

N Á R O D O P I S N Á

revue

4/2022

AUTOŘI STUDIÍ A ČLÁNKŮ NR 4/2022:

Mgr. Juraj JANTO, PhD., (*1976) je absolventem etnologie a historie na Filozofické fakultě Univerzity Komenského v Bratislavě a od roku 2011 zde působí na Katedře etnologie. Ve své vědecké a pedagogické činnosti se zaměřuje na urbánní etnologii, etnologii a socialismus, tradiční materiální kulturu a aplikovanou etnologii.

ORCID: 0000-0001-5502-2723. **Kontakt:** juraj.janto@uniba.sk

PhDr. Karel ALTMAN, CSc., (*1960) vystudoval historii a češtinu na Filozofické fakultě dnešní Masarykovy univerzity. Od roku 1984 je pracovníkem Etnologického ústavu Akademie věd ČR, v. v. i. (dříve Ústavu pro etnografii a folkloristiku ČSAV). Vedle historie oboru se zabývá urbánní etnologií, komunikací a socializací městských obyvatel, trampíngem, historií a každodenností hostinských podniků v českých zemích.

ORCID: 0000-0002-7202-1498. **Kontakt:** altman@eu.cas.cz

Mgr. Zita SKOŘEPOVÁ, Ph.D., (*1987) vystudovala obecnou antropologii se zaměřením na etnomuzikologii na Fakultě humanitních studií Univerzity Karlovy. Od roku 2018 působí jako výzkumná pracovnice v Etnologickém ústavu AV ČR. Hlavními oblastmi jejího badatelského zájmu jsou urbánní etnomuzikologie, hudba a tanec menšin, folklorní revivalismus a význam hudebních aktivit v každodennosti v souvislosti s kulturní pamětí a identitou místa.

ORCID: 0000-0002-0290-8720. **Kontakt:** skorepova@eu.cas.cz

Mgr. Olga NEŠPOROVÁ, Ph.D., (*1976) vystudovala sociální antropologii na Fakultě humanitních studií Univerzity Karlovy v Praze (2008). Působí v Etnologickém ústavu AV ČR v oddělení kulturních dějin. Hlavním předmětem jejího odborného zájmu je problematika smrti a pohřbívání a témata související s rodinou, aktuálně zejména rodičovství a mezigenerační solidarita.

ORCID: 0000-0001-6506-9533. **Kontakt:** nesporova@eu.cas.cz

Mgr. Martin NOVOTNÝ, Ph.D., (*1978) vystudoval etnologii a historii na Filozofické fakultě Masarykovy univerzity v Brně. Od roku 2010 působí jako odborný pracovník v Národním ústavu lidové kultury ve Strážnici, od roku 2016 zde zastává pozici zástupce ředitele. Věnuje se zejména lidovému stavitelství a tradičním řemeslům.

ORCID: 0000-0002-8623-5438. **Kontakt:** martin.novotny@nulk.cz

Mgr. Dalibor VŠIANSKÝ, Ph.D., (* 1976) pracuje jako odborný asistent v Ústavu geologických věd Přírodovědecké fakulty Masarykovy univerzity. Po magisterském studiu geologie nastoupil jako odborný pracovník do Výzkumného ústavu stavebních hmot, a.s. (2005–2014) a později na doktorské studium na svoji alma mater, kde je zaměstnán od roku 2008. Zabývá se mineralogií a petrografií aplikovanou v oblasti anorganických technických hmot a z laboratorních metod především práškovou rtg-difraktoметриí a optickou mikroskopií.

ORCID: 0000-0001-9769-072X. **Kontakt:** dalibor@sci.muni.cz

Ing. Aleš FRÝBORT (* 1978) je výzkumným pracovníkem v Centru dopravního výzkumu, v. v. i., kam nastoupil po absolvování Vysokého učení technického v Brně, Fakulty stavební, oboru Stavební materiálové inženýrství. Pracuje především na testování mechanicko-fyzikálních vlastností a mikrostruktury betonu, jeho specializací jsou zejména analýzy degradovaných betonů rozpínávacími reakcemi pomocí skenovací elektronové mikroskopie a mikroanalýzy (SEM a EDX).

ORCID: 0000-0002-8787-6800. **Kontakt:** ales.frybort@cdv.cz

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

N Á R O D O P I S N Á

revue

4/2022



OBSAH

Studie k tématu Životní styl

Život v „ideálnom socialistickom meste“: Naratívne reprezentácie minulosti Novej Dubnice (*Juraj Janto*) 267

Společenský zpěv jako aspekt životního stylu 20. století očima českého porodníka
a „zpěváka každodennosti“ Antonína Doležala (*Zita Skořepová*) 280

Český tramping jako životní styl (*Karel Altman*) 293

Přechod k mateřství a otcovství a jeho dopady na každodenní život a identitu jedince (*Olga Nešporová*) 307

Studie mimo hlavní téma

Pigmenty na venkovských stavbách z jihovýchodní Moravy na příkladu nálezové situace
z obce Hrušky (*Martin Novotný, Dalibor Všíanský, Aleš Frýbort*) 319

Proměny tradice

„Obnovení“ svatodušní obchůzky králek v Čebíně na Tišnovsku (*Jan Blažek*) 334

Ohlédnutí

Vědecký životopis Volodymyra Hošovského (k 100. výročí narození) (*Volodymyr Pasičnyk*) 339

Společenská kronika

Pozdravení Ludmile Sochorové (*Petr Janeček*) 344

Gratulace k životnímu jubileu Marie Pachtové (*Miroslav Válka*) 345

Za Soňou Švecovou (*Zuzana Beňušková*) 346

Za inspiracemi etnolingvisty Jerzyho Bartmińskiego (*Věra Frolcová*) 348

Výstavy

Obrazy plné moře. Vernisáž galerie Alexe Gabriela v Jaroměři-Josefově (*Veronika Beranská*) 349

Festivaly

24. Mezinárodní dudácký festival ve Strakonících (*Marta Ulrychová*) 350

Recenze

L. Šavelková – J. Jetmarová – T. Boukal (eds.): Původní obyvatelé a globalizace (*Michaela Konopíková*) 352

J. Janto: Úvod do štúdia tradičnej ľudovej kultúry (*Miroslav Válka*) 353

J. Horváthová a kol. ...to jsou těžké vzpomínky. I. svazek. Vzpomínky Romů a Sintů na život před válkou
a v protektorátu (*Eva Šípöczová*) 355

CD Kostelní písně ze Zhorov (*Jiří Čevela*) 357

Ročníkový obsah

358

Contents in English

360

ŽIVOT V „IDEÁLNOH SOCIALISTICKOM MESTE“: NARATÍVNE REPREZENTÁCIE MINULOSTI NOVEJ DUBNICE

Juraj Janto (Katedra etnológie, Filozofická fakulta Univerzity Komenského v Bratislave)

Výskum života v období socializmu¹ je v súčasnosti, najmä v posledných dvoch decéniách, aktuálnou témou v humanitných i sociálnych vedách (nielen) v našom geografickom priestore.² Motívom je nepochybne už aj dostatočný časový odstup (a chuť) na odbornú reflexiu obdobia, ktoré sme zažili ako dospelí, deti, príp. ho poznáme zo spomienok rodičov. Okrem mapovania politických udalostí rokov 1948 až 1989 v historickej vede, je záujem o poznanie toho, „ako sa žilo“. Odráža sa to aj v spoločenskej retrovne nielen u v súčasnosti silnej strednej generácie tzv. Husákových detí, ktorá spomína na svoje detstvo a mladosť. Samostatný a dôležitý prvok mozaiky poznania života v tomto období predstavuje mestské prostredie, ktoré sa v období 1948 – 1989, v súvislosti s masívnou urbanizáciou, podstatne menilo a bolo prostriedkom i výrazom riadenej socialistickej modernizácie krajiny. Práve mestá sa považovali za jej centrá.³

V štúdiu predstavujem spomienky obyvateľov na život v meste v období socializmu prostredníctvom ich naratívnych reprezentácií.⁴ Lokalitou môjho výskumu bola Nová Dubnica, mesto, ktoré bolo v 50. rokoch 20. storočia vybudované „na zelenej lúke“ ako „vzorové socialistické mesto“. Cieľom výskumu bolo zistiť, ako obyvatelia vo svojich výpovediach spomínajú na život v Novej Dubnici v 50. až 80. rokoch 20. storočia, aké témy pritom zdôrazňujú a ako verbalizujú v súčasnosti socialistickú minulosť mesta. Pri interpretácii svojich zistení som sa opieral o teoretický rámec kolektívnej pamäti, a to najmä vo vymedzení jeho autora M. Halbwachsa. V štúdiu predstavujem niektoré doterajšie výstupy projektu zameraného na výskum reprezentácií života v uvedenej lokalite v minulosti.⁵

Etnologický výskum mesta v socializme

Politicko-spoločenské zmeny v roku 1989, ktoré umožnili vedcom slobodne siahať aj po nových témach a prístupoch, sa odrazili aj v slovenskej etnológii. V 90. rokoch okrem pretrvávajúceho záujmu o tradičnú kultúru sa rozvinulo i bádanie aktuálnej spoločenskej reality. Samotný výskum spôsobu života v rokoch 1948 až 1989 sa vyvíjal len pozvoľne⁶ a výraznejšie sa prejavil až v novom

miléniu. Komplexnejšími prácami sú predovšetkým tri zborníky s názvom *Malé dejiny veľkých udalostí* (Profantová (ed.) 2005a, 2005b, 2007), ktoré sa zameriavajú na subjektívne interpretácie prelomových historických udalostí a dva zborníky *Žili sme v socializme* (Profantová (ed.) 2012, 2015), ktoré v štúdiách pokrývajú viaceré témy. Niektoré texty sa v uvedených dielach venujú aj teoreticko-metodologickým aspektom výskumu socializmu. V prehľadovej štúdiu o výskume socializmu v slovenskej etnológii po roku 1989 uvádza Beňušková (2021) takmer stovku publikovaných vedeckých textov, ktoré rozdeľuje do 6 tematických kategórií. Jednou z nich je aj výskum urbánneho prostredia ako samostatnej oblasti.

Skúmanie samotného mesta sa v slovenskej etnológii začalo rozvíjať v 80. rokoch 20. storočia a orientovalo sa predovšetkým na obdobie pred druhou svetovou vojnou. Toto časové zameranie pretrvávalo aj v bádani po roku 1989 a až v posledných rokoch vzniklo niekoľko etnologických štúdií, ktoré sa zaoberajú mestom v rokoch 1948 až 1989. Tieto texty sa venujú predovšetkým Bratislave a Trenčínu a sústreďujú sa na transformáciu mestského priestoru a života, na spomienky a pamäť, rituály a pod. (Beňušková 2021: 39). Okrem analýzy historických zmien v urbánnom prostredí využívajú aj koncept spomienok a kolektívnej pamäti.

V súvislosti s lokalitou môjho výskumu sú inšpiratívne aj zahraničné monografie, ktoré sa zameriavajú na obdobné sídla „vzorových“ socialistických miest, ktoré boli vybudované v 50. rokoch 20. storočia. K takýmto patria diela etnologičiek / kultúrnych antropologičiek o krakovskej Novej Hute od Golonky-Czajkowskej (2013) a Poznaniak (2014) a o maďarskom Dunaújvárosi od Feherváry (2013). Vychádzajú najmä zo spomienok obyvateľov na život v týchto lokalitách. Premena života v mestách počas socializmu je predmetom aj viacerých ďalších štúdií etnológov i ďalších vedcov strednej a východnej Európy. Napríklad v Česku k nim patria aj texty o Žďari nad Sázavou od Lozoviuka (napr. Lozoviuk 2004).

Skúmanie prepojenia pamäti a sídla patrí tiež medzi aktuálne diskurzy súčasného spoločenskovedného bádania. V česko-slovenskom priestore medzi príspevky,

ktoré akcentujú túto perspektívu pri skúmaní mesta patria napr. viaceré štúdie od etnológov i historikov v publikácii *Pamäť mesta* (Ferencová – Nosková 2009). Zaoberajú sa úlohou pamäti, najmä pri vytváraní obrazu a identity urbánnych lokalít. V slovenskej etnológii si súvislosť medzi mestom a pamäťou osobitne všímal D. Luther (2009) na príklade Bratislavy v 20. storočí, M. Vrzgulová (2009) v spomienkach mládeže na Trenčín v 60. rokoch alebo A. Bitušáková (2018) pri sledovaní pamätníkov v transformácii postsocialistického mesta.

V etnologických prácach, ktoré skúmajú minulý spôsob života, a teda aj obdobie socializmu, sa v súčasnosti stretáme s dvoma prístupmi, bádateľskými zámermi, hoci len v implicitnom vyjadrení. Prvým je úsilie o rekonštrukciu reality, opis reálií tak, ako v skutočnosti existovali. Tento historiografický prístup bol pre etnológiu (niekdajší národopis) typický do 90. rokov 20. storočia najmä pri skúmaní tradičnej ľudovej kultúry a uplatňuje sa aj v súčasnosti. Pri využívaní metódy etnografického interview sa kladie dôraz na overenie informácií od jednotlivých informátorov tak, aby sa dosiahla objektivita zistených údajov pre vernú rekonštrukciu. V tomto prístupe je tiež veľmi dôležité využitie ďalších metód – analýzy textových, hmotných či audio-vizuálnych prameňov, ktoré sú zdrojom dát pre opis spôsobu života. Druhý prístup je zameraný na výskum sociálnych reprezentácií (interpretácií) minulosti.⁷ Zámerom etnológie tu nie je rekonštruovať predchádzajúci spôsob života, ale skúmať názory na minulosť; predstavy o tom, aká bola minulosť, metodologicky presnejšie, ako je v súčasnosti verbálne deklarovaná. Uvedený prístup sa opiera primárne o metódu etnografického interview. Bádanie sa môže zameriavať na interpretáciu konkrétnych historických udalostí a procesov, na spomienky ich účastníkov (*oral history*⁸). Výskum skupinových (príp. individuálnych) interpretácií minulosti je čoraz viac populárny aj v historickej vede. Spomienky dopĺňajú „oficiálne“ vedecké poznanie o konkrétne príbehy; umožňujú poznávať „malé dejiny veľkých udalostí“. Aj vďaka „ľudskému rozmeru“ sú vhodným a vďačným edukačným nástrojom.⁹ Toto rozdelenie na dve základné línie súvisí, o. i., aj s teoreticko-metodologickými prístupmi, ktoré sa snažia empiricky zachytiť a objektívne skúmať realitu (pozitívizmus) alebo sa orientujú na jej (inter) subjektívne chápanie a interpretovanie ľuďmi (konštruktívizmus). Ako som uviedol, národopis, ako historická veda, sa v minulosti usiloval o rekonštrukciu spôsobu

života v minulosti. Od 90. rokov do slovenskej etnológie čoraz viac prenikajú výskumy zamerané na sledovanie predstáv o minulosti i súčasnosti. Ako má etnológia pristupovať k výskumu tohto (ale aj iných období) je dôležitou teoreticko-metodologickou otázkou vedy. Pri výskume obdobia socializmu sa v súčasnosti využívajú oba prístupy. V skúmaní dejinných udalostí a zvratov sú to najmä subjektívne pohľady na ne (keďže ich rekonštrukcia je cieľom historickej vedy). Pri mapovaní jednotlivých oblastí spôsobu života (strava, odev, obrady) sa bádanie usiluje predovšetkým o opis, rekonštrukciu ich reálneho fungovania. Obidve línie sa tiež dopĺňajú a kombinujú. Vo svojom bádaní v Novej Dubnici sa zameriavam na výskum reprezentácií života v minulosti.

Nová Dubnica¹⁰

Vznik nového mesta¹¹ na strednom Považí je úzko spojený s neďalekou Dubnicou nad Váhom. V roku 1937 tu Škodove závody so sídlom v Plzni spustili výrobu v zbrojárskom závode, ktorý bol vybudovaný ako záložná alternatíva vo vnútrozemí republiky. Dôvodom umiestnenia bol dostatok pracovnej sily v regióne, zdroj elektriny z hydrocentrály, vybudovaná železničná i cestná sieť. Počas vojny závod slúžil potrebám nemeckej armády (ako súčasť koncernu Reichswerke Hermann Göring), a preto v lete 1944 zažil aj bombardovanie. Pred príchodom frontu Nemci demontovali a odviezli zariadenia a väčšinu objektov zničili. Po vojne bol znárodnený podnik obnovený a rozšíril svoju výrobu. Dubnický podnik – resp. neskôr podniky Závody ťažkého strojárstva (ZTS) a Závody všeobecného strojárstva (ZVS)¹² – vyrábali okrem vojenského materiálu aj banské zariadenia, elektrické lokomotívy, sústruhy, valcovacie zariadenia atď. Nadštandardná mzda a ďalšie sociálne výhody lákali pracovníkov pre rozširujúcu sa výrobu z blízokých i vzdialenejších regiónov Slovenska. Keďže jestvujúce ubytovacie kapacity nepostačovali, rozhodlo sa o vybudovaní nového sídelného útvaru.¹³ Pre jeho potreby sa vyčlenila poľnohospodárska pôda v extraviláne Trenčianskej Teplej, Veľkého Kolačina i samotnej Dubnice nad Váhom (Kiacová 2007: 32 – 45).

Nové mesto sa malo stať výkladnou skriňou socialistického režimu. Jeho návrhom bol poverený Jiří Kroha, český architekt, ktorý sa k socializmu a ľavicovým ideálom hlásil už v predvojnovom období. Architektúra mohla podľa neho meniť svet a jej prostredníctvom sa

mali realizovať aj spoločenské reformy. V jeho myšlienkach sa objavovali, o. i., napr. návrhy združovať ľudí do obytných okrskov podľa záujmov (hudba, šport, príroda) (Cvacho 2007: 7). Urbanistickú koncepciu socialistického mesta vytvoril Kroha ako uzatvorenú, čo bolo typické pre výstavbu ideálnych miest. Predložil ju aj s vlastnými návrhmi domov. Kvôli dôležitosti vrchu Dubovec v krajinom obraze mesta bola mestská os z presného severojužného smerovania pootočená o niekoľko stupňov na juhozápad. Nové mesto, ktoré sa malo stať okresným, plánovali pre 20 – 25 tisíc ľudí (v súčasnosti v ňom žije takmer 11 tisíc obyvateľov). Hlavnú os mesta predstavuje široký bulvár, Mierové námestie, ktorý rozdeľuje komplex na dve symetrické polovice, a tie sú ešte priečne predelené cestnou komunikáciou – Ulicou SNP. Spolu tak vytvárajú štyri uzavreté bloky (nazvané Sady), na každej strane s vlastnou dominantnou – budovou slobodárne¹⁴ s vežovitou nadstavbou a obytnými domami. Námestie je súvislo obostavané a lemované podlúbiami so základnou občianskou vybavenosťou v parteri.

Od pôvodných zámerov J. Kroha sa upustilo už počas výstavby. Finančná náročnosť, tlak na ďalšie byty, špecifické požiadavky panelovej výstavby a v neposlednom rade kritika architektúry socialistického realizmu v Sovietskom zväze po roku 1953 viedli k odklonu od plánovanej koncepcie. Posledné domy podľa Krohových návrhov dostavali v roku 1962. Z pôvodného plánu sa tak realizovala asi jedna tretina. Ďalší vývoj prebiehal už formou sídliskovej výstavby panelových bytových domov alebo individuálnej výstavby rodinných domov (štvrť Miklovky).

S vlastnou výstavbou nového mesta, ktoré patrilo územno-správne k Dubnici nad Váhom, sa začalo v septembri 1952 (ako prvé sa začali stavať dve slobodárne). V roku 1957 sa zo sídla stala samostatná obec s názvom Nová Dubnica¹⁵ a o tri roky neskôr (1960) získalo štatút mesta.¹⁶ V zakladajúcej listine sa konštatovalo, že „prvé socialistické mesto v Žilinskom kraji bude rásť a rozkvietať ako vzorný príklad starostlivosti KSČ a vlády Národného frontu o blaho človeka v socialistickej spoločnosti“ (Mesto Nová Dubnica 2007: 39). V erbe mesta sú dubové listy, ktoré odkazujú na blízky vrch Dubovec (Kiacová 2007: 70 – 75). Ako prvé objekty nového sídla boli v roku 1953 postavené slobodárne. Prvá základná škola bola v Novej Dubnici otvorená v septembri 1956 (druhá ZŠ a tiež špeciálna ZŠ v roku 1962 a tretia v 1968; v roku 1961 aj základná umelecká škola), dovtedy sa deti učili

v provizórnych priestoroch slobodárne alebo tie staršie dochádzali do školy v Kolačine. V prvých rokoch boli otvorené aj materská škola s detskými jasľami, zdravotné stredisko, pošta, kino Mier, kúpalisko, mestský dom osvetý a knižnica. Letné kino začalo premietiť v júli 1963 slávnostnou premiérou filmu *Jánošík* a mesto sa mohlo od r. 1968 pýšiť aj panoramatickým kinom s názvom Panorex¹⁷ (Kiacová 2007: 59). Spoločenský život mesta dotvárali takmer od jeho počiatkov záujmové krúžky, tanečné večierky, zväzy záhradkárov i rybárov, divadelné predstavenia i vlastné periodikum Hlas Novej Dubnice, ktoré začalo vychádzať od oficiálneho vzniku samostatnej obce (v r. 1957).

Pomerne bohatý bol športový život zastrešený telovýchovnou jednotou pod patronátom dubnického závodu (ZVS).

Hoci pôvodný Krohov projekt počítal aj s výstavbou dvoch rímskokatolíckych a jedného evanjelického kostola a jednej synagógy, vo „vzorovom socialistickom meste“ sa napokon miesto pre ne nenašlo. Pokus veriacich, ktorí zorganizovali zbierku na výstavbu kostola v roku 1969, bol zastavený, a tak sa verejné omše v Novej Dubnici začali sláviť až po roku 1989. Katolícky kostol sv. Jozefa Robotníka bol posvätený v roku 2005 a evanjelický v roku 2012 (Štofániková 2007: 90 – 106).



