

N Á R O D O P I S N Á

l'oune

4/2013

## **AUTOŘI STUDIÍ A ČLÁNKŮ NR 4/2013:**

**Doc. PhDr. Zdeněk UHEREK, CSc.**, (\*1959) ředitel Etnologického ústavu AV ČR, v. v. i., a vedoucí oddělení etnických studií v témže ústavu, předseda České asociace pro sociální antropologii. Přednáší též na FF UK v Praze, na VŠE v Praze a na Univerzitě Pardubice. Zabývá se etnologií města, etnickými procesy, migracemi, Čechy v zahraničí a Romy. **Kontakt:** uherek@eu.cas.cz

**PhDr. Stanislav BROUČEK, CSc.**, (\*1947) vystudoval historii a češtinu na FF UK v Praze (1965–1970). Od roku 1974 je pracovníkem Etnologického ústavu AV ČR, v. v. i. Vedle dějin oboru a teorie etnicity se zabýval a v současné době převážně zabývá migracemi (českým etnikem v zahraničí nebo imigrací do ČR, např. vietnamským etnikem). **Kontakt:** broucek@eu.cas.cz

**Mgr. Veronika BERANSKÁ** (\*1982) vystudovala sociální a kulturní antropologii na Filozofické fakultě v Plzni, v současné době je doktorandkou oboru etnologie na Filozofické fakultě Univerzity Karlovy v Praze. Od roku 2010 pracuje v Etnologickém ústavu AV ČR, v. v. i., v Oddělení etnických studií. Věnuje se výzkumu migrace a integrace, specializuje se na oblast lidové léčby, etnomedicíny a medicínské antropologie. **Kontakt:** veronika.beranska@seznam.cz

**Bc. Barbara KUČEROVÁ** (\*1989) vystudovala dvouoborově středoevropská studia se zaměřením na polštinu a etnologii na FF UK v Praze. V současnosti pokračuje v obou oborech v navazujícím magisterském studiu. Zaměřuje se na výzkumy identity u potomků českých náboženských migrantů a reemigrantů ze Zelova. **Kontakt:** kucerova.barbara@gmail.com

**Mgr. Dagmar PETIŠKOVÁ** (1959) vystudovala ruštinu a ukrajinštinu na FF UK v Praze. Do roku 2013 dlouhodobě pracovala v NKČR-Slovanské knihovně, byla editorkou publikací mapujících činnost ukrajinské diaspory v meziválečném Československu. V současné době působí ve svobodném povolání jako překladatelka. **Kontakt:** petiskovad@gmail.com

N Á R O D O P I S N Á

l'oune

4/2013



## OBSAH

### Studie a ostatní příspěvky k tématu Krajané

Krajané a současné migrační procesy ( <i>Zdeněk Uherek</i> )	235
„Českoslovenství“ na konci světa: krajané na Tasmánii ( <i>Stanislav Brouček</i> )	241
Krajaná lidová léčba a ritualizované praktiky u Čechů z Ukrajiny a Kazachstánu přesídlených do České republiky ( <i>Veronika Beranská</i> )	254
Současný stav evangelického reformovaného sboru v Zelově na příkladu smíšených manželství ( <i>Barbara Kučerová</i> )	264
Ukrajinská diaspora v Severní Americe, její kultura a etnografické publikace ( <i>Dagmar Petišková</i> )	272

### Proměny tradice

České, moravské a slovenské tradice krajanů v oblasti Minneapolis (St. Paul, MN, USA) ( <i>Lucie Šilerová – Frank Trnka</i> )	282
---	-----

### Ohlédnutí

Jaroslav Mackerle a jeho národopisné dílo o Malé Hané ( <i>Lukáš F. Peluněk</i> )	287
---	-----

### Rozhovor

„Člověk by měl vědět, co dělá“ – rozhovor s Jiřím Pavlicou při příležitosti životního jubilea ( <i>Alžbeta Lukáčová</i> )	298
---	-----

### Společenská kronika

Jubilující Jiřina Veselská ( <i>Daniel Drápala</i> )	293
Blahopřání Jitce Matuszkové ( <i>Helena Beránková</i> )	295

### Konference

Muž a žena – vztahové súvislosti v kontexte múzejných zbierok ( <i>Zuzana Pešťanská</i> )	297
Konference ICCN v Dubrovniku ( <i>Helena Beránková</i> )	298
Revitalizace, zachování a utváření kulturní identity nativních amerických indiánů ( <i>Anna Pogranová</i> )	299

### Výstavy

Sališský umělec Shaun Peterson v Praze: umění indiánů amerického Severozápadu ( <i>Barbora Půtová</i> )	300
---	-----

### Recenze

P. Lozoviuk: Grenzland als Lebenswelt. Grenzkonstruktionen, Grenz Wahrnehmungen und Grenzdiskurse in sächsisch-tschechischer Perspektive ( <i>Jitka Zalabáková</i> )	301
P. Slavkovský: Slovenská etnografia ( <i>Josef Jančár</i> )	302
R. Stoličná-Mikolajová (ed.) – K. Nováková: Kulinárska kultúra regiónov Slovenska ( <i>Miroslav Válka</i> )	304
J. Pácalová (ed.): Slovenské rozprávky (1845–1883) ( <i>Marta Šrámková</i> )	305
M. Haller et al.: Pašeráci a podloudníci na česko-bavorské hranici ( <i>Marta Ulrychová</i> )	306
J. Holcman: Stroj se (ne)zadrhl ( <i>Jan Krist</i> )	307

Návrh Etického kodexu České národopisné společnosti ( <i>Daniel Drápala, Petr Janeček, Jana Nosková</i> )	308
---	-----

Ročníkový obsah	314
-----------------	-----

Resumé	316
--------	-----

# KRAJANÉ A SOUČASNÉ MIGRAČNÍ PROCESY

**Zdeněk Uherek**

---

Téma vystěhovalectví a krajanství<sup>1</sup> chápeme jako součást studia migračních procesů, které mají za důsledek vytváření enkláv či jinak definovaných společenských skupin, jejichž příslušníci mají kulturní zázemí v místě, kam se přistěhovali, od ostatních společenství více či méně odlišné. Jednou z odlišností je, že si tyto enklávy konceptualizují společné vzdálené místo původu, nebo vzdálené místo původu předků, a předpokládají, že v tomto společném místě původu žijí lidé, s nimiž jsou příbuzní, mají společnou minulost a možná též společné zvyky a další vlastnosti. Zatímco autochtonní skupiny navazují primárně na místní zkušenosti a jsou zakotveny v místních společenských sítích, migrační skupiny v různé míře konzervují nebo reprodukují vazby do zdrojových zemí.<sup>2</sup> Ve druhé nebo třetí generaci tyto vazby mohou být jen latentní, může to být vzpomínka, nebo nemnoho hmotných artefaktů. V první generaci bezprostředně po migraci však migračním skupinám po určitou dobu nezbyvá než vycházet ze znalostí a zkušeností, které jsou importovány ze zdrojových zemí. Týká se to komunikačních dovedností, technologií, morálky i dalších prvků, které jsou v lokálním prostředí třeba. Někdy staví na importovaných prvcích kultury zcela programově a dlouhodobě si uchovávají specifické předmigrační rysy, jejichž zvláštnost si uvědomili teprve ve chvíli, kdy se setkali s novými poměry. V řadě případů se též migračním skupinám podařilo svůj kulturní model prosadit jako dominantní. Cesty Evropanů do mimoevropských destinací byly po celý novověk vedeny snahou rozšířit vlastní víru a kulturu. Proto nepřekvapí, že americký sociolog William Petersen (1958) ve své obecné typologii migrace věnuje kolonizaci, resp. conquestě význačné místo.

Cílem tohoto úvodního příspěvku je zařadit krajanovou problematiku do širšího kontextu, ukázat, že se vztah ke krajanům v jednotlivých státech liší, a demonstrovat, že v řadě zemí jsou vystěhovalectví a vztahy s krajanem podstatnou složkou dějin a součástí národně identifikačních procesů. Mým záměrem je též ukázat, že problematika krajanů nezahrnuje jen téma emigrace a následné adaptace v novém prostředí, ale též téma návratových migrací a z tohoto hlediska krajanová problematika v Evropě

a v České republice v posledních letech spíše nabývala, než ztrácela na aktuálnosti.

## **Význam krajanových skupin pro zdrojové společnosti**

Migrace a tvorba krajanových enkláv měla pro vývoj v Evropě význam nejen proto, že byla součástí celoevropských rozvojových strategií a koloniální politiky.<sup>3</sup> Jak ukazoval palestinsko-americký kulturní antropolog Edward Said (1978) či britský sociální antropolog Adam Kuper (1988) a řada dalších, prostřednictvím seznamování se s jinokulturními jevy též docházelo ke konceptualizaci národních identit a vlastních kulturních specifíků. Evropané si formulovali představu o sobě samých prostřednictvím kontaktů s domorodými enklávami v zámoří, asijskými říšemi a mimo jiné, přímo v Evropě, též prostřednictvím kontaktů například s osmanskou říší (Zlíbrt 1912; Rataj 2002). Krajané, kteří se vydávali do vzdálených zemí, se stávali zcela přirozeně zprostředkovateli nových znalostí, kontaktů, tvůrci migračních mostů.

Formy vytváření krajanových enkláv a jejich odkaz na společnosti ve zdrojových zemích jsou různorodé a závislé na celé řadě okolností. Důležitou úlohu hraje doba jejich vzniku. Migrační enklávy vytvořené před nacionalizací kultury ve zdrojových zemích byly budovány na jiném typu solidarity se zdrojovým prostorem než enklávy vzniklé po konstituci národních společností. Jak přesvědčivě ukazovala česká etnoložka Iva Heroldová (1971), hlavní roli u těchto nejstarších enkláv hrála náboženská sounáležitost, poddanství panovníkovi, lokální patriotismus a příbuzenská pouta. Národní solidarita se začala objevovat později, zejména po první třetině, nebo polovině 19. století.

Národní identita se v každé zemi buduje na poněkud jiných principech. Obecně lze říci, že tam, kde převládal takzvaný státní nacionalismus,<sup>4</sup> kde příslušnost k národu byla vnímána zejména v souvislosti s příslušností k danému státnímu celku, se změnou občanství zpravidla pocít krajanství oslaboval. Tam, kde převládal nacionalismus etnokulturní, kde se národ definuje zejména prostřednictvím specifických kulturních rysů, se krajanové pouto oslabuje kulturní asimilací. Kulturní asimilace může pro-

běhnout velmi rychle, v některých případech ale vědomí kulturní odlišnosti přetrvává po řadu generací. Existuje však celá řada dalších faktorů, které vývoj vztahu krajan-ských enkláv a jejich zdrojových společností ovlivňují.

### **Faktory ovlivňující vztah krajan-ských společností a populací ve zdrojových zemích**

Vedle typu nacionalismu v reprodukci krajan-ských vztahů hraje roli celá řada dalších okolností. Zaznamenáváme je u řady krajan-ských komunit českého i jiného původu. Vyjmenuji zde několik příkladů, jež se vyskytují u českých nebo dalších krajan-ských enkláv relativně frekventovaně.

Často se setkáváme s tím, že krajany se společnostmi ve zdrojových zemích i navzájem spojuje náboženství. Náboženství diktuje specifický životní styl, případně specifickou formu endogamie. Dlouhodobě se takto reprodukuje křesťanské komunity v islámském prostředí a naopak islámské imigrantské krajan-ské komunity v prostředí křesťanském. Podobně se též reprodukuje protestantské komunity v prostředí katolickém nebo pravoslavném zvláště, pokud je též liturgický jazyk spojen s původním jazykem imigrantů. Příkladem mohou být i české protestantské nebo českobratrské komunity na Ukrajině, nebo polské katolické komunity tamtéž (Uherek et al. 2000), ale stejně tak i polské či italské katolické komunity v USA. Specifickým případem je samozřejmě též židovská diaspora, kterou pro nedostatek prostoru podrobněji nezmiňuji. Krajan-ské komunity, které jsou zároveň náboženstvími komunitami se stejnou vírou, jakou má obyvatelstvo ve zdrojové zemi, se zdrojovou zemí mnohem intenzivněji komunikují, prostřednictvím nábožen-ské obce dochází k výměně osob, zkušeností, školení církevních funkcionářů a podobně.

Dalším specifickým rysem, který udržuje dlouhodobě zachování krajan-ské kultury, je geografická odloučenost, prostorová uzavřenost komunity, která zpravidla též podněcuje zájem k udržování kontaktů se zdrojovým prostorem. České vesnice v rumunském Banátu, ekonomicky, geograficky i kulturně téměř uzavřené, si udržovaly svoji jazykovou a kulturní specifickou po dvě století (Jech a kol. 1992) a podobně na tom byly i německé komunity v jihovýchodní Evropě (Lozoviuk 1998).

Dalším důležitým rysem, který často stmeluje krajan-ské komunity, je vědomí vlastní výlučnosti, vědomí specifických dovedností. Například české komunity v Bosně reprodukuje svoje češství mimo jiné též hrdostí na před-

ky, kteří do Bosny a Hercegoviny podle krajanů přinesli celou řadu kulturních vymožeností (Uherek 2011).

Význačnou roli hraje také velikost dané komunity a její soběstačnost reprezentovaná kupříkladu vlastním školstvím a kulturní produkcí. Česká enkláva v Chorvatsku má vzhledem ke své velikosti možnost rozvíjet menšinové školství, které je základem jazykové reprodukce enklávy, má možnost tisknout vlastní tiskoviny, vytvářet celou rozsáhlou síť spolků a sdružení, které poskytují možnosti vzdělávání a trávení volného času (Matušek 1994).

Důležitou roli zejména v minulosti hrála i vzdálenost a možnost kontaktů se zdrojovou zemí a její zájem o kontakty se zahraničními enklávami stejně tak jako možnosti krajan-ských společností zapojit se do lokálního života. Zajímavá je v tomto ohledu americká krajan-ská společnost, kde došlo téměř k úplné jazykové asimilaci při současné pěstování a reprodukování krajan-ských vazeb.

Důležitou roli v rozvoji krajan-ských kontaktů hraje též motivace k migraci, důvod opuštění země. Například představa křivdy a nuceného exilu někdy vede ke snaze zapomenout na zdrojovou zemi, někdy naopak zpětně působí na utužování krajan-ských pout. Výraznými příklady druhé varianty jsou Irové a Arméni v zahraničí. Oba národy spojují největší vystěhovalecké vlny ze zdrojových zemí s představou exodu, odchodu díky nepříznivým okolnostem, které vyhnaly rodiny ze svých domovů do ciziny. Okolnosti nuceného odchodu a národního neštěstí v obou případech zvyšují nostalgii po ztracené zemi. Irské osudové exilové trauma je situováno do období od 17. století do roku 1921, kdy byla dosažena nezávislost Irska. V uvedeném období z Irska odešlo více než 10 milionů lidí a z toho 7 milionů lidí do Severní Ameriky (Miller 1985: 3). Komplikovaný vztah ke staré vlasti, který přežívá generace a který prošel svým vývojem, bývá pro Iry v USA někdy označován jako nacionalismus amerických Irů (*Irish-American nationalism*) (Miller 1985: 4).

Tak jako v případě řady dalších emigrací i konceptualizace irského vystěhovalectví, zejména v době tzv. velkého hladomoru 1845–1851 a hladomoru 1879, na nichž měla nést vinu anglická hegemonie, přispěla i k národně emancipačnímu procesu a ke snaze po osamostatnění Irska. Součástí irského nacionalismu je mimo jiné též hledání Irů původem, kteří se proslavili v jiných zemích. V Irsku je široce medializováno, kteří světoví politici by měli mít irské kořeny.<sup>5</sup> Irové v zahraničí jsou pro domácí politiku význačný fenomén. Podobná situace je i v řadě dalších zemí. Také například ve Skotsku hraje v dějinách

země skotská emigrace významnou úlohu a dodnes působí jako katalyzátor při národně emancipačním procesu (Harper 1998; Harper – Vance 1999).

Jak jsme již zmínili, stejně jako v případě Irska má emigrace a zahraniční diaspora klíčovou úlohu u Arménů. Odchod do diaspor v souvislosti s masakry v letech 1895–1896 a zejména s genocidou v letech 1915–1918 je stránkou historie, kterou si Arméni pravidelně evokují. Každá skupina Arménů odcházející do emigrace si exodus Arménů v souvislosti s tureckou vyhlazovací politikou připomíná. Neštěstí, které Armény tehdy postihlo, jakoby arménské diaspory dodnes spojovalo a je specifickým rysem jejich krajanství, které je poutá ke zdrojové zemi.

Představa arménské exodu je činitelem, který působí jako protiváha asimilačním tendencím v novém prostředí (Košťálová 2012). U českých krajanů se faktorům, které zpomalují kulturní asimilaci do nového prostředí, věnovala zejména Iva Heroldová (1971), která ukazovala význam vlivu okolního prostředí a náboženství na příkladu českých exulantů do Polska.

Krajancké enklávy jsou významným elementem pro řadu dalších národů. Jmenujme alespoň Poláky, Slováky, Slovincy, Chorvaty, Srby, Ukrajince, Řeky, Italy a další národy, kde jsou vazby ke krajanům studovány specializovanými institucemi, v nichž je pečlivě sledován krajancký materiální i duchovní přínos zdrojovým zemím.



Sousoší „Hlad“ (1997) od Rowana Gillespie na Custom House Quay v dublinském přístavu upomíná Great Famine v Irsku 1845–1852, jehož důsledkem bylo masové vystěhovalectví. Součástí je pamětní deska připomínající zásluhy irských vystěhovalců při osídlování Kanady. Věnovala ji kanadská vláda, osazena byla roku 1999. Foto Z. Uherek 2010.

## Současné krajské vztahy a návratová migrace

Krajské komunity mají zpravidla velký migrační potenciál zpět do zdrojové země a tendenci k návratové migraci. České prostředí zažilo již několik vln návratové migrace krajanů. Největší se odehrála těsně po druhé světové válce, kdy se ze zahraničí v letech 1945–1949 přistěhovalo 202 526 osob (Vaculík 1993: 21; Valášková – Uherek 2006). Podobné krajské migrace v té době zaznamenalo také Německo, Polsko, Rakousko a další země.

Po roce 1989 jsme opět v řadě zemí byli svědky výrazných návratových migrací, které byly pro řadu dotčených států neméně dramatické jako po druhé světové válce. Pravděpodobně nejmarkantněji zasáhly návratové migrace po roce 1989 dvě významné vystěhovalecké země, a to Irsko a Německo, početné návratové migrace byly též do Ruska. Zejména v případě Německa a Irska znamenaly návraty nejen určitou satisfakci, ale též rozčarování jak na straně navrátilců, tak i autochtonního obyvatelstva.<sup>6</sup> Zejména v Německu návratová migrace evokovala širokou rozpravu k tématu zahraničních Němců a jejich vazeb ke zdrojové zemi po letech pobytu v zahraničí. Diskutovala se problematika etnicity a identity včetně otázky, kdo by měl být považován za součást německého národa (Lozoviuk 2005: 154–174). Pro současné obyvatele Německa se přílivem imigrantů z východní Evropy, kteří sice prokazovali německý původ, ale jejich jazyk a kulturní zázemí již byly současnému Německu vzdálené, otevřela otázka, jaké morální závazky by vůči těmto přesídlencům měli cítit a jaké má krajská solidarita limity (Paraschou 2001). V případě Ruska byla situace odlišná. Navrátilci byli chápáni jako nucení migranti, specifický typ uprchlíků (Heleniak 2002).

Migrační pohyby krajanů po roce 1989 otevřely celou řadu obecných teoretických otázek ke krajanství, nacionalismu a vývoji evropské společnosti, které ještě zdaleka nejsou uzavřeny. Americký sociolog a antropolog Rogers Brubaker, který se problematice v 90. letech 20. století věnoval, viděl v této migraci zajímavý příklad, kdy pohyb obyvatelstva nezvyšuje jako obvykle heterogenitu cílových destinací, ale naopak se jejím prostřednictvím dosahuje homogenity. Migrace se v tomto případě stává důsledkem etnické afinity (Brubaker 1998). Zmíněný badatel v této souvislosti věnoval nejvíce pozornosti tak zvaným etnic-

kým migracím v bývalé Jugoslávii, kde v jejich důsledku skutečně vznikaly kulturně homogennější celky. V prostředí střední Evropy se naopak lze tázat, zda i tato migrace v mnohých ohledech v cílových zemích spíše působila na zvyšující se heterogenitu, neboť imigranti byli chápáni jako specifické skupiny lidí, kteří byli majoritnímu obyvatelstvu současně blízcí i vzdálení (např. Paraschou 2001; Valášková – Uherek – Brouček 1997; Lozoviuk 2005).

Návratové migrace evokovaly zvýšený zájem o krajanů nejen v Německu, ale i v dalších zemích, jako například v Polsku (Gawecki – Jaskulski 1997) nebo České republice (Valášková – Uherek – Brouček 1997; Uherek a kol. 2003; Uherek – Valášková 2006), přestože v uvedených zemích, na rozdíl od Německa, nebyly návratové migrace tak velkého rozsahu.

Migrace podle etnického klíče i vytváření ekonomických vazeb na základě původu měly ve východoevropském prostoru po roce 1989 natolik specifický charakter, že znovu otevřely řadu otázek kolem významů pojmu identity, občanství, etnicity a mnohých dalších, jak naznačila ve své jarní přednášce pro Americkou etnologickou společnost roku 1996 antropoložka Katherine Verderyová (srov. Verdery 1998). Byly včleněny i do úvah o tak zvaném evropském migračním systému, který je charakteristický rozmanitostí až nesourodostí přístupů k migraci v jednotlivých evropských zemích (Massey et al. 1998).

Krajské vazby mají mnoho podob. Obzvláště v současném světě rychlých dopravních spojů a rozsáhlých telekomunikačních možností evokují celou řadu praktických otázek i teoretických oborových výzev. Zdrojové země lze zpravidla často navštěvovat, některé činnosti uskutečňovat v jedné zemi, druhé v jiné a kombinovat jejich pozitiva a negativa stejně, jako si lidé převážejí vzpomínky a zkušenosti (Povrzanovic Frykman 2005, 2010). Krajané mající vazby ke zdrojové zemi mají potenciál k transnacionálnímu životnímu stylu. Jak přesvědčivě ukazuje například slovenská etnoložka Alexandra Bitušíková (2006), identifikují se s větším počtem vzdálených míst, jejich identita je spojena s více destinacemi. Otázka vazeb migrantů ke zdrojovým zemím v dobách zvýšené migrace každopádně neztrácí na aktuálnosti, ať již těmto migrujícím osobám budeme říkat krajané, či pro ně použijeme jiná z mnohých pojmenování, která jsou pro skupiny tohoto charakteru k dispozici.



## POZNÁMKY:

1. Označení krajané používám v souladu s Národopisnou encyklopedií Čech, Moravy a Slezska jako slovo znamenající „lidé pocházející z jednoho místa“ nebo „příslušníci téže národnosti“ (Brouček 2007: 419). K tomuto vymezení pouze doplňuji, že aby lidé mohli být krajané, měli by si svůj původ nebo původ svých předků uvědomovat a přikládat mu určitý význam. Označení krajan je tedy širším pojmem, než např. migrant (emigrant, imigrant), jenž by měl být osobou, která se odněkud někam přestěhovala (nikoli tedy dítě migrantů).
2. V oblasti migrační teorie je nesjednocená terminologie a země, odkud migranti odešli a kde se usadili, se označují libovolně: země původu kontra země imigrační nebo hostitelské (*countries of origin* X *immigration* or *host countries*), země imigranty vysílající a země imigranty přijímající (*sending and receiving countries*) apod. V tomto textu používám podle mého názoru nejlogičtější označení: zdrojové a cílové země, to znamená země, které jsou zdrojem dané migrace a země, jež jsou cílem migrantů.
3. Podrobněji např.: Castles – Miller 1993; Brettell – Hollifield 2007.
4. Pojem nacionalismus zde používám významově ve shodě s Ernestem Gellnerem a Ericem Hobsbawmem. V jejich pojetí je nacionalismus uplatňování zásady, že „politické a národní systémy by se měly shodovat“ (Gellner 1983: 1; Hobsbawm 1990: 9).
5. Za irského krajana je považován např. Tony Blaire, Charles de Gaulle, v Belfastu se měl narodit Chaim Herzog, šestý prezident Izraele, dokonce i Che Guevara je počítán mezi Iry. Srov. „Irish diaspora.“ Wikipedia. The Free Encyclopedia [online] [cit. 5.7.2013]. Dostupné z: <[http://en.wikipedia.org/wiki/Irish\\_diaspora](http://en.wikipedia.org/wiki/Irish_diaspora)>.
6. V případě Irska procesy spojené s návratovou migrací podrobně v široké historické perspektivě zkoumá Marjory Harperová s týmem příspěvovatelů do kolektivní monografie (Harper 2005), v případě Ruska se k tématu vyjadřoval např. Timothy Heleniak (2001, 2002).

## LITERATURA:

- Bitušíková, Alexandra 2006: Transnárodní migrácia z pohľadu sociálnej antropológie. In: Luther, Daniel (ed.): *E/Migrácie a Slovensko. (Diverzita ako faktor transformácie identity)*. Bratislava: Ústav etnológie SAV; Banská Bystrica: Ústav vedy a výskumu, s. 115–136.
- Brettell, Caroline B. – Hollifield, James F. (eds): *Migration Theory: Talking Across Disciplines*. New York: Routledge 2007.
- Brouček, Stanislav 2007: Krajané. In: Brouček, Stanislav – Jeřábek, Richard (eds.): *Lidová kultura. Národopisná encyklopedie Čech, Moravy a Slezska. 2. svazek*. Praha: Mladá fronta, s. 419–420.
- Brubaker, Rogers 1998: Migrations of Ethnic Unmixing in the “New Europe”. *International Migration Review* 32, č. 4, s. 1047–1065.
- Castles, Stephen – Miller, Mark J. 1993: *The Age of Migration. International Population Movements in the Modern World*. New York: Guilford Press.
- Gaweckí, Marek, Jaskulski, Janusz 1997: *W stepie dalekim: Polacy w Kazachstanie*. Poznań – Almaty: Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu, Instytut Etnologii i Antropologii Kulturowej.
- Gellner, Ernest 1983: *Nations and Nationalism*. Ithaca: Cornell University Press.
- Harper, Marjory 1998: *Emigration from Scotland between the Wars: Opportunity or Exile*. Manchester, New York: Manchester University Press.
- Harper, Marjory – Vance, Michael (eds) 1999: *Myth, Migration, and the Making of Memory: Scotia and Nova Scotia, c.1700-1990*. Edinburgh, Scotland: John Donald Publishers.
- Harper, Marjory (ed.) 2005: *Emigrant Homecomings: The Return Movements of Emigrants, 1600–2000*. Manchester, New York: Manchester University Press.
- Hobsbawm, Eric 1990: *Nations and Nationalism Since 1789: Programme, myth, reality*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Heleniak, Timothy 2001: Migration and Restructuring in Post-Soviet Russia. *Demokratizatsiya*, Fall, s. 531–549.
- Heleniak, Timothy 2002: „Migration Dilemmas Haunt Post-Soviet Russia.“ *Migration Information Source*, October 2002 [online] [cit. 15.9.2013]. Dostupné z: <<http://www.migrationinformation.org/feature/display.cfm?ID=62>>.
- Heroldová, Iva 1971: *Život a kultura českých exulantů z 18. století*. Praha: Ústav pro etnografii a folkloristiku ČSAV.
- Jech, Jaromír a kol. 1992: *České vesnice v rumunském Banátu*. Praha: Ústav pro etnografii a folkloristiku.
- Košťálová, Petra 2012: *Stereotypní obrazy a etnické mýty: kulturní identita Arménie*. Praha: Sociologické nakladatelství.
- Kuper, Adam 1988: *The Invention of Primitive Society: Transformations of an Illusion*. London; New York: Routledge.
- Lozoviuk, Petr 1998: Němečtí vystěhovalci z českých zemí a jejich jazykové ostrovy v jihovýchodní Evropě. In: *Češi v cizině* 10, s. 39–87.
- Lozoviuk, Petr 2005: *Evropská etnologie ve středoevropské perspektivě*. Pardubice: Fakulta humanitních studií Univerzity Pardubice.
- Massey, Douglas S. et al. 1998: *Worlds in Motion: Understanding International Migration at the End of the Millennium*. Oxford: Clarendon Press.
- Matušek, Josef 1994: *Češi v Chorvatsku*. Daruvar: Jednota.
- Miller, Kerby, A. 1985: *Ireland and the Irish Exodus to North America*. Oxford: Oxford University Press.
- Paraschou, Athina 2001. *Remigration in die Heimat oder Emigration in die Fremde? Europäische Migrationsforschung*. Frankfurt am Main; New York: P. Lang.
- Petersen, William 1958: A General Typology of Migration. *American Sociological Review* 23, č. 3, s. 256–266.
- Povrzanovic Frykman, Maja 2005: „Balkan Predicaments: Ethnicity, Violence and Place.“ *Glocal Times. The Communication for Development Journal*, 2 [online] 2 [cit. 1. 10. 2013]. Dostupné z: <<http://ojs.ub.gu.se/ojs/index.php/gt/article/view/1712/1499>>.
- Povrzanovic Frykman, Maja 2010: *Material Layers of Transnational Social Fields. Paper presented at the conference Transnationalism and Migration*. November 4–5. Stockholm: University of Stockholm.
- Rataj, Tomáš 2002: *Ve stínu půlměsíce*. Dolní Břežany: Scriptorium.
- Said, Edward 1978: *Orientalism*. London: Routledge.

- Uherek, Zdeněk 2011: *Češi v Bosně a Hercegovině. Antropologické pohledy na společenský život české menšiny v zahraničí*. Praha: Etnologický ústav AV ČR, v.v.i.
- Uherek, Zdeněk et al. 2000: Češi na jižní Ukrajině. *Český lid* 87, č. 4, s. 307–350.
- Uherek, Zdeněk a kol. 2003: *Češi z Kazachstánu a jejich přesídlení do České republiky*. Praha: Etnologický ústav AV ČR.
- Uherek, Zdeněk – Valášková, Naďa 2006: Řízené migrace po roce 1989. In: Uherek, Zdeněk (ed.): *Kultura, společnost, tradice II*. Praha: Etnologický ústav AV ČR, s. 169–201.
- Vaculík, Jaroslav 1993: *Reemigrace zahraničních Čechů a Slováků v letech 1945–1948*. Brno: Univerzita J. E. Purkyně.
- Valášková, Naďa – Uherek, Zdeněk – Brouček, Stanislav 1997: *Aliens or One's Own People: Czech Immigrants from the Ukraine in the Czech Republic*. Praha: Institute of Ethnology of the Academy of Sciences of the Czech Republic.
- Valášková, Naďa – Uherek, Zdeněk 2006: Novoosídlenecké pohraničí. In: Uherek, Zdeněk a kol: *Kultura, společnost, tradice II*. Praha: Etnologický ústav AV ČR, v.v.i., s. 53–108.
- Verdery, Katherine 1998: Transnationalism, Nationalism, Citizenship, and Property: Eastern Europe Since 1989. *American Ethnologist* 25, č. 2: s. 291–306.
- Zíbrt, Čeněk 1909: Balkánská otázka a Bosna a Hercegovina ve světle staročeských knih o Turecku. *Zlatá Praha* 36, s. 98, 114, 126, 139–140.

---

## Summary

### Expatriates and Contemporary Migration Processes

The text is an introduction to the Journal of Ethnology's monothematic issue about expatriates. Its goal is to classify the theme into a wider context, to show that the relation to expatriates differs in different countries and to demonstrate that in many countries the emigration and the relations to expatriates constitute a significant component of the history and a part of processes of national identification. The text also deals with factors that strengthen the relation between the source and the destination country in the process of migration. It shows that the theme of expatriates does not include only the theme of emigration but also that of return migrations. From this point of view, the topicality of the theme of expatriates in Europe and the Czech Republic has rather increased than decreased recently. The examples of particular communities of expatriates come mainly from Europe. The author focused on the examples with Czech expatriates; partially he speaks about German, Polish, Irish and Armenian communities. In the conclusion, he mentions the contemporary trend of double residence and transnational lifestyle.

**Key words:** migration; expatriates; Europe; Czech Republic.

# „ČESKOSLOVENSTVÍ“ NA KONCI SVĚTA: KRAJANÉ NA TASMÁNII

Stanislav Brouček

---

## Úvod

Pro krajany,<sup>1</sup> Čechy a Slováky na Tasmánii, se nejlépe hodí termín individuální funkční samostatnost. Do značné míry je to důsledek ostrovního způsobu života na opačném konci světa. K tomu se sluší přidat téměř maximální zeměpisnou vzdálenost od událostí po druhé světové válce ve středoevropském prostoru, odkud tito lidé odešli, a trávili tak svůj čas zaujatým naplňováním nových možností k životu. Vzdálenost od původního domova sice neeliminovála pocitové problémy vzniklé přesídlením, avšak vyvolávala v nich převažující vjem, který mnozí z nich nazývají bezpečím. Co ale zároveň upoutá právě přicházejícího vnějšího pozorovatele a co pak vévodí nad ostatními dojmy posbíranými třeba při několikátýdenním pobytu mezi nimi, jako v mém případě na podzim roku 2007, je obsah jejich výpovědí, v nichž se jen výjimečně setkáme s principem ostrých výhrad,<sup>2</sup> počínaje kritikou politického vývoje v Československu přes zodpovědnost každého občana, který neemigroval, za stav věcí v zemi až po nedořešené restituční právo pro exulanty nebo nevhodný volební systém pro zahraniční Čechy (hlavně jim vadila a vadí nemožnost korespondenční volby).

Snad proto v zemi obrovitých stromů nebo d'ábla medvědovitého, známého jako tasmánský čert (*Sarcophilus harrisii*), nikomu nevadí nazývat sebe sama krajany, což se stává pro některé exulanty v jiných státech nepřijatelným až dehonestujícím pojmenováním Čechů v cizině.<sup>3</sup> Přičemž je nutné v této souvislosti také ještě dodat, že princip výhrad k čemukoli a ke komukoli bývá silnou argumentační složkou nejen pocitových, ale také rozumových interpretací minulosti spojovaných s původním domovem, vlastí, tj. s bývalým Československem, a to u exilové populace především v Západní Evropě a Severní Americe (tedy v USA a Kanadě).

V souvislosti s právě řečeným je však třeba konstatovat, že jinde za oceánem, třeba v Brazílii nebo Jihoafrické republice, je tato zvláštní „výhradová afiliace“<sup>4</sup> u československých exulantů již mírnější. Považuji za vhodné zmínit se o tom právě zde, přestože (nebo právě proto) je to na australské pevnině zase zcela jiné než na blízké Tasmánii, i když se výsledné dojmy z Austrálie liší stát od státu, od mírnějších komunit na západě a jihu (Perth

a Adelaide) k postupně kritičtějším komunitám ve Viktorii (Melbourne) a v Novém Jižním Walesu (Sydney).

## Téma

Záměrem tohoto příspěvku je poodhalení odloučeného světa krajanství čili prožívaného českoslovenství na Tasmánii. Činím tak především na základě písemných materiálů (spolkového archivu<sup>5</sup> Sdružení Čechů a Slováků v Hobartu, který uspořádal jeho bývalý předseda Jozef Gala), dále pak na základě písemností jednotlivých krajanů a jejich rukopisných nebo publikovaných pamětí,<sup>6</sup> a konečně na základě rozhovorů s krajany<sup>7</sup> a dosavadní literatury.

O Českoslovácích v Austrálii existuje zatím pouze jedna obšírnější monografie Michaela Ciglera (1983). Pro australskou encyklopedii zpracoval heslo o Česích český zvěrolékař Miloš Ondrášek.<sup>8</sup> Sociolog Zdeněk Volek napsal několik článků odvozených od výzkumu při své diplomové práci (Volek 1986). Volkova práce je záslužná v mnoha ohledech. Získal adresy krajanů „starousedlíků“, tj. imigrantů po roce 1948, od Františka Váni, známého vydavatele *Hlasu domova*, a pak dále řetězovou reakcí (doporučením dalších respondentů) kontaktoval další krajany. Volek byl ve styku se 640 respondenty, ale jen 270 bylo ochotno se s ním dělit o své vlastní problémy s adaptací.<sup>9</sup> Další práci Volek napsal s Olgou Říhovou (Volek 1988), manželkou profesora ekonomie na univerzitě v Queenslandu Tomáše Říhy.<sup>10</sup> Volek se věnoval také exulantským osobnostem (Volek 1991).

Další informace o imigraci z bývalého Československa lze načerpat ve dvou velkých imigračních institucích s muzei imigrace v Adelaide a Melbourne. Pro obě poválečné vlny je významným pramenem *Australian Immigration. Consolidated Statistics* (vychází od roku 1966 ve formě časopisu, Canberra). Další literaturu lze vyhledat prostřednictvím *Australian National Bibliography (National Library of Australia)*. Užitečný soupis exilových a krajanových časopisů vydal Michal Přibáň (1995). Životopisným črtám se věnují práce Jana Kratochvila (2006), Evy Střížovské (2013) a Stanislava Broučka.<sup>11</sup> Další vzpomínky lze najít na stránkách časopisu *Čechoaustralan*.

## Čeští a slovenští uprchlíci po únoru 1948 a imigrační problematika v Austrálii

K tématu českých a slovenských emigrantů (exulantů) na Tasmánii můžeme přistupovat z dvojí úrovně pohledu. Jednak je třeba respektovat všechna specifika jejich migračního transferu. To znamená, že předpokládáme v jejich pozdějších integračních postojích na australské půdě doznívání vlivu mimořádně silných zážitků odchodu (útěku, exodu či úniku ze závazku) z ČSR po únoru 1948 (podobné to bylo s vlnou po srpnu 1968) přes rakouské, německé či italské utečenecké lágry až po usazení v Austrálii, tak jak to dokládají samotní krajané ve svých vzpomínkách.

Druhá úroveň pohledu mívá za poznáním jejich situace v rámci australských politických, ekonomických a společenských podmínek. Jedná se tak o poměrně individuálně variovaný způsob obrany přinesených hodnot a zároveň hledání či využívání existenčních podmínek, a to jako šance konzumovat pocity svobody v mimořádně velkém a málo kontrolovatelném prostoru, ale zároveň také svobody bez přímého státního dohledu v politickém, ideologickém až policejním slova smyslu, jak to v opačné úrovni zažili (nebo nechtěli zažívat) ve své původní vlasti, kterou právě z těchto důvodů opustili. Přestože australské prostředí nabízelo přesídlencům novou existenci bez politických omezení, jednalo se o princip regulované svobody, jak to brzo po příchodu do země poznali. Regulaci představovaly mantinely dvouletého pracovního kontraktu jako nezbytné vstupní podmínky pozdějšího vplynutí do australské společnosti.

Nechci se tímto konstatováním přihlásit jen k „push–pull“ přístupu, neboť to, oč tu běží, je silný důraz na skutečnost, že sledovaný odchod československých migrantů do Austrálie po únoru 1948 (spíše relativně dlouhý migrační proces či transfer) má znaky opakovaného prožitku běžectví. Znamená to, že to v jejich případě byla jakási reprodukce úniku, v níž můžeme rozeznávat čtyři fáze platné v plné šíři pro poúnorového uprchlíka (na ty po srpnu 1968 již neplatil závazek dvouletého pracovního kontraktu):

1. většinou dramatický **útěk přes hranice** z ČSR do Rakouska nebo do Německa pod okupační správou tzv. západních mocností;

2. **vykoupení se z nehostinných podmínek lágrů** prostřednictvím dvouletého závazku (pracovního kontraktu), který představoval pro migranta povinnost být

fyzicky k dispozici australské vládě. Ta zaplatila běženci cestu přes oceán a pak je dva roky využívala jako pracovní sílu tam, kde jí byl nedostatek. Pro českého nebo slovenského uprchlíka z poúnorového Československa vévodila nad všemi možnými nejistotami a záludnostmi vyplývajících z nabídek k přesídlení vidina trvalého pobytu a posléze australského občanství;<sup>12</sup>

3. **pokus**, v mnohých případech dokonaný, **uniknout z dvouletého vládního závazku**, např. z tvrdých prací při budování železničních tratí nebo vodního systému v Snowy Mountains v Novém Jižním Walesu.<sup>13</sup> Podobný hydroprojekt s názvem Hydro Electric se uskutečňoval také na Tasmánii, kde pracovalo v 50. a 60. letech 20. století mnoho imigrantů z východní Evropy (vedle Poláků, Maďarů, Jihoslovanů také Češi a Slováci; předseda krajanského sdružení J. Gala odhadoval, že touto pracovní zkušeností prošla přibližně polovina krajanů usedlých na Tasmánii);<sup>14</sup>

4. **odchod na Tasmánii**, který můžeme chápat jako výměnu množiny příležitostí na australském kontinentě za pokojnější život na ještě pustším ostrově.

Migrační transfer běženců začal únikem z ČSR do Rakouska nebo Německa (v některých případech do Itálie, když byly lágry v Německu přeplněné), kde je čekal několikaměsíční a nezřídka několikaletý pobyt v uprchlických zařízeních. Čeští a slovenští přesídlenci na Tasmánii byli v první fázi svého útěku z ČSR součástí mimořádně silné vlny běženců, neboť po únoru 1948 uprchlo z ČSR na 60 000 lidí, kteří se po ilegálním přechodu hranic ocitali ve složité situaci.<sup>15</sup>

Mezinárodní organizace pro uprchlíky (IRO) měla při řešení problémů běženců v uprchlických táborech nejprve k dispozici pouze status *displaced persons* (DP). Byl to na jedné straně akt dobré vůle, na druhé zároveň medvědí služba. IRO totiž měla uprchlíky považovat za osoby vysídlené v důsledku války, což se dalo vztáhnout i na Čechoslováky, přestože ti většinou emigrovali až po únoru v roce 1948. Organizace však měla zároveň asistovat těmto uprchlíkům při jejich návratu do původního domova (Holborn 1956). V tomto režimu tak československým exulantům hrozil nechtěný návrat do země, odkud za mimořádně nebezpečných podmínek uprchli. Takovou možnost si nikdo z nich pochopitelně nepřál.

Později se na běžence z ČSR vztahoval nový status *refugees* (uprchlíci), i ten však musel mít pro Čechoslováky jistou výjimku. Ta nastala až po zásahu českoslo-

venských exilových organizací, neboť rovněž tento status byl zpočátku spojen přímo s obdobím války, nebo souvisel s problémy spojenými s následky války (Mandelíčková 2004). Exilová organizace *American Fund for Czechoslovak Refugees* v čele s Jánem Papánkem, československým zástupcem v OSN (působil v OSN až do konce roku 1950), iniciovala Spojené státy americké a pak také Velkou Británii, aby zasáhly ve prospěch československých uprchlíků. I poté však nebyla pro tyto běžence nachystána žádná snadná cesta.

Uprchlíci museli v lágrech procházet záludnostmi screeningu, pověstnými opakovanými výslechy, při nichž se nesměly jejich stále porovnávané výpovědi rozcházet. Uprchlík dokazoval politické důvody odchodu i svou důvěryhodnost vzhledem k budoucí osobní ochraně IRO v režimu politického uprchlíka. Řada z běženců prošla uprchlickými tábory bez pohromy, což víme především podle jejich dnešních, tudíž vzdálených a mnohokrát transformovaných vzpomínek.<sup>16</sup> Naproti tomu pro jiné uprchlíky to byly zážitky mimořádně nepříjemné. Ale ať šlo o kteroukoliv z obou situací, odehrálo se podobné základní prožitkové schéma. Exil<sup>17</sup> uprchlíky přiváděl k úvahám (v mezích intelektuálního rozhledu každého jednotlivce) o smyslu existence člověka po prožitcích ve vypjatých situacích, v nichž vévodí soubor nepřenositelných zkušeností s převažujícím *principem náhody*, zachycený v celé řadě exulantských osudů<sup>18</sup> (Pejskar 1992; Čelovský 1999; Navara 2007; Pejčoch 2009). U exulantů, kteří odcházeli až po roce 1968, velmi často zaznívají v jejich ústních i písemných vzpomínkách snahy zdůraznit mimořádné citové pohnutí po překonání hranic, resp. při popisu náhlého vědomí protichůdných vjemů, obsahujících na jedné straně uvolnění, že jsou právě v tomto okamžiku ve svobodném světě, a na straně druhé jistý smutek či lítost (nikoli však litování), že jejich rozhodnutí se v tomto okamžiku stalo definitivním, tudíž bez šance návratu.<sup>19</sup>

Volba přesídlení do Austrálie byla pro uprchlíky vlastně formou dalšího úniku – tentokrát z neakceptovatelných podmínek provizorního života v lágru. Přes pochybnosti, které tato šance mohla vzbuzovat, zdála se výměna pokořující situace v uprchlickém ghettu za možnost života v neznámé a vzdálené Austrálii být přece jen řešením. Především se tato země stala nadějí pro ty, kteří se nedostali do jiných evropských států a hlavně do Spojených států amerických kvůli tomu, že přistěhovalecké kvóty byly v těchto zemích naplněny. Dvouletý pracovní závazek

(i když v takovém prostředí, o němž měli jen velmi málo informací<sup>20</sup>) se proto jevil jako podmínka přijatelná, především pak jako konkrétní řešení složité situace – navíc v mnoha případech jediné možné řešení, když nepočítáme další pobyt v uprchlickém táboře. Pracovní závazek byl však pouze jedna stránka změn, které na novou poválečnou migraci z Evropy v Austrálii čekaly.<sup>21</sup>

V čem tkvěla specifika imigranty poznávané sociální reality tehdejší Austrálie, naznačil Geoffrey Blaney v předmluvě ke knize Michaela Ciglera *The Czechs in*

Masarykova univerzitní kolej československých studentů v exilu  
Masaryk's University College of Czechoslovak Students in Exile  
Ludwigsburg near Stuttgart – US Zone – Germany

## FREKVENČNÍ VYSVĚDČENÍ

### FINAL REPORT

Mr. Miss Antonín DIVIŠ born 23.5.1925  
Pan, slečna narozený/á/

v Knežčice u Jihlavy v zemi Československa  
at Kněžice u Jihlavy in Czecho-slovakia

byl/a/ zapsán/a/ jako řádný/á/ - mimořádný/á/ posluchač/ka/ Masarykovy  
was registered as an ordinary - exceptional student at the Masaryk's

univerzitní koleje československých studentů v exilu v 4. kvartálu  
University College of Czechoslovak Students in Exile in term

r. 1950 do těchto přednášek: for his Major  
of for the following lectures:

Hodin - Hours	Thema - Theme	Jméno přednášejícího: Name of the Lecturer:
dvě hod. přednáška	Praktická medicína	MUDr. Hučín
two hrs. lecture on	Practical Medicine	
dvě	Vybrana kapit. z chirurgie	MUDr. Možný
two	Selected Parts from Chirurgery	
dvě	Kultur. dějiny křesťanství	prof.
two	The History of Christ. Culture	
dvě	Obrysy křesť. etiky	Heidler.
two	The Principal of Chr. Ethic.	
š. hod. jazykového kursu	English	M. Šlaufova
hrs. language course in		

Všechny tyto přednášky řádně navštěvoval/a/ a úspěšně z nich  
He /she/ duly attended all these lectures having successfully

složil/a/ frekvencni test.  
passed the Final Test.

V Ludwigsburgu dne 15th day of June  
Ludwigsburg on this

Toto vysvědčení ověřuje:  
This Certificate has been approved by:

*[Signature]* Rektor - The Rektor  
*[Signature]* Dekan - The Dean

Da. No. 10 b. 50.  
KOLEJ ČESKOSLOVENSKÝCH STUDENTŮ V EXILU  
LUDWIGSBURG

Vysvědčení o pokračujícím studiu vysokoškoláka v exilu (pozdějšího lékaře krajanů na Tasmánii MUDr. Antonína Diviše).

*Australia* popisem nálady, která podle něho trvala ještě tři desítky let po válce. Australští „starousedlíci“ cítili, či spíše očekávali velké sociální změny, nikdo však nedokázal poukázat na ty nejvýznamnější. Tím pádem chyběly motivace k zásadním činům ve prospěch tušených změn (Cigler 1983: Foreword, nestr.). Andrew Jakubowicz (1989) později odhalil, že to byly dva procesy, které poválečnou imigraci do Austrálie (jako potřebnou pracovní sílu pro rozvoj australského kapitalismu) provázely. Na jedné straně to byl proces urbanizace, na druhé pak hlavně proces, který Jakubowicz nazval proletarizací obyvatelstva, na němž se podílel také každoroční přísun nové imigrace, a to imigrace považované za nezbytnou podmínku budování silné poválečné Austrálie.

Tyto procesy s sebou přinesly velké sociální problémy, za nimiž se dral potenciál pro budoucí sociální konflikt. Systém sociální péče měl imigrační populaci posloužit jako účinná podpora a základní orientace v novém společenském prostoru. Zároveň měl působit jako nástroj účinné asimilace přistěhovalců do kulturní a společenské reality Austrálie. Migrační politika australské vlády byla tímto asimilačním trendem naplánována již od 40. let 20. století a do konce století se proměnila od „asimilacionismu“ přes víru v integrační tendence a jakési oboustranně aktivované sžívání (imigrantů a dříve usedlé populace) přes programovaný a spíše inzerovaný multikulturalismus až k nejnovější fázi označované jako mainstreaming<sup>22</sup> (Jakubowicz 1989: 1).

Na pozadí zmíněných trendů ve vývoji poválečné Austrálie vykazuje tasmánská situace podobné rysy, jaké vládly na celém kontinentě. Vezmeme-li si na pomoc texty, které informují o Tasmánii, ať už se jedná o průvodce pro turisty či výzvy k imigraci, setkáváme se většinou se třemi fenomény, jimiž je tento ostrovní stát spojen s ostatním světem a zároveň dál vědomě či účelně touží po svém rozvoji. Za prvé je to stále trvajícím (a to od jeho vzniku až do současnosti) potřeba nové a nové imigrace, pro niž je stále dost místa nejen z hlediska volného geografického prostoru. Druhým fenoménem, který upřesňuje první, je možnost uplatnění odborně vzdělané imigrace v různých oblastech lidské činnosti. Třetí předkládanou devízou bývá upozornění na mimořádně dobré podmínky k životu v úchvatném přírodním prostředí. Po zkušenostech, které nastřádali krajané, imigranti z bývalého Československa, můžeme jmenované přednosti sloučit do označení „prostor k sebevyjádření“.<sup>23</sup>

## **Čechoslováci na Tasmánii: cesta za prostorem k sebevyjádření**

Počet Čechů a Slováků na Tasmánii se mohl pohybovat v průběhu druhé poloviny 20. století do současnosti pravděpodobně (máme totiž k dispozici jen subjektivní odhady samotných krajanů) v maximálním rozmezí 400–500 osob.<sup>24</sup> Ke spolkovému životu, který od poloviny 80. let 20. století reprezentovalo Sdružení Čechů a Slováků v Hobartu, se vztahovalo kolem 200 osob, počítaje v to vedle členů spolku také rodinné příslušníky a některé přátelé z jiných etnických skupin. Tento relativně malý stav (také celkový počet obyvatelstva na Tasmánii je kolem půl milionu<sup>25</sup>), obrovská vzdálenost od země původu a pocit života „na konci světa“ uprostřed obyvatelstva sestěhovaného z různých koutů zeměkoule spolu s dalšími faktory se podílely na specifickém vnímání „krajanství“, zahraničního češství, resp. českoslovenství. Skupinová identifikace se odvíjela především od faktu, že migranti pocházeli a pocházejí z jedné země, z Československa, které i po rozdělení 1993 vnímají jako jeden autentický celek, to znamená celek sice formálně rozdělený, v němž ale nadále fungují vazby odvozené od blízkosti jazyka, kultury i těsných sociálních vztahů: viz třeba smíšená manželství nebo existence české menšiny na Slovensku a slovenské v České republice.

Malý počet a společný původ jinak zcela rozptýlených jednotlivců a posléze rodin neumožňoval žádné silné podněty k vytváření rivalit mezi jednotlivci či skupinami, tedy dělení a vytváření vážnějších problémů. Naopak ke vstřícnému a pro pozitivní komunikaci prospěšnému chování vedla individuální zodpovědnost za vlastní osud v adaptaci na náročné podmínky dané přírodou a společností, která byla ve sledovaném období občas i nepřátelská vůči nové imigraci do země.

Potřeba vzájemného styku a podpory, výměny zkušeností nebo komunikace v mateřštině, a hlavně potřeba kompenzovat ztrátu příbuzenských vazeb po emigraci z Československa (ty chyběly zvláště dětem: prarodiče, bratřenci atd., jak se o tom vyjadřovali příslušníci druhé generace) byly impulzem ke spolkovému životu. Ten měl vždy charakter *československý*, nikoli tedy výhradně po etnické stránce český nebo slovenský. Zároveň obsahoval také odkaz na pocit vzájemnosti ve smyslu státní příslušnosti, která jim byla emigrací formálně odňata, avšak k níž se vědomě hlásili. Tedy paradoxně to, co už faktic-

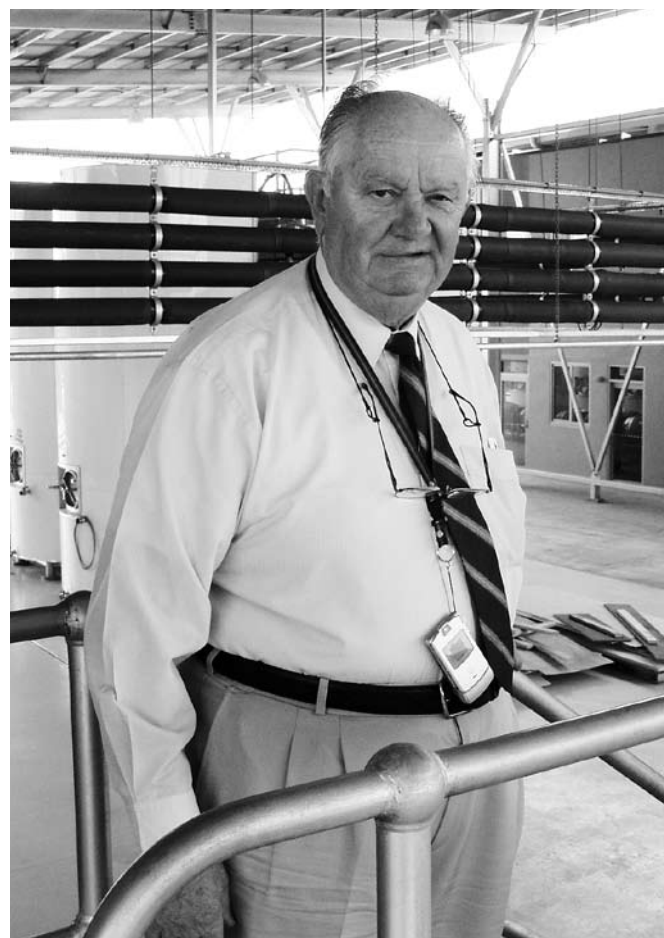
ky neměli (ztráta domova i občanství), se stávalo pro ně vzájemným poutem.<sup>26</sup>

Na formování československé identity tohoto souboru jednotlivců a rodin se podílely výrazné osobnosti. Patřil k nim především Jindřich Nermuť<sup>27</sup> (český národně socialistický politik, významný exilový pracovník), Milan Vyháněk<sup>28</sup> (je považován za zakladatele průmyslu sýrových specialit v Austrálii, na Tasmánii vybudoval firmu Lactos), Josef Chromý<sup>29</sup> (jako majitel firmy The JAC Group byl v řadě tasmánských významných označován za výrazného podnikatele, který přispěl k rozvoji Tasmánie), Josef Vitešník<sup>30</sup> (botanik, přední pracovník botanické zahrady v Hobartu), Jan Šedivka<sup>31</sup> (houslový virtuóz, zakladatel konzervatoře v Hobartu) a další, o jejichž existenci bude ještě řeč.

V 70. letech a s dozríváním ještě v 80. letech 20. století nebyla část tasmánského obyvatelstva, složená z potomků prvních britských a irských přistěhovalců a tvořících v současné době ještě asi 70% většinu, schopná akceptovat „cizince“ přistěhovalců po druhé světové válce, jejichž podstatná část pocházela z Evropy, a to především Řeků, Makedonců, Italů, balkánských Slovanů i malé skupiny Čechů a Slováků. Těmto poválečným skupinám přistěhovalců se říkalo *wog* (*wogs*), což možno přijmout jako synonymum pro cizince.<sup>32</sup> Ovšem pojem *wogs* obsahoval také hanlivý akcent, který krajané na Tasmánii občas citlivě vnímali jako urážku. Při zpětném pohledu si však nevzpomínají, že by to v praktickém životě znamenalo výraznou překážku v jejich adaptaci. Některé „novoty“ přinesené poválečnými imigranty dostávaly přívlastek *wogs*: např. pro usdlé Brity nebo Iry byla hra fotbal (soccer) natolik cizí a spojována s novými přistěhovalci, že ji nazývali *wogsball*. Děti Čechů a Slováků pociťovaly drobné ústrky od dětí imigrantů z anglofonních oblastí, které zde žily jako již několikátá generace. Z toho důvodu české a slovenské děti hledaly své kamarády třeba mezi řeckými spolužáky.

