

N Á R O D O P I S N Á

l'eu'ne

3/2018

AUTOŘI STUDIÍ A ČLÁNKŮ NR 3/2018:

Mgr. Michal PAVLÁSEK, Ph.D., (* 1983) působí na brněnském pracovišti Etnologického ústavu AV ČR, v. v. i., externě přednáší na Filozofické fakultě Masarykovy univerzity v Brně. Je spoluzakladatel výzkumného studia Anthropictures z.s. Vedle výzkumů krajanů ve východní a jihovýchodní Evropě se zaměřuje na problematiku soudobé migrace a uprchlictví, politiky paměti a sociální marginalizace. Dané jevy také nahlíží prostřednictvím etnografického a dokumentárního filmu. **Kontakt:** m.pavlasek@gmail.com

Mgr. Jana NOSKOVÁ, Ph.D., (*1975) pracuje na brněnském pracovišti Etnologického ústavu AV ČR, v. v. i. Věnuje se především využití metody orální historie a biografické metody v etnologických výzkumech, problematice každodennosti a (kolektivní) paměti, výzkumu dějin a kultury Němců v České republice a urbánní etnologii. **Kontakt:** jana.noskova@iach.cz

Doc. PhDr. Martin SOUKUP, Ph.D., (* 1977) působí na Katedře sociologie, andragogiky a kulturní antropologie Filozofické fakulty Univerzity Palackého v Olomouci. Zabývá se teorií a metodologií sociální a kulturní antropologie, zvláštní pozornost věnuje kulturám Melanésie, zejm. Papuy-Nové Guineje, kde uskutečňuje výzkumy zaměřené zejména na vizualizaci a reprezentaci kultury a prostorové souvislosti sociálních a kulturních jevů. **Kontakt:** soukup@antropolog.cz

Prof. MgA. Martin ŠTOLL, Ph.D., (* 1973) vystudoval FAMU, nejprve dokumentární tvorbu a následně teorii filmu a multimédií. Natočil 56 dokumentárních filmů a působil jako vedoucí dramaturg v České televizi. Vyučoval na řadě škol u nás i v zahraničí, zejm. na FAMU, na Literární akademii (Soukromé vysoké škole Josefa Škvoreckého) a na VŠMU v Bratislavě. Od roku 2014 je akademickým pracovníkem Institutu komunikačních studií a žurnalistiky Fakulty sociálních věd Univerzity Karlovy v Praze. Zabývá se dokumentárním filmem a televizí, jejich teorií a historií. **Kontakt:** martin.stoll@fsv.cuni.cz

Dr Miroslava LUKIĆ KRSTANOVIĆ (* 1957) je výzkumnou pracovnící Ústavu etnografie Srbské akademie věd a umění v Bělehradě. Zabývá se migrací, kulturními studii, humanitárními studii a politikou vědy. Je editorkou tematických publikací o migraci (Bulletin of the Institute of Ethnography) a koordinátorkou mezinárodních projektů. **Kontakt:** miroslava.lukic@ei.sanu.ac.rs

Národopisná revue vychází v tištěné černobílé podobě; pdf verze s barevnými fotografiemi jsou od roku 2016 zveřejněny na internetových stránkách časopisu v sekci Archiv <<http://revue.nul.kz/obsah-cisel-archiv.html>>.

N Á R O D O P I S N Á

l'oune

3/2018



OBSAH

Studie a materiály k tématu „Proměny společnosti a kultury po vzniku nového státu“

Z českých zemí do jihovýchodní Evropy: případová studie překonávání diskontinuity (<i>Michal Pavlásek</i>)	171
Heimat je Heimat? Tematizování „domova“ ve vzpomínkách zůstavších německých obyvatel českých zemí (<i>Jana Nosková</i>)	184
„Povstaňte, všichni synové této země“: společenské změny na Papui-Nové Guineji po získání samostatnosti (<i>Martin Soukup</i>)	198
OKO – pohled na (tehdejší) současnost. 37 hodin autorského svědectví o české společnosti v novém státě (<i>Martin Štoll</i>)	209

Studie mimo hlavní téma

Humanitarian Action, Solidarity and the Market of Interest in Serbia: The media discourse (<i>Miroslava Lukić Krstanović</i>)	222
---	-----

Proměny tradice

Síla tradice (<i>Josef Holcman</i>)	232
---------------------------------------	-----

Ohlédnutí

Etnografické postřehy Egona Erwina Kische v díle <i>Objevy v Mexiku</i> (<i>Oldřich Kašpar</i>)	234
Český a slovenský CIOFF – vzpomínka ke 100. výročí vzniku československé republiky (<i>Josef Jančář</i>)	236

Rozhovor

Baví mě dělat věci, které byly a někdy jsou stranou pozornosti... Rozhovor s jubilantkou Hanou Dvořákovou (<i>Lucie Uhlíková</i>)	237
--	-----

Společenská kronika

Oslava životního jubilea Dušana Holého (<i>Helena Beránková, Jana Pospíšilová, Miroslav Válka</i>)	239
Blahopřání Vlastě Ondrušové (<i>Martina Pavlicová</i>)	241
Za Zuzanou Profantovou (25. 2. 1953 – 1. 7. 2018) (<i>Zuzana Beňušková</i>)	242

Výstavy

Za horami, za dolami. Tri storočia Slovákov vo Vojvodine (<i>Miroslav Válka</i>)	243
--	-----

Festivally

MFF Strážnice 2018 (<i>Miroslava Palánová</i>)	244
--	-----

Recenze

C. Townsend: <i>Malintzin. Una mujer indígena en la conquista de México</i> (<i>Oldřich Kašpar</i>)	247
L. Janeček: Mýtus o pérákovci. Městská legenda mezi folklorem a populární kulturou (<i>Marta Ulrychová</i>)	248
M. Škarpová: Mezi Čechy, k pobožnému zpívání náchylnými. Šteyerův Kancionál český... (<i>Lukáš M. Vytlačil</i>)	249
T. Spurný: Staroselské kousky neboli do kolečka (<i>Marta Ulrychová</i>)	250
M. Botíková – M. Válka a kol.: <i>Ethnology for the 21st Century. Bases and prospects</i> (<i>Eva Abramuszkinová Pavlíková</i>)	251
M. Ulrychová – R. Mouček (eds.): <i>Sborník z konference Genius loci českého jihozápadu</i> (<i>Zdeněk Vejvoda</i>)	252
I. Přibyllová – L. Uhlíková (eds.): <i>Od folkloru k world music: Na počátku bylo...</i> (<i>Ondřej Volčík</i>)	254

Resumé

256

Z ČESKÝCH ZEMÍ DO JIHOVÝCHODNÍ EVROPY: PŘÍPADOVÁ STUDIE PŘEKONÁVÁNÍ DISKONTINUITY

Michal Pavlásek (Etnologický ústav AV ČR)

Migrace do srbského Banátu

Prostor jihovýchodní Evropy není v rámci diskurzu českého antropologického či etnologického bádání nejvýznamnější oblastí výzkumů, nicméně rozhodně nejde ani o marginální záležitost. Jednou z hlavních sledovaných oblastí je na tomto územním teritoriu migrace obyvatel původem z českých zemí, kteří do jihovýchodní Evropy přicházeli od 18. století v rámci daleko rozsáhlejšího migračního proudu ze střední a západní Evropy (Engelmann 1987). Cílem migrace se pro většinu jejich aktérů stalo historické území Banátu v dnešním Srbsku a Rumunsku, které bylo součástí Habsburské monarchie (v letech 1868–1918 Rakouska-Uherska). V jihovýchodní Evropě se ostatně dodnes nachází desítky lokalit s obyvatelstvem hlásícím se k českému původu. Jde o generační potomky aktérů těchto kolonizačních procesů a migračních trajektorií.

V této studii se zaměřím na multietnickou obec Veliké Srediště ležící nedaleko srbského města Vršac a hranic s Rumunskem. Etnická a náboženská pestrost obce je dokladem předchozích migračních toků, které tímto směrem proudily zejména v průběhu 19. století. Navazují na dřívější výrazné proměny v demografické a sociokulturní struktuře regionu spojené se jménem hraběte Claudia Florimunda Mercyho (1666–1734), přezdívaného „otec Banátu“. Tento potomek lotrinské šlechty, jmenovaný Evženem Savojským v roce 1716 v Temešváru guvernérem kraje, řešil znepokojivou situaci vylištěné oblasti povoláním kolonistů z různých zemí, ponejvíce z dnešního Německa. Lidské ztráty v důsledku tureckého pustošení, morových ran a pogromů na židovském obyvatelstvu nebylo možno zacelit pouze migrací kolonistů z nejbližšího okolí. Vysloužili vojáci, rolníci i řemeslníci – ti všichni přicházeli z území dnešní Itálie, Slovinska, Srbska, Rumunska, Bulharska, později jejich kroky následovalo také mnoho obyvatel českých zemí.

Osídlování Banátu se netýkalo pouze územní části, která byla zahrnuta do prostoru tzv. vojenské hranice.¹ I zde bychom tak našli lokality s významným českým osídlením (Clopodia,² Tirol, Pereg Mare). Skupina vystěhovalců z českých zemí čítající přes sto rodin pak

v 50. letech 19. století dosídlila i etnicky pestré Veliké Srediště. Právě této cílové lokalitě migrace, resp. skupině příchozích z jihovýchodní Moravy, se budu věnovat.

Oproti jiným českým enklávám v regionu jižního Banátu³ nešlo o populaci katolíků, ale reformovaných evangelíků původem z Klobouk u Brna a okolních vesnic, kteří si víru a identitu předků uchovali v Banátu až do současnosti (Pavlásek 2010; Štěpánek 2003). Je nutno zdůraznit, proč skupinu příchozích neoznačuji primárně etnonymem (nehovořím o nich jako o Česích, resp. Moravanech), ale pokládám je za etnokonfesní skupinu – moravské evangelíky. Jejich identita totiž byla silně svázaná s protestantskou vírou a z ní vycházející morálkou a projevy jednání – v regionu původu patřili k menšinové reformované církvi evangelické, minoritní skupinou byli rovněž ve většinově pravoslavné a katolické cílové lokalitě migrace. Ústředním rozlišovacím znakem sociální skupiny tak byla stejně jako v některých dalších lokálních krajanských komunitách v jihovýchodní Evropě víra a identifikace s kolektivní náboženskou komunitou věřících (srov. Jakoubek 2010; Pavlásek 2011, 2013b).

Od poznámky v terénním deníku k výzkumným otázkám a východiskům

V posledním desetiletí jsem ve Velikém Središti realizoval terénní výzkumy zaměřené na koexistenci obyvatel původem z českých zemí s dalšími aktéry pestré mozaiky zde usazených sociálních a kulturních skupin. Zároveň byl můj výzkum orientován na porozumění fungování náboženské komunity a konstrukci kolektivní a rodinné paměti. Reflexe historického vývoje náboženské komunity se opírala o interpretaci a analýzu dat získaných v archivech církevních (např. Diecézní archiv *Archivum Dioecesanum Timisoarensis* v rumunském Temešváru; Archiv farnosti Bela Crkva, Vojvodina, Srbsko), regionálních (např. Oblastní archiv Bela Crkva – *Istorijski archiv Bela Crkva*) a místních – ústřední pramennou základnu totiž poskytla samotná výzkumná lokalita.⁴ Etnologický výzkum se pak opíral zejména o etnografické zúčastněné pozorování a rozhovory s generačními potomky aktérů migrace.

Během jednoho z výzkumných pobytů v lokalitě jsem si do terénního deníku zapsal poznámku, která mne přivedla k tématu předkládané studie: „*Zatímco u nás [v České republice] komunistický režim hodnotíme většinou kriticky a postsocialismus kladně, tady [v Rumunsku a Srbsku] je optika hodnocení ze strany informátorů opačná.*“

Nebudu zde řešit otázku odlišné percepcce minulosti a současnosti v jednotlivých postsocialistických státech ani samotný přechod (tranzici) od socialismu k postsocialismu (srov. Tilly 1993; Burawoy – Verdery 1999), nicméně citovaná poznámka z deníku vede k obecnějšímu uvažování o dis/kontinuitách historicko-politických, prostorových, časových kulturních a sociálních a o otázkách jejich překonávání, nebo uchovávání (Agassi 1973). Diskontinuita i kontinuita v sobě odráží tok dějin a skutečnost, že ne vše je v rámci přechodu z období jednoho do druhého prožíváno, popisováno, vyjadřováno, klasifikováno a poznáváno stejným způsobem (Foucault 1994). Otázka dis/kontinuity se do popředí mého výzkumu nedostala v souvislosti s politicko-společenskými změnami přelomu 80. a 90. let 20. století, ale mnohem naléhavěji při snaze porozumět kulturním a sociálním důsledkům migrace ze střední do jihovýchodní Evropy v průběhu 19. století. Pamětníci ve Središti, potomci migrantů z Moravy, totiž na příchodu předků a následné adaptaci a rozvoji sboru staví svoji kulturní paměť (Assmann 2001), resp. kolektivní identitu.

Budu zde řešit otázku, jaké mechanismy migrující obyvatelstvo v rámci habsburské monarchie použilo za účelem vyrovnávání se a překonání krizové situace spojené s příchodem do nového prostředí, tedy s významnou změnou v jejich životech. Text dále sleduje, jak proces vyrovnávání a adaptace ovlivnily sociálně kulturní instituce přímo utvářené sledovanou skupinou. Vycházím přitom z předpokladu, že migrující obyvatelstvo z českých zemí bylo konfrontováno s novou životní situací představující pro jejich životní trajektorii významný moment diskontinuity otiskující se do percepcce časovosti (období před migrací/staré x období po migraci/nové) a prostorovosti (život na Moravě – „tam“ x život ve Vojvodině – „tady“).

Moment překonávání diskontinuity

Migrace sledovaných kolonistů ze střední Evropy do prostoru Banátu je spojena s procesem zvládnání nové situace skrze adaptaci v novém prostředí. Přichodí se stali „cizinci“ v jinak multietnickém prostoru Banátu. Mi-

grace coby odchod ze „staré vlasti“ je podle psychologů životní událostí, kdy dochází ke krizi identity – jedinec či sociální skupina se musí vyrovnat s adaptačním stresem (Berry 1997; Ward – Kennedy 2001; Aldwin 2007).⁵ Migrace s sebou pro její aktéry může přinášet moment krize identity způsobený kulturním šokem. Jde o přirozenou psychologickou reakci na nové prostředí. Aktéři migrace se následně snaží nabýt vědomí o legitimitě v novém prostoru, přístup ke zdrojům, vytvořit lokální sociální sítě a porozumět lokálním kulturním specifickým a kontextům (Heckmann 1999).

Vědomí vlastní sociální identity se stává nejdůležitější ve chvíli, kdy je tato identita jejími aktéry vnímána jako ohrožená. Tento pocit je úzce spojen s náhlou životní změnou, jakou je např. proměna demografických poměrů nebo také skupinová migrace. Lze tedy říci, že migrace je situací, kterou lze pro migranty označit jako krizovou, protože se musí vypořádat s řadou překážek. Mezi ně lze zařadit příslušnost k minoritní kultuře, neznalost prostředí, neznalost jazyka majority, nejistou budoucnost apod. Cílem textu je proto představit kulturně-adaptační proces skupiny a mechanismy, které byly kolonisty po příchodu do multietnické vesnice Veliké Srediště v Banátu aktivovány, aby fázi diskontinuity přinášející pochyby a nejistoty v novém prostředí překonali. Skrze ukázky některých praktik tohoto osvojeného modelu argumentuji, že se jednalo o sociální praxi, kterou byl proces postupné adaptace v novém prostředí výrazně usnadněn a urychlen.

Do popředí postihnouti adaptačních mechanismů náboženské komunity v novém prostředí se dostane snaha na základě empirického materiálu prezentovat, že tato sociální skupina si do Banátu z Moravy přenesla již fungující sociální organizaci (autonomní sborové společenství s vlastním konfesionálním školstvím, rodinnou náboženskou výchovou a vzdělávacími institucemi). Pokusím se zde předložit obraz fungování církevní organizace Središťanů (takto zde přichodí budu označovat) a argumentuji, že nábožensky orientovanou kulturu a sociální organizaci Središťanů je možné traktovat coby do nového prostředí *přenesenou*. Podobnost praxe ve sborech moravských i v tom do Velikého Srediště migranty „přeneseném“ se přitom neomezovala pouze na přejetou sborovou agendu. Chci spíše poukázat na formativní rovinu norem, které byly prostřednictvím v dokumentaci uvedených nařízení, smluv a podmínek vyžadovány i v rámci každodenní praxe jednání členů komunity.

Adaptační mechanismus vystěhovalců

Kategorie *přenesená* sociální organizace / náboženská kultura, kterou celý mechanismus adaptace pro lepší instrumentalizaci fenoménu skupinové adaptace nazýváme, zahrnuje a odkazuje k následujícím sociálním praktikám a jevům, které odpovídají realitě zdrojového regionu migrace:

1) participaci na opětovně vzniknuvší církevní organizaci – sborovém společenství – podle modelu presbyterního (později presbyterně-synodního/seniorátního) zřízení;

2) zapojení do mechanismů komunitního sborového hospodaření – jednotlivé rodiny si např. pronajímaly (*licítovaly*) církevní pole tzv. *na polovic*. Rodinné hospodaření se takto přímo spojilo s hospodářským mechanismem sboru, čímž dochází k dalšímu rozmělnění hranice církevního společenství (sféry veřejné) a fungování rodinných hospodaření jednotlivých rodin promítající se i do domácích vztahů (intimní sféra);

3) struktura sboru napomáhala rozvíjet kohezní pouť mezi souvěrci tím, že církevní společenství „moderovalo“ socializaci do nábožensky (kulturně) vymezované skupiny (zajišťování učitele a faráře);

4) adaptaci v novém prostředí výrazně napomohla skutečnost, že stejně jako v prostředí regionu jižní Moravy evangelíci ve Središti byli nositelé *menšinové náboženské kultury* – kultura českých zemí byla většinově katolická (se zřetelnými regionálními odlišnostmi jazyka, krojů, architektury) a podobně tomu bylo v jejich novém domově, kde daleko výraznější zastoupení měli právě katolíci (Maďaři, Češi a Němci) a skupina pravoslavných tvořená Srby, Rumuny a Bulhary (později i Makedonci).

Symbolické osvojování prostoru – „Pémská“ ulice

Kolonisté moravského původu se podle návrhu osidlovací komise začali usazovat v jihovýchodním koutu vesnice. Ulici, kde bydleli, nazývali dle některých zdrojů „Moravskou“ (Prudký 1925: 133), zúčastněné pozorování ale toto označení nezachytilo. V běžných hovorech bylo zaznamenáno pouze označení „Česká“ ulice, ostatní obyvatelé vesnice jiné národnosti ji pak dosud nazývají „Pémská“: „*Tak nám totiž říkali, Pémcí, podle Böhmen und Mähren.*“⁶

Do tohoto označení se promítá význam zakoušení regionálního původu dalšími ve vesnici zastoupenými skupinami. Výrazná fluktuace kolonistů spojených sdí-

leným zemským původem pouze v určité části katastru obce není přitom výjimečná – podobně například v konfesně/etnicky obdobně pestré vesnici Peregu Mare poblíž města Arad v Rumunsku se krajané usazovali v části nazvané podle odkazu na místo jejich původu (město Čáslav) – v „Čáslavské“ ulici. K místu původu odkazovaly názvy lokalit rovněž v případě vystěhovalců do USA nebo Slováků na území Bačky. Ve Središti tak lze s trochou nadsázky hovořit o jakémsi lokálním moravském koutku, který jeho jednotlivým rezidentům rýsoval symbolický prostor pro lokální koexistenci vlastní skupiny v rámci každodenních sousedských setkávání ve vesnici (na cestě/ulici, při cestách na povozech či pěšky ke svým polnostem, do kostela apod.).

Přenesená struktura náboženské komunity

Když sledujeme vznik sborové organizace ve Središti v širší historické optice, vyvstane otázka, zda bychom nenalezli nějakou paralelu, která by nám dění bezprostředně po příchodu vystěhovalců mohla ukázat v dalším světle. Jednou takovou může být vystoupení českých evangelíků z ilegality po vydání tolerančního patentu (1781) a konstituce reformovaných sborů, mezi které patřily i ten v Kloboukách u Brna a v Nosislavi. Mezi vystěhovalci samozřejmě nemohl být nikdo, kdo by zažil konstituci mateřských sborů po vydání tolerančního patentu, na druhou stranu rodinná tradice dost možná uchovala na tuto významnou událost vzpomínku v historickém povědomí. S určitostí lze říci, že praktická stránka konstituce sboru ve Središti včetně vytváření jeho „materiálního“ zázemí (výstavba budovy školy a knihovny, kostela, získání polností určených k pronájmu souvěrcům i jinověrcům) se velmi podobá potoleranční praxi legální existence lokálních evangelických komunit.

Podobně je tomu v případě duchovní stránky věci, když sbor věřících zůstal odkázán na vlastní aktivitu, bez které by učitele a faráře pocházející „zvenčí“ reformovaného společenství nezajistili a kontinuitu duchovní reformační a českobratrské tradice tak nezabezpečili. Nejinak tomu pak bylo v případě zapojování do církevních struktur uherské reformované církve, k čemuž došlo snahou „zdola“ od jednotlivých aktérů kolonizačního procesu. Ti mezi sebou vybrali největší autority, které delegovali do pozice reprezentantů skupiny při zapojování lokální náboženské komunity do struktury církve v jižních Uhrách.

První kroky vedoucí ke vzniku náboženského sboru vypadaly následovně: starší generace zapojená do církevní organizace na Moravě „naučený“ model jednání aplikovala i v novém prostředí a členové komunity uzavřeli dohodu o tom, kdo měl skupinu v jednáních s dalšími církevními instancemi zastupovat. Prvním, koho po svém příchodu zkontaktovali, byl administrátor z Clopodie Václav Mikulášek, sám původem z Nosislavi.

1. Organizace reformovaného sboru

Komunita věřících reformované církve byla zapojena do hierarchicky orientovaného parochiálního systému uherské reformované církve.⁷ Fungování sociální organizace vycházelo z daných pravidel a norem, které byly uplatňovány jak směrem „dovnitř“ sboru (tj. volení reprezentanti sboru se jimi museli řídit), tak „vně“ – po členech komunity byly doporučeny normy chování vyžadovány. Nároky kladené na členy sboru či jednotlivé funkce tak měly být univerzální ve smyslu jejich uplatnění i v každodenním „mimosborovém“ životě.⁸ Sbor byl do velké míry skutečnou autonomní jednotkou (řídil vlastní hospodaření, duchovní život, řešil problémy vycházejících z lokálního kontextu praktik), zároveň ovšem spadal pod úřad církevního seniora (představitele) evangelické církve, jež se presbyterstvo⁹ s kurátorem sboru (statutární zástupce sboru a správce v jedné osobě) z jeho fungování zodpovídalo.



Česká ulice ve Velikém Središti.
Osobní archiv Marie Blátové (fotografie z roku 1931)

Presbyterní zřízení, na jakém byl založen sbor ve Središti, je jeden z možných modelů fungování organizace církve, který je charakteristický právě pro společenství, jež jsou dnes součástí Českobratrské církve evangelické (ČCE).¹⁰ Základem tohoto mechanismu je princip volených zástupců, reprezentantů sboru, kteří tak vytvářejí hierarchickou strukturu organizace věřících. Z jejich kruhu pak obvykle kurátor reprezentoval sbor na církevních setkáních s reprezentanty seniorátu.

Komunitu evangelíků zastupoval kolektiv presbyterů, jenž čítal i dvě desítky osob.¹¹ Presbyteři (později *starši* či *starší*) se scházeli obvykle 4–6 krát ročně, zpravidla během některých význačných svátků církevního roku. To byla příležitost, kdy sbor navštívil farář z Clopodie nebo senior z Debeljače. Toto setkání se označovalo *konvent*.¹²

1.1 Systém volených zástupců a aktivní participace členů komunity na chodu sboru

Presbyteři coby zástupci lokální náboženské komunity utvářeli kolektivní orgán známý jako presbyterstvo (staršovstvo).¹³ Ve Središti se presbyterstvo každoročně měnilo prostřednictvím praxe volby kurátora sboru a jeho dvou finančních *dohlížitelů* (*fundačních kasírů*). Stejně se volil také kostelník starající se o vyzvánění nebo *církevní forman*, jehož povinností bylo za pravidelný roční příspěvek ze sborové pokladny zajistit dopravu faráře a delegací církevních vizitací na několik kilometrů vzdálené nádraží. Placení *církevní formanky* (povozu řízeného formanem) bylo jedním z mnoha drobnějších vydání ze sborové pokladny – *kassy*.¹⁴

Volitelnost jednotlivých reprezentantů věřících do orgánu presbyterstva zajistila fluktuaci řadových členů i v těchto volených pozicích. Praxe volených zástupců sboru v důsledku znamenala hned dvojí aktivní participaci členů sboru. V prvním případě šlo o možnost někoho do presbyterské funkce delegovat svým hlasem. Rovněž se však každý z volitelů mohl stát zvoleným presbyterem. Z presbyterstva se pak podobným způsobem tajným hlasováním vybíral kurátor sboru a *dohlížitelé*. Funkce kurátora byla v rámci lokální náboženské komunity nejdůležitější, neboť reprezentoval pravou ruku faráře. Měl mu být zároveň oporou a prostředníkem směrem k členům komunity. Legitimita jeho postavení vyplývala z morálních hodnot, jaké s jeho statutem byly spojovány.¹⁵

Tento „volební systém“ zajišťoval možnost osobní participace každého jednotlivce – pocit, že každý je důležitou součástí struktury církve a lokální komunity evangelíků a může ji svými činy napomoci k rozvoji. Účast na vedení sboru ovšem byla upřena ženám,¹⁶ zároveň to byly právě ony, kdo tvořil duchovní jádro, o čemž Središťané referují dodnes.¹⁷

Sbor byl tvořen osobami, které byly do náboženské kultury, již reprodukovaly, postupně socializovány prostřednictvím k tomu určených institucí (konfesní škola, nedělní škola, výuka náboženství, biblické hodiny, později i sdružení mládeže)¹⁸ a které prošly několika iniciačními rituály. Tím prvním byl křest a pojmenování dítěte, dalším konfirmace, která znamenala získání a uznání statusu právoplatného členství v komunitě. Základním předpokladem osvojení kulturních principů sociální náboženské organizace Središťanů bylo přijetí výchovy ordinované rodiči, prarodiči a sborem (náboženská výchova vedená podomácky rodiči, dále pak farářem, konfesním učitelem a v době jejich nepřítomnosti laiky – vybranými členy náboženské komunity).

Za ústřední element sociální organizace sboru považují vysledovanou aktivní participaci jednotlivých členů, která byla pro Središťany tolik charakteristická v minulosti. Participace na aktivitách spojených s chodem církevní organizace probíhala v podobě zastávání různých funkcí – člen sboru se stával na čas formanem, kostelníkem, pečovatелеm o hřbitov, pomocníkem učitele, presbyterem, kurátorem nebo jeho finančním dohlížitelem. Jednotlivé určené církevní funkce se statusově lišily – některé byly ryze čestné, některé bylo nutné z církevních peněz hradit. Příkladem prvně uvedeného jsou čestné pozice kurátora a presbyterů, druhé reprezentují posty kostelníka, formana a kasírů. Záhy po vzniku sboru byla stejně jako na Moravě (Bednář 1915: 51) vydávána usnesení o práci každého církevního funkcionáře – od kostelníka po církevního hospodáře (kurátora). Vedení přesných záznamů včetně upomínek církevních dlužníků mělo zajistit církevní „pořádek“ a „kázeň“ v duchu protestantské etiky práce.

1.2 Presbyterstvo a kurátor

Základní kámen sboru představovalo presbyterstvo, volený orgán se stejným počtem „starších“ jako v případě sborů na Moravě (Bednář 1915: 51). V čele stál církevní hospodář – kurátor, jehož hodnota hlasu byla (jako

v případě faráře) stejná s ostatními reprezentanty sboru. Pokud se farář a kurátor pokusili zasáhnout do dění v komunitě, byly jejich návrhy akceptovány pouze v případě, že získaly podporu ostatních presbyterů. Rozhodovací procesy o normách a nařízeních formující jednání sboru byly záležitostí autonomního rozhodování komunity. Tímto systémem byla zajištěna stabilita skupiny, jež se opírala především o duchovní a morální autority.

Systém volby presbyterů probíhal v pravidelných cyklech, které se však postupně měnily. Pro 19. století platilo, že k volbě došlo jednou za tři roky. Nejdříve se volilo prostřednictvím volby veřejné, od roku 1880 pak byla zavedena volba tajná „*skrze cedulky*“.¹⁹

Mezi základní funkce presbyterů patřila kontrola správnosti účetnictví vedeného kurátorem. Revizi provádělo presbyterstvo a zvolení kasíři, kteří vedli fundační účty (tedy účty jednotlivých fondů zemědělských plodin).²⁰ Presbyteri byli zplnomocněni ročně i „*vícekrát kurátora revidirovati. Revizije kurátora přechodně se neoznamuji. Při sečítání chrámové zbyrky 2 názorcí [dozorci] mají přítomni býti a sebranou sumu svými podpisy na v chrámě vyloženým lystků potvrditi. V případě nepřítomnosti nádzorců zaměňuji presbytery.*“²¹

S funkcí kurátora byla spjata zejména otázka dohledu nad celkovým hospodařením sboru. Jeho součástí byla



Poslední kurátorka sboru Herta Hutáková při diskuzi s jedním z posledních členů sboru. Foto Michal Pavlásek 2016

i nutná transparentnost účetnictví. O přezkoumávání činnosti církevního kurátora referuje např. zápis k letům 1877/78: „Církevní kurátor Matouš Dobeš oučty své za rok svého kurátorství konventu předložil a před konventem oučty ty 14 dní k svobodnému nahlídnutí předloženy byly v církevním stavení. Při konventě přečteny oučty ještě jednou. Z přítomných oudů konventu proti oučtům těmto nikdo neměl co k namítání, a protož se jednohlasně přijaly.“²²

Obvyklou otázkou pro církevního hospodáře bylo rozhodnutí „co s [církevním] polem na další rok“. Výroční konvent následně vždy rozhodl, jak se daný rok bude na církevních polnostech hospodařit. Zde uveřejňuji jednu z mnohých ukázek, jakým způsobem k tomu docházelo: „Ujednalo se, by se ty 3 ½ jochu [jiter] na Vysokém poli za hotové peníze prodalo, a oněch 5 jochu, které se naležaji v Krušicích, opět na polovičku se přihlášivším dány byly, kterýžto v určitý čas zpracovány býti musejí! Údové církve, kteří do církve hotové peníze dluhují, budou církevním hospodářem ku zaplacení nuceni; pakli by však někdo ku placení svých dluhů se zdrahal, tedy opravně jest církevní hospodář tyto oudy soudu hlasit a dluhy tyto vod dlužníka vymoci.“²³

1.3 Náboženský učitel a farář

Rovněž konfesní učitel musel projít rozhodnutím presbyterstva, bez jehož doporučení neměl potřebnou legitimitu. Volba probíhala jednou ročně, takže v případě nespokojenosti s jeho aktivitou mohl být zbaven funkce. K tomu byla uzpůsobena pracovní smlouva podepsovaná pouze na jeden školní rok. Učitel byl stejně jako ostatní členové sboru zapojen do *licitací*.²⁴ První sborem najmutý konfesní učitel Španiel pocházel z učitelského rodu z Nosislavi a získal vzdělání v Těšíně (Lukl – Macek – Svoboda 2011: 28). Komunita věřících se na něj obrátila brzy po vzniku oficiální náboženské organizace, když se do popředí úkolů sboru dostala otázka získat profesionálního učitele. Rozhodnutí padlo právě na tohoto učitele z Nosislavi.²⁵ Lze z toho vysledovat, že migranti s místem původu udržovali stálé kontakty. Díky dochovaným pramenům také víme, že učitel během léta Srediště opouštěl a navštěvoval svou rodinu na Moravě. Při návratech podával o původní domovině Središťanům informace.

Podobně jako při hledání učitele se postupovalo při zajišťování duchovního „pastýře“. Komunita na základě

dohody kandidátovi představila podmínky kontraktu (vo-kátoru), a pokud oslovený souhlasil, nic jeho působení u sboru nebránilo. Pokud do Srediště farář pouze občasně zajížděl, byla každá z návštěv finančně ohodnocena.²⁶ Cestu měl vykonat „ku vysluhování sv. Večeri páně a neb jiných církevních potřeb. Jmenovaný duchovní v jmenovaném sboru milerád na sebe přijímá čtyřikrát do roka služby boží veřejné řádné i sv. večeri Páně vysluhovati i církevní prací co svou povinností na sebe přijímá. Za jeho snahu a práci zavazuje se presbyterstvo odměnit jej ročně 40 zl, 10 míry²⁷ čisté pšenice a menší svou vinohradem vysázenou zahrádkou.“²⁸

Farář měl povinnost mimo služby farářské i „ke škole patřící dítky každodenně vyučovati v literním umění! Církev sobě přeje, by ten nově ku zvolený býti mající pan farář táž uměl řeči naší českou mimo toho též i ma-gyarskou a německou. Pakli by řeči české schopen ne-býl, tedy alespoň řeči slovanské!“²⁹ Mzda se faráři platila vždy pololetí napřed, některé jeho další výdaje se navíc vyplácely ze salárních poplatků (viz dále).

O jeho dopravu z Clopodie do Srediště a zpět se stárali ti, kdo vylicitovali funkci církevního formana (funkci získal ten, jehož nabídka byla ohodnocena jako nejvýhodnější). Obvyklá *formanková cena*, tj. odměna za *dovážku* i *odvážku*, byla 1 zl. a 50 kr. Když chtěl v roce 1881 učitel Španiel hledat štěstí u jiné komunity, oslovil sbor dosavadního faráře z Clopodie. Díky následujícímu záznamu víme, jaké byly finanční okolnosti jeho najmutí: „Církev filiální ve Vel. Središti ujednala se, že odchodem dosavadního učitele Španiela vyprázdněná filiálka co sbor samostatný faráře povolati hodlá. Tomuto budoucímu faráři ujednala se církev dáti následující plat.“³⁰

Forma výplaty	Cenové ohodnocení	Absolutní cena
Na hotovosti		140 zl.
12 jochů pole	1 joch / 10 zl.	120 zl.
1/2 jochu vinohradu	1 joch / 40 zl.	20 zl.
10 mír pšenice	1 joch / 4 zl.	40 zl.
10 mír kukuřice	1 joch / 2 zl.	20 zl.
2 zahrady	1 zahrada / 10 zl.	20 zl.

2. Mechanismy hospodaření: sborové příjmy a rodinné výdaje

2.1 Chrámové sbírky

O přenesené církevní organizaci se dá hovořit i na základě dalších faktů. Srovnáme-li např. dochovanou dokumentaci církevních aktivit, smluv, norem a nařízení,³¹ je zřejmé, že ex-moravští evangelíci po příchodu do Srediště plynule navázali na agendu hospodaření původních reformovaných sborů na Moravě. Sbor měl kromě výdajů na sborového učitele a kazatele vlastní nástroje na jejich pokrytí. Jedním z nich byly církevní sbírky. Sborové společenství mohlo vzniknout jen díky počátečním sbírkám a prací jeho členů věnované zdarma na vznik „počátečního kapitálu“ (sbírky na kalich, stavbu kostela, opravy kostela apod.). Zápisy z dochovaných církevních protokolů vedených od roku 1861 uvádějí tento soupis dárců:

„Na stavbu modlitebního domu platili: Matouš Odstrčil 5 zl, Strachon 7, Anton Drobný 5, Ezechiel Šebesta 1,

Josef Žalkovský 5, Josef Šmeikal 4, Matulka 3, Matouš Ondra 5, Johan Odstrčil 1, Josef Šebesta 8, Kraják 1, dohromady 53 zl.

Na kalich obětovali: Josef Kusý 40 kr, Matouš Vrbas 50 kr., Martin Grabovský 1zl, wdowa Matulka 80 kr, wdowa Konečná 50, Josef Žabský 50, Franz Žáček 1zl, Johann Schmeikal 17, Josefa Odstrčila žena 50, Josefa Málka žena 21, Franc Babák 40, Šebesta 50, Matouš Ondra 50, Martin Novotný 1, Max Weselý 50 kr, Josef Šebesta 1, Josefa Málka žena 10 kr, Karel Adámek 40kr, Franz Musil 30kr, Josef Odstrčil 50kr, Josef Žalkovský 80 kr, Josef Schmeykal 1zl.³² František Žáček coby kurátor přijal dohromady 88 zlatých.“³³

Další sbírky byly organizovány během roku obvykle o nedělních bohoslužbách. Prvními dochovanými soupisy chrámových sbírek jsou *Prijmy pod hospodárstwym Josefa Žalkovského a Josefa Schmeikala*, další rok pak byly vedeny pod Francem Žáčkem a Josefem Žalkovským. Seznam ročního cyklu sbírek během církevního roku uvádí následující tabulka:

Počty cyrkewnyho hospodara Františka Žačka (r. 1860)

Termín konání sbírky	Výběr (v kr.)
3. nedela adventni	12
4. nedela adventni	9
Na Boží narození	33 1/2
Na Štěpana	38
Na Nový rok	52
Na Tři krále	12
1. Neděle po třech králich	20
3. Neděle po třech králich	13
Masopustni	9
Postni neděla	11
2. postni	16
3. postni	22
4. postni	14
5. postni	18
6. postni	13
Na Weliký pátek	27
Welikonoce	42
Druhy swatek Welikonočny	60
1. nedele po welikonocych	9
2. nedele po welikonocych	12
Na ?	17
Neděle po ? vitani??	10

Na Svaty duch	28
Svatodušní neděle	48
Na sv. trojky	18
1. nedela po sv. trojy	8
5. nedela po sv. trojy	12
7. nedela po sv. trojy	3
8. nedela po sv. trojy	7
14. nedela po sv. trojy	19
16. nedela po sv. trojy	11
17. nedela po sv. trojy	35
19. nedela po sv. trojy	15
20. nedela po sv. trojy	6
21. nedela po sv. trojy	10
24. nedela po sv. trojy	10
25. nedela po sv. trojy	7
1. nedela adventni	7
2. nedela adventni	17
4. nedela adventni	13
Na Boží narozeni	37
Na Štěpana	42
Neděla po Božim narozeni	12
Na Novy rok	48
Celková sbírka	7 zl. 79 kr.

Sbírký samotné však fungování hospodářských mechanismů komunity zajistit nemohly. Daleko významnějším zdrojem příjmů byly již zmíněné *salární poplatky*. Ty byly vypočítávány dle majetku a počtu osob v rodině vedených pod jedním číslem popisným (tedy pod jednou střechou). Salární povinnost tvořila součást disciplinačních mechanismů církevní komunity, jimiž se uplatňovala tzv. *církevní kázeň*. Kromě tohoto formalizujícího významu však byla platba saláru zároveň vyjádřením dobrovolné participace a podpory chodu sboru, vědomého přihlášení se k odkazu předchozích generací souvěrců.

K navázání na tento běžný nástroj českých reformovaných sborů došlo hned při konstituci oficiální náboženské komunity Središťanů v roce 1860. Každý se na fungování sboru podílel dle svých možností. Např. ten, kdo veřejně četl při nedělích z Písma, měl *salární úlevu*. Povinnost placení saláru se podle zákona předpisu daní různě měnila. Po první světové válce byla povinná pro členy sboru starší 24 let, později byla snížena na 20 let s podmínkou, že povinnost byla uplatňována v případě, že jednotlivec vlastnil majetek a měl živnost.³⁴

2.2 Pronájmy a fondy

Dalším argumentem pro tezi o přenesené kultuře a sociální organizaci jsou obnovené strategie sborového hospodaření. Jde zejména o princip pronájmu církevní zemědělské půdy (viz výše) prostřednictvím tzv. *licitace na polovic* a vznik fondů s registrací zemědělských plodin (údaje o množství jejich sklizně) podobně, jako tomu bylo u reformovaných sborů v českých zemích.

Ze záznamu o konventu konaném 27. 11. 1870³⁵ se dozvídáme o pronájmu církevních polí lidem, kteří pracovali na tzv. Smolíkově pozůstalosti. Šlo o polnosti, které církev získala coby dědictví od rodiny Smolíkovy, která již dále neměla potomky a své polnosti darovala náboženské komunitě. Členové sboru (*oudové*) si ji pak pronajímali za poplatek. Rodin, které takto darovaly církvi své polnosti, bylo ovšem více. Lze tak mluvit o dárcovském systému, kdy majetek těch, kteří již neměli právoplatné dědice, připadl z rozhodnutí dárců (členů sboru) církevnímu společenství. To s ním pak mohlo dále disponovat jako se svým majetkem produkujícím církvi potřebný finanční kapitál na zajištění jejího autonomního chodu – polnosti byly pronajímány zájemcům z řad sboru či dalším rezidentům Srediště (jinověrcům – pravoslavným, později také baptistům). Sbor tedy část pozemků získal darem, část pak byla

postupně přikupována.³⁶ Dalším krokem – a jedním ze základních kamenů hospodaření sboru – byl pronájem.

2.3 Licitace na polovic

Pronájem polností probíhal formou veřejné *licitace* ve formě dražby, kdy se ve sborové knihovně sešli zájemci o roční pronájem k tomuto účelu vybraných pozemků *na polovic* – polovina úrody připadla společně s určitou sumou za pronájem pole sboru. Nájemníci, tzv. *pachtýři* či *polovičáři*, se v případě zájmu pokoušeli licitovat vždy přes deset jiter polností.³⁷ Jednotliví pachtýři církevních polí (bylo jich kolem deseti ročně) měli povinnost o pole náležitě pečovat – podléhali normám a nařízením, jejichž nerespektování znamenalo jediné – mohli přijít o šanci na další pronájmy nebo jim polnost byla odebrána okamžitě³⁸ s tím, že ji převzal jiný *polovičář*, jež sklizeň z poloviny nechal v sýpce komunity a druhou půlku zužitkoval sám pro osobní potřebu.

Pronájem sborových parcel popisují např. tyto dva dochované zápisy:

„Dává se opět půl jitra mladého vnohradu dopronájmu totiž obdělávání celoročně, kdežto se dovoluje nájemníkům též ten užitek přijmouti, který tento rok bude ten hoře jmenovaný vnohrad u čísla 337 přinášeti, najemník jest Martin Koubek, jeho mzda roční jest Třinact zlatých a devadesát kr. r. č.“³⁹

„Dává se dopronájmu vzhradě domovní pod numerem 194tým a totiž půl té jmenovaný zahrady vedle Bogdana, co je posetý jetelem, vzal opět do pronájmu František Illek, za 12 zlatých a šedesát krejcarů r. č.“⁴⁰ Pak druhou polu tej zahrady vedle vyhonů opět, co je posetá jetelem, vzal opět dopronájmu Martin Koubek⁴¹ za jedenáct zlatých a deset kr. r. č: která zahrada k požívání celoroční, tímto majitelem k ponechání určené jest. Že tomu tak jest, náš podpis zde dosvědčuje: Martin Koubek, Franz Illek.⁴²

Tabulka některých pronájmů sborových parcel:

<i>Pachtýř / polovičář</i>	Druh pozemku	Cena pronájmu	Velikost
František Illek	zahrada na jetel	12 zl 60 kr.	
Martin Koubek	zahrada na jetel	11 zl. 10 kr.	
Martin Koubek	mladý vnohrad	13 zl. 90 kr.	půl jitra
Farář Jauza	vinohrad	část platby farářů za služby	

Sledujeme-li postupnou konstituci sboru do hospodářského organismu prostřednictvím pronajímání církevní půdy členům sboru i mimo něj, zjišťujeme, že šlo o hlavní zdroj příjmů komunity.⁴³ Jejich prostřednictvím (spolu s církevními poplatky jednotlivých rodin) bylo možné vyplácet kazatele a konfesního učitele. Ti byli zčásti zároveň vypláceni naturáliemi, nebo jim byla v době, kdy se sbor ocitl ve finanční tísní a nemohl si jejich služby dovolit zaplatit pouze peněžní formou, zdarma pronajata církevní půda. Jejich plat se tak dělil na část v naturáliích (tzv. *na sýpce*),⁴⁴ v hotovosti a v přidělené zemědělské půdě. Ekonomická situace sboru tak do velké míry závisela na výnosech ze zasetých plodin. Přišel-li chudší rok, bylo nutné k výplatě použít starších sklizňových rezerv.

Aby si jednotlivé rodiny vůbec mohly dovolit financování sboru ve formě salárů a dalších sbírek konaných při některých výročních svátcích církevního roku, musely produkovat dostatek plodin, jejichž prodaný přebytek jim musel nejen zajistit nákup těch surovin, jež se jim nedostávalo (nejmě soli, cukru, koření a tkanin z nedalekého města Vršac), ale též finanční participaci na sborovém hospodaření.

2.4 Kukuřičný, pšeničný a turkyňový fond⁴⁵

Mezi nejčastěji vysévané zemědělské produkty členy sboru patřila pšenice, kukuřice, dýně, zelí a brambory. První tři druhy plodin byly v rámci *hospodaření na polovic* vybírány coby sklizeň připadající církvi. K evidenci sloužily vytvořené registry – fond kukuřičný, pšeničný a turkyňový. Hospodářské fondy měli na starosti kurátor či dva jeho finanční dohlížitelé. V kanceláři kurátora se dodnes dochovala řada spisů fondů pšeničného, kukuřičného a turkyňového. Základ fondu kukuřičného byl vybrán 1. listopadu 1864 za „Josefa Odstrčila co kurátora a Johana Sirni co pokladníka.“⁴⁶ Celkem do něj bylo vybráno 16 měr kukuřice.

Náboženská komunita tedy disponovala fondy sklizených plodin, ukrytých v sýpkách (pšenice) nebo v hambáru (kukuřice). Fondy se během několika let rychle naplnily a dosahovaly i přes 100 měr objemu plodin. Výnosy z místních polností za příznivého zemědělského roku činily až pětinasobek oproti výsevku. Celkový zisk z fondů sýpek po prodeji sklizně činil až 100 zlatých. Po připočtení dalších zisků za vylicitovanou církevní půdu pak shromážděná částka takřka pokryla roční výdaje sboru. Tento *přenesený mechanismus hospodaření* (pronájmy

polí na polovic, zemědělské fondy fungující jako sborový kapitál tvořený naturáliemi na místo peněz) byl ústředním nástrojem zajištění prakticky finančně nezávislého fungování náboženské komunity. Díky němu mohla najímat z vlastních finančních zdrojů faráře, učitele a pokrývat všechny další nutné výdaje spojené s chodem sboru.

Proces licitace polností komunity z doby, kdy ještě neměla vlastního faráře a učitele, zobrazuje následující tabulka. Postihuje, „co dyrektních příjmu pro tento rok [1864] ma Cirkve co pacht církevních polí z nasledujících parcelí“ (tedy seznam pachtýřů s počtem vylicitovaných jiter polí a cenou pachtu/nájmu). Jak z naznačené bilance vyplývá, sbor tehdy pronajímal více než 17 jiter polí, tedy veškeré pozemky, které dobově vlastnil díky darům z řad svých členů.⁴⁷

Převedený počet jiter	Pachtýř	Pacht
2	Ezechiel Kraják	32
2	Jozef Smeikal	29
1	Anna Ondra	16
1	Johan Vysožan	15
1	Frant. Fiala	15
1	Frant. Kosek	16
1	Jakub Pylát	16
1	Anton Drobný	16
5	Frant. Žabský	60
1	Karel Nechuta	19
1	Johan Smetana	19
1/2 (vinohradu)	Mart. Odstrčil	17
Póli za kostelem	Ant. Drobný	17
	Ezechiel Kraják	3,5
	Georg Strachon	4
	Frant: Illek	4
Póli jetele	Jozef Odstrčil	15
	Mart. Hájek	15
	Matouš Illek	9
	Anton Drobný	9
	Martin Koubek	9
	Frant. Žabský	12
	Bylovsky	3
		Úhrnem 339

3. Náboženská komunita jako „bankovní instituce“ – dluhy a strategie jejich vymáhání

Význam mechanismu pronájmů polí *na polovic* dokládá fakt, že šlo o nástroj, kterým se řešily i dluhy jednotlivců: dlužník, který neměl možnost závazek splatit, si pole z povinnosti musel formálně pronajmout a dluh si odpracoval tak, že veškerá sklizeň (tedy včetně půlky, na kterou měl nárok) připadla sboru, když ji zahrnul do vlastních fundačních sýpek určených k prodeji na trhu ve městě Vršac.

U Središťanů rovněž existovala zajímavá lokálně-komunitní „úvěrová praxe“ prostřednictvím půjček-naturálií ze zemědělských fondů, čímž byla zároveň zajišťována ekonomická stabilita jednotlivých rodin náboženské komunity. V době horších úrod rodiny získávaly z církevních sýpek na dluh pšenici nebo kukuřici. Půjčky sloužily jako základ překonání vlastního nedostatku (sloužily např. k zajištění výsevu pro další rok).

Systém fundačních zásob v jednotlivých fondech tak měl několik módů fungování a svým způsobem plnil roli podobnou bankovní instituci. Zásoby plodin fungovaly jako naturální součást platu učitelů a farářů, plnily funkci alternativní možnosti splacení peněžního dluhu v případě těch členů sboru, kteří mu dlužili, ale též coby možný úvěr (půjčka určená k překlenutí horší sklizně). Jednotlivé rodiny se přitom nejednou dostávaly do pozice sborových dlužníků, ale prostřednictvím sboru docházelo i k dohodám uzavřeným mezi jednotlivými rodinami

dlužících si navzájem. Mechanismy sborového hospodaření se tak postupem času staly složitým systémem vztahů věřitele a dlužníků.

Do velké míry měl sbor své pohledávky (půjčky) „kryté“ – pokud dlužníci souhlasili s tím, že si dluh odpracují na polnostech udělených v rámci *pronájmu na polovic*, ale s tím rozdílem od jeho klasické podoby, že veškeré výnosy byly jimi samotnými dovezeny do církevních sýpek.⁴⁸ Ne vždy byla ale tato možnost odpracování dluhu akceptována. Dlužníci pak byli hnáni před spravedlnost ve světské sféře.⁴⁹ Úřady světské moci, jako byl obecní dům či městské soudy ve Vršci nebo Bele Crkvi, byly ale až poslední instancí řešení těchto problémů. V praxi spíše fungovaly jako hrozba, již se využívalo k vymáhání dlužných částek. Hospodaření komunity proto bylo do velké míry jakýmsi vlastním uzavřeným světem závazků a povinností z nich vyplývajících.

Součástí sborových fondů byly zápisy o dlužnících. Zajímavostí hospodaření komunity je, že se neomezovala pouze na rodiny evangelíků, ale do jejích struktur byli zapojeni rovněž jinověrci ze Srediště.⁵⁰ Sborem vedené seznamy dlužníků dále odkrývají fakt, že tito se většinou rekrutovali právě z řad jeho nečlenů, a to pravoslavných.

Pronájem církevních polí kromě členů sboru i lokálním jinověrcům dokládá fakt, že v otázce hospodaření a zjištění příjmů komunity šla otázka původu (náboženského, etnického) stranou, resp. za důležitější byl chá-



Reformovaný sbor před svým kostelem, 1934.
Osobní archiv Herty Hutákové



Členové reformovaného sboru při společné práci na vinici,
60. léta 20. století. Osobní archiv Kosty Kostiče

pán finanční přísun do sborové pokladny. Pramenné zdroje zároveň dokládají zajímavý fakt, že do sborového podnikání nebyli nijak zahrnuti místní katolíci.

Závěrem

Sborové společenství ve své struktuře představovalo ústřední sociální organizaci Središťanů. Teze o „přenesené náboženské organizaci“ je založena na skutečnosti, že reprodukce specifické náboženské kultury, jejíž původ nacházíme u předků kolonistů v českých zemích v době toleranční (1781–1861), byla zajištěna znovuobnovením předchozího osvědčeného modelu fungování komunity a mechanismů sborové správy. Členové sboru si tak přenesli sociokulturní systém a strukturu, jejichž prostřednictvím zároveň zajistili náboženskou kulturní kontinuitu pro další generace.

Systém organizace, který záhy po příchodu do Srediště přistěhovalci z českých zemí uplatňovali, zásadně přispěl k adaptaci komunity v novém prostředí. Proto obnovenou církevní organizaci komunity nazýváme jako adaptační nástroj nositelů menšinové (náboženské) kultury. Předky přenesený model komunitní organizace svoji legitimitu čerpal právě ze skutečnosti, že byl léty prověřený, odzkoušený a funkční.

Proces postupného teritoriálního a symbolického *zakořenění* v Banátu tak byl určován obsahy již osvojeného kulturního arzenálu. Probíhal kontinuálním navázáním

na předchozí sociální organizaci a mechanismy sborové správy evangelíků na jižní Moravě a z ní vycházející praxe života rodinného i veřejného realizované i v novém prostředí. Přitom je důležité neopomenout skutečnost, že tato sociální organizace přesahovala rodinné vazby příbuzenství a vytvářela kolektivitu založenou na sdílení praktik víry (společné modlitby, zpěv písní, účast na bohoslužbách), prostoru (kostel, knihovna, konfesní škola a další sborový majetek) a společném výkladu minulosti (dosud pamětníky reprodukováný *narrativ* příchodu předků), který hrál roli referenčního bodu kulturní paměti sledované komunity.

Existence výše zmíněného systému organizace ovšem sledovanou skupinu díky mechanismům fungujícím směrem dovnitř zároveň „zapouzdřil“ do sebe. Ve vztahu k ostatním konfesním (denominačním) skupinám ve Središti to ve svém důsledku vedlo k akcentaci skupinové odlišnosti založené na konfesním základě a zabraňovalo možnostem plnější vzájemné interakce s dalšími etnokonfesními komunitami, které vědomí své kolektivity rovněž čerpaly z vlastních, strukturálně podobných nábožensko-organizačních mechanismů. Ve Velikém Središti se tento lokálně-denominační model koexistence různorodých, do sebe uzavřených skupin definovaných primárně nábožensky v základě uchoval až do současnosti. Jde o jednu z možných ukázek, proč si srbský Banát přízviska jako „multikulturní“ nebo „nábožensky pestří“ nárokuje právem až dodnes.

Studie vznikla za podpory grantového projektu GA ČR: 16-19041S *Mechanismy a strategie generační transmise rodinné paměti vybraných sociálních skupin*.

POZNÁMKY:

1. Kolonisté tudíž nepřicházeli v rámci tzv. hraničářské kolonizace Banátu, řízené přímo z císařského dvora ve Vídni. Tato část Banátu ležící mimo vojenskou hranici zahrnovala území severně od měst Bela Crkva (dnešní Srbsko), Reșița a Caransebeș (Rumunsko) a byla součástí tehdejší uherské provincie Banát.
2. Vesnice Clopodia byla místním, česky hovořícím obyvatelstvem počestěná na Klopotín. Viz Pavlásek 2013a.
3. Nedaleko zkoumané obce se nacházejí lokality Češko Selo, Gaj, Kruščica a Bela Crkva s organizovanou českou menšinou.
4. Pro studium reformovaného sboru byla zásadní písemná dokumentace sepsovaná samotnými aktéry lokální historie – členy presbyterstva (staršovstva) reformovaného sboru. K charakteristice pramenného podloží viz Pavlásek 2012.
5. První výzkumy zaměřené na zvládání adaptačního momentu nejistot se objevily již před mnoha desetiletími a jsou spojeny s dynamickou interakcí mezi aktérem migrace a novým prostředím (Chun – Moos – Cronkite 2006: 29).
6. Informátorka MB (Veliké Srediště, 2017).
7. Sbor z Velikého Srediště spadal pod administraci církevní fary v Clopodii společně např. se sborem na Svaté Heleně. Vyšší instancí pak byl seniorát v Debeljači, později v Pančevu a Feketiči, odkud sbor navštěvovali v rámci církevní visitace senioři. Až do roku 1922 sbor v rámci církevní organizace patřil do uherské zemské (reformované) církve, poté došlo k ustavení reformované církve v Království Srbů, Chorvatů a Slovinců.