Budova jednej z dvoch slobodární, ktoré boli postavené v Novej Dubnici ako prvé domy. 50. roky 20. storočia. Dokumentácia Mestského úradu Nová Dubnica (MÚ ND)

Nová Dubnica je mesto, ktoré bolo postavené „na zelenej lúke“ ako typ vzorového sídla daného obdobia (podobne ako staršie Baťovany – Partizánske vzniklo ako „ideálne priemyselné mesto“). Socialistický realizmus, tzv. *sorela*, v ktorom bolo sídlo navrhnuté, sa vyznačoval historizujúcimi koncepciami s návratom k tradičnému tvarosloviu (dekoratívne motívy so sgrafitovou, freskovou, keramickou a sochárskou výzdobou; doplnkové prvky, farebnosť, národné a buditelské motívy atď.) a mestskej štruktúre. Bol to ideologicky motivovaný koncept stalinského obdobia, ktorý prerušil dovtedajšiu líniu vývoja modernej funkcionalistickej architektúry. Súvisel s obdobím reakcie na jej „neosobnosť“ v krajinách socialistického bloku, ale i mimo neho. Nová Dubnica je najvýznamnejšou ucelenou realizáciou zásad socialistického realizmu a úsilia o vybudovanie vzorového socialistického mesta na Slovensku.¹⁸

Spomienky na život v Novej Dubnici

Hlavná otázka môjho výskumu¹⁹ bola, ako si informátori spomínajú na život v Novej Dubnici v minulosti a aký je obsah týchto reprezentácií (témy spomienok). Usiloval som sa o zachytenie podoby niekdajšieho života v meste²⁰ na základe naratívnych reprezentácií. Pri skúmaní som využíval metódu etnografického (pološtruktúrovaného) rozhovoru a jeho špecifické podoby (metódy) zamerané na život informátora (biografické interview) a na udalosti z dejín mesta (orálna história). Spomienky ľudí na život v Novej Dubnici v minulosti, pred rokom 1989, som zisťoval konkrétnymi otázkami o ich osobnom živote v spojení s mestom (prísťahovanie, bývanie, trávenie času), otázkami o budovaní mesta, lokalitách a objektoch v sídle. Časť otázok som venoval tiež súčasnému vnímaniu minulosti Novej Dubnice ako socialistického mesta. Zamerail som sa na výskumnú vzorku obyvateľov vo veku 60 – 90 rokov (ľudia narodení v rokoch 1930 – 1960), ktorí sa v meste narodili alebo sem prišli bývať v 50. až 60. rokoch 20. storočia a v lokalite nepretržite doteraz žijú. Dôvodom pre takýto výber bola snaha zachytiť spomienky ešte prvých obyvateľov lokality. Z 24 respondentov bola väčšina (18) zamestnaná v priemyselnom závode ako výrobní pracovníci (14), príp. na administratívno-organizačných pozíciách (4) (s učňovským resp. stredným odborným vzdelaním). Z ostatných informátorov (6), u ktorých prevažovalo vysokoškolské vzdelanie, boli traja učitelia na miestnych ZŠ a traja

pracovali v iných výrobných podnikoch. Z 24 informátorov bolo 13 žien a 11 mužov; väčšina (16) do mesta prišla už v 50. rokoch alebo sa tu priamo narodili.

Pri analyzovaní dát získaných z rozhovorov (induktívna obsahová analýza) som sledoval dominantné témy výpovedí. Identifikoval som tri hlavné domény naratívnych reprezentácií minulosti: a) fabriku, prácu; b) budovanie mesta, c) rodinný a spoločenský život v meste. Tieto, samozrejme, vyplynuli aj z mnou kladených otázok (na druhej strane k niektorým ďalším otázkam – napr. odraz politických udalostí v meste, zmeny v 70. a 80. rokoch atď. – som nezískal dostatok relevantných dát). Výpovede v uvedených oblastiach sa navzájom prelínajú; kritériom pre zaradenie dát bola nosná doména. Tieto tri oblasti boli naplnené témami a obsahmi, ktoré uvádzam v nasledujúcej časti.

1. Fabrika, práca

V súvislosti so životom v Novej Dubnici najvýraznejšie vystupovala v spomienkach na minulosť téma práce, a to predovšetkým v blízkom priemyselnom závode²¹ v Dubnici nad Váhom. Mesto bolo postavené práve pre potreby ubytovania pracovníkov fabriky a takmer všetci obyvatelia, teda aj moji informátori, boli s ním v nejakom spojení. Buď tam pracovali ich rodičia, oni sami, alebo ich manžel/ka; v jednej rodine často i viacerí.²² To bola napokon aj hlavná príčina, prečo sa oni alebo ich rodičia do Novej Dubnice prísťahovali.

„Ten dôvod, že otec robil v ZŤS-ke a ZŤS-ka začala stavať Novú Dubnicu. ... zamestnanci, dostávali byty tu na Novej Dubnici.“ (M 76)²³

„Otec tam robil na zlievarni hlavného taviča. Potom teda už neskôr no mali žiadosť na byt, tak keď sa čosi postavilo, tak sa sem presťahovali. No to ja už som mala asi 8 rokov.“ (Ž 75)

Zamestnanie vo fabrike a jeho konkrétna podoba, ako náročnosť a zodpovednosť práce, bola medzi informátormi dôležitou témou prezentovaných spomienok.

„No ja som chodil 25 rokov na štyri smeny – dva dni ráno, dva dni poobede, dva noc a dva dni voľno. Tam neplatilo sviatok-piatok, koľko razy sa stalo, že na Štedrý deň som prišiel o 7, o 8 večer domov – sa museli pece povypínať.“ (M 76)

Strojársky podnik sa pritom objavoval nielen vo výpovediach, ktoré sa týkali priamo zamestnania a pracovnej činnosti, ale aj v spomienkach na školu (odborné

učilište), organizovaný voľný čas detí i dospelých (krúžky, kluby, pionierske tábory, rekreácie), vzájomné vzťahy obyvateľov mesta (a súčasne zamestnancov podniku, kolegov z práce), hromadnú i individuálnu bytovú výstavbu, harmonogram verejnej dopravy a pod. Toto všetko bolo nejakým spôsobom viac či menej rámcované – zabezpečované, podporované či podriadené dubnickému závodu. Napríklad na výstavbu svojho vlastného rodinného domu informátor spomína takto:

„No mal som podporu z podniku, samozrejme napríklad nám dávali 10 áut nákladných [stavebného materiálu] zdarma a 15000 podnik mi dal nenávratnú pôžičku. Vtedy 15000 bol pekný peniaz.“ (M 76)

Samozrejme, najvýraznejšie to bolo v prípade ľudí, ktorí boli v priemyselnom podniku sami zamestnaní. Fabrika prestupovala v minulosti všetkými sférami ich života. Zamestnanie bolo dôležitou oblasťou spomienok aj u tých informátorov, ktorí nepracovali priamo v podniku (iné závody, školstvo).

V období bývalého režimu bola práca základom občianstva; zdravotná starostlivosť, sociálne zabezpečenie, ale i dovolenka a voľný čas atď. sa realizovali prostredníctvom zamestnania pracovníkov. Obzvlášť to platilo pre priemyselnú prácu a robotníkov, ktorí boli vyzdvihovaní ako nová spoločenská elita (pozri Nečasová 2018: 77). V kontraste s tým porovnávali respondenti situáciu po roku 1989, keď došlo k útlmu výroby, objaveniu sa nezamestnanosti a jej rastu, k strate sociálnych istôt, úpadku spoločenských a voľnočasových aktivít, ktoré dovtedy podnik zabezpečoval. Priemyselný závod sa „vytrácal“ z aktuálnych životov mnohých ľudí a zostával pripomienkou obdobia stability a sociálnych istôt. Tieto zmeny (strata zamestnania a pod.) reflektovali informátori najčastejšie na príklade vlastných životov alebo životov svojich detí, resp. iných príbuzných a známych. S týmto posunom sa zmenil aj pohľad na manuálnu prácu priemyselného robotníka – z bývalým režimom vyzdvihovanej pozície sa stala podradná činnosť.

Po páde socializmu a prijatí hospodárskych reforiem sa politické a hospodárske priority odklonili od výroby v prospech spotreby; od priemyselnej výroby k službám a novým technológiám. Je to súčasť globálnejšieho procesu v mnohých častiach sveta (prechodu k postindustriálnej spoločnosti), keď flexibilné technológie a nové organizačné formy spôsobili, že povojnová *fordovská* úprava práce, ktorá poskytovala priemyselnej práci

bezpečné a cenené miesto, zastarala. Tieto zmeny sprevádzali meniace sa hodnoty a diskurzy týkajúce sa práce – „kultúra rúk“ začala byť podceňovaná a nahradzovaná „kultúrou mysle“ spojenou s hodnotami strednej triedy, ako je vzdelanie. Podobný posun hodnôt sprevádzal aj úpadok priemyslu v strednej a východnej Európe (Požniak 2014: 85).

Ľudia s odstupom času pozitívne hodnotia mnohé aspekty bývalého pracovného usporiadania, založeného na prísľube plnej a stabilnej zamestnanosti, pridelovaní výhod na základe rôľ ľudí ako zamestnancov, a na úzkom prepojení medzi prácou a spoločnosťou. Naratívne reprezentácie práce v období socializmu slúžia aj ako rámec pre hodnotenie toho, ako ľudia vnímajú zmeny, ktoré sa udiali po roku 1989. Reflektujú v nich degradáciu významu priemyslu, pretrhnutie spojenia medzi prácou a spoločenským životom; privatizáciu podnikov a ich predaj zahraničným spoločnostiam a predovšetkým nezamestnanosť a neistotu.

Napriek uvedenému informátori pozitívnejšie hodnotia súčasné obdobie zhruba posledného decénia. Je to vďaka rastu zamestnanosti a dostatku pracovných miest aj z dôvodu revitalizácie výroby v bývalom dubnickom podniku a vzniku množstva ďalších firiem. Dôvodom môže byť aj fakt, že sú už sami v dôchodkovom veku a nepotrební byť aktívnymi účastníkmi pracovného trhu.



Pohľad na námestie Novej Dubnice z terasy reštaurácie hotela Luník. 60. roky 20. storočia. Dokumentácia MÚ ND

2. Budovanie mesta

Moje otázky informátorom boli zamerané aj na začiatky a výstavbu mesta, stavebné zmeny a ich vplyv na život obyvateľov. K tejto oblasti sa najviac vedeli vyjadriť najmä tí, ktorí patrili medzi prvých obyvateľov, do mesta prišli v 50. rokoch ako dospelí, alebo v ňom vyrastali ako deti. Spomienky sa týkali začiatkov bývania v budujúcom sa meste a s tým spojených javov, ako bol zablatený terén, chýbajúce chodníky, škola a obchody v provizórnych priestoroch, kúrenie v bytoch pevným palivom a pod.

„V gumákoch sa chodilo až tam na hlavnú cestu. Túto na križovatku, tam boli také skrinky, gumáky sa vyzuli, dali sa do skrinky, prezulo sa, tam bola autobusová zastávka, prišiel autobus a išli sme do Dubnice.“ (M 69)

Blato sprevádzalo obyvateľov Novej Dubnici aj neskôr, a to najmä z dôvodu nedostatku asfaltu na cesty. Na prvé roky bývania mnohí spomínajú preto ako na „prechod bažinami“, pričom čižmy alebo galoše predstavovali nedostatkový tovar (pozri aj Kiacová 2007: 45). Deťom to však nevadilo a miesto na hry si našli aj na stavenisku.

„To boli len také výkopy na tie základy tých domov a tam sme robili vojny.“ (M 69)

Výstavba v centre mesta (s domami podľa Krohového plánu) trvala niekoľko rokov od príchodu prvých obyvateľov (1954) až do približne začiatku 60. rokov s postupne sa zlepšujúcimi podmienkami. Prví obyvatelia obytných

domov spomínali ešte aj kúrenie v sporákoch a pieckach na pevné palivo. Od 60. rokov sa potom začalo s výstavbou panelových domov okolo centra mesta a podobné podmienky staveniska zažívali obyvatelia, ktorí tam prišli bývať.

Po dobudovaní centra mesto pôsobilo dobrým dojmom, na čo si spomína aj informátorka, ktorá prišla do lokality bývať na začiatku 60. rokov.

„No a keď som sem prišla, som bola unesená z tej Novej Dubnici, lebo bolo to čistučné mestečko. Tam ten zelený pás, boli kovové také obruče, to bolo natreté červenou žlté, trávica, zelená, no krásne mestečko. Ja som bola úplne nadšená.“ (Ž 77)

Respondenti oceňovali architektúru centra mesta s domami, ktoré majú podluby.

„A ohromné podmienky viete, aj keď vám prší alebo mamičky s deťmi s kočiarikmi mohli chodiť pod podluby.“ (Ž 77)

Väčšina z mojich informátorov, ktorí najprv bývali v pôvodných tehlových (Krohových) domoch, sa neskôr odsťahovali do panelových bytov alebo si postavili rodinný dom v štvrti Miklovky, ktorá sa začala stavať v 70. rokoch. Dôvodom bolo získanie väčšieho bytu a lepšie podmienky (napr. v pôvodných domoch chýbali výťahy).

Respondenti v súčasnosti pozitívne vnímajú mesto a sú si vedomí jeho jedinečnosti, poznajú meno architekta J. Krohu, vedia o jedinečnosti panoramatického kina, atď. Mestské prostredie je identifikovateľné a zrozumiteľné a dobrý dojem vyvoláva aj v návštevníkovi, ktorý sa v ňom dokáže dobre zorientovať. Krohovej časti obyvatelia hovoria *mesto* a susedným obytným lokalitám *paneláky* (napr. „bývam na panelákoch“) alebo *sídliisko*.

Informátori vo výpovediach nerefletovali, že mesto bolo vybudované ako socialistické („vzorové“). K mojej priamej otázke na túto skutočnosť sa bližšie nevedeli vyjadriť; v každom prípade to nevnímali ako negatívum

3. Rodinný a spoločenský život v meste

V tejto kategórii som identifikoval spomienky, ktoré sa týkali mimopracovného času spojeného s lokalitou mesta. K otázkam, ktoré smerovali k životu v Novej Dubnici v minulosti sa informátori často vyjadrovali prostredníctvom svojich osobných a rodinných biografíí. Objavovali sa v nich témy nástupu do základnej a strednej školy, do zamestnania (väčšinou dubnickej fabriky), uzavretia manželstva, narodenia detí a ich následného života



Kino Panorex. 70. roky 20. storočia. Dokumentácia MÚ ND

(škola), získania bytu, či postavenia domu a ďalších udalostí v živote toho-ktorého informátora. Tieto podstatné udalosti v osobných životoch boli rámcované prostredím mesta s jeho osobitosťami (krátka história, priemyselný podnik). Mesto sa menilo a rozvíjalo, v spomienkach respondentov, práve na pozadí ich vlastných biografíí. V nich vystupovalo niekoľko spoločných tém.

Informátori deklarovali lepší život v minulosti, v ktorom boli lepšie medziľudské vzťahy, ľudia sa viac poznali a pomáhali si, deti sa viac hrali vonku a pod. Ľudia zvyčajne využívali porovnanie s prítomnosťou, v ktorej sa to zmenilo, podľa nich k horšiemu.

„Dá sa povedať, že v každom vchode na meste som poznal ľudí, aspoň nejaké rodiny, že viete a to sa veľa zmenilo. Napríklad dneska bývam v trojizbovom byte tu pri základnej škole a zmenilo sa na tom to, že nepoznám ani susedov vo vchode skoro, alebo len tak zvidenia.“ (M 67)

Čo sa týka podmienok života v meste (po postavení centra) respondenti vo výpovediach o minulosti oceňovali veľmi dobrú občiansku vybavenosť so sieťou obchodov a ich zásobovaním.

„Tu boli úplne všetky obchody, ktoré sme potrebovali. Sem chodili z Moravy, z Považskej Bystrice, z Trenčína sem chodili kupovať. No lebo tu bolo všetko. Teraz tu nič neni. Teraz je to také...“ (M 69)

Zvlášť obľúbené boli kvalitné a dobré zásobené potraviny u Černaja (podľa mena ich dlhoročného vedúceho). K ďalším zvlášť reflektovaným priestorom mesta patrili kiná – staré kino so spoločenskou sálou (prezývané *blcháreň*) a susednou jedálňou; letné kino a nové kino Panorex, ktoré boli pravidelne a často navštevované. Informátori ďalej uvádzali mnoho aktivít a príležitostí na trávenie voľného času na športoviskách. Zvlášť vhodné boli v meste podmienky pre športovú činnosť – miestnu telovýchovnú jednotu zastrešoval dubnický podnik (konkrétne ZVS) a športovú činnosť podporovali aj na základných školách. Okrem toho bolo v meste kúpalisko, ktoré bolo v spomienkach informátorov spojené s letným obdobím.

K viac navštevovaným miestam patrila aj reštaurácia, kaviareň Luník, kde sa konali tanečné zábavy, silvestrovské veselice, mliečny bar (najmä deti si tu pri ceste do školy kupovali raňajky) a cukráreň v objekte odstaveného lietadla. V extraviláne mesta informátori chodievali na vrch Dubovec – ktorý slúžil ako miesto

vychádzok, detských sánkovačiek a hier a na *Salaš*, lúku nad mestom s bufetom.

„To bola veľká rozloha. Tam vlastne ľudia, keď sobotu prišli z roboty, tak celé mesto si rozložilo deky a celé rodiny tam boli. Nebola iná zábava, jednoducho keď bolo pekne ako teraz, tak deka vedľa deky tam boli stovky, vlastne celé mesto, tak sa ľudia lepšie poznali.“ (M 67)

Čo sa týka kultúrnych podujatí, obyvatelia okrem filmových predstavení a vystúpení hosťujúcich súborov v kine, uvádzali aj pôsobenie mestskej dychovky spolu so známou skupinou mažoretiek (vznikli v polovici 70. rokov). Niektorí si spomenuli aj na niekoľkoročné pôsobenie ochotníckeho divadla, hudobných skupín, krúžky a podujatia v mestskom dome osvetu. Okrajovo uvádzali aj pôsobenie ďalších spoločenských a záujmových organizácií (turistického klubu, klubu rádioamatérov, záhradkárov).

Na základe svojich vyjadrení teda ľudia vnímali Novú Dubnicu v minulosti ako dobré miesto pre život – s pekným centrom, zeleňou, prírodou v okolí, dostatočnou občianskou vybavenosťou, dobrým komunikačným spojením (blízkosť hlavnej železničnej trasy), i neďalekým kúpeľným mestom (Trenčianske Teplice). Oceňovali tiež možnosti trávenia voľného času; kultúrne a športové podmienky a podujatia. Neznamená to však, že ľudia, ktorí pozitívne spomínajú na aktivity v období bývalého režimu, túžia po jeho návrate. Skôr ide o porovnanie so situáciou po roku 1989 v kontexte poklesu verejných výdavkov, vyššej ceny a menšej dostupnosti aktivít i v súvislosti so spôsobom súčasného trávenia voľného času. Mnohí ľudia začali svoje spomienky na život v Novej Dubnici, ale potom ich využili ako odrazový mostík k širším úvahám o spoločenských, politických a ekonomických otázkach. Príbehy ľudí často obsahovali súhrnnú reflexiu predchádzajúceho obdobia a porovnanie so súčasnosťou. Hoci viacerí ľudí, s ktorými som hovoril, uznávali pozitíva socialistického obdobia, snažili sa nevystupovať ako prívrženci bývalého režimu. Niektorí podotkli, akoby na ospravedlnenie (voči oficiálnemu diskurzu²⁴ tohto obdobia²⁵), že „v bývalom režime nebolo všetko zlé“, resp. že s bývalým režimom síce nesúhlasia, neboli v strane a pod., ale v bývalom režime bolo aj veľa dobrých vecí.

Napriek kritike niektorých súčasných podmienok považujú informátori (v súčasnosti už všetci dôchodcovia) Novú Dubnicu za lokalitu, v ktorej majú dobré podmienky na život a v ktorej sú spokojní.

Kolektívna pamäť Novej Dubnice

Kedy môžeme individuálne interpretácie minulosti považovať za intersubjektívne reprezentácie? Je niekoľko pohľadov na to, ako analyzovať osobné spomienky jednotlivcov a kvalifikovať ich ako kolektívnu pamäť skupiny.²⁶ Ak vychádzame zo základného vymedzenia konceptu formulovaného M. Halbwachsom (2009), dôležité sú spoločné témy a ich obsahy v spomienkach určitej sociálnej skupiny. Kolektívnu pamäť sú tak prieniky individuálnych spomienok, to, čo sa v nich opakuje a je spoločne zdieľané. V mojom výskume som zisťoval deklarované názory na minulosť zvolenej vekovej skupiny. Jej príslušníci sa narodili v rokoch 1930 až 1960 a od svojho detstva alebo mladosti, konkrétne od 50. alebo 60. rokov 20. storočia, žili v Novej Dubnici a žijú v nej doteraz. Spája ich teda dlhodobý život v jednej lokalite a aspoň tridsať a viacročná skúsenosť z bývalého režimu. Väčšina z nich pracovala v dubnickom priemyselnom podniku, pre ktorý bola Nová Dubnica primárne postavená. Spoločnými oblasťami spomienok tejto skupiny bol (1) priemyselný závod a práca, (2) budovanie mesta a (3) rodinný a spoločenský život v meste. Tieto všeobecné kategórie obsahovali niekoľko spoločných tém.²⁷ Uvádzam ich približne v poradí podľa početnosti výskytu vo výpovediach u jednotlivých informátorov, a teda významu pre skúmanú skupinu.

V prvej oblasti to bola dôležitosť fabriky pre (1a) väzby sféry života v Novej Dubnici (prideľovanie bytov a výstavba rodinných domov, doprava, školstvo, rekreácia a voľný čas; celkový „rytmus“ života); (1b) samotné prisťahovanie sa do Novej Dubnice (dôvod výstavby, prisťahovanie sa informátorov, resp. ich rodičov); (1c) vlastné zamestnanie a osobný život. Napokon to bolo tiež (1d) porovnanie minulosti so situáciou po roku 1989, keď poklesol význam priemyselného podniku.

Obsahom druhej ústrednej kategórie bola (2a) úhľadnosť priestorov a budov novovybudovaného sídla – centra mesta; (2b) pohyb po blatistom teréne a problémy so životom na stavenisku v čase výstavby mesta (v 50. rokoch); (2c) rozostavané mesto ako priestor detských hier; (2d) začiatky života v prvých domoch mesta (kúrenie na pevné palivo a pod.).

V tretej ústrednej oblasti to bolo (3a) pozitívne hodnotenie života v minulosti s lepšími medziľudskými vzťahmi a podmienkami ako dnes; (3b) kvalitná sieť obchodov a ich zásobovania (najmä potraviny u Černaja); (3c) kiná (staré kino Mier, letné a Panorex) a návšteva predstavení

v nich; (3d) výlety a hry detí na Dubovci a výlety rodín na Salaš; (3e) kúpalisko a možnosti športu v meste; (3f) ďalšie aktivity ako zábavy, reštaurácia Luník, mliečny bar, cukráreň v lietadle; (3g) kultúra v meste, dychový súbor, mažoretky, hudobné kapely a pod. Súčasťou tejto kategórie bola aj (3h) deklarovaná spokojnosť so životom v meste v súčasnosti.