Jistý obrat se datuje od 80. let 20. století. Jeho příčiny lze hledat jednak v demografických změnách uvnitř australské populace, ale také v mediálním prostoru, a to pod vlivem mainstreamových pořadů. Za prvé to byla další silná imigrace z Asie (Číňané a Vietnamci), která měnila demografickou sestavu na Tasmánii. Proto jistá xenofobní pozornost původního britského obyvatelstva přecházela na nové imigranty a pováleční přistěhovalci z evropských států včetně bývalého Československa se

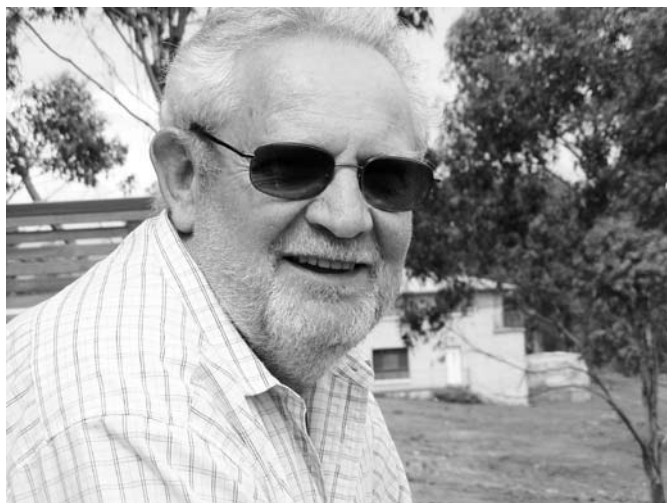
z *wogs* stávali „původním“ obyvatelstvem. Za druhé lze přičítat k obratu, to znamená eliminování jistého hanlivého příděchu spojeného s *wogs*, hledat také v tom, že se druhá generace evropských *wogs* začala uplatňovat jako známé osobnosti v médiích. Navíc (a právě to byla síla způsobující obrat ve vnímání *wogs*), když druhá generace poválečných evropských přistěhovalců dokázala *wogs* (cizince) karikovat třeba v televizní show *Wogs Out of Work*,<sup>33</sup> hanlivost *wogs* se obrušovala, vyprchávala ze sociální reality všedního dne a stávala se mediálním humorem, jako třeba v případě skotského skrblictví nebo židovského nekompromisního kšeftu.



Josef Chromý ve svém vinařském závodu. Foto S. Brouček 2007.

Tyto obecnější trendy ve vnímání cizince v tasmánské společnosti, které mohly působit na komunitní život krajanů, lze posuzovat také z úhlu pohledu samotných Čechů a Slováků. Vyjděme z faktu, že na počátku 50. let 20. století, tedy v samých začátcích, kdy se do Austrálie nastěhovala velmi silná populace z bývalého Československa, se odhadoval celkový počet krajaňských sdružení<sup>34</sup> na jedno sto. V polovině 60. let hledaly vůdčí osobnosti krajaňského hnutí v Austrálii odpověď na otázku, z jakého důvodu se tento počet zmenšil<sup>35</sup> na pouhých patnáct.

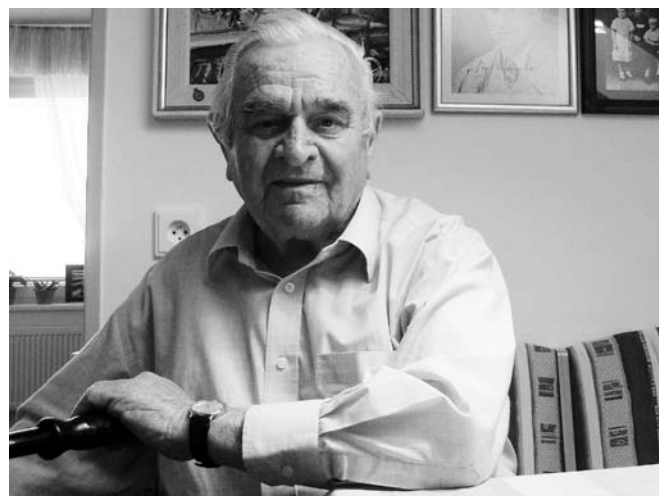
M. Cigler (shodují se s ním i někteří krajané na Tasmánii) nachází několik příčin. Napočítal totiž, že 95 % imigrantů z ČSR se stalo občany Austrálie, řada z nich dostala mimořádnou příležitost realizovat svůj talent a schopnosti uplatnit se v různých oborech lidské činnosti. V ostrém protikladu k vlastním možnostem imigrantů z Československa nacházet místo v australské společnosti, tak jak to třeba hodnotí M. Cigler, stála komunistická literární a hlavně novinářská produkce zvláště v 50. letech v Československu. Ta zdůrazňovala nejen propagandistickou teorii o zradě na národu, kterou vykonali emigranti útekem do ciziny, ale na příkladu z druhé ruky zaslechnutých osudů australských krajanů líčila příběhy životního ztroskotání, jak to pojala třeba autorská trojice Č. Suchý, J. Hochman J. Brejchová v publikaci *Emigranti proti národu* (Suchý 1953).



Jindřich Nermut ml., tehdejší předseda krajaňského spolku.  
Foto S. Brouček 2007.

Do jaké míry byly skutečnými důvody pro ústup komunitního života imigrantů z Československa po počátečních nesnázích právě dobré šance na uplatnění v profesní sféře Austrálie, zůstává otevřenou otázkou. Je také možné, že jistou úlohu v tom sehrávala přítomnost agentů StB vyslaných z Československa a vystupujících v „kůži“ imigrantů, tedy vlastně falešných nových uprchlíků. Dá se tudíž předpokládat snaha krajanů skrýt se před těmito nebezpečnými kontakty v rodinném ústraní a nezveřejňovat svoji identitu ve spolkové komunikaci. Pokud se jedná o Tasmánii,<sup>36</sup> vzhledem k nevelkému počtu krajanů se dá předpokládat podstatně menší nasazení příslušníků StB, než tomu bylo třeba v Sydney.<sup>37</sup>

Složíme-li ze vzpomínek krajanů na 50. léta prožitá na Tasmánii obraz adaptace v novém prostředí, najdeme v něm obdobné postoje členstva k potřebě podílet se na spolkovém životě, jako tomu bylo v období 80. let 20. století. Porovnání se nabízí také proto, že v mezidobí (60. a 70. léta) neexistovalo na Tasmánii žádné formální krajaňské sdružení.<sup>38</sup> V roce 1949 se několik krajanů, mezi nimiž byli bývalí politici (jako třeba poslanci J. Nermut, J. Fedrman a H. Rauš), bývalí podnikatelé (A. Brůžek, K. Mazač) a několik vysokoškoláků, počalo scházet k neformálním debatám, které dovedli až k zakládající schůzi<sup>39</sup> v hotelu Heathorn v Hobartu. Na spolkovou činnost se potom nabalovaly další aktivity. Ta, která podle



Milan Vyhnaněk, tasmánský „sýrašský král“ na odpočinku v Ústí nad Orlicí. Foto S. Brouček 2008.



krajanů přinesla do jejich vzpomínek důležitý bod pro identifikační prezentaci, se vážala ke krajangskému fotbalu. Fotbalový klub s názvem Bohemians založil bývalý hokejista O. Kučera. Klub získal už v roce 1953 Tasmánský pohár. V roce 1967 se přistěhoval další hokejista K. Pikora, který založil dva hokejové kluby a byl vlastně průkopníkem tohoto sportu na Tasmánii.

Společenský život krajanů se utvářel kolem restaurací a hotelů, které provozovali Čechoslováci (hotel Taroon vedl F. Vagunda, restauraci Astoria K. Táborský, manželé Bůžkovi měli restauraci a kavárnu s názvem Tony; když pak prodali restauraci v Hobartu, vedli hotel v Latrobe na severu Tasmánie). V těchto provozovnách<sup>40</sup> nacházeli útulek také krajané pracující mimo Hobart na stavbě přehrad a elektráren, když hlavní město volili k dovolenkovému odpočinku po fyzicky namáhavé práci.

Po jisté césuře v 60. a 70. letech, kdy se spolkový život krajanů na Tasmánii zastavil, došlo v 80. letech k jeho postupnému oživení. Znova to byla podobná situace, jakou známe z roku 1949. Trojice podnikatelů J. Nový, M. Vyháněk a J. Chromý svolávala k rodinným oslavám také užší krajangskou komunitu. Potom na popud M. Vyháněka uprostřed zimy 1985 došlo na jihu ostrova k početnějšímu setkání, při němž J. Nermuť, který byl znám tím, že se zasadil o sblížení reprezentantů politické emigrace po únoru 1948 s politickým exilem po

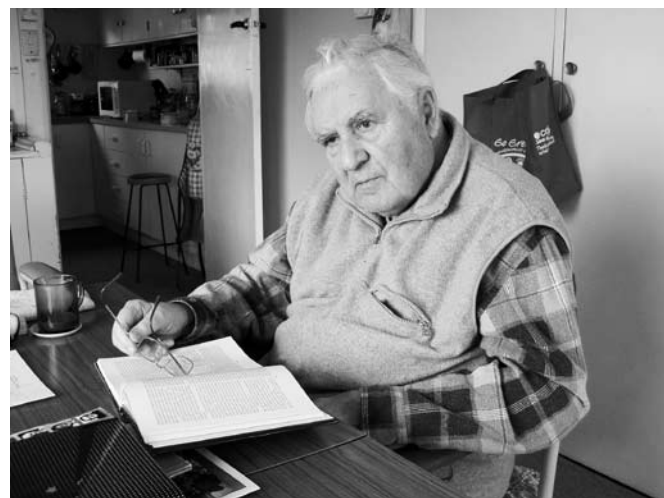
srpnu 1968, vyzval krajané na Tasmánii k založení oficiálního spolku. Nápadu se ujal J. Gala,<sup>41</sup> chemický inženýr, který se pak stal až do poloviny prvního desetiletí 21. století vůdčí osobností krajangského sdružení s názvem The Czechoslovakian Association of Tasmania;<sup>42</sup> ve funkci předsedy jej střídal vždy na krátký čas J. Bárta, středoškolský učitel biochemie a zoologie.

Krajangské sdružení se pak vydalo na cestu ne podobnou cestám krajangských komunit v jiných koutech světa. Kromě již zdůrazněného českoslovenství a obvyklého společenské činnosti (např. mikulášských a silvestrovských zábav) můžeme v zápisech ze schůzí a spolkové korespondence narazit na soustředěný zájem spolku o nově příchozí uprchlíky<sup>43</sup> z bývalého Československa, o kontakty s Chartou 77 nebo s Výborem na obranu nespravedlivě stíhaných, o finanční podporu disidentským aktivitám v ČSSR nebo v době tzv. sametové revoluce o finanční dary Občanskému fóru.<sup>44</sup> Také se ale dozvídáme o stycích s tasmánským ministerstvem pro přistěhovalectví.<sup>45</sup>

V prvních měsících po listopadu 1989 se ukázalo nejen to, že změna režimu v jejich původním domově nabudila (zpřítomnila<sup>46</sup>) jejich vztah k Československu, ale zároveň se projevila v prezentaci vlastní etnické příslušnosti v prostředí tasmánské společenské reality.<sup>47</sup> Došlo ke katarzi, vyjasnění a očistě jejich identity. Z reakcí sdě-



Josef Vitešník v hobartské botanické zahradě. Foto S. Brouček 2007.



Jan Šedivka, houslový virtuóz a pedagog. Foto S. Brouček 2007.

lovaných v interview vyznívá, při náhlé možnosti vracet se do Československa, jako nejsilnější vjem jejich identity právě faktor velké příležitosti k sebevyjádření, kterou dostávali či dostali na Tasmánii. Navraceli se do Československa s obrazem československé společnosti, který si zafixovali po svém odchodu a pak si jej idealizovali při pobytu v cizině. V okamžicích návratů a realistického porovnávání právě viděného v Československu najednou přijímali svou dřívější vlast spíše jako novou návštěvnickou zkušenost. V té chvíli zároveň zesílila jejich přichylnost<sup>48</sup> k novému domovu na Tasmánii, který více naplnil jejich očekávání v oblasti obecného pocitu sebevyjádření.

## Závěr

Cílem této studie bylo podhalení prožívaného českoslovenství u českých a slovenských imigrantů od 50. let 20. století do současnosti v tasmánském sociálním prostředí a v přitažlivém přírodním prostoru. Text je vystavěn na studiu písemných materiálů (spolkového archivu Sdružení Čechů a Slováků v Hobartu, písemností jednotlivých krajanů a jejich rukopisných nebo publikovaných pamětí), dále pak na živých rozhovorech s krajanů a na základě dosavadní literatury. Studie vychází ze dvou faktorů, které určovaly charakter adaptace migrantů po přesídlení na Tasmánii. Prvním faktorem byl prožitek ze specifického transferu (platí to především pro exulanty po roce 1948),

kteřý se skládal z několikastupňového útěku (úniku) přes uprchlické lágry a dvouletý pracovní kontrakt v Austrálii coby podmínky imigrace do této země. Druhým faktorem byl soubor jedinečností společnosti, do níž přicházeli – to znamená, že přicházeli do výrazné imigrační země, jejíž migrační politika se během druhé poloviny 20. století proměňovala. Široký časový i problémový záběr spojený s adaptací relativně malé skupiny lidí z bývalého Československa na Tasmánii se v daném rozsahu této studie dotýká základních parametrů jejich nové existence, kterou vnímají jako prostor k sebevyjádření. Jejich prožívané českoslovenství vyplývalo, kromě jazykové blízkosti češtiny a slovenštiny, také z praxe kulturní a historické blízkosti obou národů a bylo umocňováno pocitem dřívější společné státní příslušnosti, která jim byla emigrací formálně odňata, avšak k níž se nadále vědomě hlásili. To mohlo představovat mírný paradox – totiž to, co už fakticky neměli (československé občanství), jim reprezentovalo pokračující vzájemné pouto. Při návratech do svého původního českého nebo slovenského domova však zjišťovali, že kvalita zejména mezilidských vztahů se v českých zemích i na Slovensku neslučuje s normami, které si navykli vnímat a praktikovat v tasmánském prostředí. To je většinou vedlo k uvědomělejšímu ztotožnění se s novým domovem na Tasmánii a odvádělo od záměrů reemigrovat zpět do Čech, na Moravu či Slovensko.



*Rodina Jozefa Galy (stojící vlevo), bývalého předsedy krajského spolku. Foto S. Brouček 2007.*



*Rodina Josefa Bárty (uprostřed s manželkou), bývalého předsedy krajského spolku. Z rodinného alba.*

Výzkum k tomuto příspěvku byl umožněn projektem MZV ČR č. RM 01/15/04 a studie vznikla s podporou na dlouhodobý koncepční rozvoj výzkumné organizace RVO: 68378078.

#### POZNÁMKY:

1. V předkládaném textu používám pro označení skupiny lidí pocházejících z bývalého Československa celou škálu pojmenování: krajané, Češi a Slováci, Čechoslováci, emigranti, exulanti, neboť oni sami si s těmito termíny nedělají příliš mnoho starostí. Tím, že srovnávám do jedné řady tato všechna apelativa jako varianty bez zvláštních a v konkrétních případech nevysvětlovaných souvislostí, vlastně vycházím z jejich názorové pozice (zmiňené v textu dále). Také to naznačuje, že pro jejich skupinovou identitu jsou důležité dvě roviny: stejný původ z jedné země a stejné či podobné starosti při adaptaci po přesídlení.
2. Výhrady ve formě jistého zklamání z polistopadového vývoje se objevily také u krajanů na Tasmánii. Lze je rozdělit do dvou kategorií. Za prvé to byly osobní zkušenosti s reakcemi na chování obyvatelstva v českých zemích a na Slovensku při návštěvách krajanů. Za druhé to byly postřehy (vyjádřené spíše pouze povzdechy) pramenící ze srovnávání vývoje překotné demokracie v původním domově s relativně demokratickým systémem, který poznali v Austrálii.
3. Známá jsou především ohrazení proti tomuto termínu u exulantů z USA: při různých setkáních zahraničních Čechů se tak vyjádřil např. Míla Rechcigl ml. nebo Jan Stránský v senátní komisi pro krajany žijící v zahraničí.
4. Spojení téměř opozitních výrazů, to znamená *výhrada* a *afilice*, vytvořených ad hoc v tomto článku, naznačuje komplikovaný vztah a komplikované postoje exulantů k událostem v jejich původním domově. Tuto zvláštní reflexi prožitků domova jsem zaznamenával nejen v explicitních vyjádřeních (jako příklad uveďme nejjednodušší projev: „Jsou tam doma ty a ty špatnosti, ale přesto chci pomoci, protože je to tam stále součástí mé existence“), avšak především lze v tom spatřovat princip či snahu výhradou (kritikou) usilovat o vlastní návrat do původní komunitní sítě, a to nikoli jen fyzickým přesídlením zpět, nýbrž hlavně z potřeby ztotožnit se s novou politickou a společenskou situací. Projevovaná výhrada je zároveň reprezentantem vyšší (snad lepší) zkušenosti exulanta, kterou nabyl v cizině a na níž očekává pozitivní reakci domácího českého prostředí.
5. Kopie dokumentů jsou složeny do celku pod názvem Sdružení Čechů a Slováků v Tasmánii (1985–2004) uložené v Etnologickém ústavu AV ČR, v.v.i. v Praze (dále jen EÚP) a také v dalších institucích (Múzeum Matic Slovenskej, Generálny sekretariát Zahraničných Slovákov, OKNS Ministerstvo zahraničných věcí).
6. Dokumenty, písemné záznamy, životopisy rukopisné nebo vydané vlastním nákladem či v místním tisku: Merhulík, Pavel (Hobart): *His story as told by him to his second wife Patsy Merhulik*; Chromý, Josef (Lauceston), podnikatel; Moravcová, Věra – její paměti nazvané *Vzpomínky a harmonika* vydané péčí Josefa Chromého a jeho přátel ve Žďáru nad Sázavou (napsané 1985, vydané 1995), V. Moravcová je babičkou Toma Maříka, viz zvukové zaznamenané interview pozn. 7; Zappner, Viktor, jazzový klavírista – jeho paměti nazvané *From refugee to Australia*; Nermuť, Jindřich (starší), bývalý poslanec za lidovou stranu, patřil k předním exilovým pracovníkům – jeho písemné paměti a celá písemná pozůstalost je převážně do Libri prohibiti v Praze; Starý, František (Hobart), architekt, čsl. voják pozemního vojska v Anglii, všechny materiály odeslal do brněnského Muzea exilu J. Kratochvilovi; Samek, Tom (Hobart), malíř – rozhovor publikovaný v místním tisku; Holobrádek, Michael (Hobart); Vitešník, Josef – písemné paměti, 200 stran rkp.
7. Seznam interviewovaných osob – Tasmánie (9. 10. – 5. 11. 2007): Bárta, Josef – Mt. Nelson; Vitešník, Josef, Ing. – Hobart; Holland, Anna (Hana) – West Moonah; Galová-Lošonská, Anežka – Lenah Valey; Gala, Vladimír – Glenorchy; Gala, Jozef, Ing. – Lenah Valey; Diviš, Antonín, MUDr. – Hobart; Mills-Uttendorfská, Milena – Hobart; Holobrádek, Ludvík – Hobart; Holobrádková, Soňa – Hobart; Houdek, Zdenko – Sandy Bay; Ferko, Miloš – Kingston; Ferková, Margita – Kingston; Nermuť, Jindřich ml. – Montrose; Paleček, Kamil – Montrose; Kocíková-Palečková – Montrose; Kříž, Petr – Carrick; Mařík, Tom – Lauceston; Růžička, Vojtěch – Cygnet; Vitešník, Zdenek – Rokeby; Vitešníková-Chudáčková, Ludmila – Rokeby; Weissová, Jana – Woodbridge; Špičák-Spencer, Jan-John – Glenorchy; Pürová, Helena – Austins Ferry; Morrisby, Elinor – Sandy Bay.
8. Rukopis hesla a materiály k heslu jsou uloženy v EÚP.
9. Tento příklad mj. dokládá skutečnost, že v 50. letech působilo mezi exulanty především v Melbourne (ale i jinde) několik příslušníků StB. Řada Čechoslováků se i po letech obávala sdělovat své dojmy z této doby.
10. Tomáš Říha působil před srpnem 1968 v Ghaně (vyslán sem byl z ČSSR komunistickým režimem oficiálně), po srpnu 1968 se nevrátil a zvolil s manželkou místo k pobytu v Austrálii, podobně se do této destinace dostalo několik dalších bývalých československých expertů původně vyslaných do Afriky. Říha se mj. zasloužil o výměnu vysokoškolských studentů z ČR do Austrálie v 90. letech, byl také navržen na honorárního konzula. Podle vyjádření jeho přátel se záležitost kolem jmenování honorárním konzulem neúměrně prodlužovala. Když pak dostal jmenování, funkci odmítl s tím, že už je pozdě.
11. Stanislav Brůček vydal několik příběhů českých exulantů žijících v Austrálii: *Odcházeli, aby...* Oldřich Hromek. *České listy* 5, 2004, č. 6, s. 15; *Odcházeli, aby...* Pavel Pospíchal. *České listy* 5, 2004, č. 11, s. 12; *Odcházeli, aby...* František Bejček. *České listy* 6, 2005, č. 6, s. 6–7; *Odcházeli, aby...* Stanislav Brzobohatý-Berton. *České listy* 7, 2006, č. 2, s. 4–5; Jana Reich (Reichlová). *České listy* 8, 2007, Ročenka, s. 21–23; *Krajské panoráma* – Pavel Merhulík. *Život jako nepřeborný sled příležitostí. Srdce Evropy* 15, 2008, č. 3, nestr; *Krajské panoráma* – Martina Radová. *Austrálie jako nový domov. Srdce Evropy* 15, 2008, č. 4, nestr.
12. V táboře v Ausburgu sídlila hlavní Australian Immigration Mission, která vybírala adepty k přesídlení. Z dojmů krajanů lze složit jejich základní nerovné postavení: princip volby a výběru byl zcela na straně Austrálské imigrační mise, přičemž adept měl pouze jedinou volbu, buď podepsat, nebo nepodepsat kontrakt. Po následující dva roky si nemohl vybrat ani místo svého působení, ani povolání. Dokonce, když je zaoceánské lodi odvážely v letech 1949–1951,

- nevěděli tito *contract immigrants* (tak byli klasifikováni australskou administrativou) v jakém australském přístavu budou vyloděni. Odjížděli většinou z italského přístavu Bagnoli u Neapole, později také z německého Hamburku. Přitom se jednalo o značné počty Čechů a Slováků. Např. v roce 1949 přijelo 4167, v roce 1950 pak 5020 přistěhovalců z ČSR (Cigler 1983: 46–48).
13. Nadace Přátel Austrálie se sídlem v Praze se v roce 1998 obrátila na krajský spolek na Tasmánii s přáním o obstarání dokumentace (včetně fotografií) o české a slovenské přítomnosti na tomto vodním díle pro zamýšlený projekt o životě Čechoslováků v Austrálii. Snowy Mountains scheme představuje systém vodních elektráren a zásobárny vody: tj. šestnáct přehrad, tunelů, akvaduktů, dálkových vodovodů, které vznikly v letech 1949–1974 pod vedením siru Williama Hudsona. Zásobuje vodou teritorium hlavního města a států Nový Jižní Wales a Viktorii.
  14. K tomu lze srovnat příběhy ze stavby vodního díla, které zahrnuje na třicet elektráren. Srov. Fenton, Heather 2008: *Ticklebelly Tales and Other Stories from the People of the Hydro*. Hobart: Hydro Tasmania.
  15. Srov. pozn. 13.
  16. V Masarykově univerzitní koleji československých studentů v exilu, která byla v táboře v Ludwigsburgu u Stuttgartu v americké zóně Německa, mohli studenti, kteří byli před emigrací zapsáni na československých školách, pokračovat ve studiu a dostávali při odchodu certifikáty o absolvování výuky. Viz kopie potvrzení MU-Dr. Antonína Diviše, českého lékaře působícího v Hobartu.
  17. Z badatelského hlediska má české a slovenské exilové hnutí řadu nevyřešených problémů. Někteří autoři si uvědomují, že „aktivita exulantů lze rozdělit na politické, zpravodajské, sociální, spolkové, žurnalistické, vydavatelské a umělecké (přičemž všechny se v půnorovém exilu rozvíjely téměř souběžně od samého počátku). Vývoj českého, (případně československého) exilového hnutí lze různě periodizovat. Významné politické mezníky přitom určují čtyři základní etapy, které jsou odděleny těmito mezníky událostmi: maďarskou revolucí v roce 1956, sovětskou okupací Československa v roce 1968 a Helsinskou konferencí v roce 1975.“ (Cholínský 2010: 53)
  18. Na adrese <<http://www.ras.unimelb.edu.au/stories-lucie.html>> lze najít řadu přistěhovaleckých (uprchlických) osudů. Podobně v imigračních muzeích (například v Melbourne) je možné elektronicky vyhledat příběhy českých a slovenských imigrantů a aktuálně do databáze přidávat další příběhy.
  19. Viktor Zappner (jazzman a psychoterapeut) popisuje ve svých rkp. vzpomínkách *From Refugee to Australian* dva takové silné zážitky při svém komplikovaném útěku přes Jugoslávii, Rakousko a Německo do Tasmánie: první se odehrál po překročení jugoslávsko-rakouských hranic a druhý pak při odletu z Německa do Austrálie.
  20. Emigrace z Československa po roce 1968 měla daleko více informací o australské společnosti. M. Cigler (1983: 135–137) se domnívá, že mimořádná předkladová produkce literárních děl z Austrálie v Československu dokonce mohla lákat dobrodružné povahy.
  21. Prvotní poznávání australské společenské situace se dělo prostřednictvím zážitků v hlavních přistěhovaleckých táborech Bonegilla (Victoria), Bathurst a Greta I (New South Wales), Graylands (Western Australia), kde probíhala zdravotní prohlídka a případná karanténa a hlavně rozhodnutí o místu vykonání pracovního kontraktu. Jestliže živitel rodiny nedokázal sám sehnat po nástupu do kontraktového zaměstnání ubytování pro celou rodinu, jeho rodina měla možnost ubytovat se ve dvaceti „family camps“ rozptýlených po celé zemi v prostorách vojenských kasáren. Byly to tábory New South Wales (Cowra, Greta II, Parkes, Scheyville, Uraquity, Kapooka), Victoria (Rushworth, West Sale, Somers, Mildura, Benalla), Queensland (Cairns, Enoggera, Stuart, Wacol), South Australia (Mallala, Woodside), Western Australia (Gunderdin, Northam, Holden) (srov. Cigler 1983: 48).
  22. Mainstreaming je ovšem princip hledání oboustranné shody (kulturní teorie), která je spíše ideální balancí, a nikoli řešením problémů s ambicí reálného výsledku. Jedná se tedy o sjednocování postojů. Často se stane, že sjednocování postojů přestane být prostředkem a stane se pověstným cílem snažení. Přesto je mainstreaming důležitým nástrojem v prosazování a začleňování nových poznatků nebo také rysů budoucí změny do politiky, ale také denní praxe případně v ještě obecnější rovině životního stylu.
  23. Viz např. stránky <<http://www.migration.tas.gov.au/skilled>>.
  24. V roce 1991 bylo na Tasmánii sečteno 333 osob, které podle údajů místa narození (Československo) můžeme považovat za Čechy nebo Slováky, i když to není zcela přesné: mohou se taktéž někteří považovat za příslušníky jiné národnosti než české nebo slovenské a zase naopak nejsou zde zahrnuti děti krajanů, narozené už na Tasmánii resp. v Austrálii, hlásící se k češství nebo slovenství, respektive k českoslovenství, nebo se už sice považující za Australany, ale s československými (resp. českými nebo slovenskými) kořeny. V průběhu 90. let a v letech následujících přibyla nová emigrace z prostoru bývalého Československa také na Tasmánii, a to většinou s krátkodobými pracovními a studentskými pobyty (Census of Population and Housing 1991: 10).
  25. Podle statistiky z roku 2010 na Tasmánii žije 507 600 obyvatel, přičemž víc než polovina těchto obyvatel bydlí v hlavním městě Hobartu. *Australian Demographic Statistics, Jun 2010* [online]. Australian Bureau of Statistics.
  26. Jakoby stále v jejich přítomnosti zněla opakující se věta: „...the frozen image of our homeland as we remembered it...“ Podobně se tak vyjádřil třeba M. Cigler (1983: 87). K tomu lze připomenout známý bonmot, často užívaný Oto Ulčem, autorem řady publikací o zahraničním češství, kterým připodobňuje vznik onoho zakonzervovaného (nebo frozen) obrazu o domově v situaci, kdy si emigrant rozbije své hodinky o hraniční sloup, když utíká do exilu.
  27. Jindřich Nermet (nar. 25. 2. 1925) pocházel z obce Leštinka u Skutče, kde byl jeho otec starostou za agrární stranu. Od mládí byl funkcionářem lidové strany, v letech 1945–1946 poslancem Prozatímního shromáždění za tuto stranu. V červenci 1947 organizoval shromáždění zemědělců na Kunětické hoře (50 000 účastníků), v parlamentu bojoval proti komunistickému návrhu na pozemkovou reformu. Po únoru 1948 odešel nejprve do Německa. Dostal se do lágru v Regensburgu, kde si najal převaděče, který převedl manželku a dva syny (Jindřicha 3 roky, Václava 7 měsíců), nejstarší dcera Marie (5 let) zůstala u jeho matky. Na Tasmánii pracoval nejprve jako lesní dělník, později vlastnil stavební firmu. Po celou dobu pobytu na Tasmánii se projevoval mimořádnou aktivitou v československém exilu: byl funkcionářem exilových organizací, pilným autorem politických úvah a řady vzpomínkových črt, které publikoval v různých exilových časopisech a nakladatelstvích. Po sametové revoluci plánoval svůj návrat do české politiky, zemřel 1. 3. 1990. (Rozhovor S. Broučka s J. Nermetem ml. 19. 7. 2007, uloženo v EÚP.)

28. Milan Vyhnanek (nar. 18. 10. 1925) odešel po převratu 1948 z rodné obce Hnátnice ve východních Čechách a patřil po celý život k těm exulantům, kteří byli s rodným místem spojeni neviditelnou pupeční šňůrou. Nejenže finančně podporoval rozvoj obce: např. oprava kostela, zvon, přestavba sokolovny atd., ale doslova žil s osudy svých rodáků. Přes Německo se dostal na Tasmánii, kde během krátké doby po vystřídání několika zaměstnání (dřevorubec, obchodník s auty, muzikant, fotograf) začal od roku 1950 budovat firmu Lakto (srov. Nermut 1992). Zapojen byl do exilového hnutí především sponzorováním, a to především uprchlických rodin (sám jich odhadoval na sedm desítek). Studentům Univerzity Karlovy umožňoval pobyty na farmách v Tasmánii (například také spisovateli Janu Cempírkovi, který pak proslul svým literárním podvrhem *Bílej kůň, žlutej drač*, za jehož autorku nejprve označil mladou Vietnamku a pak se k činu přiznal). Vyhnanek dostal vyznamenání od britské královny. Zemřel 10. 3. 2013. (Z opakovaných rozhovorů S. Broučka s M. Vyhnaněkem 2006–2007, uloženo v EÚP.)
29. Josef Chromý začal budovat svoji kariéru po příchodu na Tasmánii od počátku 50. let jako řezník, tedy jako drobný podnikatel. Brzy vybudoval výrobní masu v Burnie na severu ostrova, koupil farmu ve West Tachone, tu prodal a koupil jatka v Lacestonu, považované v té době za podnik na odpis. Postavil je na nohy a koupil další dvoje jatka. Tak ovládl masný průmysl na Tasmánii. I jatka pak prodal a pustil se do vinařství. Značka Josef Chromy patří k předním tasmánským vínům. Posledním projektem bylo přebudování rozlehlého starého a chátrajícího nemocničního areálu na hotel, restaurace a kanceláře s názvem The Charles. Před léty po mozkové příhodě ztratil J. Chromý řeč a pozval svého prasynovce Petra Kříže z ČR, který po studiu v Austrálii pomáhá v managementu firmy. (Z rozhovoru S. Broučka s P. Křížem 22. 10. 2007, uloženo v EÚP.)
30. Ing. Josef Vitešník, zahradní architekt, (nar. 19. 3. 1923 v Křižanově u Velkého Meziříčí). V říjnu 1968 emigrovali s rodinou (třemi dětmi) do Rakouska. Před Vánocemi 1968 už byli v přístěhovaleckém táboře v Bonegille, kde si sám musel vykorespondovat zaměstnání, přičemž povolení k odjezdu z tábora mohl dostat, až s potvrzením, že má zajištěné ubytování v místě zaměstnání. Dostal práci v botanické zahradě v Hobartu, kam se s nejstarším synem přestěhoval 22. 2. 1969 a za tři měsíce jej následovala manželka se synem a dcerou. První ubytování poskytli jeden z krajanů. V roce 1972 J. Vitešník koupil pozemek a stavěl dům podle plánu zdejšího českého architekta. Postupně se v zaměstnání vypracoval. K jeho největším počínům v rámci zahrady bylo vybudování její japonské části (1975–1977). (Z rozhovoru S. Broučka s J. Vitešníkem 13. 10. 2007, uloženo v EÚP.)
31. Jan Šedivka (nar. 8. 9. 1917 ve Slaném). Po studiu na pražské konzervatoři odešel v roce 1938 do Paříže, kde byl na začátku války zatčen. V květnu 1940 uprchl z okupované zóny Francie do Casablanky a pak Londýna. V roce 1961 se svou ženou Beryl, klavíristkou, a dalšími přáteli přesídlil východ Austrálie do Brisbane, kde vyučoval na hudební akademii. Roku 1972 začal působit v Hobartu jako rektor hudební akademie. Ve své žačce Elinor Morrisby našel svého detailního životopisce (srov. Morrisby 2010).
32. Obecně se termínu používá spíše pro označení *nebilého* cizince. Slovo pravděpodobně pochází od golliwog – bubák, v evropském britském prostředí je tím označováno obyvatelstvo ze severu Afriky nebo jihovýchodní Asie. Viz např. obsáhlu definici na: <<http://wog.askdefine.com/>>.
33. Show vytvořili Nick Giannopoulos, Simon Palomares a další. Z jejich produkce vznikl také film *The Wog Boy*. Více srov. <<http://www.youtube.com/watch?v=eWdUcx0lgz0>>.
34. Byly to oficiální spolky či kluby, v nichž se uplatňovaly přenesené zájmy z ČSR. Tyto zájmy obsahovaly: politické stranictví, vlastenecké nadšení, sokolskou myšlenku (pěstování tělesné zdatnosti se vzděláváním), kulturní a náboženské aktivity a další zájmy.
35. „Úpadek“ spolkového života a zájmu o vzájemné krajské kontakty podle subjektivního dojmu jednoho pisatele z Tasmánie do Hlasu domova (o historii ústředního časopisu vycházejícího Melbourne viz Formanová 1999: 23–25) začal možná už kolem roku 1957. Autor doslova napsal: „Czech life is dormant and I think it will never awake again“. (Citováno dle Cigler 1983: 73)
36. Je třeba také brát do úvahy fakt, že v letech 1945–1980 našlo celkem 129 mužů narozených v bývalém Československu nevěstu narozenou na Tasmánii, což je ve srovnání s jinými státy Austrálie nejvíce (Cigler 1983: 128).
37. Autor neměl k dispozici doložitelné zprávy o působení konfidentů StB, avšak krajané při rozhovorech připouštějí takovou možnost. Např. František Bejček, působil především v Sydney, se k tomu vyjádřil: „Jenomže tam přišlo tisíce komunistických agentů [do lágru v Německu – pozn. autor]. Tisíce. Oni začali vysílat agenty a samozřejmě měli výborné učitele v sovětské kontrašpionáži, tak uměli rozvracet. Ti lidé jsou tady mezi námi dodnes. To jsou třeba moji kamarádi, s kterými chodíme na večeře...“ (Z rozhovoru S. Broučka s F. Bejčkem v říjnu 2004, uloženo v EÚP.) Pokusy komunistického režimu vnášet do krajských komunit nejistotu měly různou formu. Jednou z nich byla amnestie vyhlášená prezidentem A. Zápotockým v roce 1955, která se mj. týkala poúnorových uprchlíků. Dosah výzvy nemohl být úspěšný, neboť každý uprchlík prošel prověřením zpravodajských služeb západních mocností a dobře si spočítal, že komunistický režim by to mohl vyhodnotit jako zradu, protistátní postoj či vyzrazení a navrátilce pak v ČSR pronásledovat (Cigler 1983: 63).
38. O existenci Sdružení Čechoslováků, které vzniklo už v roce 1949, se nezachovaly žádné písemnosti, pouze několik fotografií a stručný vzpomínkový záznam Soni Holobrádkové. Kopie dokumentů Sdružení Čechů a Slováků v Tasmánii 1985–2004 jsou uloženy v EÚ AV ČR v Praze (dále jen SČST v EÚP).
39. Prvním předsedou Sdružení Čechů a Slováků na Tasmánii byl poslanec H. Rauš, místopředsedou K. Mazač, pokladníkem A. Bůžek a jednatelem B. Kašpar. Schůze se konaly v místnostech YMCA, to znamená, že asi sedmdesát platících členů sdružení bylo zároveň členy YMCA. Do náplně spolkové činnosti patřil sport: cvičení, míčové hry (srov. SČST v EÚP).
40. S. Holobrádková vzpomíná, že bylo velmi obtížné pro českého a slovenského kuchaře sehnat droždí, kmín, mák, tvaroh, zrnkovou kávu, ale také salám nebo francovku apod. Takové zboží krajané získávali buď prostřednictvím kontaktů s novou imigrací z evropských zemí, nebo si zkrátka museli poradit sami. Např. lékárník V. Beneš míchal požadovanou francovku nebo Z. Houdek, pozdější český honorární konzul, založil v Hobartu velkoprodejnu uzenin. (srov. SČST v EÚP).
41. J. Gala byl předsedou devanáct let, v práci mu pomáhala jeho žena Anežka, jak vyplývá ze spolkových materiálů. (srov. SČST v EÚP).
42. Zakládající schůze se sešla 27. 10. 1985 za přítomnosti 48 krajanů. (srov. SČST v EÚP).

43. Ze zápisů vyplývá, že spolek sledoval nové imigranty už od uprchlického tábora ve Vídni až po přílet do Hobartu a vyřizování úředních záležitostí včetně lékařského vyšetření, sociálního pojištění nebo obstarání bydlení a finanční podpory (srov. SČST v EÚP).
44. Sdružení Československých spolků v Austrálii a na Novém Zélandu se stalo „vyсланectvím“ OF pro krajany v tomto prostoru a koordinovalo podporu pro OF (iniciovalo finanční sbírky prostřednictvím krajaňských spolků). Zároveň se na schůzích tasvánského spolku objevují návrhy bodů do nové ústavy v ČSFR (srov. SČST v EÚP).
45. Spolek se také vyjadřoval k novému imigračnímu zákonu v Austrálii: výhrady se týkaly třeba přísných pravidel v jednání s ilegálními přistěhovalci, zásahy státu do povolování sňatků nového imigranta bez trvalého pobytu s australským občanem. Tyto zprávy nasvědčují tomu, jak krajané živě vnímali současnou imigrační politiku Austrálie, porovnávali ji se svými zkušenostmi, z čehož vyplývá, že měli možnost „do toho mluvit“ (srov. SČST v EÚP).
46. Projevuje se to v dopise V. Havlovi z 31. 12. 1989 blahopřáním a vyjádřením, že s ním sdílí jeho zvolení jako akt zadostiučnění, v dopise OF z 10. 2. 1990 (se slovy: „jsme na Vás hrdí“) nebo v dopise československému velvyslanci v Austrálii 10. 1. 1990, kde je však cítit opatrnost až jistá nedůvěra, vyjádřená žádostí o záruky, že opravdu neplatí dřívější potupné podmínky pro krajany při cestě do Československa, jako byla úprava vztahu uprchlíků k původní vlasti či povinná výměna valut. Velvyslanec Petr Kadlec 18. 1. 1990 odpověděl ubezpečením, že se jedná o nový režim a nové podmínky pro cesty krajanů do vlasti. Vedení spolku vyjádřilo též zklamání adresované A. Dubčekovi 5. 8. 1991 nad zákony, které přijalo Federální shromáždění, o zmírnění některých majetkových křivd a o úpravě vlastnických vztahů k půdě a jiným zemědělským majetkům. Spolek byl v korespondenčním spojení s Ministerstvem zahraničních věcí, Československým ústavem zahraničním nebo s novými politickými stranami jako třeba Unii svobodných občanů. Z korespondence také vyplývá obava krajanů z politické rozdrobenosti vznikem nových politických subjektů, což by podle jejich mínění mohlo vést k posílení KSČ (srov. SČST v EÚP).
47. Jedná se o celou řadu kontaktů a aktivit. Třeba uložení československého kamene do stěny národů v Hobartu s nápisem v angličtině a češtině: Věnováno krajany z Československa v duchu přátelství. Zajímavou reakcí spolku je odpověď (nedatovaná) předsedy J. Galy na dopis tasvánské divize Liberální strany, která se obrátila hromadným dopisem na lidi „z ulice“ po prohraných federálních volbách uskutečněných 13. 3. 1993. Předseda krajaňského spolku svolal česko-slovenskou komunitu k diskusi o tomto volebním neúspěchu a odpověděl v dopise, v čem Češi a Slováci vidí chyby. Jednou z chyb bylo, že ministr jejich vlády pro imigraci neměl zájem o lidi, kteří přišli z východní Evropy. Přestože názory krajanů zřejmě neměly vážný dopad na následující volební strategii této strany nebo na postavení krajanů v tasvánské společnosti, svědčí to o jisté otevřenosti a o možnosti demokratického dialogu (srov. SČST v EÚP).
48. „Přechýlení“ do nového žitého prostoru na Tasváni má v reflexi krajanů několik variant. Jedna z těchto variant akceptuje také možnost návratu zpět do původního domova (tj. českého či slovenského) po splnění jistých podmínek, které se silně váží k individualitě každého jedince citlivě poměřovat kvality obou porovnávaných domovů: v tomto případě původního českého či slovenského s tím získaným po přesídlení na Tasváni. Protože rozbor jejich zdůvodňování vlastního pojetí domova zvoleného právě na Tasváni bude předmětem další studie, vkládám pouze následující zmínku do závěrečné poznámky přítomného textu. Vyberám vyznání jednoho člena této krajaňské komunity, které naznačuje, proč se nakonec do rodných Čech nevrátil. Je to příběh Jany Weissové připomínající myšlenku německo-švýcarského spisovatele Hermanna Hesse vyjádřenou v několika jeho knihách, která se dá parafrázovat: *Jít tak daleko, až budeš mít domov v sobě*. Její přítel Milan Vyháněk (který přesídlil do východních Čech) ji přemlouval, aby vše na Tasváni prodala a vrátila se jako on. J. Weissová (emigrovala 1968 s manželem do Německa a v roce 1984 přesídlila na Tasváni, po smrti manžela uvažovala o návratu) si nejprve chtěla „ozkoušet“, do jaké společnosti by se to stěhovala a několik měsíců v ČR pracovala a pak se po reálné zkušenosti vrátila na Tasváni. Získanou negativní zkušenost z pobytu vyjádřila těmito slovy: *„Já mám dojem, že spousta lidí [v ČR] je zklamáná tou dobou, která přišla. Vůbec to nezvládli, nebo si neuvědomují, že se každý musí starat sám o sebe, že ty podmínky jsou nyní jiné. Spousta lidí je negativních, nemají radost ze života, to vidíte i na jejich obličejích. Každý je takový zamračený, nespějí se. Vidíte, že lidé mají problémy, a ty problémy jsou pro mě dost nepochopitelné. Na jedné straně mají svobodu, ale na druhé straně vlastně nevědí, co je to svoboda. Jsou uvěznění ve svých vlastních myšlenkách a zavření ve svém vlastním životě. Nemohou jít dál, nemohou se z toho dostat. I když si myslím, že ta nová generace je totálně jiná.“* (Z rozhovoru S. Broučka s J. Weissovou 25. 10. 2007, uloženo v EÚP.)

## PRAMENY A LITERATURA:

- Brouček, Stanislav – Grulich, Tomáš 2008: *Domáci postoje k zahraničním Čechům v novodobých dějinách (1918–2008)*. Praha: Public History ve spolupráci s Etnologickým ústavem AV ČR, v.v.i.
- Census 1991: Census of Population and Housing. State Comparison Series. Canberra: Australian Bureau of Statistics (Catalogue No. 2731.0).
- Cigler, Michael 1983: *The Czechs in Australia*. Melbourne: AE Press.
- Čelovský, Bořivoj 1999: *Emigranti*. Šenov u Ostravy: Tilia.
- Černík, Bohumil 1995: *Jindřich Nermut: poslanec Vysočiny*. Moravská Třebová: vl. nákl.
- Formanová, Lucie – Gruntorád, Jiří – Příbáň, Michal 1999: *Exilová periodika. Katalog periodik českého a slovenského exilu a krajaňských tisků vydávaných po roce 1945*. Praha: Nakladatelství Ježek ve spolupráci s Libri prohniti.
- Hanzlík, Jan 2002. „Československá emigrace očima tajných materiálů.“ In: *Securitas Imperii. 9. Sborník k problematice zahraničních vztahů československého komunistického režimu*. Praha: Úřad dokumentace a vyšetřování zločinů komunismu, s. 269–306.
- Holborn, Louise W. 1956: *The International Refugee Organisation: a specialized agency of United Nations, its history and work 1946–1952*. London: Oxford University Press.
- Cholinský, Jan 2010: Nesmiřitelný rozkol 1948–1956. Politický aktivismus v první etapě českého exilového hnutí. *Securitas imperii* 16, č. 1, s. 52–87.

- Jakubowicz, Andrew 1989: The State and the Welfare of Immigrants in Australia. In: *Ethnic and Racial Studies* 12, No. 1, s. 1–35.
- Jirásek, Zdeněk – Trapl, Miloš 1996: *Exilová politika v letech 1948–1956*. Olomouc: Centrum pro československá exilová studia.
- Kratochvíl, Jan 2006: *Austrálie: můj nový domov = my new home*. Brno: Muzeum exilu.
- Mandelíčková, Monika 2004: Displacement z pohledu migračních studií: československá uprchlická vlna po roce 1948 jako příklad displaced persons. In: *Sociální studia*, č. 2, s. 155–169. Dostupné z: <<http://www.socstudia.fss.muni.cz/dokumenty/080304105555.pdf>>.
- Morrisby, Elinor 2010: *Nahoře je dole: život profesora Jana Šedivky, houslového virtuosa a pedagoga*. Slaný: Město Slaný.
- Navara, Luděk 2007: *Nové příběhy železné opony*. Brno: Host.
- Nermuť, Jindřich – Vyhnaněk, Milan 1992: *Kde je tráva zelenější*. Praha: EWA.
- Pejčoch, Ivo 2009: *Útěky za železnou oponu: pokračování knihy Hrdinové železné opony*. Praha: Svět křidel.
- Pejskar, Jožka 1992: *Útěky železnou oponou*. Praha: Melnatrich.
- Price, Charles 1975: Australian Immigration: 1947–73. *International Migration Review* 9, No. 3, s. 304–318.
- Přibáň, Michal 1995: Český exilový a krajanský tisk v Austrálii a na Novém Zélandě po roce 1948. In: *Zpravodaj pro exilová studia I*, č. 1. Olomouc: Centrum pro exilová studia.
- Stojarová, Věra 2004: Modely integrace imigrantů a jejich projevy v české politice. In: *Středoevropské politické studie VI*, č. 2–3, s. 1–13.
- Střížovská, Eva 2013: *Mezi našimi v Klokánii*. Praha: Mezinárodní český klub, o. s.
- Suchý, Čestmír – Hochman, Jiří – Brejchová, Jiřina 1953: *Emigranti proti národu*. Praha: Mladá fronta.
- Šípek, Zdeněk 1996: Vystěhovalectví do Afriky, Asie (bez území bývalého SSSR), Austrálie a Oceánie. In: *Češi v cizině 9*. Ed. Stanislav Brouček. Praha: Ústav pro etnografii a folkloristiku ČSAV, s. 198–229.
- Vlčková, Jitka 2005: Immigrants' Integration into the Mainstream Culture in Australia (as reflected in personal advertisements). In: *Brno Studies in English*. Brno: Masarykova univerzita, s. 117–125.
- Volek, Zdenek 1991: Rudolf Pekárek (1900–1974). In: *The Queensland Experience. The Life and Work of 14 Remarkable Migrants*. Ed. Maximilian Brändle. Brisbane, s.152–167.
- Volek, Zdenek 1986: *The Czechoslovak-born Refugees in Melbourne. A Thesis Submitted in the Department of Anthropology and Sociology*. Brisbane: University of Queensland. Thesis for the Degree of Master of Arts.
- Volek, Zdenek – Riha, Olga B. M. 1988: Czechs and Slovaks in Queensland. In: *Multicultural Queensland: the People and Communities of Queensland*. Ed. Maximilian Brändle and Steve Karas. Brisbane: Ethnic Communities Council of Queensland and the Queensland Migrant Welcome Association, s. 33–40.

---

## Summary

### „Czechoslovakism“ at the End of the World: Expatriates in Tasmania

Based on written materials, interviews and exiting literature, the study reveals the process of “experienced Czechoslovakism” with Czech and Slovak immigrants in Tasmania, who have immigrated since the 1950s until now. The study proceeds on two factors that influence their adaptation. The first one was the experience of a specific transfer, actually a repeated flight (especially with those who emigrated after 1948). The other factor consisted in the changing migration policy in Australia. The time and the problem relates to basic parameters of their new existence, which they understand as a space for self-expression. The experienced Czechoslovakism was implemented in the sense of the citizenship that was taken away of them, but to which they claimed their allegiance. This is a slight paradox, i.e. what they in fact did not have (the Czechoslovak citizenship) became their mutual bonds. When returning to their original homeland (after 1989), however, they found out that especially the quality of interpersonal relations both in the Czech Lands and in Slovakia did not correspond to the standards they got used to, and they perceived and practised in Tasmanian environment. This fact led the most of them to a more conscious identification with their new home in Tasmania and upset their intention to re-emigrate back to Bohemia, Moravia or Slovakia.

**Key words:** emigration; migration policy; Czech-Slovakian relations; Czechs and Slovaks in Tasmania.

# SOUČASNÝ STAV EVANGELICKÉHO REFORMOVANÉHO SBORU V ZELOVĚ NA PŘÍKLADU SMÍŠENÝCH MANŽELSTVÍ

*Barbara Kučerová*

Evangelický reformovaný sbor je jedním ze dvou míst, kde se v Zelově<sup>1</sup> ve středním Polsku dodnes shromažďuje poměrně výrazná skupina lidí českého původu. Pokusím se ho charakterizovat na základě terénního výzkumu uskutečněného na podzim roku 2012. Tento můj v podstatě sondážní výzkum byl jedním z mála, jež se v této lokalitě v poslední době odehrály. Čechy v Zelově se v odborné sféře po druhé světové válce, tedy v době po druhé reemigraci, zabývala nejprve Iva Heroldová (1971).<sup>2</sup> Dalším významným badatelem této oblasti byl v devadesátých letech 20. století Piotr Wróblewski (1996a, 1996b). V současném diskurzu „krajanských“ výzkumů zabývajících se zejména jihovýchodní Evropou<sup>3</sup> byla ovšem tato lokalita dosud téměř opomíjena.<sup>4</sup> Také reemigrantům ze Zelova byla věnována poměrně malá pozornost (srov. Kučerová 2012, 2013). Vedle toho vznikají publikace zaměřené na Zelov přímo v jeho prostředí nebo mezi reemigranty nejen ze Zelova sdružujícími se v o. s. Exulant.<sup>5</sup>

Nedostatečnost informací o některých lokalitách v kontrastu s obnoveným zájmem o „krajanskou“ problematiku<sup>6</sup> zmínil ve své recenzi např. M. Pavlásek (2012: 382). Dosavadní novější práce se věnovaly zejména Banátu (Rumunsko, Srbsko), Bulharsku, dalším oblastem Balkánu (Chorvatsko, Bosna a Hercegovina) a částečně Ukrajině. V nedávné době se navíc objevila také shrnutí českého osídlení ve světě,<sup>7</sup> na jejichž základě by bylo zřejmě možné provádět další výzkumy. Jednotlivé lokality ovšem často nejsou dosud v dostatečné míře probádané. Potenciál pro nové práce zaměřené na oblast krajanské problematiky tedy stále existuje.

Ve svém příspěvku zaměřeném na lokalitu v Polsku jsem si stanovila za cíl poukázat na některé procesy probíhající v našich krajanských komunitách. Zaměřím se v něm na změny identity a na vyrovnávání se s náhlým poklesem počtu členů jedné takové skupiny. V Zelově zůstalo po druhé světové válce v důsledku reemigrace jen asi 10 % lidí českého původu. S tímto stavem následně souvisely nástup smíšených manželství a postupně také proměny místní krajanské identity. Otázky, nakolik se krajanské povědomí zachovalo dodnes a jak jsou

v zelovském evangelickém reformovaném sboru vnímáni Češi a Poláci, budou předmětem tohoto textu.

Vycházím v něm především z dat získaných terénním výzkumem. Jelikož jsem se prozatím věnovala současnosti, do svých zdrojů jsem zahrнула pouze statistické údaje o sboru<sup>8</sup> z let 2004–2011. Dále jsem čerpala z literatury věnující se především sledované lokalitě.

## **K historii zelovského evangelického reformovaného sboru**

Do Zelova se emigranti a exulanti z Čech dostali v roce 1803 ze Slezska, kam přišli ve vlně náboženské emigrace ve 40. letech 18. století. Nejdůležitějším elementem jejich identity bylo náboženské vyznání, považovali se za potomky českých bratří. Podle konfese a jazyka se nazývali Češi<sup>9</sup> (dále toto pojmenování používám v naznačeném smyslu, nejedná se o moderní národní identitu<sup>10</sup>). V roce 1825 byl český sbor oficiálně zařazen k polské evangelické reformované církvi. Češi byli v Zelově izolováni. Jednalo se o obec obklopenou polským katolickým osídlením, což také přispívalo ke konzervaci identity a zavedeného způsobu života. Již v roce 1807 a definitivně pak v roce 1815 byli zelovští Češi navíc státní hranicí odděleni od skupin českých exulantů sídlících nadále ve Slezsku.

V druhé polovině 19. století a na přelomu 19. a 20. století se část Čechů od reformovaného sboru oddělila – přidali se k hnutí baptistů a část utvořila tzv. společenství svobodných. Postupné proměňování původně české obce, kde kromě Čechů-reformovaných<sup>11</sup> (a baptistů a svobodných) bydleli již také Němci-luteráni, Židé a Poláci-katolíci, vyústilo po první světové válce v první, avšak v celé šíři nenaplněnou, vlnu reemigrace do Čech. Druhá vlna reemigrace se uskutečnila po druhé světové válce. Ta pro Zelov skončila již v lednu 1945. V nastalé chaotické situaci Poláci Čechy vyháněli, přepadali a olupovali. Proč se tak dělo, je dodnes nejisté. Důvodů pro rabování mohlo být několik – německá válečná politika oddělila Čechy od Poláků rozdílnými podmínkami, poválečné komunistické Polsko vytvářelo propagandu volající po tvoření etnicky jednotného polského státu... Příčinou ovšem mohla být také snaha získat majetek v době,



kdy již bylo jasné, že Češi odcházejí „do vlasti“, kam je zvala mimo jiné československá vláda (Kučerová 2012: 24–37). V průběhu roku 1945 každopádně reemigrovalo ze Zelovska až 90 % Čechů, tedy asi 3500–4000 lidí (Štěříková 1010: 206). Ve skupinách reemigrantů byla také naprostá většina baptistů a svobodných.

Přestože se v prvních poválečných letech někteří reemigranti vrátili zpět do Zelova, zbylo zde jen asi 500 až 600 jedinců českého původu. Dostali se tak nově do menšinového postavení, Zelov byl dosídlen Poláky. Ve školách se po druhé světové válce vyučovalo již pouze polsky. Reformovaný sbor svoji činnost nepřerušil, v roce 1949 měl 578 členů (Štěříková 1010: 244). Farářem sboru zůstal Jaroslav Nevečeřal působící zde od roku 1939. Kázání byla v této době třikrát v měsíci česká a jednou polská (Štěříková 1010: 243). Později zde krátce působil Władysław Paschalis-Ochedowski a od roku 1952 byl farářem Zdzisław Tranda. Nový polský farář se naučil česky. Ke svému působení napsal: „Po prvé, rozuměl jsem, že není mým úkolem snaha o národní asimilaci svěřených mé péči polských zelovských Čechů.... Proč by měli rezignovat ze svého národního vědomí, českého jazyka, který milují, proč by měli rezignovat ze svých zvyků, které přinesli z vlasti jejich předků?... Uvědomil jsem si... církev udržuje českou identitu... Když v 1958 roce, po měsíčním pobytě v Čechách, naučil jsem se něco mluvit a především číst česky, začal jsem používat českou řeč při bohoslužbách, zavedl jsem dvoujazyčnost bohoslužeb....“ (Tranda 1997: 13–16) V 60. a 70. letech Zelov přivítal první návštěvy reemigrantů. Další reemigrace ze Zelova či návraty do Zelova byly ale v tomto období nemyslitelné a neuskutečnily se ani později.