8. Pravidla a normy vyžadované participací na církevní sociální organizaci není možné od každodenních lokálních praktik oddělovat již proto, že nelze vytyčit hranice mezi církevní organizací jakožto oficiální institucí reprezentující komunitu věřících, a neformálními formami jednání v rámci lokálně utvářených sociálních sítí.
9. Jde o členy sboru volený orgán lokální samosprávy v protestantských církvích. V českém prostředí se užívá spíše termín staršovstvo.
10. Dnešní organizace sborů v rámci ČCE reprezentuje model presbyteriálně-synodní, kdy je do mechanismů struktury organizace zakomponován i model delegování vybraných jedinců do synodu, vyšší instituce ČCE.
11. Lze to zjistit dle podpisů pod jednotlivými setkáními, o nichž referoval buď farář, nebo kurátor v církevních protokolech.
12. V kontextu pramenných materiálů nalezených ve Središti představuje konvent setkání presbyterstva a kazatele, dnes v českém kontextu označuje spíše shromáždění seniorátu.
13. Držíme se zde prvního pojmu, protože takto byl volený orgán označován výzkumnými partnery (pamětníky) přímo v lokalitě Velikého Srediště.
14. „Ujednalo se, že by jeden člověk našel se, který by dovážení a odvázení dvojctihodného Pána na sebe převzal. Vynašel se Franz Illek a Matouš Dobeš, kteří se uvolili za 2 zl 50 kr. dv:Pána [dvojctihodného] dovésti a odvésti, a sice tenkrát, když ku vykonávání církevních obřadu dv:P. církve požádán bude.“ (Protokol II, 31. 3. 1875)
15. „To kurátor, to nemůže být každé, musíš hlídat sbor, být příkladem.“ (Bývalý kurátor sboru František Hájek, Veliké Srediště, 2012)
16. To se ve Središti změnilo až ve druhé polovině 20. století poté, co došlo k výraznému poklesu jeho členů.
17. Središťané zdůrazňují rozdíl v pojetí víry mužů a žen – zatímco zbožnost „mužského pokolení“ byla dle nich spíše formální a spojená s praktickými stránkami vedení sboru (zejména dohled a zajištění chodu sboru po finanční stránce), ženy dnes za daleko zbožnější pokládají své ženské předky. Obvykle to vysvětlují tím, že víra ženy v jejich pojetí souvisí s výchovou dětí, zatímco muž se měl starat o materiální zajištění rodiny.
18. Oproti sborům v ČSR/ČR ve Središti nedošlo k ustavení tradice setkání tzv. střední generace.
19. Protokol I, 1880, s. 81.
20. Proto byli označováni jako *fundační kasíři*.
21. Protokol III, 1871, s. 200. Texty sborových zápisů jsou ve studii ponechány v původní podobě. Upravena byla pouze interpunkce a shoda přísudku s podmětem v příčestí minulém.
22. Protokol I, 1878, s. 65.
23. Protokol I, 1878, s. 68.
24. Tj. do jednání o pronájmech církevní půdy. Takto „přišel vinohrad pozůstávající ze 7 řádků k veřejné licitaci k roku 1875 – při kteréžto pan učitel Šandor Nandor jmenovaných 7 řádků vyliciroval za 9 zlatých a 20 krejcarů“. Protokol I, 1875, s. 59.
25. Španiel působil také v evangelické komunitě v Peregu Mare (Mičan 1931: 13).
26. Např. v roce 1874 stály návštěvy faráře Jauzy z Clopodie 6 zlatých.
27. „Míra“ odpovídala měřici vídeňské, kubické měrné jednotce (1 míra odpovídala objemu 61,4758 l).
28. Protokol I, 1891, s. 48.
29. Protokol I, 1881, s. 93.
30. Protokol I, 1881, s. 95. K tomu farář získal 2 sáhy tvrdého dřeva v ceně 20 zl. na vytápění farního bytu v době jeho přítomnosti a byt s jednou světnicí a kuchyní.
31. Srov. Lukl – Macek – Svoboda 2011: 75 (povolávací listina faráře z roku 1850).
32. Protokol I, 1862, s. 21.
33. *Z teihto peniz vydal: Na kameny 8 sáhů – 24 zl, kontrybucy za školu a exekucy 4 48 1/2, za kalich 16, za misku 60 kr, na vrata 1 20, za drivy na vrata 60 kr, za vápno 1/2 70 kr, celkem 48 zl.*
34. Informátorka HH (Veliké Srediště, 2017).
35. Protokol I, 1870, s. 51.
36. Dle informátorů sbor část církevních polností získal zdarma poté, co se společenství zapojilo do církevní struktury uherské církve.
37. Druhá polovina připadla učitelé a faráři jako jedna z forem jejich mzdy.
38. „Pole církevní dá se na polovičku, a sice pod těmi podmínkami, že pakli ten pachtýř na čas svou práci konati nebude, že církev nároky má opět toto zpět vzíti, pakli by i pachtýř již něco sázeno měl, a že již delší nároky na pole to míti nebude.“ Protokol I, 1875, s. 53.
39. Protokol II, 1869, s. 12. Zkratka Kr. r. č. = krejcarů rakouského čísla.
40. V roce 1857 došlo k další měnové reformě zavedením rakouské měny (österreichische Währung = ö. w.). Jeden zlatý rakouského čísla (základ měny) měl 100 krejcarů. Mezi zlatým k. v. (konvenční měny) a zl. r. č. byl poměr 100 :105.
41. Dobový kurátor sboru. Skutečnost, že si kurátor pronajímal sborové pozemky, byla ve Središti běžnou praxí.
42. Protokol II, 1869, s. 11.
43. Viz předchozí tabulka pachtýřů sborových parcel.
44. Sklizené zemědělské plodiny tak sloužily i jako peněžní ekvivalent, neboť sbor mohl z nutných výdajů na mzdy učitele a faráře v hotovosti vyplatit pouze menší část celkového obnosu výplaty (zpravidla pouze 20–40 %).
45. Posledně jmenovaný odkazuje ke sklizni dýní (turek = dýně).
46. Protokol I, 1864, s. 5.
47. Někdy naopak licitace nebyla realizována vůbec. To když se presbyterstvo rozhodlo, že komunita věřících sama bude církevní pole Sedmák, Kruščici nebo Zahrádky obdělávat. V lednu 1881 „kurátor Nechuta táže se, co se s polmi pod jménem Krušice na rok 1881 konati má. [U]jednalo se, že se z těch 5 jochů pole, kterých se v Krušicích naléza církev sama obdělávati má a kukuřicou sázeti.“ Protokol I, 1881, s. 86.
48. „Veřejný konvent ujednal, že ono pole pod jmenem Krušice nikoliv církev sama nýbrž ku vzdělání na polovičku přenecháno býti má. Jelikož Pálinkoš Acza a Sztepanov Nikola do církevního fondu dluhují, tedy jim dvouma 3 pravím, 3 jochy na polovičku ku vzdělání odevzdán, by sobě onu polovičku, která jim připadne, do fondu ovedli.“
49. „Oudové církve, kteříž do církve dluhují žalovati se mají a dluhy tyto sílou vymáhati. V pádu tomto dáva církev plnomocenství kurátorovi Karlu Nechutovi, by oudy tyto ku soudu na obecni dům odevzdali a by při oudech církev všemožně zastoupil.“ Protokol I, s. 88.
50. Zaznamenal jsem tato jména nečeského původu (srbská a bulharská příjmení): Agnesa Galon, Lája Nintkov, Živa Fein, Sáva Němčilov, Maria Živic, Nikola Stevanov, Reza Palenkáš, Jorgin Živa apod.

PRAMENY:

Obec Veliké Srediště, archiv reformovaného sboru (místnost bývalé knihovny). *Protokol I, II., III. Zápisy ze schůzí presbyterstva*.
Ústřední archiv Českobratrské církve evangelické v Praze. Karton VII a VIII. Fond Misijní odbor kostnické jednoty. *Návštěva českobratr-*

ských krajanů v Rumunsku a Jugoslávii Františkem Prudkým v roce 1928. (Rukopis Františka Prudkého).

LITERATURA:

Agassi, Joseph 1973: Continuity and Discontinuity in the History of Science. *Journal of the History of Ideas* 34, s. 609–626.
Aldwin, Carolyn M. 2007: *Stress, coping, & development: An integrative perspective*. New York: Guildford Press.
Bednář, František 1915: *Dějiny evangelického reformovaného sboru v Kloboukách u Brna*. Hodonín: VI. nákl.
Berry, John W. 1997: Immigration, acculturation, and adaptation. *Applied Psychology: An International Review* 46, s. 5–43.
Boudon, Raymond 1986: *Theories of Social Change: A Critical Appraisal*. Berkeley: University of California Press.
Burawoy, Michael – Verdery, Katherine (eds.) 1999: *Uncertain Transition: Ethnographies of Change in the Postsocialist World*. Lanham, MD: Rowman & Littlefield Publishers.
Engelmann, Nikolaus 1987: *The Banat Germans*. Bismarck, ND: University of Mary Press.
Foucault, Michel 1994: *The Order of Things: An Archaeology of the Human Sciences*. New York: Vintage.
Chun, Chi-Ah – Moos, Rudolf H. – Cronkite, Ruth C. 2006: Culture: A fundamental context for the stress and coping paradigm. In: Wong, Paul T. P. – Wong, Lilian C. J. (eds.): *Handbook of multicultural perspectives on stress and coping. International and Cultural Psychology Series*. Dallas: Spring Publications, s. 29–53.
Jakoubek, Marek 2010: *Vojvodovo – etnologie krajanské obce v Bulharsku*. Brno: CDK.
Lukl, Ondřej – Macek, Ondřej – Svoboda, Vladimír 2011: *Snažení a rozpominání evangeliků na Nosislavsku*. Nosislav: Farní sbor ČCE v Nosislavi.

Milleker, Felix 1930: *Geschichte der Gemeinden der Weisskirchner Gegend*. Bela Crkva: Banater Bücherei.
Míčan, Vladimír 1931: *Za chlebem vezdejším*. Brno: Knižnice biblické jednoty.
Pavlásek, Michal 2010: Česká menšina v jihobanátské obci Veliké Srediště. Její počátky a etnické procesy. *Národopisná revue* 20, s. 3–19.
Pavlásek, Michal 2011: Meziválečná krajanské péče jako „záchranná akce“. K utváření kolektivní identity českých evangeliků v jihovýchodní Evropě. *Český lid* 98, s. 113–134.
Pavlásek, Michal 2012: Prameny k dějinám české menšiny vojvodinské obce Veliké Srediště. *Národopisný věstník* 29, č. 1, s. 28–47.
Pavlásek, Michal 2013a: Clopodia česky zvaná Klopotín. Zapomenutá moravská kolonizace Banátu v multilokálním etnografickém bádání. *Český lid* 100, s. 149–172.
Pavlásek, Michal 2013b: Cross-Border Nationalism and Religious Fellowship. A Case Study of the Czech Protestant Community in Serbia. In: Radović, Srdjan (ed.): *Cultural Permeations: Anthropological Perspectives* 28, s. 195–207.
Štěpánek, Václav 2003: Mizející menšina. Historie a současnost českého osídlení v srbském Banátě. *Národopisná revue* 13, s. 3–10.
Tilly, Charles 1993: *European Revolutions*. Oxford: Blackwell.
Ward, Colleen, Antony Kennedy 2001: Coping with cross-cultural transition. *Journal of Cross-Cultural Psychology* 32, s. 636–642.

Summary

From the Czech Lands to South-Eastern Europe: A Case Study to Overcome the Discontinuity

The study reflects adaptation and economical working mechanisms of a selected religious community of expatriates (reformed Evangelists who came from south-eastern Moravia) that in the mid-19th century settled in the multiethnic village of Velké Srediště in current Serbian Banat. The migration of monitored colonists from Central Europe was associated with the process of overcoming the moment of discontinuity (leaving the place of origin) through their adaptation in the new settings. The text presents institutional mechanisms that were used by the newcomers to overcome the stage of discontinuity, which brought doubts on the future life in the new settings. Based on written sources we assume a thesis that this social group brought a functioning social organization from Moravia to southern Hungary – an autonomous congregation community with own standards, forms of farming, confessional school and family religious education. The follow-up to the pre-migration model of a religious organization translocated by migration participants was based on the fact that it was time-honoured, tested and functioning. Through examples of several practices of this adopted model I argue that this was a social practice which significantly facilitated and accelerated the process of gradual adaptation in the new settings.

Key words: Expatriates; migration; adaptation mechanisms; social organization; religious community; Czech lands; south-eastern Europe.

HEIMAT JE HEIMAT? TEMATIZOVÁNÍ „DOMOVA“ VE VZPOMÍNKÁCH ZŮSTAVŠÍCH NĚMECKÝCH OBYVATEL ČESKÝCH ZEMÍ

Jana Nosková (Etnologický ústav AV ČR, v. v. i.)

„To vždycky říkala, že byla tma a že to bylo hrozné. Ze začátku, jo, že svítily vlastně jenom oni.“ Uvedená citace popisuje situaci, která nastala pro rodinu Evy Rané, rozené Schramm, v roce 1946 poté, co byla naprostá většina obyvatel obce Hraničky v Rychlebských horách, v níž bydlela se svými sourozenci, rodiči a prarodiči, nuceně vysídlena. Schrammovi mohli, resp. museli zůstat. Nastalou situaci ve svých vzpomínkách reflektuje Eva Raná pomocí metafory „tmy“ – a ve svém vyprávění ji předává také dalším generacím.

Do života narátorky stejně jako do života mnoha dalších osob (ať české, nebo německé národnosti) žijících v pohraničí českých zemí zasáhly výrazně historické události 30. a 40. let 20. století. Po podepsání Mnichovské dohody byla velká část tohoto území odstoupena Německu, resp. Polsku² a z obyvatel Československa se stali většinově obyvatelé Německé říše. Po skončení 2. světové války tuto oblast postihlo nucené vysídlení naprosté většiny německého obyvatelstva, což znamenalo odchod asi 3 milionů obyvatel německého původu (pouze asi 150 000 Němců mohlo v pohraničí zůstat), které nahradilo do května 1947 přibližně 1 500 000 nových obyvatel (Arburg – Staněk 2010: 65n.). Ti přicházeli většinou z českého vnitrozemí, ale jednalo se i o české a slovenské reemigranty z oblastí východní a jihovýchodní, popř. západní Evropy a ze zámoří, o romské obyvatelstvo, komunistické Řeky, nuceně přesídlené Maďary z jižního Slovenska atd. Toto obyvatelstvo dosídlilo zpočátku především úrodné oblasti, méně úrodné, hůře dostupné oblasti byly dosídleny později nebo zůstaly nedosídleny (důsledkem bylo i bourání vesnic či jejich částí – největší vlna demolic probíhala v 50. letech a na počátku 60. let 20. století – více Kovařík 2006).³

Pohraničí českých zemí bylo tedy po 2. světové válce svědkem několika procesů – jednalo se o nucenou migraci, nedosídlení, zpusnutí některých sídel. Dále dané území zasáhlo budování hraničního pásma, které na jihu, jihozápadě, západě a severozápadě uzavřelo její část na několik desítek let před veřejností. Další procesy souvisely s celospolečenským vývojem v Československu – s budováním socialistické společnosti, včetně znárod-

nění a socializace zemědělství, tj. se zřizováním JZD a státních statků, ale také s intenzifikací těžby přírodních surovin a budováním průmyslových podniků.

Oblast pohraničí (Sudet) je tedy často v odborné literatuře viděna jako zcela specifický region. V tomto duchu postupuje i historik Matěj Spurný, který pohraničí charakterizuje třemi zásadními znaky, jež ho odlišují od zbytku území českých zemí: 1. geografie – hornatý terén,⁴ krajina formovaná německým osídlením; 2. historie – vyhánění, dosídlování, bourání, vykořeněnost, opuštěnost, nehostinnost, „sudetské bezdomovectví“; 3. síla a oživování Sudet – velké téma současné české společnosti, zejména mladé generace (Spurný 2006a: 12). Pro Spurného je kulturní krajina Sudet po roce 1945 oblastí „mizení a ničení“ (Spurný 2015: 52). Negativní obraz pohraničí českých zemí (etnolog Jiří Woitsch hovoří o „uplakaném diskurzu“ – Woitsch 2016: 10), který byl vytvářen po roce 1989 množstvím autorů,⁵ je v posledních letech částečně modifikován. U Spurného se „pozitivní obrát“ děje díky činnosti jednotlivců, kteří krajíně v Sudetech chtějí dát novou tvář (často pod heslem návratu ke tváři původní – Spurný 2010: 90), včetně hledání svého domova v ní. Jsou však i další autoři, kteří se v posledních letech tento celkem jednobarevný pesimistický obraz pohraničí snaží relativizovat nebo přepsat jinými výklady, tedy ukázat, že v případě pohraničí „nemáme před sebou žádnou vykořeněnou oblast bez paměti obývanou podivnými přivandrovalci“ (Tachovsko 2014: 10).

V každém případě lze říci, že pohraničí českých zemí bylo a je díky socioekonomickým, kulturním a etnickým proměnám, kterými prošlo, vděčným výzkumným tématem pro řadu vědeckých disciplín.⁶ V rámci etnologie tomu tak bylo i v období socialismu,⁷ kdy pohraničí bylo viděno jako „laboratoř“, v níž byly zkoumány nově se vytvářející lokální kultury. Výzkumy v 70. a 80. letech zaštitila Iva Heroldová, jejich výsledkem měl být „komplexní pohled na společnost a kulturu obyvatelstva novoosídlenického pohraničí, jako příspěvek k formování české poválečné společnosti“ (Heroldová 1985: 8). Pozornost byla věnována čtyřem aspektům, z nichž na prvním místě byl jmenován „vztah osídlenců k osídlenému místu“⁸

(Heroldová 1985: 8). Jak vyplývá již z předchozího, naprostá většina prací se týkala nově přichozích obyvatel. „Starousedlickému“, tedy německému obyvatelstvu se etnologové věnovali cíleně jen okrajově.⁹ Bylo tomu tak zřejmě i proto, že problematika dějin a kultury (sudetských) Němců v Československu ve 20. století, resp. především v meziválečném, válečném a těsně poválečném období byla v době komunistického režimu ožehavým, pokud ne vůbec tabuizovaným tématem.

Po roce 1989 se situace změnila a ke slovu se dostali i němečtí obyvatelé pohraničí – ať už se o slyšení pokoušeli sami v rámci aktivit ve svých spolcích (viz publikaci Svědkové zamlčené minulosti 1995; k činnosti německých spolků po roce 1989 Kreisslová – Novotný 2015), nebo jim pozornost ve svých aktivitách začali věnovat jiní (především publikace spolku Antikomplex,¹⁰ pro region, z něhož pocházejí v této studii vybraní narátoři a narátorky, např. Lucuk 2016, ze zahraničních badatelů jmenujme např. Katharinu Eisch-Angus, která realizovala své výzkumy mezi Němci v České republice v 90. letech 20. století – z řady prací vybírám např. Eisch 1999). Pohraničí se tak stalo oblastí, která byla doslova „znovuobjevena“,¹¹ zároveň se s tímto „znovuobjevením“ však začal šířit negativní obraz jeho „vykořeněnosti“ zmíněný výše.

V této souvislosti se nabízí otázka: Jak se v pohraničí cítí jeho „původní obyvatelé“, tedy němečtí obyvatelé, kteří zde po roce 1945/1946 mohli zůstat? Jsou zde „doma“? Jestliže je jednou z charakteristik pocitu domova „rozumění“ prostoru, v němž žijí (Dejmal 2006: 15; Baše 2006: 31), dá se předpokládat, že původní německé obyvatelstvo mělo před nově přichozími „náskok“ – prostoru mohlo rozumět lépe jednoduše z toho důvodu, že zde delší dobu pobývalo. Jak se ale vztah ke zvolenému prostoru změnil po roce 1945/1946, kdy došlo k zásadní proměně skladby obyvatelstva, tj. k velké proměně žitého světa (Alfred Schütz) německého obyvatelstva, které v českých zemích zůstalo? A pokud se zde přesto cítí „doma“, jakým způsobem tento pocit a vztah k prostředí jako „domovu“ němečtí obyvatelé pohraničí vyjadřují, jak ho vytvářejí?¹² Než se budu věnovat tomuto problému v empirickém materiálu, je nutné krátce tematizovat pojem „domov“.¹³

„Domov“

„Domov“ se definuje těžko – na tom se shoduje naprostá většina badatelek a badatelů. Téma domova lze

podrobit zkoumání na mnoha úrovních – z hlediska „materiální kultury, nostalgie a emocionality, zakořeněnosti do daného prostředí, nebo třeba z hlediska každodenního užívání prostoru“ (Pauknerová 2014: 56). Někteří badatelé uvažují o tom, že vazba k domovu je všeobecnou lidskou emocí (Tuan 2001⁸: 158),¹⁴ ať už je založena na vazbě k významným bodům v krajině, které dodávají pocit loajality k místu a posilují identitu, nebo na pocitu lehkosti, jednoduchosti, zázemí (výživy), jistoty, společných činností, vzpomínek, rodinných radostí (Tuan 2001⁸: 159).

Pro lepší vymezení toho, co je domov, použijí studii sociologa Csaby Szaló (2006). Ten sice koncept domova podrobil kritice v souvislosti s tematizováním domova jako místa formování kulturní identity, ale aby mohl kritiku provést, charakterizoval nejdříve normativní představy o domově. Jejich součástí je podle něj mj. to, že „domov je specifickým místem, jež spoluvytváří identitu lidí, protože je nalezištěm jejich vzpomínek. ‚Každý z nás‘ se narodil a vyrostl někde, a musí proto odněkud pocházet: měl by být někde zakořeněný“. To vede podle Szaló k tomu, že lidé o sobě vyprávějí „v symbolickém řádu původu, předků a kořenů“ (Szaló 2006: 147). Stejně tak je podle něj domov představován jako místo „naší jedinečnosti a sounáležitosti“, jako místo „formování solidarity“, jako „společenství soudržnosti prostřednictvím každodenní žité přítomnosti na určitém místě“ (tamtéž).¹⁵

Tyto charakteristiky mne vedou k uvažování o tom, zda je pro analýzu materiálu týkajícího se „domova“ možno využít i odborné literatury ke konceptu „Heimat“, tak jak se s ním často setkáváme v německé literatuře. Stejně jako „domov“ je „Heimat“ (domov, domovina, vlast)¹⁶ těžko definovatelná – a i proto je považována spíše za koncept než pojem (Gebhard – Geisler – Schröter 2007: 9). Shoda panuje o tom, že v sobě nese tři základní dimenze „prostor – čas – identitu“, tj. že „Heimat“ lze chápat jako vztah blízkosti člověka a určitého prostoru, který produkuje identifikaci a identitu (Gebhard – Geisler – Schröter 2007: 10), a že se slovem „Heimat“ jde ruku v ruce představa vazby na přehledný nebo jako přehledný interpretovaný prostor, ke kterému patří pocit přináležitosti a důvěrnosti, stability a pořádku. Stejně tak se většina badatelů shoduje v tom, že „Heimat“ je konstrukt, představa (Krauss 2009: 34).

V případech „Heimat“ se často hovoří o tom, že se tematizuje převážně až v souvislosti s její ztrátou – danou

např. migrací. O „Heimat“ se začíná mluvit až ve chvíli, kdy je ztracena nebo když se zdá, že hrozí její zánik – když tedy vztah blízkosti, který dosud nebyl tematizován, protože tvořil naprostou rutinu, každodenní kulisu našeho bytí, mizí.¹⁷ Je tato okolnost přenosná na mnou zvolený empirický materiál? Domnívám se, že ano. Jestliže „Heimat“ není pouze představa geografického prostoru, ale také prostoru sociálního, vytvářeného interakcemi s jinými lidmi, znamená tedy i sociální vazbu, sociální síť, v níž máme dojem, že se dokážeme bez problému pohybovat, v níž se orientujeme, která je nám blízká. V tomto případě mohla být i pro obyvatele, kteří zůstali (nemigrovali), „Heimat“ ztracena – právě sociální prostředí (pro některé z nich i fyzický prostor) se zcela změnilo. Situaci, do níž se dostalo německé obyvatelstvo zůstávší v Československu, lze podle mého názoru popsat pomocí konceptu „vymístění“ uvnitř existenciálního prostoru místa pobytu, který definoval již zmíněný C. Szaló (2004: 34) – jedinci tak nejsou vyhnáni fyzicky, ale vymístění pomocí vnější či vnitřní kolonizace.

„Heimat“ v němčině a „domov, domovina“ v češtině mají však ještě jednu společnou charakteristiku. A to je jejich dvojitý symbolický význam. Slovo „domov“ může být interpretováno v podobě „nacionalisticky pojeté vlasti“, ale i jako „lokálně pojeté bydliště blízkých“ (Szaló 2006: 148). Také „Heimat“ se stává součástí politického boje (Donig – Scholl-Schneider 2009: 14¹⁸; Jäger 2017).

Promyšlení pojmu „Heimat“ a vztahování se k literatuře, která ho využívá, v této studii, má ještě jeden důvod. Pohraničí (Sudety) jsou „domovem“/„Heimat“ pro dvě skupiny německého obyvatelstva – jednak pro ty, kteří byli z této oblasti nuceně vysídleni a v současnosti žijí převážně v Německu či Rakousku, jednak pro ty, kteří po 1945/1946 v této oblasti zůstali. Tyto dvě skupiny se vzájemně ovlivňují. Literatura o nuceně vysídlených Němcích a jejich tematizacích „Heimat“ je rozsáhlá¹⁹ – lze se ptát, zda zůstávší vidí „domov“ jinak než ti, kteří odešli? Nebo mají obě skupiny pocit ztráty? A jak s ní případně zacházejí?

Prameny – popis empirického materiálu

Empirický materiál této studie tvoří několik rozhovorů s obyvateli pohraničí českých zemí. Kritériem výběru byl německý původ nejstarší generace mezi narátorkami a narátory a nevysídlení z Československa po roce 1945/1946, tedy „starousedlictví“ v daném regionu. Tito

obyvatelé netvoří „osamocené ostrovy“, ale především z důvodu rozsahu této studie omezují pozornost na ty, kteří zůstali.²⁰

Rozhovory probíhaly v češtině, byly provedeny v letech 2017 a 2018 metodou orální historie v rámci grantového projektu Mechanismy a strategie generační transmise rodinné paměti vybraných sociálních skupin, který byl zaměřen na rodinnou paměť. Pro tuto studii jsem vybrala rozhovory s příslušníky tří rodin, které pocházejí ze severomoravského a slezského pohraničí. Jedná se o rodiny Schrammových, Deuschových a Glückových.²¹ Jednotlivé rozhovory se však liší především v tom, kdo všechno z rodin hovoří. V každé rodině je to zástupkyně či zástupce nejstarší generace narozená/y ve 30. letech 20. století – tedy zástupkyně/zástupce „Erlebnisgeneration“ (generace zážitku), která/y má vlastní vzpomínky na období, kdy pohraničí českých zemí bylo osídleno především německým obyvatelstvem, resp. kdy patřilo k Německé říši, a zároveň prožil/a události, které ovlivnily život v pohraničí po roce 1945, a v dané oblasti prožil/a celý svůj život (Eva Rovná, roz. Schramm, Helga Veselá, roz. Deutsch, Richard Glück). Jedna ze zástupkyň nejstarší generace toto pravidlo porušuje, neboť se jedná o manželku Richarda Glücka Janu Glückovou, která je českého původu a do pohraničí přišla jako novoosídlenec až s rodiči po roce 1945; v rozhovoru se však identifikovala s osudy německého obyvatelstva, dalo by se říci, že přejala německou identitu svého manžela.²² Do výběru byla zahrnuta i proto, že byla přítomna rozhovoru se svým manželem a byla v něm rovnocennou partnerkou. Dalšími narátory a narátorkami jsou příslušníci druhé a třetí generace. Jejich výběr je dán jednak okolnostmi nahrávání rozhovoru (rozhovor s rodinou Schrammových, tedy s Evou Rovnou a její dcerou Marií Janovou a vnukem Antonínem Janem, probíhal za přítomnosti zástupců všech tří generací, dceru a vnuka nelze z rozhovoru oddělit), jednak množstvím informací týkajících se pojetí domova u rodičů, které se objevily v rozhovoru (rozhovor s Ilonou Procházkovou, dcerou Helgy Veselé). Zároveň tyto rozhovory poskytují zajímavé informace o tom, jak se osoby narozené po 2. světové válce, které mohly zažívat prostředí pohraničí již jen v jeho poválečné podobě, tedy s jeho změněnou etnickou situací, v jiném politickém režimu, vypořádávají se vzpomínkami svých rodičů a prarodičů na domov, na události před rokem 1945 a po něm, jak je reflektují (rodina může fungovat jako vzpomínkové společenství).

Schrammovi, resp. Janovi pocházejí z Hraniček v Rychlebských horách – na výzkumu se podíleli Eva Rovná, roz. Schramm (nar. 1934), její dcera Marie Janová (nar. 1956) a syn Antonín Jan (nar. 1984). V současnosti žijí všechny tři generace sice mimo Hraničky, i když dům Schrammových zůstal na Hraničkách stát jako jediný dodnes (vesnice byla srovnána se zemí v roce 1960), ale stále v širším regionu, v obci nedaleko Jeseníku. Z Hraniček se Eva Rovná se svou rodinou odstěhovala v 60. letech z důvodů těžké dostupnosti lokality. Helga Veselá, roz. Deutsch (nar. 1933) žije v současné době v Bruntálu, pochází se smíšené česko-německé rodiny, její předkové z otcovy strany byli němečtí sedláci z Horního Václavova, z matčiny strany byla rodina smíšená česko-polská a žila na Ostravsku. Svoje dětství a mládí prožila Helga Veselá v Jelení (dnes součást Milotic u Opavy) blízko Bruntálu, kde dodnes vlastní původní dům rodiny. Její dcera Ilona Procházková (nar. 1960) prožila dětství v Jelení a Bruntále, po studiu však odešla do Prahy, kde bydlí se svou rodinou doposud. Rozhovory byly natočeny s každou z partnerek rozhovoru zvlášť. Manželé Glückovi žijí v Malé Morávce v Jeseníkách. Jana Glücková (nar. 1933) se vdala v 50. letech za Richarda Glücka (nar. 1934), který v Malé Morávce vyrůstal a pochází z německé rodiny.

Žádný z rozhovorů nebyl úzce zaměřen na téma „domov“ – šlo o biografické rozhovory, které tematizovaly ve své druhé, polostrukturované části především události po 2. světové válce včetně nucené migrace německého obyvatelstva a zároveň otázky po způsobech transmise vzpomínek nejstarší generace na generace mladší.

„Domov“ v empirickém materiálu

Vzpomínky svázané s tématem „co je domov“ netvoří hlavní osu žádného z vybraných rozhovorů. Přesto lze v rozhovorech vystopovat několik tematických okruhů, v nichž se nějakým způsobem vyskytuje „domov“ jako veličina, k níž se vypravěčka či vypravěč vztahuje. Jestliže chápeme „Heimat“ („domov“) jako generátor asociací, jak navrhuje Gebhard, Geisler a Schröter (2007: 9), je nutné nejdříve tyto asociace prozkoumat. Pro lepší přístupnost jsem se rozhodla rozčlenit vzpomínky/vyprávění týkající se „domova“ na základě vztahu k času, prostoru a k sociálním vazbám a kulturním fenoménům (vycházím z členění, které nabízí ve svém článku Karolína Pauknerová – 2014: 56n.). Rozdělení je analytické, ve vyprávěních se často zmíněné kategorie překrývají.

Domov a čas

Časová dimenze je ve vzpomínkách svázána především s tradicí – tedy dokládáním toho, jak dlouho má narátor/ka a její/jeho rodina v místě, kde je, resp. byl/a doma, kořeny.

Helga Veselá žije dnes v Bruntále, své dětství a mládí (cca do roku 1970) prožila v Jelení (dnes Milotice u Opavy), kde byl její otec řezníkem a ona dodnes vlastní původní dům. K Jelení má výjimečný vztah, ale ve svém vyprávění se identifikuje i s rodištěm svého otce, Václavovem u Bruntálu, kde v dětství často navštěvovala své prarodiče. Tato identifikace jí dává možnost „zakoření“ svou rodinu v daném regionu v časovém horizontu velmi hluboko: *„Táta, ten zase pocházel ze starého selského rodu z Horního Václavova, teď se to nerozlučuje, tehdy to bylo Ober a Nieder Wildgrub. A jeho rodina žila na jednom hospodářství nepřetržitě s jedním příjmením celá staletí, už od roku 1573, když se začaly zakládat pozemkové knihy nebo věst. [...] Kolem roku 1935, stejně jak Vy teď provádíte ten průzkum, tak tehdy se taky věnovali těm starým selským rodům.“*²³ A v případě rodiny mého táty bylo zjištěno, že jsou na takovém rozšířeném okrese Bruntál [...] nejstarším písemně zaznamenaným selským rodem.“ (Veselá 1)

Stejně tak i Richard Glück začíná své volné vyprávění sledem letopočtů, které dokládají existenci jeho prapředků v daném regionu: *„Životopis... No, narodil jsem se tady v Malé Morávce třicet čtyři [1934]. A náš rod jde zpátky až do 1650 nebo tak nějak. To jsme zjistili v archivech. A pocházíme z Václavova, potom šli do Moravice a z Moravice koupili od tety barák tady 1916.“* (Glückovi 1)

Doložení dlouhodobosti existence v dané lokalitě lze brát jako prvek legitimizace (právo na to být v daném regionu) a zároveň je to i atribut pomáhající se odlišit od nově příchozích. Starousedlictví zaručuje tedy exkluzivitu a zároveň plní distinktivní funkci. Pátrání po rodinném původu ale dokládá i zájem o rodinnou historii (ať je jeho motivace jakákoliv – třeba i snaha o získání německého občanství).

Čas se ve vztahu k domovu ve vyprávěních promítá i pomocí historických událostí z novější historie, které zasáhly do životů narátorek a narátorů. Historické události „velké historie“ mohly ovlivnit vnímání domova, tedy oblasti, která je mi známá, kde se cítím „doma“, a to i ve zcela každodenních činnostech. Pro Helgu Veselou se „domov“ proměnil poprvé v roce 1938, kdy byla evakuována

část Jelení jako důsledek mobilizace v Československu, resp. v roce 1939, když musela začít žádat o propustku její babička z Hrušova u Ostravy po připojení Jelení k Německé říši (Veselá 1). Pro Evu Rovnou znamenalo nové vytvoření hranic po skončení 2. světové války to, že musela začít chodit pěšky z Hraniček v Rychlebských horách jednou týdně na nákupy do Vlčic, obce vzdálené asi 8 km, místo aby chodila „přes kopeček“, jak byla doposud zvyklá – „přes kopeček“ znamenalo pohybovat se v letech 1938–1945 v rámci jedné Německé říše, po roce 1945 by to však znamenalo překročit hranice a ocitnout se v Polsku (Rovná/Janovi 1).

Na časové ose se však pohybujeme i v případě vyprávění o různých fázích průběhu lidského života. Vyprávění o dětství v souvislosti s domovem by se dala zařadit také do této podkapitoly. Návraty do ztraceného „dětského ráje“ nejsou jen důsledkem všeobecně rozšířeného topos o „šťastném dětství“ (Schnöller – Stekl 1999²: 23), který se vytvořil již v 19. století. Částečně souvisí i s tím, že část vzpomínajících byla v důchodovém věku. Trefně to glosovala pomocí slova „historizovat“ – tedy nějakým způsobem se vztahovat k plynutí času, historii – Ilona Procházková, která s úsměvem komentovala „krásné vzpomínky na dětství“ v podání generace svých rodičů a jejich vrstevníků, když současně dodala: „*Já se už taky dostávám do let. Mně bude za chvíli šedesát, tak jsem taky zjistila, že začínám ‚historizovat‘ a začínám si také vracet spoustu věcí do toho dětství, kdy to bylo opravdu v pohodě, bezstarostné, bez nějakých problémů, takže člověk na to rád vzpomíná.*“ (Procházková) Dětství je také obdobím primární socializace, která hraje důležitou roli při utváření pohledu na „domovský svět“ a jeho pozdější reflexi ve vzpomínkách (Berger – Luckmann 1999: 134). Pak lze rozlišovat, jak to dělá Helga Veselá: v Jelení, místě, kde prožila své dětství, se „*cítí doma*“ – v Bruntále, kam se přestěhovala v pozdějším věku, je „*na bytě*“. Emocionální pouto k místu prožitého dětství a mládí je mnohem silnější.²⁴ (Veselá 1)

Domov jako fyzický prostor

V předchozí kapitole se ukázalo, jak jsou komponenty domova úzce propojeny – vzpomínání na čas je většinou propojeno i s fyzickým prostorem, s lokalitou – ať je to dům, ve kterém bydlím/jsem bydlela, či vesnice, region. Prostor má svoji fyzickou i sociální stránku. V této části se budeme věnovat tomu, jak se vzpomíná na „domov“ jako fyzický prostor. Na jedné straně je to podoba domu,

v němž narátoři/narátorky bydleli, často ve spojení s poukázáním na jeho novost, zařízenost, útulnost, vybavenost, čistotu nebo zařízení,²⁵ na druhé straně ráz (kulturní) krajiny, přičemž je patrné, jak důležitou roli hraje její hornatý charakter.²⁶

Pozornosti ve vzpomínkách neujde např. Praděd jako výrazná dominanta v regionu. „Hory“ však hrají důležitou roli i v dalších narativech. Richard Glück, resp. jeho manželka Jana Glücková při dotazu, zda někdy nechtěli odejít, odpovídají následovně – pomocí metafory „krve“, tedy něčím daným, neměnným, neoddiskutovatelným: „*JG: ... on má hrozně, ani tady by se nikam nestěhoval, on je tady narozený a ty hory má v krvi, on by nešel z těch hor.* – *RG: A do paneláku bych taky nešel.* [...] *JG: Nikam jinam, ne, žádný město on nemá rád.*“ (Glückovi 1)²⁷

Ale není to jen charakter krajiny jako celku, který je spojován s domovem. Je to i podrobná znalost okolí bydliště – lesních stezek, úvozů – ve smyslu „znám tady/tam každý kámen“. Narátoři a narátorky jsou experty ve svém okolí, ve své „krajině“. Tato znalost se může předávat i dalším generacím. Ilona Procházková vzpomíná na vyprávění své matky Helgy Veselé a na konci příběhu nabízí silně emocionální příběh „loučení se“ s důvěrně známou krajinou v případě svého dědečka: „*Třeba úplně hodně často máma povídala o tom, jak chodívali navštěvovat tu jejich babičku do toho Václavova, takže když třeba jsme jeli někam do hor a dorazili jsme do té oblasti, tak vykládala: ‚A tam vedla ta cesta,‘ a vykládala, jak třeba naposledy tam byli na návštěvě ještě s tím jejím tátou, než padl, tak jak se loučil, jak se otočil, jak se jako kdyby loučil s tím krajem, jako kdyby tušil, že třeba to vidí naposledy, nebo něco takového.*“ (Procházková) Zároveň se tímto vyprávěním opět buduje i časová kontinuita – i generace předků „svůj“ kraj milovaly.

Znalost okolí se ukazuje i při prohlížení fotografií, které jsou často jedinými svědky skutečností, které dnes již neexistují a mohou sloužit jako stimul nebo vodítko při vzpomínání (k fotografiím v tomto kontextu více např. Krauss – Scholl-Schneider 2011). Eva Rovná nad fotografií obce Hraničky z 20. let 20. století, na níž byla vyobrazena pouze centrální část obce s hostincem a kostelem, podrobně popisovala spleť cest vedoucích různými směry a rýsováním prstem po stole „vybíhala“ z fotografie do všech světových stran. Lokalizovala tak polnosti své rodiny a dalších obyvatel Hraniček nebo současné česko-polské hranice, které jsem si jako tazatelka musela

pouze domýšlet. Přítomní rodinní příslušníci však věděli, i pro ně je tento prostor známý: „ER: Ale lidi tam chodili [do hospody] aj z Vojtovic, aj z Polska²⁸ na to, aj z Vilémovic. Tady dole byl ten sál. [Ukazuje na fotografii hospodu.] A tady se ide na hranice – přes hranice do Polska a tak šikmo do lesa jako navrch hore. Se chodilo, no. A my jsme měli to pole z domu až tady. Jak ta cesta šla navrch až na hranice. Tady končí to pole naše. A tady šla taková polná cesta, tady rovno od baráku, a tady potom navrch – ta šla do Polska a náš pole tam končilo. Tady u normální cesty, že, abys s vozíkem mohl jezdit. Aj s kravama. [...] Tady šla cesta navrch, za školou, tady navrch a tam cesta, však víš, jak vždycky jezdili – AJ: No, vím. – ER: A tam potom išli do Vilémovic.“ (Rovná/Janovi 2)

Zařadit bychom sem mohli ale i zmiňování toponymie v německém jazyce, na jejíž znalost s velkou mírou hrdosť upozorňuje např. Ilona Procházková, která německé názvy zná díky častému vyprávění své matky. Tato znalost ji odlišuje od ostatních obyvatel regionu, dává jí pocit být zde více „doma“, jistou exkluzivitu, jelikož zná více vrstev paměti krajiny, a zároveň je odpovědí na jazykové „vymístění“ německého obyvatelstva (Szaló 2004: 37), které proběhlo přepsáním německých názvů názvy českými. Ilona Procházková zná také díky v rodině tradovaným příběhům jména bývalých majitelů jednotlivých domů v Jelení, ví, kde stávaly domy, které již neexistují. Tato znalost může mít i materiální, jak s úsměvem dodává, přínosy – při návštěvě setkání rodáků z Jelení v Německu v 80. letech 20. století se stala jeho „hvězdou“, protože byla schopná zájemcům popsat stav jejich rodných domů na základě jejich příjmení, za což byla finančně odměněna (Procházková). Stala se vlastně jakýmsi prostředníkem mezi „starým“ a „novým“ domovem (k tomu srovnej důležitost zůstavších Němců v českých zemích pro cesty nuceně vysídlených do staré domoviny – Kreisslová 2018: 171).

Fyzického prostoru domova se mohlo dotknout zničení – např. demolicí vesnice, domu, v němž narátor/ka bydlel/a (zaniká tak i sociální prostor, ale k tomu více níže). Ze tří rodin, které jsem zvolila, zažila fyzické zničení „své“ vesnice jen Eva Rovná a její dcera Marie Janová. Hraničky byly srovnány se zemí v roce 1960. E. Rovná si dodnes vzpomíná, jak „ten kostel vybuchli vojáci do lufťy. [...] Až dule u lesa ležely kameny, co se rozsypaly – jak to vybuchli, no. [...] To byla rana, slyším ještě [dnes]“ (Rovná/Janovi 1). Emoce jsou patrné (ránu slyší narátor-

ka „ještě dnes“), ale tento konec Hraniček, kde dodnes stojí pouze jedna stavba, a to výminek domu její rodiny, není líčen E. Rovnou jako nejhorší zkušenost. Hraničky opustila s rodinou z vlastního rozhodnutí až později, a to do nejbližší větší vesnice – jednalo se o typický odchod za lepšími podmínkami – lepší dopravní obslužností, základními službami (školou, obchodem), což dokládá pro období 60. a 70. let 20. století i Spurný (2010: 90).²⁹ Mnohem více E. Rovnou zasáhlo nucené opuštění Hraniček v roce 1945–1946, kdy byla jako dvanáctiletá s rodiči, prarodiči a malými sourozenci vystěhována z domu a přestěhována do nejbližší vesnice, kde navíc dvakrát musela rodina změnit bydliště. Rodina se stěhovala včetně zařízení, dobytka, hospodářských zásob a náradí do vybydlených domů bez vytápění, kde bylo „po kolena bahna“. Pro E. Rovnou to znamenalo velké množství těžké práce, kterou vidí dnes i jako příčinu svého špatného zdravotního stavu. Toto nucené vystěhování v poválečné době, které je líčeno i dichotomií „čistota vs. špína“ (čistota a opečování vlastního domu vs. špína a zanedbanost domu přiděleného), ztráta jistoty, nestabilita (stěhování a čištění nových domů proběhlo dvakrát), kdy byla zároveň naprostá většina obyvatel Hraniček vysídlena do Německa, je ve vzpomínkách líčeno jako největší příkoří jasně slyšitelné nejen v metafoře „psů“ – tedy nelidí, ale i z tónu hlasu: „Z jednoho baráku vyhnali nás do druhého, jak psy – ještě horší.“ (Rovná/Janovi 1)

Příběh tohoto nuceného vysídlení je téměř jedna ku jedné vyprávěn i druhou a třetí generací. Zároveň je však rozšířen o další motiv – o ztrátu rodiny, tedy sociálního zázemí, při vysídlení Hraniček. Je to hned v úvodu zmíněná metafora tmy, tedy náhlá neexistence osvětlených oken v domech, kterou používá Marie Janová a kterou získala z vyprávění své matky: „MJ: Na těch Hraničkách, když je vystěhovali, tak oni celkem šli tak skoro v jednu dobu pryč, že, takže vlastně potom ta vesnice zůstalo – tma. To vždycky říkala [matka], že byla tma a že to bylo hrozné. Ze začátku, jo, že svítili vlastně jenom oni a všude byla tma, jo, to na to ona tak nějak nerada vzpomíná. Na to období, jak se to tam stěhovalo.“ (Rovná/Janovi 1)

Domov jako sociální síť

Tak se dostávám k další dimenzi domova, a to k jeho sociální dimenzi. Můžu říci, že odkazy na ni jsou ve vyprávění jednoznačně nejčastěji využívanou komponentou domova. Zde dochází také nejvíce k tematizování

ztráty – ztráty sociálního kontextu, v němž narátoři a narátorky a jejich rodiny žili, a k níž došlo po vysídlení většiny německého obyvatelstva po 2. světové válce. To ukazuje citát Marie Janové uvedený výše. Tuto interpretaci přijímají všichni členové dané rodiny – je to „leitlinie“ (Lehmann 1983: 19) vyprávění jejich rodinné historie. Marie Janová vzpomíná, jak si její babička často „pobřečela“,³⁰ sama ze své pozice lituje, že se nezná se sestřenicemi a bratřenci žijícími v Německu, že jí takto byla „ukradena“ její širší rodina. Protože: „*Je to škoda, protože oni na ně vždycky vzpomínali, a kor když mi tak vyprávěli, že se scházeli na Velikonoce, Vánoce – říkám, babička pekla osmnáct plechů buchet – od mamy. To jako – uvařila se bílá káva, babička měla velkou kuchyň, tam byla lavice, stůl, židle – to bylo vždycky všechno plný, no. Takže oni byli takový družní jako. Vykládali si historky třeba i z lesa, nebo co se kde stalo. Děda vím, že oni jezdívali na kole hodně, oni jezdívali na kole až do Králík na nějaký ty poutě a takový jo, takže – jako ten život byl asi úplně jinej než teďka no.*“ (Rovná/Janovi 1)³¹

Tento idylický obraz „krásného období před rokem 1945“ s rodinnou pospolitostí se tedy předává v rodině dalším generacím. A není typický jen pro vzpomínky v rodině Evy Rovné. Stejně se vyvíjí vzpomínky i v rodině Helgy Veselé a její dcery Ilony Procházkové, která líčí „domov“ své matky a bezproblémovou pospolitost následovně: „*Díky tomu, jak máma popisovala i to své dětství, tak jsme třeba věděli, jakým způsobem chodili na ranní roráty, jak nosili svíčku, tak nám to přišlo hrozně poetické. Pak vykládala, co bylo tradiční, když se přišlo z kostela, že měli vždycky tu rohšunku, teplou, a že se sesedli kolem stolu a povídali si a že to bylo hrozně fajn. Pak nás fascinovalo, když vykládala, jak vlastně, protože my už jsme zažili pochopitelně autobusovou dopravu, auta, motorky a tady tyhle věci, takže pro nás to, že chodívali ke své babičce do toho Václavova z toho Jelení pěšky, tak to bylo něco jako zapadlí vlastenci nebo něco v rámci něčeho takového. Nebo jsem si vždycky představovala tu pohádku Broučci, taky jak zapadlí a tak dále.*“ (Procházková)

V obou vyprávěních je budován obraz pospolitosti – ať už ve společném slavení svátků, stolování, přípravě a konzumaci jídla nebo komunikaci, vyprávění příběhů. Tento důvěrný prostor druhých lidí byl dán i rozuměním jazyku, které se po roce 1945 ztratilo. Richard Glück to shrnul jednoduše metaforou „cizí země“: „*A po válce ale*

to začalo zlý, protože bydleli jsme tady a teď všechno se odstěhovalo a já jsem se cítil jak v cizí zemi, protože jsem nerozuměl nic, to je zlý (důraz), když nic nerozumíte.“ (Glückovi 1)³² Touha po komunikaci s těmi, se kterými „jsme si rozuměli“, je ve vzpomínkách také zmiňována. První kontakt mohl být písemný – babička Glücková psala svým příbuzným: „*Babička psala furt, psala tam a psala tam [...] To ona psala, že máme už po senoseči, oni to taky dřív dělali, že, a tak, že nasadila jsem na kuřátka, máme kuřátka, že, no takový psali, všechno, co je doma. – RG: A co je na tym poli. – JG: Ne světoborný nějaký, takový jako by spolu rozmlouvali, že.*“ (Glückovi 1) Nešlo tedy o „politiku“, jak říká Jana Glücková, ale o obvyčejné věci. Podobně se snažila kontakt udržovat i Helga Veselá, jak na to vzpomíná její dcera Irena Procházková: „*Když si psaly dopisy, tak máma vždycky, jak byly zvyklý s těma holkama, když byly malý, trhat si různé kytky, tak jim vylisovala ty kytky a zas jim posílala ty kytičky z těch luk, na který chodila.*“ (Procházková)

Odchod velké části německého obyvatelstva, skupiny, která byla „my“ a příchod skupin obyvatelstva, které vytvářely „oni“, je tématem, v němž je možno prezentovat exkluzi – „domovem“ byl tento region po roce 1945 ve vyprávěních jednoznačně jen pro některé jeho obyvatele (původní německé obyvatelstvo) – nově příchozí mu „nerozuměli“. Na druhou stranu je však nutno říci, že tato exkluze je ve vzpomínkách většinou dobovou záležitostí, tj. ti, co jsou exkludováni jako „oni“ (Češi z vnitrozemí, Romové, reemigranti, Slováci atd.) ve vyprávění o poválečné době, již nejsou exkludováni explicitně ve vyprávěních z doby současné (s výjimkou romského obyvatelstva), a že je tato exkluze zároveň neúplná – vždyť úplnou exkluzí by museli narátoři exkludovat i své současné příbuzné; jiní byli tedy necivilizovaní, ale přiznáných/přivdaných členů rodiny ze stejné skupiny „jiných“ se necivilizovanost netýká – zde funguje určitý druh rodinné loajality, jak je popsána u Haralda Welzera (Welzer – Mollerová – Tschuggnallová 2010: 18). Vzpomínky na „necivilizované“, „zaostalé“ nově příchozí se objevují především u Helgy Veselé, Ireny Procházkové, Evy Rovné a Janových, méně v rodině Glückových. A tak je to i se vzpomínkami na stigmatizaci německého obyvatelstva ze strany příchozích, která vedla k izolaci, což je vedle loajality nebo emigrace jedno z možných řešení existence německého obyvatelstva v Československu po roce 1945 (Spurný 2013: 46–54).

Náš domov a „Heimat“ těch, kteří museli odejít

V souvislosti s uvažováním o „domovu“ se vyskytují velmi často popisy osudů těch, kteří odešli/museli odejít (ztratil domov), resp. srovnávání osudů těch, kteří zůstali, s osudy těch, kteří odešli/museli odejít. Je tedy jasné vidět, kdo jsou pro narátory a narátorky v tomto případě „významní druzí“. „Domov“ jako teritoriální veličina byla zůstavším Němcům zachována ve své fyzické podobě,³³ její sociální a kulturní komponenty se však zcela změnily. Lze se tedy ptát, zda prostředí, ve kterém narátoři/narátorky žili/y, mohlo zůstat jejich „domovem“. Nejčastěji je tato problematika tematizována jednak v souvislosti s uvažováním o případném pozdějším odchodu do Německa,³⁴ jednak v líčení „stesků po domově“, který cítili ti, kteří museli odejít.

Všichni ze zastoupených narátorů a narátorek zvolili „zůstat“ – důvodem pro setrvání je většinou opět sociální dimenze domova. Argumentují tím, že v průběhu času jednoduše vznikaly další sociální vazby, které je postupně zapojovaly do poválečné společnosti v pohraničí. Naprostá většina narozených ve 30. letech 20. století našla partner(k)y mezi příchozím českým nebo slovenským obyvatelstvem, nechtěli nechat „doma“ staré rodiče, kteří se na přesídlení necítili, někteří vybudovali v Československu nové kariéry. Čím více času uplynulo od vysídlení příbuzných do Německa, tím více se vazby s nimi rozvíjely. Ve vyprávění se tak často vyjednává o novém „ztratit“ či „získat“ (první ztrátou je odchod příbuzných, známých po roce 1945). V rodině Janových to vyjadřují příslušníci druhé i třetí generace: „AJ: Já si myslím, že kdyby to udělali hned, tak by to možná šlo. Jakoby z toho hlediska, že ta rodina tady neměla ty nové další vazby – ale potom později, já nevím, po těch deseti nebo patnácti letech, nebo tak, tak si myslím, že už bylo docela pozdě. Protože tím by přetrhali ty vazby, co tu byly, a vrátili by se – nebo odešli by někam, kde sice měli část [rodiny], ale museli by začít znova nějak fungovat. A to si myslím, že to už nikdo nechtěl, no. Jakoby – udělat to ještě jednou. Nevím, myslím si, že už nechtěli i za tu cenu, že v uvozovkách se tady možná měli hůř než ti, co odešli do toho západního Německa, ale asi jim to nestálo za to.“ (Rovná/Janovi 2)³⁵

Stejným způsobem argumentuje i Helga Veselá a její dcera, které se vrátily z návštěvy Německa v roce 1968 – doma zůstal manžel paní Veselé a její syn. Kromě toho měla Helga Veselá „výhodu“ – svůj česko-německý

původ. Rodinnou pospolitost, která je pro ni synonymem domova a na kterou tolik vzpomíná v meziválečném období (ve válce jí již chyběl otec), nahradila nová pospolitost, která se semkla i sestěhováním – příbuzní z české matčiny strany: „*A tak jsme tu zůstali jenom s tou mamčinou rodinou, to znamená s tetou Mařkou, strýc Stanislav v Ostravě a strýc Josef, ten koncentračník, ve Vendryni. A všichni mamince pomáhali, jak mohli. Začala žít s námi i babička, která do té doby žila v Hrušově. A to už potom bylo hezké, protože jsme byli zase větší rodina, to nám hodně chybělo. I to přátelství, se všemi jsme vycházeli, těmi novými, ale s nikým jsme se už takhle nespřátelili, jak to bylo dříve.*“ (Veselá 2) „Mimo“ zůstávají však „nově příchozí“.³⁶ Dcera Helgy Veselé připouští, že matka odchodem příbuzných „*přišla taky o kus dětství a o kus života*“, takže někdy „*litovaly [matka a babička], že nešly hned, ale že by se o tom uvažovalo později, ani náhodou*“ (Procházková).

U Glücklichých pro „zůstat“ hovoří také nové rodinné vazby, zároveň však uvažují i „politicky“,³⁷ reflektují možné dopady odchodu na další příslušníky rodiny, která by v Československu zůstala: „*RG: Ale člověk si musí uvědomit, jaký jsou zákony trochu, a ty se musí respektovat, jestli je ten režim takový nebo takový, že odrovnáte celou rodinu. Její rodinu, naše tak, že nesměl do školy a z těch pěkných funkcí spadnout dolů. Protože bratr [manželky] byl ředitelem na lesní správě v Brně, ne, ve Křtinách.*“ (Glücklichovi 1)

Dalším důvodem pro setrvání byl strach ze stesků po domově, který viděli zůstavší u těch, kteří museli odejít. V tomto kontextu nastupuje srovnávání osudů členů obou skupin. Ti, co odešli, zpočátku neměli v Německu lehkou pozici (srov. např. Lehmann 1991; Kossert 2011), na druhou stranu se jejich sociální postavení s postupem doby zlepšovalo, začali jezdit na návštěvy „domů“ (k tomuto turismu viz Kreisslová 2018 a zde uvedená další literatura, k trvalému návratu „domů“ – viz Scholl-Schneider 2018). Zlepšující se životní standard nikdo z narátorů a narátorek nezpochybňuje. Pozitiva na „zůstat doma“ hledají jinde – jako nejdůležitější vystupuje právě fakt, že nemuseli zakusit „stesk po domově“. V tomto kontextu se kupodivu neuvažuje o tom, že se jejich životní svět změnil, o čem svědčí veškeré předchozí ukázky týkající se ztráty sociálních kontaktů, proměny žitého světa po roce 1945. Nutnost fyzicky odejít z domova je konstruována jako ještě tragičtější, měla by horší důsledky.