Tieto témy spomienok ako prienik obsahov v troch ústredných oblastiach môžeme (v základnom vymedzení) kvalifikovať ako kolektívnu pamäť. Táto sa viaže na zvolenú skupinu informátorov a je pravdepodobné, že pri inej skupine (napr. mladších alebo neskôr prisťahovaných respondentov) by mala inú podobu. Zároveň kolektívna pamäť, ktorá je viazaná na sociálnu kolektivitú, nie je statická, ale podlieha zmenám (aj pod vplyvom vonkajších faktorov), preto jej opísaná podoba môže byť zachytením obsahu len v určitom čase (výskumu).

Halbwachs okrem fundamentálnej spoločenskej dimenzie pamäti upozornil na jej priestorové ukotvenie. Obrazy spomienok súvisia s konkrétnym časom (kalendár) a priestorom (veci, objekty, miesto). Spomienky sú teda zakotvené v priestore; pamäť potrebuje miesto. „*Neexistuje teda kolektívna pamäť, ktorá by nebola ukotvená v priestorovom rámci*“ a schopnosti rozpamätať sa na minulosť „*sa nedá rozumieť inak, než tak, že sa skutočnosť uchováva v materiálnom prostredí, ktoré nás obklopuje*“ (Halbwachs 2009: 200). Kolektívna pamäť informátorov sa viaže na lokalitu Novej Dubnice, zároveň je tento priestor reflektovaný prostredníctvom aktivít a vzťahov ľudí, ktorí v ňom žili. Prostredníctvom spomienok je u nich mesto spojené s osobitými reprezentáciami minulosti (fabrikou, výstavbou a pod.). Budovy a fyzický priestor nevystupujú v pamäti ako „nezávislé“ objekty, ale v spojitosti s udalosťami, aktivitami, vzťahmi atď., ktoré sa v nich odohrávali (pozri Halbwachs 2009: 187 – 189 a i.). Napr. obytné domy Novej Dubnice sú spojené s vlastným bývaním informátorov; obchody, budovy kina, reštaurácia s ich návštevami; plochy v exteriéri s trávením voľného času a pod. Materiálne stopy sú tak len kulisami niečoho, čo bolo pre spomínajúcich oveľa dôležitejšie (pozri tiež Janto 2021). Vzťah medzi pamäťou a priestorom je obojsmerný, ako to formuloval už Halbwachs (2009: 187 – 189). Spomienky tu vytvárajú a legitimizujú jeho chápanie a zmysel. Objekty a lokality mesta neexistujú ako absolútny architektonicko-urbanistický priestor (*space*). Ten (rovnako ako akýkoľvek iný) sa totiž

relativizuje a sociálne konštruuje prostredníctvom interakcií, komunikácie, predstáv a používania ľudí, ktorí ho transformujú na miesto (*place*) s pre nich osobitým významom (Low 2017: 68). V prípade môjho výskumu bola tým kľúčovým faktorom kolektívna pamäť.

Reflexie ľudí o minulosti sa objavujú často ako reakcia na súčasné politické, ekonomické a sociálne okolnosti. A naopak, spôsoby, akými ľudia vnímajú súčasné podmienky, sú ovplyvnené ich skúsenosťami z minulosti. Pamäť sa týka súčasnosti rovnako ako minulosti a často sa používa na „*potvrdenie názoru minulosti, ktorý sa stal dôležitým v súčasnosti*“ (Teski – Climo 1995: 3). Pozitívne spomienky na socialistickú minulosť sú v oficiálnych naratívoch odmietané ako „nostalgia“, ktorá sa pripisuje ľuďom, ktorí v reformách „prehrali“. Ale etnológovia pozitívne spomienky na socializmus nechápu ako túžbu po romantizovanej minulosti, ale skôr ako komentár k súčasným politickým a ekonomickým podmienkam (Pozniak 2014: 162). Ľudia sa často odvolávajú na minulosť, aby kritizovali aktuálnu situáciu, či už vedome alebo podvedome. Väčšina respondentov hovorí aj o pozitívnych aspektoch histórie Novej Dubnice bez toho, aby ju výslovne spájali so socialistickou ideológiou. Koniec-koncov, na urbanizme a architektúre mesta, práci alebo silných sociálnych inštitúciách nie je nič inherentne socialistické. Oslobodenie týchto pojmov od ich konotácií z čias socializmu môže výrazne prispieť k ich relegitimizácii v skupinových reprezentáciách (Pozniak 2014: 199). Pozitívne vnímanie minulosti u obyvateľov Novej Dubnice je potrebné vnímať aj v kontexte európskeho trendu „decentralizácie národnej kolektívnej pamäti“ (Ochman 2013: 39) a pluralizácii spomienok na lokálnej úrovni. V období socializmu vláda pevne kontrolovala priestor spomienkových aktivít tak, aby interpretácie minulosti miestnych aktérov zodpovedali oficiálnym naratívom určených centrom.²⁸ Po páde režimu sa úloha štátu v tvorbe pamäti oslabila a do popredia sa dostali lokálne interpretácie. Obce a regióny v súčasnosti vytvárajú vlastné pamäti a dejiny, z ktorých niektoré sponchýbujú ústredný a oficiálny diskurz.²⁹

Formovanie kolektívnej pamäti – spomienkové príležitosti a lokálni „tvorcovia“

Kolektívna pamäť sa viaže na spoločenstvo, a preto sa v ňom aj utvára. Je produktom viacerých a vzájomne sa ovplyvňujúcich diskurzov a reprezentácií. Ich dôležitosť

mi sprostredkovateľmi sú rodina a škola. Ale významným faktorom, ktorý pomáha formovať kolektívnu pamäť, sú tiež spomienkové podujatia. V Novej Dubnici si každoročne pripomínajú výročia vzniku mesta³⁰ (naposledy to bolo 65. výročie, ktoré sa oslavovalo podujatím v júni 2022³¹). Pri výročiach je potvrdzovaný (väčšinou implicitne) dominantný lokálny naratív o jedinečnom meste s osobitou architektúrou; o pracovitých a šikovných obyvateľoch, úspešnom a atraktívnom sídle pre život v minulosti i v súčasnosti. Informátori mi potvrdili, že tieto oslavy vnímajú a často sa na nich aj zúčastňujú.

K pravidelným podujatiam už z obdobia socializmu, ktoré sa v Novej Dubnici konajú, patrí aj lampiónový sprievod centrom mesta v predvečer 1. mája (s následným stavaním mája na druhý deň). Podujatie sa vyznačuje hojnou účasťou obyvateľov rôznych generácií a v tento deň sa vracajú do lokality aj mnohí rodáci, ktorí sa už z nej odsťahovali. Lampiónový sprievod patrí k špecifikám života Novej Dubnice a je súčasťou jej identity.

Ďalším prostredím pre vytváranie kolektívnej pamäti sú vzájomné stretnutia. Vo vekovej kategórii mojich informátorov sú významné najmä aktivity Jednoty dôchodcov, ktoré zahŕňajú besedy, výlety, výstavy atď.; v každom prípade však stretávanie sa a komunikáciu ľudí. Seniori majú nacvičené aj dramatické vystúpenie, v ktorom zobrazujú začiatky života v Novej Dubnici a príchod jej prvých obyvateľov.

Reprezentácia minulosti sa objavuje aj vo verejnom priestore a v miestnych médiách. „Tvorcami pamäti“ (Kansteiner 2002) sú predovšetkým pracovníci mestského úradu, predstavitelia mesta a lokálni lídri (často na čele spoločenských organizácií v meste), ktorí určujú to, čo, kedy a ako sa bude pripomínať; pripravujú samotné spomienkové podujatia, publikujú články o histórii v miestnych novinách, spravujú verejný priestor, vytvárajú prezentáciu v Historickej izbe mesta a pod. Dôležitým faktorom formovania spomienok je aj monografia mesta z roku 2007 (*Mesto Nová Dubnica* 2007), na ktorú sa odvolávali aj moji respondenti (a niektorí si ju aj na rozhovor prichystali).

Socialistický spôsob života

Jednou z kľúčových otázok etnologického skúmania obdobia 1948 – 1989 je tá, či môžeme hovoriť o špecifickom *socialistickom spôsobe života*, životnom štýle³² (pozri napr. Lozoviuk 2005; Franc 2015), ktorého podobu

výrazne určovala vládnuca politicko-ideologická koncepcia. Teda do akej miery predstavoval socializmus kultúrne formatívnu silu. Aj keď jej plné zodpovedanie presahuje rámec môjho výskumu, dovoľím si konštatovať, že sa prikláňam k menšiemu vplyvu režimu na utváranie spôsobu života, a to aj v novovybudovaných mestských sídlach, akým bola i Nová Dubnica. Dôvodom môjho názoru je skutočnosť, že kontinuita životných štýlov daná dlhodobým historickým vývojom ma totiž kľúčový význam a ovplyvňuje spôsob života oveľa viac ako vonkajšie dobové podnety (Franc 2015: 18). Ďalším dôležitým faktorom v tomto období bola modernizácia Slovenska, ktorá bola súčasťou globálnejšieho procesu. Po roku 1948 ju nová politická moc, na zväčša rurálnom a neindustrializovanom Slovensku, síce programovo akcelerovala a snažila sa ju kontrolovať, dať jej „socialistickú tvár“, ale jej viaceré dôsledky (urbanizácia, vzdelanie, rast spotreby a vznik konzumnej spoločnosti) napokon prispeli k oslabovaniu režimu.

V nových priemyselných urbánných lokalitách s chýbajúcou sídelne ukotvenou kultúrnou kontinuitou a prisťahovalcami sa zdali byť vhodnejšie podmienky pre formovanie „nového socialistického človeka“. A predsa aj tu existovali faktory, ktoré priamo nesúviseli s podstatou režimu. Významnú úlohu priemyselného podniku pre život ľudí môžeme identifikovať nielen v urbánných centrách krajín socialistického bloku, ale aj v „kapitalistickom svete“. Príkladom môžu byť staršie robotnícke kolónie a priemyselné štvrte, ktoré na Slovensku existovali už v predvojnovom období (Janto 2015) a napokon aj samotné „ideálne priemyselné mesto“ Partizánske, niekdajšie Baťovany. Paralely, ktoré sa týkali dôležitosti fabрики v zabezpečení zamestnania, bývania, vzdelávania, sociálnej starostlivosti, voľného času, spolkovej činnosti a pod. sú podobné tomu, čo nachádzame aj v Novej Dubnici a iných priemyselných mestách socializmu. Podobnosti môžeme nájsť aj v krajinách západnej Európy a severnej Ameriky v čase, keď sa priemysel považoval za základný kameň modernity a bol spojený s projektmi budovania štátu (Pozniak 2014: 200). Aj v nesocialistických krajinách práca vo fabrike zaručovala stabilitu, dobrú mzdu a výhody, ako je zdravotná starostlivosť a bývanie.³³ Ako uvádza Pozniak vo svojej komparácii krakovskej štvrte, napriek zjavným politickým, ekonomickým, sociálnym a geografickým rozdielom medzi Severnou Amerikou a východnou Európou v minulom

storočí existuje, podľa nej, mnoho paralel medzi Novou Hutou a severoamerickými priemyselnými mestami. Určité procesy totiž presahovali ideologické (socialisticko-kapitalistické) a regionálne (Východ – Západ) dichotómie (Pozniak 2014: 201).

Napokon aj samotní informátori v mojom výskume Novej Dubnice vedome reflektovali „socialistickosť“ vo svojom živote len minimálne, najčastejšie pri spomienkach na oslavy Prvého mája a pod. (Hoci aj tu ľudia často vkladali do štátnych podujatí svoje vlastné významy a ciele a Prvý máj bol pre nich skôr príležitosťou zúčastniť sa spoločenského podujatia a zabaviť sa, než oslavovať štátny sviatok.) Spomienky respondentov na minulosť spochybňujú predstavu, že socialistická ideológia prenikla do všetkých aspektov života.

Hoci zodpovedanie vyššie formulovanej otázky si vyžaduje rozsiahlejší etnologický výskum (viac pozri Janto 2022), z uvedených dôvodov sa skôr prikláňam k vynechaniu adjektíva *socialistický* v pojme, ktorý by mal označiť spôsob života, kultúru v období rokov 1948 – 1989. Vhodnejšie je hovoriť o *kultúre v období socializmu / v rokoch 1948 – 1989* a z neho vyplývajúceho životného štýlu (štýlov), resp. o *spôsobe života v meste v období socializmu*, než o *socialistickom spôsobe života v (socialistickom) meste*.

Záver

Naratívne reprezentácie minulosti v niekdajšom „vzorovom socialistickom meste“, v Novej Dubnici, ktorým som sa v štúdií venoval, sú príspevkom k skúmaniu vzťahu medzi historickou zmenou a ľudskou skúsenosťou zachytenou. Obdobie socializmu je v lokalite predstavené prostredníctvom spomienok vybranej vekovej skupiny (šesťdesiat- až deväťdesiatročných) prvých obyvateľov skúmanej lokality. Spoločnými oblasťami spomienok informátorov sú: priemyselný závod a práca, budovanie mesta a rodinný a spoločenský život v meste. Uvedené oblasti sú naplnené podobnými obsahmi individuálnych interpretácií minulosti a ich prienik tvoria témy (napr. dôležitosť závodu v živote obyvateľov, ťažkosti počas výstavby, úhľadnosť centra mesta, kiná, obchody, výlety a pod.), ktoré môžeme kvalifikovať ako kolektívnu pamäť uvedenej skupiny o živote v Novej Dubnici v minulosti. Tieto spomienky ukazujú spôsob života v socializme a tiež odhaľujú, ako ľudia v súčasnosti premýšľajú o minulosti, ako dnes vnímajú svoje

konanie. Reflexie dejín sa objavujú mnohokrát ako reakcia na súčasné politické, ekonomické a sociálne okolnosti (spojené často s negatívami). Pamäť sa pritom viaže na spoločnosť, a preto sa v ňom aj utvára. Je produktom viacerých a vzájomne sa ovplyvňujúcich diskurzov a reprezentácií, ako je napríklad dominantný naratív o minulom období (v médiách), lokálna „oficiálna“ interpretácia dejín mesta (zachytená aj v monografii), spomienky rovesníkov, rodiny a pod. Dôležitým faktorom formovania spoločnej interpretácie minulosti sú v Novej Dubnici aj pravidelné podujatia (každoroč-

né júnové oslavy vzniku mesta, lampiónový sprievod 30. apríla) a, vo zvolenej skupine informátorov, vzájomné stretnutia seniorov. Pravda, kolektívna pamäť nie je statickou kategóriou, a preto aj môj výskum mohol byť len zachytením reprezentácie minulosti lokality tak, ako bola konštruovaná prostredníctvom spomienok uvedenej skupiny obyvateľov mesta v danom čase. Štúdia predstavuje príspevok k poznaniu Novej Dubnice ako miesta, ktoré formuje predstavy obyvateľov o minulosti a zároveň je formované lokálnymi spomienkami na obdobie rokov socialistického režimu.

Štúdia vznikla v rámci riešenia projektu VEGA (1/0187/20) *Obraz socialistického mesta*.

POZNÁMKY:

1. Za obdobie socializmu označujem roky 1948 – 1989, v ktorých mala v Československu monopol komunistická strana. V odborných textoch sa tiež používa termín *reálny* alebo *štátny* socializmus na odlíšenie žitej reality od ideologickej koncepcie. Pre skrátenie a zjednodušenie budem vo svojej štúdii používať len pojem socializmus.
2. V Českej republike pozri napr. publikácie Ústavu pro soudobé dějiny AV ČR.
3. Dobový citát napr. hovoril, že „*mestské sídelné útvary sú v socialistickej spoločnosti kryštalizačnými bodmi socialistického... života*“ (Zemko 1984: 11).
4. Pod naratívnyimi reprezentáciami rozumiem informátormi v súčasnosti verbálne vyjadrené spomienky na život v minulosti.
5. Výskumný projekt *Obraz socialistického mesta* sa realizuje od roku 2020 v Novej Dubnici a zatiaľ nie je ukončený.
6. Začiatky výskumu obdobia socializmu spadajú už pred rok 1989, kedy sa viackrát deklarovala snaha skúmať „včleňovanie ľudových tradícií do súčasného spôsobu života“. Okrem niekoľkých výstupov však nepriniesla výraznejšie výsledky. Výnimkou a istým prelomom bol až výskum Sebechleba, ktorý vyústil do knižného spracovania (Pranda 1986).
7. Podľa Petra Lozoviuka (2005) etnológovia neašpirujú pri práci s výpoveďami informátorov na rekonštrukciu histórie, ale tematizujú spomienky ako význam minulého; skúmajú sociálne reprezentácie, ktoré vypovedajú o socialistickej každodennosti.
8. Bližšie pozri napr. Hlôšková (2013)
9. Napr. metodické materiály pre učiteľov vznikajú aj v rámci etnologického projektu *Súčasné obrazy socializmu*. Viac na: www.obrazysocializmu.net/aplikacia-vyskumu
10. Táto kapitola čerpá najmä z literatúry o Novej Dubnici, teda z publikovaných historických dát a „oficiálnych“ reprezentácií minulosti mesta. Pozri nasledujúcu poznámku.
11. Osobitostiam Novej Dubnice sa venujú napr. in *Jiří Kroha a jeho výnimočný koncept ideálneho mesta. Zborník referátov z vedeckej konferencie Nová Dubnica 25. – 26. 5. 2006*. Bratislava: Vydavateľstvo Spolku architektov Slovenska, 2006; *Mesto Nová Dubnica (1957 – 2007). Monografia mesta*. Nová Dubnica: Mesto Nová Dubnica, 2007; viaceré texty v *Monumentorum tutela. Ochrana pamiatok* 20. Bratislava: PÚ SR, 2009.
12. Podnik Škodové závody, ktorý bol po vojne znárodnený, niesol od roku 1953 meno Závody K. J. Vorošilova, a od roku 1962 Strojárske a metalurgické závody, od roku 1978 názov Závody ťažkého strojárstva (ZŤS). V roku 1953 sa oddelil samostatný podnik Adamovské strojárne (ADAST), neskôr Závody všeobecného strojárstva (ZVS).
13. Pre prípad bombardovania závodu, bolo nové sídlo od neho vzdialené asi 5 km.
14. Pôvodne slúžili na ubytovanie mladých pracovníkov dubnického závodu, neskôr v nich bývali rodiny.
15. Pracovný názov bol Socialistické mestočko pri Kolačine, neskoršie Sídlo Kolačín, potom sa počítalo s názvom Vorošilovo.
16. V roku 1971 sa s Novou Dubnicou ako jeho mestská časť zlúčila niekdajšia samostatná obec Kolačín.
17. V literatúre sa uvádza, že išlo o prvé panoramatické kino na Slovensku, ale prvé kino v celom Československu na premietanie 70-milimetrových filmov so stereofónnym 6-kanálovým zvukom otvorili už v roku 1964 v Bratislave ako kino Dukla (v minulosti a dnes YMCA).
18. Významné realizácie obytných celkov socialistického realizmu môžeme na Slovensku nájsť v Handlovej a v Prievidzi, v Žiari nad Hronom, v Žiline (Hliny), v Nitre (Predmostie), v Banskej Bystrici (Prednádražie), v Košiciach (Šaca), v Bratislave (Miletičova ulica, Dullovo námestie) a v Komárne (Vnútorňá Okružná). Z ďalších významných stavieb sú to tiež budovy Ekoiuventy a internátu Mladá Garda v Bratislave. V susednom Česku je to mesto Havířov, Ostrava-Poruba (pôvodne Nová Ostrava); v Poľsku Krakov-Nová Huta a časť mesta Tychy (Nove Tychy); v Maďarsku Dunaújváros (pôvodne Széklőváros); vo východnom Nemecku Eisenhüttenstadt (Stalinstadt) a Schwedt; v Bulharsku Dimitrograd atď.
19. Výskum v Novej Dubnici realizujem priebežne od leta roku 2020 ako súčasť vyššie uvedeného projektu, a v tejto štúdii predstavujem niektoré doterajšie výstupy.
20. V súčasnosti používaný nejednoznačný pojem *každodennosť*, *každodenný život*, ktorý prenikol aj do etnológie a iných sociálnych vied, najmä sociológie (z filozofie), považujem za synonymum etnologického pojmu kultúra. *Každodennosť* môže pritom implikovať len všednosť, ne-sviatočnosť, teda pojem kultúra resp. spôsob

- života, ku ktorému sa prikláňam, je z tohto hľadiska širší. Termín *každodenná kultúra* je potom, podľa mňa, tautológiou, keďže každá kultúra je v princípe každodenná. K diskusii o pojme pozri napr. Profantová (2007) a Sedlák (2013).
21. V roku 1953 došlo k oficiálnemu oddeleniu ZVS od väčšieho ZŤS (pozri vyššie); pre zjednodušenie budem hovoriť o jednom dubnickom závode, fabrike, podniku.
 22. Okrem ZŤS (a ZVS), v ktorom podľa Kiacovej (2007: 16) pracovala takmer štvrtina všetkých zamestnaných v meste, bol v období socializmu v Novej Dubnici Elektrotechnický výskumný ústav, ktorý vznikol v rámci ZŤS a od roku 1968 pôsobil ako samostatná organizácia. Potom to boli miestne panelárne a postupne rastúci sektor služieb (školsťvo, obchod, štátna správa).
 23. V označení informátora uvádzam pohlavie (M – muž, Ž – žena) a vek.
 24. Pod oficiálnym diskurzom rozumiem dominantnú, verejnú zdieľanú a elitami podporovanú reprezentáciu minulosti. V ňom je socialistický režim považovaný za represívny, nespravodlivý, popierajúci ľudské práva a slobody a ekonomicky neúspešný, neefektívny.
 25. Príp. aj na vysvetlenie mne ako príslušníkovi mladšej generácie a vedcovi, u ktorého sa predpokladá, že sa stotožňuje s oficiálnym diskurzom.
 26. Napr. podľa amerického antropológa J. Wertscha je kolektívna pamäť naratívne organizovaná a podstatná je pre ňu spoločná naratívna šablóna (Wertsch 2002).
 27. Pri obsahovej analýze sa tieto kategórie nižšej úrovne spájajú do kategórií vyššej úrovne – v mojom prípade najvšeobecnejších troch.
 28. Socialistický projekt predstavoval úplný rozchod s predsocialistickou minulosťou. Dôležitá bola budúcnosť, ktorá sa prezentovala ako istá a poznateľná: nevyhnutná, keď budúcnosť prinesie naplnenie socialistického projektu. Oficiálne štátom produkované naratívy o minulosti tak zodpovedali tejto predpísanej trajektórii. V priebehu času sa však neustále menili v reakcii na meniace sa politické, ekonomické, a spoločenské podmienky, napríklad aj na to, ako boli konkrétne osoby v priazni. Táto tendencia neustále prepisovať minulosť bola taká rozšírená, že sa v ľudovom vtípe hovorilo, že zatiaľ čo predpovedanie budúcnosti nebol problém, minulosť sa neustále menila (Verdery 1996).
 29. Pozri napr. vyzdvihovanie predstaviteľov ľudáckeho alebo komunistického režimu prostredníctvom pomenovávania ulíc, pamätných tabúľ, búst a pod.
 30. Konkrétne sa pripomína vyhlásenie lokality za samostatnú obec s názvom Nová Dubnica v roku 1957. V období socializmu sa za rok vzniku pokladal príchod prvých obyvateľov v roku 1953.
 31. Pri tejto príležitosti mesto vydalo aj pamätnú eurobankovku. Viac na: <<https://novadubnica.eu/predaj-0-eurobankovky-mesta-nova-dubnica>>.
 32. Obdobne ako napríklad používame pojem tradičná ľudová kultúra na opisné vymedzenie spôsobu života neelitných vrstiev predmodernej spoločnosti.
 33. Obdobné procesy deindustrializácie, nezamestnanosti a urbánneho úpadku nastali v západných krajinách a neskôr i v bývalom východnom bloku po presadení sa neoliberalizmu ako ekonomicko-spoločenského modelu.