Po Zdzisławu Trandovi nastoupil do Zelova v roce 1982 reformovaný farář českého původu Miroslaw Jelinek, který ovšem vyrostl v Čenstochové, ačkoliv pochází ze zelovské a kucovské<sup>12</sup> rodiny. Vedl sbor až do roku 2010. V roce 2003 byla jako farářka ordinována také jeho žena J. Wiera Jelinek, která vyrostla v Zelově. V době působení faráře Jelinka se četnost českých bohoslužeb proměňovala. Po roce 1989 farář Jelinek zelovské Čechy do jisté míry zpopularizoval ve spolupráci s představiteli v Česku vzniklého sdružení Exulant i s představiteli českého státu (Zelov navštívil v roce 1998 Václav Havel). Když na počátku 90. let vyhořela tzv. stará fara, byl na sborovém pozemku postaven nový víceúčelový sborový dům. Sbor se začal postupně otevírat zelovské

veřejnosti například založením mateřské školy právě v prostorách sborového domu (Jadwiszczak 2008: 81), ale zaznamenal také vnitřní krizi.

Po odchodu Jelinkových byl v letech 2010–2013 farářem zelovského sboru Polák Roman Lipiński. V září 2013 vystřídal faráře Lipiňského ve funkci Tomasz Pieczko.

Ve sboru se na oficiální úrovni používá téměř výlučně polština. Jedinou výjimkou je doznívající činnost „chóru“, pěveckého sboru,<sup>13</sup> který doprovází každé bohoslužby dvěma českými písněmi a kde se sdružuje dnes už jen nejstarší generace žen, jejichž mateřštinou a dorozumivacím jazykem je čeština. Na počátku roku 2012 měl evangelický reformovaný sbor 422 členů, z toho 64 bydlících mimo území Zelova.

### Češi v poválečném Zelově

V prvních poválečných letech, kdy byly vztahy zelovských Čechů a Poláků stále napjaté, se udržovala dřívější sounáležitost sboru. Přetrvávala endogamie (srov. Heroldová 1971: 64, 156–157), v Zelově udržovaná již od počátku. Teprve když si reformovaní evangelíci připustili druhou reemigraci a zmenšení sboru, vyskytly se nové nebo dříve opomíjené překážky pro uzavření endogamního manželství: příbuzenská provázanost téměř bez výjimky všech zelovských Čechů a nedostačující možnosti ve výběru partnerů ze stejné generace. Proto



Sborový dům evangelického reformovaného sboru v Zelově.  
Foto B. Kučerová 2012.

se od 60. a zejména od 70. let postupně čím dál častěji objevují smíšená manželství.

V rodinách i ve sboru se po druhé světové válce nadále také hovořilo zelovskou češtinou. Ta jako matefský jazyk přežívala stejně jako endogamní sňatky přibližně do 70. let, již v 50. letech ovšem začal proces jazykového posunu.<sup>14</sup> Pro zdůvodnění jeho počátku nemám dostatek argumentů, nabízí se ale souvislost s reprodukčním věkem první poválečné generace, která již nezažila „český Zelov“, a se zmiňovaným nástupem smíšených manželství. Čeština tak postupně ztratila svou dřívější prestiž, přestože vedle sboru v 50. letech 20. století vzniklo další místo shromažďování zelovských Čechů.

V roce 1957 začala v Zelově působit pobočka organizace nazvané *Kulturní společnost Čechů a Slováků v Polsku (Towarzystwo Społeczno-Kulturalne Czechów i Słowaków w Polsce)*.<sup>15</sup> Její členové se scházeli ke kulturním akcím i výuce češtiny, která se tak pro mladé lidi stala v podstatě druhem soukromého zájmu, ačkoliv ji starší generace ještě stále živě používala.

V 80. a 90. letech se pak s příchodem faráře Jelinka začala postupně prosazovat angličtina jako jazyk dorozumění se se Západem, jemuž se vyplatí věnovat čas, a zájem o češtinu byl odsunut do pozadí, k čemuž přispěl i zánik pobočky *Kulturní společnost Čechů a Slováků v Polsku*. Po vyhoření tzv. staré fary totiž pobočka ztratila prostory k setkávání a zastavila svou činnost. Právě



Interiér sborového domu v Zelově. Foto B. Kučerová 2012.

v době, kdy pobočka společnosti zanikla, se v Zelově paradoxně začaly pořádat sjezdy reemigrantů. Největším z nich byl sjezd pořádaný občanským sdružením Exulant sídlícím v Praze a zelovským evangelickým reformovaným sborem v roce 2003 pod názvem *Celosvětový kongres potomků Českých bratří v Zelově*.

Nový impuls k zájmu o češtinu a český původ nastal v Zelově zřejmě až se založením *Sdružení Čechů v Polsku (Stowarzyszenie Czechów w Polsce)* v roce 2010. Toto sdružení v roce 2012 otevřelo Centrum české kultury – Český klub (*Ośrodek Kultury Czeskiej – Klub Czeski*, dále jen Český klub).<sup>16</sup>

### Terénní výzkum

Cílem mého terénního výzkumu v Zelově bylo poznat členy místního evangelického reformovaného sboru a seznámit se s jejich vnímáním etnické a náboženské příslušnosti. Zajímalo mě, co pro ně znamená a jestli o ní mluví. Chtěla jsem zjistit, jak se vyrovnávají se smíšenými manželstvími a jak jsou v Zelově uprostřed „silně katolického“ Polska přijímány konverze.

Předpokládala jsem, že bude složité dostat se v rámci výzkumu k těmto tématům, jelikož jsem vycházela z rozhovoru se člověkem ze zelovské rodiny českého původu, který naznačil, že český či polský původ členů sboru je tabu. Podle něj by se před nimi neměla otevírat otázka, zda jsou Češi nebo Poláci, protože by je to rozdělovalo, zařadilo do té či oné skupiny.

V Zelově jsem během dvou pobytů v říjnu a listopadu 2012 strávila celkem dvanáct dnů. Do sboru jsem se dostala díky jeho faráři Romanu Lipińskému. Jako evangelička hovořící plynne česky i polsky jsem se poměrně rychle seznámila se svými informátory a později jsem s nimi snadno nacházela společná témata, čímž jsem se jim přibližovala. Kontakt s nimi byl díky těmto předpokladům a také díky mé obeznamenosti se zelovskou historií takřka bezproblémový, ačkoliv jsem některá setkání musela dojednávat krok po kroku, postupně a pozvolna. Vzhledem k určeným cílům výzkumu jsem pracovala pouze s lidmi z evangelického reformovaného sboru, kteří ovšem byli českého i polského původu. Moje závěry proto vycházejí zejména z jejich emického pohledu na místní situaci a jsou ovlivněny krátkodobým zaměřením výzkumu, na který bude potřeba navázat s cílem získání komplexního pohledu na současný stav místního krajanství.

Po dobu mých pobytů v Zelově jsem se snažila kontaktovat členy sboru, kteří vstoupili do smíšených manželství a/nebo konvertovali. Dostala jsem se také do Českého klubu. Technikou výzkumu byly především rozhovory a zúčastněná pozorování. Během polostrukturovaných rozhovorů jsem navíc zakreslovala příslušné příbuzenské diagramy.<sup>17</sup> Vedle jsem rozhovory s 20 informátory a v kontaktu jsem byla i s dalšími členy sboru. Zjistila jsem především, že původní teze o tabu etnického původu neplatí. Ve sboru nelze svůj původ tajit, lidé často znají předky a příbuzenské vazby několika rodin, avšak svoji etnicitou příslušnost většinou nediskutují ani nevyzdvihují.

Náboženská příslušnost jednotlivců je naproti tomu patrná i v běžném životě mimo sbor. Již na základní škole jsou reformované a další nekatolické děti určitým způsobem odděleny od katolíků svou nepřítomností na hodinách náboženství. Reformovaní zde docházejí na náboženství po vyučování do sborového domu. Jejich katolické okolí se však v reformačních směrech příliš neorientuje, ve škole se lze mezi dětmi dokonce setkat s názorem, že reformovaní nejsou křesťané. Evangelický reformovaný sbor proto pokračuje ve snaze otevřít se veřejnosti. Například do mateřské školy zřízené sborem chodí již převážně katolické děti. Ve sborovém domě a v kostele se pořádají koncerty a další obecně přístupné kulturní akce.

Členové sboru se netají svou exogamií, netváří se jako konzistentní celek, ale jsou přesto nadále zejména staršími občany Zelova stojícími mimo sbor vnímáni jako „Češi“ a evangelický reformovaný kostel jako „český“, jak potvrzuje informátorka, která do reformovaného sboru konvertovala: „Říkají, že to je český kostel, ale nemyslí si, že tam chodí Češi. **Moji rodiče si ještě mysleli, že tam chodí Češi** [zvýraznila B. K.]. Ale dnes už mladí lidé, já, mladší, když říkají český kostel, nemyslí, že tam jsou Češi. Tam jsou prostě lidé jiného vyznání. I když ne vždycky dovedou říct jakého.“<sup>18</sup>

Vedle Čechů-reformovaných evangelíků jsou ovšem v Zelově také Češi, kteří se k této konfesní (a potažmo i etnické) příslušnosti nehlásí. Část z nich konvertovala ke katolicismu, část z nich vstoupila do smíšených manželství a postupně ztratila kontakt s reformovaným sborem. Dalším případem jsou lidé narození ze smíšených manželství, kteří vyrůstají v katolické církvi odmalička. Svůj český původ se pak většinou snaží skrýt. Důvod taježení českého původu v katolické církvi vidím v udržování stereotypu Polák-katolíků, který je tradiční nejen v Zelově

a je stále ožívován polskými politiky i médii. Tento předpoklad by ovšem bylo záhodno potvrdit hlubší analýzou místního vnímání celé situace. Představený stereotyp je patrný například z následujících výňatků z rozhovorů se ženami českého původu: „*Jednou jsem měla takou příhodu tady, přijeli k nám z Čech, ne? [...] A teďka ta jeho céra si vzala katolíka, ne? Tam z Čech, katolíka. No i von, přijeli, náramně chtěl jít se podívat, jak v Polsku vypadá katolickéj kostel. [...] No tak si myslím, co tu chvilku, to s nim tam vejdu do toho katolickýho kostela. [...] Tak vony jeli tam a my jsme si stoupli tady při tym katolickým, no i von začal mluvit po česku před tym kostelem, lidi takhle stáli pod kostelem a von začal ke mně takhle po česku, že jak to vypadá a to takhle ty všechny vokřešení, mi všechno povídal, jak to je v Čechách, jak to tady vypadá v tom kostele, ne? I tak hlasitě mluví a taká paní k nám podešla a pojdá tak: Proszę pana, czeski kościół jest tam dalej. (smích)<sup>19</sup> „To bylo nemyslitelné, aby katolík mluvil česky. No a přeci Němci jsou také katolíci. Ale kdyby sem nějaký přišel a mluvil německy, to by se všichni velmi divili. [...] Němec je luterán, Čech je reformovaný a zbytek Poláci.“<sup>20</sup>*

Zakořeněnost stereotypu Polák-katolíků dokládá také následující část rozhovoru s konvertitou: „*To jsou Češi, nějakí Češi, a tady mají svůj kostel. Nikdo nevěděl, co to je. [...] Bylo jasné, že Polák, to je katolík a Čech chodí do českého kostela. [...] Měli předsudky, že chodím k Če-*



Český klub v Zelově. Foto B. Kučerová 2012.

*chům. Máš svoji církev, ne? Ale přece to taky není polská, to je římskokatolická. [...] To jim nelze vysvětlit.*<sup>21</sup>

Případem dokládajícím postupné lámání stereotypů na polské straně a zároveň těžkosti spojené obecně s uzavíráním smíšených manželství je níže popsána rodinná situace. Snoubenec vyrůstal v česky mluvící reformované rodině, zatímco snoubenka byla z polského katolického prostředí a pod vlivem okolností konvertovala: „*Když jsem se vdávala, to byly velké hádanice tady. A to víc ze strany mého muže než z mojí strany. [...] Starší lidé té generace jako je moje tchýně, ne všichni, ale velká část, většina, by chtěli, aby manželství byly uzavírané v církvi, uvnitř církve. Není důležité, jestli je z Čech nebo z Varšavy, ale uvnitř církve. [...] Mému otci to bylo líto [skutečnost, že konvertovala], pro mě taky to bylo těžké. Naštěstí potkal někoho takového, kdo mu pověděl, že to [do jaké církve kdo patří] není nejdůležitější.*“<sup>22</sup>

### Identita lidí českého původu

Zelovští Češi nebyli součástí moderního českého národa, takovou identitu neznali a tedy ani nepřijali. Svého českého původu, který byl silně zdůrazňován a vnímán přinejmenším do prvních poválečných let, kdy ještě přetrvávala endogamie, jsou si ovšem členové reformovaného sboru dodnes vědomi. Vnímání této skutečnosti je však odlišné.

Naprostá většina členů sboru s českým původem dnes přinejmenším deklaruje svou národnost jako polskou. V rámci identity je stále nejdůležitějším prvkem příslušnost konfesní. Členové sboru, se kterými jsem se setkala, své náboženské vyznání berou vážně, není to pro ně pouze umělé udržovaná tradice předků. Fakt deklarování polské národnosti je mezi zelovskými Čechy poměrně nový. Lze jej spojovat s prvními poválečnými a dalšími generacemi, což zřejmě souvisí s postupným prosazováním polštiny a smíšených manželství. Vliv polské nevraživosti vůči Čechům, která panovala zejména v prvních poválečných letech, byl naproti tomu zřejmě minimální, skupina Čechů se neuzavřela a nezačala se rychle zmenšovat. Lidé, kteří v této době vyrůstali, se postupně začali považovat za Poláky.

Tradiční propojení etnické a konfesní příslušnosti<sup>23</sup> přežívá již jen u nejstarší generace,<sup>24</sup> u lidí narozených před druhou světovou válkou, jak ukazuje následující část rozhovoru: „*Vy jste se narodila v Zelově a rodiče byli oba Češi? (B. K.) Tež, evangelíci reformovaný, ju. [...]* Kdyby se vás někdo ptal, jestli jste Češka nebo Polka,

tak řeknete? (B. K.) *Evangelička. [...]* Může být evangelík Polák? (B. K.) *Ne, nejní, ne.* Evangelík Čech? (B. K.) *Evangelík Čech i konec. A Polák je katolík? (B. K.) Jo.*“<sup>25</sup>

Uvnitř sboru, kde, jak bylo naznačeno výše, lidé českého původu deklarují polskou národnost, jsou patrně dva postoje k odkazu předků. Jedni by svůj český původ rádi vytěsnili z obecného povědomí. Snaží se například působit na své okolí a změnit pojmenování „český kostel“ na „reformovaný kostel“. Takové snahy komentuje následující část rozhovoru: „*Evangelíci jsou hodně často našťvaní, když někdo říká český kostel. [...] On není Čechem, on je Polákem. A říkají to takovým stylem, že není potřeba to podle mě až tolik řešit. [...] Protože po válce tady bylo hodně těžko Čechům, myslím proto. A oni si to pamatují. [...] Zdá se mi, že to není spojené s náboženstvím, ale spíš s národností.*“<sup>26</sup> Z podobných pozic zřejmě pramení i výše představený názor zdůrazňující tabu spojené s etnickým původem. Činnosti, které si kladou za cíl zbavit se „české nálepky“, však mnohdy působí opačně. Je příznačné, že odstranit povědomí o českém původu zelovského sboru se snaží právě lidé s českými předky, nikoli Poláci v jeho řadách.

Jiní členové sboru s českými předky naopak svůj původ vyzdvihují. Cítí potřebu figurovat v Polsku jako česká menšina, iniciují jednání s českým velvyslanectvím. Od roku 2005 zastupují českou menšinu ve *Společné komisi vlády a národnostních a etnických menšin (Komisja Wspólna Rządu i Mniejszości Narodowych i Etnicznych)* – v letech 2005–2010 byl zástupcem české menšiny v komisi Mirosław Jelinek, od roku 2010 je jím Mikołaj Pejga. V roce 2012 byl díky *Sdružení Čechů v Polsku*, založené roku 2010, otevřen v Zelově Český klub. Jakkoliv se tato činnost může jevit z pohledu deklarativních Poláků jako důkaz jejich ambivalentních postojů, vnímám ji na základě názorů svých informátorů spíše jako pokus o zdůraznění místních zajímavostí a tradic. Jedná se tedy o činnost neohrožující jejich polskou národnost. Například dětské programy částečně spojené s výukou češtiny v Českém klubu navštěvují i děti čistě polského původu. Hlavním cílem klubu tak není snaha zvrátit jazykový posun.

V Českém klubu byl obnoven zájem o výuku češtiny a českou kulturu Zelova, většinu návštěvníků však zatím přirozeně tvoří členové evangelického reformovaného sboru českého původu. Jsou zde promítány české filmy s polskými titulky, organizují se programy pro děti a starší generace zde má prostor ke vzpomínání na „český Zelov“. O mládeži se soudí, že o češtinu nemá zájem.

V době mého výzkumu však mladí lidé neodmítli mnou navržené setkání s programem o češtině, což bylo všeobecně vnímáno jako překvapující a zároveň velmi pozitivní fakt.

Přestože se členové evangelického reformovaného sboru českého původu považují za Poláky i v rámci Českého klubu, v případě návštěvy z Česka či v situaci, kdy sami Českou republiku navštíví, někteří z nich očekávají, že budou automaticky zařazeni mezi Čechy. Nedovedou si pak vysvětlit, že v Česku nejsou přijímáni a je jim to líto. Mají pocit, že kdo se nenarodil v Česku, ten nemá šanci být považován za Čecha, přičemž tento dojem nesrovnávají se svou deklarovanou polskou národností. To platí zejména pro střední generaci. Ve vztahu k Česku a Čechům navíc přetrvává jejich idealizovaný obraz, zejména pak týkající se zakladatelů českého Zelova a husitů.

V samotném reformovaném sboru ovšem v současnosti není akcentována ani česká, ani polská identita. Česká tradice přetrvává obecně v paměti lidí a projevuje se také v teologické rovině. Místní sbor pokračuje ve zvycích navazujících na tzv. česko-bratrské tradice, odlišuje se tak od jiných reformovaných sborů v Polsku. To však nově příchozí Poláci nijak výrazně nepocítují, tyto rozdíly by mohli srovnávat pouze při příležitosti delších návštěv jiných sborů, což běžně nedělají. Lidé, kteří do sboru přistoupili, v něm vnímají přátelskou atmosféru, což je zřejmé z následující části rozhovoru: „*To není na první pohled viditelné, že je tady česká tradice, necítím to. [...] Nijak mě to neobtěžuje. [...] Jistě ti lidé vědí, že jejich předci byli Češi, ale nic takového tady nezdůrazňují.*“<sup>47</sup>

### **Smíšená manželství**

Smíšená manželství je ve sledovaném prostředí možné definovat dvěma způsoby – buď jako manželství, kde se manželé odlišují mezi sebou pouze v etnickém původu (nejčastěji Polák/Polka a Polák/Polka českého původu, oba reformovaní evangelíci z různých sborů), nebo jako manželství jednotlivců lišících se v náboženském vyznání (nejčastěji katolík/katolička a reformovaný evangelík/reformovaná evangelička, oba Poláci, jeden českého původu). Synonymem smíšeného manželství je v Zelově nejčastěji druhý typ, manželství s jiným protestantem se považuje spíše za nesmíšené. Při svém výzkumu jsem se setkala pouze s jedním příkladem prvního typu smíšeného manželství.

V příbuzenských diagramech zaznamenaných v rámci výzkumu je ze čtyřiceti manželství uzavřených od

60. let 20. století dvacet čtyři (tedy více než polovina) nábožensky smíšených, zbylá manželství jsou manželství reformovaných evangelíků. Podle zpráv o činnosti sboru bylo v nedávných letech 2005–2011 z dvaceti sňatků zde uzavřených osmnáct nábožensky smíšených. Je tedy patrné, že smíšené manželství se stává takřka nevyhnutelným. V případě jeho uzavření pak nastupují tři hlavní momenty, v nichž je nutná dohoda manželů týkající se toho, ve které církvi se daný obřad bude konat – samotná svatba, křest dítěte a první svaté přijímání nebo konfirmace dítěte.

Všechna nábožensky smíšená manželství uzavřená od 60. let, která jsem zaznamenala, byla uzavřena s katolíkem/katoličkou. Většina těchto katolíků je k reformovanému vyznání tolerantní a alespoň sporadicky se účastní reformovaných bohoslužeb, mnozí z nich ani nevyžadují svatební obřad v katolickém kostele. „*Sami si to řák musej mezi sebou, ale nejvic je tak, že asi devadesát procent slibů [sňatků] katolicko-evangelickejch [...] to je v našim [evangelickém reformovaném kostele].*“<sup>48</sup> Tři ze zaznamenaných smíšených manželství se navíc změnila v nesmíšená, a to konverzí manželského partnera od katolicismu k evangelické reformované církvi.

Konverze k reformovanému vyznání bývají motivovány vlastním přesvědčením jednotlivce. U některých však může jistý vliv hrát právě smíšené manželství. Jiní konvertité ovšem nemají na sbor žádnou afinní vazbu. Z výročních zpráv o činnosti sboru vyplývá, že jen v letech 2004–2011 konvertovalo a tím přistoupilo do sboru 12 lidí, což se již na první pohled jeví jako vysoké číslo. Je tedy jasné, že sbor je oživován novými členy z řad polského etnika, což může být vnímáno různě.

### **Názory na smíšená manželství**

Smíšená manželství nebyla zpočátku ve společenství lidí českého původu přijímána pozitivně. Od jejich postupného nárůstu však uplynulo již půl století a pohledy a názory na tuto skutečnost se za tu dobu měly šanci změnit. V současnosti, kdy jsou smíšená manželství v Zelově běžná, se můžeme setkat v zásadě se dvěma názory na jejich přijatelnost.

První z nich považuje smíšená manželství za nevhodná. Obrací se přitom k historii, přičemž je srovnává s manželstvími lidí stejného vyznání. Tento názor lze tedy považovat za starší či původní. Kritizuje také odvracení se dětí od reformované církve, což je patrné z následující části rozhovoru: „*Jo, míchaj, míchaj se strašně,*

*ted' to hrůza [...] To je tůze špatně. To je tůze špatně. No ale co udělat. Mládež nedá si říct.*<sup>429</sup> Tento názor zastává také matka dvou synů, která sama žije v etnicky a nábožensky nesmíšeném manželství. Spolu s manželem jsou oba potomky Čechů a jsou reformovaní evangelíci. Manželka jednoho syna a partnerka druhého jsou Polky-katoličky. Paní zastává tento názor: „*Například my se bojíme o naše děti. Protože, jak říkám, snacha, když se brali, tak nijak výrazně neříkala, že je věřící katoličkou. [...] A ted' už se víc vykrucuje, když má jít s naším synem do kostela. A co bude, až budou mít děti? Nevzpomene si potom hodně rychle, že je katoličkou? [...] Myslím, že evangelíci ve většině už nemají tu silnou víru jako ti, kteří sem přišli. [...] Ustupují a snáze odcházejí z církve. Ta církev už ted' nemá to něco, co ty mladé lidi tak silně drží. V naší generaci byly už také smíšená manželství [...] Ale ted' ta mládež naše, ty naše děti, které se ted' berou, hodně snadno odcházejí z církve. [...] No obecně mládež ze všech církví opouští ty církve, nejsou už ty silné vazby s církví všude, takže nejen v naší reformované.*<sup>430</sup> Takový názor je zakotvený u většiny reformovaných evangelíků českého původu minimálně v tom, že za ideální manželství považují manželství nábožensky jednotné.<sup>31</sup>

Druhý názor smíšená manželství podporuje. Někteří jeho příznivci prostě konstatují nedostatek vhodných partnerů pro nesmíšená manželství, jako například mladá žena českého původu po otci i matce žijící ve smíšeném manželství s Polákem-katolíkem: „*Muž, žena, to je otázka dohody. Častěji má problém ta starší generace s tím, že dítě utíká z té církve, bylo vychované v katolické církvi a co? A ted' si odejde? Ještě do nějaké evangelické církve, která je z Čech a nikdo vlastně neví odkud? ... [Více dětí ze smíšených manželství je] u nás, protože my jsme více svázaní s církví. Katolíci spíše opouštějí církev, takový mám pocit. Navíc u nás není něco takového, že je někdo věřící nepraktikující. Myslím, že takový zájem o církev a její činnost vychází z toho, že je nás tak málo. Všichni se známe. [...] Smíšených manželství je asi čím dál více, protože nás je málo. [...] V mém ročníku tady ve sboru byli tři lidé. V ročníku mojí sestry, tedy o rok výš, jich bylo sedm. Ale dva roky nad ní nebyl nikdo. Takže prostě není výběr. Já si nebudu někoho vybírat na sílu jen proto, abych neměla smíšené manželství. [...] Tady [ve sboru] jsou vlastně samá smíšená manželství. [...] Ale prostě není šance, není šance [najít partnera stejného vyznání].*<sup>432</sup> Na dvou posledních ukázkách z rozho-

vorů je vedle toho patrné, že názor na soudržnost církve a sborů je různý. Někdo má pocit, že mladí reformovaní evangelíci se od sborového života vzdalují, druhý to vidí opačně.

Další zastánci smíšených manželství pracují s konceptem kulturně podmíněné „vědecké“ interpretace (Skupnik 2010: 24–25) nutnosti smíšených manželství. Podle ní by se v dalších nesmíšených manželstvích na základě příbuzenství všech zelovských Čechů objevovaly genetické poruchy u dětí (Heroldová 1971: 19), které by se z takových svazku narodily. Takový názor má například muž žijící v nesmíšeném konfesně reformovaném manželství. Má dvě dcery. Jedna má smíšené manželství, její manžel je Polák-katolík, a druhá žije v nesmíšeném manželství s manželem reformovaným evangelíkem českého i polského původu (který pochází ze smíšeného manželství): „*Smíšená manželství jsou dobrá. Po válce mnoho dětí bylo postižených. Češi se brali mezi sebou, i když jich bylo málo, aby se nerozpadly majetky. Nechtěli si brát Poláky, zdálo se jim, že to je jako před válkou, ale to už tak nebylo, v Zelově zůstalo málo Čechů. Když jsem byl mladý, do kostela nikdo nevešel z katolíků a naopak. Ted' už s Poláky není tak zle, reformovaných se katolíci nebojí, je školka, na koncertech [...] bývá plný kostel.*<sup>433</sup> Podobné stanovisko zastává žena polského původu, která do reformovaného sboru konvertovala a vzala si reformovaného evangelíka českého původu: „*Ty rodiny, které sem přijely před dvěma sty lety. [...] Opravdu, taková směsice česká se nakonec vytvořila. Takže to až nebylo zdravé, protože už byli z toho geneticky narušené děti, i když to [rodiče] nebyli nejbližší bratřenci, protože jeden s druhým byli příbuzní, to už bylo něco strašného.*<sup>434</sup> Počítá se s tím, že smíšené manželství může být pro sbor oživením v případě, že v něm zůstanou děti takového páru. A smíšených manželství upřednostňujících reformovanou církev je poměrně mnoho.

Mezi názory na smíšená manželství se při mém výzkumu několikrát objevilo poukázání na vyzpovědovanou skutečnost, že děti nejčastěji zůstávají věrní vyznání své matky.<sup>35</sup> Takto se vyjádřila mladá žena českého původu: „*Je ještě jedna zásada. Pokud je holka z naší církve, děti budou u nás. Ale jestli to je kluk z naší církve, pak jeho děti budou častěji chodit do té jiné církve. Protože právě matky vodí děti do kostelů.*<sup>436</sup> A takto vidí situaci žena, jež má dosud propojenou etnicko-náboženskou identitu:

„No možno převážně jak holka, to kouká, žeby ten slib [sňatek] byl v našem kostele. I ty děti vede tež do našeho kostela.“<sup>37</sup> Takto emicky vyzorovaný fakt je na tomto místě možné minimálně porovnat s etickým konstatováním Zdeňka R. Nešpora: „Zároveň platí, že ženy jsou už ze své biologické podstaty nositelkami reprodukce, což alespoň ve většině případů – v rámci různých modelů rodiny/domácnosti – určuje jejich fundamentální úlohu při socializaci dalších generací, včetně náboženské socializace. [...] transgeneračními ‚předavatelkami‘ jsou opět především ženy...“ (Nešpor 2010: 41)

Zvláštním případem jsou smíšená manželství, jejichž děti jsou některé vychovávány v jedné církvi a některé ve druhé. Například žena českého původu popisuje situaci následovně: „Sňatky u nás, v našem kostele, jsou uzavírané opravdu často. Ale pokud se jedná o křest dětí, to už je někdy problém. Máme dokonce takové příklady manželství, kde například první dítě u nás pokřtili, ale když už je na světě druhé, nastává otázka, kde pokřtít druhé. Máme příklady dokonce v nejbližší rodině, kde jedno dítě bylo pokřtěné v jedné církvi a druhé v druhé církvi. A takové jsou problémy se smíšenými manželstvími.“<sup>38</sup> Zaznamenala jsem také jedno smíšené manželství, v němž platila vzájemná dohoda, že pokud se narodí chlapec, bude reformovaný evangelík po otci, a pokud holčička, bude katolička po matce. Manželé mají dva dospělé syny a oba jsou reformovaní evangelíci. Jeden žije ve smíšeném manželství, druhý má za ženu reformovanou evangeličku českého původu.

Dalšími specifickými případy jsou manželství dvou lidí původně odlišného vyznání, ve kterých dojde ke konverzi jednoho z nich. Konverze manželského partnera k reformované církvi je pak mnohdy považována za úspěch zejména u rodičů evangelíka, zastávajících první výše představený názor. Tak tomu bylo například u ženy žijící v nesmíšeném manželství, jejíž dva synové si vzali Polky-katoličky, které obě konvertovaly: „Ještě každé mi závidí, že ještě jsem měla to štěstí, že ještě ty holky [snachy] přišly k nám do kostela [do církve].“<sup>39</sup> Jelikož zůstává nejdůležitějším elementem identity víra, jsou v současnosti konvertité ve sboru přijímáni v podstatě bez etnických předpokladů.

Dalším tématem spojeným se smíšenými manželstvími je otázka příslušnosti z nich narozených dětí k té které konfesi. Výše bylo naznačeno, že se děti často připojí k vyznání matky. Pokud jsou zařazeny do reformované-

ho sboru, zůstávají mnohé z nich v Zelově i nadále. Přestože se někteří mladí lidé stěhují za prací do okolních nebo i vzdálenějších měst, nehrozí tedy zánik sboru, který se zdá být v současnosti poměrně živý a prosperující a u nějž lze očekávat vývoj korespondující se současným stavem.<sup>40</sup>

## Závěr

Identita lidí českého původu v Zelově se v posledních sedmi desítkách let v mnohém proměnila. Na základě klasifikace navržené Thomasem H. Eriksenem v rámci obecné teorie etnicity lze její současnou podobu zařadit do kategorie etnických anomálií (Eriksen 2012: 109–121). Po druhé světové válce postupně nastala asimilace lidí českého původu s polským prostředím ve smyslu identifikace s národem. První poválečná generace členů evangelického reformovaného sboru českého původu a generace mladší sami sebe dnes považují za Poláky. Tento stav byl zapříčiněn zejména zmenšením skupiny místních Čechů a nástupem smíšených manželství. Přesto se zde udrželo poměrně silné vědomí českého původu a hlavním elementem identity zůstalo „typicky české“ náboženské vyznání.

Lidé s českými předky se dnes dělí na dvě skupiny. Jedna je pro úplné dokončení asimilace, tedy pro splynutí s polským etnikem. Druhá si zachovává právě onu etnickou anomálii, považuje se za Poláky, přičemž zdůrazňuje svůj český původ. Sounáležitost této skupiny je založena na principu „My jako subjekt“: My reformovaní evangelíci (sdílená a upřednostňovaná náboženská příslušnost), kteří dbáme o české tradice (sdílený zájem). Tento společný zájem vyústil v roce 2010 v založení *Sdružení Čechů v Polsku* a v roce 2012 v otevření Českého klubu.<sup>41</sup>

Nejdůležitějším pojítkem zůstává náboženská příslušnost. Do evangelického reformovaného sboru jsou přijímáni konvertité a jsou akceptována smíšená manželství, čímž je zajištěna potřeba činného a živého náboženského společenství. Přesto vedle sebe stále stojí dva názory na smíšená manželství. Většina členů sboru souhlasí s názorem hájícím nábožensky nesmíšená manželství, ale zároveň si je vědoma nesnadnosti uskutečnění tohoto ideálu. Přijímá proto smíšená manželství s tím, že se snaží vést děti k životu v reformovaném sboru. Děti ze smíšených manželství náležející do reformovaného sboru jsou pak předpokladem jeho kontinuity.

## POZNÁMKY:

1. Užívám zde i dále českou podobu polského názvu Zelów.
2. Ve stejném období, tedy v 60. a 70. letech, se stejným tématem zabýval i Edward Martuszewski. Srov. Martuszewski, Edward 1971: *49 listów z powodu braci czeskich*. Łódź: Wydawnictwo Łódzkie.
3. Srov. četné publikace současných badatelů zaměřujících se mj. na Čechy v zahraničí (Marek Jakoubek, Lenka Jakoubková-Budilová či Michal Pavlásek). Z dalších prací věnujících se jihovýchodní Evropě lze zmínit publikace Uherek, Zdeněk 2011: *Češi v Bosně a Hercegovině: antropologické pohledy na společenský život české menšiny v zahraničí* (Praha: Etnologický ústav AV ČR) a Kokaisl, Petr a kol. 2012: *Češi v Chorvatsku* (Praha: Nostalgie).
4. Výjimku tvoří snad jen statě Hany Marešové. Srov. Marešová, Hana 2006: Český protestantismus v polském Zelově. In: Marek, Pavel – Hanuš, Jiří: *Osobnost v církvi a politice. Čeští a slovenští křesťané ve 20. století*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury (CDK), s. 361–369; Táž 2003: *Příruční slovníček zelovské češtiny*. Praha: Exulant. Marginální poznámku o Zelově učinila také E. Pavlíková v článku Češi v Polsku a české národní stereotypy. *Národopisná revue* 9, 1999, č. 4, s. 194–195.
5. Za všechny lze zmínit např. popularizačně-odbornou práci E. Štěřkové (2010). Více viz např. Kučerová 2012.
6. K nepřesnosti termínu v souvislosti s migrací z českých zemí před obdobím „národního obrození“ viz Hirt – Jakoubek 2005. Slovní spojení zahrnující koncept krajanství používám dále bez uvozovek tak, jak se tento pojem (byť nepřesný) vžil v odborné literatuře.
7. Jde o publikace na různé odborné úrovni. Srov. Vaculík, Jaroslav 2009: *České menšiny v Evropě a ve světě*. Praha: Libri a Kokaisl, Petr a kol. 2009: *Krajané: po stopách Čechů ve východní Evropě*. Praha: Za hranice – Společnost pro rozvojovou spolupráci při Provozně ekonomické fakultě ČZU v Praze.
8. Jednalo se o Výkazy zpráv o činnosti zelovského farního sboru Evangelicko-reformované církve v Polsku (*Wykaz Zagadnień Sprawozdania Zelowskiej Parafii Kościoła Ewangelicko-Reformowanego w RP*).
9. Srov. Heroldová 1989: 81. Jako takoví Češi si vytvářeli propojenou identitu založenou na jazyce a konfesní příslušnosti, aniž by se vztahovali k obyvatelům českých zemí, na ty podle některých zpráv dokonce zapomněli (viz např. Heroldová 1996: 15) nebo si je nereálně zidealizovali. Z českých zemí původně utíkali pro svoje náboženské přesvědčení v podstatě tajně. V tom se lišili od emigrantů přicházejících do Svaté Heleny v Banátu, kteří byli zřejmě v přímém nepřátelském vztahu ke konfesně tolerovanému českému obyvatelstvu a byli pod tlakem, který vedl k jejich odchodu (Svoboda 2008: 147).
10. Srov. např. Heroldová 1996: 13. V tomto bodě tedy rozhodně nesouhlasím s tvrzením P. Wróblewského, v němž v podstatě přisoudil těmto lidem národní identitu, že totiž „nacionalismus českých reemigrantů a – do jisté míry – národní citění potomků uprchlíků, kteří se rozhodli zůstat v Polsku, má mnoho rysů společných s českým nacionalismem.“ (Wróblewski 1996a: 41)
11. V Zelově se díky nastiněnému vývoji ustálily tyto stereotypy přetrvávající u nejstarší generace reformovaných českého původu a u značného počtu zelovských katolíků dodnes.
12. Kuców byl jedním z míst, kam odcházeli za obživou a půdou zelovští Češi. Obec byla založena roku 1818.
13. Jak vyplývá z historie českého Zelova, hudba a zpěv patřily k nejoblíbenějším a často také jediným zábavám. Zejména duchovní písně byly rovněž považovány za součást místní české identity. K významu písní viz např. Heroldová 1971: 172–174.
14. Počátek jazykového posunu zasazuje Leszek Olejnik (1998: 86) již do 50. let. Při svém výzkumu jsem se setkala pouze s jednou rodinou, kde byla čeština jako mateřský jazyk používána ještě kolem roku 1990.
15. Srov. Olejnik 1998: 86 a *Stowarzyszenie Czechów w Polsce* [nedat].
16. Srov. Drzazga 2012.
17. Konkrétní diagramy jsem do tohoto textu z důvodu jeho rozsahu nezařazovala. Data v nich obsažená ovšem zohledňuji v příkladech konkrétních rodinných situací a zejména v oddílech „smíšená manželství“ a „názory na smíšená manželství“. Jejich grafická podoba bude k dispozici v připravované diplomové práci stejného zaměření.
18. Žena polského původu (nar. 1972), konvertitka, 22. 10. 2012 (nahrávka, přepis z polštiny).
19. Žena českého původu (nar. 1940), 12. 11. 2012 (nahrávka).
20. Žena českého a německého původu (nar. 1944), 13. 11. 2012 (nahrávka, přepis z polštiny).
21. Muž polského původu (nar. 1959), 13. 11. 2012 (nahrávka, přepis z polštiny).
22. Žena polského původu (nar. 1972), 22. 10. 2012 (nahrávka, přepis z polštiny).
23. Podobně jako v obci Svatá Helena (srov. Pavlásek 2010: 365) nebo Veliké Srediště, tam se ovšem po druhé světové válce propojená identita Čechů-reformovaných evangelíků udržovala zřejmě déle než v Zelově (srov. Pavlásek 2010: 15).
24. Podle Wróblewského (1971: 42–43) jde o typ etnické identity Čech-zelovský patriot, který stojí v opozici k Polákovi českému původu. V současnosti již je tedy tento první typ téměř vymizelý.
25. Žena českého původu (nar. 1926), 9. 11. 2012 (nahrávka).
26. Žena polského původu (nar. 1972), 22. 10. 2012 (nahrávka, přepis z polštiny).
27. Muž polského původu (nar. 1959), 13. 11. 2012 (nahrávka, přepis z polštiny).
28. Muž českého původu (nar. 1949), 23. 10. 2012 (nahrávka).
29. Žena českého původu (nar. 1926), 9. 11. 2012 (nahrávka).
30. Žena českého původu (nar. 1960), 21. 10. 2012 (nahrávka, přepis z polštiny).
31. Podobně tomu bylo v první polovině 20. století v české vsi Vojvodovo (Srov. Jakoubkova Budilová 2011: 141–142 a n).
32. Žena českého původu (nar. 1981), 10. 11. 2012 (nahrávka, přepis z polštiny).
33. Muž českého původu (nar. 1949), 23. 10. 2012 (ruční poznámky).
34. Žena polského původu (nar. 1965), 9. 11. 2012 (nahrávka, přepis z polštiny).
35. „Za zmínku stojí, že mezi ochraňovatele staré náboženské víry patřily v českých rodinách především ženy...“ (Heroldová 1971: 136–137). Iva Heroldová dále v poznámce uvádí: „Z r. 1651 máme z Hradecka zprávu, kde se vyžaduje přísný dozor nad smíšenými manželstvími, zvláště nad těmi, kde je žena evangelička...“
36. Žena českého původu (nar. 1981), 10. 11. 2012 (nahrávka, přepis z polštiny).
37. Žena českého původu (nar. 1926), 9. 11. 2012 (nahrávka).
38. Žena českého původu (nar. 1960), 21. 10. 2012 (nahrávka, přepis z polštiny).
39. Žena českého původu (nar. 1940), 12. 11. 2012 (nahrávka).



40. V tom se odlišuje například od nedávného stavu reformovaného sboru Čechů ve Velikém Središti v Banátu. Viz Štěpánek 2013: 9.
41. Přináležitost k dosud částečně separované skupině v rámci obce (srov. se sdílenými představami o českém kostele u lidí stojících

mimo sbor) pak lze vysvětlit na základě tzv. homogenního/uzavřeného typu společenství, který popsala Wallmanová (Eriksen, 2012: 215–217).

#### LITERATURA:

- Drzazga, Ewa 2012: *Stowarzyszenie Czechów w Zelowie planuje otwarcie Ośrodka Kultury Czeskiej* [online] [cit. 11.08.2011, aktualizace 15.04.2012]. Dostupné z: <[http://belchatow.naszemiasto.pl/artukul/1359937.stowarzyszenie-czechow-w-zelowie-planuje-otwarcie-osrodka,id,t.html#czytaj\\_dalej](http://belchatow.naszemiasto.pl/artukul/1359937.stowarzyszenie-czechow-w-zelowie-planuje-otwarcie-osrodka,id,t.html#czytaj_dalej)>.
- Eriksen, Thomas Hylland 2012: *Etnicita a nacionalismus. Antropologické perspektivy*. Praha: Sociologické nakladatelství (SLON).
- Heroldová, Iva 1989: Etnicita českých menšin. In: *Přípravné materiály k Slovníku etnických procesů*, sv. 3. Praha: Ústav pro etnografii a folkloristiku, s. 80–91.
- Heroldová, Iva 1996: Vystěhovalectví do Polska. In: Brouček, Stanislav (ed.) *Češi v cizině* 9, Praha: Ústav pro etnografii a folkloristiku (Akademie věd ČR), s. 11–25.
- Heroldová, Iva 1971: *Život a kultura českých exulantů z 18. století*. Praha: Ústav pro etnografii a folkloristiku.
- Hirt, Tomáš – Jakoubek, Marek 2005: Idea krajanského hnutí ve světle konstruktivistického pojetí národa: proměny kolektivní identity vojvodovské náboženské obce. *Český lid* 92, č. 4, s. 337–366.
- Jadwiszczak, Jacek 2008: *Różnorodność religijna, etniczna i kulturowa Zelowa*. Warszawa: Narodowe centrum kultury.
- Jakubková Budilová, Lenka 2011: *Dědická praxe, sňatkové strategie a pojmenování u bulharských Čechů v letech 1900–1950*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury (CDK) ve spolupráci se Západočeskou univerzitou v Plzni.
- Kučerová, Barbara 2012: *Současný život zelovských Čechů na území České republiky*. Bakalářská práce. Praha: Filozofická fakulta Univerzity Karlovy v Praze.
- Kučerová, Barbara 2013: Současná identita zelovských Čechů v České republice: Výsledky výzkumu. *Studia Ethnologica Pragensia* 4, č. 2, s. 27–35.
- Nešpor, Zdeněk R. 2010: Rodina/domácnost jako náboženská skupina v procesu transformace. *Lidé města* 12, č. 1, s. 31–60.
- Olejnik, Leszek 1998: Zbór ewangelicko-reformowany w Zelowie na tle dziejów tej miejscowości (od 1939 r.). In: *Wczoraj, dziś i... Życie, dzieje i terażniejszość braci českých w Zelowie*. Zelów: Parafia Ewangelicko-Reformowana, s. 67–90.
- Pavlásek, Michal 2010a: Česká menšina v jihobanátské obci Veliké Srediště. Její počátky a etnické procesy. *Národopisná revue* 20, č. 1, s. 3–19.
- Pavlásek, Michal 2010b: Příklad Svatá Helena. (Re)interpretace náboženských dějin české obce v Rumunsku. *Český lid* 97, č. 4, s. 363–382.
- Pavlásek, Michal 2012: Lenka Budilová, Dědická praxe, sňatkové strategie a pojmenování u bulharských Čechů v letech 1900–1950. *CDK* 2011, 242 s. *Český lid* 99, č. 3, s. 381–383.
- Skupnik, Jaroslav 2010: *Antropologie příbuzenství: příbuzenství, manželství a rodina v kulturně-antropologické perspektivě*. Praha: Sociologické nakladatelství (SLON).
- Stowarzyszenie Czechów w Polsce* [online] [cit. 11.08.2011]. Dostupné z: <<http://www.czesi.org/>>.
- Svoboda, Michal 2008: Belinci: „zapomenutá“ osada na Balkáně, v níž se hovořilo česky. *Český lid* 95, č. 2, s. 145–162.
- Štěpánek, Václav 2003: Mizející menšina. Historie a současnost českého osídlení v srbském Banátě. *Národopisná revue* 13, č. 1, s. 3–10.
- Štěříková, Edita 2010: Zelów. *Česká exulantská obec v Polsku*. Praha: Občanské sdružení Exulant - Kalich.
- Tranda, Zdzisław 1997: Exulantský sbor v Zelově očima polského faráře. In: *Sborník z 2. sjezdu českých a moravských reemigrantů a jejich potomků Návrat do země otců uskutečněného v Praze dne 7. září 1996*. Praha: Českobratrská církev evangelická – Bratrská jednota baptistů, s. 12–19.
- Wróblewski, Piotr 1996a: Česká menšina v Polsku. Proměny významu češství v Zelově (poznámky z výzkumu). *Český lid* 83, č. 1, s. 39–45.
- Wróblewski, Piotr 1996b: *Spoleczność czeska w Zelowie: problemowa monografia socjologiczna*. Warszawa: Semper.

---

## Summary

### Contemporary Situation at Evangelic Reformed Church in Zelów on Example of Mixed Marriages

The contribution based on a field research pays its attention to changes in understanding the ethnicity and religious affiliation with the people of Czech origin in Polish Zelów. The original concept connecting these two elements of identity survives only with the people born few years before the second re-emigration in 1945. Younger members of the evangelic reformed church with Czech ancestors consider themselves to be Poles of Czech origin. The cohesiveness has got looser since the 1960s when the people began to enter into mixed marriages. This fact shifted the language to the preferred use of Polish as their mother tongue. It was the newly founded Society of Czechs in Poland and its Czech Club presenting the Czech traditions in Zelów that has pointed out the Czech origin of individuals recently. However, the religious affiliation still remains the most important element in the life of Poles of Czech origin. The conversion as well as mixed marriages, which predominate nowadays, can be understood as elements regenerating the evangelic reformed church and ensuring its continuity.

**Key words:** Evangelic Reformed Church; Czechs from Zelów; mixed marriages; Zelów; Poland.

# KRAJANSKÁ LIDOVÁ LÉČBA A RITUALIZOVANÉ PRAKTIKY U ČECHŮ Z UKRAJINY A KAZACHSTÁNU PŘESÍDLENÝCH DO ČESKÉ REPUBLIKY

*Veronika Beranská*

Krajané nežijí pouze v zahraničí. Migrace do ciziny otvírá migrační most, po kterém zpravidla zaznamenáváme obousměrný pohyb. V důsledku návratových migrací lze koncept krajanství přenést i na skupiny lidí žijících po návratové migraci v České republice. To byl případ desítek tisíc Čechů, kteří přesídlili ze zahraničí do českých pohraničních oblastí těsně po druhé světové válce, i krajanů, kteří se stěhovali zejména z východní Evropy do Čech v 90. letech 20. století a na počátku 21. století stejně, jako se v téže době po otevření východní hranice stěhovali příslušníci německých menšin do Německa nebo Poláci z prostoru bývalého Sovětského svazu do Polska. Vzhledem k tomu, že tyto skupiny působily v zahraničí někdy i po několik generací, jejich způsob života a každodenní praktiky se přizpůsobily životu ve zdrojových zemích a vytvořily specifický synkretický soubor přístupů, v němž se mísí ty, které si jejich předkové přivezli z českých zemí do zahraničí, způsoby řešení situací přejaté nebo vytvořené v cizině a po delším pobytu v českém prostředí praktiky získané v nových bydlištích.

Následující text bude pojednávat o lidové léčbě a péči o zdraví, jak se uchovaly v paměti a někdy jsou dodnes příležitostně praktikovány u Čechů z Ukrajiny a Kazachstánu. Vycházím z dat terénního výzkumu, který proběhl v rámci grantového projektu Etnologického ústavu AV ČR<sup>1</sup> s názvem „Identita a sociabilita migrantů z bývalého Sovětského svazu: následný výzkum řízených migrací s důrazem na druhou generaci“ (2008–2011, AV0/IA) a následného individuálního šetření v roce 2012 na základě dříve získaných kontaktů. Terénní výzkum se uskutečnil v rámci celé České republiky. Zmínky o lidovém léčení a praktikách s ním spojených byly zaznamenány celkem v devíti lokalitách.<sup>2</sup> Přesídlenci, kteří poskytli data o lidové léčbě, pocházeli zejména ukrajinských lokalit Malinovka, Korosteň, Malá Zubovščina, Novgorodka, Kupičov a z kazachstánských obcí Borodinovka a Aktjubin. Terénního šetření se účastnili především čeští krajané, kteří přijeli do České republiky z Ukrajiny v rozmezí let 1991–1993, a krajané přistěhovaní z Kazachstánu v letech 1994–2001.<sup>3</sup> Dotazů ohledně lidové léčby se účastnilo celkem padesát osob.

Zejména krajané z Ukrajiny, kteří byli přesídleni za asistence státu z oblastí postižených černobylskou jadernou katastrofou, se dostali v prvních letech po příjezdu do centra pozornosti vědců i lékařů a zdravotnického personálu. Jejich adaptaci a integraci byla v rámci Etnologického ústavu AV ČR i dalších pracovišť věnována celá řada publikačních titulů.<sup>4</sup> Odborná literatura zabývající se tématem těchto „černobylských“ krajanů však prozatím nezahrnuje výstupy na téma lidového léčení.<sup>5</sup> V případě přesídlených krajanů z Kazachstánu je situace v oblasti zdokumentování prostředků lidové léčby příznivější. Jak se lze dočíst v publikaci *Češi z Kazachstánu a jejich přesídlení do České republiky*, ještě na konci 90. let 20. století bylo možné setkat se v lokálním prostředí kromě fyto terapie i s léčbou nemocných pomocí amatérsky aplikovaných farmaceutických léčiv či aplikováním podomácku vyrobených preparátů spolu s magickými praktikami a zařikáváním (Uherek et al. 2003: 91). Uvedená publikace *Češi z Kazachstánu a jejich přesídlení do České republiky* dokumentuje fakt, že v komunitách českých emigrantů existovalo povědomí o účinných rostlin a z nich vyráběných přípravků. Ne všichni však povědomí o účinných léčivých rostlin využívali shodně. Někteří členové rodin byli zapojeni do sbírání léčivých bylin, jiní do výroby léčebných přípravků a jiní se neúčastnili žádného procesu výroby, jen příležitostně samotné léčby. Otázka, jak své znalosti využívají po přesídlení, však dosud řešena nebyla. Cílem této studie je rozšíření obrazu života přesídlených Čechů o další aspekt jejich kulturního bohatství.

## Terminologie

V textu studie používám pojem *lidová* léčba a vyhýbám se termínu *tradiční*, který je v současném antropologickém diskurzu problematický. Ve shodě s představiteli holandské školy medicínské antropologie, která patří mezi průkopníky tohoto oboru, považuji termín „tradiční“ za méně vhodný, neboť pod něj nelze zahrnout různorodost a prolínání se jednotlivých lokálních proudů a vnějších vlivů, ať už se týkají léčení, či jiných sociálních procesů.<sup>6</sup> Společným jmenovatelem lokálních variant lidové léčby je pouze fakt,

že jsou rozmanité a nejsou zahrnovány pod pojmem *biomedicínské*. Nativní medicínské systémy jsou předmětem mnoha změn a inkorporují do sebe rozličné prvky jiných medicínských systémů. Pojem *tradiční* naopak evokuje konzervativnost a státnost. Ve svých pojednáních proto volím vedle adjektiva *lidová* též pojmy *komplementární* či *alternativní*,<sup>7</sup> které odkazují k jevu zvanému medicínský pluralismus.<sup>8</sup> Pojem *lidový* pak vnímám tak, že klade větší důraz na lokální a historický kontext. Podle Jitky Junkové, autorky hesla „léčení lidí“ v české národopisné encyklopedii *Lidová kultura*, bývá lidové léčení zařazováno pod pojem alternativní medicína, ale jeho rozsah je mnohem větší, zahrnuje i praktiky směřující k získání prospěchu, lásky či přízně, k hledání a navrácení ztracených věcí atd. (Junková 2007a). Takto definovaná *lidová léčba* odkazuje i k magickým praktikám, zejména magii slova, jako je zařikávání, zažehnávání, zaklínání a vyhánění nemoci, čímž se také stává pro uchopení jevů popisovaných v této studii nejvhodnějším konceptem.

## Metodologie

Pojednání o prostředcích a přístupech lidové léčby nahlížím v tomto textu optikou etnomedicíny,<sup>9</sup> která považuje všechny medicínské systémy za etnické v tom smyslu, že je vnímá jako specifickou součást každé kultury (Kleinman 1978; de Smet 2010). Její přístup ke studiu těchto systémů lze shrnout slovy, která jsou blízká závěru britského sociálního antropologa a religionisty Edwarda E. Evanse-Pritcharda v jeho slavné studii o čarodějnictví mezi Azandy v Súdánu ve 20. letech 20. století, kde prohlásil, že každá praktika (v našem případě medicínská) dává smysl ve světle teorie, která leží v jejím základu (Evans-Pritchard 1937).

Některé z definic, které byly pro etnomedicín dříve navrhovány, nezahrnovaly západní medicínu. Ačkoli se to mohlo zdát racionální z biomedicínské perspektivy, tento názor se oprávněně setkal s odmítavým postojem mnoha antropologů, kteří západní medicínu považují za jednu z mnoha forem etnomedicíny a za předmět sociálních věd (např. Moore – McClean 2010; Geest 2010; de Smet 2010). V následujícím textu se optikou etnomedicínského náhledu na svět budeme zabírat především tzv. laickým sektorem, do kterého spadá veškerá lidová víra a aktivity v rovině individuální, rodinné či komunitní. Vstoupíme i na pole tzv. lidového sektoru, který zahrnuje všechny typy lidových léčitelů, kteří nejsou organizováni.<sup>10</sup>

Oblast léčení provází lidstvo odnepaměti a navzdory postupující industrializaci a urbanizaci, kdy biomedicína úspěšně nahrazuje původní léčebné systémy, se nejen v odlehlých koutech země, ale i v městských centrech uchovávají v povědomí domácí léčebné praktiky předávané generačně v úzkém rodinném kruhu a zejména ve městech působí různí léčitelé, kteří v duchu medicínského pluralismu nabízejí svou léčebnou praxi. Samoléčba neboli snaha pomoci si od bolesti či jiných příznaků nemoci se v mnoha mezikulturních pozorováních a srovnáních ukázala jako terapeutická volba na prvním místě, a to jak ve městech, tak ve vesnických oblastech (např. Kleinman 1980; Aboesede 1984; Fryklöf 1990). Tak je tomu i v případě přesídlených Čechů z oblastí postižených černobylskou jadernou katastrofou a Čechů z Kazachstánu, kteří si s sebou do České republiky přivezli více či méně útržkovitý soubor léčebných praktik, postupů, metod a domácích receptů. Udržují je živé ve svých vzpomínkách, případně je využívají i ve svých nynějších domovech. V rámci výše zmíněného výzkumného projektu jsem zaznamenala několik takových léčebných procedur a popisů léčebných prostředků.<sup>11</sup> V tomto textu se zaměřuji na oblast ritualizovaných praktik a na prvky lidové magie slova, která tyto léčebné praktiky a prostředky v některých případech doprovází. Kladla jsem si otázky, zda krajané z Ukrajiny používali při lidovém léčení nějaké ritualizované praktiky a zda aplikovali zařikávání podobně, jako tomu bylo u Čechů v Kazachstánu (viz Uherek et al. 2003), popř. zda je po dvaceti letech od přesídlení do České republiky uchovávají v paměti, nebo dokonce zapsané a uschované. V případě Čechů z Kazachstánu jsem se soustředila na zjištění, zda budou dotazovaní krajané schopni rozšířit data související s lidovým léčením a ritualizovanými praktikami, která podává publikace *Češi z Kazachstánu a jejich přesídlení do České republiky* (Uherek et al. 2003). Pro zodpovězení těchto výzkumných otázek byl využit volný, případně polostrukturovaný rozhovor neformálního charakteru.

## Rituál, magie slova a léčebné praktiky u přesídlených krajanů

Pojmy jako jsou rituál a magie představují pro kulturní antropology velmi bohatý konceptuální prostor, kterému se dostávalo pozornosti od raných dob antropologického bádání. Z hlediska léčitelství lze definovat magii jako soubor představ a úkonů, které usilují o dosažení určitého vý-

sledku nadpřirozeným způsobem, protože jiná cesta k tomu není možná (Junková 2007a: 460). Ve druhé polovině 19. století a v první polovině 20. století zasvětil svůj život studiu náboženství James George Frazer a z jeho klasifikace magie budu vycházet i v následujícím článku.