Stesk po domově a touha vracet se (jako návštěvy) souvisel podle všech narátorů a narátorek s tím, že se příbuzní „tady narodili“ a se zvědavostí:³⁸ „MJ: Tak jako, že se tady narodili, tak je to tady táhlo a ještě jako chtěli vidět, jak to třeba vypadá, ty jejich – že, pak z toho byly stejně jenom zbořeníště.“ (Rovná/Janovi 1) Zároveň to mohl být i stesk po každodenních záležitostech, tedy po žitém světě každodennosti: „Vždycky se jim stýskalo, po té rodné hroudě, byli našťvaní na ten způsob toho odsunu a na to, že si nemohli kolikrát vzít to, co by bývali chtěli, [...] po tom vysídlení [se jim] stýskalo po těch normálních věcech, se kterými byly tady spojeny.“ (Procházková)

Nejvýrazněji je stesk po domově tematizován v rozhovorech s manžely Glückovými. Tematizují několik skutečností: nostalgii, nucenost odchodu, která nostalgii zvyšuje, téměř nadlidské úsilí, které je/bylo nuceně vysídlené německé obyvatelstvo schopno vyvinout, aby se mohlo podívat, vrátit, stejně tak jako motiv „rodné země“ – tedy typické složky etnizovaného diskurzu domova (Szaló 2006: 148): „JG: Oni to měli hrozně rádi. Ty Němci jsou takoví nostalgičtí hodně, ale to není hlavně, že by jako Němci, ale hlavně proto, že oni museli odejít. – RG: To je rozdíl, jestli jdete dobrovolně, nebo musíte. – JG: Když se sama rozhodnete a jedete a víte, že se můžete vrátit, tak to není ta nostalgie taková, ale když tady to a pak nesměli dlouho. [...] RG: To máte těžko, protože ta jedna vzdálená sestřenice, ta sestra od Adolfa, ona měla dialýzu a mezi těma dialýzama a syn jí musel dovézt sem. – JG: Ona nedala pokoj, nemocná už hodně, on ji přivezl v sobotu, neděli a v pondělí už museli odjet, protože už měla dialýzu, takže tak. [...] A ta Anni, tak ta si vzala, na Morgenlandu bylo devět domů a je tam jenom jeden, všechny byly zpusťšený po válce a potom je zplanýrovali, takže ten její domek, dům zplanýrovaný, tak ona si vzala do sáčku hlínu a malý kamínek a řekla synovi, že to mně musíte dát do rakve. A potom chtěla vidět Praděd [...] A přitom, když to tak vezmete, tak ta Tante Gusti, oni měli toho Onkela Franza, oni měli ten domek kousek dál, větší než my, a měli myslím dvě krávy a měli víc pole a ona šla přes ten kopec k otcovi a celý den orala, protože Onkel Franz byl v lese dřevorubec, takže ona se nadřela, ona měla křečový žílý, to jste neviděla, a pěkná ženská jinak, statná taková, ne tlustá, ale pěkná, no a čtyři děti a všec-ko vychovala. [...] Ale potom [v Německu] měli pěkný domeček a hezkou zahradu, jak my už jsme u nich byli, tak to měli nověj, to měli úplně hezký. A já jsem ještě

tobě říkala, „ta Tante Gusti to má mnohem lepší, než jak to měla tady.“ Tady se nadřela fakticky, ale to byla ještě mladá, statná. A ta Oma, tvoje maminka, že, ta vlastně dělala až do toho šedesátého pátého roku, šedesátého osmého furt na tym poli. A ta [Tante Gusti] už si dělala jen tu zahradu, no takže oni se tam potom neměli špatně, ale Heimať³⁹, víte, vzpomínali.“ (Glückovi 1)

Celé vyprávění je tedy souhrnem řady topoi (Welzer – Mollerová – Tschuggnallová 2010: 11), která se vyskytují ve vyprávění o stesku po domově u vysídlených Němců (mj. motiv Heimaterde – hlíny z domova – k tomu např. Fendl 2006: 95–101). Glückovi však vzpomínají ještě jednu příhodu – a to v obou rozhovorech, které jsem s nimi vedla. Vyprávějí ji téměř identicky. Příběh se týká kamaráda a jeho rodiny, kteří odešli do Německa až v roce 1968 na žádost jeho staré matky, ale „každýho půl roku furt jezdili“. Osud tohoto kamaráda byl tragický, při jedné z návštěv v 70. letech zahynul při výletu se svými přáteli z Malé Morávky ve Velkém kotli v Jeseníkách. Celý příběh je budován jako osudový: „JG: On se tam nakonec zabil a je tady na hřbitově pochovanéj. [...] on říkal, že chce tady na hřbitově bejt pohřbenej, s výhledem do kotle. Čtyřicet tři let měl a už říkal, že chce bejt pohřbenej, to je, že?“ Velký pohřeb, který následoval a který líčí Glückovi podrobně, jen dokládá přináležitost mrtvého k Malé Morávce, uznání, které zde měl – a tím také i tragičnost jeho rozhodnutí odejít.⁴⁰ Stejně tak se „domů“ vrátila nedávno i jeho manželka, jejíž poslední přání bylo nechat se pochovat v Malé Morávce vedle svého manžela. Jana Glücková to shrnuje: „Takže víte, taky je táhlo něco dom.“ (Glückovi 1) Celý příběh je téměř ve stylu známé básně Viktora Dyka Země mluví, v níž „matka-vlast“ svým „synům“ říká: „Opustíš-li mne, nezahynu. Opustíš-li mne, zahyneš.“ Domov zde aspiruje na svůj symbolický výklad v podobě „vlasti“.

Závěr

„Domov“, jak je konstruován ve vyprávění vybraných narátorů v současnosti, je kategorií jednoznačně velmi emocionální. Asociace, se kterými se pojí, jsem rozřídila podle časové, prostorové a sociální komponenty, přičemž je jasně patrné, že vzpomínky vztahující se k sociální a kulturní komponentě jsou nejčastější. Je to tedy „společenství žité přítomnosti každodennosti“ (Szaló 2006: 146), resp. společenství, s nímž si rozumím, sdílím intersubjektivní interpretace (Berger – Luckmann 1999), které je

nejčastěji v souvislosti s domovem tematizováno (a není důležité, zda je toto společenství pouze „představované“ ve smyslu *imagined communities* Benedicta Andersona – Anderson 2008). Sociální komponenta domova je však také moment, který se zdá být předáván nejvíce i na další generace, hraje tedy důležitou roli při budování rodinné paměti – a to převážně ve formě idylických vzpomínek na dětství, resp. jako protiklad k líčení ztráty sociálních vazeb po 1945/1946. V tomto ohledu ukazují vzpomínky na prožité trauma, které se z žité zkušenosti nejstarší generace předává na generace mladší (Marada 2007). V časové komponentě je důležité „vkořenění“, tedy časová hloubka vztahu k určitému regionu. V prostorové komponentě je to pak nejen fyzický vzhled krajiny, ale zároveň i schopnost se v ní orientovat, její znalost. Sociální komponenta zahrnuje různé oblasti od vztahů s lidmi (rodiči, přáteli, spolužáci) přes jazyk či jídlo (srov. Krauss 2009: 43 nebo Szaló 2006: 149, který jako základní metonymie domova udává např. „jídlo, hudba, rodiče“). Všechny zvolené tematické okruhy (snad kromě geografického rysu krajiny) představují zároveň jednoznačně skutečnosti, které mohou sloužit k diferenciaci sebe sama/své skupiny od obyvatel, kteří přišli po roce 1945.

Jako svébytnou kapitolu jsem vyčlenila vzpomínky na domov, v nichž hraje důležitou roli srovnání s německým obyvatelstvem, které muselo po roce 1945/1946 odejít. Ve vzpomínkách týkajících se domova vytváří tato skupina obyvatel „významné druhé“. Je to právě srovnávání osudů obou skupin a s tím i posuzování velikosti ztráty, zisku, které se objevuje často v případě uvažo-

vání o domově. Rozhodnutí neemigrovat, zůstat, nepustit domov vyžaduje od narátorů a narátorek pokud ne ospravedlnění, tak alespoň argumentaci, což svědčí o nutnosti o tomto problému vyjednávat. Tato vyprávění také ukazují volbu mezi „izolací“, resp. „loajalitou“ (Spurný 2013: 46–51) k nově vznikajícímu žitému světu po roce 1945/1946 – ať už je dána negativními zkušenostmi z období po 1945 na jedné straně, nebo např. politickým přesvědčením na straně druhé. Téměř všichni z nejstarší generace interviewovaných narátorů a narátorek jsou v současnosti důležitými „spojkami“ pro nuceně vysídlené Němce v České republice, tzn. jsou dobře obeznámeni nejen s privátními osudy svých příbuzných, kteří museli odejít, ale zároveň i s produkcí, kterou vydávají bývalí obyvatelé jejich regionu (odebírají např. Heimatblätter ze „svého“ regionu), tedy s konstrukcemi „Heimat“ v ní obsažených a mj. i s „ikonografií stesku po domově“ (Fendl 2002). Tyto znalosti se pak odrážejí nejčastěji jako podpůrný argument pro „zůstat“.

Přesto jsou vyprávění narátorů a narátorek, které se vztahují k domovu, jednoznačně vyprávěními reflektujícími vymístění uvnitř existenciálního prostoru místa pobytu, jak ho popsal C. Szaló (2004: 34–35). Byl to „rozklad samozřejmosti“ po roce 1945, který ve svých vzpomínkách reflektují – a to především tím, jak konstruují idylické společenství před rokem 1945, a tím, jak vyjednávají o „zůstat“ v Československu po roce 1945/1946. Výsledkem jsou interpretace, které jsou předávány dalším generacím – a které jsou, jak jsem ukázala, částečně dalšími generacemi sdíleny.

Tato studie vznikla s podporou grantu GA ČR „Mechanismy a strategie generační transmise rodinné paměti vybraných sociálních skupin“, GA16-19041S.

POZNÁMKY:

1. Pohraničí zde tematizují jako oblasti při hranicích českých zemí osídlené do roku 1945/1946 většinou německým obyvatelstvem, i když vím, že je tento pojem striktně geograficky vzato nepřesný. Jako synonymum by bylo možné použít pojem „Sudety“. I ten je však problematický (k problematice názvu Sudety, jeho historickým proměnám a instrumentalizaci více přehledově např. Weger 2008: 30–52; Arburg – Staněk 2010: 303–305). Název „Sudety“ byl instrumentalizován vícero aktéry – jak představiteli německého národoveckého hnutí od počátku 20. století a nacionálního socialismu či spolků vyhnanců po skončení 2. světové války, tak představiteli komunistického režimu v Československu po roce 1945. O rehabilitaci pojmu

„Sudety“ v českém jazykovém prostředí se snažili např. zástupci spolku Antikomplex (Spurný 2006a).

2. Jednalo se o území o rozloze téměř 30 000 km² s 3 860 000 obyvateli, které bylo začleněno do různých žup Německé říše. Část pohraničí českých zemí (československá část Těšínska) byla odstoupena Polsku (asi 830 km²), po obsazení Polska Německem 1. září 1939 připadla i tato část Německé říše (Arburg – Staněk 2010: 34). Počet obyvatel české, německé a polské národnosti začleněných do Německé říše se v různých statistikách liší, šlo asi o 2 900 000 Němců, 850 000 Čechů, 76 000 Poláků. Přesněji ke statistikám srov. Arburg – Staněk 2010: 39n.

3. K procesu reemigrace a dosídlování českého pohraničí vedle práce již jmenovaných autorů Adriana von Arburga a Tomáše Staňka srov. např. Vaculík 2002; Čapka – Slezák – Vaculík 2005.
4. Do „Sudet“ nezahrnuje tedy zřejmě oblast jižní Moravy, která není v žádném případě hornatá.
5. Týká se to mj. publikací spolku Antikomplex (viz např. *Zmizelé Sudety* 2006⁴ – poprvé vyšla kniha v roce 2003).
6. Bez nároku na úplnost jmenujeme jen výzkumy detašovaného pracoviště Sociologického ústavu AV ČR v Ústí nad Labem (práce Václava Houzvičky, Františka Zicha ad.), v posledních letech projekt Katedry antropologie ZČU v Plzni týkající se Tachovska (*Tachovsko* 2014 – zde uvedena další literatura z projektu), z přírodních věd např. knižně Dokoupil – Havlíček – Jeřábek 2004.
7. Souhrnné k výzkumům v pohraničí v 50.–80. letech 20. století Nosková 2011a; 2011b; Valášková – Uherek 2006.
8. Doplnily ho: „2. vztahy jednotlivých skupin obyvatelstva vůči sobě, 3. vytváření společného způsobu života a kultury, 4. životnost etnografických jevů a úloha a místo tradice (malé i velké) v prostředí vznikající lokální společnosti“ (Heroldová 1985: 8).
9. Viz články Tomáše Grulichy (1983; 1985) či Leoše Šatavy (1984).
10. Spolek Antikomplex založený v roce 1998 se stal téměř synonymem pro zájem o problematiku „Sudet“. Od svého počátku se specializoval na česko-německý dialog, smíření, dávání hlasu těm, kteří ho doposud neměli (sudetští Němci), na problematiku pohraničí. Mezi lety 2005–2013 vydal Antikomplex řadu knih o krajíně pohraničí nebo o osudech lidí, kteří zde žili či žijí (Lindner – Malecha 2013; Scholl-Schneider – Schneider – Spurný 2010; Spurný 2011; Spurný 2006b; Sudetské osudy 2006; Zmizelé Sudety 2006) a uspořádal výstavy, které se vracely do „Sudet“ – např. putovní velmi úspěšnou výstavu *Zmizelé Sudety / Verschwundenes Sudetland* nebo *Vetriebene – Verbliebene* (Traska 2017). Antikomplex vydal i překlad knihy o zůstavších a nuceně vysídlených Němcích (Krauss – Scholl-Schneider – Fassel 2015). V současné době cílí činnost Antikomplexu spíše na oblast vzdělávání a edukačních programů, od celkem jednoznačného zaměření na „Němce v pohraničí“ přechází k dalším skupinám obyvatel, kteří žijí svůj život v tomto regionu.
11. Toto „znovuobjevení“ jistě souvisí se zájmem o to, co bylo dlouho zamlčováno (historie Němců), ale také se změnami paradigmatu, se znovuobjevením periferie jako místa výstředně zajímavého pro bádání sociálních a historických věd, tedy s novým promyšlením kategorií „periferie“ a „centra“. Stejný zájem lze sledovat např. také v Polsku.
12. Částečně jsem se tomuto tématu již věnovala – viz referát na konferenci Rural History Conference 2017 v belgické Lovani a publikovaný materiál (Nosková – Kreisslová 2017).
13. Některé práce zabývající se podobnými otázkami (vztahem lidí k prostředí, v němž žijí, jeho historii) vycházejí pod hlavičkou „paměti krajiny“ (např. *Tachovsko* 2014). Paměť krajiny je v tomto případě utvářena nejen fyzickým vzhledem, ale i lidmi, kteří v ní žijí, a jejich vzpomínkami.
14. Někdy se hovoří o „vztahu k místu“ jako o antropologické konstantě (Ortová 2006: 188).
15. Podobně definuje domov i *Velký sociologický slovník* – jako „více méně ucelený obraz okruhu blízkých, známých lidí svázaných s hmotným prostředím, ve kterém člověk delší dobu pobýval (s bytem, domem, krajinou), naplněný pocitem sounáležitosti, zázemí, bezpečí“ (1996: 219).
16. Část německé odborné literatury uvádí, že dané slovo je nepřeložitelné z němčiny do jiných jazyků – k tomu kriticky Jäger 2017 – naprostá většina charakteristik „Heimat“ je podle něj spojena s modernizací, která není typická jen pro Německo (Jäger 2017: 29). Jako možné české překlady slova „Heimat“ uvádí Ondřej Matějka pojmy „domov“ nebo „vlast“ (Matějka 2013: 10).
17. Již zmínění Gebhard, Geisler a Schröter přidávají tedy druhou triádu, jež může „Heimat“ charakterizovat: ztráta – distancování – reflexe (2007: 11).
18. Nejmarkantnější např. v době nacionálního socialismu, kdy došlo ke zprofanování slova „Heimat“, ale i v období stalinismu v SSSR. Jaký politický potenciál má pojem „Heimat“, ukazuje i politika vzpomínání svazu vyhnanců v Německu (Donig – Scholl-Schneider 2009: 20).
19. Mezi prvními tematizací „Heimat“ u nuceně vysídlených Němců zpracoval Bausinger – Braun – Schwedt 1963²: 174–205 (poprvé 1959), dále např. Lehmann 1991; Fendl 2002.
20. Stranou tedy zůstávají rozhovory s obyvateli německého původu, kteří byli z pohraničí nuceni odejít, stejně tak nechávám stranou obyvatele jiných národností, kteří do oblasti „Sudet“ přišli po 1945/1946, resp. zde případně žili před 1945.
21. Všechna jména byla změněna.
22. V rozhovoru uvedla, že je pro ni „Heimat“ oblast Jeseníků, protože je to místo jejího krásného mládí, první lásky. Své dětství prožila sice jinde, ale lokálně se jako s „domovem“ identifikuje s Jeseníky (Glückovi 2).
23. Narátorka se vztahuje zřejmě k výzkumu starobylosti osídlení a starobylých německých selských rodů, jak byl prováděn především ve 30. letech 20. století v rámci tzv. Sippenkunde a Ahnenforschung. Využit (zneužit) byl tento výzkum v rámci politiky Blut und Boden během nacionálně socialistického režimu (Balcarová 2013: 399 – viz heslo Muntendorf, Otto; Schmitz-Berning 2007²: 574–576, 578–580). Tato souvislost však narátorce není známa, resp. ji v rozhovoru neuvádí.
24. Tento silně emocionální vztah k Jelení ale přetrvává i u její dcery Ilony Procházkové, která sice prožila v Jelení jen své nejranější dětství, ale má ho spojené s návštěvami babičky, prázdninovými pobyty – zde hraje roli i sociální komponenta domova (více viz níže).
25. Bližší popis domu figuruje většinou v souvislosti s každodenním životem rodiny, často se objevuje v dramatických událostech (např. u Helgy Veselé v případě, kdy utíkala s matkou a bratrem oknem před ruskými vojáky na konci války, a při popisu stavu, v jakém dům našli po návratu – Veselá 1), ale může sloužit i ke srovnávání s nově přichozími a jejich exkluzí (např. při popisu jejich vztahu k nově osídleným domům).
26. Jäger si klade otázku, zda emocionální vztah a nadměrné zdůrazňování krajiny je typickým znakem „Heimat“ v německém prostředí vzhledem k jiným možnostem lokální identifikace (Jäger 2017: 29). V tomto případě nutno říci, že stejně funguje vztah k „domovu“ i u obyvatel českých zemí.
27. Stejná argumentace se objevuje i v druhém rozhovoru s Glückovými – a správné hory jsou pouze Jeseníky, žádné jiné nemohou na „správné“ hory aspirovat (Glückovi 2). Stejně reaguje ale i Antonín Jan – důležité jsou pro něj hory v okolí místa, kde bydlí, v nich se cítí nejlépe (Rovná/Janovi 1).
28. V tomto kontextu používá narátorka „Polsko“ – tedy ahistoricky současný stav, historicky (do roku 1945) se jednalo o Německo

- a dokládá, jak se historické vrstvy v lidské paměti překrývají. Největším městem „za hranicí“ byl Bad Landeck (polsky Łądek-Zdrój), kam narátorka často chodila – např. i některé rodinné fotografie pocházejí z ateliéru v tomto městě.
29. I přes tento dobrovolný odchod Eva Rovná při rozhovoru neopomene zdůraznit, že by „zůstala aj dneska ještě na Hraničkách, fakt“. Každý rok ji tam dcera a vnuci také na její narozeniny odvezou se podívat. Dcera Marie Janová však říká: „Vždycky si to tam jako užívá, ale k večeru už se ptá, kdy pojedem dom.“ (Rovná/Janovi 1) „Doma“ může být tedy také vysněná kategorie, ke které bychom se chtěli vrátit, i když víme, že v realitě to již není možné.
 30. Což bylo dané i tím, že jak babička, tak dědeček narátorky z matčiny strany pocházeli z početných rodin (šest a sedm sourozenců), v ČR zůstala však jen samotná rodina s jednou neprovdanou sestrou.
 31. Téměř totožné vyprávění se objeví v rozhovoru ještě jednou, kdy je přítomna i matka Marie Janové Eva Rovná (Rovná/Janovi 1).
 32. O tom, že je tato interpretace taky velmi „vžitá“, svědčí její opakování v dalším průběhu rozhovoru. Tam je ještě zmíněno, že byli „naprosto bez informací“, protože museli mj. odevzdat rádio (narážka na povinnost odevzdat rádiové přijímače, která platila pro německé obyvatelstvo po 1945).
 33. Většina vybraných narátorů a narátorek nemusela nuceně opustit místo, region, v kterém se narodili, odejít daleko (za hranice) bez možnosti návratu.
 34. Možnost odchodu se nabízela po roce 1955 v souvislosti s ukončením válečného stavu s Německem a uznáním SRN především v rámci slučování rodin, nejjednodušší byl odchod kolem roku 1968, kdy opustilo Československo asi 40 000 občanů německé národnosti (Spurný 2013: 53n.).
 35. O tom, že tato interpretace je opět v rodinném kruhu zakořeněná, svědčí i rozhovor s druhou generací o den dříve – argumentace je totožná. Marie Janová připouští, že i v 60. letech odcházeli lidé do Německa, ale jen v případě, že odešla celá rodina – tedy generace rodičů i jejich děti s partnery. V jejich rodině to však možné nebylo, protože české manželky jejich strýců odejít odmítly. Proto její dědeček vystěhováním „vzdať“. (Rovná/Janovi 1)
 36. Izolace jako jedna z možných strategií života německého obyvatelstva po 1945 je v rozhovorech s Helgou Veselou zmíněna víckrát.
 37. Glückovi v rozhovoru vysoce vyzdvihovali sociálnědemokratickou minulost německých předků, dá se předpokládat, že jejich smýšlení je levicové i dnes.
 38. Zároveň však vidí, že zájem o to přijet zpět s odcházející „generací zážitku“ opadá.
 39. Jana Glücková je jediná, která používá v rozhovoru vedeném v češtině slovo „Heimat“, ostatní hovoří o „domovu“, bytí „doma“ nebo tyto slova explicitně nepoužívají. Zajímavé je také to, že Jana Glücková hovoří v ukázce o „my“, přičemž myslí rodinu svého manžela. To svědčí o její identifikaci s osudy manželovy rodiny i o jejím silném vztahu k domovu v Jeseníkách.
 40. Zahynul poté, co chtěl pořídít fotografii sebe a sněhového pole, „aby ukázal těm Bavorákům, co tam dělá ve fabrice, že mu to nevěřili, že v červnu je v Jeseníkách ještě sníh“ (Glückovi 1). Nejenže ho tedy k cestě a opuštění Morávky přesvědčila matka, ale ani přijetí v Bavorsku v tomto vyjádření nevypadá bezproblémově – resp. fotografie měla dokázat jedinečnost Jeseníků, zvýšit hodnotu jeho původního „domova“. Moment „bránění vlasti“ (tedy Československa) při návštěvách příbuzných či známých v Německu se objevuje ve více vyprávění.

SEZNAM ROZHOVORŮ:

- Glückovi 1 – Richard Glück (RG) a Jana Glücková (JG), 27. 6. 2017, Malá Morávka, rozhovor vedla Jana Nosková.
- Glückovi 2 – Richard Glück (RG) a Jana Glücková (JG), 26. 9. 2017, Malá Morávka, rozhovor vedla Jana Nosková.
- Rovná/Janovi 1 – Eva Rovná, roz. Schramm (ER), Marie Janová (MJ), roz. Rovná, Jan (J) – manžel Marie Janové, Antonín Jan (AJ), 4. 7. 2017, Bělá pod Pradědem, rozhovor vedla Jana Nosková.
- Rovná/Janovi 2 – Eva Rovná, roz. Schramm (ER), Marie Janová, roz. Rovná (MJ), Antonín Jan (AJ), 5. 7. 2017, Bělá pod Pradědem, rozhovor vedla Jana Nosková.
- Veselá 1 – Helga Veselá, roz. Deutsch, 13. 10. 2017, Bruntál, rozhovor vedla Jana Nosková.
- Veselá 2 – Helga Veselá, roz. Deutsch, 3. 11. 2017, Bruntál, rozhovor vedla Jana Nosková.
- Procházková – Ilona Procházková, roz. Veselá, 23. 1. 2018, Praha, rozhovor vedla Jana Nosková.

LITERATURA A PRAMENY:

- Anderson, Benedict 2008: *Představy společnosti. Úvahy o původu a šíření nacionalismu*. Praha: Karolinum.
- Arburg, Adrian von – Staněk, Tomáš 2010: *Vysídlení Němců a proměny českého pohraničí 1945–1951. Češi a Němci do roku 1945. Úvod k edici*. Středokluky: Zdeněk Susa.
- Balcarová, Jitka 2013: „Jeden za všechny, všichni za jednoho!“ *Bund der Deutschen a jeho předchůdci v procesu utváření „sudetoněmecké identity“*. Praha: Karolinum.
- Baše, Miroslav 2006: Kulturní krajina jako evropský fenomén. In: Spurný, Matěj (ed.): *Proměny sudetské krajiny*. Domažlice: Antikomplex, o. s.; Nakladatelství Českého lesa, s. 26–31.
- Bausinger, Hermann – Braun, Markus – Schwedt, Herbert 1963²: *Neue Siedlungen. Volkskundlich-soziologische Untersuchungen des Ludwig Uhland-Instituts Tübingen*. Stuttgart: Kohlhammer.
- Berger, Peter – Luckmann, Thomas 1999: *Sociální konstrukce reality. Pojednání o sociologii vědění*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury.
- Čapka, František – Slezák, Lubomír – Vaculík, Jaroslav 2005: *Nové osídlení pohraničí českých zemí po druhé světové válce*. Brno: Akademické nakladatelství CERM.
- Dejmal, Ivan 2006: Příběh krajiny, která přišla o hospodáře. In: Spurný, Matěj (ed.): *Proměny sudetské krajiny*. Domažlice: Antikomplex, o. s.; Nakladatelství Českého lesa, s. 14–22.

- Dokoupil, Jaroslav – Havlíček, Tomáš – Jeřábek, Milan a kol. 2004: *České pohraničí – bariéra nebo prostor zprostředkování?* Praha: Academia.
- Donig, Natalia – Scholl-Schneider, Sarah 2009: Einleitung. In: Donig, Natalia – Flegel, Silke – Scholl-Schneider, Sarah (eds.): *Heimat als Erfahrung und Entwurf*. Münster: LIT Verlag, s. 13–31.
- Eisch, Katharina 1999: Grenzland Niemandsland: Eine ethnographische Annäherung an die Deutschen in Böhmen. *Bohemia* 40, s. 277–305.
- Fendl, Elisabeth (ed.) 2002: *Zur Ikonographie des Heimwehs. Erinnerungskultur von Heimatvertriebenen*. Freiburg: Johannes-Künzlig-Institut für ostdeutsche Volkskunde.
- Fendl, Elisabeth 2006: Beerdigung und Totengedenken in der „neuen Heimat“. In: Fendl, Elisabeth (ed.): *Das Gedächtnis der Orte. Sinnstiftung und Erinnerung*. Freiburg: Johannes-Künzlig-Institut für ostdeutsche Volkskunde, s. 81–116.
- Gebhard, Gunther – Geisler, Oliver – Schröter, Steffen 2007: Heimatdenken: Konjunkturen und Konturen. Statt einer Einleitung. In: Gebhard, Gunther – Geisler, Oliver – Schröter, Steffen (eds.): *Heimat. Konturen und Konjunkturen eines umstrittenen Konzepts*. Bielefeld: Transcript Verlag, s. 9–56.
- Grulich, Tomáš 1983: Příspěvek k národopisnému výzkumu německé menšiny na Teplicku. In: ZKSVI – *Materiály k problematice novoosídleneckého pohraničí, sv. 5 – Proměny, kterými procházely jednotlivé skupiny osídlenců*. Praha: Ústav pro etnografii a folkloristiku ČSAV, s. 12–17.
- Grulich, Tomáš 1985: Národnostní problematika na Chomutovsku v Krušných horách na příkladu obce Kryštofovy Hamry. In: ZKSVI – *Materiály k problematice novoosídleneckého pohraničí, sv. 9 – Variá*. Praha: Ústav pro etnografii a folkloristiku ČSAV, s. 21–26.
- Heroldová, Iva 1985: Etnografický výzkum novoosídleneckého pohraničí (K otázkám metodologie a metodiky). *Národopisný věstník československý* 2 (44), s. 7–18.
- Jäger, Jens 2017: „Heimat.“ *Docupedia-Zeitgeschichte* [online] [cit. 19. 9. 2018]. Dostupné z: <http://docupedia.de/zg/Jaeger_heimat_v1_de_2017>.
- Kosserf, Andreas 2011: *Chladná vlast. Historie odsunutých Němců po roce 1945*. Brno: Host.
- Kovařík, David 2006: *Proměny českého pohraničí v letech 1958–1960. Demoliční akce v českém pohraničí se zřetelem k vývoji od roku 1945*. Brno: Prius.
- Kreisslová, Sandra – Novotný, Lukáš 2015: *Kulturní život německé menšiny v České republice* Praha: Univerzita Karlova v Praze, Právnická fakulta.
- Kreisslová, Sandra 2018: „Domov“ jako místo dočasného návratu. První cesty německých vysídlenců do Československa. *Český lid* 105, s. 159–176.
- Krauss, Marita – Scholl-Schneider, Sarah 2011: Heimatbilder: multiperspektivische Zugänge zum Zusammenleben in der Mitte Europas – Fotografien aus dem Projekt „Sudetendeutsche Vertriebene in Bayern“. *Jahrbuch für deutsche und osteuropäische Volkskunde* 52, s. 7–39.
- Krauss, Marita – Scholl-Schneider, Sarah – Fassl, Peter (eds.) 2015: *Odchody a návraty. Vzpomínková kultura a životní příběhy sudetských Němců v českých zemích a Bavorsku ve 20. století*. Praha: Antikomplex.
- Krauss, Marita 2009: Heimat – eine multiperspektivische Annäherung. In: Donig, Natalia – Flegel, Silke – Scholl-Schneider, Sarah (eds.): *Heimat als Erfahrung und Entwurf*. Münster: LIT Verlag, s. 33–49.
- Lehmann, Albrecht 1983: *Erzählstruktur und Lebenslauf. Autobiographische Untersuchungen*. Frankfurt am Main: Campus.
- Lehmann, Albrecht 1991: *Im Fremden ungewollt zuhaus. Flüchtlinge und Vertriebene in Westdeutschland 1945–1990*. München: C. H. Beck.
- Lindner, Johanna – Malecha, Corinna 2013: *Zůstali tu s námi. Příběhy českých Němců / Bei uns verblieben. Geschichten tschechischer Deutscher*. Praha: Antikomplex – Shromáždění Němců.
- Lucuk, Vít 2016: *Vzpomínky zůstaly. Osudy lidí z Jesenicka, Javornicka, Vidnavska, Žulovska a Šumperska 1938–1989*. Štítý: Veduta.
- Marada, Radim 2007: Pamět, trauma, generace. *Sociální studia* 4, č. 1–2, s. 79–95.
- Matějka, Ondřej 2013: Zůstali tu s námi. In: Lindner, Johanna – Malecha, Corinna: *Zůstali tu s námi. Příběhy českých Němců / Bei uns verblieben. Geschichten tschechischer Deutscher*. Praha: Antikomplex – Shromáždění Němců, s. 8–13.
- Nosková, Jana 2011a: “A ‘Laboratorium’ of Complex Social Processes Shaping a New Society and a New Way of Life“. On the Ethnographical Research of the Newly-Settled Border Region of the Czech Lands in the 1970s and 1980s. In: Brunnbauer, Ulf – Kraft, Claudia – Schulze Wessel, Martin (eds.): *Sociology and Ethnography in East-Central and South-East Europe: Scientific Self-Description in State Socialist Countries*. München: Oldenbourg, s. 213–233.
- Nosková, Jana 2011b: Das tschechoslowakische Grenzgebiet nach der Vertreibung der sudetendeutschen Bevölkerung als ethnographisches Forschungsfeld. In: Meinke, Markus A. (ed.): *Die tschechisch-bayerische Grenze im Kalten Krieg in vergleichender Perspektive. Politische, ökonomische und soziokulturelle Dimensionen*. Regensburg: Stadtarchiv Regensburg, s. 35–46.
- Nosková, Jana – Kreisslová, Sandra 2017: The Northern Borderland off the Czech Republic in the Communicative Memory of its German Inhabitants. *Volkskunde in Sachsen. Jahrbuch für Kultur-anthropologie* 29, s. 75–80.
- Ortová, Jitka 2006: Sudetské bezdomoví. In: Spurný, Matěj (ed.): *Proměny sudetské krajiny*. Domažlice: Antikomplex, o. s.; Nakladatelství Českého lesa, s. 188–197.
- Pauknerová, Karolína 2014: „Antropologie, archeologie a interpretativní přístup: příklad domova.“ *Antropowebzin* 2/2014, s. 54–62 [online] [cit. 19. 9. 2018]. Dostupné z: <<http://www.antropoweb.cz/webzin/index.php/webzin/article/view/190>>.
- Schmitz-Berning, Cornelia 2007: *Vokabular des Nationalsozialismus*. Berlin: Walter de Gruyter.
- Schnöller, Andrea – Stekl, Hannes (eds.) (1999²): „Es war eine Welt der Geborgenheit...“ *Bürgerliche Kindheit in Monarchie und Republik*. Wien: Böhlau.
- Scholl-Schneider, Sarah 2018: Restoring the Vanished to View: The „return“ of the past through practices of visiting by Sudeten Germans to the Czech Republic. In: Hornstein-Tomić, Caroline – Pichler, Robert – Scholl-Schneider, Sarah (eds.): *Remigrations to post-socialist Europe: Hopes and Realities of Return*. Wien: Lit Verlag, s. 163–183.
- Scholl-Schneider, Sarah – Schneider, Miroslav – Spurný, Matěj (eds.) 2010: *Sudeteské příběhy. Vyhnaní – storousedlíci – osídlenci / Sudetengeschichten. Vertriebene – Alteingesessene – Neusiedler*. Praha: Antikomplex.

- Spurný, Matěj 2006a: Sudety: vývoj a současný život jednoho pojmu. In: Spurný, Matěj (ed.): *Proměny sudetské krajiny*. Domažlice: Antikomplex, o. s.; Nakladatelství Českého lesa, s. 10–13.
- Spurný, Matěj (ed.) 2006b: *Proměny sudetské krajiny*. Domažlice: Antikomplex, o. s.; Nakladatelství Českého lesa.
- Spurný, Matěj 2010: Společnost v Sudetech po roce 1945. In: Scholl-Schneider, Sarah – Schneider, Miroslav – Spurný, Matěj (eds.): *Sudetské příběhy. Vyhnaní – storousedlíci – osídlenci / Sudeten-geschichten. Vertriebene – Alteingesessene – Neusiedler*. Praha: Antikomplex, s. 75–91.
- Spurný, Matěj 2011: *Nejsou jako my. Česká společnost a menšiny v pohraničí (1945–1960)*. Praha: Antikomplex.
- Spurný, Matěj 2013: Němci v poválečném Československu. In: Lindner, Johanna – Malecha, Corinna: *Zůstali tu s námi. Příběhy českých Němců / Bei uns verblieben. Geschichten tschechischer Deutscher*. Praha: Antikomplex – Shromáždění Němců, s. 24–56.
- Spurný, Matěj 2015: Krajina a paměť. Zkušenost českého pohraničí. In: Krauss, Marita – Scholl-Schneider, Sarah – Fassel, Peter (eds.): *Odchody a návraty. Vzpomínková kultura a životní příběhy sudetských Němců v českých zemích a Bavorsku ve 20. století*. Praha: Antikomplex, s. 50–59.
- Sudetské osudy*. 2006. [Praha]: Antikomplex.
- Svědkové zamlčené minulosti / Zeugen der verschwiegenen Vergangenheit*. 1995. Praha: Prago Media.
- Szaló, Csaba 2004: Vymístění uvnitř životního světa: kulturní vymístění jako přepis. *Sociální studia* 1, č. 2, s. 27–41.
- Szaló, Csaba 2006: Domov a jiná místa/ne-místa formování kulturních identit. *Sociální studia* 3, č. 1, s. 145–160.
- Šatava, Leoš 1984: Výsledky sondážního průzkumu německého obyvatelstva ve Staré Vsi (okr. Bruntál). In: *ZKSVI – Materiály k problematice novoosídlenického pohraničí, sv. 7 – Život ve starousedlických a novoosídlenických vesnicích*. Praha: Ústav pro etnografii a folkloristiku ČSAV, s. 81–85.
- Tachovsko: *krajina v paměti / paměť v krajině. Katalog výstavy*. 2014. Plzeň: Západočeská univerzita v Plzni.
- Traska, Georg (ed.) 2017: *Geteilte Erinnerungen: Tschechoslowakei, Nationalsozialismus und die Vertreibung der deutschsprachigen Bevölkerung 1937–1948 / Rozdělené vzpomínky: soužití v Československu, nacistická okupace a vyhnání německy mluvícího obyvatelstva 1937–1948 / Rozdělené spomienky: spolužitie v Československu, nacistická okupácia a vyhnanie nemeckých obyvateľov 1937–1948*. Wien: Mandelbaum Verlag.
- Tuan, Yi-Fu 2001⁸: *Space and Place. The Perspective of Experience*. Minneapolis – London: University of Minnesota Press.
- Vaculík, Jaroslav 2002: *Poválečná reemigrace a usídlování zahraničních krajanů*. Brno: Masarykova univerzita.
- Valášková, Naďa – Uhrek, Zdeněk 2006: Novoosídlenické pohraničí. In: Uhrek, Zdeněk (ed.): *Kultura – společnost – tradice II. Soubor statí z etnologie, folkloristiky a sociokulturní antropologie*. Praha: EÚ AV ČR, s. 53–109.
- Velký sociologický slovník I*. 1996. Praha: Karolinum.
- Weger, Tobias 2008: „Volkstumskampf“ ohne Ende? *Sudetendeutsche Organisationen, 1945–1955*. Frankfurt am Main: Peter Lang.
- Welzer, Harald – Mollerová, Sabine – Tschuggnallová, Karoline 2010: „Můj děda nebyl nácek.“ *Nacismus a holocaust v rodinné paměti*. Praha: Argo.
- Woitsch, Jiří 2016: Etnologie studené války v České republice: témata, přístupy, metody. *Národopisný věstník XXXIII* (75), s. 5–30.
- Zmizelé Sudety / Das verschwundene Sudetenland*. 2006⁴. Domažlice: Antikomplex, o. s.; Nakladatelství Českého lesa.

Summary

Heimat is Heimat?: “Homeland” As a Theme in the Memory of German Inhabitants who Have Remained in the Czech Lands

The Czech lands' borderland underwent an essential social and cultural transformation between 1945–1946, which was determined by expatriation of most inhabitants of the German origin, as well as by new arrivals, formation of the “Iron Curtain”, and socialization of agriculture. In the public discourse, an image about uprooted borderland was created after 1989. The study deals with how the homeland is thematised by inhabitants of the German origin and their descendants, who were allowed to stay in the Czech lands' borderland after 1945/1946 but whose all lived world significantly changed after 1945. The empiric materials includes interviews with eight persons, made using the method of oral history. The author divides the narration about homeland into three groups (according to the time, space, and social and cultural sphere), and as an independent category she sorts out the narrations in which the relation to homeland is compared between those who have remained, and those who had to leave. The author also asks whether it is possible to use the “Heimat” concept for an analysis of the narration about homeland, which she confirms. The analysis of the material shows that the “homeland” is mostly thematised in connection with its social and cultural components, and that it is most suitable to use the term “displacement” to interpret the narratives.

Key words: Homeland; Germans; Czech lands; displacement; communicative memory; oral history; borderlands.

„POVSTAŇTE, VŠICHNI SYNOVÉ TÉTO ZEMĚ“: SPOLEČENSKÉ ZMĚNY NA PAPUI-NOVÉ GUINEI PO ZÍSKÁNÍ SAMOSTATNOSTI

Martin Soukup (Katedra sociologie, andragogiky a kulturní antropologie, FF UP v Olomouci)

Stát Papua-Nová Guinea nese poněkud zvláštní název – podstatnou část pevniny této přímořské země totiž tvoří největší tropický ostrov světa Nová Guinea, obyvatelům se říká obvykle Papuánci a stát se jmenuje Papua-Nová Guinea, i když jeho pevninskou část tvoří také Nové Irsko, Nová Británie, Manus, Šalamounovy ostrovy a další ostrovy a ostrůvky, jichž je na šest set. Položíme-li si otázku, jak a proč se název státu zrodil, zjistíme, že se do názvu promítá koloniální minulost i problém etnické identity jeho občanů. Podobný příběh vypráví státní vlajka této země, jak ještě uvidíme. Samostatný stát Papua-Nová Guinea vznikl v roce 1975, když získal nezávislost na Austrálii, jež území v různých politických režimech kontrolovala a spravovala s odlišnými systémy veřejné správy ve dvou hlavních částech teritoria. Cílem článku je dokumentovat segmentovanou etnickou identitu občanů státu, jenž spravuje obyvatelstvo s vysokou mírou kulturní a lingvistické rozmanitosti. Studie ukazuje, jak se formovala taková etnická identita občanů následkem koloniálních poměrů a záměrů a vlivem strategie utváření národa Papua-Novoguinejců. Formování státu Papua-Nová Guinea úzce souviselo s vytvářením národní identity jeho obyvatel. Tímto procesem se rozumí promyšlené vytváření obecného pojetí loajality a vědomí příslušnosti lidí ke státu jako základu občanské identity. Na tento proces měly v případě Papuy-Nové Guiney vliv zejména čtyři skutečnosti: (1) kulturní a jazyková heterogenost; (2) tzv. Big-Man systém; (3) systémy sociopolitických směn; (4) utváření etnické identity v koloniálním období.

Populace obývajících Melanésii byly v předkoloniálním období, které skončilo rokem 1884, silně kulturně a jazykově heterogenní, neexistoval zde žádný novoguinejský národ, jak se pojmu běžně rozumí v antropologii a sociologii.¹ Jazyková a kulturní rozmanitost v každém případě představovala jistý problém pro budování státu. Jednotlivé etnické skupiny v předkoloniálním a koloniálním období i v průběhu dekolonizace velmi často čítaly jen stovky, někdy pár tisíc jedinců, přičemž jejich příslušníci obvykle mluvili vlastním jazykem. Odhaduje se, že na Nové Guineji se mluvilo zhruba 850 jazyky, mnohé však již zanikly nebo jim v brzké době hrozí zánik následkem rostoucího

vlivu státních jazyků a školní docházky (Gordon 2005). Katalyzátorem vývoje různých jazyků a kultur byla geografická členitost ostrova. V řadě případů zůstaly jednotlivé etnické skupiny od sebe izolované buď následkem nepřátelských vztahů, nebo z důvodu těžko překonatelných geografických překážek. O řadě etnických skupin neměli představitelé koloniální administrativy povědomí i desítky let po zahájení nadvlády nad ostrovem, protože jejich příslušníci žili v neprozkoumaných oblastech státu (viz např. Schieffelin – Crittenden 1991; přehled viz Soukup 2016). Etnická identita v předkoloniálním období se omezovala na tyto relativně malé komunity. Jak ještě bude v dalším textu doloženo, vedlejším efektem koloniální nadvlády byl vznik dalších etnických identit nad úrovní komunit.

Podmanění obyvatelstva Nové Guineje a přilehlých ostrovů se ukázalo jako nesnadný úkol, jehož dosažení ztěžovalo nejen náročné tropické klima a geografie melanéských ostrovů. V této části Melanésie totiž existovaly akefalické² společnosti. Americký antropolog Marshall Sahlins (1963) provedl komparaci politických systémů v Melanésii a Polynésii a zjistil, že směrem od západní Melanésie (Nová Guinea) až k východní Polynésii (Samoa) narůstá formálnost politických institucí a s ní související společenská stratifikace a systém politických hodnot. Získat kontrolu nad obyvatelstvem Nové Guineje a Nové Británie, kde se v začátcích kolonizace nacházela administrativní centra, nebylo tak jednoduché, jako v Polynésii. Lidské populace zde totiž byly rozdrobeny do malých komunit, ve kterých neexistovala jakákoli oficiální politická autorita, se kterou by šlo vyjednávat a jejím prostřednictvím kontrolovat obyvatelstvo. Obvyklé v nich bylo a většinou i dosud je otevřít kolektivní diskuzi a v ní hledat řešení či přijmout rozhodnutí, na němž se příslušníci komunity shodnou. Z toho neplyne, že by tam neměli na rozhodování komunity někteří muži větší vliv než jiní. Pro novoguinejské komunity je charakteristický tzv. Big-Man systém. Politický vliv v komunitách mívají muži, pro něž se zpravidla užívá označení Big Man, ale lze se setkat i s jinými označeními (viz Lindstrom 1981). Big-Man systémy studovala již řada autorů, např. Andrew Strathern (1971) v Mount Hagen v souvislosti se socio-

politickou směnou *moka*. Big Man nedával příkazy, ale měl významný vliv na rozhodování komunity. Jednalo se o neformálního politického vůdce skupiny, jehož vliv v komunitě se zakládal na osobnostních předpokladech a schopnostech. Jednalo se o respektovanou a v nějakém ohledu úspěšnou a uznávanou osobnost. Velice často se tzv. Big Many stávali zdatní válečníci a muži úspěšní v sociopolitické směně.

Sociopolitickou směnou se rozumí veřejná událost uskutečněná podle společenských zvyklostí zahrnující společenské či náboženské povinnosti (Sillitoe 1998: 80). V sociopolitických směnách docházelo k transferu majetku, zejména cenností a hospodářských zvířat, mezi zúčastněnými stranami. Sociopolitické směny, které ve své původní podobě zanikly, nebo došlo k jejich transformaci, neplnily čistě ekonomické funkce. Jednalo se v nich o prestiž, vytváření, rozšiřování a posilování sociálních sítí, jejichž prostřednictvím mohl jedinec uplatňovat politický vliv v komunitě a mobilizovat je pro určité akce, jakými byla např. výstavba domů. V Melanésii se rozvinulo množství sociopolitických směn, k nejznámějším patří *kula* či *moka*.³ Archeologické nálezy naznačují, že systémy sociopolitické směny v Melanésii existovaly přinejmenším před pěti tisíci lety (Moore 2003: 43–47). Z historických dokladů se ví, že jednotlivé směnné okruhy byly napojeny na další relativně uzavřené směnné okruhy, takže jednotlivé skupiny byly propojeny, a Novou Guineu a přilehlé ostrovy tak pokrývala síť směnných vztahů. Nepřekvapuje proto, že evropské materiály a výrobky (např. sekery) dosáhly vnitrozemí dříve, než tam vkročili první prospektoři a úřední hlídky (Hughes 1977: 10–26). Také např. lastury perlotvorky velké, jež byly vysoce ceněny v sociopolitické směně v oblasti novoguinejské Vysočiny, se tam směnou dostávaly na vzdálenosti stovek mil již před více než třemi tisíci lety (Moore 2003: 45). Sociopolitické směny měly reciproční charakter, předpokládala se nevyslovená záruka obou zúčastněných stran vyrovnat vůči sobě závazky, ačkoli k tomu někdy mohlo dojít i se zpožděním několika let, jak například ukazuje etnografický film *Ongka's Big Moka*.⁴

Koloniální období a cesta k nezávislosti

Území současného nezávislého státu Papua-Nová Guinea si mezi sebe v roce 1884 rozdělily Německé císařství a Velká Británie. Němci kolonizovali severovýchodní část Nové Guineje, Bismarckovo souostroví a další ostro-

vy, Britové zabrali jihovýchodní část Nové Guineje, oblast Massim a ostrovy v Torresově průlivu. Motivace obou velmocí k získání nových držav se lišily. Německo vedly ekonomické zájmy. Kolonie vznikla až po důkladném prozkoumání ekonomického potenciálu melanéských ostrovů. Průzkumem pověřili německého ornitologa Ottu Finsche (1839–1917), jenž mistrně využil poznatků od ruského etnografa Nikolaje Nikolajeviče Miklucho-Maklaje (1846–1888), který v 70. a 80. letech 19. století žil několik let mezi obyvateli zálivu Astroláb. Miklucho-Maklaj tak nevědomky přispěl ke vzniku Německé Nové Guineje, proti jejímuž založení protestoval (viz Soukup 2013: 92). Vznikla Neuguinea-Kompagnie, které byla svěřena správa území za účelem produkce zisku. Později se však ukázalo, že naděje Němců na velké zisky byly plané. Oproti tomu Britové sledovali politicko-strategické cíle. Kolonie se především stala nárazníkovou zónou chránící ze severu Austrálii, což se v průběhu druhé světové války ukázalo jako prozřívavé. Obě mocnosti zaujaly odlišné postoje k místnímu obyvatelstvu: zatímco Němci potřebovali především pracovní sílu, Britové usilovali o jeho „civilizování“. Jak se nechal slyšet guvernér John Hubert Murray (1861–1940), bylo potřeba přivést obyvatelstvo „k nejvyšší civilizaci, jaké budou schopni“ (Murray 1912: 360)

Kolonizací vznikl na severovýchodě nejdříve německý protektorát (1884–1914). Během první světové války tuto část území kontrolovala Austrálie, která v roce 1920 převzala někdejší Německou Novou Guineu jako mandátní území Společnosti národů. Vzniklé Teritorium Nová Guinea mělo jiný status než Teritorium Papua na jihovýchodě, které se stalo v roce 1906 součástí Australského svazu. V obou teritoriích existovaly částečně odlišné organizace veřejné správy. V roce 1949 Austrálie obě teritoria spojila a vytvořila Teritorium Papua a Nová Guinea. Od roku 1971 se název změnil na Teritorium Papua-Nová Guinea (Turner 1994: xxii).

Koloniální systém vedl k vytvoření etnických hranic. Ty byly vytyčeny s ohledem na vlastní administrativní a obchodní zájmy a způsobily, že obyvatelé státu obvykle mají vícečetné etnické identity. První etnická hranice vznikla již samotným rozdělením východní části Nové Guineje a přilehlých ostrovů. Rozdělení vytvořilo Novoguinejce a Papuánce. Vznikly zde tedy dvě kategorie jako produkt koloniální nadvlády, jimž australské postoje připsaly atributy, s nimiž se obyvatelstvo identifikovalo (Premdas 1989: 249). Papuánce byli chápáni jako původ-

ní obyvatelé Austrálie, proto se jim dostávalo práv jako občanům státu, zatímco Novoguinejci se stali domorodci pod ochranou a správou Austrálie.

Další úroveň etnické identity vznikla administrativním členěním teritorií na divize, později nazývané provincie. Vytvoření těchto vyšších správních celků dalo vzniknout Hagenanům, Wahgiům, Čimbuům a dalším skupinám, které se vůči sobě navzájem vymezují. Rovněž těmto skupinám jsou připisovány atributy. Například Čimbuové mají pověst drsných bojovníků. Další úroveň etnické identity je spojena s jazykem vesnice, ve které má jedinec původ. Existuje pro to výstižný výraz v pidgin angličtině (*tok pisin*) *tok ples*, jenž je odvozen od anglických výrazů *talk* a *place*, přičemž *tok* znamená jazyk a *ples* vesnici. Souhrnně řečeno, nový stát zdědil z koloniálního uspořádání administrativní členění státu a na něm založenou vícečetnou etnickou identitu jeho obyvatel. Je zde zjevná segmentace etnické identity, kterou rozumím ver-

tikální měřítko etnického vědomí. V případě Papuy-Nové Guiney se etnická identita dělí do čtyř úrovní: vesnická (*tok ples*), provinční (Hagenané, Čimbuové etc.), teritoriální (Papuánci a Novoguinejci) a národní (Papua-Novoguinejci). Vedle vertikálního členění se v novém státě rozvinulo také horizontální členění, které je výsledkem nástupem monetární ekonomiky.

Monetární ekonomika a její důsledky

Koloniální správa působila nejen na formování a segmentaci etnické identity původního obyvatelstva, ale rovněž zapříčinila změnu materiálních a ekonomických podmínek chodu melanéských komunit. Především přinesla monetární systém, tržní plodiny a nové technologie, jež nutně pozvolně změnily tamější ekonomické procesy a vztahy. V melanéských společnostech se užívala celá řada různých typů cenností za účelem kompenzovat služby a zdroje a rovněž jako prostředek pro sociopoli-



Obr. 1. Segmentovaná etnicita v street artu – zde státní vlajka vedle vlajky provincie Východní Nová Británie, město Kokopo. Foto Martin Soukup 2016

tické směny (srov. Soukup 2017). K výrobě cenností se používalo rozsáhlé spektrum materiálů – kámen, mušle, lastury, orchidejová vlákna, ratan a mnohé další. Hodnota cenností nebyla nominální, odvíjela se od vzácnosti materiálu, jeho jakosti a zpracování, anebo souvisela s jeho historií. Např. hodnota cennosti zvané *kina*, vyráběné z lastury perlotvorky velké a užívané při sociopolitické směně a kompenzaci za nevěstu na novoguinejské Vysočině, se odvíjela od velikosti lastury a její tloušťky – čím tenčí a větší byla, tím vyšší měla relativní hodnotu. Především však byla na Vysočině v předkontaktním období velice vzácná, nezřídka tam cirkulovaly i její pouhé zlomky, které se vysoce cenily.

Prosazení monetární ekonomiky bylo pozvolné a neobešlo se bez dopadů na sociopolitické směny. Dobře to ilustruje jednání bratrů Leahyových,⁵ kteří se na počátku 30. let 20. století snažili ve velkém rýžovat zlato v západní části Vysočiny. Za práci tamějšími mužům platili mušličkami *kauri* a lasturami perlotvorky velké, jež představovala ústřední cennost v místním systému sociopolitické směny. Velké dodávky lastur a jejich distribuce mezi mladé muže způsobila inflaci lastur a rovněž vychýlila směnný systém, jenž byl založen na účasti Big Manů. Za nových podmínek do sociopolitických směn začali vstupovat mladí muži s nízkým sociálním statutem (srov. Connolly – Andreson 1988; Fowke 1995). Monetární ekonomika postupně vytlačila užívání místních cenností pro socioekonomické účely, jediným dosud fungujícím tradičním platidlem je *tambu*, jež má dokonce svůj kurs k papujsko-guinejské kině (PGK). Jedná se o mušličky *kauri* navlečené na kůru cukrové třtiny, které používají Tolajové z Nové Británie. V předkoloniálním období, tedy před rokem 1884, nebylo výjimečné, že jednotlivé kusy *tambu* skládali a splétali do ohromných věnců. Platidlo *tambu* se používalo nejen při kompenzaci za nevěstu, nýbrž také pro úhradu za suroviny a věci denní potřeby. K zachování této měny došlo zřejmě i proto, že se jednalo o standardizovanou měnu, což nebylo v Melanésii příliš obvyklé. Z dalších takových standardizovaných měn lze uvést měnu užívanou Kapauky (dva druhy mušle zvané *kawane* a *broje* – srov. Pospisil 1963) či obyvateli ostrova Rossel (platidla *ndap* a *kō* vyrobená z mušlí – srov. Liep 2009). S výjimkou platidla *tambu* začalo docházet k postupnému zániku užívání cenností pro socioekonomické účely již na přelomu 19. a 20. století. Příčinu lze spatřovat v rozvoji plantáží.

V oblasti Teritoria Nová Guinea vznikaly plantáže, na jejichž obhospodaření byla nabírána pracovní síla z různých komunit, což mělo dva základní efekty: byla zavedena jednotná měna a došlo k rozvinutí pidgin angličtiny. Zavedení měny bylo nezbytností, protože rozmanitost původu pracovníků neumožňovala kompenzovat jim pracovní úsilí podle lokálních zvyklostí, tedy užitím různých typů cenností podle místa původu pracovníků.⁶ Zánik lokálních cenností pro socioekonomické účely uspíšilo nařízení zakazující jejich užívání. Druhým důležitým efektem práce na plantážích byl vznik nového komunikačního prostředku, který se rozvinul do kreolského jazyka nazývaného *tok pisin*. Tato pidgin angličtina v sobě zrcadlí koloniální situaci: má typicky melanéskou gramatiku a dominantní slovní zásobu z angličtiny s příměsí německých a tolajských jazykových výrazů, ale s německou výslovností. Samotné označení *tok pisin* je zřejmě spojeno s čínskými usedlíky (viz níže), kteří dále posunuli v komunikaci s Melanésany výslovnost výrazu *pidgin*⁷ ke slovu *pisin*. Tok pisin tedy vlastně neznamená nic jiného než „obchodní jazyk“, neboť tok je odvozeno z anglického *talk*.