LITERATÚRA:

- Beňušková, Zuzana 2021. Ethnological Research into Socialism in Post-Socialist (Czecho)Slovakia. *Narodopisná revue* 31 (5): 33 – 44.
- Bitušíková, Alexandra 2018. Parades of Monuments and Memorials: Transformation of Memory, Place and Identity in a Slovak City. *Narodna umjetnost* 55 (2): 147 – 164.
- Cvacho, Branislav 2007. Jiří Kroha a jeho výnimočný koncept ideálneho mesta. In: *Mesto Nová Dubnica (1957 – 2007). Monografia mesta*. Nová Dubnica: Mesto Nová Dubnica. 7.
- Feherváry, Krisztina 2013. *Politics in Color and Concrete: Socialist Materialities and the Middle Class in Hungary*. Indiana University Press.
- Ferencová, Michaela – Nosková, Jana (eds.) 2009. *Paměť města. Obraz města, veřejné komemorace a historické zlomy v 19.–21. století*. Brno: Etnologický ústav AV ČR.
- Franc, Martin 2015. Životný styl a každodennosť v Československu v padesiatých a šesdesiatých letech 20. storočia. In: Pažout, Jaroslav (ed.). *Každodenní život v Československu 1945/48 – 1989*. Praha – Liberec: Ústav pro studium totalitních režimů – Technická univerzita v Liberci. 18 – 32.
- Golonka-Czajkowska, Monika 2013. *Nowe miasto nowych ludzi. Mitologie nowohuckie*. Kraków: Wydawnictwo uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Halbwachs, Maurice 2009. *Kolektivní paměť*. Praha: SLON.
- Hlášková, Hana 2013. Orálna história na Slovensku. In: Botíková, Marta – Jakubíková, Kornélia – Hlášková, Hana – Janto, Juraj. *Výskumné a metodické postupy súčasné slovenské etnologie*. Brno: Masarykova univerzita. 62 – 85.
- Janto, Juraj 2015. Od robotníckych štvrtí k mestským sídliskám na príklade Bratislavy-Trnávky. *Journal of Urban Ethnology* 13: 7 – 19.
- Janto, Juraj 2021. Priestor a pamäť. Spomienky pracovníkov nemocnice v Topoľčanoch. *Český lid* 108 (1): 3 – 28.
- Janto, Juraj 2022. Výskum obdobia socializmu a mesta v slovenskej etnológii. *Etnologické rozpravy* 29 (2): 6 – 20.
- Kansteiner, Wulf 2002. Finding Meaning in Memory: A Methodological Critique of Collective Memory Studies. *History and Theory* 41: 179 – 197.
- Kiacová, Eva 2007. História mesta. In: *Mesto Nová Dubnica (1957 – 2007). Monografia mesta*. Nová Dubnica: Mesto Nová Dubnica. 32 – 45.
- Luther, Daniel 2009. Priestorová diverzita mesta a lokálna pamäť obyvateľov: prípad Bratislava. *Český lid* 96 (4): 381 – 394.
- Lozoviuk, Petr 2004. Eine sozialistische Musterstadt. Industrialisierung, Urbanisierung und Ideologisierung des Alltags in der Tschechischen Provinz in den 1950er Jahren. In: Roth, Klaus (ed.). *Arbeit im Sozialismus – Arbeit im Postsozialismus*. Münster: Lit Verlag. 219 – 238.
- Lozoviuk, Petr 2005. Možnosti a limity etnologického studia reálneho socializmu. *Antropoweb* [online] [cit. 20. 9. 2022]. Dostupné na: <http://www.antropoweb.cz/media/webzin/webzin_03_2005/01_lozoviuk.pdf>.
- Low, Setha 2017. *Spatializing Culture. The Ethnography of Space and Place*. London – New York: Routledge.
- Mesto Nová Dubnica (1957 – 2007). Monografia mesta*. Nová Dubnica: Mesto Nová Dubnica.
- Nečasová, Denisa 2018. *Nový socialistický člověk. Československo 1948–1956*. Brno: Masarykova univerzita Brno – Host.
- Ochman, Ewa 2013. *Post-Communist Poland: Contested Pasts and Future Identities*. New York: Routledge.

- Pozniak, Kinga 2014. *Nowa Huta. Generations of change in a model socialist town*. University of Pittsburgh Press
- Pranda, Adam (ed.) 1986. *Spôsob života družstevnej dediny: z etnografických výskumov obce Sebechleby*. Bratislava: Národopisný ústav SAV.
- Profantová, Zuzana (ed.) 2005a. *Malé dejiny veľkých udalostí v Česko(a)Slovensku po roku 1948, 1968, 1989 I*. Bratislava: Ústav etnológie SAV.
- Profantová, Zuzana (ed.) 2005b. *Malé dejiny veľkých udalostí v Česko(a)Slovensku po roku 1948, 1968, 1989 II*. Bratislava: Ústav etnológie SAV.
- Profantová, Zuzana (ed.) 2007. *Malé dejiny veľkých udalostí III. Naratívna každodennosť v kontexte sociálno-historickej retrospektívy*. Bratislava: Ústav etnológie SAV.
- Profantová, Zuzana (ed.) 2012. *Žili sme v socializme I. Kapitoly z etnológie každodennosti*. Bratislava: Ústav etnológie SAV.
- Profantová, Zuzana 2015. *Žili sme v socializme II. Helena: Biografický prístup v etnológii každodennosti*. Bratislava: Ústav etnológie SAV.
- Profantová, Zuzana 2007. *Úvahy o každodennosti*. In: Profantová, Zuzana (ed.). *Malé dejiny veľkých udalostí III. Naratívna každodennosť v kontexte sociálno-historickej retrospektívy*. Bratislava: Ústav etnológie SAV. 51 – 68.
- Sedlák, Petr 2013. Každodennost jako předmět a koncept dějepisného poznání. *Soudobé dějiny* 20: 120 – 157.
- Štofaničková, Irena 2007. Duchovný a náboženský život. In: *Mesto Nová Dubnica (1957 – 2007). Monografia mesta*. Nová Dubnica: Mesto Nová Dubnica. 90 – 106.
- Teski, Maria – Climo, Jacob J. (eds.) 1995. *The Labyrinth of Memory: Ethnographic Journeys*. Westport: Bergin & Garvey.
- Verdery, Katherine 1996. *What Was Socialism and What Comes Next?* Princeton: Princeton University Press.
- Vrzgulová, Monika 2009. Mesto v spomienkach jednej vekovej skupiny. Mládež v Trenčíne v 60. rokoch 20. storočia. In: Ferencová, Michaela – Nosková, Jana (eds.) 2009. *Paměť města. Obraz města, veřejné komemorace a historické zlomy v 19.–21. století*. Brno: Etnologický ústav AV ČR. 359 – 378.
- Wertsch, James V. 2002. *Voices of Collective Remembering*. Cambridge University Press.
- Zemko, Ján a kol. 1984. *Územný a sociálny rozvoj sídel*. Bratislava: Veda.

Summary

Life in an “Ideal Socialist City”: Narrative Representations of Nová Dubnica’s Past

The study deals with narrative representations of the past of the Slovak city of Nová Dubnica that was built on a green-field land in the 1950s as an “exemplary socialist city” to accommodate workers of the engineering plant in Dubnica nad Váhom. While interpreting research data within the theoretical framework of collective memory, the author addresses memories of the first and long-term residents (60 years old and older) who look back on their life in the city in the 1950s–1980s. Based on ethnographic research, it was (1) industrial plant and work, (2) city construction, and (3) family and social life that were identified as major areas of narrative representations. These areas feature similar contents of individual interpretations of the past, and their intersection is formed by themes that can be qualified as the above-mentioned group’s collective memory of the life in Nová Dubnica in the past. Collective memory, as a socially conditioned category, is formed in Nová Dubnica, among other things, by important factors – regular events (celebrations of the foundation of the city, lantern parade) and mutual meetings of seniors. The study is to present Nová Dubnica as a “place of memory”, which shapes the inhabitants’ ideas about the past and which is also formed by local memories of the years of the socialist regime.

Key words: Socialism; urban research; way of life; memories; collective memory.

SPOLEČENSKÝ ZPĚV JAKO ASPEKT ŽIVOTNÍHO STYLU 20. STOLETÍ OČIMA ČESKÉHO PORODNÍKA A „ZPĚVÁKA KAŽDODENNOSTI“ ANTONÍNA DOLEŽALA

Zita Skořepová (Etnologický ústav AV ČR, v. v. i.)

Úvod: etnomuzikologie jednotlivce a orální historie

Dle konstatování folkloristů se rychlý úpadek společenského zpěvu a pokles zpěvních příležitostí datuje do druhé poloviny 20. století (Leščák – Sirovátka 1982: 128). Dnes se v oficiálních i neoficiálních kontextech ve veřejném i soukromém prostoru lze setkat se společenským zpěvem amatérů jen zřídka. Přesto je možné v řadě tištěných a psaných pramenů, ale i individuálních vzpomínek a vyprávěních najít zmínky o zpěvních příležitostech různého druhu a významu. Lze vzpomínat jak na „banální“ zpěv při letních táborácích, tak i během pohnutých okamžiků v době druhé světové války nebo v souvislosti s děním v listopadu 1989. Tato studie se zaměřuje na společenský zpěv amatérů při různých příležitostech a kontextech jakožto aspekt životního stylu v Československu 20. století z hlediska konkrétního aktivního nositele tradice a pamětníka společenské zpěvnosti přibližně od třicátých do osmdesátých let 20. století.

V dějinách etnomuzikologie je patrně dědictví národně buditeckých hnutí, která v duchu zobecňujících tendencí chápala hudební kultury jako ohraničené a de facto homogenní kolektivy a upřednostňovala výzkum „typických“ a „autentických“ reprezentantů „lidu“ (Stock 2001: 8, 12). Etnomuzikologické bádání se postupně intenzivněji obrací k individuálnímu vyjadřování a věnuje pozornost sociální i historické situovanosti jednotlivců (Stock 2001: 10), na něž je třeba pohlížet jako na aktéry, kteří si osvojují, přizpůsobují, ale také reinterpreťují sociální, kulturní i hudební systémy (Ruskin – Rice 2012: 308; Stock 2001: 13). Od konce 70. let 20. století lze zaznamenat nárůst monografií věnovaných do značné míry aktivitám jednotlivců,¹ druhá polovina 90. let pak přináší řadu prací soustřeďujících se výhradně na osobnosti-jednotlivce. Jonathan P. J. Stock (2001: 5–19) navrhuje „etnomuzikologii jednotlivce“ jako jakousi subdisciplínu, podobně jako Timothy Rice (2003: 156–158). Z velké části se monografické studie v etnomuzikologii zabývají prominentními jednotlivci dané hudební kultury. Daleko méně se badatelé věnují osobnostem řadových, tj. de facto nevýznamných a amatérských hudebníků

a jen zřídka se vyskytují studie o nehudebnících, resp. příjemcích hudební tvorby (Ruskin – Rice 2012: 306).

V českém prostředí není monograficky pojatý výzkum novinkou. V řadě případů se hudebně folkloristicky zaměřené etnomuzikologické bádání v průběhu 20. století věnovalo individuálním osobnostem lidových zpěvaček a zpěváků. V centru pozornosti zpravidla bývá samotný repertoár informátorů či pamětníků a jeho textová i nápěvová variabilita v živé, často však již mizející tradici.² Tato studie se pokouší doplnit práce věnované představitelům specifické regionální lidové zpěvní tradice a představuje porodníka Antonína Doležala jakožto pozoruhodného svědka sklonku období spontánní společenské zpěvnosti a rovněž unikátního nositele dosud málo probádaného lékařského folkloru.

V souvislosti s výzkumem zaměřeným (nejen) na jednotlivce se jak v hudební vědě, tak i v etnomuzikologii nabízí uplatnění metody orální historie (Davis 2015: 262).³ Zkoumání hudebních jevů totiž v sobě zahrnuje jak orální tradici, tak i orální historii (Vansina 1985; Ritchie 2003): v předkládané studii si Antonín Doležal vybavuje a dále předává individuálně definovanou část zpěvního repertoáru (nejen) českých zemí od sklonku 19. století po období konce 60. let jakožto nositel orální tradice. Orální historií pak jsou Doležalovy vzpomínky na zpěv konkrétních písní i jeho reflexe zpěvních příležitostí v minulosti. Na příkladu Doležalova životního příběhu a konkrétních obsazích jeho autobiografické paměti (Abrams 2010: 86–95) se vyjevují styčné body etnomuzikologie a orální historie. Cílem studie je ukázat, jak utváření osobního písňového repertoáru odráží aspekty mezigeneračně předávané komunikativní paměti i české kulturní paměti (srov. Assmann 2008: 109–118), ale také proměny společenské zpěvnosti jako jednoho z prvků životního stylu Československa 20. století.

Proč Antonín Doležal?

Antonín Doležal je nejen nestorem českého porodnictví, ale i nevšedním znalcem lidových písní a dalšího repertoáru. Představuje osobnost pozoruhodného

pamětníka 20. století v několika ohledech, které mají význam pro etnomuzikologický i orálněhistorický výzkum. Doležal se nikdy nezabýval systematickým sběrem písní, nečerpal nový repertoár z rukopisných nebo tištěných zpěvníků a ani si písně nezapisoval. Disponoval vynikající pamětí a byl schopen si záhy zapamatovat píseň, která ho zaujala. Učil se odposlechem a svůj repertoár si celoživotně připomínal. Kromě zpívání v domácím prostředí vystupoval sólově nebo za vlastního doprovodu heligonky neformálně na gynekologicko-porodnické klinice nebo na lékařských kongresech. Přestože zůstal hudebním amatérem, byl skutečným „zpěvákem každodennosti“⁴, neboť zpěv pro něj představoval neopominutelnou část života. Lze předpokládat, že část Doležalova repertoáru⁵ by se v živé paměti lidí v České republice našla již zřídka. Na Doležalův repertoár i vzpomínání na různé zpěvní příležitosti je však možné nahlížet v zrcadle malých dějin každodennosti i velkých politických dějin českých zemí 20. století jako na přední mnemonický produkt (Olick – Robbins 1998).

Poznámky k metodě

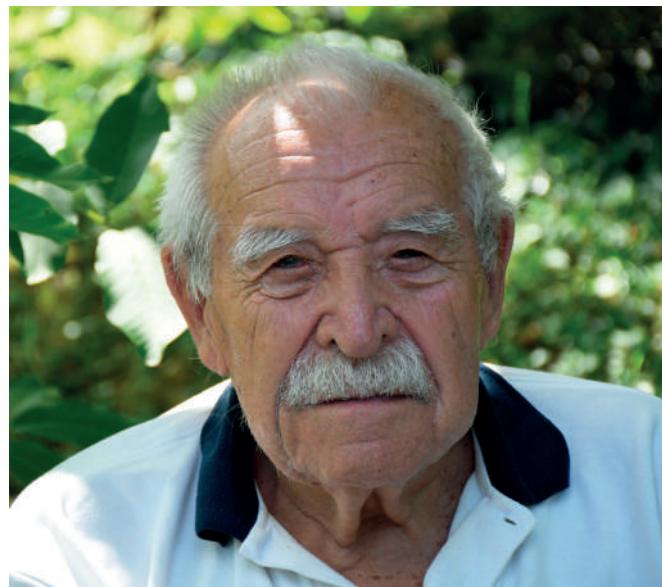
Jak upozorňuje Bruno Nettl (2010: 67–68), u jednotlivců je vždy nutné studovat jejich hudební idiolekt, tedy celý individuální repertoár, hudební život a zkušenosti s ohledem na situovanost jedince v dané společnosti. Výzkum zaměřený na jednotlivce by rovněž měl zahrnovat i nejvýznamnější příbuzenstvo. První rozsáhlejší rozhovor s Antonínem Doležalem zaměřený na reflexi jeho zpěvního repertoáru jsem pořídila v roce 2013. Stěžejní série narativních a polostrukturovaných rozhovorů se pak uskutečnila v březnu roku 2018,⁶ ale do roku 2022 následovala ještě řada kratších rozhovorů, včetně neformálních. V této studii využívám principu, který Ruskin a Rice (2012) definují jako asistovanou (hudební) autobiografii.

Rozhovory byly koncipovány jako orálněhistorické životopisné vyprávění (srov. Janesick 2010; Ritchie 2003), v němž se pamětník na pozadí životopisné linie⁷ vztahoval k vlastní písňové biografii, tj. písňím postupně utvářejícím osobní repertoár, spontánní společenské zpěvnosti a také aspektům „velkých“ dějin determinujících každodennost osobního i pracovního života. Ve všech rozhovorech se tok životopisného vyprávění střídal se zpěvem.⁸ K doplnění rozhovorů posloužilo několik Doležalových amatérských nahrávek z 80. let. Důležitou doplňující metodou je srovnání pamětníkovy znalosti písní a vzpomínek na zpěvní příležitosti s materiály, které

k relevantním regionům (Podkrkonoší, Praha), různým obdobím nebo druhům písní (socialistické a dělnické písně, písňové parodie, žertovné a lascivní písně) předkládají rukopisné záznamy z fondů Etnologického ústavu AV ČR⁹ i již vydané kritické edice.¹⁰ Pamětník tak byl konfrontován s více či méně odlišnými variantami jemu známých písní, často si ale začal vybavovat další. Jeho reflexe i komentáře rukopisných i tištěných písňových pramenů tak přispěly k hlubšímu poznání charakteristiky jeho osobního repertoáru, který čítá odhadem na 180 písní. Kolem třiceti z nich lze přitom považovat za jádro repertoáru, stěžejní *vehicles of memory* (Yerushalmi 1982) – a současně významnou „páteř“ jeho životního příběhu coby písňové biografie.

Život mezi porodnictvím a zpěvem¹¹

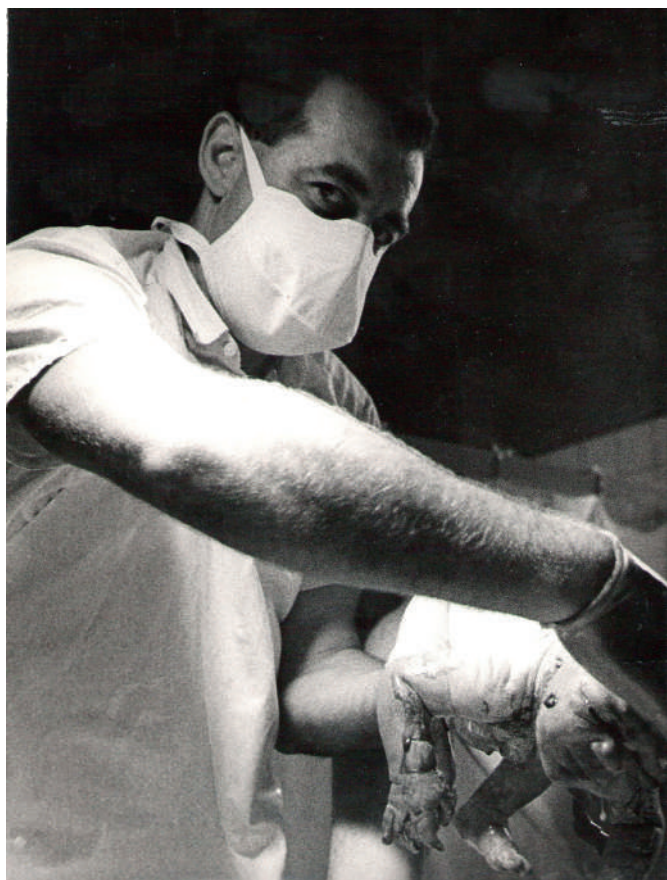
Antonín Doležal se narodil 20. ledna 1929 v Praze, dětství ale prožil do značné míry v regionu předků, východočeském Podkrkonoší. Doležalův otec Antonín se narodil roku 1896 ve Dvoře Králové. Pracoval jako úředník v poštovní spořitelně, díky výjimečnému jazykovému nadání působil i jako překladatel ze slovanských jazyků. Za první světové války se ještě coby příslušník rakousko-uherské armády dostal jako válečný zajatec do Ruska, kde se přihlásil do československých legií.¹² Matka



Antonín Doležal devadesátiletý. Foto Zita Skořepová 2019

Marie, rozená Vrátná, se narodila v roce 1895 v Hořicích, dětství však strávila v ukrajinském Charkově, kde rodina provozovala český pivovar až do doby ruské revoluce roku 1905 a návratu do Čech. Po nemoci a úmrtí manžela absolvovala Antonínova babička babickou školu a živila rodinu jako porodní bába. Matka A. Doležala studovala nejprve sochařsko-kamenickou školu v Hořicích, poté jako jedna z mála žen ve své době absolvovala obor sochařství na Akademii výtvarných umění pod vedením Jana Štursy.