Ritualizované praktiky a magie slova u krajanů vykazují prvky homeopatické magie,<sup>12</sup> která funguje na principu podobnosti (Frazer 1922). Tato forma magie nebyla našim předkům nijak vzdálená. Zejména v souvislosti s během ročních dob, liturgickými svátky a zemědělskými pracemi se konala řada rituálů k povzbuzení přírody a ve prospěch lidí. Podstatou ritualizovaných praktik a ritualizovaného chování jsou činy opakovaně prováděné formálním a stylizovaným způsobem. Rituál se nevyčerpává těmito jednotlivými úkony, jeho význam spočívá v tom, co symbolizuje, k čemu je jako celek určen (Navrátilová 2011: 85–86). Jak uvidíme později, rituál bývá u studovaných krajanů doprovázen zvukomalebnou a literární stránkou slovního doprovodu, který ještě zvyšuje působivost léčebného aktu. Magie slova, která je v léčebných praktikách u krajanů nejvýraznější, byla zkoumána později než Frazerem vymezená homeopatická a kontaktní magie. O poznání magie slova se výrazně zasadil ruský etnolog Dmitrij Konstantinovič Zelenin ve své stati *Tabu slov* a Leonid Nikolajevič Majkov se svou publikací *Velikorusckije zaklinanija* (Kandert 2010: 88). Mimo území bývalého Sovětského svazu pak tuto problematiku rozpracoval např. Max K. Adler (1978) či Edward Clodd (1920).

Magie a zejména náboženství byly zvláště v dobách převládajícího antropologického diskurzu funkcionalismu<sup>13</sup> chápány jako lidská potřeba sloužící k vyrovnání se s nejistotou, obavami a strachem z okolního prostředí, nad nímž neměl člověk kontrolu.<sup>14</sup> V současné době se již vytratila tendence redukovat magii a náboženství na obranu proti strachu. Strach a obecně nejistota v životech lidí, ať už se jedná o rovinu vlastního života a zdraví, osobních vztahů, či oblast ekonomickou, je však stále považován za důležitou motivaci lidského jednání, včetně magických praktik. Na všeobecnou přítomnost strachu a nejistoty v lidských životech odkázala např. v roce 2012 uskutečněná konference s názvem *Uncertainty and Disquiet* pořádaná Evropskou asociací sociálních antropologů (EASA) ve spolupráci s Universitě Paris Quest Nanterre a dalšími subjekty. Cílem konference bylo poukázat na to, jak mnohotvárný a rozporuplný může strach ve společnosti být a jak strach, který vyvěrá z nejistoty, ovlivňuje

je život nás samých. A nemusí se vždy jednat o přírodní katastrofy nebo případy válečného či extrémního násilí. Někdy se jedná „jen“ o ztrátu kolektivní či osobní identity, která může být pro jedince velmi frustrující. Strach je základní charakteristikou lidské přirozenosti a přetvořen v pozitivní obavu může jednotlivce i skupiny stimulovat k inovativnímu jednání a vést k objevům a vynálezům stejně tak, jako ho brzdit a jeho aktivity umrtvovat.<sup>15</sup>

Strach je přítomný v každém z nás a ozývá se přirozeně i ve chvílích ztráty tělesné či psychické kondice, nemoci či úrazu. Proto je poměrně logické, že i lidové léčebné praktiky, které lidé od nepaměti využívali v prostoru střední i východní Evropy, doprovázely prvky magického chování, které podporovaly jejich účinky a snižovaly strach z toho, že léčba bude neúčinná.

Jak jsem již výše zmínila, sebraný soubor praktik lidového léčení u přesídlených krajanů z blízkosti černobylské jaderné elektrárny a z Kazachstánu jsou kusé útržky v paměti zasutých vzpomínek, v některých domácnostech přenesených na papír. Některé receptury jsou pro svou účinnost stále využívány, jiné jsou pro dostupnost profesionální zdravotní péče České republiky zcela zapomenuty.

Krajanská lidová léčba přesídlenců z Ukrajiny a Kazachstánu je do značné míry spjata s křesťanským pojetím světa, setkáme se zde však také s vírou v magickou moc rostlin. Podstatou využívání léčivých rostlin v praktikách lidové magie byla víra v sílu tkvící v léčivých bylinách, kterou je možné přenést na člověka či za pomoci aristotelovského principu *similia similibus curantur*<sup>16</sup> ji využít k léčbě orgánu či části těla, jehož tvar připomíná (Junková 2007b: 465–467). Velmi významnou roli sehrála v léčení i podobnost barvy, kdy se např. na žloutenku dětí využívaly rostliny se žlutým květenstvím či na menstruační problémy červené květy. Jejich podobnost s tělesnými orgány, které měly léčit, se pak odrazila i v názvosloví rostlin (např. Chernovtsy 2000, cit. dle Kolosova 2005; Kolosova 2005). Stejně tak i homeopatická magie je založena na asociaci představ v důsledku podobnosti.

Princip *similia similibus curantur* lze u přesídlených Čechů zachytit například u léčby onemocnění lidově zvaného růže,<sup>17</sup> kde se využívaly okvětní plátky růže spolu s lnem a heřmánkem. Již shodné označení onemocnění a květiny evokuje představu vzájemné souvislosti. Léčba mohla být doprovázena zažehňáváním. V terénu se podařilo zajistit jedno takové zažehňávání „růže“:

„Já hříšná počínám růži žehnatí ne svou mocí, ale skrze Pána Ježíše Krista a Jeho velebnou mocí (jméno toho, komu má být pomozeno) ku pomoci. Šla Panna Maria na zelenou louku a potkala tam růži oustřelnici. »Kam jdeš, růže oustřelnice?« »Jdu (jméno toho, komu má být pomozeno) do jejího těla.« »Nechod tam a jdi na zelenou louku. Jsou tam tři studnice. V jedné je voda, v druhé víno a ve třetí je krev. Tam jdi a tam se radujte a tělu pokoj dejte.«<sup>18</sup>

U procedur spojených s léčbou výše zmíněného kožního onemocnění mohl být přítomen též rituál, kdy se nad dýmem ze spalujícího dřeva, rašeliny a směsi okvětních plátků růže, lnu a heřmánku nahřívala postižená oblast a léčitelka tzv. šeptala modlitbu.

Rituální formu měly též části léčby bolestí středního ucha, kdy se po přesně provedeném úkonu, při kterém se používala hliníková miska, voda a oves, vzniklá směs vylévala na roh chalupy, kde vycházelo sluníčko.<sup>19</sup>

V terénu jsem též zachytila podrobný ritualizovaný postup léčby tzv. mzí, neboli únavy, malátnosti či slabosti. V tomto případě byl velmi důležitý přesný postup a uplatňovala se zde magie slova v podobě zařikání. V terénu se podařilo zajistit dva konkrétní postupy při tzv. smývání mzí, jež vypadaly následovně:

„Na talíř se dají tři lžíce vody. Do vody se namáčí tři prsty a potírá se postupně pravý spánek, levá paže v loketním ohybu a pravá noha pod kolenem, potom levý spánek, pravý ohyb a levé podkolení. Nakonec se voda přeměří,<sup>20</sup> a pokud jsou u léčené osoby mze, vody je více než původní tři lžíce. Tato procedura se opakuje tři dny po sobě, vždy před západem a po východu slunce. Voda se po každé přeměří, a když mze pominou, je jí na konci procedury méně než na začátku.«<sup>21</sup>

Při léčebné proceduře se pronášela tato léčebná formule:

„Já hříšná počínám mze smejvatí ne svou mocí, ale skrze Pána Ježíše Krista a jeho velebnou mocí (následuje jméno toho, komu má být pomozeno) ku pomoci. Mze, jděte pryč! Pán Ježíš řekl amen, amen.«<sup>22</sup>

Druhý léčebný postup při smývání mzí zaznamenaný při rozhovorech byl podobného rázu, nepocházel však

z Volyně nebo černobylské oblasti, ale z jižní Ukrajiny. Obsahoval vyprávění smývání mzí u dítěte:

„Babička vzala dvě lžičky vody, nevím, jestli svatý nebo nějak připravený, dala do nějaké nádobičky a potírala, vždy křížem, obličej, pak tělíčko. Nemuselo se svlíkat, tak jak sedělo, něco k tomu povídala, nevím co, opakovala dvakrát nebo třikrát, a pak vody bylo více. Povídání jsem nechytla, šeptala potichu pro sebe, asi to bylo tajemství, pak by to možná uměl každý...<sup>23</sup>

Smývání nebo také stírání mzí bylo již od středověku poměrně běžným jevem i na území českých zemí (např. Zíbrt 1924; Čižmář 1946; Huptych 2005). Ještě v nedávnej době bylo možné nalézt starší pamětníky, jež vzpomínali, jak se mze zařikávaly (Polák 1943). Zařikávání bylo podobné jako námi zjištěné zařikávání u krajanů z Ukrajiny.

Přestože se na Ukrajině tato léčebná praktika používala, v terénu u dotazovaných respondentů si již málokdo pamatoval, jak se prováděla a co se u toho říkalo. Zařikávání, které jsme zaznamenali, zná jen málokterý z krajanů. Paní Miloslava Žáková, roz. Legnerová z Kupičova na Volyni, mi v poskytnutém rozhovoru sdělila, že „u nás bylo takových zařikávaček víc, ‚báby‘ se jim říkalo“.

Co se týče daného zařikání mzí, cesta k jeho zápisu byla poněkud spletitá a trvala přibližně tři čtvrtě roku. Babička informátorky Anna Legnerová, která zařikávání používala v praxi při léčení, když předávala zařikání Miladě, jedné ze svých dcer, pravila, že to nemá zkoušet, dokud bude naživu, ale až po její smrti, jinak prý zařikání pozbude účinnosti. Pravidlo bylo dodrženo a po smrti babičky recept na ‚smejvání mzí‘ prý skutečně účinkoval. K předání zařikání došlo až na území České republiky v roce 1947, tedy tři měsíce před babiččinou smrtí. Zařikání bylo uloženo jako součást rodinné historie a poskytnuto nyní až pro potřeby této studie. Sama Miloslava Žáková k tomu podotýká, že byla zvědavá dítě a vždy babičku při léčení pozorovala. „S tou vodou to bylo skutečně tak, jak je to popsáno. Nemohla jsem to pochopit a nechápu to dodnes. No, jsou asi věci mezi nebem a zemí...“<sup>24</sup>

Tzv. *babky*, ženy léčitelky<sup>25</sup> nebo také kořenářky jsou dnes na Ukrajině jevem řídkým. Někteří badatelé se však domnívají, že jejich současné aktivity neznamenají pouze, že se na Ukrajině stále nacházejí ženy, jež oplývají tradičními znalostmi a schopnostmi lidového a magického léčení, ale též všeobecný trend návratu ke spiritualitě v ze-

mích bývalého Sovětského bloku. Zároveň o léčitelkách hovoří jako o specialistkách na psychická a psychosomatická onemocnění (Phillips 2004). Často zde působí efekt pomoci bližního, kdy lidé s jistým sentimentem odkazují k tomu, co jim kdysi pomáhalo, případně k osobě, která jim kdysi pomohla. Vracejí se k amatérsky aplikovaným receptům a inovují je ve chvílích, kdy nemají dostupnou profesionální pomoc, nebo si ani profesionálové s jejich onemocněními nevědí rady. Alternativní léčbu například přesídlenci z oblasti zasažené černobylskou jadernou katastrofou aplikovali při problémech spojených s touto událostí. Například u zvětšených žláz či nezahojených vředů v důsledku radioaktivního ozáření přikládali syrový brambor nebo syrové vejce, podobně používali i dřeň z lípy, která byla aplikována i na hnisající rány.

Pokles užívání alternativních léčivých metod většinou přichází s nástupem mladší generace, která se adaptuje v novém prostředí a navazuje po vzoru svých vrstevníků vztah ke všemu aktuálnímu ve společnosti. Jak ukazuje případ ukrajinských usedlíků v západní Kanadě, důležitou roli hraje také vzdělání, kulturní prostředí a vliv okolí. Jak však autor trefně poznamenává, je to pouze pocit zahanbení a rozpačitosti, nikoli neefektivnost či neúčinnost, co vede k upouštění od užívání léčebných metod tradovaných po generace v rodinách usedlíků (Mucz 2012: 18). Dodnes se některé domácí receptury v rodinách ukrajinských usedlíků v Kanadě využívají, stejně jako v rodinách krajanů v České republice. Pověštinou jsou však prosty ritualizovaných úkonů či zařikání.

V případě krajanů přesídlených z oblastí postižených černobylskou jadernou katastrofou hrála též významnou roli dostupnost profesionální lékařské péče. V Malé Zubovščině, Malině i v Korosteni, tedy v lokalitách, odkud bylo přesídleno nejvíce krajanů, byla zdravotnická zařízení i s lůžkovými odděleními, kde se prováděly i rozsáhlejší zákroky. Celá řada krajanů v těchto zařízeních pracovala.

U přesídlených Čechů z Kazachstánu nebyly terénním šetřením zjištěny žádné ritualizované praktiky ani zařikání, avšak jak dokládá již zmíněná publikace *Češi z Kazachstánu a jejich přesídlení do České republiky*, tato oblast léčebných praktik byla v Kazachstánu též živá. Prozatím se však podařilo zjistit, že někteří krajané rádi využívali síly léčivých rostlin<sup>26</sup> a že v Kazachstánu umocňovaly sílu léčebných praktik „septáním“. V současné době si v České republice na zahrádkách či balkonech pěstují rakytník řešetlákový (*Hippophae rhamnoides*) či aloe vera, doporučují v kuchyni využívat černý pepř, konzumovat hodně

jablek a popíjet silný černý čaj s 30% smetanou. Co zde naopak postrádají jako levný a účinný zdroj léčby, je hořčičný prášek v polštářcích proti nachlazení a na poranění, jodové mřížky na odhlenění, kvalitní med a papír s průduchy na léčbu respiračních onemocnění.<sup>27</sup>

Situace v samotném Kazachstánu je však díky ekonomické situaci jiná. Institucionalizovaná lékařská péče není stále finančně dostupná všem, kdo ji potřebují. Zvláště pro obyvatele venkovských oblastí bývá v mnoha případech též špatně dosažitelná kvůli velké vzdálenosti nebo špatným silnicím. Jak ukazují výzkumy, léčba přírodními prostředky, především fytoterapií, je v Kazachstánu populární a zcela nezávislá na sociálním statusu či kapitálu pacienta. Dvojice autorů, která prováděla výzkum v bývalém hlavním městě Kazachstánu Almatě mezi třemi etnickými skupinami Kazachů, Rusů a Korejců, došla k závěru, že mezi Kazachy a Rusy nesehrává významnou roli sociální kapitál a ani žádný z kulturních faktorů nikomu z nich nebrání ve vyhledání pomoci léčitelky (převážně starších žen) a léčbě bylinnými prostředky (Wan – Chukmaitov 2007), které jsou považovány za efektivní a dobře dostupnou léčbu proti lehčím a život neohrožujícím zdravotním obtížím. Toto téma se však již netýká krajanů, neboť až na několik jedinců se celá česká komunita z Kazachstánu přestěhovala do České republiky.

## Závěr

Cílem tohoto textu bylo obohatit mozaiku celkového obrazu života přesídlených Čechů z Ukrajiny a Kazachstánu o další aspekt jejich kulturního bohatství. Navazovala jsem přitom na předchozí zjištění o souboru léčebných postupů, metod a domácích receptů, jež udržují někteří krajané živé ve svých vzpomínkách a mapovala doprovodnou oblast ritualizovaných praktik a lidové magie slova.

Výzkum potvrdil, že volyňští a zejména černobyliští Češi používali při lidovém léčení ritualizované praktiky a podrželi si je ještě po dvaceti letech od přesídlení do České republiky. Je patrné, že aplikovali zařikání podobně jako Češi z Kazachstánu (Uherek et al. 2003). Na příkladu léčebného procesu onemocnění lidově zvaného „růže“, zvětšených uzlin následkem radioaktivního záření, léčby ucha či hnisajících ran se ukázalo, že krajanům byla na Ukrajině blízká léčba na bázi homeopatické magie. Zvukomalebná stránka léčebného procesu u stírání mzí zase dokládá aplikaci zařikání či zažehňování, což potvrzují i další respondenti, kteří si již odřikávaný text nepamatují, avšak upomínají si na to, že „u toho babička

*něco šeptala*". Zapsaný a uschovaný text byl pro potřeby výzkumu poskytnut pouze jednou respondentkou, která jej zachovala jako rodinnou památku, ostatní dotazovní respondenti uchovávali v paměti spíše receptury léčivých prostředků, nebo vzpomínali na praktiky svých matek, babiček či tet (někdy nazývaných též babky) od sousedů.

V případě Čechů z Kazachstánu jsem zaměřila pozornost na možnost rozšíření dat k tématu lidového léčení a ritualizovaných praktik, tak jak jsou zaznamenány v publikaci *Češi z Kazachstánu a jejich přesídlení do České republiky*. U přesídlených Čechů z Kazachstánu nebyly prozatím terénním šetřením v České republice zjištěny další zapamatované ritualizované praktiky ani zařikání, avšak podle zjištění autorů uvedené publikace byla tato oblast léčebných praktik v Kazachstánu velmi živá. Jelikož následné výzkumy přesídlených Čechů stále pokračují, je možné, že se podaří v terénu zachytit pamětníky především ze starší generace, kteří si budou tuto formu léčení pamatovat. Prozatím se podařilo zjistit pouze to, že někteří krajané využívali síly léčivých rostlin a že v Kazachstánu umocňovali sílu léčebných praktik „šeptáním“. V současné době si na zahrádkách či balkonech pěstují různé léčivé rostliny a recepty na běžná onemocnění či poranění si uchovávají v paměti.

Z provedených rozhovorů dále vyplynulo, že pokud se krajané zde v České republice obrací k lidové léč-

bě, pak dávají přednost osvědčeným a již vyzkoušeným receptům, které používali na Ukrajině či v Kazachstánu. Vrací se k nim pro jejich dostupnost a opakovaně dobrou zkušenost. Mezi nejužívanější oblast lidové léčby je u krajanů řazena fytotherapie, neboli léčba pomocí rostlin, ale ve výčtu léčivých prostředků se objevovali i zástupci z říše minerální či oblasti gastronomické.

Jako společný pozorovatelný prvek u obou skupin se jeví zachování užívání těch léčivých přípravků, které jsou snadno dostupné, to znamená např. léčivé rostliny snáze dosažitelné na travnatých plochách či pěstované na zahrádkách nebo balkonech rodinných domů a bytů, případně v květináčích volně v domácnostech (rakytník řešetlákový, aloe vera, jitrocel kopinatý, měsíček lékařský, kopřiva dvoudomá, meduňka lékařská), využití ovoce a zeleniny (jablka, ředkev černá, cibule, brambor), obilnin (oves, žito), medu atd. Naopak prostředky a postupy lidové léčby, které vyžadují dlouhou procedurální přípravu či obsahují hůře získatelné ingredience, byly u obou skupin shodně opuštěny a nahrazeny konvenční standardní medicínou dostupnou v České republice. Stejně tak ritualizované postupy a zařikání, které doprovázely léčebné akty na Ukrajině a v Kazachstánu, patří u obou skupin do oblasti vzpomínek, které již byly ve většině případů pro další generace zapomenuty. Pouze ve zcela ojedinělých případech se zachovaly jako součást rodinné tradice a historie.

Studie vznikla s podporou na dlouhodobý koncepční rozvoj výzkumné organizace RVO: 68378078.

#### POZNÁMKY:

1. Řešitelem projektu byl Zdeněk Uherek.
2. Z toho čtyři v Královéhradeckém kraji (Česká Černná, Jaroměř-Josefov, Máslojedy, Rokytnice v Orlických horách), jeden v Libereckém kraji (Kuřivody), jeden v Karlovarském kraji (Rovná), jeden v Ústeckém kraji (Kostomlaty pod Milešovkou), jeden ve Středočeském kraji (Beroun) a jeden v Praze.
3. Výjimku tvoří vyprávění jedné respondentky, která přesídlila do České republiky z Volyňské gubernie v roce 1947.
4. Např. Brouček, Stanislav et al. 1992: *Faktory ovlivňující adaptaci a společenskou integraci přesídlenců z černobylské oblasti v České republice. Výzkumná zpráva*. Praha: Ústav pro etnografii a folkloristiku ČSAV; Brouček, Stanislav et al. 1995: *Adaptace přesídlenců v české společnosti. Český lid* 82, s. 1–17; Uherek, Zdeněk et al. 1999: *Potomci českých emigrantů v Kazachstánu. Český lid* 86, s. 235–270. Mimo produkci EÚ AV ČR např. Hofman, Jiří 1995: *Češi na Volyni, základní informace*. Praha: Sdružení Čechů z Volyně a jejich přátel; Jánská, Eva – Drbohlav, Dušan 2001. *Reemigrace volyňských a černobylských Čechů*. In: Šišková, Tatjana (ed.) *Menšiny a migranti v České republice*. Praha: Portál, s. 107–115; Vaculík, Jaroslav 1997, 1998, 2001: *Dějiny volyňských Čechů I.–III.*

Praha: Sdružení Čechů z Volyně a jejich přátel, Brno: Masarykova Univerzita v Brně; Ornst, Jaroslav 2009: *Česká kolonie Zubovščina na Ukrajině*. Praha: Sdružení Čechů z Volyně a jejich přátel; Iljuk, Boris (ed.) 2011: *Identita migrantů z východní Evropy a jejich integrace v českém prostředí*. Hradec Králové: Gaudeamus Univerzity Hradec Králové.

5. První poznatky o lidové léčbě přesídlených krajanů z Ukrajiny jsem přednesla na sklonku roku 2011 na konferenci v Jaroměři-Josefově s názvem *Identita migrantů z východní Evropy a jejich integrace v českém prostředí* u příležitosti *Fóra černobylských krajanů k 20. výročí návratu do staré vlasti a usídlení v ČR*. Příspěvek nesl název „Komplementární (lidová) léčba u přesídlených krajanů z Ukrajiny a Kazachstánu“ a byl posléze vydán v publikaci ke konferenci, jež nese stejnojmenný název jako samotná konference. Editoval Boris Iljuk. Obsáhlejší pojednání pak obsahuje výstup z výše zmíněného grantového projektu, který v tištěné podobě určené širší distribuci vyjde 2013/2014. Beranská, Veronika: kapitola *Komplementární (lidová) léčba u přesídlených krajanů z oblasti bývalého Sovětského Svazu* In: Uherek, Zdeněk – Beranská, Veronika – Brouček, Stanislav – Iljuk, Boris – Nesvadbová, Libuše – Šan-

- dera, Jiří 2013. *Přesídlení osob českého původu a jejich rodinných příslušníků z Ukrajiny, Běloruska a Kazachstánu do České republiky: identita, sociabilita a zdravotní stav*. V tisku 2013/2014.
6. Sjaak van der Geest (2010) a Michael Goldstein (2004) dokonce proklamují, že zahrnování veškerého neprofesionálního léčení pod pojem ‚tradiční‘ je příkladem etnocentrické ignorance.
  7. Pojem ‚alternativní‘ odkazuje přímo k eklektickému souboru léčebných zdrojů, metod a praktik, jež existují většinou vně dominantního systému lékařské péče v dané společnosti a daném čase (Ross 2012: 1).
  8. Medicínský pluralismus odkazuje k situaci, kdy koexistence několika rozličných medicínských systémů v rámci jedné společnosti vyústí v komplexní řadu medicínských možností a poskytuje tak v případech zdravotních problémů pacientům možnost volby (Baer – Singer – Susser 2003: 9; Fabrega 1997).
  9. Etnomedicína se zabývá studiem medicínských systémů z nativního úhlu pohledu (Kleinman 1980). Zkoumá emické kategorie a představy spojené se zdravím a nemocí, znalosti, praktiky, léčebné modely, etiologie, symptomy a průběh onemocnění kulturních skupin v daném místě dle výpovědí samotných účastníků. Etnomedicína a medicínská antropologie studuje rozdíl mezi kulturně rozpoznatelným stavem nemoci jako sociokulturní kategorií (*illness*) a patologickým biologickým konceptem choroby (*disease*) (Young – Young Garro 1982: 264; Foster – Anderson 1978: 40).
  10. Toto v medicínské literatuře často používané rozlišení systémů zdravotní péče pochází z pera Arthura Kleinmana (1980), jenž rozlišuje tři odlišné sektory uvnitř systémů medicínské péče. Poslední, v textu výše nezmiňovaný sektor, označuje Kleinman jako tzv. profesionální. Zahrnuje pod něj dobře organizované a školené zdravotnické profese, především biomedicínské.
  11. Více viz pozn. č. 5.
  12. Jako synonymum se používají též výrazy imitativní či napodobovací magie.
  13. Převládající diskurz 20. let 20. století.
  14. Bronislav Malinowski jako hlavní představitel funkcionalistické antropologie považoval magii především za soubor prostředků a praktických činností prováděných za účelem dosažení konkrétního výsledku. Náboženství pak plnilo převážně funkci vyrovnání se s nejistotami, strachem a obavami z dějů a vlivů okolního prostředí (Malinowski 1992 [1948]). Z psychologického hlediska zkoumali magii také Wilhelm Wundt a Robert Ranulph Marett. Wundt nahlížel magii jako předstupeň náboženství a její zárodek spatřoval též v lidském strachu z okolních přírodních jevů a snahy nějak je ovlivnit. Marett viděl v magii způsob, jak ovládnout emoce pramenící z nejistoty a dodat jednatelům kuráž a jistotu (Magic - The Functions and Effects... nedat.).
  15. Informace o konferenci převzaty z tiskoviny *Uncertainty and Disquiet* 2012.
  16. Tento odkaz neboli princip léčení podobného podobným, převzala v 19. století v pozměněné podobě i homeopatie.
  17. Lat. *erysipel*, jedná se o bakteriální onemocnění kůže.
  18. Poskytla PhDr. Miloslava Žáková, CSc., roz. Legnerová, původem z Kupičova na Volyni, ročník 1933. Tímto jí ještě jednou děkuji. Z rozhovoru a korespondence V. Beranské s M. Žákovou 20. 3. – 4. 4. 2012 (uloženo v Etnologickém ústavu AV ČR v Praze, dále jen EÚP).
  19. Léčba Anastasie Rybové cca 1895–1959, uznávané léčitelky na Ukrajině, podaná respondentkou z Rovné, okr. Sokolov, ročník 1940. Více viz: Beranská, Veronika: kapitola *Komplementární (lidová) léčba u přesídlených krajanů z oblasti bývalého Sovětského Svazu* In: Uherek, Zdeněk – Beranská, Veronika – Brouček, Stanislav – Iljuk, Boris – Nesvadbová, Libuše – Šandera, Jiří 2013: *Přesídlení osob českého původu a jejich rodinných příslušníků z Ukrajiny, Běloruska a Kazachstánu do České republiky: identita, sociabilita a zdravotní stav*. V tisku 2013/2014.
  20. Lžící se zjistí její množství a porovná se s množstvím vody na počátku úkonu.
  21. Z rozhovoru a korespondence V. Beranské s M. Žákovou 20. 3. – 4. 4. 2012 (uloženo v EÚP).
  22. Tamtéž
  23. Poskytla respondentka M. N. původem z Čechohradu, ročník cca 1969. Z rozhovoru V. Beranské s M. N. 14. 2. 2013 (uloženo v EÚP).
  24. Z rozhovoru a korespondence V. Beranské s M. Žákovou 20. 3. – 4. 4. 2012 (uloženo v EÚP).
  25. Zde se nabízí zajímavé srovnání s komunitou ukrajinských usedlíků v Kanadě, kde autor uvádí, že bylináři byli ve staré vlasti (Ukrajíně) převážně muži, přestože jen málo jeho respondentů někoho takového na Ukrajině znalo (Mucz 2012: 25). Běžnější jsou však v literatuře s léčitelstvím na Ukrajině spojovány ženy (např. V. B. Kolosova 2005).
  26. Pro představu uvádím několik léčivých rostlin: devěsíl lékařský (*Petasites officinalis*), durman obecný (*Datura stramonium*), šťovík koňský (*Rumex hydrolapathum*), řebříček obecný (*Achillea millefolium*), rdesno ptačí – truskavec (*Polygonum aviculare*), poborožník a další byliny v kombinaci s jinými látkami, např. med či ovčí lůj.
  27. Zdroj: pětičlenná rodina z České Čermné, původem z Borodinovky. Z rozhovoru V. Beranské a Z. Uherka 10. 10. 2010 (uloženo v EÚP).

#### LITERATURA:

- Abosede, O. A. 1984: Self-medication: An Important Aspect of Medical Health Care. *Social Science and Medicine* 19, č. 7, s. 699–703.
- Adler, Max K. 1978: *Naming and Addressing. A Sociolinguistic Study*. Hamburg: Buske Helmut Verlag GmbH.
- Baer, Hans, A. – Singer, Merrill – Susser, Ida 2003: *Medical Anthropology and the World System*. Westport: Praeger.
- Beranská, Veronika 2011: Komplementární (lidová) léčba u přesídlených krajanů z Ukrajiny a Kazachstánu. In: Iljuk, Boris (ed.) 2011: *Identita migrantů z východní Evropy a jejich integrace v českém prostředí*. Hradec Králové: Gaudeamus, s. 61–75.
- Clodd, Edward 1920: *Magic in Names and in Other Things*. London: Chapman and Hall; New York: E. P. Dutton.
- Čižmář, Josef 1946: *Lidové lékařství v Československu I, II*. Brno: Melantrich.
- De Smet, Peter A. G. M. 2010: *Different Truths; Ethnomedicine in Early Postcards*. Amsterdam: KIT Publishers.
- Evans-Pritchard, Edvard Evan 1937: *Witchcraft, Oracles and Magic among the Azande*. Oxford: Clarendon Press.
- Fabrega, Horacio 1997: *Evolution of Sickness and Healing*. Berkeley: University of California Press.



- Foster, George. M. – Anderson, Barbara Gallatin 1978: *Medical Anthropology*. New York: John Wiley & Sons.
- Frazer, James George 1922: *The Golden Bough*. New York: MacMillan.
- Frazer, James George 1977: *Zlatá ratolest*. Praha: Odeon.
- Frazer, James George 1994: *Zlatá ratolest*. Praha: Mladá fronta.
- Fryklöf L-E 1990: Current Trends in Self-Medication. *Journal of Social and Administrative Pharmacy* 7, č. 4, s. 149–230.
- Geest, Sjaak van der 2010: Preface. In: De Smet, Peter A.G.M.: *Different Truths; Ethnomedicine in Early Postcards*. Amsterdam: KIT Publishers, s. 7–9.
- Goldstein, Michael S. 2004: The Persistence and Resurgence of Medical Pluralism. *Journal of Health Politics Policy and Law* 29, č. 4/5, s. 925–945.
- Huptych, Miroslav 2005: *Kdo pije vlčí mlíko aneb jak se léčilo za starodávna*. Praha: Argo.
- Chernovtsy, E. U. 2000: *Material Collected on the Expedition of the European University at St Petersburg to the Village of Starye Broskivtsi, Storozhinets district, Chernivtsi region, Ukraine*. Cit. dle Kolosova, V. B. 2005: Name – Text – Ritual: The Role of Plant Characteristics in Slavic Folk Medicine. *Folklorica* 10, č. 2, s. 44–61.
- Iljuk, Boris 2011: *Identita migrantů z východní Evropy a jejich integrace v českém prostředí*. Hradec Králové: Gaudeamus.
- Junková, Jitka 2007a: Léčení lidí. In: Brouček, Stanislav – Jeřábek, Richard (eds.): *Lidová kultura. Národopisná encyklopedie Čech, Moravy a Slezska. 2. svazek*. Praha: Mladá fronta, s. 459–461.
- Junková, Jitka 2007b: Léčivé rostliny. In: Brouček, Stanislav – Jeřábek, Richard (eds.): *Lidová kultura. Národopisná encyklopedie Čech, Moravy a Slezska. 2. svazek*. Praha: Mladá fronta, s. 465–468.
- Kandert, Josef 2010: *Náboženské systémy. Člověk náboženský a jak mu porozumět*. Praha: Grada Publishing.
- Kleinman, Arthur 1978: Concepts and a Model for the Comparison of Medical Systems as Cultural Systems. *Social Science and Medicine* 12, č. 2, s. 85–93.
- Kleinman, Arthur 1980: *Patients and Healers in the Context of Culture*. Berkeley: University of California Press.
- Kolosova, V. B. 2005: Name – Text – Ritual: The Role of Plant Characteristics in Slavic Folk Medicine. *Folklorica* 10, č. 2, s. 44–61.
- Korbelář, Jaroslav – Endris, Zdeněk 1981: *Naše rostliny v lékařství*. Praha: Avicenum.
- „Magic - The Functions And Effects Of Magic In Classic Anthropological Works.“ *Science Encyclopedia* [online] [cit. <a href="http://science.jrank.org/pages/10049/Magic-Functions-Effects-Magic-in-Classic-Anthropological-Works.html">http://science.jrank.org/pages/10049/Magic-Functions-Effects-Magic-in-Classic-Anthropological-Works.html</a>].
- Dostupné z: <http://science.jrank.org/pages/10049/Magic-Functions-Effects-Magic-in-Classic-Anthropological-Works.html>.
- Malinowski, Bronislaw 1992 [1948]. *Magic, Science and Religion and Other Essays*. Prospect Heights, IL: Waveland.
- Moore, Ronnie – McClean, Stuart (eds.) 2010: *Folk Healing and Health Care Practices in Britain and Ireland. Stethoscopes, Wands and Crystals*. New York, Oxford: Berghahn Books.
- Mucz, Michael 2012: *Baba's Kitchen Medicines; Folk Remedies of Ukrainian Settlers in Western Canada*. Edmonton, Alberta, Canada: The University of Alberta Press.
- Navrátilová, Alexandra 2011: Rituál. In: kol. autorů: *Malý etnologický slovník*. Strážnice: Národní ústav lidové kultury, s. 85–86.
- Phillips, Sarah 2004: Waxing Like the Moon. Women Folk Healers in Rural Western Ukraine. *Folklorica* 9, č. 1, s. 13–47.
- Polák, Josef 1943: Mze (stírat mze). *Naše řeč* 27, s. 3. Dostupné z: <http://nase-rec.ujc.cas.cz/archiv.php?art=3751>.
- Ross, Anamaria Iosif 2012: *The Anthropology of Alternative Medicine*. London, New York: Berg.
- Uherek, Zdeněk et al. 2003: *Češi z Kazachstánu a jejich přesídlení do České republiky*. Praha: Etnologický ústav AV ČR, v. v. i.
- Uncertainty and Disquiet*. European Association of Social Anthropologists 12th Biennial Conference, Université Paris Ouest Nanterre la Défense, Nanterre, July 2012; Conference Programme and Book of Abstracts.
- Wan, Thomas T. H. – Chukmaitov, Askar 2007: Social Capital and Use of Folk and Herbal Medicine by Older Women in Almaty, Kazakhstan. *Int. J. Public Policy* 2, č. 3/4, s. 217–234.
- Young, James C. – Young Garro, Linda 1982: Variation in the Choice of Treatment in Two Mexican Communities. *Social Science and Medicine* 16, č. 16, s. 1453–1465.
- Zíbrt, Čeněk 1924: *Staročeská tělověda a zdravotvěda*. Praha: Sfinx.

---

## Summary

### Expatriates' Folk Treatment and Ritualized Practises with Czechs from Ukraine and Kasakhstan Transferred to the Czech Republic

The study writes about folk treatment and related practices as they have survived in the memory of Czech expatriates transferred from the regions of the former Soviet Union, namely from Ukraine and Kasakhstan, to the Czech Republic. A special attention is paid to ritualized practices and folk magic associated with the word, such as healing procedures, exorcism, and incantation. The means and approaches of folk medicine are viewed from the angle of ethno-medicine and medical anthropology. The presented knowledge are based on a field research among the expatriates transferred to the Czech Republic between 1991-1993, mainly from the regions of Zhitomir and Kiev in Ukraine, and between 1994-2001 from Kasakhstan. The field research was implemented between 2009-2012 in the whole Czech Republic. The mentions about folk treatment and related practices were recorded in nine locations. Fifty persons altogether were asked about folk treatment. As confirmed by the field research, the transferred expatriates used ritualized practices and applied exorcism in folk treatment. They have kept in their memories some practices and healing means recipes until today, twenty years after their transfer to the Czech Republic.

**Key words:** Ukraine; Kasakhstan; Czech Republic; migration; folk medicine; ethno-medicine.

# UKRAJINSKÁ DIASPORA V SEVERNÍ AMERICE, JEJÍ KULTURA A ETNOGRAFICKÉ PUBLIKACE

Dagmar Petišková

Příspěvek se základními údaji o ukrajinské diaspoře v USA a Kanadě je předkládán s vědomím, že není a stanoveným rozsahem ani nemůže být vyčerpávajícím přehledem o její historii ani o všech jejích společensko-politických, vědeckých, podnikatelských a kulturních aktivitách. Meziválečné Československo hrálo, jak bude dále uvedeno, jednu z klíčových rolí v životě ukrajinské emigrace, jejíž značná část se po druhé světové válce dostala do USA či Kanady. Máme za to, že právě tato okolnost by mohla být základem pro další bádání, pro zajímavá zjištění, jakým způsobem příslušníci této emigrační vlny využili svou československou zkušenost v dalších kulturních a společensko-politických aktivitách na severoamerickém kontinentu.<sup>1</sup>

Motivací ke stati mi byly některé příspěvky přednesené na téma ukrajinské emigrace na konferencích v Praze, ve Lvově a v Kyjevě i osobní rozhovory s osobami, které měly dvojí emigrační zkušenost – jednak v Československu v době mezi válkami, za druhé světové války či těsně po ní, jednak v USA;<sup>2</sup> dále pak to bylo dlouhodobé sledování knižní produkce severoamerické ukrajinské diaspory i jejích periodik. Jako prameny sloužila především svědectví sepsaná přímými účastníky emigračních vln, odborné studie vydávané ukrajinskou diasporou v USA a Kanadě i publikace vycházející od počátku 90. let 20. století na Ukrajině, uvedené v přehledu bibliografie tohoto článku.

Při práci na stati jsem se setkávala s často obtížně řešitelnou otázkou etnické identifikace vyplývající z nejednoznačné míry národního vědomí přistěhovalců. Současná situace, kdy je východoslovenské etnikum obývající území severovýchodního Slovenska, Zakarpátí, Haliče a Bukoviny rozčleněno buď do skupiny ukrajinské, nebo do skupiny rusínské, či do skupiny přesvědčené o identitě ukrajinství a rusínství (Zilynskyj 2000: 7–9), je velmi odlišná od situace, kdy do USA a Kanady přijížděli imigranti koncem 19. století.

První přistěhovalci, již pocházeli právě z tohoto území (tehdy nejzápadnějších oblastí Rakousko-Uherska), se před imigračními orgány označovali za Rusíny (angl. *Ruthenians*), uherské Rusíny (angl. *Hungarian Rusyns*), jiní však volili označení podle příslušnosti ke své subetnické skupině a představovali se buď jako Huculové (angl.

*Hutsuls*), nebo Lemkové (angl. *Lemkos*), či Bojkové (angl. *Boykos*); všichni společně vyznávali řeckokatolickou víru. Ti, již se hlásili k ruskému pravoslaví, se pak označovali za Rusy. Američtí imigrační úředníci ale uvedené skupiny obyvatel zjednodušeně evidovali jako Uhry či Rakušany, podle příslušnosti k té či oné části habsburské monarchie – později, s novým územním uspořádáním po první světové válce, je evidovali i jako Poláky, Čechoslováky, Rumuny, Rusy a konečně i jako Ukrajince v době nedlouhé samostatnosti Ukrajiny (Kuropas 1986: IX–X). V souvislosti s národním sebeuvědomováním na přelomu 19. a 20. století a zejména pak s hledáním cesty k nezávislosti Ukrajiny a následnou, i když velmi krátkou, existencí samostatného ukrajinského státu (Ukrajinská lidová republika, 1917–1919) se i američtí „Ruthenians“ identifikují s národností ukrajinskou a vystupují jako „Ukrainians“.<sup>3</sup> Zhruba v období po první světové válce ale dochází k tomu, že se jedna část imigrantů (především Haličanů) označuje za Ukrajince (angl. *Ukrainians*), druhá pak – s původní vlastí v Zakarpatsku – za Rusíny či Karpatorusíny (angl. *Rusyns*, *Carpatho-Rusyns*). Uvedené etnické rozdělení<sup>4</sup> je samozřejmě podmíněno i osobním přístupem jednotlivců či jednotlivých skupin k dané problematice.<sup>5</sup>

„Ukrajinská emigrace“ je pojem, jenž se začal používat pro politickou emigraci z ukrajinských<sup>6</sup> etnických území zformovanou v důsledku vojensko-politických okolností let 1917–1921.<sup>7</sup> Charakteristické pro tyto emigranty bylo to, že svůj pobyt v zahraničí považovali za dočasný a pokračovali i zde ve svých politických aktivitách, jejichž cílem bylo vytvoření nezávislé Ukrajiny. K jejich snahám se pak připojili emigranti po druhé světové válce. Potomci emigrantů narození již v USA nebo Kanadě se označují jako Američané či Kanaďané ukrajinského původu (Ukrajins'ka 1999: 14–15). Termín „ukrajinská diaspora“ se pak vztahuje jak na osoby, které emigrovaly, tak na jejich potomky.<sup>8</sup>

## Etapy ukrajinské emigrace na severoamerický kontinent

Početná ukrajinská diaspora žijící v současnosti na území USA a Kanady má v Severní Americe své kořeny od 70. let 19. století. Potomci původních přistěhovalců,

narození již na severoamerickém kontinentu, i lidé, kteří sem přišli jako do místa svého nového domova, dnes tvoří výraznou a čínorodou komunitu.

První mezikontinentální emigrace obyvatel z ukrajinských etnických území – nejprve do USA, později do Kanady,<sup>9</sup> ale i do Argentiny a Brazílie – v masovém měřítku započala z příčin povětšinou ekonomických.<sup>10</sup> Nejchudší vrstvy hlavně zemědělského, často negramotného východoslovanského obyvatelstva Rakouska-Uherska se od konce 19. století nechávaly zlákat nereálnými sliby agentů verbujících v Evropě pracovníky pro své zaměstnavatele. Svou úlohu zde hrála i touha živená nejrůznějšími propagačními materiály po lepším a svobodnějším životě, než jaký poskytovala rakousko-uherská říše. Životní podmínky imigrantů do Nového světa byly však mnohdy značně frustrující a pracovní režim téměř otrocký, především v prostředí uhelných či rudných dolů, kde pracovala převážná část prvotních přistěhovalců do USA.<sup>11</sup> V Kanadě byly přistěhovalecké podmínky, soudě podle archivních dokumentů, přijatelnější – první imigranti v Kanadě se stávali povětšinou farmáři.<sup>12</sup> V Severní Americe zakládali přistěhovalci církevní bratrstva, prostřednictvím kterých se zasazovali o zlepšení svých sociálně-ekonomických podmínek. Připomeňme, že američtí Rusíni, již organizovaní, podpořili svým referendem na konci první světové války začlenění Podkarpatské Rusi do vznikajícího Československa.<sup>13</sup>

Druhá vlna ukrajinské emigrace do USA a Kanady započatá už v době první světové války<sup>14</sup> a probíhající posléze ve 20. a 30. letech měla kromě sociálně-ekonomických i důvody politické – političtí emigranti se skládali z příslušníků poražených jednotek a organizací ukrajinského osvobozeneckého hnutí z centrálních a východních oblastí Ukrajiny.<sup>15</sup> Vliv na omezení počtu emigrantů do USA v této době však měly přistěhovalecké zákony, přijaté Kongresem v průběhu 20. let a stanovující roční kvóty pro příjem imigrantů. Do Spojených států se kvůli těmto restriktivním opatřením dostává nevelký počet ukrajinských přistěhovalců. Větší počet imigrantů se v této době usídluje v Kanadě – ze sociálních a ekonomických důvodů sem nadále přijíždějí obyvatelé ze západních částí Ukrajiny, nově i z území západní Volyně, jež se po první světové válce stalo součástí Polska.

V tomto období dochází vlivem odlišného náboženského a později i politického směřování k separaci diaspory. Prvotní přesídlenci byli v naprosté většině řečtí

katolíci, postupně přicházející imigranti se však hlásili i k pravoslaví. S přílivem nových přistěhovalců v meziválečném období se diaspora politizovala. Rozdílné názory byly především v otázce politické budoucnosti nového ukrajinského státu. Většina veteránů osvobozeneckých bojů z let 1917–1921 toužila po nezávislé, nekomunistické Ukrajině.<sup>16</sup> Probolševicky orientované skupiny,<sup>17</sup> které uvěřily sovětským proklamacím o lepším životě dělníků a rolníků a vítaly i přísliby ukrajinizace společnosti, hlásaly, že komunistická cesta je pro nový ukrajinský stát ta pravá. Rozepře mezi různými politickými uskupeními v diaspoře, často velmi ostré, dosáhly vrcholu ve 30. letech 20. století, kdy zdejší komunisté přirovnávali členy ukrajinských nacionalistických organizací k německým fašistům, nacionalisté pak označovali místní ukrajinské komunisty za loutky Moskvy. Vyhrčené diskuze mezi levicovými a pravicovými i středovými politickými organizacemi pokračovaly i ve 40. letech, než se dominantní silou v životě severoamerické ukrajinské diaspory stali představitelé třetí emigrační vlny, jejichž aktivity vedly ke zkvalitnění společensko-politického a kulturního života ukrajinské společnosti v USA a Kanadě (Kiebusinski 2010: 71–73).

Je třeba připomenout i reemigrační hnutí z USA a Kanady na Ukrajinu v letech 1919–1935, kdy se ze Spojených států vrátili dva tisíce, z Kanady šest tisíc etnických Ukrajinců. Byli to většinou patrioté, již uvěřili proklamacím o budoucí spravedlivé, demokratické vlasti. Jejich návrat na sovětskou Ukrajinu byl často tragický, mnozí za něj v době stalinských čistek zaplatili životem, jiní se nadlouho ocitli v sibiřských gulazích.<sup>18</sup>

Příslušníci třetí vlny ukrajinské emigrace se do USA a Kanady dostávali v naprosté většině přes evropské sběrné tábory poválečných běženců<sup>19</sup> ponejvíce v rozmezí let 1946–1950, mnozí však přijížděli i později, do roku 1960. Tato přistěhovalecká vlna změnila do značné míry sociálně-ekonomickou strukturu ukrajinské populace na severoamerickém kontinentu. V době po druhé světové válce do USA a Kanady přicházejí lidé středoškolsky i vysokoškolsky vzdělaní, snažící se o zachování národních kulturních hodnot i v emigraci. Zakládají zde nové společensko-politické, kulturní, náboženské, ekonomické, mládežnické i sportovní organizace a společnosti – často na základě své odborné erudice i organizačních zkušeností uplatněných již v meziválečném Československu, jež pro ně představovalo zemi jejich

první emigrace (Zilynskyj 1995, 2000). Tito pováleční imigranti kromě jiného uspořádali první světový kongres svobodných Ukrajinců (New York, 1967), který si vzal na starost finanční zabezpečení a koordinaci ukrajinských organizací v diaspoře včetně podpory disidentského hnutí v sovětské Ukrajině, a zasloužili se o založení ústavů ukrajinistických studií na univerzitách USA a Kanady.

Za první období čtvrté vlny ukrajinské emigrace do Spojených států amerických a Kanady se považuje období 80. let 20. století, kdy do zámoří odcházejí občané ukrajinského původu z Polska. Další období této vlny se počíná 90. léty, přičemž imigranti z již nezávislé Ukrajiny se na severoamerickém kontinentu usídlují z důvodů v naprosté většině ekonomických.

V USA a Kanadě sídlí dnes více než dva miliony příslušníků ukrajinské diaspory.<sup>20</sup>

### **Církev a národní tradice jako jednotící prvek ukrajinské diaspory v severoamerickém prostředí**

První ukrajinští-rusínští přistěhovalci byli vystavováni silnému sociálnímu útisku, ale i náboženské diskriminaci ze strany ostatních zahraničních dělníků a jejich římskokatolických duchovních. Zvláště pro příslušníky první imigrační vlny byly vlastní církevní organizace ži-

votně důležité – svou nezastupitelnou roli měla nejprve církev řeckokatolická, později organizovala své obce i církev pravoslavná.<sup>21</sup>

Významnou úlohu sehrály organizace na ochranu práv emigrantů vznikající v původním domově vystěhovalců, jež se snažily jejich podmínky v zámoří zlepšit. O církevní, ale i obecně společenskou podporu „svých“ emigrantů na americkém kontinentu se významným způsobem zasloužili řeckokatoličtí duchovní v čele s metropolitou Andrejem Šeptyckým,<sup>22</sup> díky jejichž iniciativě byla v roce 1907 ve Lvově založena pobočka celoevropské Společnosti sv. Rafaela, starající se o vystěhovalce z Haliče a Bukoviny. Ukrajinská Společnost sv. Rafaela, jež byla ve Lvově činná do první světové války a vydávala noviny *Emigrant* (od roku 1911), poskytovala vystěhovalcům včetně potencionálních všemožné informace o životních a pracovních podmínkách za oceánem, snažila se je ochránit před častou nepoctivostí verbujících agentů a povzbuzovat je nábožensky i morálně. Společnost měla svou pobočku ve Filadelfii, po první světové válce pak pokračovala ve své činnosti v kanadském Winnipegu.

Do Severní Ameriky přijížděli řeckokatoličtí kněží,<sup>23</sup> misionáři, kteří zde organizovali církevní bratrstva, zasloužili se o stavbu kostelů, vyvíjeli kulturně-osvětovou činnost. Sloužili nejenom jako duchovní, ale působili i jako učitelé a překladatelé a v případě nutnosti zastupovali své farníky i jako advokáti (Makarčuk 2004).

První bratrstva vznikala v Pensylvánii, kde ve zdejších uhelných dolech pracovala početná komunita ukrajinských-rusínských přistěhovalců.<sup>24</sup> Bratrstva znamenala podporu duchovní i sociální, jejich častým úkolem bylo i zajištění pohřbů pro horníky stávající se nezřídka obětmi důlních neštěstí. Pohřební i vzpomínkové obřady s jejich archaickou symbolikou poskytovaly příležitost k projevům jednoty i národní příslušnosti a kromě projevení úcty zemřelému stmelovaly pozůstalou komunitu.

Církevní bratrstva postupně, jak se zvyšoval počet imigrantů, organizovala ve stále větší míře osvětovou činnost diaspory, školní výuku dětí, vydávala noviny. Existovaly jak bratrské společnosti celonárodní (Zaporizka Sič), tak odnože sdružující jednotlivé etnografické skupiny diaspory (např. Společnost Lemků – jejich Lemko Hall je činný dodnes<sup>25</sup>).

V první přistěhovalcecké vlně přijížděli do Severní Ameriky často nejdřív muži a teprve potom se za nimi vy-



*Chrám sv. Jiří (Ukrajinská řeckokatolická církev), New York.  
Foto D. Petišková 2010.*

dávaly i jejich ženy a děti. Tím, jak docházelo ke slučování rodin, mohla ukrajinská-rusínská společnost projevat svou etnickou příslušnost prostřednictvím tradičních rodinných oslav, především svateb a křtů. V počátcích přistěhovalectví to byla především rodina, jež zabezpečovala generační návaznost národních kulturních specifíků (Bromlej 1980: 135). Na archivních fotografiích jsou vidět rodiny v národních krojích, přivezených z domova, či zhotovených již v novém prostředí. Na Velikonoce se malovaly kraslice,<sup>26</sup> o velikonočních i dalších svátcích se připravovaly národní i regionální pokrmy.<sup>27</sup> Postupně prezentovali přesídlenci svou národní příslušnost i mimo rámec rodiny, především prostřednictvím folklorních tanečních, pěveckých a hudebních souborů.<sup>28</sup> Folklorní soubory s repertoárem lidových písní a tanců, jejichž členové reprezentují různé etnografické skupiny (Bojkové, Huculové, Lemkové) pomáhají vytvářet vědomí regionální, ale zároveň celoukrajinské identity.

Mezi ukrajinskými hudebními tělesy meziválečného období je třeba zmínit Ukrajinský národní sbor založený roku 1920 (mnoho jeho členů působilo předtím v Ukrajinské republikánské kapele, jež v období těsně po první světové válce vystupovala ve střední a západní Evropě), který pod vedením dirigenta Oleksandra Košyče<sup>29</sup> svými vystoupeními na severoamerické půdě vyjadřoval podporu hnutí za nezávislou Ukrajinu.

Souhrn kulturních prvků včetně jazykové kultury, přinesených ukrajinskou diasporou do nového prostředí a udržovaných i dále rozvíjených v rodinách přistěhovalců i organizovaně v nejrůznějších kroužcích a společenských sdruženích, tak, jako ostatně u všech národních diaspor v cizím prostředí, vytvořil specifickou kategorii „toho, co je naše“. Navozoval pocit sounáležitosti i pocit domova, jenž je jednou ze základních potřeb lidské psychické existence (Šatava 1989: 21).

### **Společenské organizace a vědecké ústavy**

Po roce 1912 začala ukrajinská diaspora v USA i Kanadě zakládat i organizace mimocírkevní. Členy Ukrajinských národních domů (sdružených do svazu) se mohli stát všichni Ukrajinci bez ohledu na náboženské vyznání či politickou příslušnost; ve stanovách si svaz vymínil, že nikdy nepřipadne pod správní jurisdikci jakékoliv strany či náboženského společenství. Při národních domech působily knihovny, čítárny, dramatické kroužky, ale i čajovny (Martynowych 1991: 265).

Významná pro společenský život imigrantů byla organizace Prosvita (založena ve Lvově roku 1868; v sovětské Ukrajině roku 1939 zlikvidována) se svými vzdělávacími, kulturními i vydavatelskými středisky; přistěhovalci pak zakládali její pobočky v místech svého působení jak v USA, tak v Kanadě (první čítárna „Prosvity“ byla založena ve Winnipegu v roce 1899).

Dnes je nejmasovější organizací diaspory Ukrajinský národní svaz sdružující Ukrajince v USA a Kanadě. Svaz vydává týdeník *Svoboda* (noviny mají své prvenství – jsou nejstarším ukrajinskojazyčným periodikem, které vychází nepřetržitě od svého vzniku v roce 1893<sup>30</sup>), *The Ukrainian Weekly* (vychází v angličtině),<sup>31</sup> měsíčník pro děti *Veselka* i knižní publikace.

Ševčenkova vědecká společnost (pokračovatelka společnosti stejného názvu založené ve Lvově v roce 1873; za sovětského režimu byla na Ukrajině zakázána) zahajuje na severoamerickém kontinentu svoji činnost koncem 40. let 20. století. Vzdělávací a kulturní aktivity diaspory a její prezentaci prostřednictvím výstav, koncertů a přednášek významně podporuje Ukrajinský institut v Americe (od roku 1948) se sídlem v New Yorku.

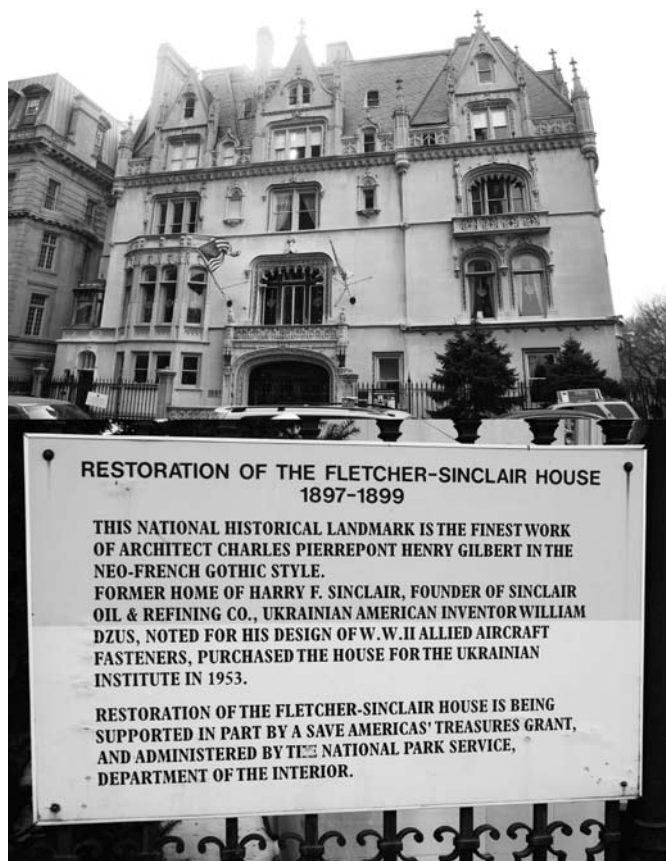
Představitelům ukrajinské inteligence v emigraci se podařilo na severoamerickém kontinentu vybudovat vysoce prestižní vzdělávací instituce – v USA byl roku 1973 při Harvardově univerzitě v Cambridgi (Massachusetts)



Ševčenkova vědecká společnost, vstupní hala. New York.  
Foto D. Petišková 2011.

založen Institut ukrajinstických studií, v Kanadě začal roku 1976 působit Kanadský institut ukrajinstických studií při Albertské univerzitě v Edmontonu.<sup>32</sup>

V USA a Kanadě se nacházejí významné ukrajinské archivy a muzea. V obou zemích pracují archivy Ukrajinské svobodné akademie věd se sbírkami započatými ukrajinskými emigranty v Německu po druhé světové válce.<sup>33</sup> Pro ukrajinské odborníky bylo jistě velmi obtížné začít budovat novou sbírku poté, co ztratili nejcenější muzejní a archivní sbírky shromážděné za podpory celosvětové ukrajinské emigrace v meziválečném období – tyto sbírky byly umístěny v Praze v Muzeu osvobozenec-kého boje Ukrajiny a Ukrajinském historickém kabinetu a byly zčásti zničeny při bombardování města koncem války, zčásti pak (až na část sbírky, již se podařilo v Praze uchovat) odvezeny do archivů Sovětského svazu.<sup>34</sup>



Ukrajinský institut, New York. Foto D. Petišková 2011.