K tok pisin se ještě vrátím, neméně podstatné je ale věnovat se chodu plantáží, na kterých jazyk vznikal. Najímání pracovních sil za nadvlády Němců neprobíhalo podle jasných pravidel, která by místní obyvatelstvo chránila. Výmluvným příkladem je působení plantážníka a amatérského etnografa polského původu Jana Stanisława Kubaryho (1846–1896), jenž pracoval pro Neuguinea-Kompagnie v zálivu Astroláb. Půdu od místních obyvatel získával všemi dostupnými prostředky a nerozpokoval se verbovat pracovní sílu na plantáže násilím (Stocking 1991: 237–239). Zpočátku ostrovany nechránila nařízení, jež by jim garantovala např. minimální mzdu. Zcela jiná situace se týkala Teritoria Papua, kde platila přísná právní úprava chránící domorodce před spekulanty a vykořisťovateli. Nábor pracovní síly mohl provádět pouze člověk s platnou licenci, přičemž se přísně trestalo, pokud si někdo vynutil podpis pracovní smlouvy (v pidginu *mekim pepa*). Na druhou stranu celý systém připomínal otrokářský režim: náborář odvedl najaté muže do města a tam je nabídl k prodeji do služeb zájemce. Zaměstnaneckou mzdu i roční daň z příjmu nicméně jasně stanovoval právní předpis (O'Neill 1979; viz též Sinclair 2016).

Nástup monetární ekonomiky vyvolal horizontální členění společnosti, která se začala dělit podle eko-

nomického úspěchu a přístupu k finančním zdrojům a vzdělání. Cesta k nezávislosti nebyla přímočará a nechtěli ji zdaleka všichni původní obyvatelé teritoria. Především ji odmítali obyvatelé Vysočiny, kteří se obávali svého znevýhodnění. Očekávali totiž, že se kontroly nad státem ujmou vzdělané elity z měst v nížinách a na ostrovech. Nerovnost v přístupu ke vzdělání a příležitostem zde skutečně existovala, její primární příčina leží v koloniálním období a postupném získávání australské kontroly nad územím. Zatímco lidé v přímořských oblastech a na ostrovech procházeli akulturačními procesy od konce 19. století, v řadě případů zůstávaly některé populace na Vysočině izolované od správních center ještě v 50. a 60. letech 20. století. Mimo jiné právě to zapříčinilo vznik nerovnosti mezi různými částmi státu a rovněž ve společnosti jako takové došlo.

Jako jedni z prvních se touto otázkou začali vážně zabývat američtí kulturní antropologové Frederick Errington a Deborah Gewertzová, kteří přišli s tvrzením, že v procesu modernizace po vzniku nového státu došlo k rozvoji sociální nerovnosti a společnost se rozdělila nejdříve na dvě vrstvy: chudé venkovany (*grassroots*) a elity (Errington – Gewertz 1997, 1999). Ty se začaly formovat již v 60. letech, kdy Austrálie navýšila investice do vzdělání, aby připravila teritorium na samostatnost; elity pak začaly považovat zbytek společnosti, vesměs chudé lidi



Obr. 2. Čínské město v provinčním městě Lae.
Foto Martin Soukup 2018

bez trvalého příjmu, za ontologicky podřadné. Na základě výzkumu provedeného v provinčním městě Wewak citovaní autoři ukázali, jak se tato nerovnost formovala, reprodukuje a současně ospravedlňuje v Golfovém klubu, Rotary klubu a organizaci Zaměstnané sepické ženy. Hlavním zdrojem nerovnosti se stal přístup k finančním zdrojům, umožňujícím elitám nejen obstarávat si luxusní zboží, ale také vstupovat do prestižních klubů, které jim slouží k navazování a udržování sociálních sítí, jimiž svou pozici posilují. Podle zjištění obou badatelů příslušníci elit vyjadřují negativní postoje k chudým, které obviňují z neschopnosti uplatnit se v ekonomice moderního nezávislého státu. Argumentují tvrzením, že všichni stáli na stejné startovní čáře (Errington – Gewertz 1999).

Pozvolna se začala formovat „pracující třída“, jak se její příslušníci sami označují, aby se odlišili od chudých venkovanů. Zahrnuje obyvatele měst, kteří jsou zaměstnaní a dostávají pravidelný příjem. Nicméně její příslušníky nelze vnímat jako elitu – jejich příjmy jsou ve srovnání s životními náklady ve městech nedostatečné (Cox 2014). Australský antropolog Michael Goddard (2005) svým výzkumem poukázal na stinné stránky života ve městech. Jeho zjištění dokládají, že pracující třída je spíše chudá, neboť jejími příslušníky vydělané prostředky sotva dostačují na krytí vysokých životních nákladů ve městech. Lidé svou obtížnou situaci řeší půjčkami u lichvářů, čímž vlastně příslovečně vytloukají klín klínem. Goddard poukázal také na vznik a fungování gangů (v tok pisin *raskol*, z angl. *rascal*), které jsou jedním z důsledků nástupu monetární ekonomiky a vzniku „pracující třídy“ (Goddard 2005). *Raskol* gangy operují ve větších městech státu, zejména však v hlavním městě Port Moresby, ve kterém vládne vysoká kriminalita. Podle mezinárodního srovnání zaujímá tato lokalita šestou příčku z žebříčku deseti nejhorších míst pro život na světě a podle indexu kvality života je na sto třicátém šestém místě ze sto čtyřiceti, neboť ve městě jsou těžce omezeny některé životní jistoty (Overseas Security Advisory Council 2018).

Goddardův výzkum ukázal, že sociální uspořádání gangů v Port Moresby a distribuce naloupených věcí či zisku z nich mezi členy odpovídají prekontaktním vzorcům redistribuce a sdílení nadbytku v novoguinejských komunitách. Badatel doložil, že kriminalita gangů není důsledkem nezaměstnatelnosti jejich členů. Naopak – stát se členem gangu znamená dobrovolně se vzdát

možnosti zvolit kariéru zaměstnance a patřit k nemajetné „pracující třídě“. Goddard spatřuje důvody k takovému rozhodnutí v očekávání příbuzných člověka pracujícího ve městě. Tiše se totiž předpokládá, že je bude finančně podporovat. Jeho příjem nejenže zpravidla nemůže pokrýt požadavky sítě příbuzných, ale místo aby mu zaručoval finanční stabilitu, přináší mu následkem redistribuce prostředků příbuzným trvalou nejistotu. Současně však tento pracující jen omezeně dosáhne na zdroje sdílené příbuznými v jeho vesnici, které by mu recipročně kompenzovali jeho životní náklady. Žít se nelegálně je z toho hlediska výnosnější, ačkoli riskantnější. Podle Goddarda osobnostní rysy a status lídrů gangů zhruba odpovídají tradičnímu Big-Man systému. Lídry gangů se nejčastěji stávají třicátníci s bohatou kriminální minulostí. V jejich skupině se jim dostává uznání pro schopnost organizovat loupežné akce a adekvátně přerozdělovat lup mezi členy jejich sociální sítě. Vrací se jim to v darech, které jim dávají lidé z jimi budovaných a udržovaných sociálních sítí. Jedná se tedy o urbánní variantu předkapitalistické sociopolitické směny, s níž jsme se obeznámili již dříve. Goddard se domnívá, že městské gangy musíme interpretovat jako „urbánní ekonomiku daru“, jíž pohánějí krádeže a vloupání a která zahrnuje sociální vztahy charakteristické pro předkapitalistické melanéské společnosti (srov. Goddard 2005: 93). Je signifikantní, že první gangy *raskol* se v Port Moresby objevily v 70. letech, kdy území mířilo k samostatnosti – Austrálie tehdy do teritoria investovala značné prostředky, následkem čehož se začala rozrůstat města, do nichž se stěhovalo stále více lidí v naději, že získají slušný výdělek.

Imigranti a další etnické procesy při formování nového státu

Etnické a ekonomické procesy na Papui-Nové Guineji nelze omezovat pouze na domácí obyvatelstvo, významné místo ve vývoji před vznikem nového státu a po něm měl příliv imigrantů z různých částí Pacifiku, především však jihovýchodní Asie (šlo hlavně o Číňany). Ti byli najímáni pro práce na plantážích, a to zejména na území někdejší Německé Nové Guineje. Důvodem hledání pracovních sil mimo kolonii bylo přesvědčení německých obchodníků, že domácí obyvatelstvo je nepočtené, ale především necivilizované, a proto také neschopné pravidelné práce na plantážích (Biskup 1970: 85–86). Číňané

se na území Německé Nové Guineje objevili jen krátce po vyhlášení kolonie, přičemž ti první se do teritoria dostali v roce 1886 společně s vědeckou expedicí. O jejich osudu však není více známo. Větší skupina Číňanů se v kolonii usadila již roku 1889 (Nelson 2007: 1). Německá administrativa systematicky podporovala čínskou imigraci přinejmenším od roku 1899 (Ichikawa 2003: 181). Nejvíce se usazovali v Rabaulu, hlavním městě kolonie. Když Austrálie v roce 1920 převzala kontrolu nad někdejší německou kolonií, ukázalo se, že počet Číňanů v teritoriu převyšuje počet australských vojenských i administrativních sil dohromady. V roce 1923 bylo na území teritoria více než 1 300 Číňanů, zatímco Evropanů a Australanů zde žilo zhruba 900. Většinou se jednalo obchodníky, maloobchodníky, majitele hotelů, řemeslníky, kuchaře apod. Nepřekvapí proto, že se v Rabaulu úspěšně rozvíjela čínská čtvrť (Waterhouse 2010: 202), která zanikla až v roce 1994 spolu s celým městem následkem ničivé erupce sopky Tuvurvur. Významné postavení si získala také čínská čtvrť v provinčním městě Lae.

Australané začali aktivně jednat, aby zamezili dalšímu růstu počtu Číňanů na svěřeneckém území. V účinnost vstoupilo několik právních nařízení, která prosazovala „australskou bílou politiku“ tím, že regulovala čínské obchodní aktivity a pohyb čínského obyvatelstva. Číňané nesměli žít nebo vlastnit pozemky v evropských částech měst, nebylo jim dovoleno mít dlouhodobé pronájmy a získat plantáže, nesměli mít ani v držení palné zbraně, působit v oblasti nábory pracovních sil nebo se věnovat rýžování zlata. Především však došlo k zastavení imigrace dalších Číňanů. Stát se rezidentem v teritoriu nešlo ani uzavřením sňatku: pokud se rezident čínského původu provdal či oženil za někoho, kdo nežil na území teritoria, nebylo manželskému partnerovi umožněno přistěhovat se na území teritoria (Ichikawa 2003: 182). Čínští obchodníci sloužili něco jako nárazníková zóna mezi australskými expaty, jimiž rozumím občany Austrálie dlouhodobě žijící a pracující v kolonii, a domácím obyvatelstvem, s nímž měli povětšinou dobře navázané vztahy. Jejich zákazníci byli totiž téměř výhradně právě místní lidé, kteří si vydělávali na plantážích (Nelson 2007). V teritoriu vládla silná rasová segregace, domorodé obyvatelstvo proto nakupovalo zboží u čínských maloobchodníků. Za druhé světové války během japonské invaze, během které získali kontrolu nad značnou částí někdejšího Teritoria Nová Guinea, Číňané stáli na straně

místních obyvatel. Dodávali informace o pohybu a moci japonských sil, za což jich nakonec několik desítek zaplatilo životem. V době války se „australská bílá politika“ projevila v plné síle, roku 1941 totiž Australané odmítli žádost o evakuaci čínských žen a dětí z teritoria, kde hrozila vojenská krize. Za pár měsíců nicméně došlo k přehodnocení rozhodnutí a čínští rezidenti byli evakuováni. Po druhé světové válce Austrálie začala vyplácet odškodnění za újmy utpěné za světové války. Podat žádost mohli všichni bez výjimek, domorodé obyvatelstvo, australští expati i čínští rezidenti. Výplata kompenzací umožnila novoguinejským Číňanům rozšířit obchodní činnost zaměřenou nejen na domácí obyvatelstvo, ale také na australské expaty. V tu dobu se již jednalo o čínské přistěhovalce druhé či třetí generace, kteří měli jen slabý kontakt se zemí původu, obvykle nevládli čínštinou a své děti posílali na studia do Austrálie (Nelson 2007: 3).

V roce 1958 se situace v otázce „australské bílé politiky“ změnila. Austrálie umožnila Číňanům žijícím trvale v Teritoriu Papua a Nová Guinea podat žádost o získání australského občanství. Papua-novoguinejské Číňané začali trpět obavami, že budou v novém státě znevýhodněni, proto se s okamžikem nezávislosti začali ve velkém stěhovat jako občané Austrálie na její území, kde hledali nové příležitosti (Nelson 2007: 3–4). Ve většině případů se jednalo o papua-novoguinejské Číňany druhé a třetí generace. Záhy se však objevili noví čínští přistěhovalci, kteří logicky nejsou spojení zkušenostmi s domácím



Obr. 3. Nákolní vesnice Hanuabada při Port Moresby představuje odvrácenou tvář blahobyti města. Foto Martin Soukup 2018

obyvatelstvem, nemají s nimi navázané žádné vazby. Jedná se o tři skupiny čínských migrantů: 1) pracovníky těžbařských firem exportujících tropické dřevo, 2) zaměstnance firem, které na Papui-Nové Guineji budují továrny a velké podniky, 3) nelegální migranty, kteří různými způsoby porušují vízovou povinnost a podílejí se na nelegálním obchodu (srov. Nelson 2007: 7). V každodenních situacích lze pozorovat dopady působení čínských obchodníků na lokální trhy. Otevírají množství obchodů, které se nenacházejí uvnitř čínských čtvrtí; v mnoha případech domácí obyvatelstvo vyjadřuje negativní postoje k čínským přistěhovalcům.⁸ V každém případě příliv Číňanů mění etnickou mapu Papuy-Nové Guineje.

Wantok systém

Značným problémem vznikajícího státu se stal tzv. wantokismus, jenž silně ovlivňuje politiku a ekonomiku. Výraz *wantok* pochází z *tok pisin* a znamená přítel; je odvozen od anglických slov *one talk*, přeneseně tedy společná řeč. Jedná se o běžnou praxi naplňování potřeb prostřednictvím sítě *wantoků*. Wantokismus lze vymezit jako socioekonomické zvýhodňování příbuzných. Implicitně se očekává, že lidé poskytnou svým příbuzným (*wantokům*) pomoc, jídlo, přístřeší, peníze či otevrou příležitosti. Wantokismus vychází z principů recipročních očekávání, práv a závazků, jež byly charakteristické pro melanéské společnosti v předkoloniálním období. Na Papui-Nové Guineji je zcela běžnou praxí, že lidé sdílejí se svými příbuznými jídlo či třeba i ošacení a půjčují si navzájem peníze. Předpokládá se, že každý člověk má v nějakém měště nějakého *wantoka*, na kterého se může obrátit nebo na něj někoho odkázat (Goddard 2005: 13–14).

Wantokismus se začal rozšiřovat do politiky na konci 60. let v souvislosti s novým správním uspořádáním státu a v návaznosti na koloniální uspořádání veřejné správy. Jednotlivé provincie vznikly jako produkt správních zájmů Australanů. Jejich hranice nerespektují etnické hranice na lokální úrovni, jejich vytyčení však postupně vedlo ke vzniku etnické identity na úrovni provincií (viz výše), což mělo své důsledky pro politické uspořádání státu po získání samostatnosti. To totiž po vyhlášení nezávislosti prošlo určitým vývojem, přičemž jedním z jeho výsledků bylo založení provinčních vlád. Vznikly v reakci na požadavek decentralizace vlády Papuy-Nové Guineje, s cílem omezit centralizovanou vládu jako produkt koloniálního uspořádání. Australané částečně využívali

spojený model veřejné správy: po desetiletí existovala vrchnostenská i nevrchnostenská správa, která v případě nevrchnostenského (samosprávného) systému vycházela z principů politického uspořádání tradičních novoguinejských komunit, současně však byli ve vesnicích jmenováni představitelé koloniální moci z řad místních mužů (podrobně viz Soukup 2016: 57–81).

Nevrchnostenský model, založený na již zmíněném Big-Man systému, počítal se zapojením místních předáků do spolupráce s australskou vrchnostensky založenou administrativou. Tento spojený model veřejné správy uvedl v život již německý guvernér Albert Hahl v prvních letech 20. století, když zavedl pozice *luluai* a *tultul* (Hahl 1980). Pojem *luluai* označoval místní předáky, kteří požívali silné postavení ve svých komunitách. Zodpovídali se okresním úředníkům (tzv. *kiap*), kteří prováděli pravidelné hlídky na svěřeném okrsku. Lze je chápat jako představitele místní samosprávy komunit v době, kdy ještě nebyly uspořádány a činnost místních samospráv přesně dány právními předpisy. Pojem *Tultul* pak označoval příslušníky nové elity vznikající v místních komunitách. Jednalo se o muže, kteří ovládali *tok pisin* a získali již nějaké zkušenosti s představiteli koloniální moci a expaty, jejich stylem života a hodnotami. Plnili funkci prostředníků mezi svou komunitou a *kiapem* jako zástupcem koloniální správy (Penny – Bunzel 2003: 236). Jmenování *tultulem* bylo prestižní a činilo z dotyčného koloniální autoritu. Šlo o jistý paradox, neboť kolonizovaní tak vlastně dohlíželi na sebe samé. Jejich prostřednictvím byla vrchnostenská správa trvale přítomná na lokální úrovni. Hahl tento systém zprvu zavedl pouze na Nové Británii, ale postupně se mu podařilo rozšířit jej a zachoval se i za australské nadvlády. Systémem vzniklé vesnické elity začaly získávat vliv, finanční prostředky a v době přípravy samostatnosti měly snadnější vstup do politiky.

Po vzniku samostatnosti panovala obava, že zemi budou z jednoho centra ovládat elity, zvedaly se proto hlasy pro částečnou autonomii provincií. U zrodu stála snaha obyvatel Bougainvillu získat nezávislost, o což usilovali ještě před vznikem samostatného státu. Podařilo se jim prosadit vlastní provinční vládu, a spustily tak proces decentralizace a vznik systému provinčních vlád, jenž je v současnosti na Papui-Nové Guineji realitou. Současně se předpokládalo, že to napomůže vytvoření identity národa Papua-Novoguinejců, kteří se prostřednictvím své provincie ztotožní s národní identitou. K tomu bohužel

nedošlo. Naopak to vedlo k částečnému odcizení od centrální vlády. Provinční vlády přinesly ale jiný efekt – vznikl provinční wantokismus, jenž vedl ke zrodu „sebe-reprodukcující se etnoekonomických elit“ (Premdas 1989: 254). Do čela vlád se ve volbách dostaly místní etnické elity, které kontrolují správu a financování provincií a zabraňují příslušníkům jiných etnických skupin v přístupu k zaměstnání, získávat rozvojové projekty či třeba dostávat půjčky (Premdas 1989: 254). Ty naopak zprostředkovávají svým *wantokům*. Jedná se tedy o transformovanou podobu Big-Man systému a sociopolitických směn.

Cesta k (ne)závislosti

K vyhlášení samosprávy Papuy-Nové Guineje došlo 1. prosince 1973, přičemž rok předtím se uskutečnily všeobecné volby. Austrálie si ponechala kontrolu nad zahraničními záležitostmi, armádou a právním systémem až do získání samostatnosti 16. září 1975 (Turner 1994: 200–201). V koloniálním období se v teritoriu vytvořily elity, k nimž se počítali úředníci, politici, manažeři firem aj. Jednalo se téměř výhradně o australské expaty, kteří finančně, politicky a administrativně ovládali teritorium. Po získání samosprávy a následné nezávislosti uvolněné posty obsadily místní elity, které se začaly tvořit v průběhu 60. let následkem již zmíněných nemalých australských investic do vzdělávání, které vyprodukovaly vzdělané jedince schopné zastávat úřednická místa a provádět správní rozhodnutí (Premdas 1989: 252).

Austrálie sice učinila všechny nezbytné kroky, aby Teritorium Papua-Nová Guinea mohlo získat nezávislost, vytvořila politickou, správní a ekonomickou infrastrukturu, současně však podnikala řadu kroků, které posílily postkoloniální závislost nově vzniklého státu. Především činila obrovské finanční investice (v hodnotě stovek milionů australských dolarů), které Papuu-Novou Guineu politicko-ekonomicky nadále poutaly k Austrálii a dostávaly do postkoloniální závislosti. Pro Austrálii představuje Papua-Nová Guinea geograficky nejvýznamnějšího politického souseda, je proto celkem logické, že mezi nimi vládou úzké vazby.

Za symbolické vyjádření postkoloniální závislosti nového státu lze pokládat státní vlajku, která nese otisk koloniální minulosti. Vlajku lze číst jako mapu koloniální Nové Guineje. Státní vlajka vzešla z „národní“ soutěže, již vyhrálo tehdy patnáctileté děvče Susan Karike, vlajka byla oficiálně přijata již v roce 1971 (Smith 2018). Vlajka

je diagonálně rozdělena na dvě pole, v horním červeném je umístěna žlutá rajka (zlato), v dolním černém poli se nachází v bílé barvě (stříbro) provedené souhvězdí Jižního kříže. Oficiální výklad zní, že užití bílé, černé, červené a žluté reflektuje tradiční barvy Papuy-Nové Guiney. Nepochybně se v mnoha komunitách používaly tyto barvy pro tělesné zdobení i provedení artefaktů, zcela jistě však nejde o tradiční barvy Papuy-Nové Guiney jako takové. Nelze si navíc nevšimnout, že červená, zlatá a černá se nacházejí na německé státní vlajce, tedy vlajce někdejší koloniální mocnosti kontrolující severovýchodní část teritoria. Diagonální členění kopíruje hranici mezi Teritoriem Papua a Teritoriem Nová Guinea, která napříč protínala ostrov ze severozápadu na jihovýchod, tak jako na vlajce. Rajka podle oficiální interpretace vyjadřuje skutečnost, že tento rod ptáka plnil důležitou úlohu v sociálním životě a náboženských rituálech novoguinejských komunit. Je však také třeba připustit, že se rajky staly důležitým vývozním artiklem, který sytil módní průmysl v Evropě na přelomu 19. a 20. století, kam se exportovaly desítky tisíc rajčích kožek ročně (Swadling 1996: 89–91). Ve skutečnosti tento artikl dokonce představoval jeden z významných zdrojů příjmu Německé Nové Guineje a způsobil ohrožení jeho existence – umístění rajky na černém poli je tedy geograficky zcela vhodné. Přesuneme-li se na vlajce na jih, najdeme Jižní kříž. Ten podle oficiální interpretace podtrhuje historickou sounáležitost Papuy-Nové Guineje s dalšími státy, jejichž obyvatelé



Obr. 4. Děti při nástupu do školy, kde je čekal kulturní den, zpívají státní hymnu (vesnice Yawan). Foto Martin Soukup 2009

lé mohou v Tichomoří spatřit toto souhvězdí. Odkazuje však rovněž k sepětí s Austrálií, která jej má na státní vlajce rovněž. Součástí australské vlajky je ale také britská vlajka (zvaná Union Jack), kterou najdeme také na vlajce Nového Zélandu. Tímto vláknem se dostáváme i ke Spojenému království Velké Británie a Severního Irska, jež společně s Německem stálo u zrodu „papua-novoguinejského národa“.

Vytváření národa penězi a školní docházkou

Kulturní a jazyková rozmanitost a segmentovaná etnická identita obyvatel představují základní problém pro vytváření národa státu Papua-Nová Guinea. Ústava země v preambuli deklaruje, že lidé Papuy-Nové Guineje jsou spojeni v jednom národu, dále zde také nalezneme slova o tom, že lidé budou „chránit a předávat těm, jež přijdou po nás, naše vznešené tradice a křesťanské principy, jež jsou nyní naše“.⁹ Křesťanství a vznešené tradice předků mají představovat základní pilíře národa a státu, jak však trefně poznamenal misionář Rufus Pech (1991: 12), tyto pilíře nejenže nejsou vytvořeny ze stejného stromu, ale nerostly ani ve stejném lese. Lze však zaznamenat řadu snah vytvořit národ a vybudovat a posílit národní identitu užitím symbolických prostředků. Jedním z nich jsou mince a bankovky papujsko-guinejské kiny (PGK), k dalším patří organizace výchovy studentů při školní docházce; existuje však i osvěta prostřednictvím jednoduchých komiksů. Vyšly například komiksy věnované pidgin angličtině, ve kterých se čtenářům vysvětlovaly různé významy slov a jak s nimi zacházet (Browne 1991).

Mince a bankovky obsahují řadu znaků a vyobrazení, které odkazují na kulturní diverzitu, faunu a floru. Z hlediska tématu naší studie jsou důležitá vyobrazení předmětů spojených s tradičním životem novoguinejských komunit. Na bankovkách nominálních hodnot 2, 5, 10, 20 a 50 PGK se nacházejí předměty ze všech provincií státu. Najdeme zde např. cennosti užívané při sociopolitických směnách (*kina*, *talipun*, *mwali*), předměty spojené s náboženským životem (maska *tatanua*, taneční maska *dukduk*, štít předků *gope*) či důležitá zvířata (prase). Neméně zajímavé je grafické řešení ornamentů na jednotlivých bankovkách, protože i ty jsou inspirovány kulturami v jednotlivých provinciích. Na líčové straně všech bankovek se nachází vyobrazení parlamentního domu a prvního ministerského předsedy Michaela Somareho (narozen 1936). Bankovky lze proto chápat jako výraz snahy pozi-

tivně představit kulturní rozmanitost zastřešenou a sjednocenou centralizovanou vládou, která je reprezentována parlamentním domem a funkcí ministerského předsedy (podrobně viz Bláha – Soukup 2017: 24–25).

Výchova k národní identitě se uplatňuje rovněž každý den při začátku školní docházky, což jsem měl možnost pozorovat průběžně v letech 2009 až 2018 ve vesnici Yawan. Studenti a studentky se shromažďují před školními budovami seřazeni do řad podle tříd. Na stožár stoupá

státní vlajka a žáci zpívají státní hymnu. Údolím Uruwa se tak každé ráno nesou slova: „Povstaňte, všichni synové této země“. Současně však stoupá vlajka provincie Morobe, jež reprezentuje provinční vládu a posiluje provinční identitu. Když se žáci ráno či během přestávky potkají, nehovoří mezi sebou anglicky, ani nepoužívají *tok pisin* (nepozdraví se slovem *monin*), ale mluví *tok ples* (řeknou si *dombisum oroko*). Národní motto „jednota v rozmanitosti“ tak zatím zůstává v rovině deklarace.

Studie vznikla za podpory projektu Sinofonní příhraničí – interakce na okraji, reg.č.: CZ.02.1.01/0.0/0.0/16_019/0000791 financovaného z EFRR / The work was supported from European Regional Development Fund-Project “Sinophone Borderlands - Interaction at the Edges” CZ.02. 1. 01/0.0/0.0/16_019/0000791

POZNÁMKY:

1. Diskuze k vyjasnění pojmu národa a souvisejících termínů je bohatá, tato studie rozhodně není příspěvkem k rozpravě na toto téma, proto dále pojem neproblematizuji.
2. Jedná se tedy o ty společnosti, jež fungují bez přítomnosti jakékoli formálně uznané politické autority.
3. Jedná se o systémy sociopolitické směny, které existovaly v oblasti Massim, respektive na Západní Vysočině. *Kula* stála na principu směny náramků *mwali* za náhrdelníky *soulawa*. Při *moka* se směňovaly lastury kina a prasata.
4. Film režiséra Charlieho Nairna uvedený roku 1976.
5. Mick Leahy a jeho bratři Daniel a Patrick podnikli ve 30. letech 20. století řadu výprav do vnitrozemí ostrova, kde pátrali po ložiscích zlata. Při cestách prošli řadou míst jako vůbec první Evropané.
6. Ve skutečnosti by to pro obchodníky bylo jednodušší, jelikož základem těchto cenností byly na některých místech běžně dostupné materiály.
7. Výraz *pidgin* se odvozuje od čínské verze anglického výrazu *business* (Yule 2010: 247). Existuje však více teorií, může se jednat o čínské znaky *pei a ts'in* ve významu zaplatit (Walczyński 2012: 24–25).
8. Vyplyvá to z výsledků výzkumu, který jsem uskutečnil v tomto roce na Papui-Nové Guineji v provinciích Morobe a Manus.
9. „Constitution of the Independent State of Papua New Guinea.“ 1971. *National Parliament of Papua New Guinea* [online] [cit. 21. 5. 2018]. Dostupné z: <<http://goo.gl/MxC49L>>.

LITERATURA:

- Biskup, Peter 1970: Foreign Coloured Labour in German New Guinea: A Study in Economic Development. *The Journal of Pacific History* 5, s. 85–107.
- Bláha, Jan Daniel – Soukup, Martin 2017: Kulturní symboly na bankovkách Papuy-Nové Guineje jako doklad kulturních změn. *Geografické rozhledy* 26, č. 2, s. 24–25, s. 1–3.
- Browne, Bob 1991: *Grass Roots Guide to Papua New Guinea Pidgin*. Port Moresby: Grass Roots Comic Company.
- Connolly, Bob – Anderson, Robin 1988: *First Contact*. New York: Viking Penguin.
- Errington, Frederick – Gewertz, Deborah 1997: The Wewak Rotary Club: The Middle Class in Melanesia. *The Journal of the Royal Anthropological Institute* 3, č. 2, s. 333–353.
- Errington, Frederick – Gewertz, Deborah 1999: *Emerging Class in Papua New Guinea*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Fowke, John 1995: *Kundi Dan*. Brisbane: Southseas Press.
- Goddard, Michael 2005: *Unseen City*. Canberra: Pandanus Books.
- Gordon, Raymond 2005: *Ethnologue: Languages of the World*. Dallas: SIL International.
- Hahl, Albert 1980: *Governor in New Guinea*. Canberra: Australian National University Press.
- Howard, Michael 1989: Ethnicity and the State in the Pacific. In: Howard, Michael (ed): *Ethnicity and Nation-Building in the Pacific*. Tokyo: The United Nations University, s. 1–49.
- Hughes, Ian 1977: *New Guinea Stone Age trade*. Canberra: Research School of Pacific Studies, Australian National University.
- Ichikawa, Tetsu, 2003: Transformation of Chinese Migration Patterns and Their Community in Papua New Guinea. *Journal of Asian and African Studies* 65, s. 181–206
- Liep, John 2009: *A Papuan Plutocracy*. Arhus: Aarhus University Press.
- Lindstrom, Lamont 1981: “Big Man”: A Short Terminological History. *American Anthropologist* 83, s. 900–905.
- Moore, Clive 2003: *New Guinea: Crossing Boundaries and History*. Honolulu: University of Hawai'i Press.
- Murray, John 1912: *Papua, or British New Guinea*. London: T. Fisher Unwin.
- Nelson, Hank 2007: The Chinese in Papua New Guinea. *State, Society, and Governance in Melanesia Discussion Paper* 3, s. 1–10.

- O'Neill, Jack 1979: *Up From South*. Port Moresby: Robert Brown and Associations.
- Overseas Security Advisory Council 2018: *Papua New Guinea 2018 Crime & Safety Report*. Washington: U.S. Department of State.
- Pech, Rufus 1991: *Manub and Kilibob: Melanesian Models for Brotherhood shaped by... Myth, Dream & Drama*. (= *Point Series*, no. 16). [Papua New Guinea]: [Melanesian Institute].
- Penny, Glenn – Bunzel, Matti 2003: *Worldly Provincialism*. Ann Arbor: University of Michigan Press.
- Pospisil, Leopold 1963: *Kapauku Papuan Economy*. New Haven: Yale University Press.
- Premdas, Ralph 1989: Ethnicity and Nation-Building: the Papua New Guinea Case. In: Howard, Michael (ed): *Ethnicity and Nation-Building in the Pacific*. Tokyo: The United Nations University, s. 244–258.
- Sahlins, Marshall 1963: Poor Man, Rich Man, Big Man, Chief: Political Types in Melanesia and Polynesia. *Comparative Studies in Society and History* 5, č. 3, s. 285–303.
- Schieffelin, Edward – Crittenden, Robert 1991: *Like People you Seen in a Dream*. Stanford: Stanford University Press.
- Sillitoe, Paul 1998: *An Introduction to the Anthropology of Melanesia*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Sinclair, James 2016: *Middle Kingdom*. Goolwa: Crawford House Publishing Australia.
- Soukup, Martin 2013: *Antropologie a Melanésie*. Praha: Karolinum.
- Soukup, Martin 2016: *Cizinci mezi Papuánci*. Červený Kostelec: Pavel Mervart.
- Soukup, Martin 2017: Social Life of Currencies from Near Oceania: Types of Currencies and Its Use. *Annals of the Náprstek Museum* 38, č. 2, s. 17–30.
- Stocking, George (ed.) 1991: *Colonial Situations*. Wisconsin: University of Wisconsin Press.
- Swadling, Pamela 1996: *Plumes from Paradise*. Port Moresby: Papua New Guinea National Museum.
- Turner, Ann 1994: *Historical Dictionary of Papua New Guinea*. London: The Scarecrow Press.
- Walczyński, Marcin 2012: *A living Language*. Nysa: Publishing Office PWSZ w Nysie.
- Waterhouse, Michael 2010: *Not a Poor Man's Field*. Canberra: Halstead Press.
- Yule, George 2010: *The Study of Language*. Cambridge: Cambridge University Press.

ELEKTRONICKÉ ZDROJE:

- „Constitution of the Independent State of Papua New Guinea.“ 1971. *National Parliament of Papua New Guinea* [online] [cit. 21. 5. 2018]. Dostupné z: <<http://goo.gl/MxC49L>>.
- Cox, John 2014: „Grassroots‘, ‘Elites‘ and the New ‘Working Class‘ of Papua New Guinea.“ *In Brief* [online] 6 [cit. 12. 9. 2018]. Dostupné z: <<http://goo.gl/yJjToQ>>.
- Smith, Whitney 2018: Flag of Papua New Guinea. *Encyklopedia Britannica*. [online] [cit. 12. 9. 2018]. Dostupné z: <<http://goo.gl/6JGwu5>>.

Summary

“Let’s Rise Up, Sons of this Country“: Social Transformations in Papua-New Guinea after Independence

The study focuses on the analysis of social political and economical transformations in connection with the decolonization of the former Territory of Papua and New Guinea. The study core includes an analysis of colonial arrangements and its influence on the transformation of society at the time before the independence and after the formation of the independent state of Papua-New Guinea. Special attention is paid to the analysis of the formation of elites and working classes within the former equalitarian communities, the blending of original, i.e. Big-Man systems with politics, and the influence of monetary economics on the former systems of socio-political ceremonial exchanges. The author documents how the colonial arrangement influenced the segmented ethnic identity of the inhabitants in the state of Papua-New Guinea, which the author understands as a vertical scale of ethnic consciousness. In the case of Papua- New Guinea the author shows that ethnic identity is divided into four levels: the country, the provincial, the territorial and the national one. Simultaneously, the author documents that in addition to the vertical division, also the horizontal division developed in the new state, which is result of the commencement of monetary economics.

Key words: Colonialism; formation of a nation; formation of elites; ethnic identity; ethnicity; Papua-New Guinea.

OKO – POHLED NA (TEHDEJŠÍ) SOUČASNOST. 37 HODIN AUTORSKÉHO SVĚDECTVÍ O ČESKÉ SPOLEČNOSTI V NOVÉM STÁTĚ

Martin Štoll (Institut komunikačních studií a žurnalistiky, Fakulta sociálních věd UK)

Na moravsko-slovenském pomezí se oslavuje. Blíží se půlnoc 31. prosince 1992 a Československo se po sedmdesáti čtyřech letech rozpadá. Žena nabízí slivovici, jiná ji emotivně odmítá: „Já myslím, že ještě nejsme vyspělí. Ani jeden, ani druhý stát.“ Podobná situace se odehrává na bratislavském náměstí SNP plném ohňostrojů, nevázaného veselí a plamenných projevů. O kousek vedle lidé u pomníku československé státnosti zapalují svíčky a neskrývají své dojetí. „Ja to prežívam tak, ako by mi jedna časť mojho tela odumierala...“ říká jedna z účastnic. Máme pocit, že jsme u toho. Kamera zachycuje zblízka i oslavy na jiných místech – v romské osadě, mezi karpatskými Němci, slovenskými Maďary, šarišskými Slováky, slyšíme úvahy rusínského karikaturisty. Ruka režiséra filmu bere za kliku Pražského hradu, kde však nikdo není, slovenská hlasatelka se chystá na poslední federální zprávy. Paní u stolečku na veřejných záchodech si o tom nemyslí nic. Slavící mladík při slézání ze sochy sv. Václava šlápne na fotografii s T. G. Masarykem.

Takto autenticky zachytil historický okamžik dokumentární televizní snímek *Noc, kdy se rozpadl stát* z roku 1993. Byl jedním ze sto dvanácti dílů cyklu *OKO – pohled na současnost*, vyrobených v Praze soukromou společností FEBIO a vysílaných Českou televizí (resp. zpočátku ještě Československou) mezi 4. dubnem 1992 a 17. prosincem 1996.¹

Následující studie ověřuje tezi, že *OKO* byl mimořádný audiovizuální počín raného svobodného státu, neboť zmapoval a zachytil témata a postoje tehdejší společnosti v nejvyšší možné míře komplexnosti. A navíc, že jí bylo dosaženo díky autorskému vkladu každého z tvůrců, tedy že tvůrčí řešení daného jevu mělo přímý vliv na podobu audiovizuální konzervace atmosféry doby, nálady společnosti a emocí, kam se zpravodajství a aktuální publicistika nedostane. Pro ověření tematické pestrosti a hierarchizace témat v rámci cyklu budeme pracovat s postupy kvantitativního zkoumání; pro detekci autorského vkladu využijeme nový koncept analýzy tzv. klíčové situace, vycházející z oblasti kvalitativních metod.

1. Kontexty

1.1 FEBIO jako výrobní platforma v období transformace

Když slovenský režisér Fero Fenič² založil v prosinci roku 1991 soukromou produkční společnost FEBIO, vytvořil tvůrčí prostor pro desítky kolegů a de facto umožnil rozvinout jeden z proudů české(slovenské) dokumentární školy.

Fenič reagoval na radikální proměnu vztahu státu ke kinematografii (Melounek 1994; Halada 1997; Macek – Paštéková 1997; Lukeš 2013). Československý státní film přestal existovat a privatizace filmových ateliérů na Barrandově byla tehdy známou kauzou. Krátký film, dosavadní největší výrobce krátkometrážní tvorby (dokumentární i animované), proměnil svůj status v akciovou společnost a hledal financování i odbyt své tvorby. Provozovatelé kin však zrušili ve svých představeních uvádění týdeníků i dokumentárních „předfilmů“, mj. považovaných diváky za relikty minulých čtyřiceti let. Většina zaměstnanců byla z Krátkého filmu propuštěna nebo sama odešla. „Filmová tvorba se ocitla ve vzduchoprázdnu“, říká Fenič. A dodává: „Sametová revoluce tak bezprostředně nejen nepřinesla rozkvět českého hraného a dokumentárního filmu, jak mnozí tehdy doufali, ale nenabízela ani žádnou odpověď, jaká bude jejich budoucnost. Stát pouze vzkažoval ‚Postarejte se o sebe sami!...‘“ (Fenič 2008: 8)

V jiné situaci byla Československá televize. Platila za hlavní nástroj komunistické propagandy, její dokumentární a publicistická tvorba byla v očích veřejnosti nevěrohodná a uvnitř instituce samé probíhaly těžké boje o její budoucí podobu (Šmíd 2002; Kruml 2013; Štoll 2018). Založení nezávislé soukromé společnosti, „svobodného sdružení tvůrců“ (Pilátová 1992), „dílničky“ (Kroupová 1992), bylo proto důležitým, ale také ekonomicky odvážným činem. „Ze začátku se budeme zaměřovat především na nezávislou dokumentaristiku a publicistiku, což jsou podle mě v tuto chvíli disciplíny daleko ohroženější než hraný film, protože informace jsou v rukou státu nebo politických stran,“ řekl tehdy Fenič (Hejčová 1992).

Proponovaná nezávislost znamenala, že FEBIO (Fero-Bio či Feničovo-Bio) nejprve skrze Krátký film Praha a. s. a od roku 1993 již samo dodávalo hotové pořady televizi, která je zařazovala do vysílání. Dramaturgie byla zcela ve Feničových rukou, čímž vznikl jeden z nejsvoobodnějších tvůrčích prostorů u nás (Tichá 2018: 13).

1.2 Autorství jako princip

Prvním projektem společnosti byl cyklus *OKO – pohled na současnost*. V kontextu tehdejší televizní publicistiky a dokumentaristiky se lišil přinejmenším ve třech formálních parametrech: a) absencí komentáře, b) absencí kladení otázek před kamerou, c) jasným autorským názorem, vyjádřeným mj. posledním „záběrem-pečetí“, v němž se autor sám ocitl před kamerou a byl graficky vkomponován do textu: „To bylo OKO Fera Feniče“ (resp. kohokoliv jiného). Tyto tři aspekty měly vliv na zvolené výrazové prostředky a poslední z nich i na celkové uchopení látky. Zároveň byly v protikladu s diváckou televizní zkušeností, neboť normalizační pořady se většinou stavěly za „redakci“, resp. když byl autor uveden, byl většinou anonymní a pořad samotný nevyjadřoval jeho názor.

Toto autorství je principem, který Fenič uplatňoval i v dalších cyklech. Jména jako Věra Chytilová, Pavel Koutecký, Vladislav Kvasnička, Jan Němec, Hana Pinkavová, Viktor Polesný, Petr Slavík, Olga Sommerová nebo Jan Špáta byla zárukou různorodosti zpracování



Políčko z úvodní znělky cyklu OKO. Autorem koncepce byl Fero Fenič. Archiv České televize a společnosti FEBIO

i široké palety témat, rozšířená ještě o autory, kteří nemohli v době normalizace pracovat (Alena Činčerová, Milan Maryška, Oskar Reif), vrátili se z exilu (Zuzana Meisnerová, Bernard Šafařík), přešli od hraného filmu (Vladimír Drha, Petr Kotek, Ondřej Trojan), z novinářské profese (Irena Gérová) anebo se objevili jako nové naděje pražské FAMU (Mira Erdevičky, Judita Křížová, Andrea Majstorovič, Dagmar Smržová, Martin Štoll, Petr Václav, Dan Włodarczyk). Zvláštní skupinou byli slovenští autoři Ivo Brachtl, Jan Dekanovský, Jozef Horal, Ladislav (Laco) Kaboš, Matej Mináč, Ján Piroh, Ján Sebechlebský nebo Dušan Trančík³.

„Podmínkou jsou nápad, originální ztvárnění, vyjadřování obrazem, střihem, kompozicí, tedy čistě filmařskými výrazovými prostředky,“ odpověděl tehdy Fenič pro periodikum *Prostor*. „Každý tvůrce plně zodpovídá za svůj snímek názorem počínaje a reálným výsledkem konče – anonymní se nekoná.“ (Mim 1992) „Tenhle pořad bude subjektivní, objektivita už bylo dost,“ dodal pak Fenič pro *Rudé právo*, tehdy již „nezávislé noviny“ (Jape 1992). „My jsme vždycky režiséry nutili, aby nepřišli jen s tématem, ale aby přišli i s klíčem, nápadem, jak ho udělat, aby o tom přemýšleli, aby ten film vlastně vymysleli a pak už jen točili,“ vzpomíná po letech dramaturg FEBIA Tomáš Motl (Tichá 2018: 18).

OKO se proboujelo do hlavního vysílacího času, novinářské projekce byly událostí. Podle již zmíněného T. Motla „to byly doby, kdy byl sál plný šedesáti novinářů, kteří na to koukali, jak na zjevení, tleskalo se, to si dneska nikdo neumí představit. A to fungovalo samozřejmě přeneseně na ty diváky. Ti byli zvyklí na fakt špatnou televizi a najednou tam viděli něco, co má názor, co něco pojmenovává...“ (Tichá 2018: 70) FEBIO tak bylo spoluvůrcem proudu tzv. názorové publicistiky či názorové dokumentaristiky, pro kterou se užívalo spojení ‚autorský dokument‘. OKO bylo výrazné, známé, mělo své diváky, své novináře, své autory, svá témata. V tomto propojení šlo pravděpodobně o první funkční dokumentárně-publicistický televizní cyklus veřejné služby u nás.

1.3 Vymezení OKA

Feničovi přišlo zvláštní, že aktuální reflexi doby „paradoxně nikdo systematicky nezachycoval“ (Fenič 2008: 9). Vytkl si jako cíl „aktuální reflexi nějakého problému, obraz toho, co právě hýbalo společností“ (Fenič 2008: 11), což dokládá i dopis tvůrcům, v němž se píše, že

OKO směřuje „k analýze nějakého jevu, událostí, myšlenek a postojů“⁴.

Aby vymezil i geografický i stylotvorný prostor, natočil Fenič první díl *Odsud-potial* (1992) – v obci Trojmezí ležící na hranici s Bavorskem a v obci Nová Sedlica na československo-polsko-sovětské hranici. Ve snímku zastavuje lidi před jejich domy, za jejich ploty, téměř nikdo ho nechce pustit dovnitř, někteří nechtějí mluvit na kameru („Já vám něco řeknu a mě vyhoděj z práce, ne?“ „A kdo by Vás vyhazoval?“ „Komunisti. Ty tady všichni zůstali na vedoucích místech.“) Na první pohled jde o různé světy – na české straně destruované pohraničí (německé ženy na hřbitově: „Hitler nás tady zapomněl.“ – bývalý pohraničník v hospodě: „Snažil jsem se, aby otázka ochrany státní hranice v těch obdobích, kdy to bylo nutné, byla skutečně nepřekročitelná.“), naopak slovenská obec je plná roubenek, doškových střeš a naděje dané náboženským založením obyvatel, byť decimovaných alkoholismem. Film je archivací pocitu obyvatel, že za komunistů bylo lépe a neschopnosti si představit, co všechno nová doba nabízí. Typickým dokladem je málo navštívená tancovačka k Mezinárodnímu dni žen (MDŽ) („Je to tady zažitý třicet let, nikdo to zatím nezrušil, tak ho slavíme...“) či situace na slovenském obecním úřadu, kde se portrét prezidenta Havla ztrácí za břečťanem na zdi v místnosti starosty, a úvahy typu: „Mohla by být jen jedna strana. Alebo dve. Tolko strán je zbytočné.“ Film zakončuje Fenič titulkem „...za několik týdnů budou v ČSFR další svobodné volby...“ a svým vlastním portrétem, „záběrem-pečetí“, natočeným u hraničního sloupu.

Stejný princip Fenič uplatnil i při výročním padesátém dílu cyklu OKO v roce 1994. Nazval jej *Republika v začátcích a koncích* a navštívil nejkrajnější obce České republiky: severočeskou Lobendavu, jihočeské Studánky u Vyššího Brodu, západočeskou obec Krásná u Chebu a slezskou Hřčavu u Frýdku-Místku. Na rozdíl od předchozího snímku mezi těmito póly v průběhu filmu nepřechází a tematicky je nepropojuje, naopak zachovává přísně geografický princip a posloupnost. Přesto jeho celkové vyznění je totožné: zklamání ze stálé přítomnosti komunistů, kteří v obci vyhráli volby do zastupitelstva („Ukažte mi rodinu, kde někdo nebyl v KSČ. Za náma se to táhne jako životní prokletí. Myslím, že ty lidi musej vymřít. Ale to nejde, protože jejich děti už jsou zase naučený nepřátelství proti našim dětem...“, říká pan hostinský v Lobendavě). V obci Krásná Feniče vítá že-

na slovy: „To jste zabloudili dobře. Tady je ještě vesnice komunistů, 70 %, vostatek cikáni, který nedělaj.“ A paralelou k prvnímu snímku, kde slovenskou obec determinoval alkoholismus, je strohá věta starosty: „Tady jsou lidé v jádru dobří, ale ten alkohol dělá dost.“ Poslední věta filmu nad mapou republiky zní: „Obec s nejmenší rozlohou se nachází v okrese Blansko. A jmenuje se Závist.“ A autor stojí u vlajky Evropské unie, v okamžiku, kdy členství republiky v EU bylo v nedohlednu.

Na těchto dvou filmech lze demonstrovat nejen autor-ský přístup, který se stal „návodem“ pro další autory, ale i dílčí dominantní témata, která Fenič tehdy považoval za aktuální. Dodržel deklarované vyjadřovací principy – sám se před kamerou s výjimkou posledního „záběru-pečetě“ neobjevoval, jeho otázky v drtivé většině nezaznívaly, filmy neobsahovaly komentář, pouze vysvětlující titulky. Režisér kladl k sobě výpovědi autentických občanů v autentických prostředích a stavěl je do protikladu. Tím překročil hranice novinářské práce a také publicistických žánrů, protože kontrapunktická propojení spoluvytvářejí v divákovi pocit tragikomická, případně úžasu nebo dojetí. Fenič není objektivním kronikářem, který „jen“ točí, co se zrovna odehrává před kamerou, poselství filmů je autorské, subjektivní.

2. Doba jako na dlani – témata cyklu OKO

Přehlédneme-li všech 112 dílů OKA, vyvstane nám doba hledající, tápající, naděje i frustrace-plná ve značné intenzitě. Je to neuchopitelná hmota názorů, pohledů, míst, situací, emocí, příběhů, která má však dvě spojnice, a to formotvorné prvky a také fakt, že přímo tento audiovizuální konvolut odráží tehdejší realitu, resp. důležitá témata. Ta se často objevovala ve více dílech cyklu, a to různou měrou – jednou jako dominantní, jindy jako pouhý kontext; některá se navzájem pouze dotýkala, jiná prolínala.

Při zkoumání tematické komplexnosti OKA se nástrojem stalo:

- a) stanovení hlavních tematických řezů,
- b) zjištění četnosti výskytů těchto řezů ve všech dílech,
- c) hierarchizace témat metodou třístupňového kódování v kategoriích nejobecnější-obecný-konkrétní.⁵

Výsledkem je tabulka, jejíž základní spojnice na nejvyšších příčkách můžeme hlouběji analyzovat a doložit konkrétními příklady filmů.

Frekvenční výskyt témat v cyklu *OKO – pohled na současnost (1992–1996)*

POČET	NEJOBECNĚJŠÍ	OBECNÝ	KONKRÉTNÍ
28		identita	
14	osud		
13		demokracie	
11			Slovensko
10	politika, zákon		
9	návrat, duchovní dimenze, rozpad ČSFR		
8	národ		
7	bezpečnost	manipulace	zdravotnictví
6	cizinci, zdraví		
4	extrémismus	politika	vojsko, volby, závislost,
3	etika, práce	víra, zdraví, extremismus	aristokracie, děti, Němci
2	obchod, násilí, ideály, životní styl	obchod, obrana, násilí, minulost, lékařství, restituce, smrt, tradice, válka, zločin	církve, hranice, kauza, minulost, novináři, uprchlíci, židovství
1	změny, gender, organizace, Romové	pomoc, osud, integrace, generace, filozofie, obchod, nostalgie, ekologie, budoucnost, práce, týrání, vězení, výchova.	Američané, anarchisté, cirkusy, civilní obrana, Číňané, divadlo, Německo a Rakousko, exulanti, feminismus, historie, homosexualit, svědci Jehovovi, jídlo, Klaus Václav, komunisté, lesy, listopad 1989, mladí politici, nezaměstnanost, občanství, oslavy, parlament, Podkarpatská Rus, politická strana, pouliční prodejci, práce, Pražský hrad, prezidenti, prostitutky, rakovina, revoluce, rodina, Romové, samoty, skinheads, šarlatánství, školství, tradice, transvestité, týrání, UFO, útok, velvyslanectví, Ministerstvo vnitra, volynští Češi, vystěhovávání, vztahy, zbraně, zemědělství, zvířata, žebrák

2.1 Identita a Česko-Slovensko

„Identita“ (28) – „Osud“ (13) – „Demokracie“ (13) – „Slovensko“ (11). První čtveřice pojmů s nejčastějším výskytem charakterizují první polovinu 90. let 20. století: čím jiným se projevovala tato doba, než hledáním nejrůznějších druhů identit? Svě místo v novém společenském uspořádání hledali všichni. *OKO* se dotýkalo národní identity prostřednictvím příběhů navracejících se emigrantů (*Exulanti*), reportáže z bývalé československé Zakarpatské Ukrajiny (*Praha slzám nevěří*) nebo nekomfortní situace volyňských Čechů, kteří vyslyšeli československou nabídku k návratu a nenalezli příliš vlídné přijetí (*Kde domov*

jejich). Autoři se jali zkoumat identitu skrze minulost obtěžkanou oboustrannou vinou, když se u Chebu rozhořel spor o pohřebiště 1 700 německých vojáků (*Hroby vaše, hroby naše*). Dvojí vymezení identit, vůči sobě a vůči jinému, bylo tématem snímků o romské menšině (*U nás doma, na severu*), o cizincích jako takových (*O rasismu*) nebo o těch, kteří k nám přijeli za prací (*Za českou korunou*). *OKO* přiblížilo i řadu intimnějších typů identit, např. práva homosexuálů (*Právo na lásku*) nebo mužů o své sexuální identitě pochybujících, travestitů a transvestitů (*Dámská jízda pánů*). Tyto snímky nejsou bulvární, au-

torky se snažily proniknout k podstatě problému, často prezentovanému na televizní obrazovce úplně poprvé. Typickým příkladem je *Feminismus po česku*, který dodnes feministky považují za mediální průlom.

Pro tehdejší dobu je typické, že svoji identitu hledalo i samo Československo, resp. nejprve Slovensko. Jedenáct děl se věnovalo politické situaci na Slovensku, resp. devět z nich se týkalo samotného rozpadu federace, ať už před, anebo po něm. Zdá se, že vzhledem k historické důležitosti okamžiku je počet jedenáct z celkových sto dvanácti děl malý, ale zajímavé je, že pouze tři snímky byly natočeny ještě ve společném státě v roce 1992. Tedy ve chvíli, kdy se česká média po rozpadu postupně přestávají Slovenskem zabývat, *OKO* přineslo dalších osm děl – mj. o problémech slovenské pravice, která se musí vyrovnat se svojí opoziční rolí (*Pravý čardáš*), o energii volebních mítinků Vladimíra Mečiara (*Slovenské tango 2*), o životě na nových hranicích v Javorníku (*Nejkratší hranice*), o vyhrocené stávkové pohotovosti ve Slovenském národním divadle (*Začátek sezony*) nebo o názorech slovenské inteligence na otázky rozpadu státu, extremismu, práva či emigrace (*Na východ od českého ráje*). Filmem, který by asi nemohl na Slovensku vzniknout, byl kritický snímek *Triumf pouti* o výroční pouti k uctění památky P. Jozefa Tisa. Všechny filmy jakkoli dávají prostor různým názorovým proudům, nesou jasné autorské poselství – kritiku mečiarismu a obavy z nástupu nové totality. Neoriginálnější dodnes zůstává smělá návštěva štábu Fera Feniče u matky Vladimíra Mečiara, z níž vytvořil celý díl *Nejšťastnější den Anny Mečiarové*.

2.2 Demokracie: návrat, zákon, politika a národ

Sledujeme-li tabulku výskytů dál, lze se pozastavit nad dalšími 6 kategoriemi: „Politika“ (10), „Zákon“ (10), „Návrat“ (9), „Duchovní dimenze“ (9), „Rozpad ČSFR“ (9) a „Národ“ (8).

Po rozpadu státu zbývalo *OKU* zaměřit se na českou identitu, kterou autoři ztotožnili s pojmem „národ“, a pronikali k ní velmi ostrými a nelibostnými řezy. Ať už skrze kauzu zmiňovaných hrobů německých vojáků nebo kříže padlým německým civilistům (*Kříž*), nebo skrze naléhavou otázku, zda zákon o státním občanství, který začal v roce 1995 platit, „je ohrožením základních lidských práv určitých skupin obyvatelstva nebo naopak kvalitním dostatečným dokumentem“ (*Cizincem ve svém domě*). Filmy o cizincích (*Číňané v Čechách*, *Američané v Praze*,

Cizinci) a jejich nerovných a diskriminujících podmínkách (*O rasismu*, *Za českou korunou*) nejsou zrovna nejlepší vizitkou české tolerance. Snímek *Cizinci* chtěl zprostředkovat pohled do integračního střediska pro uprchlíky v severních Čechách, kam však štáb nebyl ani vpuštěn, čímž výpověď „přes zed“ získala na intenzitě.