Antonín od dětství rád zpíval, kromě základní hudebně teoretické průpravy se v mladším školním věku učil několik let hrát soukromě na housle, jako dospívající se sám naučil na tehdy běžný lidový doprovodný nástroj – harmoniku heligonku. V oblasti hudby a zpěvu zůstal celo-



Při porodu v 60. letech 20. století. Archiv Antonína Doležala

životně nadšeným amatérem, osvojil si nicméně pozoruhodně široký písňový repertoár. Pro jeho budoucí profesi měl klíčový význam zájem o přírodní vědy a medicínu. Vzory mu byli dramatik a generál Kamil Holý, mikrobiolog Jan Kořínek nebo botanik a politik Bohumil Němec, který Doležalovi doporučil studium Hegela, dialektický materialismus a spisy Bedřicha Engelse. Kolem roku 1948 mělo na jeho filozofické myšlení i politický svět názor dopad setkání s fyzikem a filozofem Arnoštem Kolmanem.¹³ Po dokončení studií medicíny na lékařské fakultě Univerzity Karlovy je od roku 1954 jeho profesní život na bezmála šedesát let spojen s gynekologicko-porodnickou klinikou pražské Všeobecné fakultní nemocnice.¹⁴ Působil jako vysokoškolský pedagog, publikoval četné vědecké práce i popularizační monografie, spoluzaložil obor antropologie mateřství a byl iniciátorem a spoluautorem muzejních výstav z dějin porodnictví.

Jak se v Čechách zpívalo: reflexe zpěvních příležitostí, společenského zpěvu a jeho úpadku ve 20. století

Osou Doležalova vyprávění je vzpomínání na množství zpěvních příležitostí na veřejnosti i v soukromí. V následujícím textu představuji Doležalovy vzpomínky se zřetelem na oficiální a neoficiální kontexty zpěvních příležitostí a také na to, zda se odehrávaly ve veřejném, poloveřejném a neveřejném, resp. soukromém prostoru.¹⁵

Nejvýraznější vzpomínky na společenský zpěv ve veřejném prostoru při oficiálních příležitostech se vážou na dobu dětství a mládí A. Doležala. Často jezdil do podkrkonošské obce Hořice, kde se každoročně při příležitosti výročí upálení pořádaly Husovy slavnosti¹⁶ a vždy se zpívala píseň *Hranice vzplála*.¹⁷ Druhou výraznou vzpomínkou na masový zpěv ve veřejném prostoru jsou prvomájové průvody v prvorepublikovém Československu. Na nich spolu s ostatními zpíval stěžejní levicové písně *Píseň práce* i *Rudý prapor*,¹⁸ *Marseillaisu* a po roce 1935 také píseň *Hej, pane králi* z divadelní hry *Balada z hadrů*, hrané v Osvobozeném divadle.

Jako žák základní školy na pražských Vinohradech A. Doležal zažil prvorepublikový vzdělávací systém, v němž se i na nehudebních školách kladl důraz na výuku komplexnějšího kurikula „hudební výchovy“ namísto jinde v Evropě nepovinného „zpěvu“. Ve svých vzpomínkách reflektuje i zpěv z tehdy novátorských učebnic Josefa Kříčky,¹⁹ vybavuje si zejména píseň *Když medvědi tancují*. První republika v něm rovněž zanechala vzpomínky

na školní oslavy pořádané k příležitosti státního svátku 28. října a narozenin Tomáše Garrigue Masaryka, během nichž se recitovaly oslavné básně, několik lidových i uměle vytvořených písní.²⁰ Na předválečný prvorepublikový patriotismus odkazuje vzpomínka na školní besídky, na nichž žáci sborově zpívali píseň *Dejte nám křídla* užitou v československém dokumentárním a propagačním filmu z roku 1936.²¹ Doležal tuto píseň považuje za de facto jedinou novodobou vlasteneckou píseň.

Za Doležalových studií na pražském Reálném gymnáziu Jana Masaryka v době okupace Československa nacistickým Německem se v roce 1944 slavilo 120. výročí narození Bedřicha Smetany. Tehdy na tři sta studentů z vinohradského a vršovického gymnázia sborově zpívalo oblíbené Smetanovy sbory *Nekamenujte proroky* a *Má hvězda*. Ve škole se za německé okupace povinně zpívala nacistická *Horst Wessel Lied*, tj. pochodová píseň SA, a posléze hymna NSDAP *Die Fahne hoch*. Paradoxem tehdejších hodin hudební výchovy byl dle Doležala zpěv německé lidové písně *Lustig ist das Zigeunerleben*, která v Německu v době nacistického režimu ze zpěvníků pro mládež vymizela s ohledem na dobově ideologicky „zvrácený“ námět romanticky idealizovaného života Romů.

Jako unikátní oficiálně organizovanou příležitost ke zpěvu a tanci ve veřejném prostoru Antonín Doležal hodnotil Světový festival demokratické mládeže, jehož první ročník se uskutečnil v srpnu 1947 v Praze. Doležal se tehdy zúčastnil řady vystoupení a naslouchal skupinovému zpěvu zahraničních účastníků, vzpomíná na píseň *Avanti popolo*.²² Festivalový *Pochod demokratické mládeže*²³ A. Novikova a L. Ošanina nebo jiné umělé masové písně si však nevybavuje. Přes své sympatie i aktivní znalost ruštiny jej na festivalu vůbec nenadchla ruská delegace, ačkoli sovětské soubory lidových písní a tanců získaly četná ocenění i značnou mediální pozornost a staly se vzorem pro tehdy zakládané československé folklorní soubory (srov. Stavělová 2017; Pavlicová – Uhlíková 2008).

Jak Doležal zdůrazňuje, živá hudba a zpěv zaznívaly ve veřejném prostoru i k řadě volnočasových aktivit a v neoficiálních kontextech. Jako malého chlapce jej v Praze zaujal pouťový zpěvák a hráč na gusle z Černé hory, hrálo se na skleničky i na pilu, nechyběl flašinetář. Ve třicátých letech 20. století byly v Československu silné mrazy, pamětník si tak vybavuje živou kapelu, hrající lidem při bruslení na kluzišti v pražském Hagiboru. Repertoár zde dle

jeho vzpomínek tvořily převážně operetní písně z dobové populární filmové tvorby (například píseň Jára Beneše *Já mám devět kanárů* z filmu *Uličnice* (1936) a další.²⁴

Koncem 40. let se Doležal podílel na společenském zpěvu na půdě spolků a organizací. Navštěvoval zejména akce Slováckého krúžku v Praze konané ve Slovanském domě. Přivedl jej sem přítel a soupevník ve „zpěvu každodennosti“, výtvarník a znalec folkloru Slovácka Bohdan Obrovský (1925–2002).²⁵ Společně se účastnili četných tzv. besed u cimbálu. Doležala fascinovaly moravské lidové písně, kterým zde naslouchal a hodnotil je z perspektivy zpěváka znalého primárně českých lidových písní. Zážitkem pro něj byly také „písňové souboje“ mnohdy známých osobností, které se pravidelně zúčastňovaly akcí Slováckého krúžku v Praze. Mladý Antonín Doležal rovněž chodíval na akce Svazu české mládeže (1945–1948),²⁶ kde se vedle lidových a trampských písní zpívaly i písně z her Osvobozeného divadla. Z politických důvodů stále těsnějšího příklonu ČSR k Sovětskému svazu se tehdy na svazových akcích uplatňovaly i ruské, polské nebo srbské písně.

Po druhé světové válce se v Československu vzedmulo úsilí o poválečnou obnovu. Budovatelského ducha a nadšení se snažila lidem vštěpovat i masová kultura a nově složené budovatelské písně, které vycházely tiskem a hojně je vysílal rozhlas.²⁷ Doležal si v této souvislosti vybavuje píseň Václava Dobiáše *Pojďte s námi na brigádu* (Karbusický – Vanický 1953: 137–138). Prostřednictvím Svazu české mládeže se následně realizovaly budovatelské akce, tzv. stavby mládeže (Franc – Knapík 2010). Přestože se jich pamětník zúčastňoval dobrovolně a s chutí, motivovala ho i finanční odměna, za níž si opatřoval nákladné a těžko dostupné lékařské učebnice ze Švýcarska. Zprvu pracoval jako pokrývač v Praze na Solidaritě, kde se budovalo nové sídliště. Tam jej zaujal zpěv romských brigádníků, lišící se od stereotypních představ romského zpěvu a hudby. Výraznou vzpomínku na organizovaný, ale i spontánní společný zpěv v této souvislosti však představuje stavba mládeže v Mostě a Litvínově, které se Doležal zúčastnil v letech 1947 a 1948. V rozhovoru zmiňoval tehdejší, z jeho hlediska optimistickou náladu, na stavbě nacházel prostor pro družnou zábavu i příležitosti k seznámení. Zpívala se zde řada obecně známých lidových písní, ale i písně z předválečného Osvobozeného divadla, hlavně pochod *Proti větru*,²⁸ píseň *Kamarádi, to je mládí* (Karbusický –

Vanický 1953: 122–123) a rovněž budovatelské a socialistické písně, tematicky se vztahující k druhé světové válce a SSSR (*Pochod rudých námořníků* a *Směr Praha*²⁹). Pozoruhodným zážitkem bylo setkání se zpěváky profesionály – členy souboru pražského Národního divadla, kteří se rovněž na stavbě mládeže objevili a zpívali jak známé árie z oper, tak i lidové písně. Kromě spontánního zpěvu amatérů probíhaly i pravidelné, svazky organizované kulturní večery. Jejich program však Doležal hodnotil jako „pofiderní“. Nově vzniklé budovatelské písně se mu jevily jako neautentické. Přestože se tak kolektivního zpívání zúčastnil, zůstaly tyto písně pouze v pasivním repertoáru, sám je jindy aktivně nezpíval.

Antonín Doležal zažil aktivní společenský zpěv amatérů i v poloveřejném, resp. polosoukromém prostoru. Takto se dle jeho vzpomínek zpívalo ve specificky vymezených kolektivech, v hospodách za druhé světové války, v poválečné době na pracovišti i během zahraničních lékařských kongresů a konečně i v soukromí. Jako malý chlapec ještě zažil občasné produkce podomních zpěváků, kteří navštěvovali dvory obytných domů, kde jim lidé jako odměnu za produkci házeli z oken drobné zabalené do papíru.³⁰ Otec malého Antonína brával na pravidelná setkání bývalých legionářů při příležitosti vzniku republiky 28. října, kde se také hojně zpívalo. Pamětník přitom zdůrazňuje absenci patetického vlastenectví nebo truchlivého vzpomínání na padlé. Vybavuje si naopak zpěv množství žertovných vojenských písní. Legionáři se při těchto setkáních oslovovali „bráškové“ a pro děti hráli loutkové divadlo. Doležal zde spatřoval „legraci, lidovej humor, republikánství a plebejství“.³¹

Specifickým obdobím neveřejného společenského zpěvu byla okupace Československa a druhá světová válka. Na jednu stranu si jako středoškolák zpíval s ostatními lascivní lidové písně nebo vulgární parodie lidových i umělých písní, odrážející probuzený zájem o sexualitu pubertálních jedinců, ale i snahu zesměšnit autoritu a jimi určenou hierarchii hodnot. Současně si však vzpomíná na zpěv písní z protiválečných her Osvozeného divadla³² (*Civilizace ze hry Osel a stín*, fox-trot *David a Goliáš* ze hry *Těžká Barbora*). Zejména na mobilizaci pak reagovala parodie na umělou píseň *U našich kasáren*.³³ Vzpomíná i na zpěv v hospodě v obci Zvičina v Podkrkonoší: „*To zpívání tenkrát byl vzdor vůči germanizaci. Možnost zpívat česky, cokoliv, to bylo pokládáno za projev protiněmeckej, vlasteneckej, takže se*

zpívalo samozřejmě, Čechy krásné, Čechy mé“;³⁴ *ženský tam brečely a zpívaly se i písničky, který se mně vůbec nelíbily, jako Hašlerova, Ta naše písnička česká. A tam zazněly i sokolské písně, které se zpívat nesměly, ale tam to zaznělo*.“³⁵

Po válce Doležal vzpomíná na neveřejný společenský zpěv na pražské Gynekologicko-porodnické klinice, kde se při neformálních setkáních spolupracovníků parodovaly vojenské přehlídky: Doležal díky znalosti ruštiny rád parodoval ty na Rudém náměstí. Zpívalo se někdy i při běžných službách, především ale na silvestrovských mejdanech nebo při příležitosti narozenin členů kliniky. Velký význam měly Vánoce, neboť pracovníci kliniky je v první řadě chápali jako největší porodnický svátek. Díky tomuto specifickému vztahu k Vánocům se stávalo, že vánoční píseň *Narodil se Kristus Pán* zaznívala i na oslavách pořádaných v létě. Jádrem repertoáru klinických večírků byly žertovné, lascivní i některé vojenské lidové písně, parodie na různé lidové písně, satirický kuplet *Bud'me veselí* i persifláž kramářských písní jako *Na Karlově náměstí malý domek stojí* a „klinická hymna“ *Za účelem šéfa úmrtí*.³⁶ Z lidových se preferovaly písně moravské, neboť lékařům dle Doležala připadaly jejich texty „necenzurované“³⁷ a nápěvy rytmicky i melodicky bohatší. Na klinice byl dalším nadšeným zpěvákem gynekolog Mojmír Blekta. Přestože byl jakožto věřící katolík Doležalovým světonázorovým protipólem, zpívali spolu s radostí i lidové písně, které satiricky zpochybňují dodržování celibátu kněžími a jeptiškami. Nejvýraznějším příkladem je píseň *Já jsem majstr seminárcký* a další.³⁸

Doležal konečně zmiňoval řadu zpěvních příležitostí v neveřejném prostoru a neoficiálních kontextech, které se naskývaly v běhu každodenního života. Na zpívání v domácím prostředí a v soukromí si vzpomíná zejména na své dětství, kdy s příbuznými o prázdninách pobýval na venkově. V soukromí však zpíval i v dospělosti: s jednou známou – nehudebnicí – trávili volný čas i dvouhodinovým zpěvem.

Koncem 50. let dle pamětníka zpěvních příležitostí citelně ubývalo a potřeba aktivního zpěvu se u amatérů významně zmenšovala. Ještě v 60. letech slyšel při cestování vlakem³⁹ zpívat písně z divadla Semafor (srov. Traxler 2007: 339–340). Technický pokrok současně výrazněji omezil spektrum zpěvních příležitostí v každodenním životě. V lékařských pokojích se jako velká vyloženost objevil rozhlasový přijímač. Aktivní zpěv jako

zábavu ve volných chvílích během služeb tak nahradil pasivní poslech rádia. V polovině 70. let pak Doležal začal útlum zpěvnosti pociťovat ještě více: „*Jel jsem na klinický mejdan někam za Prahu, vzal jsem si tam harmoniku, ale najednou tam nikdo nezpíval a ani neznali ty písně... Ted' se stane, že když se sejdem starci, moji vrstevníci, tak si všichni zazpíváme a v té hospodě na nás koukají, jako kdybychom spadli z vesmíru.*“⁴⁰

V posledních letech Antonín Doležal přispíval na konferencích o sexualitě a lidských vztazích v Uherském Hradišti, kde vždy v rámci doprovodného programu vystupuje cimbálová muzika. Jako jediný z účastníků repertoár muziky znal a s elánem nadšeného amatéra zpíval spolu s hudebníky.⁴¹

Písňová biografie: repertoár Antonína Doležala

Antonín Doležal se po celý život jako aktivní zpěvák i posluchač účastnil řady událostí i životních situací. Ty byly současně zpěvními příležitostmi a konfrontovaly jej s rozličným repertoárem, který si pamětník více či méně vědomě osvojoval a řadil je do svého pasivního i aktivního repertoáru.

V souladu s folkloristickými poznatky (Leščák – Sirovátka 1982: 122–123) lze konstatovat, že jádrem Doležalova osobního repertoáru se staly písně, které slyšel od dětství zpívat především v domácím prostředí od nejbližších příbuzných a rodinných známých. Jednalo se o varianty lidových písní rozšířených po českých zemích a zařazovaných do tzv. společenských zpěvníků,⁴² ale také o písně vzniklé a zpívané specificky v regionu Podkrkonoší (srov. Michal 1959; Procházková – Krejčí 1984). Z lidových písní přitom měl nejraději písně terminologií folkloristů označované jako žertovné a lascivní, milostné a vojenské, tematicky se vztahující k oblasti mezilicháckých vztahů, sexualitě, promiskuitě vojáků, specificky pak zpochybňujících celibát. Naproti tomu zpíval jen výjimečně některé z lyrických milostných písní, aktivně nezpíval dětské písně nebo ukolébavky a rovněž si neoblíbil písně pijácké. Umělé české vlastenecké písně poznal při konkrétních zpěvních příležitostech, ale nikdy nebyl jejich nadšeným zpěvákem. Od Bohdana Obrovského převzal a osvojil si množství milostných a žertovných písní z různých oblastí Moravy, zejména ze Slovácka. Doležalova babička z matčiny strany ještě ráda zpívala kramářské písně i jejich parodie a ohlasy. Z nich si její vnuk vybavuje pouze fragmenty těch dle folkloristů nejrozšířenějších

písní⁴³ na přelomu 19. a 20. století, zná je ale jen pasivně a představují spíše okraj jeho osobního repertoáru. Nejvýznamnější zpěvní příležitosti se podle jeho vzpomínek naskýtaly ještě za jeho dětství při prázdninových pobytech v Hořicích v Podkrkonoší a na Chroustově u Miletína v chatě bez elektřiny a tekoucí vody:

„*Tam se rozsvítila petrolejka a zpívalo se. A ted' se zpívalo všechno možný. Třeba moje teta měla strašně ráda smutný písně jako 'Osířelo dítě', její manžel spíš legrační jako 'Když jsem šel z hub'. Rodiče spustili většinou ruský lidový písně a množství revolučních písní.*“⁴⁴

Oba Doležalovi rodiče díky svému dočasnému pobytu na území Ruska a Ukrajiny poznali některé místní písně. Doležalova matka znala ruské a ukrajinské písně díky dětství prožitému v Charkově. Antonín Doležal starší zase jakožto člen československých legií v Rusku poznal řadu písní složených ještě za carismu, ale i písní nově vzniklých v souvislosti s revolucí v roce 1905,⁴⁵ rád zpíval také německé lidové vojenské písně i tehdy nově vytvářené písňové parodie. V Doležalově repertoáru je tak patrný specifický generační přesah, který se projevuje v převzetí ruských a ukrajinských písní zpívaných rodiči. Tato jeho ojedinělá znalost i ovládání ruštiny měly i další dopad. Na prahu 50. let Doležal vnímal vznik otrockých překladů ruských písní, které však podle jeho názoru v češtině zcela ztratily svůj původní smysl.⁴⁶ Mezer ve znalosti ruštiny i sám humorně využil. V době povinné vojenské služby v Českých Budějovicích vytvořil recesistické vystoupení pro vojenského politruka, v němž zazněla vulgární carská vojenská píseň *Šli jsme na frontu a s námi naše kurvy*.⁴⁷ Jazyka neznalí funkcionáři se nechali zmást Doležalovým fiktivním překladem a mylně ji považovali za patetickou sovětskou budovatelskou píseň.

Generační přesah se nicméně projevil i v dalším okruhu Doležalova repertoáru. V nejbližším příbuzenstvu panovala shoda ve světonázoru i politickém přesvědčení. Jednalo se o sympatizanty volnomyšlenkářství,⁴⁸ členy Sokola, de facto vlastence obdivující osobnost T. G. Masaryka, politicky však výrazně hlásící se k levici, nejprve k české sociální demokracii, vlivem událostí za druhé světové války posléze i ke komunistické straně. Významnou součástí pamětníkova repertoáru se tak staly vedle některých sokolských písní revoluční a socialistické písně, převzaté od příbuzných z generace svých rodičů:

„*Rádi jsme zpívali socialistické písně a s velkou chutí se zpíval 'Rudý prapor', to byla píseň, za kterou se za*

Rakouska šlo do kriminálu. Byla původně sociálnědemokratická, teprve pak to převzali komunisti, ale zpívalo se to pořád, na demonstracích, ale my jsme to zpívali i doma. Za první republiky se zpívalo na prvního máje a na osmadvacátýho října. První máj byl v celé naší rodině jeden z největších svátků, v Praze se sešli komunisti, sociální demokrati i národní socialisti, ti všichni byli v celých rodině zastoupení, tak šli na průvod, pak se odpoledne sešli u nás, maminka s tetou dělaly řízky, my děti jsme běhaly pro pivo a zpívaly se jediné socialistické písně. I národní socialisti zpívali socialistické písně, třeba ‚Píseň práce‘. Z těch revolučních písní se zpívala ‚Marseillaisa‘ francouzsky, maminka ji zpívala francouzsky, přičemž jinak francouzsky neuměla. Potom se zpívala ‚Marseillaisa‘ česky a pak rusky.⁴⁹

Antonín Doležal nepatřil k lidem, kteří vstoupili do komunistické strany zejména kolem roku 1948 z pragmatických důvodů. Dostával se tak do konfliktu s ne-



Antonín Doležal s heligonkou na neformálním setkání přátel a spolupracovníků. Foto Jarmila Kahlová 2010

vzdělanými a čistě karierními stranickými funkcionáři. Ti mu v kádrových posudcích vyčítali „vulgární materialismus“⁵⁰ a fakt, že „Doležal vyjde s každým“.⁵¹ V jeho toleranci až lhostejnosti ve smyslu neodsuzování a pozitivního vztahu i k lidem věřícím nebo zastávajícím opačné politické přesvědčení viděli „bezzásadovost“. Antonínovo marxistické přesvědčení vymykající se funkcionářským rámcům se příznačně promítlo i do jeho osobního repertoáru ve smyslu odmítavého postoje a nelibosti vůči nově vznikajícím masovým a budovatelským umělým písním: „Pokud se někomu ty umělé socialistický písně zdály nadnesené, tak ono si to o to říká. Já jsem takový písně ani nezpíval. To byly hrozný písně, třeba to bylo: [zpívá] ‚...národe, český národe, s prezidentem Gottwaldem, on nás vede stále výš, budoucnost už není snem...‘⁵² My jsme to nesnášeli ty patetický socialistický písně. Nemůže si nikdo hrát na revolucionáře, když není. A nemůže udělat revoluční píseň v době, kdy se nic neděje.“⁵³

V návaznosti na dobovou politicky podmíněnou potřebu po městském a dělnickém folkloru vznikla monumentální kritická edice dělnických a socialistických písní (Karusický – Pletka 1958). V živé paměti Antonína Doležala se však vyskytuje jen zlomek tohoto repertoáru: zatímco si osvojil především mezinárodní revoluční a socialistické písně, dělnické písně z regionů průmyslového a dělnického Kladenska nebo Ostravska ve svém okolí nepoznal.