Ve fondech ukrajinských muzeí na severoamerickém kontinentu jsou shromažďovány hodnotné sbírky etnografického materiálu. Ukrajinské muzeum v New Yorku (založené roku 1976, od roku 2005 v moderní a prostorné budově v manhattanské umělecké čtvrti East Village) je jednou z nejvýznamnějších muzejních institucí ukrajinské diaspory. Zvláště cenné jsou jeho sbírky svatebních a svátečních krojů, *rušnyků*,<sup>35</sup> kelimových kobereců a kraslic. Muzeum vlastní i sbírku moderního ukrajinského umění, jakož i kolekci fotografií a dokumentů mapujících historii ukrajinských imigrantů v USA.

Nejcennější sbírkou Muzea a archivu v Clevelandu (založeno roku 1952) je soubor ukrajinstických historických publikací včetně knih a časopisů vydávaných v evropských emigračních střediscích ukrajinské komunity (nejdůležitějším z nich byla Praha) v meziválečném období i za druhé světové války, ale i v běženeckých táborech (DP camps) v Německu a Rakousku. Ukrajinský americký archiv a muzeum v Detroitu (založeno roku 1958) shromažďuje kromě archiválií týkajících se ukrajinské diaspory i etnografický materiál včetně hudebních nástrojů. Ukrajinské národní muzeum v Chicagu (od roku 1952) má kromě sbírky jak etnografických artefaktů, tak předmětů moderního umění, také kolekci archiválií ze života ukrajinské diaspory, především Chicaga a jeho okolí.

Ukrajinské muzeum a knihovna ve Stamfordu ve státě Connecticut s datem založení roku 1935 je nejstarší muzejní institucí ukrajinské diaspory na severoamerickém kontinentu. Kromě zajímavého etnografického materiálu má ve svém fondu vzácné publikace fotografií ze života karpatských Huculů z počátku 20. století.

V Kanadě shromažďuje významné sbírky etnografického a archivního materiálu Ukrajinské kanadské muzeum v Saskatoonu (založeno roku 1936) a Ukrajinský kanadský archiv a muzeum v Edmontonu (založeno roku 1972). V archivu Konzistoře Ukrajinské pravoslavné církve ve Winnipegu se nachází archivní fond metropolitě Ilariona (I. Ohijenka), jehož literární dílo i korespondence jsou důležitým pramenem ke studiu historie ukrajinské emigrace.<sup>36</sup>

### Etnografické publikace ukrajinské diaspory v USA a Kanadě

Publikační aktivity ukrajinské diaspory na severoamerickém kontinentu jsou rozmanité a mnohočetné. Rozsah tohoto příspěvku nedovoluje její vydavatelskou

činnost postihnout v celistvosti; zaměřili jsme se na publikace etnografické, podávající svědectví o tom, že národní tradice diaspora uchovává a rozvíjí i v novém prostředí.

Při výběru titulů, jež významným způsobem dokumentují různé projevy ukrajinské národní kultury, vycházíme z katalogů vydavatelských center ukrajinské severoamerické diaspor, recenzí publikovaných v jejich periodikách i odborných slavistických časopisech a z katalogů našich i zahraničních knihoven.<sup>37</sup>

První záznamy ukrajinských lidových písní v severoamerickém prostředí se objevují na stránkách periodika *Svoboda* již koncem 90. let 19. století.

Mezi nejzávažnější patří sbírky ukrajinských lidových písní vydané do 30. let 20. století. Mezi prvními vyšly *Pisni pro Kanadu i Avstraliju* (sebral Teodor Fedyk; Winnipeg: 1908), které byly v dalších letech šířeny v několika dalších vydáních. Dále jmenujeme sbírku *Peršyj zbirnyk najkrasšych ukrajins'kych pisen' jaky teper najčastiše spivajut'sja* (New York: I.H. Smolens'kyj, 1917) a sbírku lidových písní v klavírní úpravě Vasyla Barvinského, prvního ukrajinského světově proslulého hudebního skladatele (Barvins'kyj V. *Ukrajins'ki narodni pisni na pjano*. New York: Ukrainian Music Edition, 1920). Oblíbená byla vydání ukrajinských vánočních a novoročních koled: *Koljady i ščedrivky na rizdvo Chrystove i Bohojavljenje* (Winnipeg: Rus'ka knyhamja, 1918) či *Koljady i ščedrivky na rizdvo Chrystove i Bohojavljenje z dodatkom koljad čysto narodnych* (Toronto: Slavonija, 1919).

Ve druhé polovině 20. století vyšlo čtyřsvazkové dílo Jaroslava Rudnyckého *Ukrainian-Canadian Dialectological and Folklore Texts* (Winnipeg: UVAN, 1956–63), v němž tento významný slavista (v letech 1940–1945 přednášel na Ukrajinské svobodné univerzitě v Praze) publikoval sebrané lidové písně, pořekadla, anekdoty a vyprávění ukrajinské diaspory v Kanadě; všimá si přitom jazykového posunu ovlivněného pobytem v kanadském prostředí.

Neverbálními formám ukrajinského folkloru (které jsou však často doprovázeny verbálními projevy – např. písněmi v případě tanců) se věnují publikace o lidovém tanci, přípravě pokrmů, svatebních obřadech, oděvech atd.

Ze studií o historii ukrajinského lidového tance a jeho reprezentantech jmenujeme práci *The Ukrainian folk dance*, jejímž autorem je Myron Shatulsky (Ontario: Kobzar Publishing, 1980) či nejnovější studie *Ukrainian dance: from village to stage* (Edmonton: Huculak Chair of Ukrainian Culture and Ethnography in the Kule Centre for Ukra-

inian and Canadian Folklore at the University of Alberta, 2008) a *Ukrainian dance: a cross-cultural approach Ukrainian* (Jefferson, N.C.: McFarland & Co., 2012), autorem kterých je Andriy Nahachewsky.

Tradiční ukrajinská svatba je příkladem spojení folklorních projevů verbálních i neverbálních. Ukrajinským svatebním obyčejům a svatebním krojům, ale i společenským vztahům a duchovnímu životu (jednak na Ukrajině, jednak v prostředí ukrajinské kanadské diaspor) se věnuje katalog výstavy *Ukrainian weddings: exhibit catalogue*, autor Nadya Foty a kol. (Edmonton: The Huculak Chair of Ukrainian Culture and Ethnography in the Kule Centre for Ukrainian and Canadian Folklore at the University of Alberta, 2007).

Bohatě ilustrovaná publikace *A woman's work: an introduction to the art of Ukrainian ritual breads* (Winnipeg: Ukrainian Cultural and Educational Centre, 1987), jejíž autorkou je Olya Marko, popisuje přípravu různých variant ukrajinského svatebního chleba (*korovaj*).

Publikaci o lidových zvycích praktikovaných i v současnosti *Ukrajins'ki narodni zvyčaji v teperišn'omu pobuti* napsaly autorky Lesja Chraplyva-Ščur a Jaroslava Turko (Toronto: Svitova federacija ukrajins'kych žinočych orhanizacij, 1982).

Tradičnímu ukrajinskému oděvu a tkanině se věnuje práce *Ukrajins'kyj narodnyj odjah* (Halyna Carynnyk, Petro Odarchenko, eds.; Toronto-Philadelphia: Svitova federacija ukrajins'kych žinočych orhanizacij, 1992). Obrazovou publikaci zachycující unikátní výstavu ukrajinských tkaných textilií určených jak k církevním i rodinným obřadům, tak každodennímu užití, která byla v roce 1988 ke zhlédnutí v ukrajinském skanzenu blízko Edmontonu,<sup>38</sup> *Tkanyna: an exhibit of Ukrainian weaving* (Edmonton: CIUS, 1988) sestavili Radomir Bilash a Barbara Wilberg.

Uvedme i publikaci věnující se tradičním rituálům, pomocí nichž se mělo uzdravovat. Rena Jeanne Hanchuk ve studii *The word and wax: a medical folk ritual among Ukrainians in Alberta* (Edmonton: CIUS, 1999) uvádí „magické“ léčebné postupy, jakými jsou zaříkávadla či léčba pomocí vody, ohně nebo včelího vosku.

Tradiční krajanské zvyky se objevují i ve filmových dokumentech Halji Kučmijové o prvních ukrajinských přistěhovalcích do Kanady, mezi něž patřil také její dědeček – *The Strongest Man in the World* (1980) a *The Fullness of Time: Ukrainian stories from Alberta* (1997); získala za ně mnohá prestižní ocenění v Kanadě i ve světě.

## Závěr

Přistěhovalci z území obývaného ukrajinským-rusínským obyvatelstvem přicházeli hromadně do Severní Ameriky, podobně jako Češi, již téměř před půldruhým stoletím.<sup>39</sup> Ukrajinská diaspora se v průběhu svého působení na severoamerickém kontinentu stala jednou z nejsemknutějších a neaktivnějších komunit.

První příchozí zažili mnohá příkoří jak ze strany Američanů či Kanadčanů, tak ze strany příslušníků jiných etnických menšin. Museli vynaložit nemalé úsilí, aby si v novém prostředí vytvořili církevní zázemí a mohli vyznávat víru ve vlastních řeckokatolických či pravoslavných kostelích. Při integraci do většinového společenství se jim podařilo uchovat si i jazyk i národní tradice.<sup>40</sup>

V USA a Kanadě založili příslušníci ukrajinské diasporou celou řadu významných vědeckých institucí, škol, nakladatelství, dávají o sobě vědět prostřednictvím výstav, koncertů i vystoupení svých folklorních souborů. V míře, která rozhodně není obvyklá, podporují – morálně, intelektuálně a finančně – nejrůznější společenské, kulturní, politické i církevní instituce své původní, dnes již nezávislé, vlasti. Vědecké, společenské a vydavatelské orga-

nizace diaspor ve Spojených státech amerických a Kanadě finančně, autorsky i redakčně zabezpečují vydávání značného množství knih a časopisů vycházejících ve společných americko-ukrajinských či kanadsko-ukrajinských vydavatelských projektech.<sup>41</sup> Těmito vydavatelskými počiny se snaží vyplnit bílá místa či za sovětského režimu falšované údaje o ukrajinských dějinách i seznámit s léta zamlčovanými úspěchy představitelů ukrajinské diaspor ve vědeckých a uměleckých, ale i mnoha dalších oblastech profesního a společenského života.

V úvodu jsme se zmiňovali o významné periodě v životě ukrajinské emigrace v Československu v období mezi koncem první a druhé světové války. Uzavřeme tuto stať tím, že ukrajinská diaspora v USA a Kanadě nepodporuje vydavatelskou činnost pouze ve své původní vlasti, na Ukrajině, ale, i když samozřejmě zdaleka ne v takovém rozsahu, intelektuálně a finančně podpořila i některé vydavatelské ukrajinistické projekty v České republice – jednou z nejvýznamnějších byla podpora při vydání dvousvazkového *Ukrajinsko-českého slovníku* (Praha: Academia, 1994–1996).<sup>42</sup>

## POZNÁMKY:

1. Problematika ukrajinské emigrace v meziválečném Československu je již zpracována v řadě domácích i zahraničních studií (u nás se jí dlouhodobě věnuje historik Bohdan Zilynskyj). Od počátku 90. let 20. století probíhaly v České republice odborné konference a semináře na téma ukrajinské emigrace s přednášejícími jak z ČR, tak Ukrajiny i dalších zemí (převážně ze středisek ukrajinské diaspor v USA, Kanadě a Německu), výstupy z konferencí byly publikovány ve sbornících (např. publikace NKČR-Slovanské knihovny, dostupné z: <<http://www.nkp.cz/slovanska-knihovna/odborne-cinnost-i-publikace/publikacni-cinnost/soupisy-vydanych>>. I když se některé studie dotýkají otázky ukrajinské emigrace z Československa do USA a Kanady po druhé světové válce (jedná se především o osobní vzpomínky na některého z významných emigrantů), komplexně toto téma zpracováno nebylo.
2. Především osobní rozhovor s Jevhenem Paranjukem (Praha, prosinec 2008) a prof. Annou Procykovou (New York, prosinec 2010).
3. Např. roku 1907 změnila montrealská Asociace Rusínů svůj název na Asociace Ukrajinců (Ukrajins'ka 1999: 237). Avšak až po vypuknutí první světové války se větší počet „amerických Rusínů“ začíná nazývat „Ukrajinci“ (Kuropas 1986: X).
4. Latinské označení Rutheni se od konce 11. století používalo pro označení obyvatel Kyjevské Rusi. Po několika staletích označoval latinský výraz Rutheni východní Slovany jako celek, postupně, od 16. století pak již takřka výlučně, se spojoval s ukrajinským a běloruským obyvatelstvem polsko-litevského soustátí (pro Rusy se používalo označení Moscovitae). K další specifikaci termínu Rut(h)eni došlo po trojím dělení Polska (1772–1795) – nyní se používal pro

- označení ukrajinského (tj. haličského, bukovinského a zakarpatského) obyvatelstva habsburské monarchie (užití termínu potvrzeno rakouskými úřady v roce 1843 a oficiálně používáno v tomto významu až do roku 1918). Od 70. let 19. století však radikálně naladěná haličská inteligence termín Rutheni (ukrajinská verze Rutenci) odmítá a identifikuje sama sebe jako Ukrajince. K dalšímu posunu – zúžení pojmu Rutheni dochází v období mezi dvěma světovými válkami. Na severoamerickém kontinentu se tak označují imigranti, jejichž původní vlastí byla oblast Zakarpátí; od 70. let 20. století se označují jako Rusíni či Kárpatorusíni (Ruthenians 2013).
5. Samostatným tématem je dosud nevyřešený rusínský etnoemancipační proces. V roce 1995 získal rusínský jazyk na Slovensku status kodifikovaného jazyka (rusínština je kodifikována i v srbské Vojvodině), především na Ukrajině je však tento status zpochybňován. Práva Rusínů hájí organizace The Carpatho-Rusyn Consortium of North America založená roku 2009 (viz její Memorandum dostupné z: <<http://www.rusynmedia.org/consortium/Memorandum%208-Mar-2013.pdf>>. Dále viz práce americko-kanadského historika a politologa Paula Roberta Magocsiho (Kiebusinski 2011); ze slovenských autorů věnujících se rusínské problematice jmenujme např. historika Ivana Popa (2005) či filoložku Annu Pliškovou (2007).
6. Jak již bylo uvedeno, problematika etnické příslušnosti přistěhovalců se při psaní článku neřešila snadno. Následující pojmenování volíme s vědomím toho, že se mnohdy dopouštíme zjednodušení i nepřesností. Je však často značně problematické použít jednotlivé pojmenování především pro první vlnu přistěhovalců, kteří sami sebe identifikovali nejednoznačně. Pojmenování Ukrajinci, které



- dále v textu používáme, se týká skupin obyvatel původem především z dnešního území severovýchodního Slovenska, jihovýchodního Polska a Ukrajiny, kteří se buď hlásí k ukrajinství, nebo jsou přesvědčeni o identitě ukrajinství a rusínství. Pojmenování Ukrajinci-Rusíni použijeme pro označení prvních přistěhovalců, kteří se nejprve nazývali Rusíni a teprve postupem času se převážná část z nich začala nazývat Ukrajinci (srov. pozn. 3). Pojmenování Rusíni používáme v tom případě, jedná-li se o skupinu aktivně manifestující svoji příslušnost k rusínství.
7. Dnes používáme termín „ukrajinská emigrace“ i pro první přistěhovalckou vlnu na severoamerický kontinent, v období před první světovou válkou se však tento termín nepoužíval, už z důvodu složité a sporné etnické identifikace i sebeidentifikace ukrajinských-rusínských přistěhovalců.
  8. „Termín ‚ukrajinská diaspora‘, přes veškerou svoji podmíněnost, je pojmem celistvým a vhodným, [...] zahrnuje Ukrajince nebo osoby ukrajinského původu žijící za hranicemi Ukrajiny. [...] Je pojmem dynamickým, tvoří protíváhu pojmu statickému: imigrace, či pojmu přechodnému: emigrace.“ (Markus 1992: 8–9)
  9. Masová emigrace obyvatelstva z území obývaných ukrajinským-rusínským obyvatelstvem do USA počíná koncem 70. let 19. století, do Kanady počátkem 90. let 19. století. Jednotlivci z řad Ukrajinců/Rusínů se na severoamerický kontinent dostávali již dříve, v USA se jednotlivci usídlují už od počátku 17. století, v Kanadě od počátku 19. století (Ukrajins'ka 1999: 214–216, 226).
  10. Vystěhovalectví ze zemí dnešní Ukrajiny bylo závislé i na právních podmínkách státu, ve kterém se daná část ukrajinského území tehdy nacházela. Rusko, kam v 19. století patřily země nejenom levo-břežní, ale i rozsáhlá část území pravobřežní Ukrajiny, začalo umožňovat legální pracovní výjezdy pro Rusy, Bělorusy a Ukrajince až po roce 1905. V Haliči, Bukovině a Podkarpatsku (Zakarpátí) jakožto součástech Rakousko-Uherska byly podmínky pro vystěhování daleko liberálnější, zvláště po roce 1868, kdy se omezující předpisy pro vystěhování týkaly jen občanů s povinností vojenské služby. Před vypuknutím první světové války čítal počet Ukrajinců-Rusínů na obou amerických kontinentech kolem půl milionu. Doklady o emigračních vlnách ze západoukrajinského území a o činnosti zdejších emigračních úřadů od druhé poloviny 19. století do roku 1939 jsou zpracovány a dostupné v Ústředním státním historickém archivu Ukrajiny ve Lvově (Central'nyj 2001: 79–91).
  11. O těžce snesitelných pracovních a životních podmínkách středo-evropských dělníků v utažských rudných dolech ještě ve 30. letech 20. století píše např. William Faulkner v *Divokých palmách* (1990: 616–636). Utah byl jednou z důlních oblastí v Severní Americe, kam přicházeli i přistěhovalci z ukrajinských-rusínských etnických území. Dnes žije v utažském Salt Lake City nepočtená řeckokatolická ukrajinská komunita.
  12. Koncem 19. století přijel do Kanady středoškolský učitel Osyp Olešiv, který s kanadskou vládou vyjednával o přistěhovalckých podmínkách pro své krajany. Jeho knížky *Pro vil'ni zemli* (1895) a *O emihraciji* (1895) vykreslovaly Kanadu jako zemi pro imigranty nejpřívětivější.
  13. Po první světové válce dochází k částečné reemigraci rusínského obyvatelstva na Podkarpatskou Rus. Prvním gubernérem Podkarpatské Rusi se stal pensylvánský právník Grigorij Žatkovič (1886–1967), jenž však již v roce 1921 na post gubernéra rezignoval a vrátil se do USA (Pejša 2006; Transcarpathia 2013).
  14. Přistěhovalce z území dnešní Ukrajiny, kteří se v době první světové války dostali do Kanady (kolonie Velké Británie), považovaly kanadské úřady za nepřátele; kolem pěti tisíc těchto přistěhovalců včetně žen a dětí zadržovaly až do roku 1920 v koncentračních táborech (Ukrajins'ka 1999: 262).
  15. Porážka ukrajinského osvobozenického hnutí v roce 1921 byla důvodem k rozsáhlému emigračnímu proudu především do střední a západní Evropy; významné místo představovalo pro ukrajinskou emigraci Československo.
  16. Výborně organizovaná a podporovaná ukrajinskou řeckokatolickou církví byla hetmanská organizace (Sojuz hetmanciv deržavnykiv); vzpruhou a pobídkou k další činnosti jí byla návštěva hetmana Danyla Skoropadského (1904–1957; syn hetmana Pavla Skoropadského) v USA a Kanadě, který se zde setkal s veterány osvobozenického hnutí za nezávislost Ukrajiny a dalšími významnými činiteli ukrajinské diaspory (Isajiv 1938). Početnými nacionalistickými organizacemi byly Organization for the Rebirth of Ukraine v USA či Ukrainian National Federation v Kanadě.
  17. Z řad levicově orientovaných imigrantů se formovala ukrajinská frakce socialistických stran USA a Kanady.
  18. Z Kanady se na Ukrajinu vrátil i básník Myroslav Irčan (1897–1937, vlastním jménem Andrij Babjuk), který byl sovětskými orgány obviněn z kontrarevoluce a zastřelen (Ukrajins'ka 1999: 277–278, 293).
  19. V táborech pro poválečné uprchlíky (Displaced persons camp; zkráceně DP camp) v okupačních zónách západních velmocí v Německu a Rakousku se shromažďovali ukrajinští utečenci, nacházející zde útočiště z politických důvodů – byli mezi nimi i ti, jimž se po první světové válce podařilo odejít z formujícího se sovětského státu a usídlit se v Československu, kde vytvořili významnou intelektuální komunitu; s příchodem Rudé armády koncem druhé světové války pak mnozí Ukrajinci, vědomi si hrozby deportace do Sovětského svazu, Československo urychleně opouštěli.
  20. Podle oficiálních statistických údajů z roku 2006 představoval počet Ukrajinců v USA 961 tisíc, v Kanadě pak 1,209 milionu. Podrobnější současná demografická data o ukrajinské diaspoře podává Středisko demografických a sociálně-ekonomických studií Ukrajinců v USA působící při Ševčenkově vědecké společnosti v New Yorku. Databáze je dostupná z: <http://www.inform-decisions.com/stat/>. Při určování ukrajinské národnosti v USA a Kanadě (otázky sčítacích dotazníků k určení národnosti se týkají původu občana, mateřského jazyka a dozorovacího jazyka) dochází často k nepřesnostem – např. národnost uvedená jako Rusín se statistickým úřadem Spojených států amerických kódovala jako Rus (Wolowyna 1986: 5).
  21. Církev vždy byla základním kamenem v životě emigrantů. Tak jako jinde, i na severoamerickém kontinentu je nejrozšířenější konfesí diaspory řeckokatolická církev. Ukrajinská řeckokatolická církev je v USA i Kanadě činná pod názvem Ukrajins'ka katolyč'ka cerkva; blízko k ní má Karpato-rus'ka katolyč'ka cerkva. Na kontinentu vyvíjí aktivní činnost dále Ukrajinská pravoslavná církev, existují zde i ukrajinské církve protestantské (Ukrajins'ka 1999: 353–354).
  22. Andrej Šeptyckyj (1865–1944), haličský metropolita a vedoucí osobnost západoukrajinského společenského života, významným způsobem podporoval krajany v USA a Kanadě. V roce 1910 se účastnil 21. eucharistického kongresu v Montrealu a při té příležitosti vykonal vizitaci ukrajinských církevních obcí na severoamerickém kontinentu. Jeho návštěvy měly pro diasporu značný morální význam, přispěly k aktivizaci jejího společenského a politického života v Kanadě i USA (Ukrajins'ka 1999: 238).

23. Prvním organizátorem náboženského, ale i kulturního a společenského života svých krajanů v USA se stal řeckokatolický duchovní Ivan Voljanský (1857–1926), jenž sem byl vyslán lvovským arcibiskupem v roce 1884; v pensylvánském městě Shenandoah zorganizoval první církevní organizaci ukrajinské diaspory, Bratrstvo sv. Michaela. Farnost sv. Michaela je činná dosud – její databáze je dostupná z: <<http://www.first-ukrainian.com/>>.
24. První skupina přistěhovalců – zemědělců z Podkarpatska přijela do pensylvánských šachet v roce 1877 (tímto rokem se počíná masová ukrajinská emigrace do USA).
25. Srov. Rotman, Michael: "Lemko Hall." *Cleveland Historical* [online]. Dostupné z: <<http://clevelandhistorical.org/items/show/325>>.
26. Malování kraslic bylo i v prostředí ukrajinské diaspory v USA a Kanadě organickým fenoménem, svázaným s Velikonoce jako součástí národního kalendářního cyklu. Jako součást lidového umění pak bylo reprezentantem kulturní a národní identity. Ve 20. letech 20. století otevřela v Minneapolisu obchod (časem získal značnou proslulost) se svými malovanými kraslicemi Marija Procajová (Čumačenko 2003: 18).
27. Barvitě vykreslení všedního života, popis pracovního, všedního i svátečního oděvu, typů obydlí s popisem jednotlivých místností určených pro všední i sváteční příležitosti, příklady běžné stravy i pokrmů při svátečních obřadech včetně přiložených jídelních lístků, trávení volného času přistěhovalců, společných oslav i pohřebních obřadů srov. Bačynskij 1914: 195–247.
28. Rozvoj ukrajinského tanečního umění a scénického umění obecně jak v USA, tak v Kanadě, je spojen s činností etnografa a choreografa Vasyly Avramenka (1895–1981), jenž ve druhé polovině 20. let 20. století emigroval do Kanady (předtím působil i v Československu). V jeho práci pokračovali amatérští choreografové, vznikla řada tanečních folklorních souborů vysoké úrovně, jež svými vystoupeními šířily ukrajinskou kulturu. Podrobněji o historii i současnosti folklorních souborů na severoamerickém kontinentu srov. Fondera 2013 nebo Nebeš 2003.
29. Oleksandr Košyc (1875–1944), skladatel, sbormistr a etnograf, propagátor ukrajinské lidové i liturgické hudby. Zasloužil se o vytvoření Ukrajinské republikánské kapely (1919–1920) a následně Ukrajinského národního sboru (1920–1926). Po definitivní porážce ukrajinského osvobozenického hnutí a vzniku sovětské Ukrajiny se Košyc věnoval vlastní skladatelské i pedagogické a sborové činnosti v New Yorku a Winnipegu. Košycův pěvecký sbor vykonal v roce 1932 úspěšné turné po USA spolu s taneční školou Avramenka (Halich 1937: 138–140).
30. Archiv novin od prvního čísla (15. 9. 1893) dostupný z: <<http://www.svoboda-news.com/arxiv.htm>>.
31. Dostupné z: <<http://www.ukrweekly.com/>>.
32. Ústav moderní filologie a kulturologie Univerzity v Albertě nabízí jako jediný na teritoriu Severní Ameriky studijní program Ukrajinský folklor v bakalářském, magisterském i doktorském studiu. Databáze ústavu dostupná z: <<http://www.ualberta.ca/CIUS/>>.
33. V USA činný pod názvem The Ukrainian Academy of Arts and Sciences in the U. S., v Kanadě pod názvem Ukrainian Free Academy of Sciences in Canada.
34. Historií a osudem pražských sbírek ukrajinské diaspory se dlouhodobě zabývá slovenský historik a etnolog Mikuláš Mušinka (Mušynka 2005, 2006: 25–51).
35. *Rušnyk* (lněné nebo konopné plátno obdélníkového tvaru s vyšívanými či vytkávanými obrázky symbolizujícími především dobro, dostatek a zdraví) je symbolem ukrajinské kultury a důležitou součástí obřadů, jako jsou svatby, křty, pohřby atd.
36. Podrobně o muzejních a archívních institucích srov. Palijenko 2008: 409–445 (kapitola Archivna ukrajinika u SŠA ta Kanadi).
37. Recenze čerpáme především z odborných časopisů *Canadian Slavonic Papers/Revue canadienne des slavistes*, *The Slavic and East European Journal*, *Journal of Ukrainian Studies*, *Harvard Ukrainian Studies a Journal of American Folklore*. Významným pramenem pro studium ukrajinského folkloru v Kanadě zahrnujícím léta 1902–1964 je bibliografie etnografa a muzikologa Roberta Klymasze (Klymasz 1969).
38. Ukrajinský skanzen (Ukrainian Cultural Heritage Village) je prototypem historické vesnice, jak ji budovali první ukrajinští-rusínští imigranti (1892–1930) ve východní části střední Alaberty. Virtuální prohlídka skanzenu je dostupná z: <<http://albertaprimetime.com/Stories.aspx?pd=5231>>.
39. „Přišli do Ameriky tak brzy, jak jen mohli“ – výrok chicagského starosty Antonína Čermáka na adresu českých přistěhovalců do USA (Polišenský 1996: 117).
40. Ne všichni potomci původních imigrantů, často z etnicky smíšených svazků, projevují o kořeny i jazyk svých předků aktivní zájem. Co se týče nových přistěhovalců z postsovětské Ukrajiny, kteří mají často problém – přinejmenším zpočátku – komunikovat v angličtině, cítí se většinou dobře v ukrajinských společenských i církevních organizacích a svými zkušenostmi mohou život diaspory obohacovat, vnášet do něj nové prvky a přispívat k uchování i obnově národních tradic. Významným pomocníkem při orientaci v novém prostředí jsou internetové stránky diaspory, např. Brama – Gateway Ukraine (<http://www.brama.com/>), kde v oddílu „tradice“ je možno nalézt kromě informací o tradičních ukrajinských svátcích a svatebních obřadech i recepty na přípravu ukrajinských tradičních pokrmů; je zde i místo pro diskuzní skupinu (Message Bord „Ask Pani Nataalka“) řešící otázky národních tradic, kterou vede etnografka Natalija Kononenko, v současnosti profesorka Albertské univerzity v Edmontonu.
41. K nejvýznamnějším patří kyjevský vydavatelský a nakladatelský dům Krytyka, kde se na přípravě a vydávání publikací spolu s ukrajinskou redakcí podílí Institut ukrajinistických studií při Harvardově univerzitě.
42. Slovník vyšel díky finanční podpoře fondu dr. Petra Mocjuka a dr. Olgy Mocjukové při Ševčenkově společnosti v USA.

## PRAMENY A LITERATURA:

- Bačynskij, Julijan 1914: *Ukrajinská emigrace. Tom I, Ukrajinská imigrace v Zjedynených deržavach Ameriky*. L'viv: Julijian Balyč'kyj i Oleksander Harasevyč.
- Bromlej, J[ulian] V[ladimirovič] 1980: *Etnos a etnografija*. Bratislava: Veda.
- Central'nyj deržavnyj istoryčnyj archiv Ukrajiny, m. L'viv: putivnyk 2001. L'viv–Kyjiv: Deržavnyj komitet archiviv Ukrajiny.

- Čumačenko, Hanna 2003: Etnohrafičnist' v kul'turi diaspory. *Svoboda* 110, č. 34, s. 1, 18–19, 21.
- Faulkner, William 1990: *The Wild Palms*. In: *Novels 1936–1940*. New York: Library of America.
- Fondera, R[uslan] V[iktorovyč]: „Do istorij rozvytku ukrajinskoho narodnoho tancju v Kanadi (20-ti rr. XX – počatok XXI st.)“ [cit. 29. 08. 2013].

- Dostupné z: <[http://archive.nbuv.gov.ua/portal/soc\\_gum/knp/163/knp163\\_72-75.pdf](http://archive.nbuv.gov.ua/portal/soc_gum/knp/163/knp163_72-75.pdf)>.
- Halich, Wasyl 1937: *Ukrainians in the United States*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Isajiv, Ivan (ed.) 1938: *Za Ukrajinu: podorož vel'možnoho pana het'mana Danyla Skoropads'koho do Zlučenych Deržav Ameriky j Kanady: osin' 1937-vesna 1938*. Chicago: Nakladom Sojuzu Het'manciv Deržavnykiv Ameriky j Kanady.
- Kiebuszinski, Ksenya, ed. 2011: *Paul Robert Magocsi: a bibliography, 1964–2011*. Toronto: Chair of Ukrainian Studies, University of Toronto.
- Kiebuszinski, Ksenya 2010: *Through foreign latitudes and unknown tomorrows: three hundred years of Ukrainian émigré political culture*. Toronto: University of Toronto Library.
- Klymasz, Robert 1969: *A Bibliography of Ukrainian Folklore in Canada, 1902–64*. Ottawa: National Museum of Canada.
- Kuropas, Myron B. 1986: Foreword. In: Wolowyna, Oleh (ed.). *Ethnicity and national identity: demographic and socioeconomic characteristics of persons with Ukrainian mother tongue in the United States*. Cambridge: Harvard Ukrainian Research Institute, s. IX–XII.
- Makarčuk, S[tepan] A[rsentijovyč]. 2004: *Etnohrafiya Ukrajinny*. L'viv: Svit. Dostupné z: <[http://www.ebk.net.ua/Book/history/makarčuk\\_eu/index.htm](http://www.ebk.net.ua/Book/history/makarčuk_eu/index.htm)>.
- Markus' Vasyl' 1992: Čomu diaspora: sproba identifikaciji ponjatja. In: *Ukrajin's'ka diaspora*. № 1. Kyjiv – Chigaco.
- Martynowych, Orest T. 1991: *Ukrainians in Canada: the formative years, 1891-1924*. Edmonton: Canadian Institute of Ukrainian Studies Press, University of Alberta.
- Mušynka, Mykola 2005: *Muzeum osvobozeneckého boje Ukrajinny v Praze a osudy jeho fondů = Muzej vyvol'noji borot'by Ukrajinny v Prazi ta dolja joho fondiv*. Praha: Ukrajin's'ká iniciativa v České republice.
- Mušynka, Mykola 2006: *Muzeum osvobozeneckého boje Ukrajinny v Praze (1925–1948): dějiny a současné rozmístění jeho fondů*. In: Petišková, Dagmar (ed.). *Muzeum osvobozeneckého boje Ukrajinny: k 80. výročí založení*. Praha: Národní knihovna České republiky – Slovanská knihovna, s. 25–51.
- Nebeš, Darka 2003: „Bo to naše...“. *Svoboda* 110, č. 50, s. 5, 22.
- Oles'kiv, Osyp 1975: *Pro vil'ni zemli = Free Lands*. Přetisk: L'vov, 1895. Vinnipeg: Ukrajins'ka Vil'na Akademiya Nauk.
- Palijenko, Maryna 2008: *Archivni centry ukrajins'koji emihraciji: (stvo-rennja, funkcionuvannja, dolja dokumental'nych kolekcij)*. Kyjiv: Tempora.
- Pejša, Robert 2006: Autonomie Podkarpatské Rusi jako politicko-právní problém v prvních letech existence Československé republiky 1919–1921. In: *Moderní dějiny: Sborník k dějinám 19. a 20. století*. Sv. 14. Praha: HÚ AV ČR, s. 125–178.
- Plišková, Anna 2007: *Rusínsky jazyk na Slovensku: náčrt vývoja a súčasné problémy*. Prešov: Metodicko-pedagogické centrum v Prešove.
- Polišenský, Josef 1996: *Úvod do studia dějin vystěhovalectví do Ameriky 2. Češi a Amerika*. Praha: Karolinum.
- Pop, Ivan 2005: *Dějiny Podkarpatské Rusi v datech*. Praha: Libri.
- Ruthenians 2013: *Internet Encyclopedia of Ukraine* [online] [cit. 26. 08. 2013]. Dostupné z: <<http://www.encyclopediaofukraine.com/display.asp?linkpath=pages\R\U\Ruthenians.htm>>.
- Šatava, Leoš 1989: *Migrační procesy a české vystěhovalectví 19. století do USA*. Praha: Univerzita Karlova.
- Transcarpathia 2013: *Internet Encyclopedia of Ukraine* [online] [cit. 26.08.2013]. Dostupné z: <<http://www.encyclopediaofukraine.com/display.asp?linkpath=/pages/t/r/transcarpathia.htm>>.
- Ukrajin's'ka emihracija: vid mynuvšyny do s'ohodennja*. 1999. Ternopil': Čarivnyca.
- Wolowyna, Oleh 1986: Introduction. In: Wolowyna, Oleh (ed.): *Ethnicity and national identity: demographic and socioeconomic characteristics of persons with Ukrainian mother tongue in the United States*. Cambridge: Harvard Ukrainian Research Institute, s. 1–13.
- Zilynskyj, Bohdan 1995: *Ukrajinci v Čechách a na Moravě: (1894) 1917–1945 (1994)*. Praha: X-Egem.
- Zilynskyj, Bohdan 2000: *Ukrajinci v českých zemích v letech 1945–1948*. Praha: Ústav pro soudobé dějiny AV ČR.

---

## Summary

### Ukrainian Diaspora in North America – its culture and publications related to ethnography

Mass emigration of Ukrainians to the United States of America and Canada ran in four main streams – first for the social and economic reasons, then for the political ones. For the entire period of its existence, the local Ukraine community, which identifies profoundly with its roots, has tried to maintain their national traditions. Particular attention is paid to the third and most important wave of Ukrainian emigration to North America, because it involved the community of Ukrainian politicians, artists, and scientists who found their home in Czechoslovakia in the inter-war period. The contribution introduces the most valuable collections of Ukrainian museums in the USA and Canada and essential social and scientific institutions as well as ethnographic studies of Ukrainian Diaspora.

**Key words:** Ukrainian emigration; scientific and social organizations; museums; ethnographic publications; USA; Canada.

## ČESKÉ, MORAVSKÉ A SLOVENSKÉ TRADICE KRAJANŮ V OBLASTI MINNEAPOLIS (ST. PAUL, MN, USA)

Česko-slovenská komunita v St. Paul a Minneapolis (dvojměstí) představuje vedle Chicaga a Louisiany jedno z nejpočetnějších zahraničních českých center ve světě. Několik generací krajanů zde dodnes udržuje české, moravské a slovenské tradice. Písně, tance i různé zvyklosti jsou živěny entuziasmem členů místního folklorního souboru St. Paul Czech & Slovak Folk Dancers. Jeho úspěch reprezentovala oslava padesáti let kontinuální činnosti v roce 2012. Sokol Hall v St. Paul je již sto dvacet pět let centrem česko-slovenské komunity a umožňuje svou dispozicí tělovýchovné, divadelní i koncertní aktivity.

Archiv sokolské obce St. Paul/Minneapolis je jedinečnou sbírkou česky a anglicky psaných archiválií. Materiály jsou původem jak z předválečného Československa, tak již vytvořené v USA. Dokumenty zahrnují období od vzniku sokolské obce v druhé polovině 19. století až po současnost. Cílem naší práce bylo prozkoumání zde uchovávaných písemných materiálů a rozhovory s pamětníky sokolské, resp. česko-slovenské komunity s důrazem na vývoj hudebních a tanečních tradic i nejrůznějších zvyků a zvyklostí; tito lidé udržují a předávají dodnes český, moravský a slovenský odkaz.

Výsledkem průzkumu archivů byla jejich základní systematizace a popis uložených materiálů. Zároveň bylo důležité zabezpečení co nejvyšší životnosti, čitelnosti a použitelnosti materiálů. Lze říci,

že se podařilo zajistit jedinečný soubor informací živé i již částečně zapomenuté předválečné česko-slovenské kultury a vytvořit jeho ucelený přehled, na který lze dále navazovat.

### Historické souvislosti

Do počátku 19. století se přestěhovalo do USA pouze nemnoho Čechů a důkazy o jejich přítomnosti během koloniální a revoluční doby jsou pouze útržkovité. V mnoha pramenech je zmiňován Hermann Augustin (1605–1686),<sup>1</sup> jeden ze zakladatelů obchodu s tabákem v dnešním státě Virginia a též tvůrce prvního souboru map států Maryland a Virginia. Je považován za prvního trvalého českého přistěhovatele, který zřejmě již v roce 1638 přistál s lodí protestantských exulantů. Původně vyplul do Ameriky ve službách švédského vojska, aby pomáhal při stavbě Fort Christina na přítoku řeky Delaware (Habenicht 1996: 10).

Teprve o dvě stě let později dorazila ke břehům USA první velká vlna imigrantů. Řada „osmačtyřicátníků“ uprchla do USA před politickým pronásledováním ze strany Habsburků (tj. po revolučních konsekvencích roku 1848). Mezi ně patřil Vojtěch Náprstek, radikální volnomyšlenkář a hlasitý oponent rakouské vlády. Ten se však jako jeden z mála, v rámci všeobecné amnestie rozšířené i na politické uprchlíky, v roce 1857 do své rodné země vrátil. V Praze následně vybudoval muzeum, kde se i domácí mohli částečně seznámit se životem v „Americe“ (Molinar 2000: 498–499, Secká 2011: 258–273). Do konce roku 1850 žilo v USA odhadem 10 000 Čechů. Po New Yorku se významným centrem krajanů stalo Chicago, díky železnici snadno přístupné. Postupně přibývala další města dále na západ a na jih, kde krajané vytvořili významnou komunitu v St. Louis, Clevelandu, Millwaukee a později v St. Paul v Minnesotě. Češi se usazovali často po boku Němců, Irů a např. i Norů. Mnohé rodiny, které se přistěhovaly v průběhu 19. století, měly moravské předky (Molinar 2000: 498–499).



Rodina Georgiány Dolejší. Zleva bratr Don, Georgiana, sestra Sylvia, rodiče Bessie a Albert Smolíkoví (1928). Osobní archiv Georgiány Dolejší, Sokol Minnesota Archive.

Příchozí byli často z chudých poměrů, bez základního vzdělání. Velká část z nich uměla velice špatně anglicky, mnozí vůbec ne. Byli tak odkázáni na neoborné a špatně placené pomocné práce. Udržovaly se ale velmi silné sociální vazby uvnitř lokálních komunit, zachovávaly se zvyky, mluva a v neposlední řadě zpěv a tanec (Chada 1981: 15, 20).

V Minnesotě se první Češi objevili po roce 1856. Propůjčili názvy několika městečkům, ve kterých se usadili: New Prague a Litomysl v Minnesotě, Pilsen v sousední Iowa, zde také např. malý Spillville – vesnice, která se proslavila díky skladateli Antonínu Dvořákovi<sup>2</sup> (Landsberger 2003: 4).

Na rozdíl od jiných skupin bylo pro české krajané charakteristické, že přijížděli s celými rodinami. Přistěhovalci z jiných etnických skupin, např. Angličané, Slováci nebo Poláci, přicházeli často individuálně za prací (Chada 1981: 23). Podle statistik se v roce 1900 narodilo za oceánem 199 939 „Čechů“, na rozdíl od 156 640 Čechů (!), kteří se narodili v Evropě (Molinari 2000: 499). Lidé masivně odcházeli do USA až do vydání omezujících amerických zákonů v roce 1924. České osídlení se postupně měnilo z původních farmářů a řemeslníků na pomocné dělníky usazené ve větších městech, v duchu trendu urbanizace USA (Vaculík 2010: 100).

V meziválečných letech nastal pro české pospolitosti první obrat. České komunity se vymanily z izolovanosti, postupně rostl trend amerikanizace, vznikaly etnicky smíšené rodiny, dominantním jazykem přestává být čeština. Přichází druhá a třetí generace obyvatel. Možná i částečně v reakci na tento trend se krajské komunity v USA staly svědomitými ochránci svých tradic, s důrazem na studium českého jazyka a kultury. Částečnou úlohu ve formování pospolitosti a sebeuvědomění měla jistě i nově nabytá československá samostatnost. Zároveň se české spolky začaly potýkat s úbytkem svých členů, což bylo přisuzováno zákonům omezujícím imigraci ze států východní

a jižní Evropy (Vaculík 2010: 100; Molinari 2000: 500). V roce 1920 žilo v USA již 335 330 Čechoslováků nad věkovou hranicí 21 let, v roce 1930 to bylo již 491 638 osob, které se narodily v Československu (Vaculík 2010: 95, 101).

Druhá vlna českých přistěhovalců již byla méně intenzivní a reagovala na rozdělení Československa začátkem roku 1939, kdy asi 20 000 lidí uprchlo před nacistickou perzekucí. Změnil se charakter imigrantů – byla mezi nimi téměř čtvrtina vysokoškolsky vzdělaných lidí, včetně vědců a umělců (Molinari 2000: 499).

Obdobně v letech 1946–1975 migrovalo 27 048 Čechů, velká část v přímé návaznosti na převzetí moci komunisty v roce 1948. Jednalo se opět z velké části o vzdělané osobnosti, studenty, učitele či novináře. Finanční podpora těmto uprchlíkům byla poskytována z fondu pro československé uprchlíky – American Fund for Czechoslovak Refugees (Papánek 1980).

Podle amerického sčítání lidu se v roce 1990 hlásilo k českým předkům 1 296 000 Američanů, 52 % na středozápadě, 22 % na jihu a 16 % na západě. Zbývajících 10 % pak reprezentuje New York a severovýchod. Po zhroutení komunistického režimu se česká imigrace do USA výrazně zpomalila (Molinari 2000: 499). Příčinou bylo mimo jiné i zpřísnění pravidel pro imigranty putující do USA (zejména po útoku v roce 2011).

### Česká kultura v Minnesotě

Od poloviny 19. století přicházeli Češi do nejsevernějšího přístavu na řece Mississippi. Dnešní St. Paul, součást dvojměstí s Minneapolis, bylo živým centrem jejich kultury. První doložení imigrantů přijížděli v letech 1856, 1858 a 1860. V roce 1856 se jednalo o skupinu čtyř Čechů – V. Vrtiše, M. Boráka, J. Hanzla a M. Štěpku, kteří založili městečko New Prague (Habenicht 1996: 258), další skupina se v roce 1858 usadila v St. Paul (tamtéž: 277). Byl založen Česko-slovanský podporující spolek (1872, dále ČSPS) – lokální pojišťovací

agentura, jejímž cílem bylo chránit členy komunity před přírodními a lidskými tragédiemi. Na místě vyhořelé školy z roku 1880 byla o šest let později postavena první zděná budova, tzv. Sokol Hall nebo ČSPS Hall. V této budově se dodnes nachází nejstarší jeviště v Minnesotě (Landsberger 2003: 19).

Mezi cíle zakladatelů budovy patřil i rozvoj uměleckých produkcí v českém jazyce. První společnou kulturní organizací českých a slovenských imigrantů na středozápadě byla Slovanská lípa – literární společnost. Záznamy zmiňují, že se v roce 1889 stala součástí ČSPS. V té době se masivně také šířil Sokol (již méně překládaný jako *Falcon*). Sokol St. Paul byl založen 13. července 1882; vedl – nejen lokálně – k pohybovému rozvoji svých členů a udržování jejich kulturní identity. Proto se stal Sokol posléze základem české a slovenské krajské komunity, zatímco ČSPS částečně ztratil svou úlohu v komunitě. V roce 1978 se St. Paul Sokol přejmenoval na Sokol Minneapolis, organizací byla v následujícím roce zakoupena ČSPS Hall s cílem kontinuálně zajišťovat sportovní aktivity členům organizace a zároveň také tuto budovu památkově chránit.<sup>3</sup>

Členové společenství realizovali v českém jazyce divadelní a hudební produkce, které doplňovali tancem a cvičením podle sokolských ideálů. Také organizovali po divadelních představeních taneční besedy. První velkou dokumentovanou událostí v archívech je oslava návštěvy Antonína Dvořáka v St. Paul v roce 1893. Další ucelenou skupinou využívaných materiálů archívu byly české zpěvníky pro nejrůznější příležitosti vydané buď přímo v Americe, nebo dovezené z tehdejšího Československa. Hlavním centrem, kde vznikaly notové tisky a zpěvníky pro českou komunitu (tedy i v českém jazyce) bylo ve 20. a 30. letech Chicago (nakladatelství F. Panzner, L. Vítak). Archiv uchovává dále více než dvě stě dramát, která vyšla v Praze v letech 1880–1930 (jedná se zejména o drobné kusy pro poloprofesionální soubory).

## Současnost

V současnosti se potomci českých krajanů sdružují ve dvou hlavních komunitách: Czech and Slovak Cultural Centre a Sokol Minneapolis – St. Paul. První ze zmíněných spolků vznikl relativně nedávno. Byl založen v roce 2002 a sdružuje zejména krajany, kteří se do USA přestěhovali po druhé světové válce. Jeho členové jsou zaměřeni na současnou kulturní produkci České republiky – české knihy, filmy, divadelní hry, ale také koncerty českých kapel a českých interpretů klasické hudby, či přednášky mnoha odborníků. Sokol akcentuje zejména uchovávání kořenů českých krajanů, myšlenku tělesné kondice související s národním uvědoměním a vazbu na prvorepublikové ideály spolku Sokol. Obě skupiny využívají k setkávání zejména budovu „Sokol Hall“ (ČSPS Hall). Je postavená podobně jako její české protějšky – tradiční sokolovny. Uvnitř je víceúčelová tělocvična, kde dodnes

probíhá pravidelný sportovní program (protná, posilování i nácvičky folklorního kroužku) a která je vhodná i pro kulturní aktivity. Před 25 lety vznikla další organizace zabývající se původem českých krajanů – Czechoslovak Genealogical Society International.

Místní jsou hrdí na své české tradice, každoročně pořádají několik společenských setkání: leden – *Annual Duck Dinner*, únor – *Mardi Gras Tea Dance*; březen – *Šibřinky Dance, Flavors of Slovakia Dinner*; Velikonoce (Květná neděle) – *Palm Sunday, Pancake Breakfast and Bake Sale*; květen – *Festival of Nations*; červen – *Sokol Camp Booya*; září – *Czech-Slovak Festival*; říjen – *Roast Pork Dinner*; prosinec – *Children's Holiday Party „Mikulášská“*). Zároveň je zde však patrná strnulost v provozovaných zvyklostech. Potomci imigrantů, kteří dnes už nemluví česky, udržují v kompletní podobě tradice, které v České republice nemají ekvivalentní podobu

v jednom místě. Tradiční české oslavy, typické pro první polovinu 20. století, jsou kombinovány s lokálními tradicemi. Příčinou uvedené strnulosti může být, v archivních materiálech patrný, útlum v období kolem druhé světové války, kdy ustává do té doby živá komunikace a korespondence s Československem. Ojedinele lze mezi dokumenty nalézt divadelní kusy a zpěvníky z období 70. či 80. let 20. století (zejména z důvodu založení pěveckého spolku Georgianou Dolejší), další pak až z 90. let 20. století.

České, moravské a slovenské zvyky a tradice jsou rozvíjeny v souboru St. Paul Czech & Slovak Folk Dancers. Členskou základnu tvoří zejména lidé v produktivním věku, celkově má soubor přibližně 25 členů. Každý si samostatně pořizuje kroj, některé partnerské dvojice si kroj pořizují do páru. Podoba kroje vychází většinou z oblasti předků majitele (pokud je známa). Dalším cílem je mít v každém programu souboru vždy alespoň jedno číslo české, moravské a slovenské, stejně tak i zastoupení krojů. Soubor v roce 2012 oslavil padesátileté výročí od svého založení a má současně v repertoáru asi padesát písní a tanců (podrobný výčet uvádí příloha).

Osobností, která se po celý svůj život angažovala jak v sokolském, tak společenském životě českých krajanů v St. Paul, je Georgiana Dolejší.<sup>4</sup> Jako jedna z mála mluvila plynule česky. Georgiana se již od dětství pravidelně věnovala sokolským aktivitám (zejména cvičení prostrných). Jako členka American Sokol Gymnastic Team se zúčastnila 10. všesokolského sletu v Praze na Strahově v roce 1938. Georgiana Smolik Buzicky Dolejší se narodila 14. března 1918. Byla dcerou Bessie a Alberta Smolíkových, kteří se po celý svůj život, podobně jako otec Bessie – Joseph Walla, aktivně věnovali sokolským sportovním aktivitám. Joseph Walla se stal v roce 1882 prvním cvičitelem gymnastiky mužů (zároveň patřil mezi zakládající členy sokolské organizace v St. Paul). Přicestoval jako dí-



Členové souboru St. Paul Czech & Slovak Folk Dancers. Festival of Nations, Saint Paul, Minnesota (2009). Foto archiv souboru.

tě do Ameriky se svými rodiči – tedy prarodiči Georgiany – Antonínem a Annou – přibližně v první polovině 60. let 19. století. Joseph Walla byl nejstarším ze čtyř sourozenců, narodil v Chrudimi kolem roku 1856, ostatní se již narodili přímo v Minnesotě. Otec Josepha byl krejčím (United States Census, 1880).

Albert Smolik, otec Georgiany Dolejší, se podobně jako Joseph narodil na Rokycansku – v Nové Huti, roku 1886. Na obrázku č. 1 je Georgiana jako desetiletá spolu se svými dvěma sourozenci – Donem a Sylvii – a rodiči, všichni v cvičebním úboru. Fotografie pochází z roku 1928.

V sedmnácti letech se Georgiana stala sokolkou a od roku 1937 se zapojovala do jako vedoucí do mnoha aktivit (v letech 1937–1941 a 1951–1968 byla místní sokolskou náčelnicí, 1948–1962 náčelnicí celého severního okrsku „Northern District“, tajemnicí „unit secretary“ místní sokolské jednoty v letech 1970 a 1971, hlavní vzdělávatelkou „educational director“ v letech 1975 a 1980, a nakonec starostkou v letech 1987–1990). Georgiana se, kromě sportovních aktivit, které později kvůli svému vysokému věku (95 let) přirozeně přestala provozovat, podílela na organizaci místního kulturního života. Hrála na klavír, vedla pěvecký sbor The Sokol Czechoslovak Singers (vznikl v roce 1978), se kterým zkoušela zejména český repertoár.

Ve stejné době, kdy se zformovalo pěvecké těleso, začala Georgiana pracovat také na zpěvníku, který nakonec vyšel pod názvem *Sokol Minnesota Sings* a obsahuje výběr 176 českých, moravských a slovenských písní a také písní se sokolskou tematikou, některé s anglickým překladem. Zaznamenaný jsou však pouze texty. Poprvé byl zpěvník publikován v roce 1978, přepracované vydání pochází z roku 1993, kdy vyšel tiskem. Zpěvník je rozdělen do pěti částí – první obsahuje národní hymny USA, České republiky a Slovenské republiky (i s anglickým překladem, uvede-

né ještě jako Československá hymna). Druhá část je nazvána „Patriotic songs“ a obsahuje několik amerických, českých i slovenských písní: *God Bless America* (i v české verzi), *America, The Beautiful*, *You're a Grand Old Flag!*, *Moravo, Moravo!* a *Hej, Slováci!* Třetí část je věnována sokolským a písním k pochodu, čtvrtá nejobsáhlejší část je věnována lidové písni a poslední pak českým koledám. Sama Georgiana komentovala vydání z roku 1993: „Zpěvník představuje směsici ‚starých‘ a ceněných písní a poměrně ‚nové‘ písně zpívané v současnosti. Toto přináší ‚pocit‘ země znázorňující její barevnou historii a boje, její mnohé aspekty krásy majestátních lesů, hor, řek a potočků, měst a vesnic a její lidi charakterizované v každém aspektu života.“<sup>45</sup>

Archivní materiály Sokola St. Paul zahrnují divadelní sbírku i kolekci hudebních materiálů. Jedná se zejména o množství zpěvníků a notových materiálů pro sokolská cvičení. V hudební

sbírce je celkově 231 titulů, v divadelní pak více než 200 dramát (plus duplikáty a opisy), které vyšly v Praze v letech 1880–1930: jsou to zejména drobné kusy pro poloprofesionální soubory, které byly využívány krajany při jejich vlastních kulturních produkcích. Dále jsou zde uchovány programy jednotlivých kulturních akcí a poštovní komunikace z let 1910–1930 převážně v českém jazyce. První program pochází z roku 1902.

## Závěr

České, moravské a slovenské tradice v Minnesotě jsou příslušníky třetí a čtvrté generace přistěhovalců nejen udržovány, ale dále dynamicky rozvíjeny. Průzkum osudu české komunity v Minneapolis/St. Paul předkládá náhled do soudobého chápání tohoto kulturního dědictví.

Postupné začlenění do společnosti dalších, často početně a finančně silnějších komunit přistěhovalců, podnítilo zájem o udržení národního cítění, zvyklostí



Soubor St. Paul Czech & Slovak Folk Dancers na festivalu MFF Strážnice 2012. Foto archiv souboru.

a pospolitosti. Zpočátku existenční nezbytnost vzájemné podpory byla zřejmá ve formě pojištění a vzájemné finanční podpory v nouzi u prvních přistěhovalců. Dnes je ekonomická úloha komunity nahrazena psychologickou podporou, možností sebeidentifikace, národním cítěním a hrdostí. Díky ochotě vynaložit všechny svůj volný čas a nemalé prostředky je tak možné i po 150 letech pozorovat živé tradice rodné vlasti přistěhovalců. Dodnes je z provedených rozhovorů, alespoň částečně, znát zřetelný pocit vykořenění. Snem je „vrátit“ se, byť přechodně, do vlasti prarodičů, cítit je silná sounáležitost s jejich domovinou, která je kulturní kotvou, jež se stává v rozlehlých pláních amerického Středozápadu bezpečným přístavem. Vnitřně pak komunita zůstává místem, kam je možné se „vrátit“ a kde lidé najdou kromě společných zvyků i lásku a přátelství.