S tématem „národa“ je úzce propojeno i téma „návratu“. Nejen emigrantů do vlasti, kteří si koupili bytový dům na pražském Barrandově (*Exulanti*) a nestačili se divit komunikačním bariérám a vyhrožování ze strany sousedů. Vracela se také aristokracie (*Aristokraté*, *Lichtenštejnové*) nebo volyňští Češi (*Kde domov jejich*). Tyto návraty byly trpké. Pocity, které prožívá před kamerou Mathilda Nostitzová-Rienecková při procházce zdevastovaným zámekem v Rokytnici nad Orlicí, lze těžko vyjádřit. Stejně trpký byl návrat starých sedláckých rodů k vlastní půdě (*Sedláci*), majitelů lesů (*Bory šumí po skalínách*) nebo návrat vojenského prostoru k civilnímu užívání (*Soukromý vojenský prostor Ralsko*) či zanedbaného okolí sídla prezidenta k civilizované normě (*Odvrácená tvář Pražského hradu*).

To, že pojmem „Politika“ a „Zákon“ je v tabulce početně nadřazen pojem „Demokracie“ (13), je pro zkoumanou dobu přímo symptomatické. Politika autory *OKA* zajímala jako nový typ kultury, který se právě rodí. Byli zvědaví, jak vypadá demokracie, co nastane, když bude více stran, jak vypadají jejich představitelé, kde se berou. Jak politika funguje jako mechanismus. Snímky reflektují různé druhy voleb a přistupují k nim s filmovým nápadem – pro film o prvním dnu voleb do zastupitelských úřadů natáčeli autoři v pankrácké věznici, domově důchodců a v romské osadě na Slovensku (*Všichni dobří voliči*), před parlamentními volbami strávili jeden den s předsedy vybraných stran (*Vůdci*), natočili chod zázemí parlamentu (*Den v parlamentu (a okolo)*), ministerstva vnitra (*Dobré jitro, tady vnitro*) nebo naopak navštívili obce, které se voleb nezúčastnily (*Kde se nevolí*). Film *Klausův Prosek* je svědectvím obdivu, který k tehdejšímu ministru financí panoval, přinejmenším v okolí jeho panelákového bytu.

Zpracování tématu „Zákon“ je oproti „Politice“ postaveno na konkrétních kauzách. *OKO* přibližuje absurdity ve výkladu a provádění zákona o protiprávnosti komunistického režimu a odporu proti němu (*Můžou za to tři*, *V srdci Čech*, *Pod tlustou čarou*); nebo je s kamerou u kauzy pětice mladých lidí, u kterých se v kladenském rockovém

klubu našla marihuana (*Tráva*). Neznamená to, že by tyto snímky byly „jen“ informační publicistikou, jde formálně o hraniční tvary, které jsou zárodkem české investigativní žurnalistiky. Když redaktorka Telegrafu Jana Lorencová několik měsíců zkoumala situaci v Ústavu pro mentálně postižené v Ostravici s podezřením na otrockou práci, *OKO* bylo u toho (*Nesvéprávní*). Když byl odsouzen sochař Pavel Opočenský za ublížení na zdraví při fyzické obraně spoluobčanů, *OKO* ho vyzpovídalo (*Mám strach*). K filmům do této kategorie patří i snímky o novinářské etice (*Novináři pod lupou*, *Události okem OKA*).

O době zrodů a přerodů, hledání a změn vypovídá i poměrně vysoký počet filmů v kategorii „Duchovní dimenze“. Na jedné straně se autoři ptají, co přináší náboženství dnešnímu člověku na prahu raného kapitalismu, co vede mladé muže ke vstupu do katolického řádu (*Novicové*), co znamená žít židovskou víru, nebo pátrají po hodnotách křesťanství u studentů teologie. Esejistickým zamyšlením nad nastalou dobou, upřednostňující pozlátka před kvalitou, byl frommovský snímek *Mít nebo být*. Na straně druhé se *OKO* zaměřilo na nové podoby duchovního života, a zejména obchodování s nimi: filmy o jehovistech (*Ve jménu otce, syna a duchem řízené organizace*), scientologii a šarlatánství (*Možná přijde i kouzelník*), nebo o lidech, kteří získali pocit, že se potkali s mimozemskými civilizacemi (*Tajemné kontakty*).

2.3 Nové jevy a esejistické bilance osudu

Bylo řečeno, že *OKO* některá témata uvedlo na obrazovku vůbec poprvé. K nejzávažnějším patřily proměny podob práce (*Povolání žebrák*, *Pendleři*, *Za českou korunu*), za kterou někteří museli jezdit přes hranice, anebo za ní naopak přijížděli k nám z Ukrajiny, Jugoslávie a Polska. Nové bylo i téma závislostí (*Diagnóza: patologické hráčství*, *Spiritus kontra spiritum*), a to třeba i na počítačových hrách (*Kdo si hraje, nezlobí*). Další skupinou nových témat byla narůstající agresivita a frustrace, např. mezi skinheady (*Bulldog Boys*) či týrání zvířat (*Máma rádi zvířata*), dětí (*Až do nebe*), a dokonce fenomén objednaných vražd dětmi (*Jak zabít rodiče*). S tématem bezpečnosti souviselo i téma vojenské služby (*Holáňovi kluci*), zavedené civilní vojenské služby (*Sloužím*) nebo naší spolupráce s jednotkami IFOR (*Inspekce*).

Drtivá většina filmů z cyklu se prostřednictvím témat dotýkala nadčasových souvislostí – úlohy člověka ve světě, životního příběhu, intimity člověka, postoje ke světu,

radostí a strachů, rodiny, práva a dalších determinant lidského života, které bychom mohli souhrnně nazvat „Osudem“. Ve sporu o hroby německých vojáků autorům nešlo jen o kauzu samotnou, ale o princip, o téma odpuštění. V tématech podob práce cizinců šlo autorům o práva na lidskou důstojnost. Ve sledování procesů a zákonů spojených s komunistickou minulostí jim šlo o vyrovnání se sama se sebou. Ve filmech o extremismu a agresivitě šlo o téma tolerance. Ať byl dramaturgický cíl směřování od konkrétního k obecnému naplněn v různých dílech různě intenzivně, vyčleňuje celý cyklus mimo běžnou publicistiku a posouvá ho k dokumentárnímu filmu.

Zvláště je to patrné u čtrnácti snímků, které v kódovací tabulce zastupuje právě pojem „Osud“, které kladou otázky života a smrti. Nalezneme zde úvahu o odchodu ze života z domova důchodců (*Ejhle člověk*), téma nemoci jako osobní problém (*HIV pozitivní*; *Žena v ohrožení*, *Srdce na dlaní*), závislosti jako osobního souboje (*Spiritus kontra spiritum*) nebo sexuální orientace (*Právo na lásku*), a také příběhy lidí společensky vyloučených, přesto si zachovávajících důstojnost a naději (*Lidé na samotách*, *Máňa*). Silné jsou snímky o skomírající tradici rodiny Berouskových (*Smutek pod šapitó*), o ztrátě domova následkem stěhování kvůli těžbě v Libkovicích (*Technická záležitost*) nebo o bývalých židovských věznicích z Osvětimi (*Sühnzeichen – ve znamení pokání*).

Na esejistických filmech bylo důležité už jen to, že byly vůbec uvedeny na obrazovku – témata homosexualita, závislost, HIV nebo rakovina prsu sice existovala i v minulém režimu, ale nebyla do veřejného prostoru vpouštěna. Ve filmu *HIV pozitivní* se vůbec poprvé v českém dokumentárním filmu pacient nakažený virem otočí do kamery a poskytne zcela otevřenou zpověď. I takovými kroky *OKO* plnilo veřejnoprávní funkci; ačkoliv tato se teprve rodila.

V tuto chvíli jsme prošli tematickou pestrost a detekovali dominantní témata, která na počátku 90. let byla považována za podstatná a kterými česká společnost žila. Naštěstí kromě hypotetické „společenské objednávky“ témat, která se tzv. sama nabízela, přinášeli svá témata, typy a náměty také samotní autoři FEBIA⁶. Tím *OKO* získalo dynamiku a mohlo se zaměřovat na obecné i konkrétní, na detail nebo celek a postupně zaplňovat tematické mezery v mediálním diskurzu.

Přidanou hodnotou cyklu, díky které se tematická komplexita obohatila o další dimenzi, bylo tvůrčí uchopení daných jevů. Autorství zásadním způsobem vytvářelo interpretační rámec zobrazovaným tématům, v němž byl obsažen i postoj autora. V další části se proto zaměříme na míru autorství a jeho podobu.

3. Fenomén autorství jako přidaná hodnota komplexity

3.1 Metodologické zázemí

Pro zkoumání tak neuchopitelného fluida, jako je autorský záměr, bude potřeba nastolit teoretický fundament. V kontextu mediálních studií je možné vyjít z metod a teorií, jejichž společným jmenovatelem je diskurs jako multimodální systematicky organizovaný způsob výpovědi (Kress – Leeuwen 2001: 65), resp. skrytá množina pravidel, princip utváření textů, předem daná schémata a normy, které stojí za konkrétním textovým materiálem a řídí jeho produkci“ (Matonoha 2009: 33). Lze se opřít o analýzu diskurzu (Jørgensen – Phillips 2002; Gee 2005) či schéma teorie narativní struktury v literatuře a filmu Seymoura Chatmana (2008). Pro specifičnost filmů a audiovize je možné využít narativity žánrů (Lacey 2000) s důrazem na specifika filmové a televizní řeči (Płażewski 1967; Buonanno 2008).

Pro dále navrženou metodu zkoumání se nicméně opřeme zejména o dvoudílnou teoretickou studii slovenského filmového teoretika a kritika filmu Pavla Branka⁷ *Mikrodramaturgia dokumentarizmu*⁸ (1991). Je vhodná zejména proto, že se soustřeďuje na ‚dokumentarismus‘, a také proto, že ‚mikrodramaturgií‘ myslí analýzu „základných prvkov, zložiek a vyjadrovacích prostriedkov, ako ich používajú všetky druhy a typy non-fiction filmu“ a jejich vzájemnou „orchestrácií“ (Branko 1991: 11). Nechává stranou ‚makrodramaturgií‘ jako vztah jednotlivých prvků k celku a detailně analyzuje funkčnost vztahu obrazu a slova.

Dokumentární film⁹ dělí Branko na dvě hlavní skupiny: dokumentační a autorský.¹⁰ V oblasti autorského dokumentu, kterou zde zkoumáme, přisuzuje slovenský badatel značný podíl subjektivismu autora: „*Tu vstupuje do hry talent tvorca, ktorý si úvahou, intuíciou a skúsenosťou, resp. ich súhrou, z obrovitého počtu možných variantov a kombinácií vyberá tie, čo považuje za optimálne...*“ (Branko 1991: 74) A právě charakteristikou vztahu jednot-

livých vyjadřovacích prvků filmu v tom kterém okamžiku jeho průběhu, který autor vybral z „*pletiva vzájomne kontrastných, kontrastných, navzájom prepájaných a orchestrovaných zložiek*“ (Branko 1991: 29), je podle nás klíč k analýze autorského přístupu, re-definice názoru či postoje autora.

3.2 Koncept tzv. klíčové situace¹¹

Pro účel zkoumání podoby autorství nabízíme nový koncept **analýzy tzv. klíčové situace**. Naší výchozí tezí, inspirovanou teorií Pavla Branka, je postulát, že každé autorské dílo má svůj specifický materiál a autor jej specifickým způsobem zpracovává. Výsledná kompozice však může být pouze jedna. Právě to, že autor získal materiál s nějakým cílem a sám určil, kterou část zvýrazní, ke které bude všechny kompoziční a koncepční prvky směřovat (tedy jak bude „orchestrovat“), pak lze interpretovat jako ‚autorský přístup k tématu‘. A okamžik ve filmu, kdy se protíná téma, forma a autorův postoj v jednom ohnisku, kde tyto tři složky kulminují, nazýváme ‚klíčovou situací‘. Ta musí splňovat následující podmínky:

- musí obsahovat formální vyjadřovací znaky typické pro způsob vyprávění filmu,
- měla by v ní vystupovat některá z dominantních postav filmu (když ne hlavní, tak častěji se opakující – nemělo by tedy jít o mimochodný záznam s tématem příliš nesouvisející),
- měla by zpřítomňovat jedno z hlavních témat, v ideálním případě hlavní téma filmu,
- měla by v koncepci narativu (způsobu vyprávění) obsahovat autorský přístup, prvek – nápad formální nebo kompoziční, který podtrhuje názor autora na téma samotné.

Přičemž „situací“ se nemyslí scéna filmu (jedno prostředí, interakce postav mezi sebou před kamerou), ale i sled takových scén, které spojuje nápad, téma, formální znaky apod. Není vyloučeno, že „situace“ se může s takovou jednou „scénou“ i překrývat.

Lze namítnout, že redukce autorství celého filmu na jeden jeho okamžik je neobhájitelná a nevyhovující. Podle nás nalezení názorově a kompozičně nejsilnějšího okamžiku (situace) může odhalit autorský záměr průkazněji než analýza makrodramaturgická.¹²

Výsledkem analýzy tzv. klíčové situace je její interpretace ve třech rovinách, a to v rovině:

- **tématu**, tedy dominujícího obsahu, jehož se situace týká,
- **formy**, kterou autor pro situaci zvolil, resp. jaké složky filmové řeči a v jaké jejich podobě (ze všech variací) využil,
- **výrazu**, který je výsledkem kombinace předchozích dvou rovin, částečně přesahujícího až do **významu**, jenž autor materiálu chtěl přisoudit nebo přisoudil.

3.3 Čtyři klíčové situace – čtyři autorská OKA

Nyní přistoupíme k aplikaci analýzy na čtyři snímky, abychom se pokusili pojmenovat onu přidanou hodnotu k tematické komplexitě definované výše. Klíčem našeho výběru byla reprezentativnost v různorodosti – od režisérů, kteří jsou osobitými dokumentaristy (Fero Fenič, Oskar Reif, Jan Petras, Vladislav Kvasnička), přes rozličná témata až k různě silné míře vztahu obecného tématu a konkrétních situací, kdy obecné vplyne do konkrétního a opačně. Vzhledem k množství dělů, režisérů a témat by jistě bylo možné vybrat jiné čtyři snímky, ale ty, které jsme zvolili, jsou více než vhodné: jeden vymezuje princip cyklu a využívá metodu přímé komparace (*Odsud-potial*), druhý se skrže fakt obecné společenské změny dostává ke konkrétním individuálním reflexím (*Rekonvalescence*), třetí pracuje metodou rekonstrukce a revokace (*Pět let po té*) a čtvrtý vychází z konkrétní situace a směřuje k obecnému tématu (*Kříž*).



Závěrečný záběr-pečeť z dílu „Odsud-potial“. Kamera Vlastimil Hamerník a Ivan Vojnár, režie Fero Fenič, 1992. Archiv České televize a společnosti FEBIO

Přístup č. 1. – Odsud – potial (1992)

Snímek byl popsán výše, proto přejdeme rovnou k vymezení tzv. klíčové situace. Ta se nachází v posledních dvou a půl minutách filmu:

- začátek – tristi tancovačka u příležitosti MDŽ nápadně připomínající *Hoří má panenka* Miloše Formana /
- černobílý obraz jízdního kola a vidíme muže jedoucího na kole na druhé straně republiky /
- starosta obce u břečťanem zarostlého obrazu prezidenta mluví o zbytečnosti více politických stran /
- muž na autobusové zastávce do sebe naklápí láhev alkoholu /
- starosta stojí s bochníkem chleba v ruce na silnici u značky s názvem obce, podívá se do kamery a pokrčí rameny. Toto pokrčení je zpomalené /
- následuje titulky o budoucích volbách /
- „záběr-pečeť“: Fero Fenič u hraničního kamene.

Tematicky jsme v zajetí komunistické estetiky a oslavy mezinárodního svátku, představ o možnostech demokracie, ovšem v kontrastu se všudypřítomností alkoholu; film klade také otázky po budoucnosti.

Formálně situace obsahuje černobílý přechod mezi jednotlivými částmi republiky, který je pro snímek typický. Toto propojení se děje často přes podobnost situace (jede na kole – projede auto, německý hřbitovní kříž na zemi – kříž stojící u slovenského kostela apod.).

Výrazově situace kombinuje kolektivní veselí (MDŽ) s individuálním propadem (alkoholik na zastávce). Pokrčení ramen, resp. jeho zpomalení vyjadřuje názor režiséra. Jde o výmluvné gesto, navíc podpořené tím, že jej činí člověk držící v ruce bochník chleba. Informativní titulky o nastávajících volbách podtrhuje přesah gesta do nepochopení nové společenské situace, anebo dokonce nemožnosti s tím cokoliv za dané situace a v dané obci i v daném státě dělat. Shrnuť do jedné věty: „Lze skloubit rozdíly, které mezi sebou máme? Můžeme být jeden stát?“

V této tzv. klíčové situaci je využita metoda kontrastu a komparace, která autorovi pomáhá se mezi tématy lehce a volně pohybovat, a spoje mezi oběma částmi republiky jsou jak souhlasné, tak protikladné. Představíme-li si, že by byly jednotlivé prvky situace přeskládány v jiném pořadí a gesto nebylo zpomalené, názorové vyznění filmu by mohlo být zcela opačné; kdyby film končil veselím na tancovačce k MDŽ v plné síle roztančených párů; nebo kdyby člověk odjížděl na kole; anebo muž

se opíjel na zastávce a jeho gesto by bylo zpomalené... Šlo by o tři jiné filmy.

Přístup č. 2. – Rekonvalescence (1993)

Vladislav Kvasnička zkoumá, jak se naplnily nebo proměnily ideály sametové revoluce. Nejde mu o historickou událost samotnou, ale o pocity ve společnosti. Začíná v pražské továrně ČKD, kde v revolučních dnech vypískali Miroslava Štěpána a kde dělník lakonicky konstatuje: „Přestalo se pracovat, začalo se kšeftovat.“ Autor zachycuje různé známé i méně známé osobnosti na ulici či na vzpomínkových demonstracích a vypjaté skandování a hádky na mítinku republikána Miroslava Sládka. Pocity formulují i představitelé nového establishmentu (Daniel Kroupa, Miloš Zeman, Tomáš Ježek, Jan Kalvoda, Jiří Dienstbier, Václav Benda, ale i šéf Komerční banky Richard Salzman), herci Čihonerního klubu (Vladimír Javorský, Ondřej Vetchý, Oldřich Vízner), novinářka Mirka Spáčilová, dále bezdomovci na Hlavním nádraží, mladí studenti Policejní akademie, studenti DAMU (Ondřej Sokol, Sabina Remundová, Petr Vydra) a mnozí další.

- Klíčová situace je opět tři a půl minuty před koncem:
 - vášnivá demonstrace a hádka u pomníku sv. Václava, na jehož podstavci stojí, gestikuluje a vykřikuje hesla M. Sládek /
 - v jiný okamžik prezident Václav Havel klade věnec k pomníku sv. Václava /
 - blízko Havla stojí ministr zahraničí J. Dienstbier a praví na kameru: „Ideály se nezměnily, ale realita je poněkud složitější, než jsme si mysleli.“ /
 - studenti DAMU O. Sokol, S. Remundová a P. Vydra konstatují, že doba přinesla nové možnosti a nejsou žádná omezení /
 - režisér zastavuje na autobusovém nádraží Florenc ženu, která chce jet mezinárodní linkou do západní ciziny. Ptá se jí: „A máte výjezdní doložku?“ Žena zmateně odpovídá: „To mi neřekli, že ji mám mít...“ Vzápětí se ukáže, že se nechala napálit, odchází k autobusu s kufrem a oddychne si: „Zaplaťpámbu za Listopad, víte?“ /
 - lidé chodí na ulici, slyšíme ženský hlas: „Především se musej změnit lidi. Pak to půjde všechno daleko líp a daleko rychlejc. Čtyřicet let na nich napáchalo strašný škody. A to trvá tři generace ty charaktery napravít. Ty lidi jsou jako ve stavu po nemoci.“ /

- Dana Němcová: „Já považuju za ideál tu možnost svobody.“ /
- muž na ulici: „Svoboda? Nevím.“ /
- „záběr-pečeť“: autor Kvasnička stojí u pomníku na Národní třídě.

Tematicky se autor pohybuje mezi extrémním odmítnutím polistopadového vývoje a oceněním možností, které nová doba přinesla, a směřuje k hodnotě svobody.

Formálně je snímek anketní reportáží, vychází ze situací, zastihuje respondenty na veřejných událostech, na ulicích nebo na jejich pracovišti (DAMU, Čihonerní klub). Je komponován velmi dynamicky – sekvence s M. Sládkem je na hranici hudebního klipu, jehož zvukovým podkladem je skandování a hádka občanů, ostatní rozhovory jsou na sebe stříhány rychle až ukvapeně.

Výrazově autor kombinuje oficiální s neoficiálním (Havel, Sládek, politici vs. lidé na ulici), dává prostor různým skupinám občanů (politik, herec, student, dělník...) a právě na této různorodosti a na střídání názorů staví kompozici. Volí asociativní stříhovou skladbu. Ztotožňuje se s předposlední výpovědí, která přirovnává dobu ke stavu po nemoci, jak naznačuje název filmu. Shrnuto do jedné věty: „Než se staneme ‚normální zemí‘, bude to trvat déle, než jsme předpokládali.“

Přístup č. 3. – Pět let po té (1994)

Jan Petras zvolil jiný klíč k zachycení proměny společnosti. Oslovil přímé účastníky, kteří figurují na zachovaných filmových a video záběrech nebo na fotografiích z revolučních dnů roku 1989 – tehdejší redaktorku ŐRF Barbaru Coudenhove-Kalergovou, která tehdy do kamery prohlásila, že „to je začátek konce komunistického režimu“, dále studenta lékařství Davida Dvorského a studentku filozofie Karolínu Vávrovou, další studentku filozofie Magdalenu Platzovou, podnikatele Jiřího Chrousta, který projížděl 17. listopadu 1989 ve vypůjčené limuzíně obklopené hrozny demonstrující mládeže, nebo režiséra a kameramana Jana Špátu, který mezi kordony natáčel závěr svého filmu *Největší přání 2*. Film je plný archivních záběrů z různých zahraničních televizí, přináší českému divákovi poměrně neznámý materiál. Zároveň řada výpovědí byla natáčena na Albertově, na Vyšehradě nebo na Národní třídě, tedy na autentických místech listopadových událostí.

Klíčová situace se nalézá v posledních čtyřech minutách:

- podnikatel Chroust v hlubokém křesle říká o komunistech: „Myslím, že jsme tu revoluci udělali moc sameťovou. Že to byla základní chyba, že jsme měli vzít velký klacky a hnát je odsad, až by se zastavili někde na Ukrajině, nebo je soustředit do nějakého lágru.“ /
- redaktorka Coudenhove-Kalergová na Vyšehradě: „Já myslím, že Česká republika se pomalu stane normální zemí. Ta velká témata už nejsou – transformace hospodářství, rozdělení státu, budování právního státu, to skončilo. Teď jsou normální každodenní i někde malicherný starosti.“ /
- Jan Špáta v křesílku u televize, na níž před tím komentoval své záběry mezi kordony policistů: „Myslím, že velká témata se nevytratila, ta jsou pořád tady, ale vytratily se veliký motivace. Totalita byla veliká motivace, která nás vedla k tomu, že jsme bojovali mezi řádky, neustále jsme měli nepřítel a měli jsme tu motivaci jakoby zadarmo. Kdežto dneska, když chcete zpracovat velkou věc krásným jazykem, tak potřebujete motivaci z jiných zdrojů a ty zdroje se těžko sháněj. A ty zdroje jsou v nás, to, co si neseme od dětství. Naše vztahy, naše lásky, naše prohry naše úzkosti a naše naděje.“ /
- v parku jde mladý pár s kočárkem /
- ukáže se, že jsou to studenti D. Dvorský a K. Vávrová, kteří celou dobu ve filmu vzpomínají odděleně. Nyní se dívají do kočárku: „Dneska je všechno jinak – jsme na škole a hlavně je tu s námi to miminko.“ /
- titulky: „1607 dní po 17. listopadu se Karolíně a Davidovi narodila dcera Veronika.“

Tematicky autor představuje extrémní polohu vztahu na slabé vyrovnání se s minulostí a také naději, že Česká republika se stane normální zemí. Nastoluje téma existence či neexistence velkých témat a motivací pro dnešní svět. Přičemž největší motivací k životu je nový život.

Formálně jde o běžné rozhovory, které už jsou v této části filmu prokládány archivními minimálně, naopak jdou po tématu přímo a směřují ho ke konci. Nečekaná situace s kočárkem a titulky jsou jakoby odbočením od tématu, ale zároveň jsou jeho stvrzením – účastníci historických událostí začínají mít své vlastní starosti.

Výrazově autor směřuje k závěru, který není jen informací o narozeném dítěti, ale symbolickým zobecněním. Život pokračuje dál. Od velké politiky je třeba se soustředit na osobní témata. Je potřeba začít vychová-

vat nové generace. Shrnuto do jedné věty: „Co si v sobě ponese z listopadu 1989 generace, která se narodila až po revoluci?“

Přístup č. 4. – Kříž (1994)

Film na půdorysu referenda o vztyčení kříže padlým německým civilistům v Janských Lázních vrší názory obyvatel na tento záměr. Otázka na hlasovacím lístku zní: „Souhlasíme s tím, aby na území obce v místě udávaného hromadného hrobu německých civilních obyvatel města zastřelených po skončení druhé světové války byl postaven na žádost německé strany a její náklady jednoduchý kříž s nápisem: Obětem jara 1945. ANO nebo NE.“ Režisér Oskar Reif je s kamerou ve volební místnosti, zároveň s historikem prochází místa, kde došlo k vraždám obyvatel německé národnosti, ať už z řad místních rodin, anebo dětí z Hitlerjugend, jež byly na výletě. Historik mluví bez předsudků, ale z jeho líčení jasně vyplývá, že šlo o českou odplatu. Mezi těmito zastaveními režisér oslovuje občany na ulici a nechává oběma stranám stejný prostor: „Vůči mrtvejm by se úcta měla zachovat a ten křížek by snad tady nevalil“ / „Němci si to zavinili sami“ / „Bejt zahrabanej jako pes to nepřeju nikomu, ani tomu nejhoršímu nepříteli“ / „Jednou prohráli válku, tak musej trpět“.

Klíčová situace se nachází dvě minuty před koncem:

- historik říká na autentickém místě vraždy: „Pro nás je to způsob vypořádání se s minulostí, protože se nám dlouho lhalo.“ /
- muž u lesa, kde jsou pod povrchem rozesety mrtvolky dětí: „To je, jako kdyby u nás někdo zastřelil někoho jenom za to, že byl příslušníkem Pionýra.“ /
- rozzuřený muž na ulici: „Kdyby tady byl takovej městskej úřad, jakej si představuju, tak by měli jasně říct NE!“ /
- velmi emotivní muž na náměstí, který hrdě přizná, že pracoval jako tajemník Národního výboru v roce 1957: „Tady u toho biografu byla zastřelená holka s tátou, to byla nacistická bestie! Náký vlastenectví musí bejt a pokud nebude, tak to v republice nepude. To si pamatujte! Našim lidem se do dneška nikdo neomluvil a nestaví jim nikdo kříže nikde.“ /
- počítání hlasů z volební urny /
- titulky: „43 % občanů se zúčastnilo referenda, pro ANO se vyslovilo 170 (55, 92 %), pro NE 116 (38,6 %).“

Tematicky se autor pohybuje od vypořádání se s minulostí, viny a nevin, pomsty a odplaty až po kontext vlastenectví. Nikdo z respondentů nereflexuje možnost viny české strany.

Formálně jde o prostý záznam lidí v daném prostředí, kterých je však několik. Vazba mezi respondentem a prostředím je dána místem, o němž se hovoří, místem, kde se koná referendum, a obecným veřejným místem (náměstí).

Vyrazově je z kompozice situace patrné, že režisér téma postupně emočně eskaluje. Začíná smířlivým tónem o právu na posmrtnou úctu a po střídání názorů nechá extrémní výpověď, která je esencí nenávisti i netolerance a absence sebereflexe. To si mohl dovolit jen proto, že referendum dopadlo ve prospěch úcty a tolerance, což oznamuje pouze informativním titulkem. Shrnutí do jedné věty: „Jak velké musí být odpuštění, když sami nejsme bez viny?“

3.4 Komparace

Porovnáním čtyř tzv. klíčových situací můžeme dojít k několika závěrům.

Prvním je potvrzení, že různá „orchestrace“ složek filmu přináší různé významy. Tedy, že autorství se projevuje právě v tomto rozložení složek.

Druhým je zjištění, že dominantní hodnotou, o kterou autorům šlo, je vedle faktické správnosti autenticita – tématu, výpovědi respondentů a vlastní autorské výpovědi. Všichni pracovali pouze s autentickým materiálem, nevyužívali žádnou formální stylizaci (pouze výjimečně). Od toho se odvíjí i estetická kvalita obrazu, která je autentičnosti zcela podřízena.

Třetím je závěr, že tyto snímky využívají polyfonní střihovou stavbu. Ta umožňuje autorský postoj vmodelovat do díla nejefektivněji: lze přeskakovat v prostoru a čase a jednotlivá témata volně propojovat a rozpojovat. Pavel Branko takový typ autorského dokumentu nazývá „intelektuálně vystavěný film“ a charakterizuje ho tak, že není nesen příběhem, ale myšlenkou. Její rozvíjení dovoluje odvážnější asociativní skoky, než by dovolovalo rozvíjení příběhu. „*Strihové juxtapozície a kontrasty vedia motívu dať plastiku, dá sa pomocou nich voľne oscilovať medzi jednotlivinou a všeobecninou. Pri všetkých techto možnostiach ide aj tu, ako všade, o cit pre mieru, o to, aby asociatívne, kontrastné či kontrastné témy nezabrdli do banalit alebo neprešli do*

polohy, kde všetko súvisí so všetkým.“ (Branko 1991: 27–28)

Autoři umně kombinovali zásadně více vrstev materiálu: oficiální a anonymní, historii a současnost, množství různých situací, přítomnost nebo absenci archivního materiálu. Velmi často dbali na princip kontrastu – stavěli názory vedle protinázorů a tohoto napětí využívali ke stupňování napětí či gradaci tématu. Společně všem čtyřem tzv. klíčovým situacím je, že kladení protichůdného materiálu je vždy ukončeno pointou, která o názoru autora vypoví nejvíc – po vypjaté odpovědi strohý titulek tvrdící opak; mystifikační otázka, díky níž autor získá trefnou odpověď (výjezdní doložka); dítě v kočárku jako symbol naděje; případně je pointou samotný záběr autora, tedy tzv. záběr-pečeť: stojí u hraničního kamene nebo u pomníku na Národní třídě. Důležitou součástí všech čtyř kompozic byla emoce, která byla přítomna skrze situaci (oslava MDŽ na vesnici, opilci na zastávce, gesto pokrčení ramen), nebo v respondentově výpovědi (rozhořčený muž o padlých Němcích, emotivní výkřiky na demonstracích) nebo ji autoři vybuodovali filmovými prostředky (klipová sekvence s M. Sládkem).

Polyfonní skladba vztahů jednotlivých složek se ukázala pro OKO jako vhodný autorský nástroj. Branko tvrdí, že typ uspořádání materiálu založený na „*polyfónii zložiek a ich rozmanitej orchestrácii, smeruje ku generalizáciám a sociálnej typizácii. Hodí sa na zobrazovanie pomerov ako takých, zobrazovanie pojmov či abstraktných, širokých vývinových celkov. A svojimi vyjadrovacími možnosťami ľahko zvládne události dynamické, s razantným vývinom. V ťažisku spravidla nestojí človek, ale událosť, problém, situácia, kým človek figuruje predovšetkým ako sociálna kategória či zrno v mase. Zachytávajú a skúmajú sa skôr jeho sociálne než osobné parametre a problémy, prebleskujú anonymné tváre a neindividualizované zástupy, spojené spoločným dobrým či zlým údelom.*“ (Branko 1991: 30) Ano, nelze tvrdit, že všechny díly OKA plně využily tento přístup, ale v horizontu cyklu jde o dominantní přístup.

Posledním zjištěním je, že tzv. klíčové situace se zpravidla nacházejí před koncem filmu, resp. mnohdy i na jeho samotném konci. To jen dokazuje, že konec je ve stavbě filmového a televizního díla hlavním prostorem nejen pro zakončení rozvinutých motivů, ale hlavně pro myšlenkové a názorové směřování, resp. vyznění nejpodstatnější částí kompozice.

Závěrem

Cyklus byl komplexní databankou témat přítomných v české společnosti první poloviny 90. let, postojů a názorů jejich obyvatel. Tuto část teze se podařilo ověřit, neboť na širokých tematických řezech a jejich vzájemném propojení se ukázalo, že *OKO* se dotklo podstatných témat, kterými končí Československo a začínající Česká i Slovenská republika žila. Identita, osud, demokracie, politika, zákon, návrat, duchovní dimenze a národ v prvních příčkách představují základní „tematickou hmotu“, z nichž byla nová demokracie hnětena. A pokud na nižších pozicích nalézáme témata jako bezpečnost, cizinci, zdraví, extremismus, etika, práce, ideály, životní styl nebo genderové otázky, neznamená to, že to byla méně důležitá, ale v danou historickou chvíli neměla ještě tu sílu, jakou by měla třeba dnes. Kdyby cyklus zažil nyní návrat na obrazovky novými díly, tematická mapa by vypadala jinak.

Text vznikl v rámci programu Progres Univerzity Karlovy Q18 – *Společenské vědy: od víceborovosti k meziborovosti* a v rámci *Projektu Historické a teoretické analýzy televizní tvorby České televize*.

POZNÁMKY:

1. Všechny díly cyklu *OKO* včetně ve studii analyzovaných se nacházejí v Archivu a programových fondech České televize.
2. Profil F. Feniče a většiny režisérů *OKA* in Štoll 2009.
3. Slovenský režisér Dušan Trančík byl nejčastěji využitým autorem *OKA* vůbec. Je podepsán pod sedmi díly cyklu, sám Fenič je autorem „pouze“ šesti dílů, což „vyrovnala“ jen Olga Sommerová.
4. Osobní archiv autora.
5. Tento filtr umožňuje jemnější optikou rozlišit, zda šlo v tom kterém díle o téma hlavní či vedlejší, resp. do jaké míry bylo téma obecným rámcem či zcela konkrétní kauzou: např. bezpečnost jako základní lidská potřeba nebo situace ve věznicích jako organizačně-finanční a morální problém.
6. Důležitou roli při výběru témat a jejich uchopení sehrála tehdejší dramaturgyně *OKA* Alena Hynková.
7. Pavel Branko (*1921) je klasik filmové kritiky a teorie. Během druhé světové války byl jako politický vězeň poslán do koncentračního tábora v Mauthausenu. V roce 1947 vystoupil z komunistické strany. V letech 1959–1969 působil jako redaktor časopisu *Film a divadlo*, vyučoval na VŠMU, od roku 1972 se ocitl na tzv. černé listině. Je autorem řady knih, včetně vlastních pamětí (*Proti prúdu*, 2011), uvedené teoretické stati a souboru teoretických a publicistických textů (*Straty a nálezy*, 1999, 2005, 2007) (srov. Kopcsayová – Branko 2016: 250–251).
8. První část publikace *Non-fiction film so súdežnou väzbou obrazu a zvuku* napsal během normalizace „do šuplíku“, po roce 1990 přidal druhou část nazvanou *Non-fiction film a rôznobežnou väzbou obrazu a zvuku*. Najednou v jedné publikaci vyšly v roce 1991.
9. Tento přístup nám dovoluje uchopit vazbu mezi non-fiction filmem a dokumentárním filmem. Branko ztotožňuje obecnější pojem ‚non-fiction film‘ s filmem, který není založený na fantazii, ovšem může mít mnoho podob; dokumentární film je pak pro něj pouze ta část audiovizuální tvorby, kterou lze analogicky přirovnat k ‚literatuře faktu‘ a nazvat ‚filmem faktu‘ (Branko 1991: 18).
10. „Do kategórie dokumentácie patria všetky žánrové útvary, kde v popredí stojí objektivný záznam, registrácia istých skutočností, zatiaľ čo prvok autorského podania nevystupuje alebo je potlačený na minimum. Naproti tomu do kategórie autorského filmu patria v nehranom filme všetky útvary, ktoré sice vychádzajú zo zobrazenia objektivne existujúcich skutočností (autor si ich nevymýšľa a nein-scenuje), podaných však subjektívnym, osobnostným filtrom, ktorým na ne autor nazerá.“ (Branko 1991: 13)
11. Tento koncept je autorovým původním analytickým postupem, o jehož první aplikaci se pokusil při vedení bakalářské práce Jolany Tiché. Z této spolupráce vzešla i inspirace tohoto textu, včetně společné realizace rozhovoru s T. Motlem.
12. Inspirací pro ‚klíčovou situaci‘ byl i Brankův pojem ‚zvukovo-obrazový akord‘ (Branko 1991: 30), který on však užívá pro opravdu jen okamžik a nikoliv delší úsek.
13. Pro úplnost je třeba dodat, že o podobný cíl se snažili i další soukromí producenti, např. produkční společnost *Film a sociologie*. Rozdíl je však v tom, že tato společnost se zaměřovala na velké (často hodinové) solitéry, které samy o sobě byly esencí zobrazovaného tématu, a nešlo o pravidelný cyklus s jasnými formálními pravidly.

Druhá část vytyčené teze se týkala tvrzení, že se cyklu *OKO* podařilo díky autorskému přístupu tuto tematickou komplexnost obohatit o další vrstvu: že nejen **popisalo**, ale také **vyjádřilo** atmosféru tehdejší společnosti, možná i tepající spodní myšlenkové a emotivní proudy. Toto tvrzení doložila analýza tzv. klíčové situace. Nálada té doby nepronikla jen záznamem a vhodným zvolením tématu, ale právě autorským uchopením – skrze originální zaměření a následnou hierarchizaci natočeného materiálu. Cyklus je tak dodnes uchovaným komplexním **autorským svědectvím** počátku nového státu.

OKO – pohled na současnost je v obecném povědomí bohužel téměř zapomenut. Je však možné se k němu obracet jako k ověřenému archivnímu foliantu plnému informací a zároveň emocí té doby. A tuto informačně-emoční komplexitu zakonzervoval způsobem, jaký se nepodařil žádnému jinému audiovizuálnímu počínu.¹³

PRAMENY A LITERATURA:

- Branko, Pavel 1991: *Mikrodramaturgia dokumentarizmu*. Bratislava: Slovenský filmový archív a Národné kinematografické centrum.
- Buonanno, Milly 2008: *The Age of Television: Experiences and Theories*. Bristol: Intellect Books.
- Fenič, Fero a kol. 2008: *Fenomén Febio*. Praha: Febiofest.
- Gee, James Paul 2005: *An introduction to discourse analysis: theory and method*. New York: Routledge.
- Halada, Andrej 1997: *Český film devadesátých let*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny.
- Hejčová, Helena 1992: Oko Fero Feniče. *Kinorevue* 13, 1992, s. 11–12.
- Chatman, Seymour Benjamin 2008: *Příběh a diskurs: narativní struktura v literatuře a filmu*. Brno: Host.
- Jape 1992: Představujeme FEBIO. *Rudé právo – nezávislé noviny*, 4. 4., s. 6.
- Jørgensen, Marianne – Phillips, Louise 2002: *Discourse analysis as theory and method*. Thousand Oaks: Sage Publications.
- Kress, Gunther – Leeuwen, Theo van 2001: *Multimodal Discourse*. New York: Bloomsbury Publishing.
- Kopcsayová, Iris – Branko, Pavel 2016: *Ráno sa zobudím a nie som mŕtvy*. Bratislava: Marenčin PT.
- Kroupová, Soňa 1992: Febio se rozjelo. *Metropolitan*, 6. 4., s. 4.
- Kruml, Milan 2013: *Televize? Televize!* Praha: Česká televize.
- Lacey, Nick 2000: *Narrative and Genre: Key Concepts in Media Studies*. London: Macmillan Press Ltd.
- Lukeš, Jan 2013: *Diagnózy času. Český a slovenský poválečný film (1945–2012)*. Praha: Slovart.
- Macek, Václav – Paštěková, Jelena 1997: *Dejiny slovenskej kinematografie*. Bratislava: Osveta.
- Matonoha, Jan 2009: *Psaní vně logocentrismu: (diskurz, gender, text)*. Praha: Academia.
- Melounek, Pavel 1994: *Biják. Intimní osvětlení českého filmu*. Praha: Pragma.
- Mim 1992: Jiný způsob televize. *Prostor*, 6. 4., s. 8.
- Pilátová, Agáta 1992: Nemusí být velké peníze, stačí dobré OKO... *Právo lidu*, 24. 3., s. 12.
- Płażewski, Jerzy 1967: *Filmová řeč*. Praha: Orbis.
- Šmíd, Milan (eds.) 2002: *(Prvních) 10 let České televize*. Praha: Česká televize.
- Štoll, Martin (eds.) 2009: *Český film: režiséři – dokumentaristé*. Praha: Libri.
- Štoll, Martin 2018: *Totalitarianism and Television in Czechoslovakia. From the First Republic to the Fall of Communism*. New York: Bloomsbury Publishing.
- Tichá, Jolana 2018: *Cyklus OKO – pohled na současnost jako průkopník soukromé televizní dokumentární tvorby počátku 90. let u nás*. Bakalářská práce. Fakulta sociálních věd UK.

Summary

The EYE – the Look at the Present (of that time): 37 hours of documentary film reflection of new Czech state society

Between 4th April 1992 and 17th December 1996, Czech Television presented 112 parts of the documentary series called *The EYE – a Look at the Present-Day*. It was made by the then newly established FEBIO production company owned by Fero Fenič. This project was the first systematic activity after 1989 to map the situation of the transforming Czech society and to catch its ongoing state, using audio-visual means. If each of the part was 20 minutes long, the total series amounted to 2 240 minutes, i.e. more than 37 hours of a pure author's reflexion of the then social phenomena; it is not only a "bank" including the phenomena themselves, but even possible approaches to them. The study verifies whether and by which means the series reached the level of complexity in the thematic realm, and which dimension the author's creative approaches and selected processes of expression brought to this unit, which is part of archive materials today. The author researches that part using a new concept of "key situation", which help define the "form of authorship" that is essential for the impression of the theme.

Key words: Czech Television; FEBIO; Fero Fenič; documentary; dissolution of Czechoslovakia; media and society, cultural change, tabu, key situation.

HUMANITARIAN ACTION, SOLIDARITY AND THE MARKET OF INTEREST IN SERBIA: THE MEDIA DISCOURSE

Miroslava Lukić Krstanović (Institute of Ethnography SASA, Beograd)

Humanitarianism and solidarity – a scientific inquiry

The concept of humanitarianism, with its practices, principles, doctrines and modalities, has a long history, marked by and recognised within missionary evangelism, colonial expansions, secularisation, philanthropic capitalisation, and the bureaucratisation of humanitarian action, all the way through to multilateral technical aid. Thus have the principles of humanitarian sensibility and moral responsibility been built, based on the constellation of relationships between ideas and interests, perception and the market (Haskell 1985: 353).¹ Having introduced the concept of humanitarianism into the zone of critical review, modern theories and research are increasingly disassembling its ethical inviolability, which is often shown in its purified form. I will agree with the assertion that humanitarian activities are first and foremost a social problem that demands the option of critical interpretation and definition for certain purposes (Calhoun 2008: 73). A critical voice has been raised in moments of complete ethical disarray – in which direction, and guided by what goals, are humanitarian activities heading? (Minn 2007; Barnett and Weiss 2008; Rozario 2003). The ambivalence of transnational and decolonialised political humanitarian networks, humanitarian nationalisation and ethnicisation say quite enough. Theorists are in agreement that the concept of humanitarianism and humanitarian practice can no longer hide behind its apolitical state, almost certainly because of turbulent conflicts and antagonistic situations. Humanitarianism has been declared to be a business, sensationalism, media manipulation and a spectacle (Calhoun 2008: 74; Žižek 2008; Bodriar 2009: 116; Moren 2011). Humanitarian acts, by entering into the commercial market, are entering the world of entertainment and pop culture by perfecting the representative techniques of appeal, as well as various propaganda practices (Rozario 2003: 419). Conversely, a strong residue of solidarity, such as moral acts and empathy, establishes communication as it links people and creates an emotional representation of closeness.² Humanitarian aid establishes a relationship of connecting, defining and belonging on the level of personal experience and a regulated status.³ Nowadays we are faced with

universal paradigms and conventions of humanitarianism and solidarity, focused upon maintaining social stability in unstable and crisis situations. While humanitarian aid is more focused on concrete situations, solidarity is based on universal principles, often with fluid meanings and perceptions. Helping others in trouble is becoming a social problem in itself, which points to a twofold reality in the domain of contextualisation – solving humanitarian situations and the problems of humanitarian aid. We can even speak of social politics when humanitarian practice entails long-term strategies.

The key stream of analysis in this research⁴ will focus on deciphering the ambivalent face of humanitarianism or, rather, humanitarian practices which stem from concrete social, economic and political circumstances in Serbia. The media is one factor within the social range of humanitarianism, which transmits messages and shapes public opinion within the zones of perception and value systems. That is why I shall place humanitarianism in the narrative discourse of a media case study. The analysis is based on a fundamental question – how are personal stories of poverty and illness constructed into humanitarian stories as social problems? The research is based on the analysis of newspaper articles shaped into narrative mechanisms in order to construct “subsequent” realities with which people identify.

Humanitarian action in a social context

A fixed definition of humanitarian practices with the titles *humanitarian action* and *humanitarian aid* presumes that they are effective acts, guided towards giving and receiving short-term material and logistical aid as an answer to emergency needs in crisis situations in life and events. The codification of humanitarian action and humanitarian aid in Serbia belongs to a broader area of social politics and the civil sector, which are shaped by the influences of social, economic and political circumstances. In socialist times, it was understood as a socio-political ethic of aid as a common good, strictly institutionally controlled from the centres of power (the party organisation and institutions).⁵ Humanitarian politics were first formed on the basis of the national-liberation communist paradigms of “renewing and

building the country” (after the Second World War), and then on economic reform strategies (1965) and programs of worker self-management. The renewal and building of the socialist state, economic development and worker self-management were visionary guarantees of “social well-being”, and every type of aid and solidarity was symbolic of the unity and massiveness of the ubiquitous care of “everyone for everyone”. Humanitarian acts in socialism were realised between the defence of the idea of self-management and rationalisation. It fitted into the nationalisation of property, the emancipation of the “oppressed classes” and the suppression of *ownership*. When catastrophes such as major earthquakes, floods occurred, the work organisations with the directive *from above* would decide on the aid (financial and otherwise) in which *everyone* participated – it was humanitarian populism. It was conducted volunteerism as a kind of a humane act. Humanitarian aid was never meant for the poor in socialism, however, as it was considered that such a category should not exist and that everything was moulded in social equality. It is only since the 1980s that, within the social welfare system, the first public aid funds have started appearing (for the sick and the socially vulnerable).

The collapse of Yugoslavia, the war, nationalist euphoria, economic criminalisation and pseudo-prosperity have completely reversed humanitarian politics into a risky and dramatic affair. Humanitarian aid emerges as ethnic property, political solidarity and an ideological sealing off of morality. New rules of the game have been established, along with special treatments of capitalisation and privatisation, where various private funds and individual initiatives have taken the lead in aid. The areas of former Yugoslavia which were engulfed by war have changed humanitarian politics, which has been militarised, nationalised and destabilised, heading towards being a turbulent market of interests and solidarity. The less present state initiatives, control, and care of the sick, poor and vulnerable were, the more the humanitarian market opened up through various philanthropic acts in the area of privatisation. Social welfare due to poverty, illness, age or incapacity to work pointed to the inefficiencies on the supply and demand market in the 1990’s. Instead of social responsibility and solidarity, aid was reduced to practices of pity and charity (Vujadinović 2009: 130). The traditional understanding of humanitarianism clearly asserts an

altruistic ethic (the traditional word being “generosity”) and a utilitarian practice; that is aiding and helping out, charity and a practical exchange in a common act of solidarity. Charity used to be considered a highly moral act of solidarity with no expectation of returns, while helping out fell within the scope of the division of labour with functional intent. The paradox is that modern social processes and the capitalisation of society have brought humanitarian acts back to an altruistic position, but with a clear division of labour in the domain of social solidarity, whereby utilitarianism is guaranteed. Humanitarianism is a business to be bought and sold.

Nowadays, occurrences of humanitarian action in Serbia are present but they are still insufficiently marked and defined as an area of specificity, and therein lies the problem. In the *Law on donations* (Official Gazette RS, no. 2010), there are no basic provisions of the terms *humanitarian aid*, *humanitarian action* and *humanitarian organisation*, but rather the articles of the Law encompass conditions and sanctions in the gathering of donations. The question of officially determining these concepts and their adequate applicability is therefore posed right from the start. No law on humanitarian actions exists; neither do regulations controlling the process of aid, first and foremost, in the financial arena. In everyday rhetoric, the concepts of *humanitarian action* and *humanitarian aid* are brought into the same plane with the according individual or institutional acts and practices, which once again points to a broad spectrum of meaning. Citizens mostly consider humanitarian aid to be support for the poor and ill, as a kind of short-term investment, linking it to philanthropy. From another perspective, philanthropy is usually understood as a long-term investment linked to social development strategies within the frameworks of regulations and programmes of companies.⁷ The politics of humanitarianism has been particularly projected into the domain of the refugee crisis since the 1990s. The exodus of refugees spurred on by war in the Balkan region and the most recent international transit routes for migrants from Asian and African countries, have become a part of humanitarian regimes. Humanitarian politics has thus received two faces – civil solidarity and the Establishment (the Refugee Commission of the Republic of Serbia and others). It has emerged that the attitude towards “local” and “foreign” refugees has engendered various kinds of sentiments or ignorance, which have often been encouraged by different types of prejudice.

The refugee problems caused by the Balkan crisis and new migrations from Africa and Asia are creating their own ethnic stereotypes or ethnic engineering on a real and symbolic level, establishing us-them and ours-someone else's relations. The effectiveness of the reception had the ephemeral character of short term aid from the individual and the collective (in terms of clothing, food and other matters, and less in financial aid). Individual or group civil solidarity established acts of solidarity via the principle of spontaneous goodwill and reciprocity without mediation. Successively, aid was then transferred to refugee centres, and involved the NGO sector, volunteers and state organisations in order to take care of the refugees.

Humanitarian activities have become competitive and selective products instigated by, and meant for, those who fare best on that market. The givers and receivers have also established a special kind of social stratification pointing to the delimiting of status in the domain of social relationships. Several research projects⁸ conducted in recent years have opened up the question of humanitarian practice relating to private instigation and corporate philanthropy, which was incited by problems with the speed and efficiency of the national control system, and the mobility of public opinion. The main dissonance is seen in the increasing number of registered humanitarian organisations with small charity stakes and insufficient donated funds in relation to the increasing demand for aid. The economic crisis has contributed to the reduction in the resources of philanthropic companies, as well as the impoverishment of the people, and reduced financial donation quotas (IPSOS 2012: 5). Based on research done by the IPSOS agency, 65 % of citizens feel that the tendency to donate has decreased, whether for the general good or in individual cases, due to the poor economic situation and unemployment. According to the opinion of citizens, the most donations are made by noted individuals (35 %), and the least by local foundations, the state and ordinary citizens. However, a question about the motivation and purpose of donating is posed here, revealing the other face of humanitarianism. Utilitarian incentives create a contradictory character in humanitarian activities with both positive and negative consequences, to the level of misuse and criminal acts. The media has revealed, and research has confirmed, that through strong campaigns and based on finances, the exclusivity of the donating

parties is matched by the needs of the vulnerable, creating a relationship of power and powerlessness. Today, humanitarian activities are formed by various types of spectacle and media exposure, as special forms of humanitarian representations in the public sector of action.⁹ The media-certified symbolic power of money on a cheque and the symbolic exchange truly reveal a particular side of humanitarian "pleasure" disguised as a social problem. For example, humanitarian concerts and events portray a popular representation shop window of self-marketing humaneness. These public events may have characteristics of providing aid for the common good,¹⁰ or of being concrete acts to help individuals, most often by collecting material funds for sick children. The performance character of some events serves as the positive kind of sensationalism required for media ratings and show business marketing, and so one can find various free celebrity events, public demonstrations of a religious nature or traditional shows with elements of folkloristic heritage. The paradox lies in uploading messages of care and aid onto a scene of satiety and pleasure, which is suitable for all sorts of illusions and market calculations. In Serbia, as in most crisis-transition societies, humanitarianism is also measured by national sentiment through the establishment of a special rhetoric, most often in the domain of media appeals.¹¹ The ethnic property of humanitarianism enters the national package with limited urges, divisions and, of course, antagonisms.¹² How else can we understand the term "Serbs for Serbs – social aid for the vulnerable", than as a rationalisation of the national imagination. General welfare is turned into a national moral act with its own self-seeded beneficiaries. A decades-long humanitarian hermetic seal within the boundaries of the nation has completely marginalised the wider context of solidarity in the region (former Yugoslav states), and beyond. The urge to act fast and show off one's generosity causes a haphazard and fleeting event / spectacle, most often in the form of a benefit concert. Humanitarian activities with their non-profit façade (altruism, philanthropy, beneficiaries, and charity) have become a part of a profitable music market, which can feed on and extract some use from them. Public companies are approaching a monopoly on the charitable part, through concerts, performances, and public demonstrations, by presenting a popular shop window for self-promoting humanitarianism. Precisely at that point between activities and action, institutional

initiatives and self-initiatives, humanitarian aid showbiz highlights all its assets with self-publicity.

Humanitarian action has gone through the following stages of projection into the social problematics so far: 1. humanitarian activities are not defined, and humanitarian organisations do not have transparent regulations (there is no register of humanitarian organisations); 2. humanitarian activities are a mobilised problem in public discourse, but there is a distrust regarding the image of the donor and humanitarian aid; 3. humanitarian activities have an empirical implementation independent of official plans, which has not been regulated to be in tune and compatible with official practices.

Humanitarian action in the focus of media narration (case study)

Humanitarian narratives represent a powerful medium in gaining and mastering knowledge about others, and a fundamental way of creating meaning for experiences (Garro 2000: 1). Humanitarianism is mostly showcased through various kinds of communication, with the media playing an important role as an informative transmitter and a social catalyst of interpersonal relationships.¹³ Humanitarian activities within a narrative discourse encompass two types of story: stories requesting help and stories about help. Personal experiences, life episodes and sequences moulded into narratives represent a significant cognitive potential and social barometer in the illumination and problematisation of the phenomena of humanitarian activities.¹⁴ These narratives grow and spread in an environment of oral situations, maintaining the innocuous status of the direct communicators who are speaking first hand. Told, and then retold, often called *dramatic stories*, they represent a dispersive process of oral networking in the form of concentric circles of proximity: closest relatives, other relatives, friends, friends of friends etc. Another type of humanitarian narrative is constructed in the form of media texts, as a representative communicative good. Media texts and oral stories then become the supporting pillar of humanitarian action, not only in reaching the aid goal, but also in focusing attention onto problems that have far reaching consequences in the lives of individuals, groups and society as a whole. A told, published, reproduced, interpreted story as a unique case, but within the framework of all other stories, is the subject of this analysis. Media texts maintain their unique

spin in the creation of narrative structures, establishing ideal-typical models based on *real experiences* (Dégh 1972: 78; Trifunović 2012: 989) and are moulded into narrative transfers in private and public communication (Lukić Krstanović 1996: 43). However much we may recognise some traditional narrative forms originating in folkloric oral discourse (storytelling) in rumours, appeals, the news and reports, this is more about a narrative context shaped by modern technological instruments (Bošković-Stulli 1983: 289). In this section I will examine newspaper campaigns as case studies, regarding the social and cultural aspects of the phenomenon of humanitarianism.

Distressing stories of poor, sick, and vulnerable people moulded into appeals, information and reports, emerge from their dramatic mundanity into the public sphere where different rules of the game apply in the representation and presentation of human suffering and misfortune. Private lives become public events through media stories, suitable to be newspaper 'exclusives', as well as to misuse. The utilitarian character of the media, above all television and the press, meets its match in internet communications and the ever more present social networks. The distribution radius from messages is widening, their transmission is being accelerated, and efficiency is leading to the necessary aid goals being fulfilled to the short-term satisfaction of all the actors. The media today pays significant attention to humanitarian activities, as a type of public event meant for the didactic and ethical understanding and encouragement of acts of solidarity. Research reports that the motives of citizens are almost always emotional, and that they give to charity most often having seen distressing media reports about sick children and the poor (IPSOS 2012: 28). Simultaneously, research shows that citizens are of the opinion that the media is insufficiently engaged in informing them about humanitarian activities, or that they don't give enough coverage to those activities.