Zřejmě nejvýznamnější okruh Doležalova repertoáru představují parodie na lidové i umělé písně. Jako stálíci svého repertoáru si pamětník osvojil parodii kabaretní písně *Z Port Artura jede fůra, sedí na ní Kanimůra* vztahující se k rusko-japonské válce v roce 1905, která byla v době před první světovou válkou rozšířeným pražským lidovým popěvkem.⁵⁴ Jako středoškolský student i medik rád zpíval překlady a adaptace nejznámějších českých lidových písní do latiny.⁵⁵ Na tvorbě parodií za specifických situací se ostatně sám podílel. Lze tedy konstatovat, že v případě tohoto segmentu osobního repertoáru Doležal nepůsobil pouze jako reprodukcni, ale i jako tvořivý interpret (Leščák – Sirovátka 1982: 120). V době nuceného nasazení na práci v Sudetech v obci Horesedl⁵⁶ se zpívala kolektivně vytvořená parodie na nacistickou *Die Fahne hoch*, jejíž text připomíná české trampské písně: *Dali si dva tři buřty s cibulí, mladej Apač skalpoval jim kebuli, smradu z toho byla plná prérie, ať žije panenka Marie*.⁵⁷

Za povinné vojenské služby v Děčíně v roce 1950,⁵⁸ kdy vypukla epidemie paratyfu, byl zase spoluvůrcem parodie na populární sokolský pochod *Spějme dál* Františka Kmocha (srov. Dobš 1922: 10).

Antonín Doležal pozitivně hodnotí písňové parodie i původně vážných umělých, například sokolských písní, nebo i rakousko-uherské státní hymny, vnímané jako reprezentace byrokratického aparátu neoblíbeného státního útvaru. Stejně tak lidové písně s proticírkevním étosem a zpochybňováním celibátu a jejich parodie Doležal nepovažoval za dehonestaci. Celý život s radostí zpíval i levicové písně na pomezí parodie (*Vybuchla bomba na Rusi*, popěvek *Až zvítězí proletariát*, republikánský popěvek *Dál, dál dál, za heslem pokroku*⁵⁹ i jeho „anarchistickou“ verzi, jejíž text zněl: „*Ven, ven, ven, na barikády, císaře střelíme na místě zrady. Císaře střelíme na barikádách, tělo rozvěsíme po kněžských střevách*“).⁶⁰ Přesto se i u něj navzdory proklamované otevřenosti a toleranci vyjevují meze parodie. Vyrostl v názorově homogenní kohortě lidí, kteří uvítali rozpad rakousko-uherského mocnářství a byli nadšenými stoupenci nezávislého Československa, přesto však citlivě vnímali i sociální otázky a chudobu za první republiky. Právě revoluční a socialistické písně spjaté s levicovým hnutím od 70. let 19. století a dále pro něj představovaly onu nepřekračovanou mez parodie: „*Rodiče byli sociální demokrati, tatínek byl aktivní [za druhé světové války] i v Rudý pomoci*,⁶¹ *pak šel ještě víc doleva, bratr byl v komunistickém aktivu, já jsem vstoupil 1945 do strany, takže jsem byl přesvědčený komunista. A teď, to znamená, pro otce revoluční písně, to bral vážně. To bylo něco, co se neparodovalo*.“⁶²

Z toho důvodu Antonín Doležal ani později neměl chuť zařadit do svého repertoáru písňové parodie a lidové popěvky vysmívající se Sovětskému svazu nebo konkrétním nešvarům socialistického zřízení, které začaly vznikat ve druhé polovině 20. století a specificky v návaznosti na sovětskou okupaci Československa v srpnu 1968 (srov. Nejedlý – Šofar 2018). Jakožto přesvědčený stoupenec levice Antonín tyto písně nepoznal a byl si vědom možné neochoty jiných takové písně před ním zpívat.

Zpěv v každodenním životě 20. století: *technology of the self* a mediátor společenských vztahů

Doležalova výpověď není cenná pouze z hlediska mechanismu celoživotního utváření zpěvního repertoáru

jednotlivce. Z pohledu znalce anatomie a fyziologie reflektoval význam jím osvojených písní i společenského zpěvu jako relaxační aktivity a aspektu zdravého životního stylu: „*To mě jako doktora zajímalo, že při zpěvu je obrovský výdej energie, mění se motorika lidí a lidi se začnou hýbat... Já si myslím, že když se zpívá, je lidem dobře. Prodýchají se, nezpomaluje se dech a chod srdce, naopak se rychleji dýchá, silněji tluč srdce a prokrvují se končetiny. A nutí to lidi k pohybu, aby měli motoriku, naladí jim to obličej, povolí, nejsou škrobení, zkrátka množství příjemných somatických reakcí*.“⁶³

Jak ukazuje socioložka Tia DeNora, hudba i tanec mohou být nenápadnou, přesto však významnou a vědomě uplatňovanou *technology of the self* (srov. DeNora 2016; 2000: 46–74) – tj. činností přispívající k udržování tělesné a duševní hygieny, sebeovládání i celkové kondice. Doležalův náhled na zpěv jakožto fyzickou a relaxační společenskou aktivitu lze interpretovat jako tzv. *kulturní imunogen* (Ruud 2013), kdy zpěv může představovat i významnou psychickou podporu v případě obtížných osobních životních situací, ale i celospolečensky (období okupace). Právě proto, že zpívání chápe z biomedicínského pohledu jako aktivitu navozující pocit svobody a uvolnění, vyzdvihuje „odlehčující“ význam lidových písní, zejména žertovných, lascivních, postavených na – dle Doležalova mínění – specificky českém využívání vulgarismů.⁶⁴ Naopak odsuzuje (auto)cenzuru písňových sběratelů⁶⁵ a vyzdvihuje odkaz Jana Jeníka z Bratřic.⁶⁶ Na základě srovnání lze konstatovat, že množství Doležalem zpívaných parodií na známé písně se ve sběrech a edicích buď vůbec nenachází, anebo najdeme jejich „umravenou“ a o poznání méně vulgární podobu.

Doležal vždy oceňoval roli hudby a kolektivního zpěvu jako prostředku navazování a uchovávání společenských vztahů a vědomí pospolitosti (Tyllner 2010: 73–76): „*Pro mě byl přínos zpívání celoživotně ohromnej, v každý situaci. To je právě to, že člověk cítí uvolnění, cítí se svobodnej. Ale i obohacenej. Když jsem si uvědomil, že tohle někdo složil, dal dohromady a že je to taková tradice, která se předá, [...] je to jako když předáváš genetickéj fond, tak předáváš – a teď co z toho v té selekci se udrží a co ne... Co jsem z toho měl? Tak já jsem třeba nikdy nepotřeboval alkohol v životě, abych byl veselej. Ale když se právě sešla parta, kde se zpívalo a teď každej tam dal něco jinýho, [...] tak existovala v tom taková [...] ani ne tolerance, ale přijímání těch druhých*.“⁶⁷

Svoji znalost písní v jiných jazycích Antonín Doležal uplatnil i při neformálním společenském setkávání v zahraničí. Píseň je mu „klíčem, který otevírá lidí“⁶⁸ a v tomto smyslu sám využíval zpěvu k navázání kontaktů s kolegy na lékařských kongresech, ale i se spolubydlicími na dovolených. Přestože zdůrazňuje sounáležitost, je si vědom i známého poznatku z různých hledisek zkoumaného etnomuzikology, tj. že hudba a písně lidi ve skutečnosti spíše rozdělují a pomáhají utvářet specifické kulturní kohorty (srov. Turino 2008).

Závěr

Reflexe zpěvních příležitostí i písňová biografie konkrétního pamětníka jsou výmluvným zrcadlem vztahu k rodině, sociokulturnímu prostředí i aspektům místa a doby jeho života. Písně v toku vyprávění vystupují jako klíčové *vehicles of memory* (Yerushalmi 1982) a současně *sémiotické indexy* (Turino 1999: 226–227) konkrétních vzpomínek: vyvstávají jako výrazné obsahy komunikativní paměti a pojí se k důležitým momentům a aspektům osobní biografie, ale i událostem a etapám kolektivního vzpomínání s širším společenským rámcem. Porodník Antonín Doležal strávil dětství a mládí v kulturní kohortě (Turino 2008) stoupenců levicového myšlení a republikánů podporujících vznik samostatného Československa a těch, které poznamenala německá okupace, ale na druhou stranu je bolestně nezasáhl vývoj republiky po roce 1948. Vzpomínky, přesvědčení a názory rodičů vycházející z doby a politické situace před první světovou válkou pak podměnily kritéria Doležalova písňového výběru především.⁶⁹ V osobním Doležalově repertoáru a v jeho vlastním výběru lidových, zlidovělých i umělých písní převzatých od předchozích generací se promítají vlivy volnomyšlenkářství, antiklerikalismu, pamětníkova pozitivismu a materialistického pohledu na svět i obdiv k Velké francouzské, částečně i k ruské revoluci.

Písně v Doležalově paměti jsou rovněž prizmatem reflektujícím období a aspekty dějin Československa 20. století: je to nejprve první republika a zmiňované celostátní i regionální festivity i osobnost TGM. Významným vzpomínaným obdobím je německá okupace, kdy se zpěv

určitých písní v češtině stal manifestací národního odporu. Současně se v průběhu druhé světové války utvrdilo Doležalovo levicové přesvědčení. Poválečnou dobu před a po převzetí moci komunisty v roce 1948 pamětník nicméně vnímal i prostřednictvím osobního zpěvního repertoáru ambivalentně. Na jednu stranu uvěřil propagandě prezentující přechod ke komunismu jakožto jedinou cestu státo-tvorného směřování republiky v návaznosti na důsledky druhé světové války a sám se též účastnil budovatelského úsilí. Je třeba zdůraznit, že při zpěvních příležitostech od padesátých let 20. století se část Doležalova osobního repertoáru, osvojeného prostřednictvím mezigenerační komunikativní paměti, shodou okolností stala novým kolektivním rámcem kulturní paměti socialistického Československa. V dané době došlo k selektivnímu přivlastnění ideologicky „vhodného“ repertoáru z předchozích období a současně ke snahám o jeho fixování a rozšíření do obecného povědomí prostřednictvím rozhlasu i notových materiálů, vydávaných i v několikatisícových nákladech.⁷⁰ To lze říci nejen o řadě lidových písní, ale zejména o socialistických a levicových písních, několika sokolských písních i některých písních z her Osvobozeného divadla vzniklých do konce meziválečné éry. Ty pronikly do mnoha zpěvníků vydávaných kolem roku 1950, včetně školních, a objevovaly se i v propagandistických příručkách pro „kulturně-výchovnou činnost“ téměř do konce trvání komunistického režimu.⁷¹ Na druhou stranu Doležal choval odpor k umělým budovatelským a masovým písním, nově složeným v období padesátých let 20. století. V paměti a svém pasivním repertoáru si některé z nich uchoval díky přímé účasti na zpěvních příležitostech, osobně je však nikdy zpívat nechtěl. Díky vlastnímu levicovému, byť nekonformnímu, přesvědčení se pak příznačně neseťkal s výtvy lidového antisocialistického humoru a písňových parodií vznikajících na prahu 70. let 20. století. Doležalovy vzpomínky se konečně vztahují i k významům spontánního společenského zpěvu (a jeho útlumu) jakožto aspektu dějin každodennosti druhé poloviny 20. století. V oblíbě „úlevných“ písní je patrné Doležalovo zdůrazňování významu zpěvu nejen pro zdraví a fyzickou kondici, ale i mezilidské interakce.

POZNÁMKY:

1. Výčet nejvýznamnějších monografií viz Ruskin – Rice 2012.
2. Srov. např. Kresánek 1943; Gelnar – Sirovátka 1967; Thořová-Stiborová 1968; Toncrová 1981. Plickovy sběry repertoáru Evy Studeničové z konce 20. let 20. století (Plicka 1928) dále zhodnocují i současné studie (Timková 2017, 2021). Většina monografických prací tohoto typu se věnuje zpěvákům lidových písní. Jiří Pajer vydal publikaci o zpěvačce Marii Procházkové ze Strážnice (Pajer 1986, 2014) a zpěvákovi Aloisi Kubíčkoví z Kelníka na Luhačovicích Zálesí (tu se ale dotýká i pololidových a šlágrových písní období přelomu 19. a 20. století). Marta Toncrová se věnovala např. Veronice Matýskové ze slezské Ostravice (Toncrová 1971) nebo zpěvákovi Jožkovi Severinovi ze slováckých Tvrdonic (Toncrová 2015), na případu Jablunkovska pak i obecněji problematice individuálních a lokálních zpěvních repertoárů (Toncrová 1994). Obdobné výzkumy prováděli i etnomuzikologové v sousedních německy mluvících zemích (srov. např. Deutsch – Hemetek 1990). Vzhledem k značné časové náročnosti těchto typů výzkumů se však preference badatelů zejména dnes ubírají jinými směry.
3. Příkladem propojení muzikologie a orální historie viz např. Perlis – Van Cleve 2005.
4. Poukazuji tu na práci Tii DeNora *Music in Everyday Life* (2000), která se věnuje významům recepce hudby u neherebníků i amatérského provozování hudby v běhu každodenního života.
5. Zejména některé ze staropražských písní (*Tři roky jsem na vandru byl* – srov. Pletka – Karbusický 1966: 44), parodie na četné lidové písně a několik parodií na kramářské písně („mordýřská“ píseň o cvočkáři Dandovi – srov. Traxler 2013: 91–92), kuplety vzniklé koncem 19. století, avšak vyskytující se ještě i za první republiky v dělnické satirě (srov. Karbusický – Pletka 1958: 598, 876). Specifickým segmentem Doležalova repertoáru jsou ruské a ukrajinské lidové a zlidovělé písně převzaté z repertoáru Doležalových rodičů.
6. Několik měsíců po realizaci našich společných rozhovorů byl A. Doležal jakožto významný pamětník druhé světové války a období 50. let rovněž osloven k poskytnutí rozhovoru do projektu *Paměť národa: příběhy z Prahy 2* (Doležal, 18. 7. 2018). Lze tak srovnat jeho životopisné vyprávění poskytnuté autorce této studie a jemu neznámému tazateli ze zmíněného projektu. Ve druhém případě se Doležal soustředil vedle detailnější charakteristiky příbuzných zejména na období druhé světové války a zapojení několika blízkých do protinacistického odboje. Ani zde však nechyběly zmínky o společenském zpěvu.
7. Zejména v rozhovorech vedených v roce 2018 (3. 3., 10. 3. a 17. 3. 2018) Doležal vzpomínal na nejvýznamnější etapy života od dětství až přibližně do konce 80. let, detailně hovořil o nejbližších příbuzných i několika dalších osobnostech, které ho ovlivnily nejen svými postoji a názory, ale také v souvislosti s procesem utváření jeho osobního zpěvního repertoáru.
8. Podobně popisuje etnomuzikoložka Marta Toncrová charakter „besedy nad písněmi“ se zpěvačkou Františkou Petřů. I ta spojovala písně ze svého osobního repertoáru se vzpomínáním na určité situace, osoby nebo prostředí (Toncrová 1981: 211).
9. Etnologický ústav AV ČR, fond Folkloristika – rukopisné záznamy: Jankovec Josef Emanuel, karton 11, sign. 38, inv. j. 164 a 166; Karbusický Vladimír, karton 14, sign. 43, inv. j. 183; karton 70, sign. 255, inv. j. 784-787; Markl Jaroslav – Palátová Dagmar, karton 15, sing. 45, inv. j. 190, Nuší Bohumil – Rychnová Dagmar, karton 15, sign. 46, inv. j. /202, Vycpálek Vratislav – Vaňorná Zdeňka, karton 15, sign. 49, inv. j. 218, 219 a 223.
10. Viz Thořová – Traxler – Vejvoda 2011, 2013; Karbusický – Pletka 1958.
11. Přestože dílčí vzpomínky se někdy i opakovaně objevovaly i v ostatních rozhovorech, mezníky osobního i pracovního života, životopisné údaje a vyprávění o nejbližších příbuzných a dalších vlivných osobnostech A. Doležal zmínil zejména v rozhovoru ze dne 3. 3. 2018. O svých nejbližších příbuzných obsáhle hovořil i v již zmíněném rozhovoru pro projekt *Paměť národa: příběhy z Prahy 2*.
12. Viz „Antonín Doležal (*31. 10. 1896).“ *Legie 100* [online] [cit. 20. 6. 2022]. Dostupné z: <<http://legie100.com/krev-legionare/8222/>>.
13. Matematik, fyzik a filozof, působil střídavě v SSSR a v Československu. Publikoval paměti, v nichž se vyrovnával se sympatiemi „zaslepené generace“ k bolševismu (Kolman 2005).
14. K profesnímu životu Antonína Doležala viz Calda – Řezábek 2019.
15. K lidovým písním a jejich (ne)vázanosti na určitý otevřený nebo uzavřený prostor viz Toncrová 2020.
16. Na vrchu Gothard blízko Hořic měl roku 1423 Jan Žižka porazit Čechy z Vartemberka.
17. Nápěv neznámého autora, text Karel Tůma. Tato významná vlastenecká píseň se objevuje ve společenských a sokolských zpěvnících vydávaných od počátku 20. století (např. Janoušek – Neubert 1909: 190; Anonym 1918: 30; K. V. F. 1913: 17), dále ve zpěvnících vydaných kolem vzniku první republiky (Anonym 1918: 23–24; Hrnčíř 1919: 23–24) a těsně po druhé světové válce (Václavěk – Smetana 1949: 339–340).
18. K těmto písním viz Karbusický – Pletka 1958: 210–213 a 431–435.
19. *Jitro: Knížky hudební výchovy* autorů Josefa Křičky a Eduarda Nováka vycházely v letech 1931–1932.
20. Masarykovy slavnosti na upomínku prezidentových narozenin 7. března byly příležitostí ke školním oslavám i mimo Československo, velký význam měly např. na menšinových českých školách ve Vídni, provozovaných Školským spolkem Komenský.
21. Dvanáctiminutový dokumentárně propagační film *Dejte nám křídla* (Weiss – Hanuš 1936), stejnojmenná píseň zní v závěru filmu.
22. V českém překladu se objevuje v písňovém sborníku vydaném k 50. výročí KSČ – srov. Pletka 1970: 27.
23. Tamtéž, s. 34.
24. *Pražáci jsou jedna rodina, Praha není vesnice, Sešli se dvě dámy v Lucerně*.
25. Syn sochaře a malíře Jakuba Obrovského.
26. Po konferenci v dubnu 1949 se organizace, již přímo řízená Komunistickou stranou Československa, přejmenovala na Československý svaz mládeže a slučovala několik předchozích mládežnických organizací (Koutný 1997: 105–107).
27. Množství písňové i hudebně taneční instruktážní literatury od počátku 50. let centrálně vydávalo Národní hudební vydavatelství Orbis v edicích *Zpěvem k srdci* či *Písničky našich dnů*.
28. Pochod Jaroslava Ježka ze hry V+W *Panoptikum* (1935). Objevuje se mj. ve zpěvníku *Písně prvního máje* (1951: 10–11).
29. Viz *Písně prvního máje* 1951: 6 a Karbusický – Vanický 1953: 117–118.
30. Na tento jev poukazuje lidová parodie dobového šlágru *Señorito, až se setmí*. Parodický text zněl: „Señorito, až se setmí, hvězdy vzplanou vesmírem, pošlete mi šesták letný, vobalenej papírem.“ Píseň se objevuje na reedici historických gramofonových desek *Historie psaná šelakem – Edice Esta 8 / 1937*. Supraphon 2018.
31. Rozhovor s A. Doležalem ze dne 3. 3. 2018.
32. Pro sezónu 1938/1939 byla divadlu již odňata divadelní koncese a došlo tak k definitivnímu uzavření.

33. Rozhovor s A. Doležalem ze dne 10. 3. 2018. Již samotná píseň *U našich kasáren* z roku 1937 se stala „bojovou hymnou“ v době mobilizace proti nacismu viz Koukal 2007: 94.
34. Známa společenská píseň, srov. Václavek – Smetana 1949: 238.
35. Rozhovor s A. Doležalem ze dne 3. 3. 2018.
36. „*Za účelem šéfa úmrtí, dneska se tu nevrť. Quo, usque quo, usque Catili-, Catili-, quo usque quo usque Catilina, my máme v prdeli bernardýna.*“ (Rozhovor s A. Doležalem ze dne 15. 7. 2013). České dvojsmyslné verše se tu mísí s fragmentem latinského citátu *Quo usque tandem abutere, Catilina, patientia nostra?*, proneseného v řeči Cicerona proti Luciu Sergiu Catilinovi.
37. Rozhovor s A. Doležalem ze dne 10. 3. 2018.
38. Další podobné písně např. *Šla panenka k zpovídání; Sedla si jeptiška do jetele; Zemřela jeptiška, už ji vezou; Kdybys byl páterem a já zas jeptiškou* (rozhovor s A. Doležalem, 15. 7. 2013).
39. I folklorní konstatační prudký úpadek zpěvnosti od cca 60. let, přestože i ve druhé polovině 20. století se naskýtal příležitost ke společenskému zpěvu. Vedle Doležalem zmíněných cest vlakem jsou to pobyty v nemocnici, lázních v nebo jiných rekreačních zařízeních, rodinné oslavy atd. (Leščák – Sirovátka 1982: 128).
40. Rozhovor s A. Doležalem ze dne 17. 3. 2018.
41. Rozhovor s A. Doležalem ze dne 10. 1. 2021.
42. Soupisy společenských zpěvníků byly vytvořeny již před polovinou 20. století (Václavek – Smetana 1949: 61–79), aktualizovaný soupis viz Svobodová 2009: 117–126.
43. Např. *Když měsíček spanile svítil* – zlidovělá romance (autor F. Hukal), která je ohlasem epiky kramářských písní (srov. Václavek – Smetana 1949: 83–84). Rovněž ještě v první polovině 20. století často publikovaná píseň ve společenských, sokolských i školních zpěvnících.
44. Rozhovor s A. Doležalem ze dne 3. 3. 2018.
45. Písně vzniklé v souvislosti s ruskou revolucí se později objevují v československých zpěvnících v edici *Zpěvem k srdci* nakladatelství Orbis, např. *SSSR zpívá* (Urban [b. d.]). Doležal konkrétně uvádí *Pohřební pochod ruských revolucionářů* (tamtéž: 8–10) a *Smělo tovaryši v nogu*, přeloženou do češtiny jako *Vpřed směle, soudruzi, spějme* (tamtéž: 13).
46. Jako příklad uvádí několik variant písně o hrdinovi Čapajevovi, která je podle něj z ruštiny nepeložitelná. Viz Urban [b. d.]: 14–16, další varianty viz rovněž Pletka 1970: 23; 1972: 9.
47. Rozhovor s A. Doležalem ze dne 15. 7. 2013.
48. K volnomyšlenkářskému hnutí se vztahovalo periodikum *Volná myšlenka*, které vycházelo v českých zemích v letech 1905 až 1938.
49. Rozhovor s A. Doležalem ze dne 10. 3. 2018.
50. Odkazuje k myšlení německých přírodovědců Carla Vogta a Ludwiga Büchnera.
51. Rozhovor s A. Doležalem ze dne 10. 3. 2018.
52. *S prezidentem Gottwaldem*. Jedna z nejrozšířenějších masových písní napsaná v roce 1948. Viz Karbusický – Vanický 1953: 146.
53. Rozhovor s A. Doležalem ze dne 17. 3. 2018.
54. Srov. Bass 1929: 33; Tomek 1929: 188–190.
55. *Na tom pražském mostě – In Pragensis ponte; Ach, synku, synku – O filii, filii* (rozhovor s A. Doležalem ze dne 10. 3. 2018).
56. Rozhovor s A. Doležalem ze dne 15. 7. 2013 a 3. 3. 2018.
57. A. Doležal si dále vybavuje poválečnou parodii s tímto textem: „*Kde je ten hoch s fouskem pod nosem, kde jsou ty nacistický svině, já myslím, že už jsou někde v Argentině.*“ (Rozhovor s A. Doležalem ze dne 17. 3. 2018).
58. Rozhovor s A. Doležalem ze dne 15. 7. 2013 a 10. 3. 2018.
59. Viz Karbusický – Pletka 1958: 158, 163–165, 680.
60. Rozhovor s A. Doležalem ze dne 15. 7. 2013 a 3. 3. 2018.
61. Mezinárodní Rudá pomoc, za druhé světové války již ilegální organizace pomáhající antifašistům a levicovým politickým uprchlíkům.
62. Rozhovor s A. Doležalem ze dne 17. 3. 2018.
63. Rozhovor s A. Doležalem ze dne 17. 3. 2018.
64. Příkladem je parodie na rakousko-uherskou hymnu *Zachovej nám, Hospodine*, kterou si A. Doležal uchoval v paměti a rád příležitostně zpívá. Výmluvná část jejího textu zní: *Záchody nám rozbourali, kam budeme chodit srát? Císaři Josefovi na ten jeho majestát*. Srov. rozhovor s A. Doležalem ze dne 17. 3. 2018.
65. K tomu podrobněji viz Thořová – Tonicová – Uhlíková 2011: 11–40.
66. Kritické edice díla Jana Jeníka z Bratřic zpracovali Jaroslav Markl (1959) a zejména Jiří Traxler (1999, 2010). Srov. též Tylner – Vejvoda 2019.
67. Rozhovor s A. Doležalem ze dne 17. 3. 2018.
68. Rozhovor s A. Doležalem ze dne 17. 3. 2018.
69. Doležal v tomto smyslu odpovídá charakteristikám folklorního interpreta, který nevystupuje pouze jako individualita, ale také jako reprezentant určitého prostředí a skupiny lidí, ve které žije a zpívá (Leščák – Sirovátka 1982: 125). O vázanosti repertoáru na konkrétní společenskou skupinu, prostředí a období srov. též Tonicová 1981: 210.
70. Zejména již jinde v této studii zmiňované publikace *Zpěvem k srdci. Sbírka lidových zpěvníčků* vydávané Národním hudebním vydavatelstvím Orbis, resp. Státním nakladatelstvím krásné literatury, hudby a umění (SNKLHU).
71. Viz publikace z edice Knihnice na pomoc kulturně výchovné činnosti *Dělnické písně a dělnická poezie 1858–1948* (Rzounek 1985).