Lucie Šilerová – Frank Trnka

## PŘÍLOHA

Repertoár souboru St. Paul Czech & Slovak Folk Dancers (autentická podoba zápisu názvů písní a tanců):

*A Ja So Sarissa*  
*Andulko Mazurka*  
*Bartered Bride (Smetana)*  
*Basistovska*  
*Bavorov Polka*  
*Bohemian National Polka (Strauss: Feuerfest Polka)*  
*Bohemian Sedlak's Dance - „sedlak z Klatovska“*  
*Ceresnický*  
*Cerna Vlina*  
*Devca Bude Vesele*  
*Doudlebska Polka*  
*Dudacka Polka*  
*Esmeralda polka by F Hillmar*  
*Furiant - „sedlak z Klatovska“*  
*Horehronske Kolo*  
*Isla Marina/Tancuj*  
*Kalamajka*  
*Kalina*  
*Kanafaska*  
*Karicka Tichy Potok*  
*Lassky Mazur*

*Moravian Starodavny*  
*Mrakotin*  
*Mrakovska Polka and Mazurka (Mazurka/Dva Polka)*  
*Na Tych Nasich Lukach*  
*Nemelem (mixer)*  
*Nepudu s' hospody (South Bohemian Waltz)*  
*Nic Sja Mi L'ubyt (Flipping Kolo)*  
*Obkrocak (Groucho)*  
*Old Festival*  
*Rovenacka (Tailor's) or Manzestr*  
*Slovak Cardas*  
*Sousedska/Kdyz My Jsme Jednou*  
*Stydys*  
*Tatra Polka*  
*Trojka*  
*Uz Som Se Uzenil (Horsey)*  
*Vala'sk Odzemek (verbunk)*  
*Valassky z Valasske*  
*Venec*  
*Vitre*  
*Vlasske New Pilky*  
*Valasske Pilky (Pivots)*  
*Valasske Starodavny*  
*Valasske Subry (reverse)*  
*Valasske Zatacany*  
*Valassko Suite*  
*Vrtielka Cardas*  
*Za Tou Nasi Stodolickou*  
*Zbujan*

## Poznámky:

1. Uváděn též jako Augustýn Heřman.
2. Nedaleko Spillvillu se v městečku Cedar Rapids nachází National Czech and Slovak Museum. Ve spillvillském kostele sv. Václava (St. Wenceslau) se dodnes nachází varhany, na které hrál v roce 1893 Antonín Dvořák.
3. Právě v 70. letech 20. století budově hrozila demolice. V roce 1977 se podařilo budovu umístit na seznam chráněných historických míst – „National Register of Historic Places“.
4. Vznik tohoto článku podpořil projekt specifického výzkumu „Průzkum, hodnocení a popis hudební a divadelní archivní sbírky českých emigrantů, sdružených v Sokol Minneapolis/St. Paul, MN, USA“. Jednou z osobností, která poskytla mnoho cenných informací o místních tradicích, byla právě Georgiana Dolejší.
5. Z předmluvy zpěvníku: „The songbook represents a composite of ‚old‘ and treasu-

red songs and the comparatively ‚new‘ songs currently being sung. This gives one a ‚feel‘ of the country depicting its colorful history and struggles, its many facets of beauty in majestic forests, mountains, rivers and streams, cities and villages, and its people, characterizing them in every aspect of life.“

## Prameny:

Archivní materiály Sokolu St. Paul  
 Archiv St. Paul Czech & Slovak Folk Dancers  
 Osobní archiv Franka Trnky  
 United States Census, 1880, index and images, *FamilySearch* [online]. Dostupné z: <http://familysearch.org/pal:/MM9.1.1/MZ9K-PVP; zprístupněno 25. 8. 2013>), Antone Walla, 1880.

## Literatura:

Capek, Thomas 1920: *The Čechs (Bohemians) in America*. Boston: Mifflin.  
 Molinari, Christine 2000: Czech Americans. In: Lehman, Jeffrey et al.: *Gale encyclopedia of multicultural America*. Detroit: Gale Group, s. 497–510.  
 Dvorník, Francis 1962: *Czech Contributions to the Growth of the United States*. Washington D. C.: Benedictine Abbey Press  
 Habenicht, Jan 1904: *Dějiny Čechů amerických*. St. Louis: nákladem a tiskem časopisu Hlas.  
 Habenicht, Jan 1996: *History of Czechs in America*. St. Paul, MN: Czechoslovak Genealogical Society International.  
 Chada, Joseph 1981: *The Czechs in the United States*. Washington: SVU Press.  
 Landsberger, Joseph et al. 2003: *Gateway to a New World: Building Čech and Slovak Communities in the West End*. St. Paul, Minneapolis: West 7th/Forth Road Federation.  
 Papánek, Ján 2011: „American Fund for Czechoslovak Refugees Inc. 1948–1980.“ *American Fund for Czech and Slovak Leadership Studies* [online] [cit. 21.1.2011]. Dostupné z: <http://afcsls.org/documents/AFCR.pdf>.  
 Secká, Milena 2011. *Vojta Náprstek: vlastenec, sběratel, mecenáš*. Praha: Vyšehrad.  
 Vaculík, Jaroslav 2010: *Nástin českých a slovenských přeshraničních migrací v meziválečném období*. (= Spisy Pedagogické fakulty Masarykovy univerzity v Brně, sv. 140.) Brno: Masarykova univerzita.



## JAROSLAV MACKERLE A JEHO NÁRODOPISNÉ DÍLO O MALÉ HANÉ

V období kolem poloviny 20. století působilo na Malé Hané hned několik vlastivědných badatelů mapujících národopis této specifické oblasti severozápadní Moravy. Z nich jmenujme především Emila Tutsche (1876–1966), Pavlu Vacovou (1901–1975), Františka Továrka (1915–1990) a Jaroslava Mackerleho (1913–1964). Odkaz posledně jmenovaného si připomínáme v tomto roce, neboť v srpnu 2013 by se dožil sta let a v listopadu příštího roku uplyne padesát let od jeho předčasné smrti.

Jaroslav Mackerle se narodil dne 8. srpna 1913 v Jevíčku v rodině stavitele Julia Mackerleho. Po absolvování jevíčského reálného gymnázia se zapsal ke studiu architektury v Brně, dokončil je roku 1938. Jako čerstvý absolvent se vrátil do rodného města, kde se po otcově smrti ujal řízení rodinné firmy. Ta však byla za druhé světové války podřízena německé okupační správě a poválečné nadšení



Jaroslav Mackerle (1913–1964).  
Foto archiv rodiny.

z osvobození vydrželo pouhé tři roky – přišel tzv. Vítězný únor a následné znárodnění podniku. Mackerle trpěl mezi lety 1948–1964 mnohými životními neúspěchy, kdy byl nucen měnit často zaměstnání a ze strany některých lidí zažíval hořká zklamání. V roce 1962 spadl z lešení svého domu na jevíčském náměstí a následky zranění pociťoval až do své smrti 3. listopadu 1964. Zemřel ve svítavské nemocnici v jedenapadesáti letech.

Vlastivědné dílo Jaroslava Mackerleho je velmi pestré a zaujímá mnoho oborů – od historie a genealogie přes archeologii až po národopis. Tento obor Mackerleho zaujal již ve 30. letech díky vlivu jeho učitele E. Tutsche, který se mj. věnoval dějinám města Jevíčka a lidovým pověstem. V době studií se Mackerle seznámil s Julíí Worlovou (\*1920), svou budoucí manželkou, která měla o národopis rodného kraje také upřímný zájem. Společně pak objížděli blízké okolí Jevíčka a sbírali malohanáckou lidovou slovesnost. Výsledkem jejich činnosti, při níž jim pomáhal zkušený E. Tutsch, bylo vydání graficky hodnotného díla *Pohádky z Jevíčka a okolí* (1939). Kniha vyšla nákladem 150 číslovaných výtisků, přičemž 100 z nich bylo ručně kolorovaných. Byla bohatě zdobena Mackerleho linoryty (v roce 2004 vyšlo druhé vydání tohoto díla).

Počátek druhé světové války chápal Mackerle jako poslední možnost k záchraně lidové kultury Malé Hané, do níž zasahoval německý jazykový ostrov známý jako Hřebečsko. Jeho domněnky se posléze ukázaly na místě, neboť po obsazení Malé Hané německým vojskem došlo v oblasti k výraznému germanizačnímu tlaku. Mackerle se tedy s pílí mu vlastní pustil do práce. Vznikly tři rukopisy, dodnes cenné pro poznání národopisné oblasti Malé Hané: *Malované štíty na Malé Hané* (1939), dokumentace výrazného prvku lidové architektury oblasti (některé zdobené štíty jsou datovány až do první poloviny 18. století), *Lidové stavby na Malé Hané* (1944) a *Národopis Malé Hané* (1946). Po druhé světové válce badatelův zájem o národopis

přetrvával – s F. Továrkem a P. Vacovou zpracoval vlastivědnou publikaci *Moravskotřebovský okres. Vlastivěda Jevíčska, Svítavska a Moravskotřebovska* (1946) a uveřejnil tři kratší studie: *Dokumentace lidových výšivek světlotiskem* (Český lid, 1958), *Majetek služebných dívek z poč. XVIII. století* (Věstník národopisné společnosti československé, 1960) a *Sukně kanafasky* (Věstník národopisné společnosti československé, 1963).

Z prací historického a archeologického zaměření je pak nutno zmínit především *Osvobozené Jevíčko* (1946), *Pravěk Malé Hané* (1948), *Stará sídelní oblast severozápadní Moravy* (rukopis, 1957) či obsáhlý *Letopis města Jevíčka* (1958).

Přestože většina Mackerleho textů dosud zůstává v rukopise, můžeme o jeho díle hovořit jako o nezastupitelném etnografickém prameni pro poznání lidové kultury Malé Hané. Závěrem připomeňme letošní devadesáté třetí narozeniny paní Julie Mackerlové, která byla svému manželovi celoživotní oporou.

Lukáš F. Peluněk



Jaroslav Mackerle s manželkou Julíí (nedat.).  
Foto archiv rodiny.

**„ČLOVĚK BY MĚL VĚDĚT, CO DĚLÁ“ – ROZHOVOR S JIŘÍM PAVLICOU PŘI PŘÍLEŽITOSTI ŽIVOTNÍHO JUBILEA**

Do Starého Města som na stretnutie s Jiřím Pavlicom cestovala s pocitmi zvedavosti a očakávania: mám viesť rozhovor s osobnosťou, ktorú od detstva obdivujem. Úloha spovedať človeka, s ktorým sa dnes pohybujem na podobnom poli praktickej muziky, vo mne evokovala predtuchu otvorenia viacerých tém s nejasnými koncami. Obzvlášť v prípade muzikanta-filozofa, akým je Pavlica. A ďalšia ťažká úloha: bilancovať niekoľko desaťročí muzikantsky a skladateľsky plodného života skratkou – v otázke i v odpovedi. Napokon z posedenia vznikol inšpiratívny rozhovor, ktorého otvorenosť neprekáža. Práve naopak, vábi k objavovaniu. Práve tak, ako to robí Jiří Pavlica.

*Alžbeta Lukáčová*

**1. decembra 2013 oslávíš svoju šesťdesiatku. Uzavrela sa tak ďalšia z pomyselných etáp tvojho umeleckého pôsobenia? Čo vlastne vidíš ako prvé, keď sa obzrieš „dozadu“?**

Já se moc dozadu nedívám. Raději se dívám na to, co mám udělat. Až na malé výjimky měl můj život kontinuální vývoj a v osobním i v profesním životě jsem ho vždycky bral jako běh na dlouhou trať. Určitě nepatřím k těm, kteří říknou: „Tak za pár let mám důchodový věk a už nebudu dělat“. Dokud mohu být potřebný, chci tvořit. Snad mi Pán Bůh dá síly a zdraví. Takhle to vnímám, život jako kontinuitu.

**Vraj po 50-tke ľudia začínajú trpieť niečím, čo sa volá spomienkový optimizmus. Máš aj ty k nemu sklony?**

Myslím, že ani ne. Nelituji v zásadě ničeho, co kdy bylo, vždycky jsem to bral tak, že každá životní okolnost mě k něčemu měla přivést. Jistě, našly by se opravdu výjimečně jedna, dvě události, o kterých bych řekl, „ty nemusely být“. Ale na druhou stranu, copak já vím, třeba pochopím ještě později, že to vlastně bylo dobře.

**Z hľadiska tvojho hudobného vývoja si za posledné desaťročia prešiel všeličím. Zaujímalo by ma, čo pre teba znamená byť „hudobne doma“. Tu a dnes. V akomkoľvek význame...**

Zkusil jsem hodně žánrů, ale už poměrně velmi brzy, ve svých pětadvaceti až sedmadvaceti letech, jsem věděl, že mě to bytostně táhne k hudbě, která je „odněkud“ a také „o něčem“. Díky tomu, že jsem se tu a tam mohl podívat na různé zahraniční festivaly, mi začalo být jasné, že bez zakotvení se člověk může vykořenit a úplně se ztratit. To bylo první zásadní poznání. A druhé spočívalo v tom, že jsem pochopil, že témat a nejrůznějších hudebních experimentů může být bezpočet. Nekonečně, podle lidské fantazie. Ale teprve až si sám sobě svobodně stanovím mantinely a limity, tak to bude „o něčem“ podle mých hodnotových měřítek. To je ten druhý pilíř. Oba pilíře pak měly další vývoj, tak jak člověk zraje. Hudebně se „o něčem“ rozvíjelo k závažnějším námětům, a to „odněkud“ k poznání, že vlastně každý hudební žánr, jazz, folk, vážná hudba atd., může být specificky slovenský, moravský, český či evropský. Vždy tam musí zaznít, ať přijedu kamkoli, že jsem z Evropy, z Moravy, prostě tady odsud, a že z něčeho vyrůstám.

**Máš na mysli tradičnú ľudovú hudbu alebo dedičstvo artificijálnej hudby?**

Obojí. Přestal jsem v tom dělat rozdíl, protože jsem studoval jak hudbu artificijální, tak jsem z autopsie znal hudbu lidovou. I když to by bylo další téma, co v našem prostředí vlastně byla hudba lidová. Hudební tradice, kterou obnovovali na Moravě např. Slávek Volavý nebo Jaroslav Staněk, vlastně vyrostla na trošku jiném podhoubí. Byl to už intelektuální proces. Pro mě druhá existence folkloru, nikoli první...

Když se vrátím ke zmíněným dvěma „pilířům“, napadá mě ještě třetí, protože teprve trojnožka dává stabilitu. Nechci být patetický ani sentimentální, ale podle mě tkví v eticko-mravních rozměrech člověka. Těch, které jsou základem jistoty.

Vždy jsem chtěl přinášet – to jsem si pojmenoval už dávno – tři „P“. *Poznání*, aby se lidi něco dozvěděli o kraji či o tématu, *pohlazení*, tedy pozitivní emoce, a *poselství*, vycházející z humanisticko-křesťanských kořenů evropské kultury.

**To je viac ako symbolické.**

Mám pocit, že jsem časem dospěl k tomu, že už mě nezajímají samoučelné experimenty. Čas je příliš drahý na to, abych ve svém věku dělal něco, co už nechci. Samozřejmě, čím jsou zpracovávána témata závažnější, tím víc se blížím k výrazovým prostředkům vážné hudby. V určitém věku se spousta věcí spojí. Hudba je v podstatě služba lidem. Může přijít kritik či hudební publicista a zeptat se, proč jsem napsal, nebo proč jsme hráli to, či ono. A mně se to už ani moc nechce vysvětlovat. Pro mě je podstatné, že chodí posluchači, že se jim to nejenom líbí, ale že jim to dává něco víc. Poděkuji, napíší dopisy...

**Napriek všetkému, k čomu človek v živote dospeje, pokračuje v niečích stopách – či si to uvedomujeme, alebo nie. Ty si v 70-tych rokoch preberal v Hradištvane žezlo po Jaroslavovi Staňkovi. Do akej miery si teda nadväzoval na „domácu“, staršiu tradíciu a do akej na jeho osobu? Čo z toho všetkého sa u teba nachádza dnes?**

Přímé spojení s Jaroslavem Staňkem mi v plné šíři došlo vlastně až v posledních letech. Měl jsem tu možnost s ním ještě hrávat a zažít jeho dolňácký „autentický styl“. Ovšem, co je autentické...

On sám byl houslový autodidakt. Hrál tak všelijak, ale přitom úžasně, na své technické možnosti přímo geniálně, protože hrál srdcem. On byl všestranný umělec – výtvarník, choreograf, muzikant. Já jsem ho zpočátku jako nezralý mladík napodoboval, moc se mi líbil jeho způsob hraní, jeho agogika. Měl několik primáškých fint. Jestli o nich přemýšlel, nebo to bylo v něm, nevím. Rád využíval zákon kontrastu, miloval piana

a fortissima, rapsodické tempo rubato a potom neskutečné závratné *frišky*, ve kterých kontrášů už nestíhali. Takže v první fázi to bylo z mé strany jistě kopírování některých prvků jeho hry. V další fázi jsem si uvědomil, že tato hudba je úzce regionálně a také historicky vymezená. Hudbu jsem chtěl vnímat v daleko širších souvislostech, historických, regionálních, žánrových...

A současně jsem se chtěl osvobodit od jistého stereotypu, ve kterém se tehdejší kapely ocitaly. Až léty mi došlo, že Staněk mi v oblasti lidové hudby dal vědomí, že důležité je znát terén a respektovat jeho ducha. On respektoval ducha, ale tvořil hodně nad tím a byl svobodný. Takže já si po těch mnoha letech říkám, že ta jeho svoboda byla asi nejvíc.

**Zaujímaloby ma, ako boli na prelome 70. a 80. rokov, teda v čase, kedy si sa začal realizovať svojím hudobným jazykom, prijímané tvoje aktivity v takomto, podľa mňa dosť konzervatívnom prostredí. Som si takmer istá, že aj u vás na Morave platilo to, čo u nás na Slovensku – teda delenie na „pravý a nepravý folklór“. Začal si porušovať normy, ktoré ľudia mali a stále majú podvedome v sebe vžitě...**

Bylo to těžké. Potýkal jsem se s tím a trápilo mě to. Znal jsem vžitě normy, ale šel jsem za hlasem svého srdce a měl jsem to teoreticky zdůvodněno. Uvedu příklad. Kdysi jsem objevil písničku *Když jsem šel z Hradišťa*. V původní podobě ve sbírce Valeše Lísy je text, jak jsem to „jablůčko sněd, tak jsem hned zbled, navrať mně, má milá, mou krásu zpět“. Je zřejmé, že to mohl napsat nějaký kantor, v žádných starších zpěvnících tato píseň není. Zpěvák Josef Pilát pak dopsal třetí sloku: „Nebor si, synečku, co kdo dává...“. Pak z toho byl v oblasti folklorismu hit. Pro mě to však byla pořad platforma poplatná duchu doby. Věděl jsem, že tato podoba „nekonfliktní“ prezentace jenom úzkého výčtu písní, z toho obrovského dědictví, které nám naši předkové zanechali, vlastně slouží režimu.

A také si vzpomínám, jak mě jednou náhodně ve vlaku oslovil jeden soudruh a sdělil mi: „Jurko, dobře to děláš. To my potřebujeme, aby se lidi zabavili a neměli čas přemýšlet.“

To jsou takové vteřiny v životě, které člověka posunou, kdy si uvědomí, co vlastně chce a co ne. Taky jsem nesnášel tehdy oblíbené rčení: „Dajte nám pět litrů vína, my vám ukážeme, co je folklor“. Bytostně mi to vadilo. Přitom jsem převzal hudební skupinu, která se tím docela řídila. Dneska, kdybych měl poradit někomu, tak bych mu řekl, ať to nedělá. Ať si jde za svým, ale hezky od začátku, od píky. Bylo to složité a já jsem s tímto vším musel bojovat. Věděl jsem jenom jediné: že jsem měl čisté svědomí a že jsem nechťel nikomu ublížit.

A když mě někdo z tohoto okruhu tehdejších folklorních nadšenců posílal s písněmi z doby napoleonských válek a dalšími mými novotami „někam“, tak jsem to prostě vzal. Věděl jsem, i když to mrzelo, že je to člověk, který nepochopil, že za léta oficiální podpory státu se na lidovou píseň nakládalo víc, než unesla. Byla to vlastně „medvědí služba“ lidovému umění nebo odkazu našich předků, protože ztratil v jistém smyslu obranyschopnost. Toto všechno jsem vnímal a jenom jsem doufal, že na to lidi jednou přijdou. Někdo na to přišel, někdo ne.



**Vrátme sa ešte do obdobia socializmu: začal si intenzívne pôsobiť v žánri, ktorý bol „výkladnou skriňou“ oficiálnej kultúrnej politiky. Na druhej strane, tvoja hudba mala od začiatku silný duchovný rozmer. Čiže akoby v rozpore so štátnou ideológiou. Do revolúcie ostávalo ešte dosť veľa času. Ako si hľadal a nachádzal kompromisy?**

Byly kompromisy a nebyly. Díky lidové písni, s odvoláním se na to, že je to dědictví našich otců, dědů atd., se v minulém režimu dalo prezentovat více duchovních témat než v jakémkoliv jiném žánru, a na druhou stranu tu byla cenzura. Když se třeba nahrávala písnička *Maria Panna chová děťátko*, byl tam režisér, který se bál a měl s tím problém. Takže tenkrát kompromisně vznikla verze *Matička milá chová děťátko*. To byly kompromisy. Ale na druhou stranu byli mnozí, a přibývalo jich, kteří v zásadě čekali na to, že se někdo najde, který to zkusí. Tak jsem to zkoušel. A prošlo to. Samozřejmě, s různými triky. Když jsem připravoval LP *Byla vojna u Slavkova*, chtěl jsem, aby tam byla písnička s textem „Ta mutěnská silnica převelice úzká a poní maširuje pěchota francúzská...“ A ve druhé sloce se zpívá: „To nebyli Francúzi, ja to byli Rusi, oni leťá do Uher, jak divoké husy.“ Krásná píseň, nedat jí tam prostě nešlo. Tak jsem ji tam dal. Ale ve vydavatelství Panton se ošivali, tak jsem použil starý trik z tehdejšího brněnského Divadla na provázku – předhodit cenzorovi větší sousto. Tak jsem předhodil větší sousto v podobě kramářské písně o tom, jak kozáci „přimaširovali do Moravy a šoukali na vše strany“. Cenzor na to vlítí a písnička zůstala.

**Keď si sa rozhodol študovať muzikológiu a kulturológiu, bol si v tom čase už „hotový muzikant“. Čo ťa k tomu viedlo? Formálne vzdelanie vie byť veľmi zväzujúce, obzvlášť v umení.**

U mě byla cesta za muzikou trochu klikatá. Studoval jsem nejdřív střední ekonomickou školu. Po čtyřech letech trápení

s hospodářskými počty a účetnictvím byla má touha jít za hudbou naprosto bytostná. Dostal jsem se na muzikologii a při ní jsem pak začal studovat ještě konzervatoř. Udělal jsem zkoušky rovnou do třetího ročníku. A vzpomínám si na ten pocit obrovského štěstí, kdy vlastně všechno, co jsem dělal, se nějakým způsobem dotýkalo hudby. V teorii i praxi. V té době vytýskaly skladbičky, které byly plné okouzlení, štěstí, dnes s odstupem času někdy úsměvné, ale milé. Kompozici na JAMU jsem začal studovat až později, když už jsem pracoval v brněnském rozhlasu. Vzdělání totiž považuji za celoživotní proces a nemyslím si, že je svazující, ba naopak, mělo by člověku dávat křídla.

**Podme k projektu, který bol tvójim autorským a nepochybne aj prelomovým. Dokonca rezonoval aj na Slovensku – *Byla vojna u Slavkova*.**

Byl to přelomový počín i pro mne. Tam se sečetly věci, o kterých jsme již mluvili. Byla to reakce na to co, se dělo s folklorem v budovatelských letech, na to, co mi řekl ten funkcionář ve vlaku. Byla to také odezva na negativní nahlížení na folklor v odborných muzikologických kruzích, ve kterých jsem se pohyboval jako student. Cítil jsem od pánů docentů a profesorů jistý despekt vůči tomuto žánru a to se mi nelíbilo. Byl to také únik z klíše, které se na nás hrnulo ze všech stran, a pro mě příležitost realizovat na historicky starších písňových vrstvách své hudební představy. Přihlásil jsem se touto deskou nejen ke svým uměleckým, ale také k ideovým názorům. Tenkrát byl v USA prezidentem Reagan, u nás prezentovaný jako zlý imperialista, začala kulminovat studená válka. A nás neustále strašili hrozbami o konfliktu, který bude definitivní. V té době jsem měl navíc nastupovat na vojnu, a tak deska *Byla vojna u Slavkova* byla vyjádřením i mého jakéhosi protiválečného, pacifistického postoje. Protřnulo se tam hodně vlivů. Investoval jsem do tohoto projektu neskutečné množství energie. Dva roky jsem procházel písňové sbírky a archiv v Akademii věd a shro-

mažďoval písničky, spolupracoval s mužem ve Slavkově. Dneska bych to dělal samozřejmě jinak, ale já jsem tehdy jako mraveneček bral zápis po zápisu a chytal jsem se každého pramene. Rád na to vzpomínám.

**Ja som sa k týmto nahrávkam dostala v úplne inom kontexte, než v akom vznikali. A veľmi silno ma zasiahli. K tomu smeruje moja otázka: Čo je podľa teba „dobrým kódom“ tejto hudby? Zdá sa mi, že ho tu nachádzam. A nepochybne bude prítlačlivý aj pre ďalšie generácie.**

Od té doby, kdy jsem pracoval na „vojně u Slavkova“, věřím tomu, že poctivě a maximálně čistě a nezištně vynaložená energie se neztrácí a je uložena i v těch černých drážkách desky. Je to jako, když hodíš kamínek do vody a on udělá kruhy. A ty kruhy se vlní a tam zasáhnou ten rákos a tam onen, a některého se nedotknou... Byl jsem vděčný za příležitost hodit svůj kamínek. Panton tenkrát nosič klasifikoval jako neprodejný – určili mu prodejní cenu 28 Kčs. A co se nestalo? Někde se o desce doslechli napoleonští příznivci ve Francii a Belgii a naráz se z Pantonu ozvali, že bude reedice a bude ji realizovat podnik zahraničního obchodu Artia. Nakonec z toho byla cena Zlatý štít Pantonu za ojedinelý projekt, Cena Českého hudebního fondu a ocenění na mezinárodní rozhlasové soutěži Prix Bratislava. Mělo to prostě šťastnou hvězdu. Ale také jsem poznal, že někdy se něčemu stejně tak poctivě věnuješ a ono to v tu chvíli šťastnou hvězdu nemá, třeba až za deset let. Ale to nevadí. Člověk by měl vědět, co dělá. Některé věci totiž naplánovat nejdou. A to je dobře.

**Dnes si dospel k dielu *Brána poutníků*, ktoré patrí do sféry vážnej hudby. Je ale jasné, že leitmotívom tvojho života je hľadanie a väzba na ľudovú pieseň. Mení sa tvoj vzťah k nej v priebehu rokov?**

Mění. Od nekritického romantického obdivu přes kritickou analýzu, kdy si řekneš,

co je takové osmitaktové schéma proti Bachovým fugám, až se ti to pak někde spojí a dospěješ k tomu, co mi říkal pan profesor Robert Smetana, že rozdíl mezi opravdovou čistou lidovou písní a Dvořákovou kantátou *Stabat Mater* je hodina a čtvrt. Ale popravdě řečeno, co to vlastně je ta „čistá“ a „pravdivá“ píseň? To je to nejtěžší. Je to neuchopitelné. Je třeba píseň, kterou člověk rád hraje, zpívá, pak je jiná, kterou po čase už třeba nemá tolik v oblíbě a klidně by se bez ní obešel, protože se vnitřně obehraje a opotřebuje. Ale právě ji posluchač žádá víc než tu, kterou miluješ ty. A to je ten kompromis, který si člověk musí sám vyřešit. V tom je to krásné a složité zároveň, že to hodnotíme ze dvou úhlů – jako muzikanti zevnitř a zvenčí jako posluchači. Dnes má lidová píseň tisícero podob, od Čechomorů, Hradišťanu, S'LUKu, BROLNu až po nevím, co všechno. Pokaždé má jinou funkci. Mně se po mnoha zkušenostech jeví, že je nejpravdivější ve chvíli, kdy není pro veřejnost.

A jsou to písně, které se vztahují k základním uzlovým bodům lidského života – zrození, láska a smrt, to jsou písně „na dřevě“. Náš dnešní svět je v mnoha ohledech uhlazený – my se nepotkáváme dennodenně se základními životními problémy. Není válka, není hlad, máme všeho nadbytek. Nejenom jídla a věcí, ale i smogu kolem nás, fyzického, informačního, neetického a nemorálního. Společnost je přesycena vším a ztrácí vnitřní čistotu emocí. Proto se člověk tak trochu obává o budoucnost lidstva. Na druhou stranu si to nemohu moc zabírat, protože nevím, co bude v nejbližší vteřině, natož tak za rok. Proto si nesmírně vážím každého člověka, který je tvůrčí, poctivý, pracovitý, s morálním kodexem.

**Máš rád Jana Skácela. Jeho poézia sa vo všeobecnosti považuje za veľmi kvalitnú. Čím oslovuje teba? Máš aj iných obľúbených básnikov?**

Jsou i jiní, ale zatím jsem asi nenašel nikoho dalšího, kdo by mě takto výrazně oslovoval. Skácel je moudrý. I jiní jsou

moudří, on je ale poetický a má v básních obrazy. Ty já v hudbě potřebuji. Dokonce někdy až konkrétní – krásnou oblohu, čistou vodu, zelený sad nebo jasné slunce, atmosféru letního večera, ale i chmurky. Skácel je nekomplikovaně poetický a je geniální v tom, jak dokáže dát vedle sebe kontrasty, které obsáhnou všechno. Například, když řekne, že „je to prostě jako zázrak“, a dodá, „jako věčnost ve chvíli“. V tom je obrovská moudrost, celý život, chvíle i věčnost.

### Poézia je jedným z inšpiratívnych zdrojov tvojej tvorby. Čo je však tým skutočným impulzom k písaniu hudby?

Cokoliv. Momentální zážitek, emoce, radost, bolest, ale také třeba nabídka. Pak je to svobodná volba, zda ji člověk přijme, ztotožní se s ní, nebo ji nepřijme. Tvůrčí proces je něco neuchopitelného až tajemného, co neumím popsat. Pomohu si moudrymi slovy hudebního skladatele Jaroslava Krčka, který je převzal od svého učitele Miloslava Kabeláče. Tvůrčí proces má čtyři fáze – za prvé je to bytostná potřeba tvořit. To musí mít člověk v sobě. Za druhé je nutné si ujasnit, co svým dílem chce člověk říci. Sdělení může tisícero podob, od filozoficky hlubokých myšlenek přes třeba chytrou zábavu až po naprosto bezduchou show. Za třetí, autor to musí vymyslet a promyslet. Občas „rostu“ z toho, když publicista řekne: „Je to nějaký vymyšlený“. Ano, písničku lze napsat naprosto spontánně, ale vytvořit rozsáhlejší skladbu, která musí mít svoji tektoniku, to je nutné dlouhodobě promýšlet. No a za čtvrté – a na to mnozí zapominají – musí se to udělat, vysedět a odpracovat.

### Ako sa vyrovnávaš s tým, že tvoja tvorba je často viazaná na objednávky a neraz vzniká v strese?

Máš pravdu, dosud jsme se v rozhovoru pohybovali v ideálních podmínkách. Do toho vstoupí konkrétní, pragmatický úkol. Snažím se, když jsem osloven s konkrétní nabídkou pro symfonický orchestr, jako bylo např. oratorium *Brána poustíků* nebo suita *Chvění*, udělat to, co chci sám.

Nabídnout zadavatelům něco, s čím se naprosto ztotožňuji a co si již předem promyslím. Opravdu děkuju za to, že jsem dnes v situaci, že nemusím dělat věci, se kterými vnitřně nesouhlasím. A pak je naprosto logické, že za práci má člověk dostat zapláceno, neboť „dělník mzdy jest hoden na vinici Páně“. Navíc, mám zodpovědnost za svoji rodinu a děti.

### Nech sa na to dívam akokoľvek, vedie náročný pracovný život. Popri koncertovaní a s ním spojenom cestovaní sa však tvoja tvorba vyvíja – od pesničiek si prešiel na pôdu artificijálnej hudby. Je to niečo, k čomu si dospel alebo to skôr ovplyvňuje „objednávka“?

To je právě to, k čemu jsem dospěl. S přibývajícím věkem se chci vyjadřovat více k závažnějším filozofickým tématům, což mě vede k výrazovým prostředkům vážné hudby. A to, že nabídky tohoto typu přišly, považuji za vyšší řízení. Patřím k těm šťastným, kteří do šuplíku nepíšu, tam nemám ani notu.

### Opúšťaš priestor intimity kapely – vlastnej intepretačnej, hudobnej citovej, duchovnej výpovede – v prospech „umeleckosti“. Tú už intepretuje niekto iný, orchester. Zároveň sa zaraďuješ medzi skladateľov klasickej hudby. Teda z „bezpečia“ Hradišťanu, ktorý prijíma verejnosť takpovediac bez výhrad, sa tvoja tvorba dostáva do inej roviny. Vzbudzovalo toto v tebe niekedy obavy?

Nikdy jsem o tom moc nepřemýšlel. Víím, že vstupuji do jiné sféry, kde člověk nemá možnost finální podobu sám interpretačně ovlivnit. Taková *Missa brevis pastoralis*, která je velmi přístupnou podobou artificijální hudby, má desítky provedení a každé je svým způsobem jiné a přitom krásné. Pro svoji jednoduchost a upřímnost se hraje na mnoha místech, sám mám asi dvacet nahrávek na CD, které mi různí interpreti zaslali. Víím, že publicisti z oblasti nonartificijálních žánrů tomu příliš nerozumí, přesahuje je to. A naopak, ti z oblasti artificijální hudby mohou říkat, „co se nám

sem motá kdosi z jiného žánru“. Ale to jsou stereotypy. Nebezpečí pochopení či nepochopení existuje vždycky, ale co já s tím... Já stojím tváří v tvář lidem a mám bezprostřední zpětnou vazbu. Sám nevím, zda je to dobře nebo ne, protože přílišná závislost na bezprostředním ohlasu může vést k jisté míře podbizivosti. A to samozřejmě nechci.

### Máš manželku, ktorá je veľmi vzdelaná v oblasti, ktorá je príbuzná tomu, čomu sa venuješ ty. Je docentkou etnológie. Ovplyvňuje tento fakt nejakoto, čo alebo ako píšeš?

Když jsme se s Martinou brali, ještě studovala. Ona měla devatenáct, já třicet. Postupem času, zcela logicky a zákonitě, se vážky vyrovnaly a dnes už víím, že některé zásadní věci bez konzultací s ní nedělám. Je to mně nejbližší člověk a k tomu s vysokou odborností. Je prvním konzultantem i oponentem. Co víc si přát.

### Podme sa porozprávať o tvojej kapele. Vždy som mala pocit, že Hradišťan je kapela jednej výraznej osobnosti...

Je to možné, ale já jsem to nikdy tak nevníím. Asi je to logické. V jednadvaceti jsem se stal vedoucím kapely – všichni byli starší. Cokoli jsem chtěl prosadit, bylo těžké. Ale vždycky jsem se tam realizoval jako dramaturg a autor. Připravoval jsem repertoár, psal pro všechny. Ve výsledku se to tvářilo, že jsme to „my“, jako Hradišťan. Souviselo to s kolektivistickým myšlením, tenkrát to ani jinak nešlo. Maximálně se dalo napsat „Hradišťan s uměleckým vedoucím Jiřím Pavlicou“. Na prvních deskách je to všechno jako Hradišťan a přitom to byla moje vlastní upravovatelská či přímo autorská záležitost. Později, když jsme se profesionalizovali, se situace začala měnit, ale hlavní zlom přišel na konci 90. let. Tehdy jsem napsal písně na poezii Jana Skácela a vyšlo CD *O slunovratu*. Od té doby se v souvislosti s Hradišťanem uvádí výrazněji mé jméno. Ovšem částečně k tomu přispěla také ta skutečnost, že v té době se nějakým řízením vyrojilo několik

dalších „Hradišťanů“ – Staro-Hradišťan, Old Stars Hradišťan atd. – a bylo nutné jasně pojmenovat, kdo je kdo. Nejdřív jsem to totiž ani nevěděl, ale pak jsme po zralé úvaze zcela pragmaticky začali uvádět „Jiří Pavlica a Hradišťan“.

### **Moja otázka smerovala aj k tomu, ako tvoríte. Je vaša hudba výsostne tvoja autorská výpoveď, alebo sa aranžérsky podieľajú všetci hráči?**

Dramaturgii určuji sám už víc než třicet let. Opírá se o historii, žánrové přesahy, tematické okruhy atd. Vždycky jsem chtěl, aby Hradišťan byl otevřeným systémem, který je možné rozvíjet výlety do různých žánrů a také historických období s akcentem na filozofické východisko v oblasti naší národní či tradiční kultury. Z toho také vychází moje tvorba. V repertoáru máme skladby, které jsou napsané od první až do poslední noty, jiné formálně a rámcově navržené a dotvořené na zkouškách podle toho, jak se kdo v tom, či onom partu cítí. Vždy jsem chtěl, aby jednotliví hráči měli svůj prostor pro seberealizaci a měli na celku svůj podíl zainteresovanosti.

### **Improvizujete na koncertoch?**

To určitě. Ve věcech, které už máme zažité, tak tam velmi rádi improvizujeme v rámci struktury a formy. Ale také rád měním program „za chodu“, aby byli muzikanti připraveni na změnu a byli neustále ve střehu. Takovou *Modlitbu za vodu* umíme snad v pěti variantách. Zahrajeme tu, která se v tu chvíli nejvíce hodí. Muzikanti to už podle gesta poznají a často to cítí dopředu.

### **V kapele sa vystriedalo viacero muzikantov. Podľa čoho si volíš spoluhráčov? Čo musia „mat“, aby zapadli do týmu?**

Kdysi jsem to měl pojmenované jako tři „F“: fundovaný, férový, fanda. A na první místo jsem dával, aby to byl dobrý hráč. Jinak předpokládám, že v tomto kraji se rodí snad jenom samí fandové do muziky. Problémem velkých měst často

je, že tam máš profesionály, kteří zahrájí ledacos, ale „jsou na kšeftu“ a nejsou fandové. Nemá to pak ducha. A férovost, ta prochází v průběhu let mnohými záležkávacími zkouškami, aby ve výsledku kolektiv stmelila. Ale to jsou ty ideální představy, život jsou také kompromisy.

### **Máš v kapele mladých (alebo mladších) muzikantov. Nepociťuješ generačný rozdiel?**

Ne, my si z toho trochu děláme legraci: já se na koncertech stavím do role moudřejšího... Ale jinak mi to ani nepřijde, nemám potřebu být autokratický šéf. Daleko větší vůdčí rysy má klarinetista a manažer David Burda, protože určuje praktický chod kapely. A je to velmi potřebné, já se o nic z organizačních věcí nestarám, dává mi to tvůrčí prostor a nic bych na tom neměnil.

### **Veľa koncertujete doma, ale aj vo svete. Často teda cestuješ a si v kontakte s rôznymi hudobnými kultúrami. Máš aj rôzne projekty s cudzokrajnými muzikantmi. Čo je tou „kvalitou“ u muzikanta, ktorá ťa inšpiruje k vzájomnej spolupráci?**

V živote člověku přijde do cesty spousta situací, které buď můžeš zavrhnout, nebo je brát jako výzvu a postavit se k nim čelem. První mezinárodní spolupráce byla se severoanglickým hudebníkem Alistairem Andersonem, který znal nějaké naše nahrávky a hned po revoluci se mi ozval. Pozval mě do Británie, doma měl studio s mnohastopými magnetofony, perfektní vybavení – až jsem si připadal méněcenně, protože takové jsme neměli ani v Brně v rozhlase. Ale nakonec z toho byla pro mě naprosto osvobuzující zkušenost. Vytvořili jsme skladbu Eurofolkus, dnes bychom řekli v žánru world music. Po mém příjezdu k němu jsme si rozdělili úkoly, každý jsme se ponořili do svého tvůrčího světa. Byl jsem ale zvyklý na to, že když mám přijít do studia, musím mít jasnou představu, co tam budu dělat. Všechno muselo být v partitūře, protože jinak by mě režisěři

vyhodili. S Alistairem jsme se další den sešli, já jsem přinesl náčrt celé partitury a on přinesl asi osm taktů. Nastalo také zvláštní rozpoložení – na dva dny se zavřel a nekomunikoval. Pochopil jsem, že můžeš mít sice technické vybavení na nejvyšší úrovni, ale nápady a řemeslo tím nenahradíš. Takže tato první větší mezinárodní zkušenost byla pro mě zásadní a dodala mi sebedůvěru.

### **Aj tvorba priamo v štúdiu je metóda...**

To ano, ale nemohu začít od toho, že si budu něco jen tak zkoušet. To prostě nejde, musíš mít představu, mít to alespoň koncepčně promyšlené, a pak můžeš nechávat prostor pro momentální nápady a imaginaci.

### **A čo CD výstupy z týchto zahraničných spoluprác u nás?**

Ty začaly druhou spoluprací, která byla s japonským hudebníkem Yas Kazem. Hrál takový minimalismus, trochu „stříhnutý“ Asií. Nabídka přišla od vydavatelství Lotos. Byla to výzva, udělat společný projekt. Zkušenost to byla ale i z jiné strany. Souznění podle mých představ tam nenastalo, trochu s nadsázkou mohu říct, že do Japonce nikdy nevidíš. Další spolupráce byla s Jihoafričanem Dizu Plaatjiesem, kterého jsem oslovil při svém pobytu v Kapském Městě. Dizu je úžasný usměvavý člověk, srdce na dlani. Hrát s ním byla a je radost – do dnes jsme v kontaktu. Myslím, že naše společné CD *Mys Dobré naděje* tenkrát mnozí moc nepochopili, možná na to přišli později. Stejně tak jsem v kontaktu s německým hudebníkem a alikvotním zpěvákem Wolfgangem Sausem nebo Joelem Frederiksenem, Američanem, který v Evropě hledá své kořeny. No a pak to byli Altajci s alikvotním zpěvem nebo černošská zpěvačka Brenda Jackson z USA. Každý z nich mi něco dal.

### **A čo Hradišťan a jazz?**

Hrál jsem s klavíristou Emilem Viklickým, s flétnistou Jiřím Stivínem a dalšími. S jazzmany to bylo vždycky zajímavé, je

to jiný hudební jazyk a uvažování. Sám jsem se ale jazzmanem nikdy necítil.

**Můj súkromný pocit je taký, že moravský folklór (alebo tá podoba, ktorú poznám ja) pôsobí sentimentálne. Výdatne to cítim aj z vašej produkcie. Určitý sentiment – je to iným „mentálnym nastavením“, alebo iným temperamentom v porovnaní napr. s nami, Slovákmi?**

To je asi složitější. Kolikrát jsem si taky říkal, že je to příliš hladké. Ale kde jsou hranice pravdivosti a sentimentu, ušlechtilosti či kultivovanosti, a na druhé straně drsnosti či neumětelství? Klíč k pravdě je asi uvnitř každého z tvůrců a interpretů. A to se ocitáme na velmi tenkém ledě.

**Rozhodne nepracujete s „drsnou krásou“...**

Není to drsná krása, to vůbec. Je mi jasné, že když zazpíváme *Lásko, milá láska*, to je taková usazená tónina d mol a pak D dur, s naší zpěvačkou Alicí Holubovou, že je to harmonické možná až moc. Ale zároveň to souzní s třemi „P“, o kterých jsem již mluvil. Když je *poznání a poselství*, tak právě to *pohlazení* může být vnímáno jako sentiment. A já nemám možnost ani právo komukoliv tento pocit brát.

**Čiže sentiment ako črta moravskej mentality?**

To bych neřekl. Je to otázka individuálního vkladu každého tvůrce a interpreta stejně jako nastavení příjemce. Zcela určitě to nejde generalizovat. Jsou osobnosti, stejně jako regiony, na Moravě i na Slovensku, které jsou „drsnější“ a které jsou „sentimentálnější“. A možná je v tom právě jistá krása různosti našich kultur. A je tu ještě další aspekt, proměna estetických kritérií v dobovém kontextu. Leoš Janáček přivedl v roce 1892 hornácké hudce na koncert do Brna a obecenstvo bylo nemile překvapeno jejich drsností. Janáček samozřejmě věděl, koho přivedl, jaká je to krása. Pro širokou městskou veřejnost to ale nesplňovalo základní požadavky tehdejšího estetického citění.

**Čo má pre teba v hudbe zmysel?**

Být ve své tvorbě svobodný a svůj, přinášet něco z oněch výše uvedených tří „P“ a v tom nejlepším smyslu slova hudbou lidem pomáhat.

## JUBILUJÍCÍ JIŘINA VESELSKÁ

Skloněk června a s ním spjatý strážnický folklorní festival bývá již mnoho let spojen mj. s předáváním cen České národopisné společnosti (ČNS). Letošní laureátkou České ceny se za projekt bibliografie národopisných časopisů stala Jiřina Veselská. Nejen toto ocenění, ale i životní jubileum emeritní předsedkyně ČNS je jistě vhodné příležitostí k připomenutí jejich aktivit na poli etnologie i muzejnictví.

Přestože je celoživotní profesní dráha Jiřiny Veselské (rozené Rousové) svázána především se severovýchodní Moravou a Slezskem, její rodiště se nachází na druhém konci Moravy – v Petrovicích u Tišnova (\*12. 10. 1943). V letech 1961–1966 studovala jednooborově etnografii na filozofické fakultě brněnské univerzity. V jednom ročníku se tehdy sešla pouhá trojice studentů, což přirozeně umožňovalo ze strany vyučujících inten-

zivnější formování adeptů oboru. Praktické zkušenosti získávala již během studia jednak jako pomocná vědecká síla na brněnském pracovišti ČSAV u Jaroslava Štiky a Karla Vetterla, jednak na půdě Moravského zemského muzea. Zdejší setkání a spolupráce s vedoucím Etnografického ústavu Ludvíkem Kunzem vybavilo jubilantku v oblasti etnografického muzejnictví cennými praktickými i teoretickými poznatky, z nichž mohla v dalších letech nesčetněkrát čerpat. Studium uzavřela v roce 1966 diplomovou prací pod vedením Václava Frolce na téma *Lidové stavitelství na Třebíčsku a Velkomeziříčsku v 19. a 1. pol. 20. století*.

Nabídka J. R. Bečáka z Valašského muzea v přírodě v Rožnově pod Radhoštěm nakonec nasměrovala profesní uplatnění J. Veselské do jiné etnografické oblasti – na Valašsko. Zatímco první rožnovské působení se datuje pouhými dvěma roky (1966–1967), v polovině 90. let se sem opět vrátila. Záhy se ujala funkce náměstkyně pro odbornou činnost a ve vedení Etnografického útvaru setrvala až do svého odchodu do důchodu (2003). I poté však několik dalších let zůstala s Valašským muzeem v přírodě v pracovním kontaktu – ať již jako členka poradních orgánů (vědecká rada, komise pro sbírkotvornou činnost, redakční rada) či jako externí konzultant (především při přípravě projektů z tzv. norských fondů).

Více než čtvrtstoletí, které se klene mezi oběma fázemi rožnovského působení, věnovala Jiřina Veselská odborné práci ve Vlastivědném ústavu ve Frýdku-Místku, posléze transformovaném do Okresního vlastivědného muzea. Zdejší sbírkový fond obohatila nejen o četné akvizice, ale intenzivně se věnovala také zpracování a zpřístupnění shromážděných materiálních dokladů. V průběhu 70. a 80. let tak vznikly katalogy lidových plastik (1973), podmaleb na skle (1973), kramářských písní (1981) nebo národopisné sbírky Ferdiše Duši (1988). Ze sbírkových fondů rožnovského a frýdecko-místeckého muzea mnohdy vycháze-



la i samostatná badatelská témata a s nimi spjaté publikační výstupy zaměřené zvl. na rukodělnou výrobu (pernikářství, ševcovství, kovozpracující a dřevozpracující řemesla). Aplikovanou rovinu naopak vykazuje aktivní zapojení J. Veselské do projektu Asociace muzeí a galerií zaměřující se na pojmosloví etnografických sbírek (v letech 1996–2006 zastávala pozici odborného garanta projektu).

Na sbírkotvornou činnost J. Veselské přirozeně navazovala realizací výstav a expozic – ať již v zámecké budově ve Frýdku, tak i v pobočkách muzea na území svěřeného okresu. Svými výstavními aktivitami „expandovala“ i mimo Těšínsko a Valašsko, když např. v roce 1995 připravila v Etnografickém ústavu Moravského zemského muzea v Brně mezinárodní výstavu neprofesionálních řezbářů Beskyd a Pobeskydí *Dřevěná píseň*. Řezbářství se v průběhu let stalo jedním ze srdečných témat J. Veselské. Ještě během působení ve Frýdku-Místku stála u zrodu *Beskydského trienále neprofesionálních řezbářů*, v roce 1996 pak v Rožnově p. R. iniciovala každoroční tvůrčí setkání řezbářů západokarpatského regionu s názvem *Hejčův nožík*.

Vedle vlastní práce na tvorbě a správě sbírky se dařilo jubilatnce rozvíjet také další odborné aktivity, jejichž počátek nejednou spadá ještě do dob studií. Již tehdy ji R. Jeřábek zapojil do projektu Retrospektivní bibliografie českého národopisu. Konkrétním výsledkem se stal nejprve *Soupis národopisných příspěvků v časopise Vlasteneckého spolku musejního v Olomouci* (1966), posléze i společné dílo s V. Svobodovou: *Soupis národopisných příspěvků v regionálních časopisech západní Moravy* (1967). V 70. a 80. letech rozšířila své soupisové počiny o bibliografie časopisu Těšínsko (1976, 1980) i samostatnou *Bibliografii historicko-vlastivědné literatury v okrese Frýdek-Místek do roku 1945* (1990). Bibliografická práce, byť mnohdy nevděčná a body RIV jen stěží postihnutelná, přetrvala mezi klíčovými odbornými aktivitami Jiřiny Veselské až do současnosti. V ro-

ce 2008 nejprve zpracovala *Bibliografii Národopisného věstníku a dalších periodik Národopisné společnosti*, zároveň stála u zrodu a dodnes odborně garantuje projekt České národopisné společnosti *Zpřístupnění bibliografií národopisných časopisů*. Kromě tvorby dílčích bibliografických soupisů regionálních a lokálních tiskovin ze Slezska (*Bezkydské besedy, Ročenka Slezské musejní společnosti v Orlové, Vlastivědná příloha Obrany Slezska, Zprávy Slezské musejní společnosti v Orlové, Věstník Matice Opavské, Studie o Těšínsku*) představuje klíčový pilíř projektu veřejně přístupná elektronická databáze národopisných příspěvků publikovaných v různých titulech regionální, zemské i celorepublikové povahy. Databáze dnes obsahuje již více než sedm tisíc záznamů a stále častěji se stává účinnou pomůckou pro odborné pracovníky, badatele i laické zájemce o tradiční kulturu. Byl to ostatně nezpochybnitelný přínos této databáze pro českou etnologii, který stál v letošním roce u rozhodnutí ocenit bibliografickou činnost Jiřiny Veselské Čestnou cenou ČNS.

Není to ovšem jen projekt národopisné bibliografie, který jubilatnce propojuje s naší vrcholnou profesní organizací. V letech 1996–2002 vedla Národopisnou (posléze Českou národopisnou) společnost ve funkci předsedkyně. Své role se ujímala v nelehké době, kdy byla organizace díky ztrátě administrativního zázemí i finančním limitům v mnoha ohledech paralyzována. Bylo proto zapotřebí nejen konsolidovat samotnou její existenci, ale i nově definovat systém fungování celé organizace, včetně intenzivnější participace všech členů exekutivy. Neméně důležitým se v danou chvíli jevílo zajistit plynulé vydávání Národopisného věstníku. Rozhled, odbornost, životní zkušenosti a vpravdě také manažerské schopnosti nové předsedkyně i obětavé zapojení ostatních členů Hlavního výboru přinesly po několika letech práce své výsledky, z nichž těží ČNS dodnes. Aktivity společností byly v této době navíc obohaceny

o nové prvky (anketu, zpravodaj), příznivý ohlas si získaly i vědecké konference věnované D. Stránské (1999) a Č. Zíbrtoví (2002), na počátku minulého desetiletí J. Veselská rozvinula i projekt dokumentace všedního života žen v období socializace venkova. Je proto jen přirozené, že členové ČNS v roce 2008 ocenili práci J. Veselské čestným členstvím.

Rok 1996 přinesl jubilatnce i jiné klíčové profesní rozhodnutí. Byla přizvána k pedagogické činnosti na Slezské univerzitě v Opavě. Po třináct let zde jako externí vyučující zajišťovala přednášky etnografie pro muzeology a pod jejím vedením vznikla celá řada hodnotných diplomových prací. Nejedna z jejích žáků se posléze úspěšně uplatnil na postech kurátorů etnografických sbírek různých muzeí v ČR.

Úzké sepjetí s praktickou musejní prací neopustila J. Veselská ani po svém odchodu z Valašského muzea v přírodě. Dodnes je aktivní členkou poradních orgánů několika muzeí, v posledních letech se navíc intenzivně zapojila do aktivit lokálních paměťových institucí v okolí Frýdku-Místku. Za zmínku stojí především její působení v Raškovících. Díky příznivému ohlasu mezi obyvateli se zde podařilo vybudovat nejen musejní expozici se zajímavou sbírkou, ale rozvinout i bohaté dokumentační aktivity, které mají dnes výstupy již v řadě samostatných titulů. Mimomusejní sféru aktivit naopak reprezentuje zapojení J. Veselské do četných poradních orgánů Ministerstva kultury (Komise pro udělování titulu Nositel tradice lidových řemesel, porota Ceny ministra kultury v oboru lidová kultura a folklor, Rada pro výzkum a vývoj, Rada NAKI).

K letošnímu životnímu jubileu můžeme proto popřát Jiřině Veselské nejen hojnost zdraví a duševní pohody, ale i dobrou mysl a dostatek energie k realizaci dalších počínů – ať již na poli národopisné bibliografie, v raškovickém muzeu či kdekoli jinde, kam ji její činnost přivede.

Daniel Drápala



## BLAHOPŘÁNÍ JITCE MATUSZKOVÉ

Začátkem letošního listopadu oslavila životní jubileum PhDr. Jitka Matuszková, Ph.D. (rozená Andresová). Narodila se 6. 11. 1953 v Brně a tamtéž absolvovala gymnázium i vysokoškolská studia. Katedru etnografie (dnes Ústav evropské etnologie FF MU) úspěšně zakončila v roce 1978, postgraduální doktorandské studium etnologie absolvovala roku 1997 disertační prací *Lidový tanec na Podluží*. Už kvalifikační práce odrážely jubilatčiny hlavní zájmy a témata, kterým se potom věnovala a věnuje celý další profesní život – lidový tanec a lidové stavitelství, úžeji zaměřené na vinohradnické stavby; původ jubilatčiny matky z Podluží potom předurčil právě tento region jako badatelsky protežovaný.

Po krátkodobějších zaměstnáních (Okresní kulturní středisko v Břeclavi, Krajské středisko památkové péče v Ostravě aj.) pracovala v Regionálním muzeu v Mikulově jako etnografka (1988–1993) a potom v Památkovém ústavu v Brně (1994–2010 jako odborná pracovnice evidence a dokumentace, od 2011 zde má na starosti monitoring památek UNESCO). Výčet profesních aktivit jubilatky zahrnuje členství v odborných radách a komisích (Karpatologická komise pro studium lidových obyčejů MKKK ČNS, Komise pro lidové stavitelství, sídla a bydlení ČNS, Regionální komise NPÚ ÚOP v Brně pro posuzování nových návrhů na prohlášení za kulturní památku, nákupní komise Okresního muzea Brno-venkov a Městského muzea v Břeclavi, Sbor lektorů a znalců verbuňku při Národním ústavu lidové kultury ve Strážnici, Rady pro valašský odzemek při Valašském muzeu v přírodě v Rožnově pod Radhoštěm), v redakčních radách (RR pro dokumentaci a studium lidových tanců v Národním ústavu lidové kultury ve Strážnici, RR Národního památkového ústavu v Brně, RR Národního ústavu lidové kultury ve Strážnici pro přípravu kandidatury verbuňku k zapsání na se-

znam kulturního nehmotného dědictví UNESCO, RR časopisu Malovaný kraj), podílela se na řešení samostatných i týmových grantových úkolů, editovala sborníky (mj. několik ročníků Památkové péče na Moravě – Monumentorum Moraviae Tutela), organizovala deset ročníků semináře Staré stezky včetně editace sborníků, přednesla desítky odborných referátů na konferencích a seminářích, autorsky i organizačně zajistila několik výstav především v muzeích a kulturních institucích na Podluží.

Jitka Matuszková byla členkou týmu, který zpracoval úspěšný projekt, na jehož základě byl mužský tanec verbuňk zařazen na seznam světového nehmotného kulturního dědictví UNESCO. Nejenom verbuňku, ale tanci obecně věnovala několik rozhlasových pořadů; psala i scénáře folklorních pořadů (naposledy celovečerní regionální pořad *Až zaroveň věžů máju postavíme. Obrázky z hodů na Podluží* na MFF Strážnice 2012), podílela se na scénářích dokumentárních filmů (*Verbuňk na Podluží*. Strážnice 2001, spolu s J. M. Kristem; *Odzemek*. Strážnice 2007).

V připojené výběrové bibliografii lze ostatně přehlednout její zásadní práce, přispívala však i drobnějšími články a také mnohými dokumentárními fotografiemi lidového stavitelství do tisku



popularizačního (Malovaný kraj, týdeník Břeclavsko, Moravský jih) i do deníků (Rovnost, Lidové noviny).

V práci poctivý, nekonfrontační, ale pevný přístup k tématům (které však ke konfrontačnímu přístupu přímo vybízely) a v soukromí klid, pozitivní až optimistický přístup k životu a přijímání i jeho velmi stinných stránek – tak bych asi jubilantku stručně charakterizovala.

Předpokládám, že Jitka Matuszková své narozeniny aktivně oslavila v kruhu rodiny i v kruhu svých přátel. A přeji jí, aby se ve zdraví mohla věnovat svým zálibám, zejména turistice a cykloturistice, a aby i nadále mohla na bázi čistě teoretické i velmi praktické spojovat své hlavní zájmy – lidový tanec, lidové stavitelství a vitikulturu.