Media stories focusing on humanitarian activities are usually constructed in the form of appeal, news and reports. Reports and news in a media discourse usually possess a sensational character, with the intention of raising publicity to the highest level of representation and effectiveness. The actors of the story are those who need help, then the interpreters and authors of the text – the reporters, and after them, the growing number of participants expands to the auditorium of readers and

viewers, who are the potential donors. The daily press become media products in two representative ways – by media narration and media speculation, because through *conquering reality*, humanitarian activities are raised to a high level of hypertrophied sensibilities and meaning constructs. The narrative circulation of people who are storytellers, reporters, readers/viewers/social network users, sponsors and others, represent a permanent transfer of meaning as the initial and final narrative framework (Antoinijević 2010: 190).¹⁵

The most widespread forms of newspaper humanitarian stories are reports, which represent a published presentation of real events from the lives of poor and sick people, with the goal of generating public interest in offering them adequate aid. It is about humanitarian aid campaigns – one story and donations. Such a newspaper text, in the form of a campaign / appeal, carries an integral humanitarian message, giving a special energy to the text in diffusing the story. It is possible to locate the composition frame of the humanitarian story / printed text in the genre of journalistic reportage prose with recognisable elements of drama. Media stories are composed of three narrative wholes: exposition, fabula and epilogue. The exposition represents the procedure of expressing organised demands, purposes and goals, establishing a clear chain of concerned actors and mediators (financial institutions, telecommunications, philanthropic foundations, TV programs and others) and potential donors. In the format of the pre-fabula, or exposition, the ideas which drive the action and main motivation codices are indicated with the intention of the action being themed in a representative framework. The appeal is simultaneously the motive and imperative not only pointing out the problem, but also indicating the tutoring role and significance of the media for the common social good. That's why the exposition or appeal format is repeated with every published story. Here is an example from one of the latest newspaper campaigns:

„More than 200 000 children in Serbia up to the age of 13 live in absolute poverty, without food, clothing, shoes, a home, toys, books, hygiene products. Let's change their destinies. Join in the humanitarian action.”¹⁶

Campaign rhetoric is simultaneously a pattern for the humanitarian reciprocity of the text offered and the

help received. Producing stories is both a motivational pattern to instigate perceptions or moral actions with clear altruistic guidelines and gives oversight of the legality of the charity. The producers of the appeal stick to textual stereotypes that will most surely pave the way to those who will receive the message: you assert the state of the shocking statistics on poverty, then describe how this poverty will lead to the worst level of deprivation and finally explain how everything is set up under the patronage of the aid program. Similar to humanitarian stories, in journalistic expositions, the word *fate* often bears the rhetorical meaning of a symbolic cover for a predestined event in some invented *imaginarium*, free from all social responsibility and real consequences. This is why the media story is given significance: it is believed and assured that the adapted everyday reality presented in its publication is the true embodiment of aid and a changed life.

When one story enters and takes shape in the daily newspapers, then it also circulates and gains prestige in comparison to other stories outside the media. Oral telling codified into a media story is a chosen and privileged case that is now prepared for further display and distribution. Humanitarian stories in the form of a newspaper text – reportage based on the reconstruction of storytelling statements stemming from interviews and conversations with the chosen storytellers, or rather the heroes of the stories. The shaping of the story is a work of authorship of the journalist who follows a certain narrative modelling, but also gives a personal interpretation and style stamp to the story.¹⁷ Since it concerns a report, the composition framework of the humanitarian story contains mutually combined statements about the self-perception of the storyteller and the journalistic re-telling, *second-hand* as it were. Each story holds fast to a certain theme with a highlighted leitmotif: *They don't even have a spoonful of flour; I would just like to have dinner every day; Marko dreams of finishing school and escaping poverty; He is battling indigence, sickness and bureaucracy; I would like a bathroom; I want a glass of milk every day; I dream of a warm room; I would give up everything to see the sea just once* These headlines, and dozens like them, are isolated marked sentences that have the goal of raising the message to a high level of sensibility. The concept of the narrative structure is based on two concentric circles of cause-and-effect storytelling sequences: the child's narrative and the narratives of the family members:

- The child lives in cramped spaces, decrepit little houses, lacking sanitation, with little electricity, meagrely dressed, hungry and ill [...]

- The child does not eat dinner every day, there's no meat, no sweets, no toys, no material conditions for schooling, no warm clothes and shoes, no conditions for medical treatment [...]

- The child/children want and dream: to finish school; to have a television, a bicycle, toys, a laptop, a bathroom; to celebrate their birthdays; to go to the seaside [...]

- The mother: single mother without work and with minimal income and no alimony. Compromised health without the possibility of treatment.

- The father: without work; lives with his family; compromised health.¹⁸

To live without having, to want and dream, builds a narrative motivation totality from the angle of which the protagonist presents the summed up entirety of his or her life. These four real states and motives, as the short story progresses, have served as an impetus for an appeal geared towards those who have received the message and donors – what do the vulnerable need?

The imagined children's desires are projections of adults, in fact an instrument in encouraging media altruism. Such a strategy is meant to arouse feelings and donor activism geared towards a specific case, but also towards the far-reaching problems of poverty. The narrative set of statements is widened to complex social, economic, political and cultural problems. Apart from the children, their mothers, fathers, older brothers and sisters are in the media stories beside them. The cause-and-effect network presumes multiple actors, their roles, relationships and statuses. Dramatic twists bring in with them new relationships and conflicts, which now focus on spouses, employers, social workers, doctors, cousins, neighbours and others. Social insecurity, injustice and punishment destabilise any existential order, establishing a special narrative order in the case of storytelling competence: not having money results from not having work, not having work results from getting fired or not being able to get work, social aid results either from updated or non-updated social control and aid etc. In a newspaper text, all of life's peripeteia and adversities are given the form of suffering and tribulation – of the victim. The texts make more of a point about the connection between helplessness and injustice than that

between injustice and resistance. The heroines of the story, usually mothers, maintain the status of victim and wretched person, not of a rebel, a warrior for justice, which fits into the patriarchal stereotype of powerlessness and the expected altruistic positioning in the field of media pity. If short media stories are simultaneously also life stories, then they are condensed and all the bad experiences are highlighted and constructed in a temporal opus of hard living with elements of tragedy. The atmosphere of a humanitarian story is also built upon the inspired stylisation of the reporter. The confession and monologue receive additions in the reporter's description, for example: "...*this woman's voice is quivering, her fingers snap in her lap and her gaze escapes through the cold rift of the door.*" (BLIC, 5. 4. 2013: 20) The more stories/appeals use (quasi)poetics, the further the media content moves away from accurately interpreted structures in the realisation of a humanitarian story.

Photographs also form a part of each report. These are usually pictures of an impoverished or sick child and her/his family members (most often the mother). The status of the photograph is the same as the status of the text, because visual effect, in media terms, confirms the truthfulness and references of the story, and encourages an adequate reception of the message. The photographs of a boy covered with a blanket, children hunched over in front of a semi-collapsed house, children lying on mattresses, mothers holding their babies in their arms – at first sight, these are united and compatible with the story. Visual knowledge and awareness gives a realistic tangibility to poverty, and an aestheticising visibility to the child's sorrow especially, which leaves a deep emotional trace at a universal level (I remind you of the photographs of poor and starving children in Africa which were a leitmotif of the Live Aid music spectacles or UNICEF campaigns). Rhetorical ethics and stylisation constitute the main construct of a media story that is shaped for the needs of a humanitarian market. When people have read and received the news story, photographs are uploaded to an internet portal and SMS network, thus becoming a commodity to be bought and sold. The success achieved is shared in three ways: the vulnerable get help, the newspaper sells copies, and the donors, represented by their actions, become humanitarian heroes.¹⁹ In that sense, a humanitarian story achieves its goal and functionality in action in the form of joining all the subjects of the respective circle. The epilogue of the story is

a dramatic disentanglement, with new actors, usually the donors and their intermediaries. The child got a tricycle; the children finally have a TV in the home; the family got the keys to a house; the boy celebrated his birthday, 'now I'm going to drink milk every drink'.²⁰At the same time, the donors received media exposure: pictures of rock bands who held concerts in Switzerland and gave the proceeds to a newspaper fund bank account, a detailed description of a *convocation* and gathering of donors in Toronto with the presentation of the *Miss Canada* contestants and many other examples – these are the products of a narrative construct of the needs of representative politics in the domain of humanitarian exclusivities.²¹ Reporting on donor techniques in the media opens up the field of the commercialisation of humanitarianism, and is encouraged by political goals, especially in the framework of political campaigns and various identifiable collectives. The increasing number and frequency of stories published leads to media oversaturation and perceptive inertia, precisely because of a narrative cliché which is becoming less and less a media news–appeal, and more and more a column-market; up to the point when, at some moment, it gives way to other sensations in newspaper politics. However much the newspapers may try to show transparently how money flows into the foundations every day and is distributed to the protagonists of the stories, it is evident that a happy ending to the story and a symbolic new start in life is in the hands of those who constructed those stories and who finally sold them. In this way, through its actions and foundations, the media justifies the status of humanitarian acts, while becoming a part of the political and economic regime. Personal stories in the process being published in the media are a part of that system and market profitability. Therefore, the media who see a certain interest in humanitarian acts will exploit this type of sensibility and create a market share for themselves. As Edelman points out, “heroic, pathetic and gossip” stories sell newspapers, raise show ratings and help prevent the occurrence of disturbing news that would reveal more about reality (Edelman 2003: 115). The tabloids have been shown to be the biggest exponents of this production, those parts of the daily press and reality TV programs which, in conjunction with the sponsors and SMS systems, see themselves in the role of so-called humanitarian tutors, thus justifying their newspaper-content policy. Research reveals how thin is the line that divides contract solidarity, corporate ethics, sentiment and

geopolitical strategies. The fact is that media marketing has accommodated itself to internal social problems, while humanitarian crises on the global level have remained in the domain of breaking news and political rhetoric. The media glorification of humanitarianism often has a state-building and political character, and so we could speak of a humanitarian régime. The migration movements of recent years, especially the Balkan routes of 2015 and 2016, became the main humanitarian problems and media themes/news.²² The portrayal of humanitarianism in the media opens up new problems which establish different informational and value relations. Contrary to media and political dehumanisation, portraying humanitarianism in the media often creates ambivalent pictures of protection, aid, safety and vulnerability. Exclusives, sensationalism and publicity shape migrant themes in a different way, establishing a favourable platform for the creation of stereotypes, distinctions, prejudice and xenophobia. If it is known that the media not only strives to inform, but also to influence the shaping of the public opinion, then it is clear how much responsibility they have in creating an objective picture of humanitarianism and encouraging public consciousness and knowledge of solidarity, both on local and global levels.

I stress that humanitarian acts are representative practices and suitable constructs for the shaping of reality. Humanitarian stories, much like life stories, have an ambivalent character. They present the statements of individuals, who reveal feelings and views about themselves/ those close to them; they are deeply personal, sensitive and honest. However, the stories are processed and prepared for the audience with a certain goal (Dégh 1988: 18). The media is an important instrument in the construction of the humanitarianism to which people relate as donors, appeal groups and aid beneficiaries. Public debate, the frequency of the humanitarian activities promoted by the media, market research that singles out humanitarian aid as a social problem, as a process stemming from previous times and social systems and then as a once again consolidated reference to the need of certain political and commercial markets, and, what should be most important – in the mobilisation and motivation of people to deal with acts of solidarity.²³ Of course, the direction in which the message is diffused depends on media policies, strategies and interests, as well as on the echo it will have in public opinion and private lives. Humanitarianism is presented

through its media circulation and it thereby provides itself a place on the level of a representative social drama, and not a real-life social drama. Of course – a visual range displaying humanitarian practices establishes a special, symbolic context for the message as universal principle and localised perceptions and politics. In a symbolic context, opposing pairs can be clearly drawn, such as power: powerlessness, distance : proximity; me-us : they/others, victims : heroes/saviours. If humanitarian narratives within the narrative framework of the media and everyday stories are understood as unfinished and ever-fluctuating acts, then humanitarian acts can be raised to the level of current issues. Questions about the transience and constancy of humanitarian narratives are posed if we know how their short-term power functions in the long-term solution of the problem of endangered human lives and traumatic existence. In that sense, stories are an illusion of reality which are believed until their goal is fulfilled, but simultaneously they are (or ought to be) a significant mechanism of movement towards solidarity and the shifting of attention to urgent social problems, catalysts in the framework of the education system, aiming to remove prejudice and xenophobia, the greatest enemies of human communication.

The problem of humanitarianism: the state and the citizens

Humanitarian action is placed in the position of a social problem and constructed reality, which suits both the market of interest and political strategies. In her study, Milosavljević has described analytically how old age is similarly “subsequently constructed” into a social problem. problem (Milosavljević 2012: 12). Surely poverty, illness

and old age haven't found their mechanisms of continuous deconstruction in the areas of care and protection, always staying on the ephemeral humanitarian event margins. The problem of humanitarianism lies in a correlation of subsidies and solidarity, protection and care, regulation and empathy. The improvement of social status and the strengthening of state cohesion are the priorities of social policy strategy in Serbia. Yet reality shows a different face, which is the consequence of crisis and the transition processes. State policy in the form of a subsidy doesn't cover aid needs and it often relies on citizen solidarity and aid, and citizen solidarity often consists of ephemeral actions that can only provide short-term satisfaction of the needs of the vulnerable. It is a social problem. While social politics in a period of transition has a problem with networking to stay in the positions of centralisation and bureaucratisation, on the other hand there is the civil initiative and social solidarity of the non-government sector which is not sufficiently transparent and supported, especially when the vulnerability is outside national and ethnic boundaries. This is not just about authorities who can motivate citizen solidarity, or the media starting some humanitarian campaign. The problem goes in two directions: one is the care and organisation of the state in giving aid, and the other is developing awareness about helping those who need help through education and socialisation. The strategy of state stability lies in the nationalisation of solidarity and humanitarian practices, and in the case of civil initiatives and personal decisions there is personal responsibility, cohesion and empathy for others. These are long-term processes that do not solve current problems, but can perhaps establish a certain culture of solidarity and humanitarianism.

NOTES:

1. Haskell develops his understanding of humanitarianism further through two principles – selectivity and the *starving stranger*, thanks to which we can illuminate the dilemmas in interpreting social control and moral responsibility (Haskell 1985: 353).
2. Solidarity is based on the universal values of closeness and interest, and the social division of labour – Durkheim, Spenser, and others have also written about this (Durkheim 1972: 160–161).
3. Vasiljević interprets belonging and citizenship in the context of personal and individual experience as well as socially and politically regulated status (Vasiljević 2016: 186–187).
4. This paper is a result of the work on the project *Multiethnicity, Migration – Contemporary Processes (177027)*, funded by the Ministry of Education, Science and Technological Development of the Republic Serbia.
5. The supervisor of every kind of humanitarianism and solidarity in the post-war period was the People's Front of Yugoslavia, and after 1953 it was the Socialist Alliance of the Working People.
6. The model of worker self-management in Yugoslavia operated from 1950, with its main function being the direct management of working people as independent economic subjects who earned their living through their work. According to the creators of the “self-management policy”, this strategy was aimed at marginalising state bureaucracy (*The Legal Encyclopedia* 1979: 1177).
7. Citizens with whom I have conducted interviews on humanitarian aid understand this concept in the domain of short term material aid, which also matches the results of research conducted within the IPSOS strategic marketing framework.

8. Most comments and research conducted deal with the state of affairs in the domain of philanthropic politics and the attitude of citizens towards humanitarian acts, which puts the donors in the front line as the main actors, and not those who actually need the help; see: 'The poor help and the rich take pictures' *Vreme*, no. 697, May 13, 2004; IPSOS 2012 and others. My research, in contrast, has been focused on those who also receive aid (fieldwork in Guča 2012), the interviews I've done with the parents of sick children and the problems they face. With that, my attention was often drawn to the discretion of information and problems which indicated certain irregularities in aid or even ignoring the need for aid. This was especially stressed in local communities.
9. One can find sites on internet portals about humanitarian activities and humanitarian aid more and more often. There are two types of site: information on humanitarian organisations and sites about humanitarian aid for individuals. For example: <www.humanost.org/blog/?p=20>.
10. For example, a series of public appearances by well-known rock bands and individuals as part of the "Restore the Pillars" campaign.
11. One of the latest appeals in the form of a jingle on the Public Service RTS goes: "Help Serbian families in Kosovo: one meal – many hopes".
12. Here, the diaspora takes the lead with a clearly labelled national policy, so we can even find organisations and foundations such as "Serbs for Serbs – help for socially vulnerable families throughout the Balkans", of the organisation "Our Serbs in Chicago". See „Adresar organizacija u Americi.“ *Srpska televizija USA* [online] [accessed June 13, 2018]. Available from : <http://srpskatelvizija.com/adresar-organizacija-u-cikagu-i-okolini/>. In the construction of emigrant identities, we can discern the so-called missionary role, especially on the national level, through returning investments and innovative investments in *your own/our own*. For the *missionary role in the homeland* scheme see (Antonijević 2013: 137).
13. Besides processing press clippings about humanitarian activities in the daily and weekly newspapers, text analysis mostly refers to published humanitarian stories within the framework of the BLIC campaign called "Heart for Children" which lasted throughout 2013, with a story being published with information of donations and donors every Friday. The BLIC foundation was also established (<https://www.blic.rs/srce-za-decu>).
14. For the meaning of personal stories as cognitive models, see Antonijević 2013: 90–91.
15. In semiotic theories of narration, three levels are discerned (according to Gremais): 1. deep level – abstract, paradigmatic, non-temporal; 2. semio-narrative – surface, concrete, syntagmatic, whose principles are those of grammar universality in narration; 3. discourse level – the level of text manifestation, the cognitive that depends on the language and cultural context (Antonijević 2010: 186– 187).
16. „Srce za decu.“ *BLIC* [online] 16. 12. 2015 [accessed December 17, 2015]. Available from: <https://www.blic.rs/srce-za-decu>; <https://www.blic.rs/srce-za-decu/o-nama/srce-za-decu/efhw759>.
17. Within the BLIC campaign "Heart for Children", each story published had named text writers and photographers. Most of the stories are updated in online portals in the form of personally authorised sites <http://www.blic.rs/srce-za-decu/o-akciji>
18. For example see BLIC newspaper July, August, September 2013.
19. Descriptions and pictures of donors and actions of the Foundation can be seen on <http://www.blic.rs/srce-za-decu/o-akciji>
20. See *BLIC* newspaper October 11, 2013; October 24, 2013; October 31, 2013; November 7, 2013. Titles have not changed even 2018. See: <https://www.blic.rs/srce-za-decu/o-nama/srce-za-decu/efhw759>.
21. My research on emigration in Canada has shown that emigrant assistance has a long tradition – since the First and Second World War, in socialist times, when it was usually organised through emigrant organizations and churches (Lukić Krstanović – Pavlović 2016: 296–313).
22. The following migration themes stand out within the news, reports and comments: international politics and the world, state and interstate politics on the questions of borders and quotas (most was written about the ratio of the border crossings with Macedonia, Hungary and Croatia), border drama and tragedies, humanitarian regimes, solidarity and financial aid, the everyday lives of refugees, legal and bureaucratic measures, the ratio of the local population and refugees, crime and others. See research conducted by the weekly newspaper *Vreme*: "Internally displaces persons" (no. 1224, June 19, 2014); "Asylum and refugees" (no. 1246, November 20, 2014.)
23. Research "Migrants in Serbia" – Local prejudice and sensationalism point to a problem in humanitarianism, and the lack of engagement of educational and other relevant institutions in understanding migration problems, and with that humanitarianism as well (*Vreme*, no. 1242, October 23, 2014).

REFERENCES:

- Antonijević, Dragana 2010: *Ogledi iz antropologije i semiotike folklore*. Beograd: Srpski genealoški centar, Odeljenje za etnologiju i antropologiju Filozofskog fakulteta.
- Antonijević, Dragana 2013: *Stranac ovde, stranac tamo, antropološko istraživanje kulturnog identiteta gastrabajtera*. Beograd: Srpski genealoški centar, Odeljenje za etnologiju i antropologiju Filozofskog fakulteta.
- Barnett, N. Michael – Weiss, Thomas George 2008: *Humanitarianism in Question: Politics, Power, Ethics*, New York: Corell University.
- Blumer, Herbert. 1971: Social Problems as Collective Behaviour. *Social Problems* (USA: California Press), 18, no. 3, pp. 298–306.
- Bodrijar, Žan 2009: *Pakt o lucidnosti ili iteligencija Zla*. Beograd: Arhipelag.
- Bošković-Stulli Maja 1973: *Usmena književnost nekad i danas*. Beograd: Biblioteka XX vek.
- Bruner, Jerome 1991: The Narrative Construction of Reality. *Critical Inquiry* 18, no.1 (USA: University of Chicago), pp. 1–21.
- Calhoun, Craig 2008: The Imperativ to Reduce Suffering Charity, progress and Emergencies in the Field Of Humanitarian Action. In: *Humanitarianism in Question: Politics, Power, Ethics*, New York: Corell University, pp. 73–98.

- Garro, C. Linda – Mattingly, Cheryl 2008: Narrative as construct and construction. In: *Narrative and the cultural construction of illness and Healing*, edited by Mattingly Cheryl and Garro C. Linda. US: University of California, pp. 1–50.
- Dégh, Linda 1972: Folk narrative. In: *Folklor and Folklife*, edited Richard Dorson. Chicago: The University of Chicago Press, pp. 53–83.
- Edelman, Murray 2003: *Konstrukcija političkog spektakla*. Zagreb: Politička kultura, nakladno istraživački zavod.
- Hague Seth, Street John – Savigny, Heather 2008: The Voice of the People? Musicians as Political Actors. *Cultural politics* 4 (USA: Duke University Press), no.1, pp. 5–24.
- Lukić Krstanović, Miroslava 1996: Emigrant Tales. In: *Soočenje mita in realnosti ob prihodu izseljencev v novo okolje*, edited by Irena Gantar Godina. Ljubljana: Znanstvenoraziskovalni center SAZU, Inštitut za izseljenstvo, pp. 41–51.
- Lukić Krstanović, Miroslava – Pavlović, Mirjana 2016: *Ethnic Symbols and Migrations, Serbian Communities in USA and Canada*. Beograd: Etnografski institute, Srpski genealoški centar.
- Milosavljević, Ljubica 2012: *Ogledi iz antropologije starosti*. Beograd: Srpski genealoški centar.
- Pravna enciklopedija* 1979: Beograd: Savremena administracija.
- Rozario, Kevin 2003: Delicious Horrors: Mass Culture, the Red Cross and the Appeal of Modern American Humanitarianism. *American Quarterly* 55 (USA: American Studies Association: John University Press), no. 3, pp. 417–455.
- Trifunović, Vesna 2012: Moć narativa: uticaj priča o izlečenju putem nekonvencionalne medicine. *Etnoantropološki problemi* 7, no. 4 (edited by Dragana Antonijević, Beograd: Filozofski fakultet, Odeljenje za etnologiju i antropologiju), pp. 979–998.
- Vasiljević Jelena 2016: *Antropologija građanstva*. Novi Sad: Mediterran.
- Vujadinović, Dragica 2009: *Civilno društvo i političke institucije – Srbija u vrtlogu promena*. Beograd: Pravni fakultet.
- Žižek, Slavoj 2008: Naša sloboda razotkriva se kao čista laž. *NIN*, no. 2980, February 7, p. 85.

ELETRONIC SOURCES:

- „Adresar organizacija u Americi.“ *Srpska televizija USA* [online] [accessed June 13, 2018]. Available from : <<http://srpskatelevizija.com/adresar-organizacija-u-cikagu-i-okolini/>>.
- IPSOS 2012: „Individualna i korporativna filantropija u Srbiji. Praksa i stavovi građana. Beograd: IPSOS, 2012.“ *Trag fondacija* [online] [accessed August 15, 2013]. Available from: <<https://www.tragfondacija.org/media/PDF/BCIF%20-%20Istrazivanje%20o%20filantropiji.pdf>>.
- Kočijašević, Marija – Ognjanović, Tamara – Mihajilović, Dušan 2004: „Istraživanje – dobrotorne akcije ‘Sirotnja pomaže, bogati se slikaju’.“ *Vreme* [online] n. 697, May 13 [accessed August 20, 2013]. <<https://www.vreme.com/cms/view.php?id=378482>>.
- Minn, Pierre 2007: „Toward an Anthropology of Humanitarianism.“ *Journal of Humanitarian Assistance* [online] August 6 [accessed April 13, 2018]. Available from: <<https://sites.tufts.edu/jha/archives/51>>.
- „Srce za decu.“ *BLIC* [online] 16. 12. 2015 [accessed December 17, 2015]. Available from: <<https://www.blic.rs/srce-za-decu>>; <<https://www.blic.rs/srce-za-decu/o-nama/srce-za-decu/efhw759>>.
- „Zakon o zadužbinama i fondacijama (služ. Gl. RS br. 88/2010).“ *Paragraf* [online] [accessed August 5, 2015]. Available from: <https://www.paragraf.rs/propisi/zakon_o_zaduzbinama_i_fondacijama.html>.

Summary

The codification of humanitarian action and humanitarian aid in Serbia belongs to the broader area of social politics and the civil sector, which are shaped under the influence of social, economic and political circumstances. The main analytical vein in this paper was focused on decyphering the ambivalent face of humanitarianism or rather humanitarian practices, which stem from concrete social, economic and political circumstances in Serbia. One of the social playgrounds of humanitarianism is the media, which is an important transmitter of the message and shapes public opinion in the zones of perception and value systems. This is why humanitarianism is placed in the narrative discourse of the media as a case study. The analysis is based on a fundamental question – how do personal stories of poverty and illness get constructed as humanitarian stories as social problems? The research is based on the analysis of newspaper articles shaped into narrative mechanisms in order to construct “subsequent” realities with which people identify.

Key words: Humanitarianism; humanitarian action; solidarity; media discourse; Serbia.

SÍLA TRADICE

Viděl jsem kdysi v televizi přírodopisný film. Mořské želvy v něm při kladení vajíček do písku na pobřeží pláčou. Vajíčka pak ponechají osudu a vrátí se do moře. Domorodci říkají, že pláčou proto, že opouštějí svoje nenarozené potomky. Když se želva potom vylíhne, tak po písku doslova maže do moře. Ve věku kolem třiceti let, až dospěje, se z oceánu vrátí přesně na to místo, kde se narodila, aby tam nakladla vajíčka. Koloběh, který může zničit jenom člověk.

Ptám se: Když takový instinkt má želva, tak proč by ho neměl mít kdesi v sobě člověk, tvor stvořený daleko „solističtějším“ způsobem? Přestože obecně panuje přesvědčení, a většina populace podle něj žije, že jsme při veškerém svém životním konání ohraničení dvěma logickými body: narozením a smrtí. Takové vysvětlení podstaty života je jednoduché, pohodlné a svým způsobem i alibistické: umožňuje lidem chovat se na světě bez ohledu na věčnost. To znamená bez odpovědnosti k potomkům.

Pokud člověk má v sobě nějaký „želví“ instinkt či pud, pak jeho život není jenom struna napjatá mezi kolébkou a rakví, ale je to přímka jdoucí před nás i za nás. Čára nekonečná, se kterou lidé v minulosti dokázali zatočit: vytvarovat ji do spirály, na níž si zasukovali jisté body, aby se k nim mohli vrátet. Těmi body byly tradice a rituály jdoucí liturgickým a hospodářským rokem, v němž je dva tisíce let zakomponována materiálně duchovní osa člověčí podstaty: pokušení – hřích – pokání – odpuštění, která lidem umožňuje začínat znova.

Cestovatel Miroslav Zikmund mi kdysi vyprávěl, jak s partákem Jiřím Hanzelkou v roce 1947 vystoupali na Cheopsovu pyramidu a tam přespali – východ slunce byl něčím, co je přesahovalo. Odvětil jsem mu, že já jsem na vrcholu pyramidy stál mnohokrát, s přibývajícím věkem skoro denně – když se vracím do místa narození. Cestovatel se na mě požíval nevěřící.

„Ano, opravdu. Já ze špičky svojí pyramidy vidím těch několik poschodí stavebních kamenů, které v minulosti umně skládali na sebe a do sebe naši předkové, vidím v té pyramidě dědictví a tradici, základ, který tady je, jenom je třeba ho opatrovat,“ pověděl jsem mu, „z takové pyramidy je pohled jiný než z našich všednodenních cest, to znáš devadesát devět roků.“

K té pyramidě, abych nezapomněl, patří zákony, chcete-li, Desatero. Myslím, že Desatero je nad námi a že o něm ví každý – i ateisté. Člověk ovšem, kolikrát už v historii, v domnění, že se rozpadá ve zlodějskou či vraždící tlupu, cítil potřebu napsat zákony, jež hřích rozparcelovaly na přestupky, přečiny a zločiny, například. A dodal, tento člověk zákonodárce, že neznalost zákona neomlouvá, čímž účinek zákonů posunul skoro k nule. Tradice, prověřená tisíci lety, by byla účinnější.

Tradice byly vždycky duchovním habitatem současnosti; mladá generace (byť kolikrát nevědomky) si při nich ověřuje, kam se vracet a kde hledat. Totiž ta kontinuita a schopnost pokračovat v tom dobrém, co vykonali lidé v minulosti, přináší člověku sílu do života, přináší mu imaginaci a schopnost vidět život v celé škále různých druhů bohatství, jež vytvořila historie. Každý z nás tak dostává, pokud si toho chce všimnout či projevit o to zájem, do vínku pyramidu obřadů, obyčejů a dalších tradic, které má možnost využít ke zpříjemnění, ale hlavně ke zdůvodnění svojí existence, k obhajobě svojí přítomnosti. Všechno, co vidíme kolem sebe, všechno, co (vy)užíváme, vytvořila minulost. To je skutečnost, o níž se nedá pochybovat, to je pravda, stará dva a více tisíc let.

Milan Kundera v esejí *Nechovejte se tu jako doma, příteli*, píše: „Když starý vesničan prosil v agonii syna, aby nepokácel starou hrušeň před oknem, hrušeň nebude skácena, dokud bude syn vzpomínat s láskou na svého otce. Poslušnost poslední vůli má v sobě cosi tajemného; vymyká se jakékoli praktické či

racionální úvaze: starý vesničan v hrobě se nikdy nedoví, zda hrušeň je skácena, či ne; a přesto syn, který ho miluje, ho nemůže neuposlechnout. Kdysi jsem si představoval, že člověk si udrží u sebe milovaného mrtvého vzpomínáním. Ale ve vzpomínkách nenajdeme přítomnost mrtvého. Vzpomínky jsou jen bolestným potvrzením jeho nepřítomnosti. Je-li pro mne nemožné považovat toho, koho miluji, za nejsoucího, jak se tedy bude projevovat jeho přítomnost? V jeho vůli, které budu věrný. Myslím na starou hrušeň, která zůstane před oknem, dokud vesničanův syn bude žít.“

Být věrný vůli předků samozřejmě neznamená konat beze smyslu tak, jak konali oni; plnit vůli předků znamená malovat jejich odkaz tak, jak to odpovídá našim potřebám a možnostem, byť je to často odsuzováno či odmítáno, jako jakýsi druhý život folkloru, jako nějaký nevlastní a nechtěný sourozenec toho jedině pravého, autentického a původního. Jenže, jak napsal spisovatel Ludvík Vaculík, i stará jablona potvrzuje svoji existenci rok co rok mladými plody.

Za mého mládí panoval v našich krajích vědecký světový názor, že staré mýty a obřady jsou tmářskými pošetilostmi, které balamutí lid a odvádějí ho od práce pro společnost. Věřím, že dnes se na staré obyčeje a zvyky i vědci dívají jinak než materialistickými očima, věřím, že studium tohoto fragmentu naší historie objevuje nejen obrovskou vypovídací hodnotu dávných tradic o tehdejší době, ale i možnosti, jak se držet opěrných bodů vystavených našimi předky, jak se vracet k pramenům. Domnívám se, že návraty do starých cest jsou zárukou, že se naše identita v budoucnu nerozředí v informačním a komerčním moři současných civilizačních triků. Archeolog i podle jednoho nalezeného střepu pozná, jak ten hrncel třeba v době neolitu vypadal. Ztráta takových střepů může znamenat rozmazání dnů, měsíců a roků v šedou stěnu, u níž nevíme, co je za ní, a při narážení do ní nás to už ani nezajímá, takže přestaneme objevovat.

Přesto se ptám, co nás na té minulosti tak přitahuje, když víme, jak život našich předků byl náročný a těžký i tragický. Obdiv? Úcta? Obava? Dávni předkové nejen ctili přírodní zákony, ale pomoci obřadů a dalších tradic v nich hledali zákonitosti a návody k potřebným reakcím na svět kolem sebe tak, aby přežili. A nejen to: oni uctíváním svátků, těch svých uzlů na zmíněné spirále, dokázali svůj život učinit nejen snesitelným, ale dokonce občas i příjemným.

Jejich slavnosti byly od pradávna spojeny s tím základním: zaset a sklídit. Poprosit božstva, aby se urodilo, a poděkovat jim, že se urodilo. Vytvořili tak roční rytmus, v němž hrál roli příchod jara, podzimní sklizeň a zimní nabírání sil na opakování tohoto koloběhu. Během posledních dvou tisíc let křesťanské stavby došlo k průniku slavností liturgických a hospodářských, takže tam, kde se lidé snaží držet odkazu časů minulých, tam nad nimi plave jakési páté roční období, které je věčné, neřídí se naším časem, ale je stále mladé, protože se rok co rok opakuje ve svých tónech, barvách i pohybech, ve výročních obyčejích.

Člověk je narozením vymrštěn do prostoru času, který není schopen zastavit. To umí jen zvíře, které se instinktivně řídí svými potřebami, přizpůsobenými – v našich krajích – čtyřem ročním období. Pokud se člověk podrobí přírodnímu času a vytváří si výroční obyčej, pak to není nic jiného než touha zastavit čas každoročním opakováním jistých činností; ale je to taky důkaz, že člověk si – paradoxně – čas může podrobit tehdy, když ho respektuje.

Přemýšlím po celou dobu tohoto psaní, kdy poprvé se mně tradice dotkly, kam sahá moje paměť. Kupodivu se moje vůbec první vzpomínka na vlastní život netýká žádné slavnosti, ale mého přežití. Můj otec na podzim nakládal hnůj na vůz a vyvážel moč na pole, aby mohl zaorat, zasít a – však už jste o tom koloběhu četli. Mne, tříletého, prý posadil na koně zapřaženého ve voze. Kůň cukl a já jsem, prý, spadl hlavou na beton čer-

stvě vyvezeného hnojiště. Ten záblesk: Ležím na lůžku v kuchyni, celý mokrý, a nade mnou stojí stařeček s kýblem, v němž byla voda, určená k mému procitnutí. Stalo se. Na toho koně mě otec posadil ještě mnohokrát.

Druhé vzepětí mojí paměti je až jasnozřivé. V předvečer svátku svatého Mikuláše jsem seděl v kuchyni na posteli u kamen s maminkou. Přišel Mikuláš s andělem a čertem a já jsem byl podroben výslechu o hříších, navíc jsem musel zpívat a čert, který stál za Mikulášem, pořád na mě dorážel a chrastil řetězem. Když jsem pokolikáté už zaúpěl, rozletěly se dveře, vstoupil můj strýc, pousmál se, vzal čertíka pod pažemi, zvedl nad hlavu a jemně ho pohodil do kouta, kde visely kabáty. Jenom tak, lehounce, se souhlasem svatého Mikuláše, zvedl ho jako špalek a mrštil jím a já jsem v tu chvíli věděl, že mám zastánce nad jiné, že můj strýc umí přebít i bytost nadpozemskou. Čertíček zakňučel, přilezl ke stolu, drapl hrnek mlíka a rázem ho vypil. To mně dlouho vrtalo hlavou a někdy v létě jsem sám sebe přesvědčil, že to bytost z pekla nebyla. Čím jsem si ovšem neexistenci pekla nedokázal.

Potom se prožívání ročních období a jejich svátků ve mně rozjelo a pamatuju se jenom na samé pěkné akty. Když skončila jízda králů v Kyjově, bylo mi pět roků, tak jsem sice plakal, přestože slunko svítilo a všechno dobře dopadlo, přestože kolem mne pluly zářivé barvy krojů a ozdob na koně a jezdců, pro mě tehdy „staří chlapi“ byli usměvaví od účinků vína. Ale oni ty pohádkové kroje ze sebe svlékali a ozdoby z koní strhávali, což na mě působilo, jako by Joža Uprka trhal na kusy některé ze svých pláten *Jízd králů* (ten Uprka je tam dosazen dodatečně, já jsem o něm v roce 1957 neměl tušení). Plakal jsem, protože můj otec opakoval: „Naposledy, naposledy, nebude už koní.“ A přesto jsem já už za dvanáct roků jel v Kyjově svoji první jízdu králů!

Hned potom, za tři měsíce, nás čekaly hody. Bylo to období objevování mladické pospolitosti, byli jsme uhranu-

ti vlastním společenstvím. Na ty hody, kdy mě maminka oblékla do kroje, jsem čekal nekonečnou hromadu roků a pak jsem naráz spoluvytvářel odpolední a večerní detonaci pohybů a barev, tónů i hltů našich vín! Abych si ověřil, že hody jsou oslavou zakončení hospodářského roku, kdy sranda je pro nás povinností a povinností na tři dny srandou.

Vzápětí, za pár měsíců, jsme si v období fašanku, před Popeleční středou, oblékli masky a staly se z nás maškary, které v jakési prazvláštní podobě koledy obešly dědinu tak, že vytvořily živé divadlo, v němž diváci se na chvíli stávali herci a my, herci, jsme mohli skrýt svoji identitu za masku a dělat si, co se nám jen zlíbilo. Zjistili jsme, že každý z vesnické komunity může být tvůrcem zázraku proměny.

Za čtyřicet dní přišlo Vzkříšení, velikonocní pomlázka k omlazení mladých děvčat a naše písničky, odrážející se od žlutých, kotovicových stěn mláteen, u nichž jsme odpočívali a rušili čmeláky, probouzející se po zimě.

Po pár měsících jsme nacvičili dvě hlavní hospodářské slavnosti: dožínky a vinobraní neboli zarážání hory. Všechny tyto obyčeje provázela lidová píseň a její dítě, tanec. A na vrcholu pyramidy, složené z tanců všemožných, cifroval svůj part verbuňk. Stačilo, aby někdo zazpíval, nahodil postoj, při první sloce jsme se rozezpívali, chytli kolem pasu nebo ramen a při další už jsme skákali. Nestejně, každý jinak, podle vlastní povahy, někdo rozvážně, jiný zbrkle a odvázně. Mnohdy to bylo nepřesné, ale v jednom pro všechny stejné – držela se nota. Každý prováděl takové pohyby, jaké zvládl, bylo to silně pocitové, vymýšleli jsme něco pěkného a nového, vysoké švihy nohou jsme prokládali dřepy, koleny jsme naklekávali na zem, podupávali, a někteří u nás, na Kyjovsku, skákali kováččá, aniž věděli proč. Vymýšleli jsme co nejroztodivnější pohyby, které jsme obhlédli u svých otců či starších kamarádů a ještě jsme se stačili ohlížet, jak jsme sledováni děvčaty, pokud tam ně-

jaká byla – v takových chvílích se v tom verbuňku objevovalo i milostné jiskření. Verbuňk je hromadný individuální tanec. Cifrování nás nikdo neučil. Ale tak, jako ptačí mláďata pozorují své rodiče, když odlétají za potravou a vzlétnou z hnízda, až přijde jejich čas, tak i my jsme kdysi vyskočili, a tak skáčou i naši synové. Naostro. Letí. Cítí sílu vlastního těla a opojení z námahy. Uvědomují si sebe sama a dosahují na hranice svých pohybových možností. Dosahují i nad ně a to je lákavé, to je vzrušující. Chtějí nedopadnout na zem. Získávají sebevědomí. Cítí svoji podstatu. Verbuňk je důrazné připomenutí vlastní existence.

Tak se stalo, že ten náš celistvý mladický rok byl nasekaný na pasáže pracovní, přerušované tradičními zvyky, které nás nemusel nikdo učit, které si nás našly jaksí samovolně, a které v naší rodné obci trvají dodneška. Nežiju v ní čtyři desítky let, ale vracím se tam týden co týden, kutálím se dějinami vstříc předkům a jejich obyčejům a rituálům, kterými se dostávám k poznání, že návraty jsou kolikrát jedinou slastí, kterou v realitě, modifikované touhou po penězích a moci, zažívám. Jsem původním povoláním notář a tak se hrabu v dědictví, které doposud není řádně projednáno a nikdy nebude, nemůže být, i kdyby koně umřeli, kroje shořely a vinohrady uschly.

V televizi nedávno ukazovali, jak potápěči v adventu roku 2013 vylovili z Orlické přehrady kříž, jenž ležel na dně v hloubce dvacet metrů přes padesát let. Stál kdysi na kraji obce, která byla zaplavena. Ta ves neměla kostel, a tak kříž byl symbolem. Když někdo odcházel za prací nebo se stěhoval, šel se rozloučit ke kříži, zrovna tak se u něj zastavovaly při posledním rozloučení průvody s nebožtíky. Taky lidé, kteří se vraceli z cest domů, šli nejprve ke kříži – spojnicí mezi nimi a těmi, co tu byli před nimi. Neživý kříž byl duchem obce, patřil k její kultuře, tak jako k ní patří živé rituály.

Padesát let! Utopený kříž byl znovu postaven a plní svoji roli nejen liturgic-

kou. Síla tradice je kolikrát kategorií, kterou nevidíme, nenahmatáme, neucítíme, a přesto se jí držíme. Poezií všedních dnů je nedočkavost na dny sváteční, těšení se na opakování. Člověk má v sobě touhu po poznávání nového, ale podstatou života je opakování. Součástí tradice je obraz, který tvoříme vlastními silami. Tradice a její metamorfózy jsou barevným klapotem podkov, cifrujících po neviditelné struně, napjaté mezi zvířetem a Bohem. Tam někde se totiž pohybuje živočišný druh obdařený rozumem a svobodnou vůlí, ale i duší, která jediná je schopna v člověku vyvolat touhu po imaginaci a realizovat potřebu zachytit ji. Tak se možná vyvíjel fenomén lidového umění.

Každé ráno po probuzení slunka zjišťuju, že Země se pořád otáčí v prostoru a při otočení kohoutkem v koupelně zjišťuju, že voda se zeměkoule drží jako přilepená. My se tou vodou omýváme a ožívujeme, my ji pijeme. Je ta přilnavost, ta symbióza, fyzikální zákon, nebo tradice? Je to síla.

Josef Holcman
(Zlín)

ETNOGRAFICKÉ POSTŘEHY EGONA ERWINA KISCHE V DÍLE OBJEVY V MEXIKU (K 70. VÝROČÍ ÚMRTÍ ZUŘIVÉHO REPORTÉRA)

Egon Erwin Kisch, pražský německy píšící reportér a spisovatel židovského původu, proslul nejen obsáhlým dílem, ale také díky své přezdívkou *zuřivý reportér* (*der rasende Reporter*), která byla odvozena od názvu jedné z jeho knih, vydané v Berlíně v roce 1925. Kischovým základním životním postojem byl důraz na nestrannost žurnalisty. Jak ale upozornila Jana Mikušová, spisovatel sám své krédo úplně nedodržel – netajil se, že je komunist, a přestože nenáviděl Stalina, o jeho zvěrstvech jako novinář nikdy nepsal (Mikušová: 2005: 4).

Egon Erwin Kisch (29. dubna 1885 – 31. března 1948) se narodil v tradiční pražské rodině obchodníka se sukrem Hermanna Kische. Byl kosmopolita a světoběžník, pohyboval se stejně dobře v pražských šantánech jako v nejvyšší společnosti, v převleku za muslima podnikl pouť do arabské Mekky, v Dánsku se učil klaunem, pracoval jako potápěč atd. Studoval techniku, germanistiku a později žurnalistiku. Již před první světovou válkou přispíval do některých pražských novin. Za války sloužil v Srbsku, Rusku, Uhrách a ve Vídni.

Z Vídně do Prahy se Kisch vrátil až v roce 1920. Věnoval se nadále tvůrčí činnosti, a to jak žurnalistice, tak divadelní avantgardě – spolupracoval např. s Emilem Arturem Longenem (1887–1936) a Jaroslavem Haškem (1883–1923). V roce 1922 nicméně Prahu opouští a stěhuje se do Berlína. Zde se věnoval dopisování pro Lidové noviny a další tiskoviny, především však cestování. Z těchto cest pochází celá řada děl, jež mu zajistila nesmrtelnou slávu a zájem pozdějších autorů monografií o jeho životě (Schlestenstedt 1985; Patka 1997 ad.). Kisch se účastnil španělské občanské války a nakonec před fašismem odešel nejprve do USA a poté do Mexika. To spisovatele zaujalo natolik, že mu věnoval jednu ze svých nejznámějších knih – *Objevy v Mexiku*, která vyšla v této zemi nejdříve v německé verzi *Entdeckungen im Mexiko* (1945) a velmi brzy, už v roce 1947, se objevila i španělská verze (Barčeček 2001: 35). V březnu 1946 se již těžce nemocný Kisch vrátil do Prahy, ale plánovanou knihu o poválečném Československu už nestihl dokončit.

Ještě než obrátíme svoji pozornost k hlavnímu tématu tohoto příspěvku, připomeňme si alespoň základní literární mezníky, jež se věnovaly Kischovým osudům a mnohdy byly (zejména u nás a v bývalé NDR) poplatné stávajícím politickým poměrům. Dne 18. 3. 1980 uspořádaly Mezinárodní organizace novinářů, Český svaz novinářů a Svaz novinářů NDR o Kischovi mezinárodní konferenci.

Jak se dozvídáme z dobového odborného tisku, jednalo se „o významu odkazu Egona Erwina Kische pro mezinárodní pokrokovou žurnalistiku“ (Veselý 1980: 421). O čtyři roky později vydává Sociálně socialistická akademie opět době odpovídající publikaci *Egon Erwin Kisch* (Kozlová – Tomáš 1984) a tak bychom mohli pokračovat dále. V poslední době Kischovi a jeho dílu věnují tu menší, tu větší pozornost všechny české literární a cestovatelské příručky poslední doby (Lehár et alii 1998: 541–542; Martínek – Martínek 1998: 232–234; Filipský Jan a kol., 1999: 244; Barteček 2001: 35 ad.).

Již na sklonku 80. let minulého století obrátil svoji pozornost výše citovaný Ivo Barteček k antifašistickému exilu v Mexiku během druhé světové války s důrazem právě na Kischovo dílo, a to na stránkách španělsky tištěného periodika *Ibero-Americana Pragensia* (Barteček 1988), v tomtéž duchu pokračoval i v 90. letech (Barteček 1995, 1999). O rok později vychází o Kischovi krátký příspěvek na stránkách časopisu *Historický obzor* (Arreola Cortés 1996). Zatím posledním počinem tohoto druhu je pak zřejmě bakalářská práce Gabriely Myslivcové z roku 2012. Je zapotřebí zdůraznit, že většinou jde o studie historiků či novinářů, tudíž etnografická problematika (pokud se v jejich dílech objevuje) stojí zcela na okraji, ačkoliv se prolíná celou knihou. Ostatně to vyjádřili sami editoři druhého vydání Kischových *Objevů v Mexiku*, byť v dobové poplatné terminologii, na záložce publikace: „Objevuje [Kisch – pozn. O.K.] celou tuto zemi kukuřice, stříbra, kaktusů a nafty. Neříká mu však lhovost, kam plynou mince s dělníckých mezd, pro krásu pyramid nezavírá oči před bídou hliněných chatrčí.“ (Kisch 1950)¹

Nesporně zajímavá je skutečnost, že některé pracovní postupy popsané Kischem v jeho publikaci o Mexiku – např. ten spojený s výrobou typických mexických placek (*tortillas*) – se v mnoha případech po desetiletí nezměnily, což mohou potvrdit z vlastní zkušenosti. Do-

dnes se na mnoha místech drtí kukuřice pro získání mouky na kamenných drtičích zvaných *metate*, což je způsob nezměněný nejen od Kischova pobytu, ale prakticky tisíce let. V kapitole „Agávové háj v krčmě“ seznamuje spisovatel čtenáře s celým procesem (od vysázení agáve až po výrobu) mexického národního nápoje *pulque*, včetně celé řady etnografických fenoménů (Kisch 1950: 110-117). Nezapomíná ani na housenky (nazývá je červy), jež parazitují na agávi a které „jsou potravou i pochoutkou zároveň – dobré chutnání! *Gusanos de maguey si můžete koupit v restauracích i na ulici a aby obchod nebyl závislý na sezóně, jsou k dostání i v konzervách. Lepší jsou však čerství červi, dokřupava upečení a teplí chutnají téměř jako husí škvarky*“ (Kisch 1950: 111). *Gusanos de maguey* si lze zakoupit v Mexiku všude, i na ulici, dodnes. S Kischem si dovolím nesouhlasit pouze v jednom: mně připomínaly svou chuť nikoliv husí, ale vepřové škvarky. Zajímavé postřehy přináší Kisch o *peyotlu* (kaktus *Lophophora Williamsi*), resp. o jeho narkotických účincích, jichž využívala předkolumbovská

etnika: „*Kdysi byla šťáva z peyote válečným prostředkem, výhodným válečným prostředkem i pro nepřítele, neboť šípy namočené v peyotě, jej pouze omámily. A když vedli zajatce nahoru po schodech obětní pyramidy, necítil strach před smrtí, a vyjmutí srdce se dělo, abychom tak řekli v narkose.*“ (Kisch 1950: 175) V této souvislosti snad jen připomenutí, že v mezoamerických válkách v předkolumbovském období nebylo důležité nepřítele zabít, ale zajmout. Zajatec pak byl obětován, a to – z našeho hlediska – poměrně krutým způsobem. Zaživa mu bylo vyrváno srdce z hrudi a uloženo na oltář božstev.

Kapitola „Žvýkáč guma od konce až do začátku“ (Kisch 1950: 197–206) je věnována *chicle*, přičemž Kisch popisuje všechny etnografické i pracovní souvislosti s vývozem této suroviny do USA. *Chicle* je druh přírodního elastomeru, který poskytuje jihoamerický druh *Manilkara zapota* (Sapotaceae). Vzniká vařením latexu, který se získává nařezáváním kůry této rostliny. Již v Kischově době se v USA z *chicle* vyráběly žvýkačky, což se děje na celém světě dodnes. Dalším předkolumbovským objektem, kterému věnuje Kisch pozornost a jenž se rozšířil po celém světě, je houpací síť: „*...visutá síť je z yucatanského henequen, ‚hamaca‘ jí říkali už Mayové, z čehož povstalo anglické slovo ‚hamoň‘.*“ (Kisch 1950: 196) Tady se zuřivý reportér poněkud ale zmýlil – slovo *hamaca* pochází z jazyka haitských Taínů a původně znamenalo rybářskou síť. Teprve později se začala užívat jako síť ke spánku či odpočinku a na ochranu před přenašeči chorob a jinými pozemními živočichy, jako jsou kousaví mravenci, hadi apod. Evropany seznámil s houpacími sítěmi Kryštof Kolumbus, který je přivezl z ostrovů, nazývaných dnes Antily.

A nyní od hmotného k duchovnímu. V předkolumbovském Mexiku se po smrti dostalo největší cti ženě, jež zemřela při porodu – dostala se na totiž nebesa do světa boha Ometecuhtliho. I tento fakt okomentoval zvědavý Kisch po



svém: „Zemřela-li žena při porodu, přišla automaticky do nejšťastnějšího nebe – krásný náboženský zákon, který však zavdával příčinu k lehkomyšlnosti šesti-nedělek, neboť si nechtěly dát ujít tuto možnost blaženosti.“ (Kisch 1950: 128) Léčitelským prostředkům a technikám se pak autor věnoval v kapitole „U bylinkářské boudy“ (Kisch 1950: 123–129). Je zajímavé, jak se některé jeho popisy shodují s tím, co napsal o ulici bylinkářů v aztéckém Tenochtitlánu několik století před Kischem dobyvatel říše Aztéků Hernán Cortés (Cortés 2000: 68).

Nesmírně působivá je kapitola „Maximilián Habsburský a Karel Marx“ (Kisch 1950: 80–87), především psychologizujícím obrazem císaře Maximiliana I. Mexického (1832–1867) a jeho myšlenek noc před smrtí v Querétaru.² I přes protesty mnoha evropských osobností, včetně spisovatelů, jako byl např. Victor Hugo, padl Maximilián nakonec pod salvou popravicí čtyř mexických republikánů prezidenta Benita Juáreze.

Závěrem lze tedy shrnout, že Kischovy *Objevy v Mexiku* nejsou pouze knihou velmi zajímavých reportáží, ale obsahují i celou řadu historických, politických, kulturních, a v neposlední řadě i etnografických informací.

Oldřich Kašpar
(Katedra sociálních věd UPa)

Poznámky:

1. Protože je poznámka na uvedené záložce anonymní, nelze uvést konkrétní jméno jejího autora, ačkoliv lze předpokládat, že jím zřejmě byl odpovědný redaktor Miloslav Fábbera.
2. Nešťastné mexické dobrodružství Maximiliánovo ukončily jednoho dne roku 1867 výstřely popravicí čtyř mexických republikánů. Podrobněji viz Grösingová, Sigrid-Maria 1993: *Stíny nad trůnem habsburským. Tragické osudy v rakouském panovníckém domě*. Praha: Knižní klub; Praschl-Bichlerová, Gabrielle 2008: *Ferdinand Maximilián Habsburský. Soukromé dopisy mexického císaře a jeho rodiny*. Praha: Ikar.

Literatura:

- Arreola Cortés, Raúl 1996: Egon Erwin Kisch a jeho *Objevy v Mexiku*. *Historický obzor* 7 (7/8), s. 161–162.
- Barteček, Ivo 1988: Los Antifascistas Checoslovacos de la Izquierda Exiliados durante de la de II. Guerra Mundial en México. *Commemoración del Centenario de Natalicio de Egon Erwin Kisch*. *Ibero-Americana Pragmensis* 19, s. 147–158.
- Barteček, Ivo 1995: En torno a los reportajes latinoamericanos de Egon Erwin Kisch: México y Bohemia. *Ibero-Americana Pragmensis* 29, s. 291–208
- Barteček, Ivo 1999: *Československý antifasistický exil německého jazyka v Mexiku*. Ostrava, Repronis.
- Barteček, Ivo 2001: *Cestovatelé z českých zemí v Latinské Americe*. Prostějov: Muzeum Prostějovska.
- Cortés, Hernán 2000: *Dopisy druhý a třetí dopis o dobytí Tenochtitlánu*. Přeložili Oldřich Kašpar a Eva Mánková. Praha: Argo.
- Filipický Jan a kol., 1999: *Kdo byl kdo. Čeští a slovenští orientalisté, afrikanisté a iberoamerikanisté*. Praha: Libri.
- Kisch, Egon Erwin 1925: *Der rasende Reporter*. Berlin: Erich Reiss Verlag.
- Kisch, Egon Erwin 1945: *Entdeckungen im Mexiko*. México: El Libro Libre.
- Kisch, Egon Erwin 1950: *Objevy v Mexiku*. Praha: Družstevní práce.
- Kisch, Egon Erwin 2004: *Kisch schreib das auf Kisch. Eine Kriegstage Buch*. Berlin: Aufbau.
- Lehár, Jan – Stich Alexandr – Janáčková, Jaroslava – Holý Jiří 1998: *Česká literatura od počátků k dnešku*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny.
- Kozlová, Danica – Tomáš, Jiří 1984: *Egon Erwin Kisch*. Praha: Horizont. Nakladatelství socialistické akademie.
- Martínek, Jiří – Martínek Miloslav 1998: *Kdo byl kdo. Naši cestovatelé a geografové*. Praha: Libri.
- Mikušová, Jana 2005: Egon Erwin Kisch sa stal prototypom zuriého reportéra. *SME*, 23. 4., rubrika Ľudia a udalosti.
- Myslivcová, Gabriela 2012: *Egon Erwin Kisch – „Der Rasende Reporter“*. Bakalářská práce. Plzeň: Západočeská univerzita v Plzni.
- Patka, Marcus G. 1997: *Stationene im Leben eines streitbaren autors*. Wien: Bohlau Verlag.
- Vesely, Jiří 1980: Odkaz Egona Erwina Kische. *Česká literatura* 28, č. 5, s. 421–427.

Segel, Harald B. 1987: *Egon Erwin Kisch, the Raging Reporter. A bio-anthology*. Purdue University Press.

Schlenstedt, Dieter 1985: *Egon Erwin Kisch. Sein und Leben Werk*. Berlin: Das europäische Buch.