LITERATURA:

- Abrams, Lynn 2010. *Oral History Theory*. New York: Routledge.
- Assmann, Jan 2008. *Communicative and Cultural Memory*. In: Erll, Astrid – Nünning, Ansgar (eds.). *Cultural Memory Studies. An International and Interdisciplinary Handbook*. Berlin and New York: Walter de Gruyter. 109–118.
- Davis, Martha Ellen 2015. *Oral History, Musical Biography, and Historical Ethnomusicology*. In Levine, Victoria Lindsay – Bohlman, Philip V. (eds.). *This Thing Called Music. Essay in Honor of Bruno Nettl*. Lanham: Rowman & Littlefield. 255–266.
- DeNora, Tia 2000. *Music in Everyday Life*. Cambridge: Cambridge University Press.
- DeNora, Tia 2016. *Music-in-Action. Selected Essays in Sonic Ecology*. London: Routledge.
- Franc, Martin – Knapík, Jiří 2010. „Na člověka najíždíme další čtvrtletí“. Volný čas v českých zemích v letech 1948–1956. *Soudobé dějiny* 17 (4): 613–640.
- Gelnar, Jaromír – Sirovátka, Oldřich 1967. U zpěvačky Zuzany Martynkové. *Národopisné aktuality* 4 (1): 18–25.

- Janesick, Valerie J. 2010. *Oral History for the Qualitative Researcher. Choreographing the Story*. London–New York: The Guilford Press.
- Koen, Benjamin D. (ed.) 2011. *The Oxford Handbook of Medical Ethnomusicology*. New York: Oxford University Press.
- Koukal, Milan 2007. *Dechovka. Historie a současnost naší dechové hudby*. Praha: Slovart.
- Koutný, Václav 1997. O počátcích Svazu mládeže a Mladé fronty. In: Hořec, Jaromír (ed.). *Generace 45*. Praha: Riopress. 105–107.
- Kresánek, Jozef 1943. *Zuzka Selecká spieva. Piesne z Dobrej Nivy*. Martin: Matica slovenská.
- Markl, Jaroslav 1959. *Rozmarné písničky Jana Jeníka z Bratřic*. Praha: SNKLHU.
- Leščák, Milan – Sirovátka, Oldřich 1982. *Folklor a folkloristika. O ľudovej slovesnosti*. Bratislava: Smena.
- Nettl, Bruno 2010. Contemplating Ethnomusicology Past and Present: Ten Abiding Questions. In: Bader, Rolf – Neuhaus, Christian – Morgenstern, Ulrich (eds.). *Concepts, Experiments, and Fieldwork: Studies in Systematic Musicology and Ethnomusicology*. Frankfurt am Main: Peter Lang. 67–68.
- Olick, Jeffrey K. – Robbins, Joyce 1998. Social Memory Studies: From “Collective Memory” to the Historical Sociology of Mnemonic Practices. *Annual Review of Sociology* 24: 105–140.
- Pajer, Jiří 1986. *Marie Procházková 1886–1986 – zpěvačka ze Strážnice*. Hodonín: Okresní kulturní středisko.
- Pajer, Jiří 1990. *Záleský zpěvník. Z repertoáru Aloise Kubíčka z Kelník*. Břežůvky: ZD Mír.
- Pajer, Jiří 2014. *Stoletá píseň. Zpěvačka Marie Procházková*. Strážnice: Etnos.
- Pavlicová, Martina – Uhlíková, Lucie 2008. Folklorismus v historických souvislostech let 1945–1989 (na příkladu folklorního hnutí v České republice). *Národopisná revue* 18 (4): 187–197.
- Perlis, Vivian – Cleve, Libby van 2005. *Composers’ Voices from Ives to Ellington: An Oral History of American Music*. New Haven and London: Yale University Press.
- Plicka, Karel 1928. *Eva Studeničová spieva*. Turčanský Svätý Martin: Matica slovenská pro Výstavu soudobé kultury v Brně.
- Rees, Helen (ed.) 2009. *Lives in Chinese Music*. Urbana: University of Illinois Press.
- Rice, Timothy 2003: Time, Place, and Metaphor in Musical Experience and Ethnography. *Ethnomusicology* 47 (2): 151–179.
- Ritchie, Donald A. 2003. *Doing Oral History. A Practical Guide*. Oxford: Oxford University Press.
- Ruskin, Jesse D. – Rice, Timothy 2012. The Individual in Musical Ethnography. *Ethnomusicology* 56 (2): 299–327.
- Ruud, Even 2013. „Can music serve as a „cultural immunogen“? An explorative study“. *International Journal of Qualitative Studies on Health and Well-being* [online] 8 (1). [cit. 20. 6. 2022]. Dostupné z: <<https://www.tandfonline.com/doi/full/10.3402/qhw.v8i0.20597>>.
- Stavělová, Daniela 2017. Zítra se bude tančit všude, aneb jak jsme se protancovali ke svobodě. Dichotomie tzv. folklorního hnutí druhé poloviny 20. století. *Český lid* 104 (4): 411–432.
- Stock, Jonathan P. J. 2001. Toward an Ethnomusicology of the Individual, or Biographical Writing in Ethnomusicology. *The World of Music* 43 (1): 5–19.
- Svobodová, Věra 2009. *České společenské zpěvníky jako kulturní fenomén druhé poloviny 19. století a první poloviny 20. století*. Praha: FF UK. Diplomová práce.
- Thořová, Věra – Toncrová, Marta – Uhlíková, Lucie 2011. Tištěné edice lidových písní v českých zemích – vývoj a vybrané problémy. In: Uhlíková, Lucie et al. *Hudební a taneční folklor v ediční praxi*. Praha: Etnologický ústav AV ČR, v. v. i. 11–40.
- Thořová-Stiborová, Věra 1968. Lidový skladatel dnešní doby. Písně a tvorba Fanoše Mikuleckého. *Český lid* 55 (1): 36–49.
- Timková, Miriam 2017. Písně z repertoáru současníků Evy Studeničové. K neznámým zápisům Karola Plicku z obce Moravský Svätý Ján. *Musicologica Slovaca* 8 (34): 313–333.
- Timková, Miriam 2021. Písněový repertoár obce Jablonica na Záhorí a „zdobený spev“ v zápiskoch Karola Plicku. *Musicologica Slovaca* 12 (38): 274–290.
- Toncrová, Marta 1971. Veronika Matýskové a její písně. *Národopisné aktuality* 8 (4): 359–368.
- Toncrová, Marta 1981. Zpěvačka Františka Petru a její repertoár. *Národopisné aktuality* 18 (3): 207–214.
- Toncrová, Marta 1994. K otázce individuálních a lokálních repertoárů v lidové písni na Jablunkovsku. *Český lid* 81 (1): 29–39.
- Toncrová, Marta 2015. *Lidový zpěvák mimo scénu. Jožka Severin z Tvrdonic na Jižní Moravě*. In: Příbylová, Irena – Uhlíková, Lucie (eds.). *Od folkloru k world music: Na scéně i mimo scénu*. Náměšť nad Oslavou: Městské kulturní středisko. 45–59.
- Toncrová, Marta 2020. Lidová píseň a prostor (na příkladu Moravy a Slezska). In: Příbylová, Irena – Uhlíková, Lucie (eds.). *Od folkloru k world music: Hudba a prostor*. Náměšť nad Oslavou: Městské kulturní středisko. 9–21.
- Traxler, Jiří 1999. *Písně krátké Jana Jeníka z Bratřic I*. Praha: Etnologický ústav AV ČR, v. v. i.
- Traxler, Jiří 2007. Kabaretní píseň. In: Brouček, Stanislav – Jeřábek, Richard (eds.). *Lidová kultura. Národopisná encyklopedie Čech, Moravy a Slezska*. Sv. 2. Věcná část. A–N. Praha: Mladá fronta. 339–340.
- Traxler, Jiří 2010. *Písně krátké Jana Jeníka z Bratřic II*. Praha: Etnologický ústav AV ČR, v. v. i.
- Traxler, Jiří 2013. Árie periferie. Písně uliček, pavlačí a zapadáků (2). *Kámen* 19 (3): 86–93.
- Turino, Thomas 1999. Signs of Imagination, Identity, and Experience: A Peircian Semiotic Theory for Music. *Ethnomusicology* 43 (2): 221–255.
- Turino, Thomas 2008. *Music as Social Life. The Politics of Participation*. Chicago and London: The University of Chicago Press.
- Tyllner, Lubomír 2010. *Tradiční hudba. Hledání kořenů*. Praha: Etnologický ústav AV ČR, v. v. i.
- Tyllner, Lubomír – Vejvoda, Zdeněk 2019. *Česká lidová píseň: historie – analýza – typologie*. Praha: Bärenreiter.
- Vansina, Jan 1985. *Oral Tradition as History*. Madison: University of Wisconsin Press.
- Václavek, Bedřich – Smetana, Robert 1950. *O české písni lidové a zlidovělé*. Praha: Svoboda.
- Yerushalmi, Yosef Hayim 1982. *Zachor: Jewish History and Jewish Memory*. Seattle: University of Washington Press.
- Zich, Otakar 1922. *Vojenský zpěvník československý*. Praha: Československý vědecký ústav vojenský.

TIŠTĚNÉ PRAMENY:

- Anonym 1918. *Zpěvník české revoluce. K oslavám česko-slovenské svobody*. Praha: M. Knapp.
- Bass, Eduard 1929. *Potulky pražského reportera*. Otto: Praha.
- Calda, Pavel – Řežábek, Karel 2019. Devadesátiletí profesora Antonína Doležala. *Česká gynekologie* 84 (1): 78–79.
- Deutsch, Walter – Hemetek, Ursula 1990. *Georg Windhofer (1887–1964). Sein Leben, sein Wirken, seine Zeit. Gelebte Volkskultur im Land Salzburg*. Wien: Schendl.
- Dobš, Stanislav 1922. *Zpívejme! Zpěvník pro školy střední*. Praha: Česká grafická unie.
- Hrnčíř, František 1919. *Zpívající Čechoslovák. 21 vlasteneckých písní českých, moravských, slezských a slovenských s nápěvy*. Nymburk: Svatopluk Hrnčíř.
- K. V. F. 1913. *Zpěvník lidu českého*. Železný Brod: F. Krompe.
- Janoušek, František – Neubert, Alois 1909. *Sokolský zpěvník*. 9. vydání. Jilemnice: Al. Neubert.
- Karbusický, Vladimír – Vanický, Jaroslav 1953. *Český revoluční zpěvník. Vybrané revoluční, lidové, dělnické a budovatelské písně od dob nejstarších až po dobu současnou*. Praha: SNKLHU
- Písně prvního máje*. 1951. (= Zpěvem k srdci 19). Praha: Orbis.
- Zpěvník české revoluce. K oslavám česko-slovenské svobody*. 1918. Praha: M. Knapp.
- Karbusický, Vladimír – Pletka, Václav 1958. *Dělnické písně I a II*. Praha: SNKLHU.
- Kolman, Arnošt 2005. *Zaslepená generace. Paměti starého bolševika*. Brno: Host.
- Kořínek, Jan 1942. *Očima přírodopisce*. Praha: Mladá generace lékařů.

NETIŠTĚNÉ PRAMENY:

- „Antonín Doležal (*31. 10. 1896).“ *Legie 100* [online] [cit. 20. 6. 2022]. Dostupné z: <<http://legie100.com/krev-legionare/8222/>>
- Dejte nám křídla*. Krátkometrážní film. Režie Jiří Weiss a Václav Hanuš, prem. 4. 9. 1936.
- Etnologický ústav AV ČR (EÚP), fond Folkloristika – Jankovec Josef Emanuel, karton 11, sign. 38, inv. j. 164 a 166.
- EÚP, fond Folkloristika – Karbusický Vladimír, karton 14, sign. 43, inv. j. 183; karton 70, sign. 255, inv. j. 784-787.
- EÚP, fond Folkloristika – Markl Jaroslav – Palátová Dagmar, karton 15, sign. 45, inv. j. 190.

- Kříčka, Josef – Novák, Eduard 1931–1932. *Jitro. Knížky hudební výchovy I–IV*. Praha: Nákl. Josefa Kříčky.
- Michal, Josef a kol. 1959. *Písně a tance z Hradecka*. Hradec Králové: Nakladatelství Krajského domu osvěty.
- Nejedlý, Jan – Šofar, Jakub 2018. *Po práci legraci II. Lexikon lidové tvořivosti z dob socialismu*. Praha: Albatros Media.
- Pletka, Václav – Karbusický, Vladimír 1966. *Písně lidu pražského*. Praha: Československý spisovatel.
- Pletka, Václav (ed.) 1970. *Dělnické a revoluční písně*. Praha: Ústřední dům armády.
- Pletka, Václav (ed.) 1972. *Sovětské písně obrany a práce*. Praha: Panton.
- Procházková, Jarmila – Krejčí, Pavel 1984. *Lidé, písně a tance v Podkrkonoší*. Kruh: Hradec Králové.
- Rzounek, Vítězslav 1985. *Dělnické písně a dělnická poezie 1858–1948*. Praha: Práce.
- Tomek, Václav V. 1929. *Ze starých pražských šantánů*. Praha: Anna Tošovská.
- Thořová, Věra – Traxler, Jiří – Vejvoda, Zdeněk 2011. *Lidové písně z Prahy ve sbírce Františka Homolky, díl I*. Praha: Etnologický ústav AV ČR.
- Thořová, Věra – Traxler, Jiří – Vejvoda, Zdeněk 2013. *Lidové písně z Prahy ve sbírce Františka Homolky, díl II*. Praha: Etnologický ústav AV ČR.
- Urban, Josef (ed.) [b.d.]. *SSSR zpívá*. Praha: Orbis.
- Václavek, Bedřich – Smetana, Robert 1949 [1940]. *Český národní zpěvník. Písně české společnosti 19. století*. Praha: Svoboda.
- Zrno, Felix 1948. *28 povinných písní*. Praha: Státní nakladatelství.

EÚP, fond Folkloristika – Nuší Bohumil – Rychnová Dagmar, karton 15, sign. 46, inv. j. 202.

EÚP, fond Folkloristika – Vycpálek Vratislav – Vaňorová Zdeňka, karton 15, sign. 49, inv. j. 218, 219 a 223.

ROZHOVORY

Doležal, Antonín 15. 7. 2013; 3. 3. 2018; 10. 3. 2018; 17. 3. 2018; 10. 1. 2021. Tazatelka Zita Skořepová, EÚP

Doležal, Antonín 18. 7. 2018. Tazatel Jan Holík. Projekt *Paměť národa: příběhy z Prahy 2*. Post Bellum.

Summary

Social Singing as an Aspect of the Twentieth-Century Lifestyle through the Eyes of Antonín Doležal, a Czech Obstetrician and Singer of Everyday Life

The study is based on the complementarity of ethnomusicology and oral history; it introduces Antonín Doležal, a leading Czech obstetrician, amateur singer and bearer of the tradition of social singing. His biographical narrative relies not only on his memories of particular songs. Doležal is also a prominent witness to the transformations of forms and meanings of singing situations and occasions for social singing as an aspect of the twentieth-century lifestyle. He is a good example to demonstrate the functions of songs as possible key *vehicles of memory* that—in the course of his story—help recall significant contents of communicative memory, referring also to collective cultural memory concerning Czechoslovakia in the 1930s–1980s in this case. The study shows how the personal repertoire and remembering the occasions to sing and their reflections can stand out from the background of the biographical line as a meaningful mirror of the relation of a contemporary to the family, sociocultural environment, and region, as well as to the interpretation of essential stages of and events in the Czech history and everyday life in the twentieth century.

Key words: Social singing; transformations of singing situations; music and memory; lifestyle; everyday life; Czechoslovakia.

ČESKÝ TRAMPING JAKO ŽIVOTNÍ STYL

Karel Altman (*Etnologický ústav AV ČR, v. v. i.*)

Tramping jako specifický český fenomén

„Tramping“ („trampování“, „trampské hnutí“, „trampská subkultura“) představuje specifický, původně ryze český, posléze i slovenský fenomén, neboť ve své jediné autentické podobě existoval a dodnes existuje pouze na území bývalého Československa, tedy v českých zemích a na Slovensku. Jeho vznik bývá zasvěcenými znalci, zejména trampskými dějepisci a kronikáři, kladen do doby po skončení první světové války, tedy přibližně do konce roku 1918 (což je současně období založení Československé republiky), i když vždy bývalo současně zdůrazňováno, že jeho kořeny a první projevy sahají hlouběji do minulosti, do doby předválečné i válečné. Trampování se poměrně rychle rozšířilo v širším prostoru tehdejšího Československa, jehož součástí bylo i území dnešní České republiky. Tramping u nás trvá dodnes, prakticky nepřetržitě (byť s občasným utlumením) a v roce 2018 oslavil sto let své existence.¹

Bylo otázkou času, kdy se tento výrazný český kulturní fenomén stane objektem zájmu vědy, a to zejména společenskovědních disciplín včetně etnologie. K výzkumu trampingu, který byl a je do značné míry spjat s městským prostředím, neboť od samého počátku se právě odtud rekrutovalo nejvíce nositelů trampské subkultury, dospěli badatelé v rámci novodobých etnologických výzkumů v 80. letech 20. století. Tento fenomén pochopitelně byl a je zkoumán nejen v přítomnosti, ale také retrospektivně, se zaměřením na různé etapy jeho rozvoje. Avšak v období před listopadem 1989 věnovali čeští a slovenští etnologové a folkloristé pozornost trampingu pouze ojediněle.

Bratislavský etnolog Arne Mann uveřejnil v roce 1985 průkopnickou stať *Obrady přijímání nových členů do trampské osady*, v níž se sice zaměřil zejména na poměrně úzce vymezené téma trampských festivit, to se mu však stalo vhodnou sondou do trampské problematiky. Pojednal zejména o hnutí woodcraftu a také o skautingu v Severní Americe a v Anglii, tedy o aktivitách, které našly úrodnou půdu i v českém prostředí už před první světovou válkou, zejména ale v meziválečném období, kdy se staly významnými inspiračními zdroji právě trampingu.

O rok později publikovala pražská etnoložka Jiřina Svobodová studii *K otázce oblečení dělnické mládeže*, s podtitulem *Trampové a osadníci* (Svobodová 1986). Pozornost zacílila na tematiku odívání prvních nositelů trampingu, přičemž se opírala o výpovědi nepříliš velkého počtu respondentů a také o dobový obrazový materiál, zejména karikatury trampů v humoristických a satirických časopisech levicově orientované mládeže, včetně trampů samých – v listech *Trn* a *Tramp*.

V roce 1988 vyšla rozsáhlá studie *Trampové 20. a 30. let* z pera Václava Vohlídky, která byla věnována historii trampingu zejména na území Čech v době mezi světovými válkami (Vohlídka 1988). Vohlídka odhaluje kořeny trampingu, jenž se mu jeví jako reakce na život v tehdejších továrních městech, jako útěk z hluku a chaosu urbanizovaného prostředí do volné přírody za tichem, odpočinkem a svobodou. Charakterizuje inspirační zdroje trampingu ve skautingu, který vzbudil v českých zemích pozornost, ale současně se také politicky diferencioval. Věnuje se též některým specifickým atributům trampingu, zejména oděvu a stravě, snaží se o periodizaci trampského hnutí.