Helena Beránková

**Výběrová bibliografie Jitky Matuszkové:**

- Josef Folprecht a první český národopisný film. In: *Práce a studie Muzea Beskyd ve Frýdku-Místku*. Frýdek-Místek: Okresní vlastivědné muzeum, 1993, s. 74–77.
- Historie slavnosti Božské srdce v Dolních Bojanovicích. In: Tarcalová, Ludmila (ed.): *Slavnostní průvody*. Uh. Hradiště: Slovácké muzeum, 1994, s. 195–200.
- Některé inovace v taneční tradici na Podluží. *Slovácko* 36, 1994, s. 53–56.
- Sv. Vendelín a jeho místo v lidové tradici. In: Tarcalová, Ludmila (ed.): *Světky v lidové tradici*. Uherské Hradiště: Slovácké muzeum, 1995, s. 247–260.
- Trnavský verbunk na Podluží. *Slovácko* 37, 1995, s. 63–69.
- Kultura a národopis. In: Čapka, František et al.: *Velké Bílovice, dějiny jihomoravské obce*. Brno: Muzejní a vlastivědná společnost; Velké Bílovice: Obecní úřad, 1995, s. 329–394.
- Život a tradice. In: Brichtová, Dobromila et al.: *Podoby kraje a času. Kniha okresu Břeclav*. Mikulov: ARC, 1996, s. 188–213.
- Několik poznámek o tanci v Podivíně podle Šoupalovy pozůstalosti. In: *Podivín, vlastivědný sborník jihomoravského města*. Mikulov: Státní okresní archiv Břeclav, 1997, s. 439–442.
- Hody a jejich místo v taneční tradici na Podluží. *Slovácko* 38, 1996, s. 57–74.

- Posvícenské hody na rozhraní Moravy, Slovenska a Rakouska. *Národopisná revue* 7, 1997, č. 3–4, s. 133–137.
- Tradiční taneční příležitosti na Podluží. *Národopisná revue* 8, 1998, č. 1, s. 19–23.
- Přechodové rituály v současné taneční tradici na Podluží. *Slovácko* 39, 1997, s. 59–64.
- Kloboucké památky. In: Kordiovský, Emil (ed.): *Klobouky u Brna. Město, dějiny, krajina a lidé*. Brno 1998, s. 197–205.
- Drobná sakrální architektura na Podluží. *Národopisná revue* 9, 1999, č. 1, s. 18–23.
- Památky, lidová kultura a život. In: Čapka, František et al.: *Prušánky, vinařská obec Podluží*. Brno: Muzejní a vlastivědná společnost; Prušánky: Obecní úřad, 1999, s. 209–264.
- Ženský element v tradiční taneční kultuře, srovnání fenoménu stárek na Podluží a na Hanáckém Slovácku. *Folia ethnographica* 33, 1999, s. 89–95.
- Znamení na cestě nebo symboly víry? In: *Staré stezky. Znamení na cestě, historické cesty, obchodní cesty*. Brno: Památkový ústav v Brně, 2000, s. 29–33.
- Proměny lidové kultury. In: *Lužice 1250–2000. Kapitoly z dějin obce*. Lužice: Obecní úřad, 2000, s. 199–229.
- Taneční folklor. In: Jančář, Josef a kol.: *Lidová kultura na Moravě. Vlastivěda moravská – Země a lid. Nová řada sv. 10*. Brno: Muzejní a vlastivědná společnost v Brně; Strážnice: Ústav lidové kultury, 2000, s. 304–328.
- Poznámky k problematice výzkumu drobných sakrálních staveb. In: *Celostátní seminář k problematice lidového stavitelství – Hospodářské, výrobní, společenské, sakrální a jiné neobytné lidové stavby – nedílná součást vesnických sídel a krajiny*. Praha: SÚPP, 2001, s. 29–32.
- Verbunk na Podluží. Lidové tance z Čech, Moravy a Slezska. Řada II. Mužské taneční projevy, díl 2*. Strážnice: Ústav lidové kultury, 2001.
- Proměny lidového oděvu. In: *Mutěnice. Dějiny vinařské obce*. Mutěnice: Obec Mutěnice, 2002, s. 382–397.
- Lidové obyčaje na prahu nového tisíciletí. In: *Mutěnice. Dějiny vinařské obce*. Mutěnice: Obec Mutěnice, 2002, s. 402–420.
- Některé projevy obyčejového práva v tanečním životě. In: Holubová, Markéta – Petráňová, Lydia – Tarcalová, Ludmila (eds.): *Obyčejové právo*. Praha: Etnologický ústav AV ČR, 2002, s. 145–151.
- Lidový oděv. Výroční zvyky, slavnosti a tance. Slovácký krúžek. Fanoš Mikulecký. In: *Mikulčice*. Mikulčice: Obec Mikulčice, 2003, s. 36–51.
- Slovácké krúžky na Podluží. (Několik poznámek k jejich vlivu na lidovou tradici). In: *Slovácký krúžek v Brně – 95 let*. Ed. Václav Štěpánek. Brno: Slovácký krúžek, 2003, s. 41–45.
- Zeleň, lidový tanec a taneční příležitosti. In: Tarcalová, Ludmila (ed.): *Zeleň v lidových obyčejích*. Uherské Hradiště: Slovácké muzeum, 2003, s. 193–198.
- Miniaturní šperky v kulturní krajině. In: *Památková péče na Moravě – Monumentorum Moraviae Tutela. Lidové stavitelství*. Brno: Národní památkový ústav, územní odborné pracoviště v Brně, 2003, č. 7, s. 115–132.
- Co poodhalilo natáčení verbunku. In: *Tanec – záznam, analýza, pojmy*. Praha: Etnologický ústav AV ČR, 2004, s. 109–116.
- Verbunk a jeho proměny ve 20. století. *Folia ethnographica*, 38, 2004, s. 73–82.
- Vinohradnické stavby na Moravě*. Brno: ERA, 2004 (s V. Kovářů).
- K autenticitě a integritě na příkladu dvou vinařských obcí v okrese Břeclav. In: *Monumentorum tutela – Ochrana památek* 15. Problematika zachování autenticity a integrity památkového fondu s osobitným důrazem na lokality zapísané na Zoznam svetového dedičstva. Bratislava: Pamiatkový úrad SR, 2004, s. 132–141.
- Zkušenost z revitalizace sklepního areálu v Dolních Dunajovicích. In: *Sborník ze semináře Historické hospodářské stavby venkova, realita a perspektivy*. Praha: Národní památkový ústav, ústřední pracoviště, 2005, s. 44–46.
- K historii etnochoreologického bádání na Moravě. In: *Ohlédnutí za půlstoletím české etnochoreologie. Pocta Zdence Jelínkové*. Brno: Etnologický ústav AV ČR, 2005, s. 20–26.
- Zaplétání vlasů na Podluží. *Folia ethnographica* 39, 2005, s. 137–151.
- Podpora drobných vinařů formou recesistických sdružení. In: Ludmila Tarcalová (ed.): *Zvyky a obyčaje socioprofesionálních skupin*. Uherské Hradiště: Slovácké muzeum, 2005, s. 113–121.
- Slovácký verbuňk. Mistrovské dílo ústního a nemateriálního dědictví lidstva. / The Slovácko verbuňk. Dance of Recruits. The Masterpiece of Oral and Intangible Heritage of Humanity*. Strážnice: Národní ústav lidové kultury, 2006. Příloha DVD. (s J. Blahůškem, J. M. Kristem a K. Pavlíškem)
- Lidová kultura. In: Jan, Libor – Šalé František – Štěpánek, Václav (eds.): *Čejč. Dějiny slovácké obce*. Čejč: Obecní úřad, 2006, s. 415–472.
- Památky v Čejči. In: Jan, Libor – Šalé František – Štěpánek, Václav (eds.): *Čejč. Dějiny slovácké obce*. Čejč: Obecní úřad, 2006, s. 473–480.
- Typy vinohradnických staveb na Moravě a jejich umístění v krajině. In: *Sborník ze semináře Vliv vinařství, chmelařství a sadařství na charakter vesnických sídel a lidových staveb (historie a současnost)*. Praha: Národní památkový ústav, 2006, s. 4–8.
- Vinařství na Moravě v 17. století. In: Křížová, Alena – Válka, Miroslav (eds.): *Středověké a novověké zdroje tradiční kultury*. Brno: Ústav evropské etnologie FF MU, 2006, s. 97–105.
- Proměny střední krajiny ve VPR Pavlov aneb strasti a radosti památkářovy. In: *Sborník ze semináře Střechy a střešní krajina*. Praha: Národní památkový ústav, 2007, s. 48–49.
- Klenby ve vinohradnických stavbách. In: *Sborník* 5. Praha: Sdružení pro stavebně historický průzkum. Národní památkový ústav, územní odborné pracoviště v Brně. Unicornis, 2007, s. 241–248.
- Lidová kultura. In: Kocman, Pavel a kol.: *Jinačovice. 650 let od první zmínky*. Jinačovice: Obecní úřad, 2008, s. 165–179.
- Typy vinohradnických staveb na jižní a jihovýchodní Moravě. In: *„Trpké býti zdá se?“ Vino a vinařství v českých zemích ve středověku a v raném novověku*. Mělník: Regionální muzeum, 2009, s. 256–262.
- Podlužácká vrtěná a její proměny od počátku 19. století do počátku 21. století. In: Stavělová, Daniela – Traxler, Jiří – Vejvoda, Zdeněk (eds.): *Prostředí tance. Hranice identity a jejich překračování*. (eds.). Praha: NIPOS, 2008, s. 45–73.
- Lidová kultura. In: Jan, Libor – Štěpánek, Václav (eds.): *Starý Poddvorov. Dějiny obce*. Starý Poddvorov: Obec Starý Poddvorov, 2010, s. 306–365.
- Poznámky k lidovému stavitelství. In: Štěpánek, Václav (ed.): *Řícmanice. Dějiny obce*. Boskovice: Albert, 2010, s. 181–188.
- Taneční medailony obcí Hané, Lašska a Slezska*. LidovétancezČech, MoravyaSlezska. III. řada. Strážnice: Národní ústav lidové kultury, 2010 (online). Dostupné z: <<http://www.nulk.cz/files/e/e.knihovna/2010/Han%C3%A1,La%C5%A1sko,Slezsko.pdf>> (s M. Maňákovou a J. Vrtalovou).

Některé drobné stavby ve Starém Poddvorově na Hodonínsku a jejich místo v životě obce. *Folia ethnographica* 44, 2010, č. 2, s. 149–159.

Antonín Kurial, *Katalog lidové architektury, část osmá, okres Břeclav*. K vydání připravila a texty zpracovala Jitka Matuszková. Brno: NPÚ úop v Brně, 2011.

Tradiční versus módní aneb vliv ekonomických očekávání na vzhled vinohradnických staveb. In: *Sklepy, budy, presúzy – kudy dál? aneb Minulost, současnost a budoucnost areálů vinných sklepů*. Bořetice: Svobodná spolková republika Kraví hora, 2011, s. 17–26 (s M. Matuszek).

Audiovizuální edice lidových tanců v českých zemích a na Slovensku. In: Uhlíková, Lucie – Toncrová, Marta (eds.): *Hudební a taneční folklor v ediční praxi*. Praha: Etnologický ústav AV ČR, v. v. i., 2011, s. 159–168.

Proměny sklepních areálů. Od užitku k reprezentaci. In: Snopek, Lukáš (ed.): *Vinařovo slovo zní... Víno a vinařství v českých zemích po roce 1800*. Mělník: Regionální muzeum, 2012, s. 101–115.

Seznam výtvarných realizací v sídlišti Brno-Lesná. In: *Lesná – 50 let sídliště. Historie, současnost, perspektivy*. Brno: Občanské iniciativy na Lesné, 2012, s. 95–104 (s J. Kořínkovou).

Obec Hlohovec po prohlášení Lednicko-valtického areálu památkou UNESCO. In: *RegioM 2012*. Mikulov: Regionální muzeum v Mikulově, 2012, s. 140–148.

## MUŽ A ŽENA – VZŤAHOVÉ SÚVISLOSTI V KONTEXTE MÚZEJNÝCH ZBIEROK

Predmety neexistujú samy o sebe, ale sú spoločensky kreované. Jednotliví užívatelia a jednotlivé užívatelky vkladajú do predmetu význam a tým určujú jeho vzťah k realite a svoj vzťah k predmetu. V kontexte múzeí je však predmet vytvorený z pôvodnej skutočnosti, ktorá ho vytvorila a dostáva sa do novej interpretačnej štruktúry. Rod ako interpretačná kategória historických artefaktov a múzejných zbierok predstavoval ústrednú tému odbornej konferencie, ktorá sa ko-

nala 1.–3. 10. 2013 v priestoroch Inštitútu pre verejnú správu v Bratislave.

V poradí XVII. ročník seminárov „Etnológ a múzeum“ s názvom *Muž a žena – vzťahové súvislosti v kontexte múzejných zbierok* sa niesol v duchu porozumenia kultúrneho dedičstva rodovou optikou. Konferenciu pripravili Zväz múzeí na Slovensku (ZMS), Etnologická sekcia ZMS a Múzeum mesta Bratislavy. Organizátorky a organizátori si dali za cieľ poskytnúť kreatívny a inovatívny pohľad na múzejné zbierkové predmety interpretáciou dobovej maskulinity a feminity v kontexte múzejných a historických artefaktov s cieľom podporiť vedecko-výskumnú činnosť múzeí v danej téme. Najväčší prínos spočíva práve v ich zdôraznením vzťahovosti a rodovosti, čím sa odkrýva istý druh kultúrnej pamäti.

Odborná konferencia s účasťou kolegýň a kolegov z Českej republiky bola zameraná na danú tému z pohľadu rôznych vedeckých disciplín – muzeológie, archeológie, histórie, etnológie, kultúrnej a sociálnej antropológie. Tretí deň podujatia bol venovaný prehliadke expozície Múzea mesta Bratislavy.

Úvodný deň konferencie predstavoval vstup do problematiky štúdia rodu a rodu ako interpretačnej kategórie. Odznali vyžiadané príspevky z perspektívy archeológie, histórie, historickej lingvistiky (mayológie) a etnológie.

Po oficiálnom otvorení konferencie a úvodných preslovoch otvoril konferenciu Eduard Krekovič z Katedry archeológie Filozofickej fakulty Univerzity Komenského v Bratislave referátom *Mužská a ženská populácia v archeologických nálezoch*. V príspevku sa venoval výhodám a úskaliam využívania metódy etnologickej paralely pri interpretácii archeologických nálezov. Využitie uvedenej metódy aplikoval na hypotézy a domnienky z hľadiska rodových rôľ v kontexte profánneho a sakrálneho života od paleolitu po eneolit.

František Vrhel z Ústavu etnológie Filozofickej fakulty Univerzity Karlovej v Prahe predniesol príspevok *Muž a že-*

*na – etnologický pohľad*. Tému rodu ako interpretačnej kategórie poňal cez sexualitu, čo znamená ponímať rod prostredníctvom subjektivity. Vo výklade charakterizoval tri rozličné teoreticko-metodologické prístupy k skúmaniu rodu cez sexualitu – feminizmus (konceptualizácia rodu a sexuality), etnológiu (relativizmus v rode a sexualite) a psychoanalýza (rod a sexualita na úrovni nevedomia). Zuzana Korecká z Ústavu etnológie Filozofickej fakulty Univerzity Karlovej v Prahe predniesla príspevok *Mužství a ženství v mayské kultuře: případ suffixu „ajaw“*, ktorý bol prezentáciou ďalšieho možného prístupu k skúmaniu rodu, tento krát perspektívou kultúrnej symboliky. Rod bol použitý ako interpretačná schéma v jazyku starovekej mayskej kultúry. Úvodný deň konferencie uzavrela Tünde Lengyelová z Historického ústavu SAV v Bratislave príspevkom *Postavenie muža a ženy v stredovekej a ranonovovekej spoločnosti*. Venovala sa stavovskému stredovekému uhorskému právu a o jeho ďalšiemu historickému vývoju z pohľadu práv žien a mužov. Hoci v kontexte dobového práva zákony ochraňujúce ženy implicitne predstavovali diskrimináciu žien a nazeranie na ženy ako na slabšie pohlavie, iné historické pramene o dobovom živote prezentujú aj ženy dostatočne odvážne verejne deklarovať a aj naplňať ich emancipačné snahy.

Druhý deň konferencie bol venovaný prezentácii múzejných zbierok a vedecko-výskumnej činnosti múzeí a iných vedeckých a odborných pracovísk v dvoch paralelne prebiehajúcich rokovacích sekciami dejiny, udalosti, príbehy a každodennosť zakonzervované a zachované v múzejných zbierkach a depozitároch; písomné pramene, hmotné predmety každodenného a slávnostného charakteru, maľby; ďalej historické výskumy spoločenskej produkcie, právneho systému a ich dopady na rodovú štruktúru. A v neposlednom rade spoločenská reprodukcia a láska, výchova detí a rodina. Inými slovami rod v hmotných artefaktoch a ako sú v nich reflektované sociálne sys-

témy akými sú náboženstvo, mágia a povery, reprodukcia a výchova detí, manželstvo a ľúbostná vzťahovosť, rodina. Akým spôsobom sa dnes na tieto predmety hľadí v štruktúre múzejných zbierok – všetky uvedené fenomény a aspekty boli obsahom referátov druhého dňa konferencie, keď odzneli referáty zástupkýň a zástupcov štrnásť múzeí zo Slovenska (Západoslovenské múzeum, Trnava; Múzeum a Kultúrne centrum južného Zemplína, Trebišov; Východoslovenské múzeum, Košice; Vlastivedné múzeum Galanta; Tekovské múzeum, Levice; Slovenské banské múzeum, Banská Štiavnica; Slovenské múzeum ochrany prírody a jaskyniarstva, Liptovský Mikuláš; Oravské múzeum P. O. Hviezdoslava, Dolný Kubín; Kysucké múzeum, Čadca; Múzeum mesta Bratislavy; Slovenské národné múzeum v Martine – Múzeum kultúry Rómov na Slovensku, Martin; Slovenské národné múzeum v Martine – Etnografické múzeum; Slovenské národné múzeum – Spišské múzeum, Levoča; Literárne a hudobné múzeum pri Štátnej vedeckej knižnici, Banská Bystrica). Na konferencii vystúpili zástupkyne Katedry etnológie a mimoeurópskych štúdií Univerzity Cyrila a Metoda v Trnave a Katedry archívnictva a pomocných vied historických Univerzity Komenského v Bratislave. S príspevkami vystúpili aj referujúce z dvoch českých múzeí: Národní muzeum – Historické muzeum, Praha a Moravské zemské muzeum, Brno. Česká republika bola zastúpená aj Etnologickým ústavom Akadémie vied ČR a Ústavom evropské etnologie Masarykovej univerzity v Brne.

Referáty boli venované rôznym aspektom rodu a prístupom k nemu od symbolického znázornenia rodu v archeologických vykopávkach paleolitu a mayskej lingvistiky cez deskripciu rodovosti na sklomľábách (Aneta Cintulová), odevoch (Júlia Marcinová), ornamentike vybraných predmetov (Izabela Dantnerová), fotografiách a v dobových dokumentoch (Jitka Gelnarová, Františka Marcinová, Elena Kurincová), cez pracovné zarade-

nie mužov a žien (Zuzana Denková, Iveta Korenková, Helena Kotvasová, Markéta Holubová), klasickú rodovú tému, akou je rodina a príbuzenstvo a rituály s tým spojené (Eva Večerková, Silvia Letavajová, Elena Beňušová, Adam Uhnák, Zuzana Francová, Elena Záhradníková) až po interpretácie lásky a ľúbostnú korešpondenciu (Klaudia Buganová, Katarína Náďaská, Zlata Troligová). Ďalej zobrazenie femininity a maskulinity v telesnosti a hygiene (Klára Brožovičová, Lucia Segľová), mágii (Jana Melúchová) a folklóre (Lívia Hrušovská). Príspevky charakterizovali interpretácie mužského a ženského sveta v urbánnom a rurálnom prostredí, rod naprieč spoločenskými statusmi, intuitívne a spontánne emancipačné tendencie žien (v zmysle, že neexistovalo inštitucionálne ženské hnutie) v priebehu histórie. Celkovo odznelo 27 príspevkov. Všetky príspevky konferencie budú publikované v samostatnom zborníku.

Predmety rozprávajú príbehy a v nich je vrytá stopa dobových rodových vzťahov. Dejiny sú výrazom interakcie a komplementárnosti oboch rodov, na čo poukázala konferencia *Muž a žena – vzťahové súvislosti v kontexte múzejných zbierok*. Práve odkrývanie tohto druhu kultúrnej pamäti speje k podpore egalitárnej spoločnosti.

Zuzana Pešťanská

## KONFERENCE ICCN V DUBROVNÍKU

Ve dňoch 2.–7. ríjna 2013 proběhla konference Inter-City Intangible Cultural Cooperation Network (ICCN, Mezměstská kooperační síť nehmotného kulturního dědictví), která byla uspořádána při příležitosti 10. výročí konvence UNESCO o nehmotném kulturním dědictví (Intangible Cultural Heritage). Národní delegáty třinácti zemí (Belgie, Česká republika, Etiopie, Chorvatsko, Indie, Izrael, Kuvajt, Korea, Makedonie, Mexiko, Palestina, Španělsko, USA) přijalo město Dubrov-

ník. Chorvatsko je jedním z velmi aktivních členů, který má v UNESCO zapsán velký počet památek hmotného i nehmotného kulturního dědictví a účinnou spoluprací Chorvatska s UNESCO potvrdila i patronace prezidenta Republiky Chorvatska Ivo Josipoviće a jeho účast na zahajovacím ceremoniale.

Program konference sestával ze čtyř částí: Fórum mládeže, Folklorní festival, Výstava UNESCO – konvence o nehmotném kulturním dědictví a workshop; členy česko-slovenské delegace byli Marta Moštková (místostarostka Vlčnova), Eva Románková (Národní ústav lidové kultury Strážnice), dva studenti uherskohradištského gymnázia s pedagogickým doprovodem, kteří se účastnili především Fóra mládeže, starostky slovenských obcí Čachtice Anna Ištoková a Vaďovce Alžbeta Tuková (v rámci přeshraniční spolupráce regionů Východní Slovákco a Sdružení obcí Čachtice – Kopanice) a autorka této zprávy jako zástupce České národopisné společnosti (tato profesní organizace byla v předminulém roce oslovena a vybrána jako jeden z hodnotitelů přihlášených projektů).

Nehmotné kulturní dědictví lidstva obsahuje velmi široké spektrum lidských aktivit a zdaleka nepředstavuje jenom folklorní jevy, jak by se mohlo zdát z dosud zapsaných projektů České republiky, kterými jsou mužský tanec verbuňk, jízda králů z jihovýchodní Moravy a masopust z Hlinecka. Přesto ve všech projektech tradiční kultura nějak rezonuje a je na ni kladen mimořádný důraz.

Přednášky a workshopy dubrovnické konference prezentovaly již přijaté projekty nebo teprve návrhy, nebo také akce, které by se daly shrnout pod pojem aplikovaná etnografie. V sobotu byl pro účastníky konference připraven fakultativní výlet do okolí Dubrovníka – muzea a skanzeny jsou celkem běžným cílem takové odborné exkurze, chorvatští hostitelé ale připravili i návštěvu ateliéru akademické malířky Antonie Radišićové, která se kromě vlastní umělecké tvorby věnuje pěstování bource morušového a násled-

ně výrobě hedvábí, a potom obce Osojniku, která byla po válečném konfliktu v 90. letech minulého století sedm let opuštěná a jejíž současní obyvatelé se nyní s pomocí státních i regionálních dotací snaží navázat na život komunity s důrazem na tradiční lidovou kulturu (folklorní soubor, tradiční řemeslná výroba). Folklorní festival jako jedna ze součástí celé dubrovnické konference se odehrával vždy odpoledne a večer na pódiu v neopakovatelné atmosféře hlavní dubrovnické ulice Stradun. Kromě folklorních souborů z Koreje se představily soubory a skupiny z celého území Chorvatska s velmi různorodým přístupem k folklornímu materiálu. Vedle souborů s téměř profesionální úrovní vystupovaly i soubory venkovské, kde návaznost na autentický folklorní projev převažovala nad scénickou úpravou. Hlavním účinkujícím byl dubrovnický soubor Lindjo, který předvedl stejnojmenný tanec již zapsaný do nehmotného kulturního dědictví lidstva.

Přes avizované omezené finanční prostředky se pořadatelům dubrovnického setkání podařilo naplnit základní ideu těchto setkání, kterou je spolupráce například kulturami, a dobré organizační zabezpečení bylo umocněno jejich přívětivou pohostinností.

Konference ICCN se v roce 2014 bude konat v iránském Isfahánu a tématem Fóra pořadatelé určili ženskou otázku.

*Helena Beránková*

## REVITALIZACE, ZACHOVÁNÍ A UTVÁŘENÍ KULTURNÍ IDENTITY NATIVNÍCH AMERICKÝCH INDIÁNŮ

Ve středu 9. října 2013 proběhla na půdě Filozofické fakulty Univerzity Karlovy vědecká konference s názvem *Revitalizace, zachování a utváření kulturní identity nativních amerických indiánů*. Konference, zaměřená na pojetí identity původních obyvatel Ameriky a jejich možnost rozvíjet svou tradiční kulturu

v současné stále globalizovanější společnosti, byla uspořádána na základě spolupráce mezi Ústavem etnologie FF UK, Americkou ambasádou v Praze a univerzitní Galerí pod schody. Podnět k této konferenci dala organizátorům návštěva sališského umělce Shauna Peter-sona pocházejícího z oblasti amerického Severozápadu. Konferenci zahájila hlavní iniciátorka celé konference Barbora Půtová z Ústavu etnologie FF UK, která nastolila otázku, zda v dnešní společnosti nedochází k eliminaci vlastních identit a poukázala na důležitost podívat se na tuto otázku na základě interdisciplinární vědecké diskuze. Úvodní slovo jako zástupce fakulty pronesl Ivan Šedivý, proděkan pro vědu a výzkum, který velmi stručně zmínil téma jinakosti, jejíž nepochopení vede k problémům. Rovněž ocenil střední a mladší generaci akademiků, kteří rozvíjejí své obory.

První příspěvek s názvem *Lakros – (nejen) hra Irokézů* přednesla Lívía Šavelková z Katedry sociálních věd Filozofické fakulty Univerzity Pardubice. Ve své řeči poukázala na kolektivní sportovní disciplínu lakros, která pochází od severoamerických indiánů a dnes jim slouží jako prostředek sociální mobility. Díky účasti v lakrosovém týmu mohou Irokézové vycestovat do světa. Michelle Leisky ze Střediska iberó-amerických studií FF UK v Praze na konferenci představila podoby aztéckého tance. Její výstup nesl název *Hledání identity prostřednictvím původních tradic a umění: Aztécký tanec (Danza Azteca-Mexica)* a představil hnutí Mexicanidad v Mexiku na začátku 20. století, které se snažilo vystavět mexickou identitu na základě kultury předkolumbovských národů. První blok krátkých přednášek uzavřel Otokar Homola z Ústavu etnologie FF UK v Praze s tématem *Problematika imersního vzdělávání v kontextu kulturní revitalizace čtyř indiánských kmenů v oblasti severních planin USA*. Zde uvedl motivační faktory imerze Dakotského jazykového ústavu (Dakota Language Institute), jakými je například touha po zachování nativního jazy-

ka, standardizace textů či zvýšení počtu zapojených škol a podpory rodin.

Po přestávce si Radoslav Hlúšek z Katedry etnologie a mimoeurópských štúdií FF UCM v Trnavě položil v rámci svého příspěvku *Identita mexických Indiánů na příklade nahuaských obcí Hueyapan a Santa Clara Huitziltepec* otázku, co to znamená být indiánem v Mexiku. Václav Soukup z Ústavu etnologie FF UK popsal ve svém vstupu *Trickster v kontextu umění amerického Severozápadu* fenomén havrana jako mytického a totemového ptáka, který je ztělesněním černé části naší osobnosti. V prezentaci *Tetování v tradiční kultuře indiánů Severozápadního pobřeží* se Martin Rychlík z Ústavu etnologie FF UK zaměřil na tradiční tatuaž amerických indiánů a její symboliku. Marie Taltynová ze Střediska iberó-amerických studií FF UK v příspěvku *Američtí indiáni očima renesanční Evropy* analyzovala knihy Theodora De Bry a období zámořských výprav do Nového světa. Druhý blok konference zakončil svou řečí na téma *Indiáni v evropské imaginaci* Martin Soukup z Ústavu etnologie FF UK. Navázal tak na předchozí příspěvek a rozebral kategorii údivu z jinakosti, která ve středověku vyústila v touhu zmocnit se všeho nového a odlišného.

Poslední blok otevřela Veronika Moudrá ze Střediska iberó-amerických studií FF UK svým příspěvkem *Lidové umění v neomexikanismu*, při kterém představila umělce, jež spojuje návrat k symbolice lidové tvorby, předkolumbovského umění a nacionalismu. Kateřina Klápsťová z Náprstkova muzea asijských, afrických a amerických kultur se zase zaměřila na *Moderní umění Prvních národů a jeho perspektivy*. Poukázala na nové tendence v současném umění amerických indiánů, na přechod od funkčních předmětů k dekorativnímu a suvenýrovému umění. Krátká přednáška Jany Jetmarové z Katedry sociálních věd Univerzity Pardubice vyzdvihla i jinou oblast umění, než je výtvarno, a to hudbu, přesněji hudbu s indiánskými kořeny. Její příspěvek nesl název *Pan-indianismus v současné*

andské neofolkové hudbě. Poté se Klára Perlíková z Ústavu etnologie FF UK vrátila k americkému umění ve svém vstupu s názvem *Tradiční a moderní nativní severoamerické umění: transformace symbolů a jejich význam*. Zaměřila se především na to, jak je nativní identita komunikována skrze dvě tradiční média, pomocí obrazu a slova. Barbora Půtová z Ústavu etnologie FF UK a Kristýna Řeháčková z katedry Arts managementu FPH VŠE si připravily prezentaci na téma *Uvedení do umění amerického Severozápadu a oblastí Pobřežních Sališů*, při které publiku představily hlavní motivy v umění amerických indiánů. Jako poslední na konferenci vystoupil již výše zmiňovaný americký umělec Shaun Peterson, jehož příspěvek *Využití nových médií v umění amerického Severozápadu* obsahoval i video s ukázkami jeho tvorby a rozhovorem nad způsobem a motivy jeho práce. Rovněž Peterson seznámil obecenstvo s různými tradičními i současnými formami sališského umění.

Vědeckou konferenci na téma *Revitalizace, zachování a utváření kulturní identity nativních amerických indiánů* můžeme označit za tematicky velmi pestrou. Příspěvky, které na konferenci zazněly, účastníkům konference přinesly interdisciplinární pohled na téma identity, tradice, etnicity a kultury původních obyvatel amerického kontinentu.

Anna Pogranová

## SALIŠSKÝ UMĚLEC SHAUN PETERSON V PRAZE: UMĚNÍ INDIÁNŮ AMERICKÉHO SEVEROZÁPADU

Ve dnech 7. až 13. října 2013 navštívil Prahu sališský umělec Shaun Peterson (nar. 1975) z oblasti amerického Severozápadu, který jako člen kmene Puyallup nese jméno Qwalsius. Návštěva proběhla ve spolupráci Ústavu etnologie FF UK v Praze a za podpory Velvyslanectví USA v Praze. Peterson

vystoupil nejdříve ve středu 9. října na Filozofické fakultě Univerzity Karlovy během vědecké konference *Revitalizace, zachování a utváření kulturní identity nativních amerických indiánů*, která byla zaměřena na pojetí nativní identity a otázku, jakým způsobem mohou původní obyvatelé Ameriky svobodně rozvíjet tradiční kulturu v moderní a stále více globalizované společnosti. Jednotlivé příspěvky, které charakterizovala tematická pestrost a pluralita výzkumných perspektiv, přispěly k širší diskusi na aktuální téma tradice, modernita, etnicita a kulturní identita v perspektivě antropologie moderních světů. Shaun Peterson vystoupil na závěr konference. Publikum seznámil s tradičními i současnými formami sališského umění. Současné sališské umění se sice zaměřuje na výrobu původních artefaktů, ale dřevo postupně doplňují i další materiály (sklo, beton nebo nerezová ocel). Výraznější rozvoj znamenávají tisky vytvořené technikou serigrafie a giclée, které umožňují jejich reprodukci v počtu více než 100 exemplářů. I nadále však v sališském umění



Shaun Peterson s vlastním uměleckým dílem *Pouto vlka a Měsíce*, 2013, soukromá sbírka.

převládá důraz na tři typické prvky nativního umění Severozápadu – formální dokonalost, symbolické poselství a výrazová exprese.

Ve středu byla také oficiálně zahájena výstava děl a fotografií z Petersonovy tvorby v univerzitní Galerii pod schody v Celetné 20. Jeho tvorba je zde uvedena v kontextu umění amerického Severozápadu a na pozadí historie Sališů obývajících horskou oblast Náhorní plošiny a Severozápadního pobřeží. Revitalizace, která je někdy označovaná za renesanci umění a kultury amerického Severozápadního pobřeží, nastala v 60. letech 20. století. Jejimi iniciátory byli zejména teoretici umění, antropologové a samozřejmě místní indiánští umělci. Sališské umění se začalo do oblasti Severozápadního pobřeží skutečně vracet až v 80. letech 20. století. Od tohoto období nalezneme tři typy umělců. První a nejvíce aktivní jsou umělci, kteří navazují na tradiční umění. Ti umísťují svá díla na netradiční místa nebo používají netradiční technologie a materiály. Druhý typ umělců navazuje spíše na řemeslnou tradici a používá tradiční materiály a technologie. Poslední skupinou jsou mladí současní umělci, kteří ve své tvorbě odkazují na tradiční umění, jejich koncepty a postupy jsou však naprosto nové. Současné sališské umění je nicméně i nadále minimalistické, jednoduché, limitované velikostí a neproniknutelnou ikonografií, která je srozumitelná pouze jako výpověď jejího tvůrce. Umělci reflektují změny a výzvy původních vizí jejich předků v kontextu současného světa. Kromě Shauna Petersona se prosazují i další osobnosti, k nimž patří Susan Point, Joe Wilson, Stan Greene nebo Dylan Thomas.

Ve čtvrtek 10. října proběhlo setkání se Shaunem Petersonem v Náprstkově muzeu asijských, afrických a amerických kultur v Praze, kde umělec v rámci workshopu představil tradiční rezbářské postupy Sališů a vlastní uměleckou tvorbu. Ta zahrnuje tisky, zejména serigrafie a giclée, malby, dřevěné plasti-

ky i totemové sloupy. Peterson pracuje také s pískovaným sklem, které spojuje s ručně vyřezávanými cedrovými deskami. V dalších letech postupně zapojil do své tvorby další materiály a začal také využívat digitální tisk a grafické programy. V současné tvorbě kombinuje média a spojuje tradiční materiály – červený a žlutý cedr – s moderními, jimiž jsou sklo, hliník a ocel. Peterson pokračuje v hledání dalších možností využití autochtonní výtvarné tradice. Tvorbu vnímá jako prostředek upozornění na minulost svého kmene a zároveň uctění přítomnosti výběrem témat a uplatněním nových médií a materiálů. Doklad svého díla Peterson v naší zemi zanechal právě v Náprstkově muzeu, kde vyřezal masku a do stálé sbírky věnoval tisk giclée *Spawn* s tradičním motivem umění amerického Severozápadu – s dvěma lososy provedenými i v původním barevném spektru černé, červené a zelené.

*Barbora Půtová*

**PETR LOZOVÍUK: GRENZLAND ALS LEBENSWELT. GRENZKONSTRUKTIONEN, GRENZWahrnehmungen und Grenzdiskurse in Sächsisch-Tschechischer Perspektive. Leipzig: Leipziger Universitätsverlag, 2012, 354 s.**

Petr Lozoviuk v recenzované monografii prezentuje výsledky svého terénního výzkumu uskutečněného v sasko-českém pohraničí. V centru autorova zájmu stály otázky „instrumentální konstrukce a sociálního vnímání nejrůznějších hranic nalézajících se v terénu, a to jak v historické, tak zejména v aktuální perspektivě“ (s. 16). V publikaci jsou diskutovány různé koncepty hranic: hranice státně-politická, jazyková (etnická) a kulturní. Zároveň autor pracuje jak s teritoriální (politickou), tak se sociální, kulturní, ekonomickou a kognitivní dimenzí hranic(e). Klíčovým slovem je přítom německý termín „Leben-

swelt“ – nereflekovaná žitá každodennost, kultura všedního dne. Slovy autora tvoří těžiště práce „každodenní jednání obyvatel pohraničí ovlivněné blízkostí hranice a jejich vnímání Jiného, který je konotován existencí nedaleké hranice.“ (s. 16) Zaměření na každodennost obyvatel pohraničí a také na studium tzv. kultur malých distinkcí souzní s principy evropské etnologie.

Výzkumným terénem se na české straně hranice v tzv. Šluknovském výběžku stala malá obec Dolní Poustevna, německy Niedereinsiedel, na saské straně městečko Sebnitz. V Dolní Poustevně jsou zastoupeni starousedlí Češi a Němci, osoby z národnostně smíšených rodin, přistěhovalí Češi z vnitrozemí i ze zahraničí, ne-Češi z ČSR, resp. ČSSR nebo ze zahraničí a osoby nově přistěhovalé po otevření hranice (s. 177). Autor při výzkumu uskutečněném v letech 2003–2007 usiloval o perspektivu, která by překračovala teritoriální a také kulturní hranice. Klád si za cíl na základě řady konkrétních případových studií poukázat na širší fenomény spjaté s existencí hranice. V obou obcích získal celkem jednašedesát informátorů, se kterými on nebo jeho spolupracovnice z Německa vedli rozhovory. Citace těchto narácí využívá Lozoviuk hojně. Celá práce se však zakládá na řadě dalších pramenů, např. archivních materiálů, protokolů z nezúčastněného pozorování nebo článků z místního tisku. Stavebními kameny monografie jsou čtyři rozsáhlé části rozdělené do kapitol a podkapitol. Knihou prostupuje poměrně bohatý obrazový materiál sestávající z fotografií z terénu, z map a reprodukcí dobových dokumentů.

Přeshraniční vztahy byly historicky součástí žité každodennosti obyvatel zkoumaných obcí. Spolu s válečnými a dalšími událostmi se ovšem změnila průchodnost hranice, ekonomický význam oblasti a etnická skladba obyvatelstva, jak Lozoviuk podrobně ilustruje v druhé části knihy. Zkoumané území na české straně hranice obývali až do konce dru-

hé světové války převážně Němci, z jejich pohledu tak Dolní Poustevna a okolí byly po druhé světové válce „kolonizovány“ Češi. Dnešní čeští obyvatelé naopak vyjadřují přesvědčení, že zde Češi před „odsunem“ Němců bývali početně na úrovni německých obyvatel (s. 108). Autor tuto skutečnost vysvětluje identifikací s celým územím vlasti a kognitivním přivlastněním i takového území, na kterém Češi vůbec nežili, nebo tvořili menšinu celkové populace. K nejradikálnějšímu omezení přeshraničních vztahů došlo v období socialismu. Z výpovědí informátorů vyplývá, že „[h]ranice představuje [...] místo, na němž se obzvlášť projevovaly absurdita a současně brutálnost komunistického režimu.“ (s. 134) Po otevření 1. 5. 1991 hranice postupně přestala být v každodenním kontaktu vnímána. Ačkoliv dnes žije v Dolní Poustevně relativně velmi malé množství autochtonních Němců, došlo zde díky četným návštěvníkům z Německa k opětovnému vizuálnímu zpřítomnění němčiny.

Třetí část publikace se zaměřuje zejména na vnímání hranice a pohraničí a na význam jazyka. Pohraničí samotné je ve výpovědích Lozoviukových informátorů hodnoceno převážně negativně, v první řadě vzhledem k jeho poloze „na okraji“. Na rozdíl od obyvatel obce Sebnitz se Češi z Dolní Poustevny podle Lozoviuka cítí v dvojím smyslu marginalizováni – nejen vůči vnitrozemí, ale i vůči svým německým sousedům, kterým se podle mínění Čechů daří lépe. Obyvatelé Dolní Poustevny si často stěžují na vyšší ceny zboží v jejich obci a jako příčinu uvádějí, že místní vietnamští obchodníci způsobili svoje ceny německým návštěvníkům. Za špatnou životní úroveň jsou tak viněni „ti druzí“. Na české straně hranice usazené Němce nazývá Lozoviuk „neviditelnou menšinou českého pohraničí“. Stali se jí proto, že po válce přestali ve veřejné sféře mluvit německy, čímž z pohledu Čechů zmizel hlavní znak jejich etnické, resp. národnostní jinakosti (s. 182). Znalost němčiny je na české straně hranice sice považována za důležitou a je do-

sti rozšířena, nicméně zdaleka ne všichni Češi z Dolní Poustevny umějí německy, případně projevují neochotu se tímto jazykem se svými sousedy dorozumívat. To je podle autora možné vysvětlit kombinací pohodlnosti a určité mentální bariéry (jejíž existence má z velké části historické příčiny). Skutečnost, že Vietnamci z Dolní Poustevny přednostně komunikují se svými zákazníky německy a zároveň jen málo z nich mluví dobře česky, je v očích místních Čechů pro toto etnikum další „přítěžující okolností“.

Čtvrtá část nabízí obraz sasko-českého pohraničí složený z několika výrazně odlišných studií. První představuje zkoumanou oblast jako místo konzumu, druhá cílí na přítomnost etnický Jiného v pohraničí. Autor poukazuje na selektivní percepci rozdílnosti druhých a na stereotypizaci „jiného“ ve spojení s kulturním konceptem čistoty. Značnou třecí plochu německo-českých vztahů v pohraničí tak představuje německý „odpadní turismus“. Němci, považovaní ve své vlasti za pořádkumilovné, po překročení hranice do Česka instrumentálně přijímají jiný vzorec chování, jiné normy. Ve třetí studii čtvrté části označuje Lozoviuk Dolní Poustevnu jako „německy mluvící Hanoj v Česku“ a detailněji se zabývá Vietnamci žijícími v této obci. Ve čtvrté studii pojímá pohraničí jako jisté „nebezpečné území“ spojené se specifickými formami strachu. Identifikuje pro pohraničí typické formy strachu, které často nabývají iracionální povahy a jsou obvykle úzce provázané s přítomností „jiného“. V závěrečné studii čtvrté části knihy se Lozoviuk zaměřuje na zodpovězení obecnějších otázek vztahu každodennosti a hranice v kulisách současného vývoje, kdy se (fyzická) hranice ve sjednocující se Evropě „rozpouští“. Upozorňuje, že „většina přeshraničních interakcí se odehrává za takových podmínek, při nichž přispívají jazykové bariéry, etnocentrické způsoby nazírání, asymetrické vztahy (jak hospodářské, tak kulturní), druhy strachu spojeného s pohraničím, etnické a historické předsudky, orientace na národní centra atd. k tomu,

že neexistuje zvláštní zájem o intenzivní kontakty se sousedy“ (s. 312).

Autor ve své monografii argumentuje, že i když fyzické hranice mizí, hranice jiných typů, zvláště pak mezietnické či mezikulturní, v současné době přetrvávají a dokonce mohou získávat na významu v rámci žité každodennosti obyvatel (nejen) pohraničí. Dolní Poustevna a Sebnitz se ukázaly být příhodné pro takto orientovaný terénní výzkum. Ostatně, vznikl zde dokumentární snímek *Poustevna, das ist Paradies* (režie M. Dušek a O. Provazník, 2007). Zatímco ve filmu jsou sledovány spíše nevšední osudy několika konkrétních jedinců vybočujících z řady, Lozoviukova kniha v širokém záběru ukazuje každodennost obyvatel ovlivněnou existencí blízké hranice. Monografie *Grenzland als Lebenswelt* je silná díky své srovnávací dimenzi. Její hlavní přínos spočívá v tom, že autor prováděl etnografický terénní výzkum na obou stranách hranice, navíc výzkum „kultur malých distinkcí“ (české a německé), který je obtížnější než např. výzkum v cizí, „exotické“ zemi, kde odlišnosti takřkajíc bijí do očí. Lozoviuk zdůrazňuje těžší z fenomenologického pozadí evropské etnologie a odhaluje tenze skryté pod povrchem každodennosti interetnických vztahů v pohraničí.

Jitka Zalabáková

**PETER SLAVKOVSKÝ: SLOVENSKÁ ETNOGRAFIA. Bratislava: VEDA, 2012, 127 s.**

Peter Slavkovský se v úvodu svého kompendia přiklonil k termínu etnografie jako k označení vědního oboru zkoumajícího kulturu a způsob života vlastního národa i ostatních národů Evropy. Poznání vývoje této vědní disciplíny, jejíž tematická i sémantická nejednoznačnost byla zejména v druhé polovině 20. století předmětem mnoha diskusí, je předpokladem pro další formování tohoto

vědního oboru. Autor podává v pěti kapitolách obraz vzniku a vývoje slovenské etnografie od prvních popisů zvyků, písní a vyprávění slovenských vesnic na přelomu 18. a 19. století až k dnešní novodobé etnologii.

V první kapitole, zahrnující období od romantismu k pozitivizmu, badatel představuje plejádu osobností usilujících o poznávání vlastní etnické kultury. Vedle Jána Kollára, Pavla Jozefa Šafárika, Jána Hollého, Juraje Fándliho a Jána Čaploviče uvádí další, kteří v duchu osvícenství usilovali o zlepšení hospodářských a kulturních podmínek slovenského lidu. Byli nejen součástí procesu modernizace rakouskouherské monarchie, ale zároveň usilovali o národní emancipaci Slovenska, které v době uherské nadvlády nemělo žádnou samosprávu a poznatky o kultuře a způsobu života lidu byly důležitým prostředkem na cestě k národnímu obrození. Byl to obdobný proces jako na Moravě, i když na Slovensku zpožděný větším tlakem vznikajícího maďarského nacionalismu. Slavkovský to dokládá přehledem tehdejší literární produkce v maďarském, německém i slovenském jazyce a vyzdvihuje úlohu J. Čaploviče v počátcích formování slovenské národopisné vědy.

V dobových souvislostech vyzvedl Slavkovský osobnost Daniela Gabriela Licharda, který si svými osvětově zaměřenými vydavatelskými aktivitami získal v polovině 19. století oblibu i na slovenském venkově. Jeho *Domová pokladnica* nebo *Národný kalendár* kladly důraz nejenom na zlepšování hospodářského, ale i společenského života na Slovensku. Zdůraznil také význam mateřského jazyka pro vzdělávání lidu.

Odlišná situace nastávala na Slovensku od konce 19. století. Vedle folkloristického bádání vzrostl zájem o lidovou hmotnou kulturu, jak dokazují práce osobností, jako byli Pavol Socháň, Jozef Ľudovít Holuby, Andrej Halaša nebo Andrej Kmeť a Krištof Chorvát, kteří podle Slavkovského na konci 19. století patřili mezi nejvýraznější osobnosti ná-



rodopisného bádání na Slovensku. Devadesátá léta 19. století byla důležitá založením *Muzeálnej slovenskej spoločnosti*, vznikem *Zborníku* a od roku 1898 *Časopisu muzeálnej slovenskej spoločnosti*. Z těchto podnětů vznikaly také první vlastivědné monografie (*Detva*, 1905, *Cerovo*, 1906 nebo *Myjava*, 1911). K tomuto období patří i úspěch Slovenska na Národopisné výstavě československé v Praze. Stal se mj. podnětem k hlubší spolupráci představitelů českého národopisu po vzniku Československa.

V kapitole „Slovensko na konci 19. a v prvej polovici 20. storočia“ popisuje Slavkovský velmi rozsáhlé období: formování slovenské etnografie v rámci uherského státu, první národopisné vysokoškolské učiliště v Bratislavě po vzniku Československa, rozvoj muzejní práce v regionech. Významným střediskem práce nadále zůstával Martin, kde zejména *Matice slovenská* se svým národopisným odborem a Slovenským národním muzeem byly v dalších letech častým inspirativním podnětem rozvoje slovenské etnografie a folkloristiky. Přesto, že první vysokoškolský seminář národopisu v tehdejším Československu vznikl na Univerzitě Komenského v Bratislavě, došlo podle Slavkovského k profesionálnímu rozvoji tohoto vědního oboru na Slovensku až po druhé světové válce, když byl založen *Národopisný ústav SAV*.

Po druhé světové válce byla situace v národopisném bádání na Slovensku podobná jako v českých zemích. V kapitole o tomto období Slavkovský sleduje, jak se obor vyvíjel za totality. Badatelé přecházeli od materiálových studií k vědeckým syntézám. Velkou zásluhu na publikování teoretických prací, přes dobové ideologické tlaky, měl zejména časopis *Slovenský národopis*, založený v roce 1953. Na Slovensku měla v oboru národopisného výzkumu značný význam *Mezinárodní komise pro studium lidové kultury v Karpatech a na Balkáně* (MKKKB), jejíž československá národní sekce měla sídlo v Národopisném ústavu SAV v Bra-

tilavě. V této nejobsáhlejší kapitole chápe autor druhou polovinu 20. století jako období profesionalizace slovenské etnografie a vzniku oborových institucí. Vedle národopisného semináře na Filozofické fakultě Univerzity Komenského byl v roce 1949 zřízen Národopisný ústav Slovenské akademie vied a umení, zpočátku přičleňovaný k jiným akademickým ústavům, samostatný pak od roku 1953. Jeho ředitelem byl od roku 1949 do roku 1958 Chotkúv žák Ján Mjartan.

Přestože předpokladem profesionalizace etnografie byla vysokoškolská výuka tohoto oboru, Slavkovský věnuje tomuto pedagogickému provozu jen okrajovou pozornost. Soustřeďuje se převážně na vědecké aktivity Národopisného ústavu SAV a Slovenského národního múzea, které spolu se Slovenským národopisem tvoří teoretické zázemí badatelských témat slovenské etnografie. V tomto ohledu oceňuje autor také koordinátorskou práci Slovenské národopisné společnosti. Hlavním obsahem kapitoly jsou jak etnografická reflexe bádání v totalitním prostředí, ovlivňovaném v socialistických zemích paradigmaty a ideologickými příklady sovětské etnografie, tak nejvýznamnější slovenské oborové projekty druhé poloviny 20. století. Slavkovský pro toto období konstatuje, že objevilo pro československý národopis nové téma: folklorismus. I když se obsahem tohoto tématu podrobněji nezabývá, zmiňuje alespoň ÚĽUV v Bratislavě. *Národne osvetové centrum* v Bratislavě bylo pak představitelem folklorismu v oblasti zájmové umělecké činnosti vycházející z folklorních tradic.

Z přehledu nejvýznamnějších oborových projektů uvádí Slavkovský publikace *Etnografický atlas Slovenska*, *Encyklopédia ľudovej kultúry Slovenska* a výzkumy lidové kultury v Karpatech a na Balkáně. Zmíněné projekty jsou dokladem aktivity slovenských kolegů, kteří v nich prokázali i teoretickou připravenost zvládnout tato témata v kontextu novodobé evropské etnologie. Významný byl v tomto ohledu i projekt studia li-

dové kultury v Karpatech a na Balkáně, bohatě dokumentovaný speciálními monografiemi i bohatou bibliografií.

Značnou pozornost věnuje autor etnografické muzeologii, především historii a současnosti expozic Slovenského národního múzea v Martině a jeho Múzeu slovenské dediny. Podle něj nejúspěšnější etapou budování tohoto muzea byla léta 1964–1972. V této souvislosti by bylo užitečné zmínit mezinárodní konferenci ICOMOS (mezinárodní organizace architektů památkové péče), konanou v roce 1971 ve Vysokých Tatrách z iniciativy *Slovenského ústavu pamiatkovej starostlivosti a ochrany prírody*. Výsledky této konference byly publikovány tímto ústavem v roce 1973 ve sborníku *Monumentorum tutela*.

Určitou formou hodnocení současného vývoje slovenské etnografie a jejích perspektiv je kapitola „Od etnografie k etnológii, kulturnej a sociálnej antropológii“. Objasňuje cesty hledání teoreticko-metodologických impulzů v nové společenské situaci. V této krátké kapitole cituje Slavkovský úvahu Milana Leščáka, který na konto perspektiv národopisného výzkumu na Slovensku napsal, že je třeba nadále se věnovat tradiční lidové kultuře a srovnávacímu studiu v kontextu současné evropské etnologie. Právě v této souvislosti by bylo účelné zvýraznit výzkum folklorismu ve spolupráci s dalšími vědci o společnosti, zejména se sociologií. Týká se to nejenom novodobých „folklorních“ aktivit nebo soudobé „výtvare kultury lidu“, jak tyto činnosti nazval Richard Jeřábek, ale i muzeí v přírodě, jejichž budování a provoz je spíše předmětem osvěty a turistiky, založené na poznatcích historické etnografie, než předmětem soudobé etnologie.

Biografická data publikace P. Slavkovského, uvedená do širších souvislostí vědeckých i politickoorganizačních a opřená o tak bohatou literaturu, mohou být významným podnětem pro obdobné zpracování proměn české etnografie ve 20. století.

Josef Jančář

**RASTISLAVA STOLIČNÁ-MIKOLAJOVÁ (ed.) – KATARÍNA NOVÁKOVÁ: KULINÁRSKA KULTÚRA REGIÓNOV SLOVENSKA. Bratislava: VEDA, vydavateľstvo SAV – Ústav etnologie SAV, 2012, 496 s.**

Před několika roky vydali slovenští etnologové publikaci o tradiční kultuře etnografických regionů – *Tradičná kultúra regiónov Slovenska* (2005). Její editorkou byla Zuzana Beňušková, členové realizačního kolektivu pocházeli z různých oborových institucí. Posláním publikace bylo přiblížit genezi regionu, základní data z jeho historie, přírodní a hospodářské poměry a specifické jevy tradiční kultury. Proto součástí publikace je mapa, kde je vyznačeno 17 etnografických oblastí Slovenska vycházejících ze starých správních celků (stolice, župy) nebo vymezených na základě jevů lidové kultury.

Obdobná idea zaměřená jen na tradiční stravu je náplní publikace, jejímiž autorkami jsou dvě přední slovenské etnoložky působící v akademické sféře. Rastislava Stoličná-Mikolajová (Ústav etnologie SAV, Bratislava) se problematikou lidové stravy a šířeji tradiční výživy zabývá dlouhodobě a vydala na toto téma několik různě zaměřených knižních prací. Vedle autorství kapitol se na vzniku publikace podílela editorskou prací. Druhá z autorek Katarína Nováková (Univerzita Cyrila a Metoda, Trnava) se ve své badatelské práci orientovala z materiální kultury také na lidovou stravu. Publikace je výstupem vědeckého projektu VEGA „Kulinárska kultúra regiónov Slovenska“ a zároveň vychází z výzkumné orientace Ústavu etnologie SAV zaměřené na lokální a regionální formy tradiční kultury jako součásti kulturního dědictví Slovenska.

Editorka publikace v úvodu a zejména v obsáhlém závěru charakterizuje základní badatelské problémy lidové stravy obecně (strava jako kulturní systém historicky podmíněný) a se zaměřením na slovenská specifika ovlivněná

původním agrárním charakterem země. K výrazným kulinárním změnám dochází na Slovensku až po druhé světové válce v souvislosti s dobovými modernizačními procesy (industrializace, kolektivizace). Pramenný materiál autorky získávaly terénním výzkumem a z nepublikovaných materiálů uložených ve fondech Ústavu etnologie SAV a Slovenské národopisné společnosti při SAV. Z literatury cenným zdrojem poznatků byly regionální a lokální monografie.

Na předsádce knihy najde čtenář mapu Slovenska, kde je vyznačeno 22 etnografických regionů, v rámci kterých autorky zpracovávají tradiční kulinární kulturu v její poslední vývojové fázi před zásadními změnami, jež přinesla druhá polovina minulého století. Rajonizaci slovenského území pro potřeby publikace autorky řešily tak, aby regiony pokryly celé území země a aby vykazovaly více méně homogenní tradiční kulturu. Proto některé větší zavedené regiony rozdělily na menší, což jim umožnilo detailněji prezentovat lokální specifika (Zemplín, Trenčansko). V publikaci uplatněné formální, abecední řazení podle názvů regionů má své úskalí v tom, že jsou od sebe odděleny sousední regiony (např. Záhorský a Myjavský region) a naopak po sobě následují oblasti na opačných koncích země (Záhorský a Zamagurský region).

Při zpracování materiálu z vymezených etnografických regionů dodržují autorky jednotnou strukturu zahrnující úvodní charakteristiku oblastí z hlediska přírodního, historického, správního, etnického a náboženského. Stabilní oddíly představují: 1) Tradiční způsoby přípravy a konzumace stravy; 2) Obilninová jídla; 3) Zelná jídla; 4) Bramborová jídla; 5) Zeleninová a ovocná jídla; 6) Mléčná jídla; 7) Masová a vaječná jídla; 8) Nápoje; 9) Postní jídla; 10) Sváteční jídla a 11) Recepty tradiční regionální kuchyně. Následuje oddíl Literatura a prameny, zahrnující tištěné a písemné zdroje, o něž se výklad opírá.

Závěrečnou analýzu slovenské lidové kulinářské kultury zpracovala R. Stoličná.

Vyšla z přírodního prostředí, které poskytuje člověku základní komodity k přípravě stravy, proto slovenské teritorium lze zhruba rozdělit na dvě základní zóny – horskou spojenou s kulturou karpatského oblouku a s potravinami, jako byly z obilnin ječmen, oves, proso a pohanka, dále část luštěnin, zelí a od 19. století brambory. Důležitou složkou bylo mléko ovčích a kravské a produkty z něho, z masa skopové a jehněčí, jako nápoj pálenka. Uvedené komponenty stravy najdeme na Kysucích, Oravě, Liptově, Horehraní, Zamagurí, v Šariši a na horním Zemplíně. Nížinnou zónu spojenou s panonskou kulturou provázelo pěstování teplomilných plodin, jako byla pšenice a žito a od 19. století kukuřice, olejnaté rostliny, zelenina, teplomilné ovoce a vinná réva. Dostatek krmiva umožnil rozvoj chovu hovězího dobytka, vepřů i drůbeže, proto se ve stravě ve větší míře uplatnily moučná a mléčná jídla, vepřové maso, z nápojů konzumace vína. Z hlediska teritoriálního sem náleží kulinářská kultura Záhoří, malokarpatského, trnavského a nitranského regionu, Hontu, Tekova, Novohradu, Abova a dolního Zemplínu. Jak ale poznamenává editorka, v rámci jednoho regionu můžeme najít prvky obou uvedených kulturních zón.