ČESKÝ A SLOVENSKÝ CIOFF – VZPOMÍNKA K 100. VÝROČÍ VZNIKU ČESKOSLOVENSKÉ REPUBLIKY

Rozvoj spolupráce českých a slovenských badatelů v oblasti bádání o původu a proměnách tradic lidové kultury, který se nejvíce rozvinul v období od vzniku Československa až do vzniku dvou samostatných států, je pozoruhodnou součástí vědeckého a kulturně společenského vývoje 20. století v Evropě. Historické konotace tohoto vývoje od vzniku univerzitních učilišť, akademických pracovišť, výzkumných programů až po regionální muzejnictví jsou zachyceny v dlouhé řadě publikací a minulých i letošních jubilejních studií.

Jedním ze zajímavých prvků tohoto vývoje u nás je specifická moravsko-slovenská spolupráce etnografů v druhé polovině 20. století. Byla zahájena především Antonínem Václavíkem, absolventem Komenského univerzity v Bratislavě, který v roce 1946 založil národopisný seminář na Masarykově univerzitě v Brně. Mezi jeho prvními žáky, kteří po ukončení studia nastoupili do moravských institucí, byli Vítězslav Volavý a Josef Tomeš v Ústavu lidového umění ve Strážnici, Oldřich Sirovátka v brněnské pobočce tehdejšího Ústavu pro etnografii a folkloristiku ČSAV, Josef Jančář ve Slováckém muzeu v Uherském Hradišti, Jaroslav Štika ve Valašském muzeu v přírodě v Rožnově pod Radhoštěm a postupně další.

Bylo jenom přirozené, že moravští etnografové na přelomu 50. a 60. let navázali bezprostřední spolupráci se slovenskými kolegy. Zpočátku zejména s Jánem Podolákem, který se stal členem redakční rady nově založeného

sborníku *Slovácko*, s Ester Plickovou, Štefanem Mruškovičem nebo s Jánem Mjartanem. Intenzivnější spolupráce slovenských a moravských etnografů začala v tehdejší Ústavu lidového umění ve Strážnici nejenom v rámci Programové rady Mezinárodního folklorního festivalu Strážnice, ale zejména v redakci časopisu *Národopisné aktuality* (od roku 1989 *Národopisná revue*). K dalším spolupracovníkům ze Slovenska patřili v pozdějších letech zejména Adam Pranda, Svezozár Švehlák, Igor Krištek, Daniel Luther či Eva Krekovičová.

Vzpomínkou na rozdělení Československa je přátelská spolupráce při rozdělení Československé národní sekce Conseil International des Organisations de Festivals de Folklore et d'Arts Traditionnels (CIOFF) na českou a slovenskou národní sekci dne 16. 2. 1993 ve Strážnici. Jednání o tomto rozdělení vedli zástupci českého a slovenského ministerstva kultury, konkrétně ředitelka odboru regionální a národnostní kultury MK ČR Zuzana Malcová a ředitel sekce kulturního dědictví MK SR Peter Maráky. Přispěl k tomu i tehdejší dosavadní zástupce ČSR v CIOFF a odborný pracovník Osvetového ústavu v Bratislavě Peter Homolka. Prezidentem české národní sekce CIOFF byl jmenován Josef Jančář, delegátkou Martina Pavlicová, která předala představenstvu CIOFF rozhodnutí o rozdělení československé sekce při jednání generálního kongresu v Dublinu 18.–24. 10. 1993. Slavnostního přijetí obou sekcí na 25. generálním kongresu CIOFF v roce 1994 v Malajsii se zúčastnili prezident České národní sekce J. Jančář a delegátka sekce M. Pavlicová. Na tomto kongresu bylo dohodnuto, že jubilejní 50. ročník MFF ve Strážnici bude zároveň festivalem středoevropského sektoru CIOFFF.

Aktivita České národní sekce přispěla k tomu, že předsednictvo CIOFF postupně jmenovalo Martinu Pavlicovou a Vlastu Ondrušovou do významných komisí této nevládní organizace UNESCO. Od roku 1997 se stal prezidentem České ná-

rodní sekce CIOFF nový ředitel Národního ústavu lidové kultury ve Strážnici Jan Krist, novou delegátkou České národní sekce byla jmenována Vlasta Ondrušová, která se stala i členkou Výkonné rady CIOFF. Od roku 2002 byl delegátem České národní sekce CIOFF Jan Blahůšek.

V programech folklorních festivalů, jichž je pod hlavičkou CIOFF pořádáno v různých částech světa přes dvě stovky, se odráží úsilí i zájem členů této světové organizace o tlumočení hodnot tradiční lidové kultury – v terminologii UNESCO nehmotného kulturního dědictví – ve formách, které by se staly nezanedbatelnou součástí soudobých národních kultur. V této souvislosti je zajímavý výrok spisovatele Ludvíka Vaculíka při hodnocení koncertů lidové hudby jako specifické části 52. ročníku Pražského jara v roce 1997 ve Valdštejnské zahradě v Praze: „Valdštejn měl erb, podle něhož ho všude ve světě poznali. A podle čeho poznají nás, co erby nemáme?“ A hned odpověděl, že naším erbem jsou lidové písně, hudba a celá lidová tradice.

Josef Jančář
(Uherské Hradiště)

BAVÍ MĚ DĚLAT VĚCI, KTERÉ BYLY A NĚKDY JSOU STRANOU POZORNOSTI... ROZHOVOR S JUBILANTKOU HANOU DVOŘÁKOVOU

Když jsem před deseti lety na stránkách *Národopisné revue* blahopřála vedoucí Etnografického oddělení Moravského zemského muzea v Brně PhDr. Haně Dvořákové u příležitosti jejího tehdejšího životního jubilea (nar. 8. 9. 1948 v Ostravě), psala jsem, že je to neuvěřitelné. Její letošní narozeniny jsou nicméně ještě neuvěřitelnější. A v roce výročí úmrtí Leoše Janáčka, osobnosti výrazně spatřené právě s Brnem, nemůže člověka napadnout nic jiného než jeho slavná opera *Věc Makropulos*, napsaná podle neméně slavného díla Karla Čapka. U nestárnoucí Eliny

Makropulos však veškeré podobnosti musí skončit: naše jubilanťka totiž rozhodně nevlastní žádný zázračný elixír mládí – tedy pokud jím není její pracovní elán spojený s neustálým hledáním nových cest prezentace etnografických témat a zviditelňování jejího pracoviště.

Životopisná data jubilanťky zde podrobněji nechci rozepisovat – jsou uvedena v již zmíněné zprávě (NR 3/2008) a částečně v následujícím rozhovoru. Dodávám k nim pouze to, že služebně povýšila: z vedoucí Etnografického oddělení MZM na ředitelku Historického muzea MZM. Přepokládám, že to reálně znamená mnohem více byrokracie a méně času na milovaný obor. Přesto se – jak vím – nevzdává a vytrvale usiluje o důstojné místo etnografických sbírek v brněnském kulturním životě.

Protože je Hana Dvořáková dlouholetou členkou redakční rady *Národopisné revue*, vnímám tento rozhovor nejen jako své osobní blahopřání, ale také jako poděkování redakce za veškerou spolupráci. Ti, kdo pravidelně sledují toto periodikum, vědí, že jubilanťka patří k jeho častým přispěvatelům...

Jednou z pravidelných otázek jubilantům je dotaz směřující k tomu, jak se dostali k etnologii (etnografii, národopisu). Jak vím, ty jsi začínala na brněnské filozofické fakultě nejdříve studiem archivnictví. Co tě přimělo ke změně názoru?

K archivnictví jsem se dostala přes zájem o dějiny umění a po začátku studia jsem pochopila, že i když je sfragistika a heraldika zajímavá, tak přece jen nespĺňuje mé představy a přestoupila jsem na „živější“ obor – etnografii, kde mne zajímala především hmotná kultura a tradiční umění, což vyústilo do diplomové práce na téma *Typy poutních madon v lidovém umění* a po všech peripeťích, kdy jsem asi nebyla ideální žákyní, i do uctivé obdivného vztahu k profesoru Richardu Jeřábkoví, vedoucímu katedry etnografie. Ostatně vizuální kulturou se zabývám i dnes v muzeu.

První léta tvé profesní kariéry jsou spjata s Městským vlastivědným muzeem v Kloboukách u Brna, které jsi kdysi (viz NR 3/2008) označila jako „ein Man / eine Frau Museum“. Jak těžký byl pro čerstvou absolventku národopisu nástup do praxe?

To je otázka pro dějiny oboru. Za „eine Frau Museum“ jsem dodnes vděčná – byla to práce bez podpůrného servisu okolo: co si člověk sám nezařídil, to nebylo – včetně zatápění v kamnech (až později to dělala uklízečka). Prostě hození do vody a buď se utopíš, nebo vyplaveš. Mělo to ale své výhody, protože při takovém obsazení nebylo možno zakládat např. Svaz československosovětského přátelství. Zajímavé bylo, že jako mladou, hlavně ale na prahu třicítiky neprovdanou ženu, mě místní daleko více pozorovali – např. v kolik hodin večer se v pracovních muzea, kde jsem zároveň bydlela, zhaslo, věděl ráno u „mlíka“ celý městys. To se změnilo až poté, co jsem se provdala a měla rodinu. Dnes by to bylo na genderovou studii.

Ve tvém životopise jsem se dočetla, že v letech 1987–1991 jsi pracovala ve Středisku vědeckého filmu tehdejší Čs. akademie věd v Brně. Jak ses tam octla a čemu ses tam profesně věnovala?

Během studia jsem fakultativně navštěvovala přednášky filmové vědy, byla členkou společnosti Vědeckého filmu, organizovala semináře etnografického filmu v Regionálním muzeu v Mikulově, pod které muzeum v Kloboukách spadalo. Takže po sedmnácti letech dojíždění do Klobouk, což představovalo cca tři hodiny časové ztráty denně, jsem brněnskou nabídku na působení ve Středisku vědeckého filmu ČAV přijala. Moje pracovní náplň by se dala charakterizovat jako odborná produkční. Zajímavá zkušenost spojená s poznáváním zajímavých lidí.

Od roku 1992 jsi vedoucí Etnografického ústavu Moravského zemského muzea v Brně. Jako redaktorka Náro-

dopisné revue tě mám zařazenou do kategorie odborníků na hračky, naivní (insitní) umění, lidovou religiozitu a také etnologa Františka Pospíšila. Je to náhoda, že se stejně jako Pospíšil věnuješ cíleně některým projevům stojícím na okraji odborného zájmu ostatních etnologů či muzeologů?

Počátky zájmu o témata, která jsou pro etnografa/etnologa mimo klasické hranice tradiční kultury a pro kunsthistorika jsou zase úplně mimo, bych spíše dala do souvislosti s již zmíněným profesorem Jeřábkem. Myslím, že už jen málokdo dnes ví, že je to autor skvělé a dodnes nepřekonané studie *Folklor horror picture show*, která vycházela v nezapomenutelném časopise Umění a řemesla. Pod jeho vedením jsem se začala zabývat poutěmi, poutním obchodem – a to je všechno možné, jen ne kvalitní design. Baví mě dělat věci, které byly a někdy jsou stranou pozornosti, proto jsem se třeba v roce 2000 výstavou *Me tibi dedico* pokusila pomocí trojrozměrných předmětů ukázat, že problém votivních darů není uzavřenou kapitolou, ale dí-

ky podstatě lidského chování přetrvává do současnosti: pořád se bojíme o život a zdraví sebe či svých nejbližších – jen ty jalovice už nám z toho vypadly. Voskové předměty, aranže pod skleněným poklopem, to jsou malé do sebe uzavřené světy s obrovskou vypovídací hodnotou o životě jedince. Šturcy, vosková galanterie, voskové sloupky a celá další škála voskové a tragantové produkce – tyto přehlížené věci, které až následující hodnocení označilo nálepkou kýče, byly součástí každodenního života našich předků. Tato vzhledem ke své estetické úrovni opomíjená produkce dokládá každodenní život širokých vrstev. Společenský charakter, šíře výroby, a především její dopad korespondují v obrysech s dnešní kulturou masovou.

V tomto směru je velmi zajímavé pozorovat, jak se rovněž současný český design po období pošilhávání za hranice zase obrací k domácí tradici. Tento „návrát ke kořenům“ je velmi inspirativní v několika rovinách: jak v podobě výrobků v resuscitovaném stylu svérázu, tak v artefaktech designérů, kde špičku představují práce Liběny Rochové nebo v oděvních kolekcích mladých nastupujících adeptů, např. z Univerzity T. Bati ve Zlíně.

Trochu ses v té odpovědi vyhnula Františku Pospíšilovi, jehož osobnosti se věnuješ řadu let, publikovala jsi o něm řadu studií a díky tobě o něm vznikla i velmi zajímavá kniha *Hanáč na Pacifiku*. Jak jsi se vlastně k tomuto badateli s neuvěřitelně širokým záběrem od české folkloristiky a muzejnictví až po severoamerické indiány dostala?

Máš pravdu – první voskové plastiky pod šturcem do sbírky brněnského Moravského zemského muzea zařadil František Pospíšil, který ve 20. a 30. letech 20. století dokumentoval suvenýrový prodej, projevy folklorismu apod. Za to, že se nesoustředil jen na high lights tradičního umění, ale nafotil např. prodejce turistických suvenýrů nebo hry s textilními vlákny (kdo to kdy v českých muzeích dělal?) jsem mu vděčná. Totéž platí



o jeho zisku naivistických malovaných tabulí od Heřmana Landsfelda. Pospíšil byl prostě člověk, který měl čich na „neoficiální“ témata. Zásadní popud k zájmu o něj však dalo pořádání filmového archivu Etnografického ústavu MZM, kde jsem narazila na krabice s hořlavým filmem, jež měly na víčku vágní odkaz *Mečové tance*. K rešerši jsem přizvala velkého fandu němeého filmu a tehdejšího ředitele Národního filmového archivu Vladimíra Opělu a ve výsledku z toho byla rekonstrukce záznamů mečových tanců, které Pospíšil zhotovil v letech 1924–1930 v rámci evropského prostoru. Byla to fascinující práce, kdy 100 metrů filmu bylo z polského Zakopaného, k tomu byla nalepena pasáž z Korčuly a následoval odzemek ze Vsetína. Seděli jsme ve střížně archivu a přesouvali, hledali a sestavovali logické celky s následnou konzultací s etnochoreoložkou Zdenkou Jelínkovou a v případě tanců z ostrovů Lastovo a Korčula s kolegy ze Záhřebu. Bylo to jako puzzle.

Pokud jde o českou etnologii, Pospíšil platil po celá léta za kontroverzní osobnost, o které se spíše mlčelo. Jak vidíš celou jeho kauzu ty osobně?

Velké osobnosti vrhají velké stíny. Pospíšil byl skutečně zajímavý a také rozporný badatel: po prostudování archivu víme, že to byla velmi složitá osobnost, která pro uskutečnění svých odborných cílů neváhala použít všechny dostupné prostředky včetně rodinných financí. Velmi bych zde oddělovala Františka Pospíšila jako člověka, s nímž bych asi na kávu nešla, a odborníka, s nímž se stýkal i guru moderní historie umění Aby Warburg. Pospíšil byl pravděpodobně první Čech, který v roce 1930 přednášel před publikem americké akademie věd, přičemž na finanční krytí cesty použil i věno své švagrové... Prostě byl posedlý tématem. Nemyslím, že je přínosné chovat se jako pštros strkající hlavu do písku – místo abychom řekli, že osobnostně byl více než problémový, ale jeho význam např. pro etnografický filmový dokument či pro

zmapování tzv. mečového tance v rámci evropského prostoru je jedinečný, tak jsme ho vymazali z dějin oboru.

Práce v muzeu působí pro nezasevěného jako něco velmi poklidného: muzejník spravuje sbírky a chystá výstavy. Předpokládám, že v dnešní době to ale není poklidné nikde. A Etnografické muzeum MZM – to je prakticky „horká půda“ už několik let. Co se za dobu tvého působení zde nejvíce změnilo, co ti působí největší starosti, a naopak radosti?

Myslím, že jsme se v 90. letech opět více otevřeli veřejnosti (viz např. klenotnicové koncerty a výstavy v kapli ústavu). Jsem ráda, že jsem byla u zrodu projektů mapujících netradiční témata s přesahy do kultury města, jako byla např. výstava spodního prádla či nástěnných vyšíváních kuchařek. Četných repríz doznala výstava *Už máte vypálené?* Podařilo se navázat spolupráci s organizacemi cestovního ruchu, která vyústila do výstavy mapující stravu u nás a v Rakousku (*Sousedé na talíři*) či do projektu *Za humny* představujícího obce a témata spjatá s tradiční kulturou. Výstavně jsme otevřeli dnes módní téma recyklace. Jsme živou adresou pro brněnský souborový život, a to nejen v rámci fašanku. Radost mi dělá trvajících spolupráce s mladými oděvními designéry nebo to, že nás v rámci mezinárodního podzimního festivalu *Janáček Brno 2018* oslovilo Národní divadlo v Brně s prosbou o prezentaci tradičního oděvu a designu inspirovaného tradicí. I přes drobné problémy jsem pyšná na mimo-brněnský depozitář zemědělství, řemesla a nábytku. Po rekonstrukci Paláce šlechtičen (vyvolané statickými problémy a ukončené v roce 2003), kde Etnografický ústav MZM sídlí, jsme se marně snažili o získání finančního krytí na vytvoření stálé národopisné expozice. Nyní jsme prostředky získali, ale trápí mne pomalý rozjezd projektu. A v Brně, v centru turistiky, je tato absence již neúnosná. Platí to i s ohledem na CEITEC

s rezidenty, kteří jsou zvyklí na programy, v nichž se seznamují s danou zemí. Doufám ale, že se to v dohledné době změní, takže prosím o držení palců.

Palce určitě držet budeme. A když už ses dotkla té dohledné doby – jaké jsou tvé profesní plány do budoucna? Je mi jasné, že se nechystáš do duchodových papučí...

Na přímou otázku je nejlepší přímá odpověď: mám v plánu konečně zrealizovat stálou etnografickou expozici v Brně, předat ústav a sbírky, které spravuji, ve slušném stavu své nástupkyni či nástupci. A pokud to okolnosti dovolí, tak bych ráda zůstala aktivní součástí oborového dění např. prostřednictvím projektů.

Milá Hano, děkuji za rozhovor a přeji ti nejen hodně zdraví a osobní pohody, ale také, aby se všechny plány splnily podle tvých představ.

Lucie Uhlíková
(Etnologický ústav AV ČR)

OSLAVA ŽIVOTNÍHO JUBILEA DUŠANA HOLÉHO

Emeritní profesor Filozofické fakulty Masarykovy univerzity v Brně, prof. PhDr. Dušan Holý, DrSc., oslavil v letošním roce 85. výročí svého „života běhu“. U rodáka z Hrubé Vrbky na Horňácku (narozen 25. dubna 1933) hrál jeho rodný kraj na moravsko-slovenském pomezí pod Bílými Karpaty v životě i v profesní kariéře zásadní roli. Rodovými kořeny je spojen s horňáckou lidovou hudební tradicí, kterou zpracovával ve svém vědeckém etnomuzikologickém díle, ale zároveň byl a stále je výtečným interpretem horňáckých lidových písní. Stejně tak excelentními zpěváky byli i jeho otec Martin (1902–1985) a bratr Luboš (1930–2011); u své stařenky Kateřiny Holé zapsal na 600 písní. Řadu nahrávek v podání letošního jubilanta vydala různá

nakladatelství, ale především ATON jeho syna Martina. Úplným začátkem pěvecké kariéry Dušana Holého byl zřejmě dvojzpěv s bratrem Lubošem ve filmu Karla Plícky *Věčná píseň* (1940). Své pěvecké umění potom prezentoval jako sólista Brněnského rozhlasového orchestru lidových nástrojů (BROLN) i dalších hudebních a cimbálových muzik. Často vystupoval na Mezinárodním folklorním festivalu Strážnice (kde byl i členem programové rady), na Horňáckých slavnostech ve Velké nad Veličkou, ale i za hranicemi České republiky. Asi nejvzdálenější destinací mělo být Mongolsko, ale toho se na přání svého vysokoškolského učitele prof. Antonína Václavíka „v pravou chvíli vzdal“.

Pokud se vrátíme k vědeckému dílu Dušana Holého, bylo zhodnoceno řadou jubilejních článků v oborových periodikách. Jeho sumarizaci najdeme v personálním oddílu publikace *Lidová kultura. Národopisná encyklopedie Čech, Moravy a Slezska* (Praha 2007, s. 75–76) či v *Biografickém slovníku evropské etno-*

logie (Brno 2013, s. 89–90). Z posledních knižních počínů můžeme uvést vydání české verze jeho habilitační práce *Problémy vývoje a stylu lidové hudby. Lidová taneční hudba na moravské straně Bílých Karpat v subregionu Horňácko* (Brno 2013). Další ve formě rozpracovaného rukopisu odpočívají v šuplíku jeho pracovního stolu. Doufáme, že za účinné pomoci oslavencovy manželky Ludmily také spatří světlo světa.

Za vědecké dílo i za interpretační umění se Dušanovi Holému dostalo společenského uznání. Cenu rektora Masarykovy univerzity obdržel za knižní práci *Žalující píseň. O osudu Romů v nacistických koncentračních táborech* (Strážnice 1993) spolu se spoluautorem, brněnským historikem Ctiborem Nečasem. V roce 2002 mu udělil prezident Václav Havel vyznamenání za zásluhy o Českou republiku v oblasti kultury. V roce 2013, při příležitosti 80. narozenin, převzal z rukou rektora Mikuláše Beka Zlatou medaili Masarykovy univerzity. Laudatia přednesli za

účasti početného auditoria jeho dlouholetí kolegové a přátelé, slovenský etnomuzikolog Oskár Elschek a brněnský muzikolog Miloš Štědroň, oba vysokoškolští profesori.

Letošní jubileum Dušana Holého se samozřejmě nemohlo přejít beze slova, ač si to oslavenec přál. V tomto punktu si jeho přátelé i bývalí kolegové a studenti dovolili neposlechnout.

I když se tedy oficiálních akcí zřekl, přátelé z muzikantského světa si neodpustili originální a do posledního okamžiku před jubilantem utajenou oslavu a přišli mu zahrát a zazpívat pod okny jeho bytu. Muzikanti a zpěváci sice mírně blokovali jinak rušnou dopravu, ale vše proběhlo v poklidu s pochopením řidičů a i za přítomnosti jubilanta, který gratulanty přišel osobně pozdravit a poděkovat jim. Pouliční vyhrávání a vyzpěvování, iniciované a zorganizované režisérem Břetislavem Rychlíkem, mělo ještě další neformální pokračování ve vinotéce Vinná muška, kam Dušan Holý zavítal spolu s manželkou a kde zpívání u muzicírování, jen mírně proložené vzpomínáním, pokračovalo hluboko do noci.

Svému kolegovi písemně pogratovali i jeho spolupracovníci z Ústavu evropské etnologie Filozofické fakulty Masarykovy univerzity a osobně se podařilo jubilantovi popřát zdraví a „dobrou notu“ zástupcům jeho bývalých studentů a studentek, dnes působících na brněnském pracovišti Etnologického ústavu AV ČR, v Etnografickém ústavu Moravského zemského muzea, ve Strážnici a jinde. Při návštěvě bytu, který vypovídá o intelektuálním bohatství svých obyvatel, si každý vnímavý člověk uvědomí, že nejen knihami a pokojovými květinami, ale i výtvarnou múzou je tento zpěvák a etnomuzikolog obklopený. Jsou to obrázky z jeho rodného kraje a portréty známých a blízkých postav, pod nimiž jsou podepsaní přátelé a kumštýři na slovo vzatí. Nepřilíš hovorný jubilant v sobě a u sebe skrývá mnohé poklady múzické. Jejich šíře je obdivuhodná a nám nezbyvá než poděkovat za to, že je můžeme občas sdílet.



Na návštěvě u Dušana Holého (zleva M. Válka, L. Holá, D. Holý, J. Pospíšilová a M. Kurfürstová).
Foto Helena Beránková 2018

Přejeme jménem etnologické a etnomuzikologické obce „mnoga ljeta – živijó“!

Helena Beránková
(Etnografický ústav MZM),
Jana Pospíšilová
(Etnologický ústav AV ČR)
Miroslav Válka
(Ústav evropské etnologie FF MU)

BLAHOPŘÁNÍ VLASTĚ ONDRUŠOVÉ

Významné životní jubileum letos oslaví etnoložka Vlasta Ondrušová, dlouholetá pracovnice Národního ústavu lidové kultury ve Strážnici. Pochází z nedalekého Lipova, kde se 20. 12. 1948 narodila. Po gymnaziálních studiích ve Strážnici nastoupila na Filozofickou fakultu brněnské univerzity, kde v letech 1968–1974 absolvovala obor národopis (diplomová práce *Monografie vypravěčky Barbory Mičkové z Kuželova*); v roce 1988 zde získala vědecký titul PhDr.

Profesní dráha jubilanťky začala ve Valašském muzeu v Rožnově pod Radhoštěm (1974–1978), po odchodu do Národního ústavu lidové kultury ve Strážnici v roce 1978 (tehdejší Ústav lidové kultury) je však její působení prakticky až do současnosti spjata jen s touto institucí. Pracovala zde v nejrůznějších odborných pozicích, v roce 1997 se stala zástupkyní ředitele a vedoucí útvaru výzkumné a dokumentační činnosti, kde setrvala až do roku 2015. Ve výčtu jejích pracovních úspěchů nechybí řada odvedených drobných a každodenních úkolů, ale i aktivity, jež ústav výrazně reprezentovaly, např. autorství mnoha výstav, které byly realizovány v prostorách strážnického zámku (připomeňme zejména *Svět očima Romů*, výstavu řezbáře Františka Gajdy, soubornou výstavu malíře Joži Uprky ad.).

Vlasta Ondrušová vždy působila nenápadně, byla však zásadní osobností pro chod instituce zejména v projektové oblasti, v prosazování pozice a významu ústavu na celostátní úrovni a na mezinárodní scéně. Pod její garancí spadaly pro-

jekty Škola folklorních tradic, Nositel tradice lidových řemesel, Kde jsme doma, mezinárodní projekt Dny tradiční kultury ad. V letech 1997–2015 byla místopředsedkyní Programové rady Mezinárodního folklorního festivalu Strážnice. Výrazně se také zasloužila o znovuoobnovení soutěže ve verbuňku na tomto festivalu a dlouhá léta spoluvytvářela její náplň; patřila rovněž do kolektivu připravující nominaci tohoto tanečního fenoménu na Reprezentativní seznam nehmotného kulturního dědictví lidstva UNESCO; po zápisu verbuňku na tento seznam v roce 2005 se podílela na záchovných opatřeních vedoucích k jeho dalšímu udržení v taneční tradici.

Mezinárodní platforma byla v posledním čtvrtstoletí jedna ze stěžejních oblastí působení Vlasty Ondrušové – v roce 1993 se stala tajemnicí nově vzniklé České národní sekce CIOFF a posléze se její aktivity rozšířily velmi rychle i na mezinárodní úroveň. Byla tajemnicí Středoevropského sektoru CIOFF, členkou hlavního výboru CIOFF, členkou komise pro děti a mládež a místopředsedkyní legislativní komise, která připravila nový statut a stanovы této poradní organizace UNESCO. Její činnost byla letos oceněna udělením Zlaté-



ho odznaku CIOFF. Mezinárodní přesahy jubilanťky jsou však spojeny s činností UNESCO i na jiných úrovních. Kromě organizování nejrůznějších konferencí jednotlivých národních komisí UNESCO, jež se konaly v českém prostředí, zastupovala Českou republiku v UNESCO po dobu přípravy Úmluvy o zachování nehmotného kulturního dědictví a také v době členství České republiky v Mezinárodním výboru Úmluvy. Národní ústav lidové kultury tak jejím prostřednictvím významně posiloval mezinárodní prestiž své existence.

S Vlastou Ondrušovou jsem strávila v blízkém kolegiálním vztahu několik let právě při společné práci v organizaci CIOFF. Setkávaly jsme se jak na domácí půdě CIOFFu (se sídlem v NÚLK ve Strážnici), tak na půdě mezinárodní při celosvětových kongresech a pracovních jednáních. Mohu potvrdit, že svou erudicí, empatií, schopností komunikace na oficiálním fóru i v zákulisí se zcela přirozeně vypracovala v respektovanou osobnost mezi zástupci více než stovky zemí světa, které se připojily k této organizaci pro folklorní festivaly a lidovou kulturu. Stejně jako při jejich běžných pracovních povinnostech, které plnila bez velkých gest a zdůrazňování svých zásluh, i tady jí charakterizují nejvíce její slova, která mimoděk napsala, když jsme spolu komunikovaly při přípravě této jubilejní vzpomínky: „Stejně mám pořád pocit jakési nepatřičnosti, nijak jsem se na odborném vývoji oboru aktivně nepodílela. Navíc jsem nikdy nevystoupila ze stínu společné práce pro ústav do pozice individualismu, který je teď všude kolem. Je to zřejmě stále ještě reziduum toho, co nám vštěpoval dr. Vítězslav Volavý. Zkrátka, že ústav tu není pro nás, ale my jsme tady pro ústav. To jsem se snažila celou dobu v ústavu dělat a taky vštípit mladším kolegům, většinou s nevalným úspěchem. Ale už je to všechno za mnou, už mohu jenom pozvzdálí sledovat dění v ústavu a tiše držet palce, aby nenastala nějaká pohroma.“

Milá Vlasto, snad Ti mohu za celou etnologickou obec slíbit, že pohroma nenastane, a zároveň popřát do dalších ži-

votních etap hodně zdraví, pohody a sil, a to i v Tvě dosud nekončící práci v naší vědecké disciplíně.

Martina Pavlicová
(Ústav evropské etnologie FF MU)

ZA ZUZANOU PROFANTOVOU (25. 2. 1953 – 1. 7. 2018)

Dňa 6. júla 2018 sa slovenská etnologická verejnosť naposledy rozlúčila s kolegyňou Mgr. Zuzanou Profantovou, CSc., ktorá svoju pracovnú kariéru prežila v Ústave etnológie SAV a patrí medzi popredné slovenské folkloristky. Štúdium etnológie absolvovala na Univerzite Komenského v Bratislave, kde následne pracovala na Katedre etnografie a folkloristiky. Odtiaľ viedli jej pracovné kroky v roku 1977 na aspirantúru do Ústavu etnológie SAV, ktorému zostala verná až do odchodu do dôchodku v roku 2017. Popri svojej úspešnej pracovnej kariére vychovala dvoch nemenej úspešných synov.

Zuzana bola kabinetný typ etnologičky. Zamerala sa na štúdium literárneho folklorizmu, bola špecialistkou na paremiológiu – krátke slovesné útvary. Z jej knihy o pranostikách „Dúha vodu pije. Slovenské ľudové pranostiky“ roky čerpali slovenskí meteorológovia pri spestrení predpovedí počasia v médiách. V roku 1988 obhájila v Národopisnom ústave SAV dizertačnú prácu na tému „Kultúrno-historické a súčasné spoločenské kontexty pranostík“.

Tak ako sa menila doba, posúvala sa aj Zuzana v jej odbornom rozhrfede. Dlho sa popri paremiológii pohybovala na rozhraní folkloristiky, literárnej vedy a jazykovedy, venovala sa najmä literárnemu folklorizmu, dejinám a teórii folkloristiky. V 90. rokoch sa upriamila na štúdium dejín etnológie, najmä slovenskej folkloristiky. Snažila sa hľadať inovácie v rámci folkloristického výskumu, pričom aktivovala tímy autorov, ktorých oslovovala pri príprave viacerých vedeckých

zborníkov. Vlastné štúdie svojpomocne vydala v angličtine v publikácii *Little Fish Are Sweet*. Jej práca presiahla hranice Slovenska. Na Slovensku pripravila medzinárodné folkloristické podujatia¹, bola obetavá organizátorka, editorka, na svoje produkty dokázala získať sponzorské financie a veľkolepo nové diela uviesť v širšom okruhu vedcov a priaznivcov etnológie a folkloristiky. Po roku 1989 precestovala celú zemeguľu, v rôznych končinách sveta sa zúčastňovala vedeckých konferencií. Blízky jej však bol najmä slovenský svet a slavistická folkloristika. Na XII. Medzinárodnom zjazde slavistov v Krakove zorganizovala okrúhly stôl, z ktorého vznikol v roku 1998 zborník *Gramatika národného mýtu a folklór*. Na slavistickom kongrese v Ľubľane v roku 2003 viedla sekciu s názvom „Slavistická folkloristika na rázcestí“ a o desať rokov na XV. Medzinárodnom zjazde slavistov v Minsku sekciu „Folklór a folkloristika vo svete postmodernity“, pričom výsledky priniesla vždy vo forme rovnomenných zborníkov. Spoluprácu rozvinula najmä s moskovským slavistickým inštitútom Ruskej akadémie vied a bola členkou redakčných rád slavistických a lingvistických vedeckých časopisov v Poľsku a Rusku.



Na prelome tisícročí pôsobila Zuzana Profantová aj ako vysokoškolský pedagóg na UCM v Trnave (1998 – 2007) a prednášala aj na Fakulte architektúry STU v Bratislave (1997 – 2001).

Od druhej polovice 90. rokov viedla rôzne projekty v Ústave etnológie. Spočiatku sa snažila o udržanie záujmu o utlmujúcu sa folkloristiku. Avšak otvorená bola aj iným aktuálnym témam a prístupom. Pozoruhodný bol jej prienik do skúmania každodennosti v období socializmu. Dostala sa k nemu cez metódu orálnej histórie, ktorej bola veľkým priaznivcom a veľmi ju mrzelo, že na Slovensku sa jej nedostalo toľko inštitucionalizovanej pozornosti ako v Českej republike, kde rozvoj tejto metódy pozorne sledovala. Veľkým prínosom bolo, že sa pri tejto téme neuzatvorila do etnologickej bubliny, ale pripravila celú sériu publikácií, do ktorých zaangažovala autorov z rôznych vedných oblastí. Výsledkom niekoľkých grantových projektov venovaných tejto téme sú tri diely interdisciplinárnych zborníkov *Malé dejiny veľkých udalostí v Česko (a) Slovensku po roku 1948, 1968 a 1989* (2005 – 2007), pričom z prvých dvoch dielov vyšla aj anglická verzia (2006). Priaznivý ohlas bol povzbudením k ďalšiemu pokračovaniu výskumov socializmu, pričom vznikol ďalší zborník *Hodnota zmeny – zmena hodnoty. Demarkačný rok 1989*. Ďalšie projekty s témou výskumu obdobia socializmu vyústili do dvoch zväzkov publikácií *Žili sme v socializme*. Pozoruhodný je najmä posledný zväzok, zároveň aj posledný vedecký produkt Zuzany Profantovej, ktorý je jej samostatnou autorско-вýskumnickou prácou. Spracovala v ňom teoretické koncepty štúdia naratívov – orálnej histórie, biografického výskumu, teórie každodennosti a problematiky pamäti a sprístupnila autobiografické spomienky svojej informátorky, ktoré sú významným materiálom pre štúdium každodenného života v období socializmu. Plány pokračovať v tejto téme jej prekazila choroba a odchod do dôchodku, s čím sa ťažko vyrovnávala.²

Za svoju prácu získala Zuzana Profantová viacero ocenení predovšetkým v rámci Národopisnej spoločnosti SAV, ktorá viackrát ocenila nielen jej publikačnú, ale aj organizačnú činnosť.

Ťažko sa lúči s dlhoročnou kolegynou a priateľkou, keď choroba si vybrala svoju daň akosi predčasne. Keď konečne pominuli neúprosne tlaky na pracovné výsledky a nahradiť ich malo užívanie si vnúčať, stretnutia s priateľmi, chalupárčenie, obľúbené koncerty vážnej hudby a menej náročné aktivity prepájajúce prácu s koníčkom, pre ktoré je etnologický dôchodok ako stvorený, pominulo zrazu všetko. Kruto a nespravodlivo, ale aj taký je život. Sú to chvíle, keď si človek viac uvedomuje hodnotu života, užívania si každej jeho chvíle. A Zuzana Profantová, pokiaľ sa dalo, ho naplno aj užívala. V pamäti kolegyní a kolegov zostane ako temperamentná energická žena, vtipná, občas trochu sarkastická, prekvapujúca, neprehliadnuteľná, srdečná, pohostinná, spoločenská, elegantná, sebavedomá, pracovitá – skrátka „naša Zuza“. Česť jej pamiatke!

Zuzana Beňušková
(Ústav etnológie
a sociálnej antropológie SAV)

Poznámky:

1. Napríklad v roku 2002 medzinárodnú konferenciu „Traditional Culture as a Part of the Cultural Heritage of Europe. The Presence and Perspective of Folklore and Folkloristics“.
2. Podrobnejšie o pracovných aktivitách výsledkoch Z. Profantovej informujú zdravotnícke uverejnené v Slovenskom národopise (Leščák, Milan: K jubileu Zuzany Profantovej. *Slovenský národopis* 51, 2003, s. 106–110. Súčasťou je aj osobná bibliografia; Beňušková, Zuzana: Jubileum Zuzany Profantovej. *Slovenský národopis* 61, 2013, s. 84–85).

Výber najvýznamnejších prác Zuzany Profantovej

Publikácie:

Dúha vodu pije. Slovenské ľudové pranostiky. Bratislava: Tatran, 1986.

Etnografický atlas Slovenska. Bratislava: Veda – Slovenská kartografia, 1990 (spolu-práca).

Bibliografia slovenskej idiomatiky, frazeológie a paremiológie. Bratislava: Komisia pre výskum frazeológie pri Slov. komitete slavistov, 1992 (spoluautor).

Encyklopédia ľudovej kultúry Slovenska. I, II. Bratislava: Veda, 1995 (spoluautor).

Slovenské príslovia a porekadlá. I, II. Výber zo zbierky A. P. Zátareckého. Eds. J. Mlacek, Z. Profantová. Úvod a záverečná štúdia: Z. Profantová. Bratislava: Nestor, 1996.

Little Fish are Sweet. Selected Writings on Proverbs. Bratislava: Ústav etnológie SAV, 1997. *Slovenské pranostiky. O kalendárnych mesiacoch, ročných obdobiach, dňoch v týždni, nebeských telesách, zvieratách a rastlinstve.* Zostavenie, úvod a záverečná štúdia Zuzana Profantová. Bratislava: Nestor, 1997.

Hodnota zmeny – zmena hodnoty. Demarkačný rok 1989. Bratislava: Ústav etnológie SAV – Národopisná spoločnosť pri SAV, 2009 (s kolektívom).

Od folklóru k literárnemu folklorizmu. Bratislava: Ústav etnológie SAV, 2011.

Žili sme v socializme I. : kapitoly z etnológie každodennosti. Bratislava: Ústav etnológie SAV, 2012 (s kolektívom)

Žili sme v socializme II. : Helena. (Biografický prístup v etnológii každodennosti). Bratislava: Ústav etnológie SAV, 2015 (úvodná štúdia Z. Profantová).

Editorstvo:

Gramatika národného mýtu a folklór. XII. Medzinárodný zjazd slavistov v Krakove, september 1998. Bratislava: Ústav etnológie SAV – VeV, s.r.o., 1998

Na prahu milénia. Folklór a folkloristika na Slovensku. Bratislava: Vydavateľstvo ARM 333, 2000.

Ethnologia Slovaca et Slavica 30–31, 1998–1999. *Zborník Filozofickej fakulty Univerzity Komenského. Kapitoly z dejín folkloristiky venované k 70. narodeninám Prof. dr. Jána Michálka, DrSc.* Bratislava: Univerzita Komenského, 2003.

Traditional Culture as a Part of the Cultural Heritage of Europe. The Presence and Perspective of Folklore and Folkloristics. (= Etnologické štúdie 8). Bratislava: Institute of the Ethnology of Slovak Academy of Sciences – Tomáš Písecký-ARM 333, 2003.

Slavistická folkloristika na rázcestí. XIII. Medzinárodný zjazd slavistov v Lubľane, august 2003. (= Etnologické štúdie 10). Bratislava: Ústav etnológie SAV – Tomáš Písecký-ARM 333, 2003.

Malé dejiny veľkých udalostí v Česko(a)Slovensku po roku 1948, 1968, 1989. I., II. (= Etnologické štúdie 13). Bratislava: Ústav etnológie SAV – Ústav pamäti národa – Tomáš Písecký-ARM 333, 2005.

Small History of Great Events in Czechoslovakia after 1948, 1968 and 1989. Bratislava: VEDA, 2006.

Malé dejiny veľkých udalostí v Česko(a)Slovensku po roku 1948, 1968, 1989. III. Natatívna každodennosť v kontexte sociálno-historickej retrospektívy. (= Etnologické štúdie 14). Bratislava: Ústav etnológie SAV, 2007.

Folklór a folkloristika vo svete postmodernity. XV. medzinárodný zjazd slavistov Minsk 2013. Bratislava: Ústav etnológie SAV, 2013.

ZA HORAMI, ZA DOLAMI. TRI STOROČIA SLOVÁKOV VO VOJVODINE

Slovenské národné múzeum (SNM) v Bratislave se jako vrcholná slovenská muzejní instituce věnuje dokumentaci, výzkumu a prezentaci slovenské přírody, historie a kultury nejen v hranicích vlastního státu, ale systematicky sleduje také život Slováků v zahraničí. Po výstavách o životě a kultuře Slováků v Maďarsku a v Rumunsku se v sídelní budově SNM na Vajanského nábřeží v Bratislavě uskutečnila výstava věnovaná jiné skupině dolnozemských Slováků, a to těm z Vojvodiny (dnes součástí Srbska). Sem průběžně odcházeli nejen z náboženských, ale hlavně z ekonomických důvodů od 18. století a osídlili všechny tři historické země, z nichž se Vojvodina skládala – Banát, Bačku a Srem.

Rozsáhlá výstava nazvaná *Za horami, za dolami. Tri storočia Slovákov vo Vojvodine* se konala od 8. prosince 2017 do 1. dubna 2018. Byla připravena ve spolupráci s Muzeem Vojvodiny v Novém Sadu, jehož sbírky dokumentující tradiční

ní kulturu vojvodinských Slováků byly shromážděny na přelomu 19. a 20. století. Ovšem lidová kultura byla jen jednou z dimenzí výstavy, která přibližovala také základní historická data o průběhu slovenské migrace a prezentovala obecně kulturní rozvoj slovenské minority ve Vojvodině.

Vstupní historická část výstavy uváděla, že to byly ekonomické důvody, které vedly rakouskou vládu k osídlování této okrajové části monarchie, kudy procházela tzv. vojenská hranice s osmanskou říší. V multietnickém prostředí Vojvodiny vytvořili Slováci významnou složku a počátek jejich příchodu souvisí s rokem 1745, kdy Matej Čáni přivedl do (Bačského) Petrovce 129 evangelických rodin z různých slovenských stolic. Měly zalidnit toto řídké obydlené území s úrodnou půdou, která slibovala novým osadníkům lepší podmínky k životu. Tuto primární dimenzi osídlovacího procesu na výstavě demonstrovala železná polní míra sloužící k vyměřování pozemků, jež si kolonisté mohli zakoupit za výhodných podmínek. Z hlediska zachování slovenské identity sehrála důležitou roli příslušnost migrantů k evangelické církvi, a tak jejich duchovní život dokumentovaly písemné i ikonografické materiály přibližující budování církevního školství, formy školní výuky a snahy o budování církevní správy včetně vlastních sborů. V této souvislosti autoři výstavy věnovali značnou pozornost působení gymnaziálních profesorů a ředitelů s vazbami na slovenské prostředí, kteří působili ve Sremských Karlovcích nebo v Novém Sadu a zasloužili se obecně o rozvoj vzdělanosti. K předním představitelům z řad slovenských intelektuálů náležel Pavel Josef Šafařík, jehož význam spolu s Kollárovými myšlenkami slovenské vzájemnosti vytvářely širší ideový rámec výstavy.

Vývoj kulturního života vojvodinských Slováků v druhé polovině 19. století šel ve znamení budování spolkového života, rozvoje ochotnického divadla a vydávání literatury a periodik, z nichž první představují časopisy pro děti (od roku 1864).

Vlastní slovenská tiskárna byla založena v Bačském Petrovci až po první světové válce, kdy se Vojvodina stala součástí Království Srbů, Chorvatů a Slovinců (od roku 1929 Jugoslávie). V Bačském Petrovci bylo založeno gymnázium se slovenským vyučovacím jazykem, které se stalo jedním z center udržujícím slovenskou etnickou identitu, stejně jako založení odboru Maticе slovenské 1932. K vytváření pocitu sounáležitosti přispěla i tradice národních slavností prezentujících různorodé projevy lidové kultury.

Tradiční kultura vojvodinských Slováků byla na výstavě představena sbírkami Muzea Vojvodiny v Novém Sadu ve svých materiálních i nemateriálních formách. Základní podmínkou života v nové zemi bylo vybudování vlastního obydlí a hospodářských staveb potřebných pro zemědělský provoz. Řízená migrační politika přinesla s sebou i charakteristickou podobu vojvodinských vesnic s přesně vymezenou strukturou tvořenou centrálním prostorem a pravoúhloú sítí ulic. Vesnický dům jako jinde vycházel z dostupných přírodních materiálů, tj. hlíny, rákosu a proutí, případně křivého dřeva. Zavedená štitová orientace domu přinesla domovní dispozici tvořenou přední jizbou, síní (s kuchyňským koutem) a zadní jizbou či komorou. Zemědělství jako základní zdroj obživy slovenských kolonistů na výstavě přiblížily dokumentární fotografie polních prací; speciálně se věnovaly chmelařství a pěstování textilních rostlin a s nimi související domácí textilní výrobě. Její vyspělost a různorodost byly patrné nejen ze vzorníků podomácky utkaných pláten vyzdobenými vytkávaným ornamentem, ale také z ukázek krajkářské produkce sloužící k výzdobě svátečního ženského kroje. Tradiční ženský a mužský oděv byl na výstavě prezentován několika lokálními variantami, které se u vojvodinských Slováků do této podoby konstituovaly na základě vývoje po první světové válce. Jeho výchoziskem byl panonský typ lidového oděvu ovlivněný středoevropskými inovacemi. Uvedený vývoj proběhl u ženského „sel-

ského“ kroje, muži tradiční oblečení odkládali dřívě.

Idealizovaný tradiční život vojvodinských Slováků bylo možné vidět na obzorech, které pro výstavu ze svých sbírek zapůjčila Galerie insitního umění v Kovačici, jednom ze slovenských center jihobanátské části Vojvodiny. Lokalita proslula tvorbou neškolených, naivních malířů a malířek, pro něž zemědělské práce, rodinné obřady, lidové slavnosti či žánrové scény z vesnického života byly základním inspiračním zdrojem jejich barvami hýřících děl. O masovosti produkce svědčí zmíněná Galerie, zastoupení předních tvůrců v evropských galerijních a muzejních sbírkách i pokračující komerční aktivity současných malířů.

K výstavě *Za horami, za dolami. Tri storočia Slovákov vo Vojvodine* byl vydán informační leták ve slovensko-anglické mutaci, ovšem bez uvedení autorství výstavy. Lze konstatovat, že Muzeum Vojvodiny v Novém Sadu pojalo kulturu dolnozemských Slováků komplexně a představilo její formy ve všech tradičních projevech a v širších historických souvislostech.

Miroslav Válka
(Ústav evropské etnologie FF MU
Brno)

MFF STRÁŽNICE 2018

Ako nezávislý hodnotiteľ 73. ročníka Medzinárodného folklórneho festivalu Strážnice 2018, oslovený redakciou časopisu *Národopisná revue*, chcem v úvode vysloviť veľké poďakovanie za možnosť zúčastniť sa významného folklórneho podujatia, ktoré má dlhoročnú tradíciu i meno, a preto bola moja účasť na ňom v tejto pozícii veľmi zaväzujúca. Nepoznáam dôkladne pozadie organizovania strážnického festivalu, zúčastňovala som sa ho v minulosti len ako vedúca a choreografka folklórneho súboru Váh z Liptovského Mikuláša v rámci progra-

mov pozvaných hostí, na ktorý mám tie najlepšie spomienky. Moje poznámky by mali v najlepšom zmysle reflektovať akúsi zmes diváckej, odbornej i profesionálnej skúsenosti.

Od 90. rokov som aktívnou členkou programovej i organizačnej rady folklórneho festivalu Východná, pravidelným autorom programov na rôznych festivaloch na Slovensku, choreografkou, a tak príležitosť užiť si festival ako pozorovateľ bola pre mňa ozaj veľká česť – a tak trochu i za odmenu. Inštitúcie, ktoré takéto podujatie pripravujú, musia zosúladiť tradíciu a skúsenosť, ako aj nové nápady, očakávania i premeny, ktoré sú prirodzené pre každý festival. Myslím, že tohtoročný prípravný štáb zvažil a vyvážil všetky zložky tohto zámeru tak, že výsledný efekt by sa mohol označiť ako úspešný, pre mňa osobne v mnohom inšpiratívny.

Obdivujem množstvo programov, ktoré dokáže programová rada Strážnice zosúladiť v obrovskom priestore unikátneho a krásneho areálu, ktorý poskytuje možnosti výberu návštevníkom a divákovi, aby sa rozhodli a vyberali podľa svojho vkusu, na čo majú práve chuť sa dívať, čo počuť a zažiť. Tak sa darí tomuto festivalu naplňovať poslanie a stáva sa „zážitkovým“ pre početnú divácku verejnosť a iste aj pre množstvo účinkujúcich. Oceňujem reprízovanie vybraných programov, nakoľko pri tej bohatej programovej ponuke som aj ja mala problém vybrať si, keďže som chcela vidieť a stihnúť toho čo najviac.

Z programov inšpirujúcich, rekapitulujúcich, poučných i zábavných chcem vyzdvihnúť myšlienku interaktivity a tvorivosti, ktorá sa prejavila v programe *Pravidla strážnického provozu*. Bol to výborný, odľahčený program plný autorských nápadov, vtipných replík moderátorov, s vhodným výberom účinkujúcich, dobrou dramaturgiou, ktoré plné hľadisko ocenilo výdatným potleskom.

Exkluzívny bol aj výber a účasť zahraničných súborov (Indonézia, Rusko, Čína, Maďarsko, Mexiko), ktoré prezentovali svoju tradičnú kultúru na rôznych

úrovniah a stupňoch štylizácie. Diváci vždy radi prijímajú aj takúto ponuku, ktorá je „ochutnávkou“ kultúry zo sveta, a vystúpenia zahraničných hostí oceňujú. Kdekoľvek sa v programoch objavili, všade žali úspech aj vďaka svojej presvedčivosti i profesionálnemu prejavu.

Vážnosť a úctu festivalu dodáva aj odovzdávanie ceny Ministra kultúry za rozvoj tradičnej kultúry a folklóru za predchádzajúci rok v rámci slávnostného zahájenia MFF. Osobnosti, ktoré venujú a obetujú mnohokrát tejto činnosti celý svoj život, si zaslúžia pozornosť a ocenenie práve na takomto mieste.

Zaujímavým etnologicko-náučným programom bol program *Ta brněnská mája tenká*, kde sa v komponovanom programe predstavili kolektívy z Brněnska, ktorých dramaturgicky spájala téma hodových zvykov a tradícií. Tento program som si mala možnosť pozrieť v repríze. Bol pre mňa zaujímavým odkrytím tejto oblasti prostredníctvom interpretov z mestského prostredia.

Za jeden z najkomplexnejších a dramaturgicky najvyváženejších programov

festivalu považujem program *Z valašské pokladnice Anny Kutějové-Rokytové*. Hudobno-tanečný scénický program inšpirovaný príbehom a spomienkami významnej lokálnej osobnosti folklórneho hnutia bol poprepletaný dokrútkami, osobnými výpoveďami a hudobnými i tanečnými vstupmi účinkujúcich kolektívov. Zaujal svojou myšlienkou, ako aj režijnými prepojeniami, ktoré boli náročné v striedaní účinkujúcich v 28 vstupoch. Takéto typy programov majú veľkú výpovednú i výchovnú hodnotu a zaslúžia si pozornosť širokej verejnosti, ako aj zaradenie do programovej štruktúry.

Samostatným fenoménom festivalu bola pre mňa *Soutěž o nejlepšího tanečníka slováckého verbuňku*. Po presunoch z iných programov sa mi podarilo „vtesnať sa“ medzi rozvášnené davy divákov, ktorí stáli alebo sedeli na zemi až tesne pod pódium a s obrovským nadšením povzbudzovali svojich favoritov. Atmosféra pre súťažiacich bola neskuutočná, neopísateľná, cítila som sa ako v „rímskej aréne“ a predpokladám, že pre súťažiacich to musí byť jeden z naj-



MFF Strážnice 2008 – foto z pořadu *Pravidla strážnického provozu*. Fotoarchiv NÚLK

silnejších zážitkov v ich tanečnom živote. Víťam začlenenie súťaže verbunku v samostatnom programe, kde sa ukázala tanečná virtuozita jednotlivých súťažiacich, ale tiež prajnosť a povzbudzovanie publika. Samotná súťaž mi však pripadá trochu zdĺhavá, ale asi to svedčí o veľkom záujme zo strany súťažiacich.

Po takmer tridsiatich rokoch festival otvoril opäť areál Zbojnická lúka. Je to skvelá oddychová zóna, kde boli zakomponované školy tanca a hudby, ako aj priestor pre rodiny s deťmi, menšie prezentácie hudobných a tanečných zoskupení a literárnych prejavov. Výborný priestor práve na takéto aktivity.

Síla tradície – program venovaný 100. výročiu vzniku Československa – si dal za cieľ prezentovať premeny tradičnej kultúry na pozadí spoločenského vývoja v období československej republiky, kde sa stretli účinkujúci a zástupcovia Moravy, Česka i Slovenska. Ponúkli nám obrazy tradičnej kultúry v tomto období na území našej spoločnej krajiny, ako aj pohľady na štylizované scénické spracovania v období od 50. rokov minulého

storočia. Program s náročnou témou bol odborné vyskladaný, zaujímavý, vhodne dopĺňaný fotografiami, faktami a dokrútkami, ktoré dotvárali celkový dramaturgický zámer autorov.

Očakávané nočné vystúpenie SLUK-u a Ondráša v programe *Gala-večer hudby a tanca* prerušil silný dažď. Amfiteáter bol naplnený do posledného miestečka a diváci po úvodných číslach obidvoch profesionálnych kolektívov túžobne čakali na „milosť z neba“. Úžasná divácka atmosféra s „mexickými vlnami“, spievaním z hľadiska, svetelnými efektmi z mobilov vytvrvalo čakala na koniec dažďa, ktorý neprestával a silnel a pre ktorý nakoniec program nemohol byť uvedený. Počasie býva nevyspytateľné a dokáže prekaziť aj tie najlepšie úmysly organizátorov i účinkujúcich. Verím, že tento program obidve telesá ešte zrealizujú na iných scénach, isto by sa bolo na čo dívať.

Nedeľný festivalový deň začal *Písničkami pod bílou čepicí* – veselým pospevovaním o pive z rôznych regiónov. Zaujímavá, nevšedná téma pre scénické

vedenie si našla svojich priaznivcov, autori sa dokázali „popasovať“ aj s takýmto nápadom s humornou nadsázkou.

Festival vyvrcholil slávnostným gala-programom pod názvom *To najlepšie nakoniec*, kde sa predstavili aj víťazi súťaží a noví laureáti festivalu. V krátkych vstupoch sme mali možnosť vidieť retrospektívu všetkých festivalových dní.

Strážnica je bohatá nielen na scénické programy, ale má aj množstvo komornejších programov a sprievodných podujatí. Je príjemné, že sa programy v zámockom areáli prelínajú, stále sa niekde niečo deje, čo vyplýva aj z využívania všetkých priestorových možností, a tak môže návštevník ozaj zažiť festivalové dianie v celej jeho pestrosti. Jednotlivé scény sa navzájom zvukovo nerušia a žijú si vlastným programovým životom.

V priebehu festivalu som si „odskočila“ i do blízkeho skanzenu, ktorý tvorí akúsi pridanú hodnotu celého festivalu. Na jednotlivých stanovištiach boli umiestnení remeselníci, ktorí predvádzali svoje remeslo, účinkujúci krátkymi vstupmi oživovali celý priestor areálu, prebiehali tvorivé dielne, školy pre deti i dospelých, bábkové divadielko a pod. – opäť šanca ako sa priblížiť k tradíciám a spoznávať ich aj takouto formou.

Moje celkové „obhliadnutie sa“ za Strážnicou nie je zďaleka vyčerpané, stále vo mne doznieva moravská pohostinnosť, pohoda a príjemné zážitky z festivalových dní. Doznievajú vo mne aj príjemné tóny vyhrávajúcich muzičiek, stretnutia so známymi, pred očami sa vynárajú obrázky z jednotlivých programov.