Z hlediska inovací lze také slovenskou lidovou stravu označit za stabilní systém, který se vyvíjel jen pomalu ze slovanského základu a zasáhly do něho např. nové plodiny dovezené z amerického kontinentu nebo specifická mléčná produkce provázející valašskou kolonizací karpatských pohoří. Do slovenské stravy se promítly také etnické vlivy německé, maďarské, rusínsko-ukrajinské, chorvatské, české a v neposlední řadě rovněž sociální struktura obyvatelstva, kde vedle dominantní rolnické profese se objevují další sociální skupiny (řemeslníci, pastýři, dřevorubci, skláři, podomní obchodníci) s vlastními stravovacími návyky.

Konzumace jídel měla svou normativní a komunikační složku. Zahrnovala znakový systém, který se nejmarkantněji projevoval u obřadních jídel spoje-

ných s vyznávanou věroukou katolickou (římskou a řeckou), evangelickou (luteránskou, kalvínskou) či pravoslavnou. Zajímavou oblastí je lexikum, nářeční výrazy spojené se stravou. Vedle termínů domácích tvoří další vrstvu slova přejatá z jiných jazyků, které dokládají různé interetnické vazby. Samostatný slovník nářečních výrazů je připojen na závěr knihy. R. Stoličná končí tezí, že lidová strava a stravování na Slovensku je významnou součástí kulturního dědictví a jeden z nejdůležitějších znaků národní identity.

Publikace věnovaná regionálním podobám kulinářských tradic Slovenska představuje syntetické dílo, jehož kvality ocení nejen etnologická obec, ale i širší veřejnost, kde je o „zdravou“ výživu neobyčejný zájem. V české etnologické produkci analogické dílo dosud chybí, pomíneme-li starší práce A. M. Tilschové, J. Šťastné a M. Ludvíkové. Vzhledem k tomu, že se problematikou lidové stravy v současnosti, pokud naše vědomosti sahají, nikdo z etnologů v takovém rozsahu nezabývá, bude pravděpodobně absentovat dál.

*Miroslav Válka*

**MARITA HALLER – REINHARDT HALLER – SVEN BAUER – JAN JIRÁK: PAŠERÁCI A PODLOUDNÍCI NA ČESKO-BAVORSKÉ HRANICI. Zwiesel: Über d'Grenze e. V., 248 s., čb a barevné foto.**

Dlouho očekávané a v regionálním denním tisku předem avizované dvě knihy vydané jak v německé, tak v české verzi vyšly na samém sklonku loňského roku a byly slavnostně pokřtěny v budouvě bývalé celnice v Železně Rudě. Německy psaná publikace byla záhy rozebrána, posuzují proto její českou mutaci.

Ke zpracování atraktivního tématu se sešli čtyři badatelé – tři z nich působí na bavorské straně, čtvrtý je odbor-

ným pracovníkem Vlastivědného muzea dr. Hostaše v Klatovech. Pod českým překladem německých textů je podepsaný Ivan Falta, předseda kulturního sdružení „Über d'Grenze e. V.“ ve Zwieselu, zde označený též jako iniciátor a koordinátor celého projektu. Tiráž dále uvádí jména korektorů a poděkování tlumočnicki Alici Zimčíkové.

Výpravná publikace tištěná na křídovém papíře, jejíž vydání bylo podpořeno Plzeňským krajem a jedenácti sponzory, může u čtenáře na první pohled vzbudit nadějně očekávání, zdání solidnosti a péče, pokud se však nezačte do prvních řádek. Marita Hallerová v oddíle „Pašeráctví, podloudnictví a jiná černota“ sice uvádí množství zajímavých dílčích zjištění, ty však působí jako nahodilá tříšť kuriozit, které obstojí v turistických průvodcích, nikoliv v odborném textu. Škoda promarněné šance, neboť systematický výklad provázený zajímavým obrazovým materiálem a ukázkami rozhovorů s pamětníky mohl být tím nejlepším vstupem do problematiky, jež naší etnologií dosud nebyla důsledně uchopena. Rozpaky též budí seznam pramenů a literatury uvedené bez abecedního řazení.

Reinhardt Haller, pedagog a nositel řady bavorských státních vyznamenání, působící dvě desetiletí na katedře evropské etnologie pasovské univerzity, naopak své téma „Podloudný obchod na česko-bavorské hranici“ zpracoval s nadhledem zkušeného regionálního badatele. Po úvodních poznámkách, v nichž definuje základní pojmy (kontraband, clo, směnný kurz měny, dovozní a vývozní omezení, černý obchod, podloudnictví), předkládá úryvky z topografií Bavorska a zpráv regionálních badatelů vznikajících počínaje druhou polovinou 19. století. Na pravou míru uvádí rozdíl mezi pojmem „paschen“ používaným v Dolním Bavorsku a „schwirzen“ známým z horní části Bavorského lesa. Jak se z textu průběžně dovídáme, není autorův zájem o téma nahodilý. Od něho totiž vede přímá linie k pradědečkovi, sedláku Franzu Wüherovi (1818–1902) z Hofernu u Kötztin-

gu (okr. Cham), proslulému obchodníku s hovězím dobytčím, jehož přísně vedená evidence o nákupu a prodeji (zde uvedená jako faksimile) odkrývá zajímavá fakta o převádění jednotlivých kusů z Bavorska do Čech. Vzpomínkových vyprávění naopak autor využívá tam, kde připomíná procesí na Svatou Horu u Příbrami, která nejenže sloužila podloudnému přenašení věcí skrývaných např. v žerdi praporců, či pod sukněmi věřících, ale kupodivu dávala příležitost i k organizačně náročnějšímu převádění dobytčat. Za vrchol kariéry každého pašeráka bylo podle Hallera všeobecně považováno převádění koní. Autor se při jeho charakteristice nezdřáhá hovořit o jisté „nevyšvitelné náruživosti a chuti provozovat zakázané věci“. Seznamuje nás s rodinou Asamů v Reitenbergu (okr. Cham), a to nejen prostřednictvím šprýmovných historek, ale i dobových fotografií. Na příkladu výpovědi Andree Asama „Wastla“ (nar. 1897), jeho potomků a Marie Geiger (nar. 1909) se dovídáme o podloudnických praktikách, pravidlech chování, poměru k pohraničnickům, ale také o pašerácké filozofii a étosu („pašování není zločin, nestojí mezi deseti božími příkázáními“). Hallerova stať je v české mutaci – podobně jako její většina – bohužel poznamenána množstvím překlepů a překladatelských neobratností.

Jakýmkoliv výtkám může naopak čelit text mladého historika Svena Bauera, rodáka ze Zwieselu (nar. 1976) v oddílu „Mýto a clo“, jehož českého překladu se zřejmě ujal zkušený odborník. V historické posloupnosti autor sleduje vývoj celnictví na bavorské straně hranice v časovém rozmezí 1806–1990, a to na základě archivních pramenů a recentní literatury.

Podobně, ale s mnohem širším historickým záběrem, je koncipován poslední oddíl Jana Jiráka „Ostraha hranic a finanční stráž“. Svým rozsahem zabírá téměř polovinu publikace a je bohatě provázen obrazovou dokumentací i statistickými údaji. I. Falta v úvodu sice upozorňuje na kontroverznost jeho zařazení, domnívám se však, že nám podrobným

vývojem poměrů na rakouské a později československé straně hranice dokresluje to, co v předcházejících statích chybí. Bohužel korektoři přehlédli chyby i zde.

Jak tedy z předcházejícího textu vyplývá, formální stránka nepatří k silným stránkám této publikace (kromě překlepů a překladatelských faux pas nedošlo ke sjednocení odkazů), viditelně ji poškozuje, a tím i vylučuje z ranku odborné literatury. I přes tyto závažné nedostatky české verze ji však nelze přehlédnout. Mohla by být motivací pro další bádání v oblasti, která byla na naší straně výtečně zpracovávána z pera beletristů (Baar, Klostermann), nikoliv etnografů. K zamýšlení stojí otázka, zda výraznější podíl bavorské strany na praktikách podloudného obchodu nebyl způsobem kromě odlišných ekonomických podmínek i lepší semknutostí a organizovaností jednotlivých pašeráckých skupin. Tuto hypotézu by mohlo potvrdit či vyvrátit jen další podrobné bádání z české strany.

Marta Ulrychová

**JANA PÁCALOVÁ (ed.): SLOVENSKÉ ROZPRÁVKY (1845–1883). (= Knižnica slovenskej literatúry, zv. 42.) Bratislava: Kalligram – Ústav slovenskej literatúry, 2012, 579 s.**

Úvodem je třeba poznamenat, že autorkou publikace je Jana Pácalová, která ji sestavila, opatřila poznámkami a komentáři, napsala „náčrt dejín rozprávky v literárnom prostredí“ a doslov. Knihu provází slovník nářečních výrazů a slov nebo frazeologických spojení ze slovenštiny 19. století (připravila Katarína Žeňuchová) a cenná obrazová příloha obsahující ukázky z korespondence slovenských badatelů té doby a tituly nebo úryvky textů některých sbírek. Jméno J. Pácalové však není na titulních stranách knihy bohužel uvedeno.

První část knihy „Rozprávky“ (s. 11–413) je tvořena souborem *Slovenských*

*povestí* Jána Francisciho z roku 1845, *Slovenských povestí* Augusta Horislava Škultétyho a Pavla Dobšinského z roku 1858 a Dobšinského *Prostonárodných slovenských povestí I, II, III* z let 1880–1883. Tento oddíl zaujímá téměř čtyři pětiny celkového rozsahu publikace, takže by mohl vzniknout dojem, že jde o tradičně uchopenou edici pohádkových sbírek z 19. století. Uvedené texty jsou však pojaty jako potřebné východisko k druhé, analytické části knihy (s. 417–579), která představuje její vlastní badatelský cíl, a ten je zpracován vynikajícím způsobem a na nezvykle kvalitní úrovni. Celou publikaci je proto třeba pokládat za odbornou monografii, která pro své metodologicky nově pojaté analytické i hodnotící postupy znamená nejen pro slovenské, ale i pro obecně folkloristické pohádkoslovné bádání objektivní přínos. Všimneme si jen některých věcí nejzásadnějších.

Na prvním místě je to originalita základní ideje díla – provést analýzu a hodnocení počátku a vývoje zájmu o slovenskou pohádku (a lidové vyprávění vůbec) na Slovensku trojím pohledem:

a) konfrontací názorů slovenských sběratelů, editorů, upravovatelů pohádek (především Francisciho, Reusse, Dobšinského, Škultétyho, Hradovského), a to na základě rozsáhlého archivního studia jejich korespondence, dobových časopiseckých ohlasů jejich publikovaných sbírek i záznamů veřejných přednáškových vystoupení. Překvapuje jednak bohatství získaných informací, jednak to, jak velký význam měly pro formování slovenské literární a kulturní inteligence otázky společenské hodnoty pohádek, jejich forma zpracování a vydávání a podoba jejich jazyka;

b) vlastním autorčíným rozborem a hodnocením, v němž lze rozpoznat její systematickou orientaci v nejnovější folkloristické produkci, ve vývoji starších názorů na ediční práci s pohádkami, v objektivním diferencování mezi folkloristickým a literárněvědným přístupem, v uplatnění zřetele k principům estetiky při řešení vztahu „lidového umění“ a spo-

lečenské situace, jak je to dobře ukázáno v objasnění vlivů romantismu na první vlnu zájmu o pohádky aj.;

c) sledováním začátků a rozvoje slovenské pohádkoslovné tradice v chronologicky delším vývojovém proudu, což umožňuje objektivněji poznat krystalizaci interpretačních postupů a metod.

V práci se projevuje snaha strukturovat dobové názory na pohádku s přihlédnutím ke kategoriím, které představují obecný a charakteristický rys jejich vývoje. Zřetelné je to vidět např. na kategorii „rozprávkovost“, česky „pohádkovost“. Autorka jí chápe především jako terminologické pojmenování souhrnu těch jevů a vlastností, které v rámci lidového vyprávění vymezují „pohádku“ jako specifický druh. Velmi dobře vystihla to, jaký význam měla „rozprávkovost“ v postojích romantiků, které oscillovaly kolem náhledů L. Štúra (s. 560 sl.): pohádka je ideálním výrazem fantazijního světa a podle J. Francisciho a S. Reusse nadto ještě vzorem etickým a mravním.

Jiný problém, který autorka sleduje a který je charakteristický už pro počátek slovenských zájmů o pohádku, je přiklad konceptu (statusu) pohádky „jako prostonárodné básne“ a „povesti [tj. pohádky, MŠ] ako umenie“ (Francisci) a nikoli jako „nauka o mravnosti“ (Reuss). Pácalová také postihla konkurenci jiných dvou základních významů romantických koncepcí, týkajících se etnického příznaku. Napodobením modelu nadřazenosti germánského příznaku nad pohádkami německými pokládal Štúr „slovenskost“ pohádek jako znak podřízený „slovenskosti“. Francisci hájil autentickou „slovenskost“. Její znaky „musia byť vytlačené [tj. zdůrazněné, zviditelněné, MŠ] v povestiach našich“.

Rozbor „textotvorné strategie“, autorkou dobře obecně vystihnuté kategorie, která je svázána s dobovou diskusí o přípravě *Slovenských povestí* P. Dobšinského a A. H. Škultétyho (s. 563–564), je poučný zejména ze dvou hledisek. Především se dotýká jedné z ústředních otázek vzniku publikované podoby pohádk-

ky, totiž poměru mezi prvotním záznamem, procesu selekce ze starších zápisů, kompilace motivačně-stylotvorných prvků a aplikace regionálně (národně) platných konstitutivních složek pohádkové poetiky (s. 564). Díky autorčině práci s korespondenčními prameny jsou tyto problémy demonstrovány diskusí o poměru zápisu „z úst ľudu“ k metodě „písanie od stola“. První postup uplatnila už B. Němcová, když na různých místech Slovenska zapisovala lidová vyprávění. Dobšinský a Škultéty dokázali, že druhý způsob, je-li výrazem vypravěčského talentu a znalosti poetiky lidového vyprávění, vede k vytvoření ideálního modelu „prostonárodnej poezie“ (s. 564).

Pozornost zasluhuje také to, jak si Pácalová v korespondenci slovenských badatelů všimla vztahu pohádky, zejména pohádkových motivů a jejich metaforických zpracování v dobové slovenské krásné literatuře. Zvláštnost tkví však v tom, že se tak děje „v kontexte presahujúcom literárny priestor“ (s. 565), totiž v kulturně-politické situaci slovenského národa. „Pohádkovost“ a „metaforičnosť“ pohádky tak dostává jinou sdělenou a ideovou funkci. Iniciátorem tohoto proudu byl na prvním místě S. Francisci. Jiným aspektem této společenské funkce pohádky byl její význam pro kodifikaci slovenského spisovného jazyka. Francisciho *Slovenské povesti* jsou v tomto smyslu unikátní autorskou variantou formující se „novej jazykovej normy“ (s. 558). Kodifikace spisovné slovenštiny, vypracovaná 1844 L. Štúrem, mohla být obecně přijata také proto, že jazyk „povestí“ plnil už funkci jazyka literárního a prokazoval jak životnost Štúrova činu, tak také jeho národně reprezentativní úlohu.

J. Pácalová definuje cestu svého badatelského zaujetí v duchu soudobé esejizace vědeckého stylu jako „příbeh“. Text má vnitřní napětí, které je blízké literatuře faktu. Nad těmito vnějšími znaky však přesvědčivě převládá schopnost autorky zhodnotit rozsáhlý archivní materiál a na základě spolehlivé orientace

v oboru podat analýzu, která je souhrnným obrazem vývoje slovenských zájmů o pohádku v 19. století. Je to jiný druh vývoje, než jsou proměny pohádky v současnosti, jak jsou např. ve vztahu k literární vědě popsány v publikaci Mileny Šubrtové a kol. *Pohádkové příběhy v české literatuře pro děti a mládež 1990–2010* (Brno: Masarykova univerzita 2011, 327 s.)

Kniha J. Pácalové je významným obohacením dějin, vývoje, teorie i metodologie slovenské, slovanské i obecné folkloristiky a jejího poměru k některým jiným společenskovědním disciplínám.

Marta Šrámková

**JOSEF HOLCMAN: STROJ SE (NE) ZADRHL. Uherské Hradiště: Ottobře 12, 2012, 160 s.**

Josef Holcman, rodák ze slováckých Skoronic u Kyjova, se už stačil zapsat do povědomí svých čtenářů řadou knížek. Potomek a člen rodu vyhlášených rolnických hospodářů, křesťanských politiků (stařeček byl dokonce členem Ústavodárného Národního shromáždění), znalců lidových tradic a organizátorů veřejného a kulturního života na Kyjovsku (otec mimo jiné obnovil ve Skoronicích jízdu králů), nezapře svou rodinnou výchovu. Ač erudici právník a povoláním soudce ve Zlíně, zúročuje ve svých publikacích bohaté životní a rodové zkušenosti, které komentuje s využitím rozličných filozofických, historických a etnologických poznatků. Jako démanty z nich probleskuje lidová moudrost osob, s nimiž jej svedl život na jednu cestu a na něž pohlíží laskavým zrakem. Věčným námětem jeho prací jsou tradice, vztah k rodnému kraji, rodné obci, půdě, k vinu, ale především ke koním a zvláště k jízdě králů. Tomuto lidovému rituálu se autor věnuje celý svůj dosavadní život. Nejprve jako jezdec, pak jako její udržovatel a organizátor a posléze jako

respektovaný znalec. Není náhodou, že byl počátkem roku 2013 zvolen předsedou Sboru pro ochranu a uchování jízdy králů na jihovýchodní Moravě, což je poradní orgán ředitele Národního ústavu lidové kultury ve Strážnici.

Základem předkládané publikace jsou převážně fejetony. Jako bystrý pozorovatel se J. Holcman každoročně účastní mnoha regionálních folklorních festivalů na Moravě, rozličných kulturních akcí i tradičních obyčejových příležitostí. Pravidelně přijíždí také na Mezinárodní folklorní festival do Strážnice. Všechny tyto akce zužitkoval ve svých fejetonech, které jsou svým způsobem „zprávy“, jež si u něj většinou objednala redakce Národopisné revue, odborného etnologického časopisu, zaměřeného mj. na výzkum proměn tradic lidové kultury. Je velice dobře, že je autor zpřístupnil také v knižní podobě pro daleko širší okruh čtenářů. Přínosem je též to, že devět fejetonů je doplněno třemi „baladami“ – osudy tří lidí. V nich spisovatel využil kronikářských zápisů svého otce Vojtěcha (1925–1985), od mládí zanámeného a neúnávného lokálního a regionálního historika, jinak sedláka a neformálního pracovníka kulturního dění a uznávaného činovníka nekomunistické opozice. I když v celé Holcmanově práci nalézáme laskavý pohled na svět, právě tři balady dodávají knížce neobyčejně silný náboj lidskosti. Ten mohou vnímat zvláště ti, kdo některou z oněch tří osobností měli čest poznat osobně.

Je to zvláštní: Josef Holcman píše vlastně beletrii, ale čtenář může mít pocit, že čte etnologické stati. Je to dáno tím, že autor má neobyčejný cit pro vnímání tradice obecně, že chápe návaznost rodových vztahů a tradic vesnické pospolitosti, na něž pohlíží i kritickým okem, sebe sama z ní nevyjímaje. Jeho fejetony nutí k novému zamyšlení i etnolog, protože upozorňují i na poněkud jiný způsob vnímání tradic a jejich proměn v současném životě naší společnosti.

Jan Krist

# NÁVRH ETICKÉHO KODEXU ČESKÉ NÁRODOPISNÉ SPOLEČNOSTI

Řada renomovaných vědeckých společností, institucí či celých disciplín má svůj etický kodex, definující základní principy, které by měly být při jejich práci respektovány. Česká etnologie tímto materiálem doposud nedisponuje, i když řada činností etnologů (výzkumná, publikační, archivování a prezentace výsledků bádání) přináší rozmanitá etická dilemata. O důležitosti etické problematiky svědčí i skutečnost, že tvorba etického kodexu je zahrnuta jako jeden z úkolů v rámci naplňování vládní Koncepce účinnější péče o tradiční lidovou kulturu. O etice v etnologii se diskutovalo na stránkách některých odborných periodik, spolu s dílčími vnitrooborovými debatami však zůstalo zatím spíše jen u ojedinělých příspěvků a zamyšlení, které doposud neměly adekvátní vyústění.

Na základě těchto podnětů se členové České národopisné společnosti (ČNS) na jednání Valného shromáždění ČNS v září 2011 rozhodli, že do dalšího Valného shromáždění bude připraven k projednání a schválení Etický kodex ČNS. Sestavením jeho pracovní verze byli pověřeni Petr Janeček a Jana Nosková. Ti představili pracovní verzi kodexu v říjnu 2013 na workshopu *Etika a etnologie* pořádaném ČNS na Filozofické fakultě MU v Brně. Z diskuse nad návrhem vzešla řada připomínek, které byly do kodexu zapracovány. Přesto je důležité, aby diskuse o takto zásadním dokumentu proběhla před jeho schválením na Valném shromáždění ČNS na podzim 2014 v rámci širší odborné veřejnosti. Z toho důvodu bylo rozhodnuto publikovat pracovní verzi kodexu v základních etnologických periodikách a vyzvat zástupce oboru, aby přispěli svými připomínkami a komentáři k jeho výsledné podobě. Svě podněty zasílejte prosím na adresy petr.janecek@ff.cuni.cz nebo jana.noskova@iach.cz – a to do 30. 6. 2014. Děkujeme.

*Daniel Drápala, Petr Janeček, Jana Nosková*

## Etický kodex České národopisné společnosti (pracovní verze ze dne 15. 10. 2013)

### Úvod

Česká národopisná společnost je nezávislá a dobrovolná nevládní organizace sdružující vědecké, vědecko-pedagogické a odborné pracovníky v oboru etnologie, studenty etnologie a zájemce o práci v této disciplíně z jiných příbuzných oborů. Jejím hlavním úkolem je napomáhat rozvoji etnologie a realizaci, propagaci a popularizaci výsledků tohoto oboru.

Česká národopisná společnost ve své činnosti zastřešuje a podporuje řadu činností svých členů souvisejících s etnologií. Jedná se především o vědeckou (teoretickou a výzkumnou) činnost, publikační činnost, dokumentační a prezentační práci (mj. v muzejních institucích), poskytování odborných recenzních a expertních posudků, propagování a popularizaci výsledků etnologie (mj. i na poli tzv. folklorismu) a výuku budoucích etnologů. Česká národopisná společnost dále vypisuje ankety a soutěže hodnotící vědecko-výzkumnou, sběratelskou, přednáškovou, výstavní a publikační činnost a přispívá ke zvyšování odborné úrovně svých členů pomocí seminářů, konferencí a přednášek.

Všechny tyto činnosti reflektuje Etický kodex České národopisné společnosti, který vychází ze struktury základních českých a světových etnologických, folkloristických, antropologických a muzeologických etických kodexů, jež modifikuje pro potřeby České národopisné společnosti.

Etický kodex České národopisné společnosti formuluje základní principy, které mají osvětlit oblasti profesionální zodpovědnosti etnologů ve vztahu k etnologické disciplíně, zkoumaným lidem (subjektům výzkumu – respondentům, informátorům a nárátorům), získaným datům nemateriální i materiální povahy, zadavatelům a sponzorům výzkumu, kolegům a spolupracovníkům, studentům a dobrovolníkům (včetně dopisovatelů ČNS), široké veřejnosti a společnosti jako celku.

Oblasti, kterých se tento kodex dotýká, jsou především vědecký výzkum, publikování dat a vědecká práce, archivování dat a péče o ně, aplikovaná etnologie a medializace, propagace a výuka etnologie.

## 1. VÝZKUM

### 1.1 Vztah k etnologické disciplíně

Členům ČNS je během etnologických terénních, archivních a muzejních výzkumů doporučováno:

- realizovat tyto výzkumy na co nejvyšší profesní úrovni v duchu kritického bádání s cílem rozšíření stávajícího vědeckého poznání, dodržovat základní zásady vědecké práce v oblasti heuristiky a epistemologie;

- důkladně zvažovat témata výzkumů a důkladně se na ně odborně připravovat včetně nastudování veškeré relevantní primární a sekundární literatury;
- používat odpovídající metody a techniky výzkumu a co nejkvalitnější technické vybavení a zázemí výzkumu;
- vést k výzkumu odpovídající dokumentaci umožňující jeho zpětné ověření;
- neparticipovat na protiprávních či eticky sporných výzkumech.

## **1.2 Vztah ke zkoumaným lidem a skupinám**

- zachovávat za všech okolností důstojnost a práva subjektů výzkumu;
- maximálně možným způsobem seznamovat subjekty výzkumu s cílem, účely a postupy výzkumu;
- zvažovat etické následky vztahů se subjekty výzkumu jdoucí nad rámec výzkumu;
- provádět maximálně transparentní výzkum a minimalizovat provádění skrytého výzkumu, který je možné provádět jen v eticky neproblematických případech;
- při výzkumech usilovat o získání informovaného souhlasu subjektů výzkumu s prováděním výzkumu;
- nevyužívat pozice výzkumníka v neprospěch či k vědomé manipulaci se subjekty výzkumu, a to i v případě angažovaného výzkumu.

## **1.3 Vztah k získaným datům nemateriální i materiální povahy**

- sbírat data jen za aplikování nejpřísnějších etických podmínek vyložených výše;
- nezasahovat do povahy, kvantity a kvality získávaných dat.

## **1.4 Vztah k zadavatelům výzkumu**

- před začátkem výzkumu jasně definovat vzájemné vztahy a závazky k zadavateli výzkumu;
- připravit výzkum s vědomím finanční odpovědnosti a transparentního rozpočtu a aplikovat obvyklou výši a způsob honorování;
- připravit pouze realizovatelný výzkum, který je v možnostech výzkumníka a zadavatelské instituce;
- při výzkumu explicitně uvádět informace o zadavateli výzkumu;
- předat veškerá relevantní získaná data instituci, pro kterou byla shromažďována.

## **1.5 Vztah ke spolupracovníkům, dobrovolníkům a studentům**

- ctít zásady týmové práce, korektní spolupráce a jasného a spravedlivého definování výzkumných rolí;
- nezvýhodňovat či nepenalizovat členy výzkumného týmu, dobrovolníky a studenty na základě kategorií jako je věk, gender, náboženské či politické přesvědčení;
- respektovat názory kolegů, studentů a dobrovolníků během výzkumné činnosti.

## **1.6 Vztah k veřejnosti**

- provádět výzkumy sloužící ku prospěchu společnosti jako celku a s vědomím sociální odpovědnosti.

# **2. PUBLIKOVÁNÍ DAT**

## **2.1 Vztah k etnologické disciplíně**

Členům České národopisné společnosti je v oblasti odborné publikační činnosti doporučováno:

- publikovat v duchu kritického bádání s cílem rozšíření stávajícího vědeckého poznání;
- publikovat pouze data a výsledky výzkumů zpracované na co nejvyšší profesní úrovni;
- publikovat pouze texty prokazující dostatečné odborné znalosti dané problematiky;

- dodržovat zásady vědecké publikační činnosti včetně explicitního odkazování na relevantní publikovanou literaturu, dodržování správných citačních úzů a norem a zákazu plagiátorství;
- vyhýbat se účelové publikační činnosti např. umělým rozdělováním textů na více částí.

## **2.2 Vztah ke zkoumaným lidem a skupinám**

- snažit se o získání explicitního souhlasu subjektů výzkumu s publikováním výzkumu;
- zohlednit skutečnosti, které by mohly při publikování vést k negativním důsledkům pro subjekty výzkumu, a tyto důsledky snižovat například jejich anonymizací;
- v rámci možností seznamovat subjekty výzkumu s publikovanými výsledky výzkumu a umožnit jim přístup k nim i v budoucnosti;
- maximálním možným způsobem zdůraznit podíl subjektů výzkumu na celkovém publikovaném výsledku, v případě jejich souhlasu s uvedením jejich jmen.

## **2.3 Vztah k získaným datům nemateriální i materiální povahy**

- publikovat pouze data získaná za aplikování nejpřísnějších etických podmínek vyložených výše;
- publikovat pouze celostně zpracovaná a nefalzifikovaná data a výsledky jejich analýzy;
- publikovat relevantní získaná data.

## **2.4 Vztah k zadavatelům výzkumu**

- v publikaci jasně uvést vztahy a závazky k zadavateli výzkumu, včetně údajů o něm;
- v publikaci uvést poděkování za pomoc zadavateli výzkumu
- publikovat primárně v médiích doporučených zadavateli výzkumu.

## **2.5 Vztah ke spolupracovníkům, dobrovolníkům a studentům**

- v publikaci jasně uvést jména všech spolupracovníků, studentů a dobrovolníků v pořadí dle jejich podílu na publikovaném výsledku a s jasným uvedením jejich úlohy při výzkumu, v případě identického podílu pak v abecedním pořadí;
- v publikaci uvést poděkování za pomoc spolupodílejícím se kolegům, studentům, dobrovolníkům a spolupracujícím institucím;
- respektovat názory kolegů, studentů a dobrovolníků během publikační činnosti;
- neuvádět své jméno na publikovaných výsledcích, na kterých se badatelsky nepodíleli.

## **2.6 Vztah k veřejnosti**

- publikovat s vědomím sociální odpovědnosti a takovým způsobem, aby byly publikační výsledky dostupné společnosti jako celku.

# **3. ARCHIVOVÁNÍ A PÉČE O VÝSLEDKY VÝZKUMŮ**

## **3.1 Vztah k etnologické disciplíně**

Členům České národopisné společnosti je při archivování a péči o archiválie, sbírky muzejní povahy a další výsledky výzkumů ve veřejných i soukromých archivech, muzeích a sbírkách doporučováno:

- archivovat a pečovat primárně o data rozšiřující stávající vědecké poznání;
- archivovat a pečovat primárně o data zpracovaná na co nejvyšší profesní úrovni.

## **3.2 Vztah ke zkoumaným lidem a skupinám**

- při získávání dat pro archivaci používat pouze transparentní nástroje, ideálně smluvní povahy;



- při archivování a péči o data maximálním možným způsobem vycházet vstříc přáním subjektů výzkumu týkajících se např. jejich anonymizace, zpřístupnění dat, apod.;
- zohlednit skutečnosti, které by mohly při archivování a péči o data vést k negativním důsledkům pro subjekty výzkumu, a tyto důsledky snižovat například jejich anonymizací;
- seznámit subjekty výzkumu s místem, přístupností a způsobem uložení a péče o data, umožnit jim přístup k nim i v budoucnosti;
- zdůraznit podíl subjektů výzkumu na získaných archivovaných datech, v případě jejich souhlasu s uvedením jejich jmen.

### **3.3 Vztah k získaným datům nemateriální i materiální povahy**

- pečlivě a zodpovědně ukládat a pečovat o data;
- používat nejnovější relevantní profesní přístupy, metody, techniky a technická zařízení péče o data;
- maximálním možným způsobem zabránit zneužití archivovaných dat;
- maximálním možným způsobem zabránit poškození, ztrátě, odkupu či odcizení dat.

### **3.4 Vztah k zadavatelům výzkumu**

- archivovaná data jasně informačně propojit se zadavatelem výzkumu;
- archivovat data primárně v institucích doporučených zadavateli výzkumu.

### **3.5 Vztah ke spolupracovníkům, dobrovolníkům a studentům**

- archivovaná data maximálně zpřístupňovat co nejširší badatelské veřejnosti;
- při archivaci dat jasně uvést jména všech spolupracovníků, dobrovolníků a studentů v pořadí dle jejich podílu na získání dat, v případě identického podílu pak v abecedním pořadí;
- při archivaci dat uvést poděkování za pomoc spolupodílejícím se kolegům, dobrovolníkům a studentům a spolupracujícím institucím;
- respektovat názory kolegů, dobrovolníků a studentů během archivační a sbírkotvorné činnosti;
- neuvádět své jméno na archivovaných datech, na jejichž získání se nepodíleli.

### **3.6 Vztah k veřejnosti**

- o archivovaná data pečovat s vědomím sociální odpovědnosti;
- archivovaná data maximálním možným způsobem zpřístupňovat veřejnosti a zajišťovat jejich uchování pro budoucí generace.

## **4. APLIKOVANÁ ETNOLOGIE**

### **4.1 Vztah k etnologické disciplíně**

Členům České národopisné společnosti je při přípravě expozic, výstav, prezentací, folklorních vystoupení, programů a pásem, při prezentaci a rekonstrukci artefaktů, technik a činností, včetně jejich uměleckého zpracování, a při experimentální a angažované etnologii doporučováno:

- aplikovat primárně data získaná s cílem rozšíření stávajícího vědeckého poznání;
- aplikovat pouze data a výsledky výzkumů zpracované na co nejvyšší profesní úrovni;
- aplikovat pouze data prokazující dostatečné odborné znalosti dané problematiky;
- aplikovaná data prezentovat s dodržováním nejvyšších standardů umělecké prezentace a souvisejících prezentačních dovedností;
- vyhýbat se účelové aplikaci etnologických dat pouze za účelem zisku.

### **4.2 Vztah ke zkoumaným lidem a skupinám**

- při aplikaci dat používat pouze transparentní nástroje, ideálně smluvní povahy;

- při aplikaci maximálním možným způsobem vycházet vstříc přáním subjektů výzkumu týkajících se např. jejich anonymizace, zpřístupnění dat, apod.;
- zohlednit skutečnosti, které by mohly při aplikaci dat vést k negativním důsledkům pro subjekty výzkumu, a tyto důsledky snižovat například jejich anonymizací;
- seznámit subjekty výzkumu se způsobem, místem a časem aplikace dat;
- zdůraznit podíl subjektů výzkumu na aplikovaných datech, v případě jejich souhlasu s uvedením jejich jmen.

#### **4.3 Vztah k získaným datům nemateriální i materiální povahy**

- aplikovat data pečlivě a zodpovědně;
- používat nejnovější relevantní profesní přístupy, metody, techniky a technická zařízení aplikace dat;
- maximálním možným způsobem zabránit zneužití aplikovaných dat;
- maximálním možným způsobem zabránit poškození, ztrátě, odkupu či odcizení aplikovaných dat.

#### **4.4 Vztah k zadavatelům výzkumu**

- aplikovaná data jasně informačně propojit se zadavatelem výzkumu;
- aplikovaná data primárně prezentovat v institucích a prostorech doporučených zadavatelí výzkumu.

#### **4.5 Vztah ke spolupracovníkům, dobrovolníkům a studentům**

- externí posuzovatelskou činnost při hodnocení odborných i aplikovaných etnologických textů a projektů provádět maximálně zodpovědně, objektivně a nestranně, vyhýbat se případnému střetu zájmů a hodnocení odborně irelevantních projektů;
- při aplikaci dat jasně uvést jména všech spolupracovníků, dobrovolníků a studentů v pořadí dle jejich podílu na získání a aplikaci dat, v případě identického podílu pak v abecedním pořadí;
- při aplikaci dat uvést poděkování za pomoc spolupodílejícím se kolegům, dobrovolníkům, studentům a spolupracujícím institucím;
- respektovat názory a mínění kolegů, dobrovolníků a studentů během aplikace etnologických dat;
- neuvádět své jméno na aplikovaných datech, na jejichž získání se nepodíleli.

#### **4.6 Vztah k veřejnosti**

- aplikovat data s vědomím sociální odpovědnosti a takovým způsobem, aby byla maximálně přístupná a prospěšná široké veřejnosti, bez rezignace na odbornost jejich zpracování.

## **5. MEDIALIZACE, PROPAGACE A VÝUKA ETNOLOGIE**

### **5.1 Vztah k etnologické disciplíně**

Členům České národopisné společnosti je při vystoupení v masových komunikačních médiích, šíření etnologických poznatků ve veřejném prostoru například formou rozhovorů, přednášek, besed a prezentací a při výuce na všech stupních škol doporučováno:

- prezentovat primárně data získaná s cílem rozšíření stávajícího vědeckého poznání;
- prezentovat pouze data a výsledky výzkumů zpracované na co nejvyšší profesní úrovni;
- prezentovat pouze data prokazující dostatečné odborné znalosti dané problematiky;
- dodržovat zásady odborně relevantní prezentace etnologických dat včetně maximálního možného využití souvisejících profesních dovedností v oblasti pedagogické a prezentační;
- vyhýbat se účelové prezentaci etnologických dat pouze za účelem zisku.

### **5.2 Vztah ke zkoumaným lidem a skupinám**

- při prezentaci dat používat pouze transparentní nástroje, ideálně smluvní povahy;

- při prezentaci maximálním možným způsobem vycházet vstřícně s přáními subjektů výzkumu týkajících se např. jejich anonymizace, zpřístupnění dat, apod.;
- zohlednit skutečnosti, které by mohly při prezentaci dat vést k negativním důsledkům pro subjekty výzkumu, a tyto důsledky snižovat například jejich anonymizací;
- seznámit subjekty výzkumu se způsobem, místem a časem prezentace dat;
- zdůraznit podíl subjektů výzkumu na prezentovaných datech, v případě jejich souhlasu s uvedením jejich jmen.

### 5.3 Vztah k získaným datům nemateriální i materiální povahy

- prezentovat data pečlivě a zodpovědně;
- používat relevantní profesní přístupy, metody, techniky a technická zařízení prezentace dat;
- maximálním možným způsobem zabránit zneužití prezentovaných dat.

### 5.4 Vztah k zadavatelům výzkumu

- prezentovaná data jasně informačně propojit se zadavatelem výzkumu;
- prezentovaná data primárně prezentovat v médiích a prostorech doporučených zadavatelem výzkumu.

### 5.5 Vztah ke kolegům a spolupracovníkům, dobrovolníkům a studentům

- při prezentaci dat jasně uvést jména všech spolupracovníků, dobrovolníků a studentů v pořadí dle jejich podílu na získání a prezentaci dat, v případě identického podílu pak v abecedním pořadí;
- při prezentaci dat uvést poděkování za pomoc spolupodílejícím se kolegům, dobrovolníkům a studentům a spolupracujícím institucím;
- hodnotit práci studentů a dobrovolníků jen na základě jejich dosažených výsledků a odborných kvalit;
- respektovat názory studentů a dobrovolníků během pedagogické činnosti;
- zodpovědně předávat veškeré získané informace a aktuální úroveň vědeckého poznání, včetně etických zásad vědecké práce, během pedagogické a prezentační činnosti.

### 5.6 Vztah k veřejnosti

- prezentovat či vyučovat data s vědomím sociální odpovědnosti a takovým způsobem, aby byla maximálně přístupná a prospěšná veřejnosti, bez rezignace na odbornost jejich zpracování.

## ZÁVĚR

Etický kodex České národopisné společnosti poskytuje členům České národopisné společnosti metodická doporučení k individuálnímu řešení etických problémů spojených se základním, aplikovaným i angažovaným etnologickým výzkumem, při zpracování a publikování dat a jejich archivaci, při prezentaci, medializaci výsledků výzkumu a výuce etnologie. Nelze je chápat jako definitivně stanovená a neměnná pravidla, nýbrž jako soubor návodných postupů poukazujících k širšímu kontextu tematických a vztahových rámců, které by měly být z hlediska profesní etiky při etnologické práci zohledněny.

Při jejich konkrétní aplikaci je vedle dodržování veškeré odpovídající legislativy (např. Zákona č. 101/2000 Sb., o ochraně osobních údajů či Zákona č. 121/2000 Sb. – takzvaného autorského zákona, Občanského zákoníku a odpovídající muzejní a archivní legislativy) členům České národopisné společnosti na základě použití specifické metody etnologického výzkumu doporučováno dodržování etických kodexů relevantních příbuzných profesních organizací (např. Etický kodex ICOM, Etický kodex České asociace orální historie, Etický kodex České asociace pro sociální antropologii) a institucí, v rámci kterých či/a pro které jsou daný výzkum, data, či jejich aplikace nebo prezentace prováděny (např. Etický kodex výzkumných pracovníků Akademie věd České republiky).

## OBSAH XXIII. ROČNÍKU

## Studie a materiálové příspěvky

Vlčnovská jízda králů pohledem současného výzkumu (experimentu) ( <i>Daniela Stavělová</i> )	3
Jízda králů ve Vlčnově z pozice <i>outsidera</i> ( <i>Lise Andersen – Heino Wessel Hansen</i> )	15
Průběh a hlavní témata výzkumu jízdy králů ve Vlčnově ( <i>Petra Dotlačilová – Petra Slavíková – Kateřina Syslová – Daniela Zilvarová</i> )	20
Čím žil Vlčnov? Mediální zprávy o konání jízdy králů ve Vlčnově ( <i>Dorota Gremlicová – Daniela Zilvarová</i> )	33
Mezi rituálem a festivalem (na příkladu vlčnovské jízdy králů) ( <i>Anca Giurchescu</i> )	42
Jízda králů zapsaná na seznam UNESCO a otázka vlastnictví, dohledu a rozhodování: Čí tradice, či dědictví? ( <i>László Földfeldt</i> )	47
Kult sv. Cyrila a Metoděje a jeho nacionalizace v moderní době ( <i>Jan Rychlík – Magdaléna Rychlíková</i> )	75
Po stopách cyrilometodějské tradice v prozaickém folkloru a v některých vlastních jménech Moravy a Slezska ( <i>Marta Šrámková – Rudolf Šrámek</i> )	83
Cyrilometodějské milénium a česko-německé vztahy v Brně ( <i>Karel Altman</i> )	93
Svátek sv. Cyrila a Metoděje v Bulharsku – historie, tradice, politika, současnost (na příkladu města Plovdiv) ( <i>Katja Michajlova</i> )	99
Kult sv. Cyrila a Metoděje ve výtvarném umění (klíč k jejich ikonografii) ( <i>Aleš Filip – Jana Osolsobě – Jan Osolsobě</i> )	120
Ideqqi: keramika kabylských žen ( <i>Barbora Pütová</i> )	159
Využití a zpracování hlíny u Romů na území bývalého Československa ( <i>Jana Poláková</i> )	169
Historické okolnosti zániku archaických stavebních projevů pomoravsko-panonského typu lidového domu ( <i>Miroslav Válka</i> )	177
K některým archaickým konstrukčním technologiím hliněných staveb na Hané ( <i>Martin Novotný</i> )	190
O zajkovi a medvedovi: k problematice tematického vymedzenia politickej anekdoty ( <i>Eva Šipőczová</i> )	198
Krajané a současné migrační procesy ( <i>Zdeněk Uherek</i> )	235
„Českoslovenství“ na konci světa: krajané na Tasmánii ( <i>Stanislav Brouček</i> )	241
Krajanská lidová léčba a ritualizované praktiky u Čechů z Ukrajiny a Kazachstánu přesídlených do ČR ( <i>Veronika Beranská</i> )	254
Současný stav evangelického reformovaného sboru v Zelově na příkladu smíšených manželství ( <i>Barbara Kučerová</i> )	264
Ukrajinská diaspora v Severní Americe, její kultura a etnografické publikace ( <i>Dagmar Petišková</i> )	272

## Obrazová příloha

Cyril a Metoděj na svatých obrázcích ( <i>Alena Křížová</i> )	134
---	-----

## Fotografická příloha

Tři dny vlčnovské jízdy králů (25.–27. 5. 2013) – momenty, které při prvním setkání s terénem vystupují výrazně do popředí a přispívají k utváření dnešního obrazu obyčejce ( <i>Daniela Stavělová</i> )	51
--	----

Sobotiště, autor snímku a datum neznámé... ( <i>Helena Beránková, Alena Kalinová</i> )	206
--	-----

## Proměny tradice

Street verbuňk ( <i>Jiří Plocek</i> )	56
České, moravské a slovenské tradice krajanů v oblasti Minneapolis (St. Paul, MN, USA) ( <i>Lucie Šilerová – Frank Trnka</i> )	282

## Ohlédnutí

Jaroslav Mackerle a jeho národopisné dílo o Malé Hané ( <i>Lukáš F. Peluněk</i> )	287
---	-----

## Rozhovor

„Člověk by měl vědět, co dělá“ – rozhovor s Jiřím Pavlicou při příležitosti životního jubilea ( <i>Alžběta Lukáčová</i> )	298
---	-----

## Společenská kronika

Pozdravení Ludmile Sochorové ( <i>Petr Janeček</i> )	57
Blahopřání Aleně Plessingerové ( <i>Jiřina Langhammerová</i> )	58
Zemřel Josef Režný (1924–2012) ( <i>Zdeněk Vejvoda</i> )	59
Josef Kandert 70 let ( <i>Zdeněk Uherek</i> )	208
Jediný český Jawalapiti sedmdesátníkem – Mnislav Zelený 1943 až 2013 ( <i>Josef Kandert</i> )	209
Přátelské blahopřání k životnímu jubileu Pavla Bureše ( <i>Jitka Matuszková</i> )	210
K jubileu Vandy Jiřikovské ( <i>Jiří Langer</i> )	212
Petr Novák (20. 2. 1936 Jablonec nad Nisou – 1. 4. 2013 Praha) ( <i>Daniela Stavělová</i> )	212
Za Barborou Čumpelíkovou ( <i>Karel Pavlišťík</i> )	213
Jana Hrabětová jubilující ( <i>Jan Vinduška</i> )	140
Blahopřání Dušanovi Holému ( <i>Miloš Štědroň</i> )	141
Životní jubileum Františka Vrhela ( <i>Zdeněk Uherek</i> )	143
Jiřina Mlíkovská a její taneční nebe ( <i>Daniela Stavělová</i> )	144
Strážnické rozloučení s Jiřinou Mlíkovskou ( <i>Karel Pavlišťík</i> )	145
Za Cyrilem Zálešákem (1920–2013) ( <i>Jan Krist</i> )	146
Jubilující Jiřina Veselská ( <i>Daniel Drápala</i> )	293
Blahopřání Jitce Matuszkové ( <i>Helena Beránková</i> )	295

## Ohlédnutí

Vzpomínka na loutkářku a sběratelku pověstí Alžbětu Čihařovou-Odehnalovou ( <i>Leoš Vašek</i> )	138
---	-----

## Konference

Etnologie bez hranic (Krakov 22.–24. 4. 2013) ( <i>Barbora Machová</i> )	147
Seminář Sýpky venkovských usedlostí a problematika „špýcharového domu“ ( <i>Roman Malach</i> )	214
Muž a žena – vztahové súvislosti v kontexte múzejných zbierok ( <i>Zuzana Pešťanská</i> )	297

Konference ICCN v Dubrovniku ( <i>Helena Beránková</i> )	298	Jižní Plzeňsko 9, 2011 ( <i>Věra Thořová</i> )	71
Revitalizace, zachování a utváření kulturní identity nativních amerických indiánů ( <i>Anna Pogranová</i> )	299	Z. Uherek et al.: Analýza státního integračního programu pro azylanty ( <i>Nad'a Valášková</i> )	148
<b>Výstavy</b>		M. Stanonik: LITERARJENJE, kronopisje in rokopisje v teoriji in praksi ( <i>Libor Doležán</i> )	149
Memory. Liběna Rochová ...reflexe tradic v oděvních objektech... ( <i>Alena Křížová</i> )	61	J. Zajonc: Premeny vlákna ( <i>Lenka Nováková</i> )	150
Nová expozice vesnických masopustních obchůzek a masek z Hlinceka ( <i>Jan Blahůšek</i> )	62	A. Navrátilová: Namlouvání, láska a svatba v české lidové kultuře ( <i>Ludmila Tarcalová</i> )	151
Výstava Wiener Typen: Klischees und Wirklichkeit ( <i>Barbora Půtová</i> )	215	J. Kučerová: Sbératel lidových písní Martin Zeman z Velké nad Veličkou (1854–1919) ( <i>Marta Toncrová</i> )	153
Sališský umělec Shaun Peterson v Praze: umění indiánů amerického Severozápadu ( <i>Barbora Půtová</i> )	300	I. Šafránková: Šumavští muzikanti ve vzpomínkách Karla Polaty ( <i>Marta Ulrychová</i> )	154
<b>Festivály, koncerty</b>		Z. Profantová a kol.: Žili sme v socializme I. Kapitoly z etnológie každodennosti ( <i>Marie Novotná</i> )	223
17. ročník mezinárodního folklorního festivalu v Karlových Varech ( <i>Marta Ulrychová</i> )	62	D. Klímová – J. Otčenášek: Česká pohádka v 19. století ( <i>Milena Šubrtová</i> )	224
Dudy a dudáci – 12. ročník ( <i>Marta Ulrychová</i> )	63	Jak se dá také psát „recenze“ (reakce na text M. Šubrtové) ( <i>Jaroslav Otčenášek</i> )	226
Postřehy z Myjavy 2013 aneb Festivalové zamyšlení nad vývojem folklorního hnutí (nejen) na Moravě a na Slovensku ( <i>Lucie Uhlíková</i> )	216	J. Tichá: Gloria, gloria, aby ta trnečka rodila... Jaro na Rožnovsku. Výroční zvyky a slavnosti ( <i>Daniel Drápala</i> )	226
MFF Strážnice 2013 alebo „moja“ tohtoročná Strážnica ( <i>Viera Feriancová</i> )	217	O. Kolář: Historická ročenka 2012 ( <i>Marta Ulrychová</i> )	227
Finále verbiřské soutěže na 68. ročníku MFF ve Strážnici očima diváka ( <i>Jitka Matuszková</i> )	221	N. Belisová: Osud má jméno Dolský mlýn ( <i>Zdeňka Pitrunová</i> )	228
Mezinárodní folklorní festival Lužycy 2013 jubilejní ( <i>Jan Krist</i> )	222	P. Lozoviuk: Grenzland als Lebenswelt. Grenzkonstruktionen, Grenzwahrnehmungen und Grenzdiskurse in sächsisch-tschechischer Perspektive ( <i>Jitka Zalabáková</i> )	301
<b>Recenze</b>		P. Slavkovský: Slovenská etnografia ( <i>Josef Jančář</i> )	302
B. Störtkuhl – J. Stüben – T. Weger (eds.): Aufbruch und Krise. Das östliche Europa und die Deutschen nach dem Ersten Weltkrieg ( <i>Jana Nosková</i> )	64	R. Stoličná-Mikolajová (ed.) – K. Nováková: Kulinářská kultura regionov Slovenska ( <i>Miroslav Válka</i> )	304
R. Tichý – M. Vávra: Náboženství z jiného úhlu ( <i>Zdenka Pitrunová</i> )	66	J. Pácalová (ed.): Slovenské rozprávky (1845–1883) ( <i>Marta Šrámková</i> )	305
M. Hrdá – R. Šíp a kol: Identita v sociálně pedagogickém výzkumu ( <i>Michal Pavlásek</i> )	67	M. Haller et al.: Pašeráci a podloudníci na česko-bavorské hranici ( <i>Marta Ulrychová</i> )	306
V. Pokorný: Volám sa, teda som. Zovem sa, dakle jesam. Chorvátsky onomastikon Devinskej Novej Vsi. – V. Pokorný: Rič k riči. Slovo dalo slovo ( <i>Lenka Šmídková</i> )	68	J. Holcman: Stroj se (ne)zadrhl ( <i>Jan Krist</i> )	307
I. Kumperová: Chodské kroje ( <i>Marta Ulrychová</i> )	70	<b>Zprávy</b>	
L. Šútorová-Konečná: Tanečné tradície myjavského regiónu ( <i>Jan Krist</i> )	70	Posolstvo piesní Slovensku a svetu ( <i>Helena Beránková</i> , <i>Jana Pospíšilová</i> )	230
		Pozvánka na výstavu Věřte – nevěřte: Pa'ān – ma pa'ān ( <i>Michal Schuster</i> , <i>Milada Závodská</i> )	231
		<b>Návrh Etického kodexu České národopisné společnosti</b> ( <i>Daniel Drápala</i> , <i>Petr Janeček</i> , <i>Jana Nosková</i> )	308

**NÁRODOPISNÁ REVUE 4/2013**

(Revue für Ethnologie 4/2013)

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 4/2013**

(Journal of Ethnology 4/2013)

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 4/2013 der Zeitschrift *Národopisná revue* (*Revue für Ethnologie*) ist dem Thema der Migration von Landsleuten gewidmet. Zdeněk Uherek greift das Thema aus dem Blickwinkel der Migrationstheorie auf und befasst sich mit Faktoren, die die Entstehung von Gemeinschaften der Landsleute in Europa bedingen (*Landsleute und Migrationsprozesse der Gegenwart*). Stanislav Brouček richtet sein Augenmerk auf tschechische und slowakische Immigranten, die sich auf der australischen Insel Tasmanien niederließen (*Das „Tschechoslowakeitum“ am Ende der Welt: Unsere Landsleute auf Tasmanien*). Veronika Beranská widmet sich dem System von Heilpraktiken bei ukrainischen und kasachischen Tschechen (*Heilkunde und ritualisierte Praktiken bei den aus der Ukraine und aus Kasachstan in die Tschechische Republik heimgekehrten Tschechen*). Barbora Kučerová berichtet über die Enklave der tschechischen Zuwanderer in Zentral-Polen (*Die heutige Situation der evangelisch-reformierten Gemeinde in Zelów am Beispiel von Mischehen*), und Dagmar Petišková befasst sich mit ukrainischen Immigranten in den USA und in Kanada (*Ukrainische Diaspora in Nordamerika, ihre Kultur und ethnographische Publikationen*).

Die Rubrik „Tradition im Wandel“ stellt den Beitrag *Böhmische, mährische und slowakische Traditionen der Landsleute in Raum Minneapolis* (St. Paul, MN, USA) von Lucie Šilerová und Frank Trnka vor. Die Rubrik „Rückblicke“ erinnert an die Persönlichkeit von Jaroslav Mackerle und sein volkskundliches Werk über die ethnographische Region Kleine Hanna (Autor des Beitrags: Lukáš F. Peluněk). Die Rubrik „Das Gespräch“ ist dem Musiker Jiří Pavlica (\*1953) gewidmet. Die „Gesellschaftschronik“ erwähnt die Jubiläen der Ethnologinnen Jiřina Veselská (\*1943) und Jitka Matuszková (\*1953). In weiteren regelmäßigen Rubriken erscheinen Berichte von Konferenzen und Ausstellungen, Besprechungen neuer Bücher sowie weitere Informationen aus dem Fachbereich, einschl. Entwurf des Ethik-Kodex der Česká národopisná společnost (Tschechische Volkskundliche Gesellschaft).

Journal of Ethnology 4/2013 is devoted to expatriates. Zdeněk Uherek sketches the theme from the point of view of migration and he deals with the factors determining the formation of expatriates' communities in Europe (*Expatriates and Contemporary Migration Processes*). Stanislav Brouček pays attention to Czech and Slovak immigrants who settled down in Australian island Tasmania (*“Czechoslovakism” at the End of the World: Expatriates in Tasmania*). Veronika Beranská focuses on the system of traditional medicine in the culture of Ukrainian and Kazakhstanian Czechs (*Expatriates' Folk Treatment and Ritualized Practises with Czechs from Ukraine and Kazakhstan Transferred to the Czech Republic*). Barbora Kučerová reminds an enclave of Czech immigration in Central Poland (*Contemporary Situation at Evangelic Reformed Church in Zelów on Example of Mixed Marriages*) and Dagmar Petišková writes about Ukrainian immigrants in the USA and Canada (*Ukrainian Diaspora in North America – its culture and publications related to ethnography*).

Transferring traditions column publishes a contribution by Lucie Šilerová and Frank Trnka *Czech, Moravian and Slovakian Traditions of Expatriates in Minneapolis* (St. Paul, MN, USA). Review section remembers Jaroslav Mackerle and his ethnographic publication about the ethnographic area of Malá Haná (author Lukáš F. Peluněk). The Interview column is devoted to the musician Jiří Pavlica (born 1953). Social Chronicle mentions the anniversaries of ethnologists Jitka Matuszková (born 1953) and Jiřina Veselská (born 1943). Other regular columns offer reports from conferences and exhibitions, reviews of new books and other information from the branch, including a proposal of the Ethical Codex of the Czech Ethnographic Society.

## **NÁRODOPISNÁ REVUE 4/2013, ročník XXIII**

(L. ročník Národopisných aktualit)

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

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

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

**REDAKČNÍ RADA:** 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. Vlasta Ondrušová,  
doc. PhDr. Martina Pavlicová, CSc., PhDr. Karel Pavlišťík, CSc., PhDr. Jana Pospíšilová, Ph.D.,  
doc. Mgr. Daniela Stavělová, CSc., Mgr. Martin Šimša, doc. PhDr. Zdeněk Uherek, CSc.,  
PhDr. Lucie Uhlíková, Ph.D., PhDr. Marta Ulrychová, Ph.D., doc. PhDr. Miroslav Válka, Ph.D.

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

Šéfredaktor: Jan Krist

Redaktorka: Martina Pavlicová

Výkonná redaktorka a tajemnice redakce: Lucie Uhlíková

Výtvarná spolupráce: Dana Chatrná

Tisk: LELKA, Dolní Bojanovice

Datum vydání: 4. prosince 2013

ISSN 0862-8351

MK ČR E 18807

**NU  
LK**