Každý festival žije svojím životom, a tak aj každý ročník je vždy iný, nový – a chce byť lepší. Prajem ďalšiemu ročníku strážnického festivalu len slnečné festivalové dni, nech sú pohladením na duši nielen pre divákov a účinkujúcich, ale aj pre jeho organizátorov, ktorí ho s láskou a úctou pre všetkých priaznivcov každoročne pripravujú.

Miroslava Palanová
(Liptovské kultúrne stredisko,
Liptovský Mikuláš)



MFF Strážnice 2008 - foto z pořadu *Z valašské pokladnice* Anny Kutějové-Rokytové.
Fotoarchív NÚLK

CAMILLA TOWNSEND: MALINTZIN. UNA MUJER INDÍGENA EN LA CONQUISTA DE MÉXICO. Překlad do španělštiny Tessa Brissac. México: Ediciones Era, 2015, 347 s.

Malintzin (zvaná také Malinalli, Malinche a pokřtěná Španěly jako Marina) dodnes vzbuzuje v mexické společnosti poměrně hluboké kontroverze. Jedni ji považují za zrádkyni vlastního národa, jiní za první most mezi evropskou a středoamerickou civilizací. Jak už to ovšem bývá, pravda je vždy někde uprostřed. Ovšem dodnes existuje v Mexiku pejorativní výraz *malinchismo*, jenž by se dal charakterizovat jako přehnaný a neopodstatněný obdiv ke všemu cizímu. V roce 1960 se Malintzin/Malinche zmocnily mexické feministky a tvrdě ji prosazovaly nikoliv jako zrádkyni, ale jako oběť. Svým způsobem byla tato žena vskutku obětí okolností, jež těžko sama mohla ovlivnit – nikoliv ve feministickém podání, ale v širších historických kontextech.

Než se pokusíme stručně charakterizovat knihu Camilly Townsendové (v anglickém originále *Malintzin's Choices: An Indian Woman in the Conquest of Mexico*. University of New Mexico Press, Albuquerque, 2006), bude nutné uvést několik základních historických informací širšího kontextu pro pochopení celé situace. Malintzin se narodila patrně mezi roky 1496 nebo 1501 v Oluťe v oblasti Veracruzu blízko Coatzacoalcos jako dcera místního kazika (náčelníka) poddaného aztéckému Tenochtitlánu. Když jí zemřel otec, matka se opět vdala, a sotva se jí z nového manželství narodil syn, mladou Malintzin prohlásila za mrtvou. Ve skutečnosti ji otčím prodal do otroctví a dívka se dostala do oblasti při hranicích dnešního mexického státu Tabasco. Dne 15. března 1519 byla spolu s dalšími dvaceti indiánkami předána darem španělskému dobyvateli Hernánu Cortésovi (1485–1547), který z ní učinil svoji tlumočnici. Prvot-

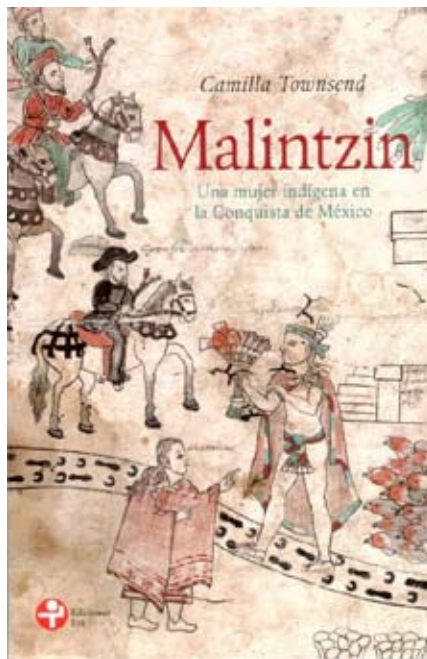
ní komunikace mezi aztéckou „šlechticou“ a Cortésem byla usnadněna tím, že v roce 1519 zachránil španělský dobytý u mexického ostrova Cozumel Gerónima de Aguilar (1489?–1531?), jednoho z trosečníků předcházející výpravy do Karibského moře, jenž prožil osm let v mayském zajetí a naučil se tak místnímu jazyku. Komunikace se zprvu odehrávala tak, že Malintzin překládala Cortésovy rozhovory s místními náčelníky z náhuatlu do mayštiny a Aguilar tlumočil její sdělení z mayštiny Cortésovi do španělštiny a naopak. Dívka se však velmi brzy naučila španělsky a Aguilarova prostřednictvím již nebylo zapotřebí (Kašpar 1990: 186).

Malintzin se později stala Cortésovou milenkou a také matkou jeho syna Martina (1523? – cca 1595), jenž byl bulou papeže Klementa VII. v roce 1528 prohlášen za legitimního dobyvatele potomka, i když ten byl ve Španělsku ženatý. Martín Cortés bývá často označován za prvního Mexičana. O několik let později Cortés provdal Malintzin za

jednoho ze svých kapitánů, španělského šlechtice Juana Jaramilla. Ačkoliv se tato skutečnost z dnešního pohledu (zejména feministického) jeví jako nepřijatelná a svým způsobem zavržená, z hlediska dobového se velký conquistador zachoval více než velkoryse. Svoji milenkou, kterou opustil, zabezpečil tak, že poté, co přežila jeho samého (zemřel v roce 1547), žila v městě Mexiku až někdy do poloviny 16. století jako vážená manželka zámožného muže. Ten se po její smrti oženil znovu, tentokrát ovšem se španělskou dámou z vyšších kruhů (Prescott 1956: 538).

Historička a filoložka Camilla Townsendová je americkou expertkou ve studiu nahuaských pramenů a patří ke skupině etnohistoriků, kteří považují za základní fenomén své práce bádání v původních předkolumbovských dokumentech. Při seznamování se svou vizí světa, v němž žila Malintzin, a při výzkumu toho, jakou roli v něm hrály ženy, se opírá zejména o současné studie o každodenním životě Aztéků a způsobu jejich myšlení. Tyto práce jsou založeny na důkladném zkoumání aztéckých právních dokumentů, literatury a také poezie. Vidění Malintzin jako zrádkyně je podle ní velmi problematické: své soukmenovce totiž přímo nezrazovala, nejinteligentnějšímu ze španělských conquistadorů nepřímou umožňovala chápat způsob jejich myšlení, což mu pochopitelně velmi pomáhalo při diplomatickém jednání i válečných střetnutích.

Townsendová věnuje v osmi kapitolách pozornost nelehkému osudu ženy od dětství drčené soukolím často velmi nepříznivého osudu. Devátá kapitola („Don Martín“) je věnována Malintzini synovi od doby, kdy byl pážetem na španělském královském dvoře, až po okamžik, ve kterém se stal druhým markýzům údolí Oaxaca v Mexiku. Za jednu z nejimpresivnějších kapitol považuji tu, která nese příznačný název „Habla concubina“ (Mluví konkubína) a je psána formou osobní výpovědi Malintzin (text je velmi dobře konstruován na základě



řady dobových svědectví, jež komentují její vztah s Cortésem). Dá se říci, že je v ní shrnut pohnutý osud protagonistky celé knihy.

Práce C. Townsendové představuje podle mého názoru zásadní práci o životě Malintzin. Dílo je napsáno přístupným jazykem, který je činí srozumitelným i laickému čtenáři, jenž má o dotčené problematice jen mlhavé povědomí. Autorka odhaluje četné falešné mýty přetrvávající po desetiletí a navazuje tak svým způsobem na obdobnou práci Sandry Cypessové (Cypess 1991). Na základě pečlivého srovnávacího studia dobových španělských i aztéckých pramenů vykresluje zatím nejobjektivnější obraz ženy stojící na pomezí dvou měnicích se světu.

Oldřich Kašpar
(Katedra sociálních věd UPa)

Literatura:

- Cypess, Sandra 1991: *La Malinche in Mexican Literature: From History to Myth*. Austin: University of Texas Press.
- Kašpar, Oldřich (ed.) 1990: *Zlato v rouše smrti. Ze starých zpráv a kronik 16. a 17. století*. Praha: Naše vojsko.
- Prescott, William Hickling 1956: *Dějiny dobytí Mexika*. Praha: Orbis.

PETR JANEČEK: MÝTUS O PÉRÁKOVII. MĚSTSKÁ LEGENDA MEZI FOLKLOREM A POPULÁRNÍ KULTUROU. Praha: Argo 2017, 360 s.

V nakladatelství Argo vyšlo koncem loňského roku monografické zpracování jednoho z nejzajímavějších projevů českého moderního prozaického folkloru, a to textů, jež se vztahují k postavě *péráka* – démonické bytosti představující spojnici mezi tradičními numinózními pověstmi a současnými pověstmi, memoráty a fámami. Ačkoliv autor publikace, etnolog Petr Janeček, vychází primárně z analýzy českých textů folk-

lorní povahy a posléze – v literárních, filmových, divadelních a komiksových adaptacích – i z česky psané autorské tvorby (Königsmark, Bochořák, Foglar, Otčenášek, Weiss aj.), jeho přínos spočívá v celostním uchopení této postavy coby kulturního fenoménu, výrazně ovlivňujícího i specifické formy jednání v konkrétních časových obdobích. Ke slovu se tak dostává i hledisko antropologické, přičemž není opomenut ani psychologický výklad.

Podle autora není pérák z hlediska svého původu výlučně českým fenoménem, nýbrž regionální verzí mezinárodního narativního komplexu o tajemném skákajícím fantómovi. Ten vznikl v první třetině 19. století v Anglii na periférii průmyslových měst v dělnickém prostředí propojením duchařských povídek či démonologických pověstí o číhajícím fantómovi s masově produkovanými popkulturními texty, mezi něž patřily např. šestákové romány, novinové senzace, lidové hry a spektakly. Do této pestré směsi pak přibýly i specifické kulturní praktiky včetně ostentivního chování v podobě vydávání se za fantóma apod.



Takto vznikla v letech 1838–1877 postava viktoriánského městského číhajícího fantóma, nejčastěji označovaného jako Spring-heeled Jack, který se později skokovou migrací dostal na evropský kontinent. K jejímu rozšíření výrazně přispěla léta sociálního neklidu vrcholící první světovou válkou. Právě v tomto poválečném období byly na našem území, konkrétně v oblasti severních Čech, zaznamenány první lokální varianty narativních projevů o skákajícím fantómovi. Zatímco na našem území byly tyto narace spojeny s kovozemědělskými komunitami, ve 20. letech byl fenomén skákajících fantómů zaznamenán také v Rusku. Tito *poprygunčiki* však nebyli pouze fantómy, nýbrž zcela reálnými bytostmi, členy gangů přechodně působících v petrohradském podsvětí. Již tato skutečnost – balancování mezi irealitou a realitou – je jednou z mnoha ambivalentních rysů těchto démonických postav s mnoha lokálními názvy. Na základě srovnávací analýzy narativního komplexu zahrnujícího převážně texty českých informantů se tak autor vydává s pomocí cizojazyčné odborné literatury nejen do revolučního Ruska, ale i na Slovensko v období druhé světové války, posléze pak do poválečného Saska a Durynska. I zde byly totiž v krizových obdobích zaznamenány paralely k číhajícímu a skákajícímu fantómovi, a to v podobě *fosforáka* (Bratislava 1943) a tzv. *Hüpfenmännchen* (50.–60. léta).

Na základě srovnání autor stanovil společné vlastnosti: jedná se buď o člověka, anebo o antropomorfní bytost, která se pohybuje skákáním a má shodné sociální a kulturní funkce, počínaje varovnou přes katartickou, pedagogickou (v podobě tzv. *kinderschrecka*) až k zábavné; díky svému ambivalentnímu charakteru je tento fantóm přitažlivý, zároveň však i odstrašující; stírá ostré rozdíly mezi možným a nemožným, objevuje se na rozhraní dne a noci, mezi extravilánem a intravilánem, mezi periférií a centrem, městem a venkovem, řádem a chaosem, kulturou a přírodou; je zá-

roveň bytostí s neurčitou motivací, která může být na jedné straně neškodnou recesí, ale na straně druhé i sexuálními obtěžováními.

I přes četné exkurzy do anglosaského světa, Ruska, Estonska či k našim nejbližším sousedům (Německo, Slovensko) spočívá těžiště Janečkovy práce v analýze českého narativního komplexu, v němž *pérák*, *žiletkář*, *pérový muž*, *Franta Pérák*, *skákovéj* vládné podobnými, ba téměř shodnými výše uvedenými vlastnostmi. Masové šíření narácí vyvrcholilo v době okupace (v letech 1942–1945), kdy se k mnoha projevům přidal i motiv mstitelce, který vyústil v pojetí *péráka* coby odbojáře. Z původních lokálních variant se tak stal národní narativní komplex. Motiv tajemného odbojáře byl v poválečném období akcentován i v animovaném filmu Jiřího Brdečky a Jiřího Trnky *Pérák a SS* (1946), který můžeme považovat za počátek *pérákovy* tzv. druhého života, kdy se povědomí o něm stále více přesouvalo z paměti komunikativní do paměti kulturní. Z *péráka* se stal *Pérák*, fantóm s vlastnostmi přisouzenými tvůrci literárních i divadelních děl a filmové produkce. Původní narativní komplex se sice ještě několikrát objevil na lokální úrovni (nejsilněji v jičínské kauze v 60. letech), posléze však slábl a v 80. letech setrval pouze ve folkloru dětí.

V poslední kapitole věnované různým adaptacím narativů o *pérákovy* se autor zamýšlí nad funkcí *Péráka* coby hrdiny současné komiksové estetiky a nad jeho funkcí v současných médiích. Podle něj vstup mnohých folklorních hrdinů do světa populární kultury jim sice zaručil nesmrtelnost, zároveň však tyto ambivalentní hrdiny zploštil a využil pro ideologické a nacionalistické cíle. Stejný osud potkal i „prvního českého superhrdinu“ *Péráka*, který však na druhé straně takto přežil svůj relativně krátký život ve folklorních podáních.

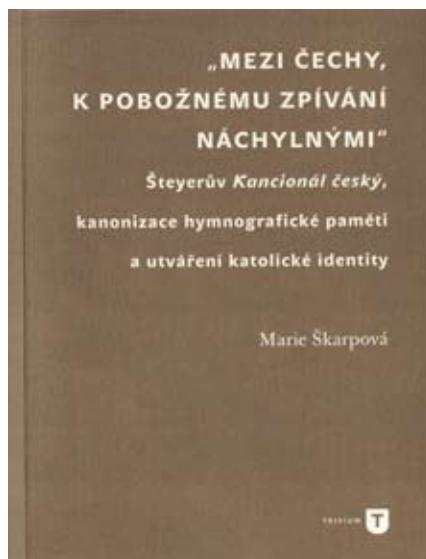
Janečkova kniha je v české folkloristice po dlouhé době opět jednou z monografických prací zabývajících se vý-

skytem, vlastnostmi a fungováním jediné démonické bytosti, která ilustruje migraci témat a motivů v nestandardních krizových situacích, jakož i její recepci populární kulturou. Tato kniha, vybavena veškerými náležitostmi folkloristické práce (obsáhlým teoretickým úvodem, rejstříky, ukázkami původních zápisů, seznamy literárních děl, divadelních a filmových zpracování, bohatou obrazovou přílohou aj.), uspokojí svým širokým záběrem národního folkloristu, zároveň však poučí a potěší i běžného čtenáře.

Marta Ulrychová
(Plzeň)

MARIE ŠKARPOVÁ: MEZI ČECHY, K POBOŽNÉMU ZPÍVÁNÍ NÁCHYLNÝMI. ŠTEYERŮV KANCIONÁL ČESKÝ, KANONIZACE HYMNOGRAFICKÉ PAMĚTI A UTVÁŘENÍ KATOLICKÉ IDENTITY. Praha: Filozofická fakulta Univerzity Karlovy v Praze, 2015, 552 s.

Duchovní písně patří mezi významné a mimořádně rozsáhlé bohatství českého kulturního dědictví. Jedním



z významných příspěvků posledních let k tématu domácí hymnologie je kniha literární vědkyně Marie Škarpové s názvem *Mezi Čechy, k pobožnému zpívání náchylnými* věnovaná kancionálu Matěje Václava Šteyera. M. Škarpová patří mezi velmi invenční a produktivní osobnosti a oblasti duchovních písní se věnuje dlouhodobě; společně s Pavlem Koskem a Tomášem Slavickým se podílela například na edici Bridelových *Jesliček* (Brno: Host, 2012). Kniha o Šteyerově kancionálu představuje výsledek skutečně dlouholetého výzkumu, do jehož rámce zapadá třeba již autorčina disertační práce *Šteyerův Kancionál český – návrh českého hymnografického kánonu* obhájená roku 2006 (tato práce však není uvedena v závěrečném soupisu pramenů a literatury recenzované publikace).

Kancionál, jehož autorem a editorem byl jezuitský kněz Matěj Václav Šteyer (1630–1692), lze zařadit mezi vůbec nejvýznamnější písňové tisky doby baroka u nás v 17. a 18. století a během této doby se také dočkal šesti vydání. Spolu s kancionálem *Slaviček rájský* (1719) Jana Josefa Božana a *Capella regia musicalis* (1694) Václava Karla Holana Rovenského patří mezi nejrozsáhlejší a nejrozšířenější barokní soubory duchovních písní, jejichž aktivní využívání je doloženo nejméně do začátku 20. století. I přes tuto významnost však hymnologické prameny představují badatelský úkol, který svým rozsahem a mezioborovou komplexností není vůbec snadný. Ucelený výzkum všech aspektů – tedy historických, hudebních, literárních, teologických i jazykových – vyžaduje sestavení zkušeného týmu několika vědců, což není zdaleka vždy možné. Takovýmto uceleným dílem je právě výše zmíněná edice *Jesliček* Fridericha Bridelia, což je však případ spíše ojedinělý a musím též uvést, že zrovna Bridelův kancionál patří rozsahem mezi nejmenší. Škarpová se však vydává druhou a častější cestou užší tematické specifikace a zaměřuje se primárně na

literární aspekty, které v této rozsáhlé publikaci zpracovává velmi podrobně.

Po reflexi dosavadní recepce kancionálu následuje oddíl „Metodologické podněty“, který je věnován důležité problematice budování katolické konfesní identity v rámci rekatolizačních snah v dříve většinově protestantské české společnosti, stejně jako cenzurou a celkovou regulací literární produkce v době pobělohorské. Velmi cenné informace autorka shrnuje v oddílu „Písňový repertoár *Kancionálu českého*“. Podrobně se zde zabývá Šteyerovým tiskem v kontextu své doby, ale i přístupem redaktorů při pozdějších vydáních kancionálu. Pro poznání reality v repertoáru české duchovní písně jsou důležité kapitoly, jež se zaměřují na samotné písňové texty, jejich dataci a původ. Skutečnost, že v barokních kancionálech je velké množství původně nekatolických písní, není žádným tajemstvím a Škarpová tento aspekt migrace a přejímání repertoáru výtečně dokumentuje právě na příkladu Šteyerova díla. Zároveň uvádí badatelská úskalí, která často jasnou identifikaci původu znesnadňují, jako jsou např. nedochované exempláře některých zásadních zpěvníků a následný výskyt téže písně v pramenech různé proveniencce. Z celkových 937 písní, které Šteyer do svého kancionálu zařadil a zpracoval, autorka identifikuje kolem sto třiceti bratrských, sto šedesáti utrakvistických, šedesáti luterských a sto padesáti vyhraněně katolických textů z 16. a ze začátku 17. století. Přitom vyzdvihuje některé obzvláště hojně využívané zdroje, jako např. kancionál Šimona Lomnického z Budče, z jehož díla Šteyer převzal čtyřicet písní (s. 85). U některých jinde neidentifikovaných písní jsou zde vysloveny argumenty pro autorství samotného Matěje Václava Šteyera.

Množství starších zpěvů, jež byly do *Kancionálu českého* převzaty, však představuje rovněž velké ediční dílo. Škarpová se nejprve krátce zabývá Šteyerovým přístupem k hudební složce, kde nalézá ryze praktický přístup bez větších ambi-

cí k figurální hudbě, což jej odlišuje od Holana a Božana. Dále se pak podrobně zaměřuje na písňové texty, u nichž sleduje celou řadu edičních změn, jejichž rozsah je často zásadní a někdy vytváří kvalitativně nové dílo. Tyto úpravy byly motivovány několika důvody. Významný vliv měla samozřejmě nutnost konfesní významové čistoty, tedy aby písně plně odpovídaly katolické věrouce. Tyto zásahy byly zcela běžné ve zpěvnících všech církví, což autorka dokládá příklady nejen na přeměně bratrské písně z Rohova kancionálu ve Šteyerově kancionálu (např. s. 159), ale též na dvou pramenech nekatolických, v tomto konkrétním případě jde o srovnání stejné písně v kancionálech Kolínském a Habrovan-ském (s. 154–155). Další významný typ textových úprav byl motivován i snahou o větší významovou či jazykovou srozumitelnost, což je ilustrováno třeba na dvou příkladech písní od Adama Michny z Otradovic (s. 208 a 209).

Velmi hodnotnou částí publikace je rovněž soupis písňového repertoáru. Ten zachovává řazení kancionálu a přináší též informace o přítomnosti nápěvu, o autorovi textu či původním prameni, nejstarším výskytu textu a v případě písní proveniencce nekatolické ještě údaj o prvním známém využití v katolickém zpěvníku. Ten pak doplňuje ještě abecední soupis písňových incipitů, stejně jako za ním následující soupis incipitů ve funkci nápěvových odkazů.

Kniha Marie Škarpové představuje skutečně kvalitní a reprezentativní dílo o jednom z nejvýznamnějších českých kancionálů doby baroka z pohledu literární historie. Je důležitým příspěvkem k domácímu hymnologickému výzkumu i pro badatele z dalších oborů – ostatně jen pro členy muzikologické obce je zde celá řada podnětů k dalšímu výzkumu, jenž by se tentokrát mohl zaměřit primárně právě na hudební aspekty Šteyerova kancionálu.

Lukáš M. Vytlačil
(Kabinet hudební historie EÚ AV ČR)

TOMÁŠ SPURNÝ: STAROSELKÉ KOUSKY NEBOLI DO KOLEČKA. EDICE RUKOPISU LIDOVÝCH PÍSNÍ Z CHEBSKA OD ANTONA KOHLA = *Altbäuerische Stücke oder Umadam*. Herausgabe der Egerländer Volksliederhandschrift von Anton Kohl. Cheb: Muzeum Cheb, 2017, 200 s.

V minulém roce jsme se péčí chebského muzea dočkali edice jednoho z mála nejstarších rukopisných pramenů lidové hudby v Čechách uložených v Etnologickém ústavu AV ČR, a sice sbírky instrumentálních variací na melodie lidových písní z Chebska. K vydání ji připravil folklorista, zakladatel a dlouholetý člen Pošumavské dudácké muziky ze Strakonice Tomáš Spurný. Dvacet písňových textů a dudáckých variací pod názvem *Altbäuerische Stücke – oder Umadam – arrang. oder gesetzt von Anton Kohl für Dudelsackmusik für die Violin meistens in A* bylo zapsáno a pořízeno zřejmě na přelomu 18. a 19. století jistým Antonem Kohlem pravděpodobně v okolí Boru u Tachova. Jak editor poznamenává, rukopis se stylově hlásí k tzv. guberniálním sběrům, kam se v dané oblasti řadí i písňový rukopis z Lobz z roku 1816, jakož i písně z širšího Chebska uložené v tzv. Kolovratském rukopisu, Rittersberkové sbírce a posléze i ve sbírce Thomase Antona Kunze *Böhmische Nationalgesänge und Tänze*, která vyšla v roce 1995 v redakci Lubomíra Tyllnera. Kohlův rukopis se tak řadí k pramenům, s jejichž pomocí můžeme rekonstruovat tradiční lidovou kulturu tzv. velkého Chebska.

Rukopis provázený poznámkou „z *pozůstalosti Czerného*“ byl roku 1912 zaslán jistým J. Pohlem Adolfu Hauffenovi, někdejšímu předsedovi Německého pracovního výboru pro lidovou píseň v Čechách. Hauffen zápisy přečísloval a zařadil do komplexu zápisů z Chebska pod zkratkou E (Egerland). Spurného ediční práce spočívala v prvé řadě v dešifraci písní, v doplnění ostatních slok (zde se mohl opřít o zápisy Adolfa

Brosche obsažené v monumentální publikaci *Liederschatz des Egerlandes*), v transpozici instrumentálních zápisů a posléze i ve volném překladu písňových textů.

Ačkoliv Kohl názvem svého souboru předepisuje notaci v tónině A dur, zápisy uvádí v C dur. Spurný pro to nalézá dva důvody. Buďto chtěl Kohl repertoár lidové hudby zprostředkovat i mladším muzikantům, a počítal tak s novější praxí dudácké hudby s použitím Es-klarinetu (v takovém případě by se melodie mohly hrát v obsazení s klarinetu in D nebo in Es a dudami téhož ladění), anebo byl celý rukopis transponován pro housle se zkráceným krkem znějící o tercii výše (v takovém případě by se jednalo o znějící tóninu Es dur). Protože podle dobových pramenů byly na Chebsku dudy laděny nejčastěji v Es dur nebo D dur, dostává se editor ve svých úvahách k nástroji, který pro dnešní muzikantskou praxi dosud nebyl rekonstruován, a sice k houslím s kratším krkem. Podobný nástroj zmiňuje v publikaci *Po stopách dudáků na Chebsku* Josef Režný. Jednalo se o tzv. *Bockgeige* (kozlí housle) mající menší korpus a znějící o kvartu výš. Svůj název si pravděpodobně vysloužily pronikavým tónem. Podobný nástroj z roku 1709 se ostatně dochoval i ve fondu chebského muzea. Pokud tento nástroj nebyl po ruce, existoval v běžné muzikantské praxi způsob jak ho nahradit. Podvazovaly se běžné housle ve třetí poloze.

Spurný dále poukazuje na další specifikum, a sice míchání melodií tance „do kolečka“ a „lenderu“, které považuje za typický jev jak českých, tak i německých dudáckých oblastí Čech.

Z hlediska interpretační práce je cenná Spurného poznámka o interpretační praxi doplněná ukázkou představující transkripci první variace. Editor zde poukazuje na skutečnost, že v kolečkových tancích byly osminové noty hrány nepravidelně s akcentací každé liché noty. Tato rytmická „deformace“ pak byla identická i se smykem houslisty (hrou detaché).

Text výpravné publikace, prováděné akvarely Gustava Zindela a motivy chebských muzikantů na dobových pohlednicích, fotografiích a trojrozměrných exponátech (nástěnné hodiny, kachlová kamna, nábytek) tak sestává z pěti celků. První představuje faksimile rukopisu uloženého v Etnologickém ústavu AV ČR, druhý Spurného rekonstrukce rukopisu pro housle se zkráceným krkem a dudy in D s pokyny k transpozicím do dalších tónin (Es, F, B). Třetí částí je transkripce pro běžné housle, čtvrtou písňové texty v chebském nářečí doplněné o další sloky a jejich přepis do spisovné němčiny, pátý celek pak představují cenné srovnávací komentáře.

Spurný jako zkušený dudák prezentuje Kohlovy zápisy i nahrávkami na přiloženém CD. Pořídili je instrumentalisté Pošumavské dudácké muziky – klarinetista Václav Martan a Pavel Reitmeier, houslistka Kristýna Kočová, která si zahrála na housle s kratším krkem jak v terciové, tak i kvartové mensuře, konečně pak i sám editor Tomáš Spurný hrající střídavě na dudy in D, F a B ladění. Zpěvních partů se ujali členové Sboru Chebské obce v Geretsriedu, ve-

deného Rolandem Hammerschmiedem, kteří zaručili autentičnost výslovnosti chebského nářečí.

Publikace je ukázkovým příkladem současného všestranného zhodnocení pramene, které vede od autentického rukopisného zápisu přes jeho transkripci a za pomoci důvěrné znalosti interpretační praxe až k výsledné zvukové realizaci. Kniha navíc splňuje poslání metodické pomůcky v tom nejlepším slova smyslu, neboť zpřístupněním autentického materiálu vychází vstříc potřebám současných souborů, které se právě v oblasti někdejšího tzv. velkého Chebska jen s obtížemi snaží dobrat původního materiálu a znovu vzkřísit tradiční hudební lidovou kulturu tohoto regionu.

Marta Ulrychová
(Pizeň)

MARTA BOTÍKOVÁ – MIROSLAV VÁLKA A KOL.: ETHNOLOGY FOR THE 21ST CENTURY. BASES AND PROSPECTS. (= Etnologické studie 22). Brno: Masarykova univerzita, Filozofická fakulta, Ústav evropské etnologie, 2017, 254 s.



Recenzovaná publikace, vydaná v angličtině, je výsledkem specifického výzkumu Ústavu evropské etnologie. Jejím záměrem bylo upozornit na témata, která se objevují při výuce etnologie v prvních desetiletích nového tisíciletí a jejichž obsah by měl odolávat změnám 21. století. Kniha je výsledkem spolupráce odborníků z různých pracovišť, univerzitních pedagogů a expertů z akademických institucí přednášejících na univerzitě. Autoři jsou si vědomi důležitosti kvalitní výuky etnologie, a proto chtěli zhodnotit postavení a poslání oboru v současnosti a zamyslet se nad koncepcí tohoto oboru. Zvažují tedy různé metody výuky nebo vhodná témata pro zařazení do studijního programu. Publikace má kvalitní předmluvu, která uvádí

čtenáře do problematiky. Podobně potřebný závěr by jistě pomohl nezasvěcenému čtenáři ujasnit si další směřování etnologie v českém a slovenském prostoru, i když i bez něj je explicitně nabízeno mnoho témat ke zvážení.

Čeští i slovenští etnologové nabízejí různorodost témat sahající od historické etnologie, studia migrací, folklorismu po medicínsko-antropologické prostředí jak ve venkovském, tak i městském prostředí. Autorský tým je složen ze studentů, začínajících kolegů, ale také ze zkušených pedagogů. Jedná se o příslušníky tří generací, kteří zažili jinou zkušenost seznamování se s etnologií, měli jiné dovednosti, různé možnosti, ale i přesto našli společný prostor pro sdělení svého přístupu.

Publikace se snaží shrnout minulý vývoj, kdy etnologie byla vnímána především jako historická disciplína postupně se přibližující sociální a kulturní antropologii a sociálním vědám. Monografie je pomyslně rozdělena do čtyř částí. První se věnuje historické etnologii v moderní společnosti, druhá pojednává o folkloristice a folklorismu, třetí o problematice migrace a poslední o tělu jako předmětu etnologického studia. Domnívám se, že pozorný čtenář by uvítal důkladnější rozdělení podle témat, které se v monografii objevuje spíše mezi řádky.

Miroslav Válka a Juraj Janto se ve svých kapitolách věnují základům oboru, historiografii a misi historické etnologie. Vývoj folkloristiky na Slovensku a v univerzitním prostředí prezentuje Hana Hlôšková, etnomuzikologii se věnuje Klára Císaričková. V návaznosti na tradiční lidovou kulturu se česká a slovenská etnologie (etnografie) zaměřovala na výzkum pracujícího lidu, městské kultury a modernizace venkova. Oto Polouček se zamýšlí nad tím, zda se jednalo o současnou nebo historickou etnologii. Důležitost i tradici výzkumu města z etnologické perspektivy připomíná Karel Altman, na něhož navazuje Jan Semrád s požadavkem na umístění této problematiky v rámci výuky.

Kapitoly v druhé části otevírají nová témata, i když s upozorněním na důležitost navázat na základní historiografické údaje. Aplikovaná folkloristika může být začleněna do výuky prostřednictvím kvalitních vyučujících (Jana Ambrózová, Zuzana Beňušková, Margita Jágerová), nových témat např. pouličních umělců, buskingu (Martina Hanáková) nebo opakovaného výzkumu (Jana Pospíšilová).

Samostatný oddíl věnovaný migraci upozorňuje na důsledky světové globalizace a válečných konfliktů jako na socioekonomický fenomén ovlivňující pracovní trh a životní styl mladé generace (Joanna Maurer), integraci cizinců (Stanislav Brouček), komunikaci mezi cizinci a státními institucemi (Marta Botíková, Lenka Koišová), ale také znalosti a dovednosti komunikace mezi příslušníky jiných kultur (Helena Tužinská).

Důležitou oblastí etnologického studia se stává tělo. Alena Křížová prezentuje problematiku zdobení těla, Tatiana Bužeková hledá analogie genderového přístupu v etnologii, biologické aspekty z pohledu evoluční antropologie jsou předmětem zájmu Michala Uhrina až po medicínskou antropologii v podání Daníely Jerotijevič.

Významnou součástí knihy je obsáhlý seznam použité literatury (s. 203–238), souhrn v češtině, informace o autorech a index. Publikace neobsahuje žádné ilustrace ani fotografie.

Vydaná monografie je jistě přínosem pro studenty, odborníky i širokou veřejnost, kteří se zajímají o stav současné etnologie v České republice a na Slovensku. Pozorný čtenář si může rozšířit obzory nad rámec tradičního pojetí předmětu studia tohoto oboru. Na druhé straně se zřejmě nedá říci, že předložená témata pokrývají všechny možnosti budoucího tematického zájmu etnologů. Pro případné pokračování by jistě bylo zajímavé rozšířit dále obzory poznání a inspirovat se dalšími tématy spojenými s tradicí v jiných zemích. Publikace působí dojmem vzájemného akceptování témat, přístupů, názorů a otevřenosti k diskusi mezi různými generacemi. To je jejím velkým přínosem a také nadějí, že zájem o etnologii bude zachovávat kontinuitu, ale také poskytuje otevřenost ke změně.

*Eva Abramuszkinová Pavlíková
(Mendelova univerzita v Brně)*

MARTA ULRYCHOVÁ – ROMAN MOUČEK (EDS.): SBORNÍK Z KONFERENCE GENIUS LOCI ČESKÉHO JIHOZÁPADU, KONANÉ 4. A 5. ŘÍJNA 2016 V MUZEU DR. HORÁKA V ROKYCANECHE. Rokycany: Muzeum Dr. Horáka v Rokycanech; Plzeň: Genius Loci – Společnost pro studium života regionu, o. s., 2018, 132 s.

Genius loci – Společnost pro studium života regionu vyvíjí od roku 2000 podnětnou výzkumnou a popularizační činnost s důrazem na mezioborovou spolupráci v oblasti společenských a přírodovědných disciplín, s regionálním zaměřením na oblast západních a jižních Čech. Po Plzni, Českých Budějovicích a Blovicích se místem v pořadí již čtvrté konference staly 4. a 5. října 2016 Ro-



kycany, hostitelskou institucí bylo Muzeum Dr. Bohuslava Horáka, pobočka Západočeského muzea v Plzni. Formou elektronického sborníku jsou veřejnosti přístupné přednesené příspěvky, které se týkají oborů regionální historie, dějin a teorie literatury, archivnictví, etnologie, muzikologie a dějin vědy.

Marin Lang ve studii „Janov – mirošovská čtvrť horníků, uhlobaronů a tuberáků“ přibližuje „malé dějiny“ svěbytné městské čtvrti, hornické kolonie v sousedství černouhelných dolů v Horách u Mirošova, která se po skončení těžby po roce 1904 proměnila v rekreační lokalitu. Její charakter spoluurčovalo výjimečné mikroklima uprostřed brdských lesů a zejména činnost TBC sanatoria Haléřového spolku dělníků Škodových závodů, v roce 1938 přebudovaného významným plzeňským architektem Hanušem Zápallem.

Ladislava Lederbuchová svůj literárněvědný příspěvek s názvem „Dany Raunerové Knížky o zvířatech“ věnovala básnířce a výtvarnici, autorce sbírek dětské poezie, chebské rodačce Daně Raunerové (* 1955). Ta svojí poetikou navazuje na klasickou linii české básnické tvorby pro děti (J. V. Sládek, F. Hrubín, J. Čarek, J. Žáček), zvolená zvířecí tematika má podle autorky navíc aspekty ekologické a environmentální.

Do oblasti regionální historie spadá téma Václavy Vondrovské, která ve studii „Vzpomínky na domov v korespondenci Josefa Krňoula“ sleduje témata dopisnic a lístků z bojišť první světové války, jejichž odesílatel byl Josef Krňoul (* 1881), původní profesí rokycanský taneční mistr. Odráží vzpomínky na domov, starost o nejbližší členy rodiny a předválečné reálie. Krňoul padl v samém konci války – 18. října 1918.

Lukáš Paleček prezentoval „Nález archivu dobřívského rychtáře Jakuba Reindla“. V roce 2014 byl v usedlosti čp. 5 v obci Dobřív na Rokycansku objeven obsáhlý soubor dokumentů z přelomu 18. a 19. století. Přispívá k detailnějšímu poznání hospodářských a sociálních poměrů a fungování obecní samosprávy na

zbirožském panství v období napoleonských válek.

Tematicky se poněkud vymyká příspěvek Ivi Zájedové „Úloha kulturních festivalů Estonců v exilu“. Přibližuje úlohu hudebního a tanečního folkloru pro současnou estonskou společnost a jeho úzkou provázanost s politickou a kulturní reprezentací této pobaltské republiky.

Jiří Novotný v textu „Chlap a trúp Jana Rokycany“ představuje obsah, historii a literární souvislosti česky psané Rokycanovy *Postily*, která výrazně vybočuje z podoby srovnatelných děl domácí literatury 14. a 15. století. Novotným komentované tematické celky jsou ilustrativním dokladem názorů této významné duchovní autority poloviny 15. století s akcentem na dobovou sociální problematiku.

Z období druhé světové války tematicky těží studie Josefa Haise „Zajatecké tábory v Holýšově“. Představuje válečný průmysl na jižním Plzeňsku a organizaci nucené práce. V Holýšově vzniklo šest pracovních a zajateckých táborů, mj. pro chorvatské válečné zajatce, německé ženy, civilní zaměstnance a pro totálně nasazené ženy z protektorátu, dále italský, francouzský a ruský zajatecký tábor.

Ondřej Kryštof Kolář je autorem příspěvku „Volání po vzniku krajské studijní knihovny v Písku v roce 1946“. Věnoval ho neúspěšnému úsilí regionalisty Ivo Beneše o ustavení nové vědecké instituce. Tato aktivita souvisela se snahou o potvrzení Písku jako kulturní a správní metropole historického Prácheňského kraje. Krajská vědecká knihovna však nakonec vznikla v Českých Budějovicích, které se roku 1949 staly hlavním městem uměle vytvořeného kraje. K němu byla přičleněna větší část území historického Prácheňska.

Poutní místa a místa zvláštní zbožnosti v Rokycanech zpracoval Luděk Krčmář. Na katastru města Rokycany formou katalogu s obrazovou dokumentací představuje celkem patnáct lokalit mariánské úcty, místa ojedinělého významu, např. kultu Panny Marie z Re a sv. Jana Nepomuckého, procesí k Černému kříži, zjevení Krista či Kalvárie.

Jan Zeman v příspěvku „Bolzanovské stopy v Plzni – Martin Jašek (1879–1945)“ seznamuje se zásluhami gymnaziálního profesora matematiky, vědce a tajemníka české Bolzanovské komise, který v roce 1920 zpracoval vědeckou pozůstalost Bernarda Bolzana a našel popis zvláštní funkce (zv. Bolzanovy). Do té doby totiž vládlo přesvědčení, že byla německými matematiky objevena mnohem později.

Studie „200 let s Rukopisem zelenohorským – hmotný průzkum rukopisu“ z pera Jiřího Urbana připomíná reakce české společnosti na počátku 19. století a shrnuje významné poznatky o fyzické podstatě rukopisu. Zvláštní pozornost je věnována málo známým skutečnostem z poslední analýzy tzv. Ivanovovým týmem z let 1967–1972.

Příspěvek Ludmily Kotorové „Renesanční zámky z děkanského chrámu Panny Marie Sněžné v Rokycanech a jejich kopie v Západočeském muzeu v Plzni“ je založen na komparativní analýze dochovaných předmětů s jejich kopiemi z počátku 20. století. Originály reprezentují nejvýznamnější období ve



SBORNÍK KONFERENCE
GENIUS LOCI
ROKYCANY 2016

Rokycany 4. – 5. 10. 2016

Muzeum Dr. Bohuslava Horáka v Rokycanech,
pobočka Západočeského muzea v Plzni, p. a.
Genius Loci – Společnost pro studium ústřední regionu, o. s.

vývoji renesančního uměleckého zámečnictví ve střední Evropě, dokladem zručnosti a profesionality jsou ale také zkoumané kopie.

Výzkum z oblasti lidové kultury představila Marie Klečatská v článku „Problematika rekonstrukce slavnostních účesů v lidovém prostředí: na příkladu svatebního účesu z Plzně“. Zaměřila se na účes nevěsty jako doplněk svatebního kroje. Rekonstrukci provedla u příležitosti veřejné přehlídky lidového oděvu, uspořádané v roce 2016. Autorka se opřela o ikonografické prameny a terénní sběry Marie Lábkové a členů Krojového odboru Společnosti pro národopis a ochranu památek v Plzni. Představila jednotlivé fáze úpravy hlavy nevěsty včetně zdobných doplňků.

Literárněhistorické zaměření má text Jana Lehnery „Drobné básně z literární činnosti profesora Josefa Wünsche“. Zabývá se dílem rokycanského rodáka, učitele a cestovatele, jehož pozůstalost je uložena ve sbírkách rokycanského muzea. Krátké básně Wünsche publikoval v příloze časopisu *Škola a život*, určené pro mládež.

Monografický příspěvek Marty Ulrychové „Barytonista Dalibor Tolaš“ sleduje operní kariéru pěvce, který je od 90. let minulého století spojen s Divadlem Josefa Kajetána Tyla v Plzni. Zásadní byla jeho spolupráce s dirigentem Josefem Chaloupkou, pod jehož vedením ztvárnil přední role svého oboru. Jeho herecký a pěvecký projev našel uplatnění i v operetě, nezanedbatelná je jeho koncertní činnost.

Sborník je jako celek dokladem velmi inspirativního mezioborového setkání s prezentací výsledků společenskovedního a částečně i přírodovědného výzkumu v oblasti jižních a západních Čech. Jako elektronická publikace je všem zájemcům k dispozici na stránkách Zápaadočeského muzea v Plzni (<<http://www.zcm.cz/node/1057/konference-2016>>).

Zdeněk Vejvoda
(Etnologický ústav AV ČR)

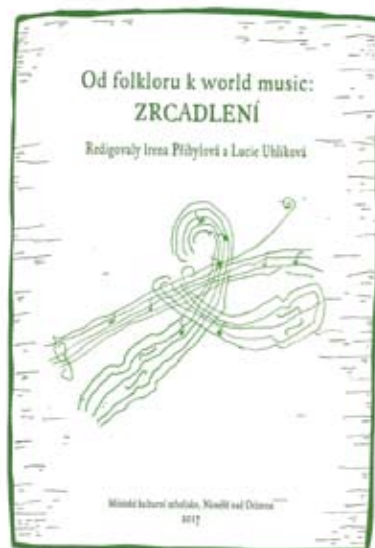
IRENA PŘIBYLOVÁ – LUCIE UHLÍKOVÁ (EDS.): OD FOLKLORU K WORLD MUSIC: NA POČÁTKU BYLO... Náměšť nad Oslavou: Městské kulturní středisko, 2016, 239 s.

První mezinárodní kolokvium s názvem *Od folkloru k world music* proběhlo 29. 7. 2003 v rámci festivalu Folkové prázdniny v Náměšti nad Oslavou. Impulzem k uspořádání akce bylo vytvoření platformy pro setkávání příslušníků akademické obce s hudebními publicisty i hudebníky, přičemž v rámci dvoudenního kolokvia jsou účastníkům představeny příspěvky zaměřené na oblast hudby folklorní, folkové a etnické, na široký žánr tzv. world music a také na hudbu vážnou, spjatou ovšem nějakým způsobem s hudbou tradiční. Pravidelnými přednášejícími jsou zde každoročně muzikologové, etnologové, etnomuzikologové, etnochoreologové, hudební publicisté, rozhlasoví redaktoři a nezřídka také samotní muzikanti. Po roční pauze se kolokvium v roce 2005 stalo pevnou součástí festivalového programu, přičemž všechny ročníky jsou zachyceny v příslušném tištěném sborníku (první v redakci Ireny

Přibylové a Lucie Uhlíkové, další tři v redakční péči Martiny Pavlicové a Ireny Přibylové, od roku 2008 pak již pravidelně v redakci dvojice i. Přibylová a L. Uhlíková. V cyklu kolokvií *Od folkloru k world music* se za čtrnáct let vystřídala pestrá škála témat, jejichž přehled, resp. obsah všech vydaných ročníků, je dostupný na internetových stránkách (<http://www.folkoveprazdniny.cz/index.php/program/kolokvium>).

Sborník s podtitulem *Na počátku bylo...* z roku 2016 přináší příspěvky týkající se vzniku hudebních projevů či s hudbou spjatých akcí, aktivit či nejrůznějších fenoménů (a také jejich vývoje, konce, anebo naopak pokračování). O zásadních impulzech a aktivitách směřujících k ochraně kulturního dědictví podrobně pojednává etnoložka Martina Pavlicová, nejdůležitější poznatky o historii rakouským státním aparátem organizovaného tzv. guberniálního sběru (1819) i jeho další osud přibližuje etnomuzikoložka Marta Toncrová. Počátky zvukového záznamu hudby nejen v souvislosti s českými zeměmi představuje Matěj Kratochvíl. Nastíňuje přitom otázku, zda lze chápat nejstarší nahrávky jako hudební projev zachycené ve stavu archaické – či dokonce počáteční – fáze, nebo zda se jedná o pouhou „iluzi počátku“. Příspěvek Lucie Uhlíkové o fenoménu slováckých mužských sborů, začínajících v posledních dvaceti letech nebývalý rozmach, vede k úvaze o vztahu folklorismu a živé tradice v současné post-postmoderní společnosti. Pojednání Marty Ulrychové pak sleduje dlouhotrvající proces znovuzavádění zobcové flétny do instrumentáře souborů se zaměřením na interpretaci artificiální hudby předklasického období a pronikání tohoto nástroje do sféry folklorního hnutí, kde našel své uplatnění zejména v dětských souborech.

Sborník poskytuje prostor nejenom etnologům, muzikologům a hudebním publicistům, ale též tuzemským i zahraničním interpretům vystupujícím na pódii festivalu Folkové prázdniny. V příspěvku Julie Ulehly, Newyorčanky



s francouzskými, velšskými, čerokijskými a moravskými kořeny, se prolínají náhledy na lidovou píseň z pozice etnomuzikoložky i aktivní interpretky, jejíž repertoár sestává z písní z oblasti východní Moravy. Významnou roli při výběru repertoáru sehrává i skutečnost, že badatelka je pravnučkou známého biologa a folkloristy Vladimíra Úlehly (1888–1947). V projektu *Dálava*, který vytvořila se svým manželem, kytaristou Aramem Bajakianem, se věnuje osobitému pojetí moravských lidových písní, přenesených do avantgardního prostředí amerického velkoměsta. Tyto písně se pak stávají nástrojem k vyjádření vlastní diasporické identity. Referát Ireny Příbylové o počátcích kovbojských písní v českých zemích zachycuje poněkud opačný proces – píseň evokující romantizované prostředí venkova na americkém západě si našla svou cestu k posluchačům v tehdejší meziválečném Československu, kde od přelomu 20. a 30. let 20. století vycházela ve zpěvnících, a na gramofonových deskách, v neposledním řadě jejímu šíření napomohly také rozhlasové relace.

V příspěvcích hudebních publicistů převládají témata přesahující středoevropský rámec. Osobnost rozhlasového redaktora, žurnalisty a jazzového producenta Joachima-Ernsta Berendta připomíná v medailonu Jiří Plocek a v závěru přináší zamyšlení nad všeobecným významem hudby v životě člověka. Příčinu i průběh poválečného vzestupu jazzu a etnické hudby (se zvláštním zřetelem na hudbu židovských emigrantů) vystihuje ve svém příspěvku Petr Dorůžka. Na rozvoj hudební tradice berberského etnika Tuaregů – čemuž zásadním způsobem napomohlo zapojení kytary jako hlavního nástroje ovlivňujícího výslednou podobu aranží tuarežských písní – poukazuje příspěvek Jiřího Moravčíka. Hudební redaktor Milan Tesař prezentuje v příspěvku koncepční hudební album *Disappearing Languages* od francouzského skladatele Philippa Kadosche, jehož stěžejní inspirací při tvorbě alba se staly zapomenuté či zanikající jazyky.

Obecně formulovaný podtitul sborníku „*Na počátku bylo...*“ pojali jednotliví přispěvatelé velmi individuálně s ohledem na svou oborovou specializaci.

Ačkoliv se jedná o sborník sestávající z příspěvků ke kolokviu, které je „pouhou“ součástí bohatého doprovodného programu multižánrového festivalu Folkové prázdniny, ze strany redakce byl již od počátku kladen důraz na to, aby publikace obstála i po stránce odborné. Takto nastavená laťka je zřetelná až do současnosti. Příspěvky etnologů a etnomuzikologů tvoří co do kvantity menší podíl z celkového obsahu sborníku, jejich počet je však dostatečně kompenzován po kvalitativní stránce, navíc jsou některé z nich otištěny také v anglické verzi, a zpřístupňují tak badatelská témata spjatá se středoevropským prostorem zahraničnímu čtenáři. Nelze přehlížet ani význam tohoto sborníku z hlediska popularizace oboru. Publikace je k dispozici i v elektronické verzi na webových stránkách festivalu v sekci Kolokvium. Na závěr nelze než podotknout, že tato nenápadná publikace si rozhodně zaslouhuje pozornost odborné i laické veřejnosti.

Ondřej Volčík
(Ústav evropské etnologie FF MU)

NÁRODOPISNÁ REVUE 3/2018

(Revue für Ethnologie 3/2018)

Herausgegeben vom Nationalen Institut für Volkskultur

696 62 Strážnice, Tschechische Republik

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

E-Mail: info@nulk.cz

NÁRODOPISNÁ REVUE 3/2018

(Journal of Ethnology 3/2018)

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

Das Heft 3/2018 der Zeitschrift *Národopisná revue* (Volkskundliche Revue) öffnet das Thema „Wandel der Gesellschaft und Kultur nach der Entstehung neuen Staats“. Michal Pavlásek konzentriert sich, im breiteren historischen Kontext, auf die Forschung der Anpassung der tschechischen Zuwanderer nach Banat, konkret in die serbische Lokalität Veliké Srediště (*Aus tschechischen Ländern nach Südost Europas: eine Fallstudie über die Bewältigung der Diskontinuität*). Jana Nosková befasst sich mit dem Thema „Heimat“ bei den Bewohnern deutschen Ursprungs und deren Nachkommen, die im tschechischen Grenzgebiet sogar nach Zwangsabschub – Aussiedlung – des deutschen Ethnikums nach dem Zweiten Weltkrieg geblieben sind (*Heimat ist Heimat? „Heimat“ als Thema in den Erinnerungen der gebliebenen deutschen Bewohner der tschechischen Länder*). Martin Soukup stellt in seiner Studie Papua-Neuguinea in dessen Entwicklung von einem kolonialen Staat zur offiziellen Unabhängigkeit vor („*Stehen Sie auf, alle Söhne dieses Landes: gesellschaftliche Veränderungen in Papua-Neuguinea nach der Selbstständigkeit*“). Martin Štoll bringt eine Bewertung wesentlicher gesellschaftlicher Themen zur Zeit der Trennung von Tschechoslowakei und Entstehung der Tschechischen Republik (1992–1996) anhand eines Dokumentarzyklus der Filmgesellschaft FEBIO (*Das AUGE – ein Blick auf die (damalige) Gegenwart. 37 Stunden von Autorenzeugnis über die tschechische Gesellschaft im neuen Staat*). Außer dem Hauptthema präsentiert man eine Studie der serbischen Ethnologin Miroslava Lukić Krstanović, die sich mit den humanitären Handlungen in Serbien und mit der Rolle der Massenmedia bei Formung der öffentlichen Meinung befasst (*Humanitäre Handlung, Solidarität und der Markt der Interessen in Serbien: der Mediendiskurs*).

Die Rubrik „Tradition im Wandel“ veröffentlicht ein Feuilleton *Die Kraft der Tradition*, welches eine Überlegung über die Kulturerbschaft in der gegenwärtigen Gesellschaft darstellt (Autor Josef Holcman). Die Rubrik „Rückblicke“ erinnert siebenzig Jahre vom Tod des Reporters Egon Erwin Kisch (Autor Oldřich Kašpar) und die Gründung der tschechischen und slowakischen Sektion von CIOFF (Autor Josef Jančář). Die Rubrik „Interview“ widmet sich dem Jubiläum der Ethnologin Hana Dvořáková (geb. 1948). Die „Gesellschaftschronik“ erinnert an die Jubiläen des Ethnomusikologen Dušan Holý (geb. 1933) und der Ethnologin Vlasta Ondrušová (geb. 1948), und veröffentlicht einen Nachruf auf die slowakische Ethnologin Zuzana Profantová (1953–2018). Sonstige regelmäßige Rubriken informieren über Ausstellungen, Festivals und neue Bücher.

Journal of Ethnology 3/2018 opens the theme “Transformation of Society and Culture after Formation of the New State”. Within a broader historical context, Michal Pavlásek focusses on the research into the adaption of Czech immigrants to Banat, particularly in the Serbian location of Veliké Srediště (*From the Czech Lands to South-Eastern Europe: A Case Study to Overcome the Discontinuity*). Jana Nosková deals with the theme of homeland at the inhabitants of German origin and their descendants who have remained in the Czech borderland even after the forced expatriation – displacement – of German ethnic group after World War II (*Heimat is Heimat?: “Homeland” As a Theme in the Memory of German Inhabitants who Have Remained in the Czech Lands*). In his study, Martin Soukup presents Papua-New Guinea in its development from a colonial state to its official independence (*Let’s Rise Up, Sons of this Country: Social Transformations in Papua-New Guinea after Independence*). Martin Štoll submits an evaluation of essential societal themes at the time of dissolution of Czechoslovakia and formation of the Czech Republic (1992–1996) based on a documentary series produced by the FEBIO movie company (*The EYE – the Look at the (Then) Present: 37 hours of documentary film reflection of new Czech state society*). Out of the principal theme, the study by Serbian ethnologist Miroslava Lukić Krstanović is included, which deals with humanitarian actions in Serbia and the role that mass media played in the formation of public opinion in the realms of perception and value systems (*Humanitarian Action, Solidarity and the Market of Interest in Serbia: The media discourse*).

The Transforming Tradition column publishes a feuilleton *The Force of Tradition*, which is contemplation about cultural heritage in present-day society (written by Josef Holcman). Review Section remembers seventy years from the death of the reporter Egon Erwin Kisch (written by Oldřich Kašpar) and the formation of the Czech and Slovak CIOFF Section (written by Josef Jančář). Interview Section writes about the anniversary of the ethnologist Hana Dvořáková (born 1948). Social Chronicle remembers the anniversaries of the ethnomusicologist Dušan Holý (born 1933) and ethnologist Vlasta Ondrušová (born 1948), and it publishes an obituary for the Slovak ethnologist Zuzana Profantová (1953–2018). Further regular columns inform about exhibitions, festivals and new books.

NÁRODOPISNÁ REVUE 3/2018, ročník XXVIII

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 i pdf verze jednotlivých čísel jsou zveřejněny na internetových stránkách časopisu <<http://revue.nulk.cz>>.

Periodikum je evidováno v mezinárodních bibliografických databázích Scopus, ERIH PLUS (European Reference Index for the Humanities), AIO (The Anthropological Index Online of the Royal Anthropological Institute), CEJSH (Central European Journal of Social Sciences and 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), Ulrich's Periodicals Directory.

REDAKČNÍ RADA: PhDr. Jan Blahůšek, Ph.D., doc. 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, PhDr. Martin Novotný, Ph.D., doc. PhDr. Martina Pavlicová, CSc., PhDr. Jana Pospíšilová, Ph.D., doc. Mgr. Daniela Stavělová, CSc., PhDr. Martin Šimša, Ph.D., doc. PhDr. Zdeněk Uherek, CSc., PhDr. Lucie Uhlíková, 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 (Srbsko), prof. Mila Santova (Bulharsko), prof. Dr. habil. Dorota Simonides, Dr.h.c. (Polsko), Dr. Tobias Weger (Německo)

Šéfredaktorka: Lucie Uhlíková
Redaktorka: Martina Pavlicová
Tajemník redakce: Petr Horehled
Překlady: Zdeňka Šafaříková
Tisk: LELKA, Dolní Bojanovice

Datum vydání: 30. září 2018
ISSN 0862-8351 (Print)
ISSN 2570-9437 (Online)
MK ČR E 18807

**NU
LK**