K dalšímu etnologickému bádání o trampingu došlo záhy po roce 1989. Zřejmě první se na toto téma zaměřil Zdeněk Uherek, jenž je autorem stati *Zábavní akce pražských trampů* (Uherek 1991). Jeho text představuje podstatně sofistikovanější přístup ke zkoumané tematice, přestože je věnován úzce vymezené problematice jednoho typu zábavní akce vybrané z podstatně širší a pestřejší skladby trampských festivit. Pojednává rovněž o trampingu ve 20., a zejména 30. letech. Poprvé se zde mluví o trampském hnutí jako svébytné subkulturně charakteristické specifickým trávením volného času, způsobem odívání, symbolikou, vlastním slangem, svérázným humorem, hudebním, tanečním a výtvarným projevem a dalšími atributy sociální komunikace.

Na fenomén trampského hnutí jako téma etnologického bádání upozornil zhruba v téže době Jan Souček ve stati *Dosud nezkoumaná lidová kultura* (Souček 1992). Autor poukázal na skutečnost, že tramping je výrazným fenoménem provázejícím život české společnosti, přičemž některé jevy, které ho charakterizují, podle něj vykazují rysy příznačné pro lidovou kulturu.

Trampingu věnuji soustavnou pozornost v posledních zhruba dvaceti pěti letech, přičemž jsem se zaměřil jak na jeho historii a rozvoj v různých geografických oblastech (se zvláštním zřetelem k jižnímu Valašsku a tramskému teritoriu Západoslovanské trojčce), tak zejména na rozmanité aspekty a atributy, jež jsou trampingu vlastní, integrační roli tramské písně, hudby a zpěvu, věnoval jsem se také problematice legality této subkultury, vztahu státní moci i většinové společnosti k tramskému hnutí atd. (Altman 1997; 1999; 2000; 2003; 2010; 2012; 2014a; 2014b, 2019). Mé bilancující pojednání o současném etnologickém bádání o tramské subkultuře a o dalších možnostech těchto výzkumů zaznělo na konferenci, která provázela valné shromáždění Národopisné společnosti v roce 2012 v Hrabyni, o rok později bylo publikováno v *Národopisném věstníku* (Altman 2013). Pojednal jsem také o výzkumu trampingu na etnologických pracovištích v českých zemích od 80. let 20. století (Altman 2017a). Podrobný přehled o aktivitách směřujících k výzkumu tramské subkultury v Ústavu evropské etnologie Filozofické fakulty Masarykovy univerzity a na brněnském pracovišti Etnologického ústavu Akademie věd České republiky jsem publikoval dvojazyčně v kolektivní monografii *Tramp Subculture from the Scientific Research Perspective / Subkultura trampingu ve svět-le vědeckého výzkumu* (Altman 2018a, 2018b). V roce 2020 jsem zveřejnil studii *K problematice současnosti tramské subkultury* (Altman 2020), jež nastínila okruhy problémů, které řeším v etnologické monografii, usilující postihnout nejen hlavní aspekty trampingu jako subkultury a kulturního jevu, ale především zhodnotit jeho dědictví jako odkaz dosavadního vývoje pro současné nositele trampování. Monografii považuji za logické vyústění mých badatelských aktivit, zacílených na zkoumání trampingu, jak jsem je prováděl v posledním více než čtvrtstoletí. S danou tematikou jsem též vystoupil na konferencích v tuzemsku i v zahraničí a také v rámci semestrových přednáškových cyklů *Tramping jako subkultura* na Ústavu evropské etnologie Filozofické fakulty Masarykovy univerzity v Brně (jaro 2008, jaro 2011, podzim 2012, jaro 2016, jaro 2019, jaro 2022).

Tramping je nepochybně značně složitý, bohatě strukturovaný kulturní jev, který nebyl dosud alespoň relativně vyčerpávajícím způsobem popsán, analyzován a interpretován, přestože o jeho historii a rozmanitých akceptech bylo zvláště v posledních letech mnohé

publikováno. Tato stať hodlá přispět k objasnění role trampingu jako životního stylu, jímž se doslova stal znač-nému množství svých nositelů.

Volnočasová aktivita

Vlastní podstatou trampingu bylo a dodnes je svobodné putování krajinou, táboření, relaxace a následné rozvíjení svérázných volnočasových a zábavních aktivit ve volné přírodě. Od samého počátku se tak děje zpravidla o víkendu, tedy v řádu dvou až tří dnů, ale někdy – zpravidla jednou dvakrát do roka – také v delších časových úsecích, během prázdnin či dovolené. Český tramping se tudíž může prvoplánově jevit jako svébytný způsob využívání volného času, a to poměrně přesně vymezené skupiny obyvatel, zejména mládeže, která vyvíjela patřičné aktivity nejčastěji ve věku od patnácti do pětadvaceti let. Ale záhy už nešlo výhradně o tento segment; zvláště v důsledku kontinuálního pokračování rozvoje trampování se už v první etapě (v meziválečném období) postupně zvyšoval podíl příslušníků starších věkových kategorií, neboť ne všichni trampové ukončili své aktivity v tomto směru ve věku kolem pětadvaceti let (obvykle v důsledku vstupu do manželství, rodičovství apod.), ale rozvíjeli je i v následujících životních obdobích, nejednou až do své smrti.

Atributy

Tramping od svého vzniku vcelku striktně zachovával vlastní identitu a postupně ji dále formoval, dotvářel a korigoval, navzdory různým, zejména vnějším překážkám, jímž musel od samého počátku čelit. Sloužil mu k tomu soubor typických atributů, jež tramská subkultura vykazovala, které jí byly vlastní. Svou identitu usiluje i jejich prostřednictvím obhájit také v současnosti, i když se právě v této etapě svého rozvoje zjevně mění rychleji, než tomu bylo dříve. Zcela prvoplánově šlo odedávna o atributy vnější, jmenovitě o oděv, výstroj a vybavení, například typické druhy batohů, ale také jiná zavazadla. V důsledku udržování a zachovávání své identity byl autentický tramp vždycky, ve všech obdobích rozvoje trampingu, poměrně snadno rozpoznatelný mezi ostatními lidmi, ať už ve městě, kde bydlel, tak ve vesnicích, jež byly součástí širšího venkovského prostředí, do jehož vybraných míst pravidelně mířil za rozvíjením svých specifických aktivit. Především tím, že tramp zachovával specifika svého svérázného oděvu i dalšího vybavení

a výstroje, jež běžně užíval, jej coby představitele trampské subkultury každý snadno identifikoval, přestože i tyto výrazné atributy podléhaly změnám i módám. Tato skutečnost platí do značné míry dodnes, byť v posledních třech desetiletích došlo ke zjevným změnám mimo jiné ve sféře vnějších atributů trampingu.

Tramping mezi subkulturami

Pro svou vyhraněnost a styl bývá tramping řazen mezi subkultury, a to zejména subkultury mládeže, tedy věkové kategorie, která ho od samého počátku prioritně vyznávala. Vzhledem k době vzniku trampování se právě tramping jeví jako první, nejstarší česká subkultura a bývá tak i označován; teprve po delší době se i u nás etablovaly četné další subkultury mládeže, zejména ty spojené s některým z hudebních stylů anebo s neobvyklou a nebezpečnou (někdy i nezákonnou) zábavou či sportem. I jako subkultura je tramping poněkud specifický. Zatímco valná část jiných subkultur byla či je časově limitovaná, tramping se od doby svých počátků až dodneška jeví jako do značné míry nadčasový. Není módou jako jiné subkultury, zejména ty spjaté s některým populárním hudebním stylem (např. *punkeři* – punk, *metalisti* – heavy metal, *depešáci* – fanoušci skupiny Depeche Mode), jehož obliba – vyvolaná módním vzepětím – může být časově dosti omezená.

Avšak nadto vykazuje tramping řadu specifických atributů z oblasti hmotné, duchovní i sociální kultury, jež jsou produktem vyšší kvality, která opravňuje považovat tramping za relativně vyhraněný, svébytný životní styl. Tramping má od samého počátku i svůj etický rozměr, je primárně založen na přátelství či kamarádství, přirozeném humanismu, elementární úctě k druhému člověku, lásce a úctě k přírodě, jakož i na úctě ke svobodě každého člověka.² Dodržování těchto mravních norem formovalo u trampů jejich životní styl.

Woodcraft a skauting

Mimořádně velký význam pro vznik českého trampingu, jeho prosazení v řadách tehdejší mládeže i pro rozvoj trampování v následujících desetiletích měly dva výrazné fenomény, které mu předcházely – „woodcraft“ a „skauting“ – a jež poté existovaly vedle něho. Tramping jako relativně vyhraněný životní styl a způsob života měl duchovní základ ve woodcraftu neboli „lesní moudrosti“, což byl soubor etických principů, považovaných za

„výraz inteligentního vztahu člověka, konkrétně trampa, k okolní přírodě“.³ Woodcraft vznikl v USA; americký spisovatel Ernest Thompson Seton zde založil v roce 1902 organizaci mládeže zvanou *Woodcraft Indians* (v překladu *Indiáni lesní moudrosti*), která po vzoru Indiánů rozvíjela umění soužití s lesem. Ačkoliv v té době nebyli Indiáni líčeni příliš pozitivně, snažil se je Seton očistit od mylných stereotypů: právě Indián byl pro něj vzorem člověka, který je dokonale sžit s přírodou okolo něj. „*K lesní moudrosti patří síla, rychlost, obratnost, odvaha, znalost lesů a lesních tvorů, hvězd, vod, umění pěstovat rostliny a všechno, co zdatného člověka přivádí do těsného, tvořivého styku s čistou přírodou pod modrou oblohou.*“ líčil Seton ve svém díle *Kniha lesní moudrosti* ideální dispozice k pobytu ve volné přírodě (Seton 1970). Tato publikace sloužila jako příručka pro všechny, kteří se k tomu odhodlali, zejména pak mládeži; byla přeložena i do češtiny, byť až po mnoha desetiletích, i tak se u nás stala mimořádně oblíbenou, ne-li přímo kultovní.

Organizace Indiánů lesní moudrosti ovlivnila i mládež v českých zemích. Začaly vznikat sportovní, turistické, horolezecké a vodácké kluby, k jejichž činnosti patřily i výpravy mládeže do přírody. Woodcraft byl označován symbolem, kterým je bílý kruh se dvěma modrými rohy, z něho vycházejí plameny na čtyři světové strany, z nich pak po třech paprscích, které symbolizují dvanáct zákonů woodcraftu.⁴ Modrá barva rohů symbolizuje blankytné nebe; jak tvrdil Seton, „*woodcraft je o životě s modrou oblohou nad hlavou.*“⁵ Právě tento emblém později pronikl do symboliky trampů, kteří ho přizpůsobili potřebám svého hnutí.

V roce 1906 vybudoval v Anglii na Setonových ideálech generál Robert Baden-Powell organizaci *Boy scouts* (tedy „Chlapečtí skauti“), který byl zřejmě první, kde v daných souvislostech použil pojem „scouting“ (počeštěný na „skauting“). Baden-Powell kladl na přední místo zejména organizovanost a poslušnost, skautskou organizaci obohatil o polovojenské prvky. Skauting se postupně šířil po celé Evropě a dorazil i do českých zemí. O vznik českého skautingu se zasloužil Antonín Benjamín Svojsík, který roku 1912 vydal knihu *Základy junáctví*, kterou prosazoval skauting v českých podmínkách. V roce 1914 založil *Svaz junáků – skautů*, pozdější *Svaz junáků – skautů Republiky československé*; toto sdružení nejen vytvořil, ale také poté náležitě propagoval.

Tramping měl od samého počátku se skautingem mnoho společného, především citlivý vztah k přírodě a její hlubší poznávání. Obě hnutí se však lišila mírou organizovanosti. Skauting představoval hnutí postavené na značně pevné organizaci svých členů, s propracovaným systémem subordinaace. Tramping byl organizován podstatně méně, trampové byli mnohem samostatnější, což byl důsledek jejich svobodomyslnosti, která obvykle přichází s narůstajícím věkem. „*Každý, kdo skautoval, ví, že mládež v určitém věku není ochotna být organizována, protože se u ní vyskytují specifické problémy, které se doposud nepodařilo žádné organizaci pro mládež vyřešit,*“ vystihl podstatu přeměny skautů v trampy trampský kronikář Mirek Karela, řečený Kami (Karela 1969). Právě proto tito mladí lidé ve věku mezi čtrnácti až osmnácti lety začasť opouštěli skauting, ale i jiné organizace, a hledali sobě vhodnější způsob pobývání v přírodě a táboření, a tudíž mnohdy právě oni nalézali únik v trampingu, který jim po mnoha stránkách vyhovoval lépe. U tohoto způsobu trávení volného času pak už setrvali, zůstávali trampingu věrni, mnohdy až do pozdního stáří.

První generace trampů se ze značné části vygenerovala ze skautů poté, co jim přestaly vyhovovat skautské regule, jež byly – dle jejich neskrývaného mínění – vysloveně svazující. Rozčarování původních skautů mělo fatální důsledky v podobě secese značné části členstva: „*Ze skautských řad začali vystupovat silní jednotlivci, kterým oddílový způsob života nevyhovoval, bral jim to nejcenější, svobodu. Byli to samotáři, snílci, romantici, milovníci přírody, volnomyšlenkáři, mladí lidé toužící po pravých hodnotách života. Hledali opojnou volnost, kterou jim poskytovalo odpoutání se od civilizačních vymožeností. Toto nazírání na svět je oslovilo natolik, že se pro ně stalo životním stylem...*“ (Moidlovi – Smlsal 2008: 53) Někdy se mohlo stát, že se přeměnil v trampskou osadu celý oddíl skautů. Tak se například ze skautského oddílu Vrabčáci z brněnského Králova Pole stala trampská osada *Savanah* (Karela 1969).

Mnoho trampů zejména v samých počátcích trampování získalo svou předchozí participaci na skautingu, jehož se četní z nich účastnili už ve svém dětském věku a někteří i později, značné množství cenných praktických zkušeností nezbytných pro překonávání nástrah přírodního prostředí. Přestože mnoho zálesáků skautskou organizaci, která jim přestala vyhovovat, opustilo, obvykle se ke své skautské minulosti i nadále hlásili,

netajili ji, spíše se jí pyšnili. Některé trampské osobnosti, uznávané v rámci této komunity, byly takto i přímo charakterizovány. Například Irena Osendorfa, jenž v počátcích trampingu vstoupil do širšího povědomí jako vůdce jedné z trampských „*divokých smeček*“, nazval trampský dějepisec doslova „*starým skautem a populárním trampem*“ (Hurikán 1990: 17).

Trampské mravní zásady

Při trampském etablování se v prostředí volné přírody nešlo vždy jen o praktické dovednosti, nezbytné pro bezúhonně zvládnutí putování a táboření, ale stejně tak o mravní zásady, které měli trampové dodržovat ve svém přístupu k přírodě i při vzájemné komunikaci. V tomto ohledu získávali trampové základy právě ve skautském hnutí. Když Bob Hurikán vzpomínal na začátky trampování v Čechách, neopomněl vyzdvihnout význam skautingu na formování nepsaného trampského etického kodexu, jímž se řídily trampské „*poctivé party*“, kolektivy i jednotlivci, „*milující všechnu tu přírodu kolem sebe, i to gentlemanství k bližnímu, jak také předpisoval a vychovával skauting*“ (Hurikán 1990: 17).

Už první trampové oceňovali výdobytky nastupující éry samostatného československého státu, současně však reflektovali i negativní důsledky tehdejšího, leckdy poněkud překotného, vývoje, řečeno s Hurikánem, „*egoismus a shon*“ doby, ale také „*všednost dnešního života*“. Někteří mohli mít dokonce pocity sociálního vyloučení, jež citovaný trampský dějepisec fabuloval tvrzením, že „*doba... bohužel zapoměla na dorůstající mládí – žíznící víceméně po romantickém životě*“ (Hurikán 1990: 10). Právě romantika jako prožitek nevšedních událostí, spojený s idealizovanými představami coby jistým únikem z šedi reality do příjemného snu, byla shledávána protikladem tehdejšího technického rozvoje moderní společnosti stejně jako všednosti každodenního života. Tramping tak byl jedním z vítaných způsobů zpestření života velké části mladých lidí, kteří své každodenní žití prožívali příliš všedně, fádně, prací v továrnách a závodech či studiem na školách. Trampování přispívající alespoň v limitovaném čase víkendu k naplnění jejich touhy po nevšedních zážitcích představovalo cenný kontrapunkt k nudné šedi, jakou zažívali po zbytek týdne, tedy od pondělí do soboty (později, ovšem až od začátku 70. let, do pátku): „*Všednost dnešního života si vynutila tento protiklad, jenž se projevil trampským hnutím...*“ (Hurikán 1990: 10)

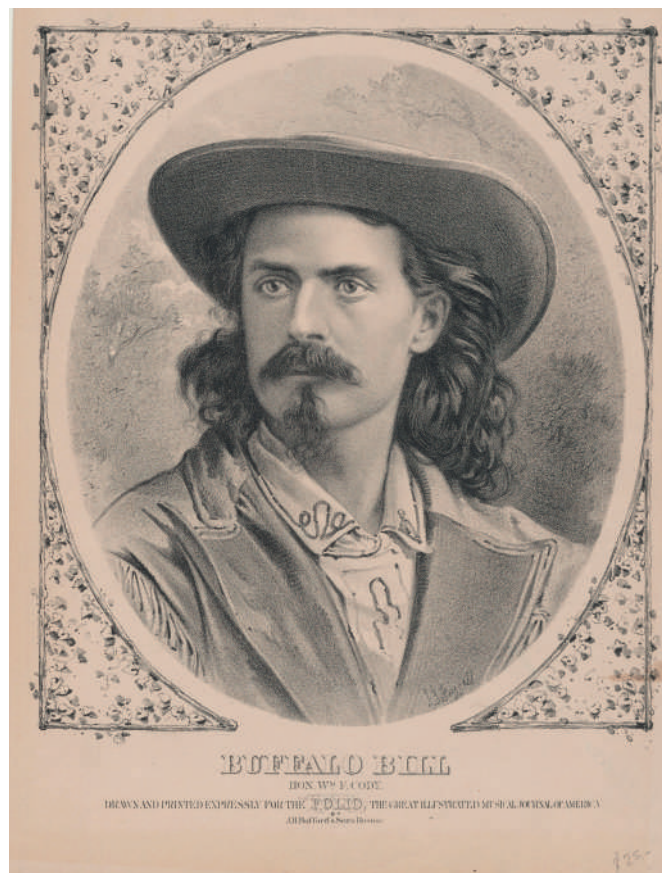
Trampové a romantika Divokého západu

Nositelé trampingu mnohdy vycházeli ve svém duševním světě z romantických představ, jež si utvořili o natolik exotickém prostředí, jímž jim byl především severoamerický Divoký západ, jak podle nich vypadal v dobách dávno minulých, v období druhé poloviny 19. století a v prvních letech věku následujícího, zvláště však v době mezi americkou občanskou válkou (1861–1865) a rokem 1890, tedy ve „zlaté době“ osídlování západních teritorií Spojených států amerických. Divoký západ v pojetí trampů představoval směsici nejen skutečné historie a kultury daného území, ale především zidealizovaných představ a rozmanitých mýtů, legend a dobrodružných příběhů, jež se týkaly jejich obyvatel. V hrdinech Divokého západu hledali čeští trampové své vzory, přičemž tito hrdinové byli dvojího druhu. Jednak Indiáni, tedy představitelé původního obyvatelstva Severní Ameriky, coby udatní a spravedliví bojovníci, neohrožení obránci svých území v nerovném boji s bílými přistěhovalci, jednak kladní hrdinové z řad těchto přistěhovalců – kovbojové, farmáři i šerifové coby stateční představitelé pořádku a strážci spravedlnosti, ale také další postavy amerického Západu – stopaři, prospektori, zlatokopové, zálesáci aj.

Povědomí o hrdinech osídlování Západu a na druhé straně o životě jeho původního indiánského obyvatelstva k nám přicházelo zejména prostřednictvím beletrie a filmu, především americké produkce. U samého zrodu českého či spíše československého trampingu stála především šestice amerických spisovatelů – James Fenimore Cooper, James Oliver Curwood, Zane Grey, Bret Harte, Jack London, Ernest Thompson Seton – a jejich prózy, poutavě pojednávající o daném prostředí v křižované době. Vedle ní k nám však přišla i další záplava dobrodružné literatury, leckdy jistě rovněž hodnotné, jejíž překlady se u nás vydávaly hlavně po první světové válce, avšak stejně tak i brakové; už před válkou byly u nás k dostání „bufalobilky“, romány, jejichž hlavním hrdinou byl legendární Buffalo Bill (Waic – Kössl 1992: 13–16; viz obr.). Zvláštní oblíbenost pak od 30. let nabyly rodokapsy, tedy Romány do kapsy, které v podobě sešitů vycházely několik roků každý týden a byly hojně čteny, zejména mládeží. Značnou část této produkce představovaly příběhy zasazené právě do atraktivního prostředí Divokého západu, což nepochybně přispělo k nárůstu jejich popularity; tehdejší trampové měli výrazný podíl

na čtenářstvu této tvorby, literárními kritiky i jinými znalci považované za literární brak.

Mnohé z těchto publikací inspirovaly trampy nejen v počátečním období trampování u nás, tedy za první republiky, ale také v následujících obdobích, kdy byly rovněž vydávány. Značné množství titulů této literatury v mimořádně velkých nákladech bylo publikováno zvláště na přelomu 60. let v důsledku sice poměrně krátkodobého, leč mimořádně důležitého politického uvolnění. Touhu po romantickém prožití volného času v přírodě povzbuzovala u četných trampů i četba knih Karla Maye, které je inspirovaly zvláště silně, odváděly je od trudné reality ke snům o dobrodružství v dalekých krajích, nejlépe v zámoří, především pak právě na Divokém západě.



Buffalo Bill, vl. jménem William Frederick Cody (1846–1917), idol českých trampů

K touze po dobrých kamarádech a jejich věrném přátelství, které mladí muži nalézali při rozvíjení trampských aktivit, pak od poloviny 30. let přispívaly také romány Jaroslava Foglara, jejichž poutavý děj se odehrával síce v tuzemsku, ale hlavně v české přírodě. Významně inspirovaly českou mládež k následování hrdinů těchto knih s cílem prožívat obdobná dobrodružství jako oni. Kronikáři východočeského trampingu to formulovali lapidárními slovy: „Všichni mladí chlapci, kteří měli možnost číst knížky Jaroslava Foglara, byli ovlivněni romantikou a životem v přírodě.“ (Moidlovi – Smlsal 2008: 18)

Film jako prostředek inspirace

Mocnou vzpruhou inspiračním zdrojům trampingu byly dobové filmy, rovněž zobrazující život na Divokém západě, osudy zálesáků, kovbojů a Indiánů. Byly přijaty s velkým nadšením širokými vrstvami mládeže. Jak napsal ve svých vzpomínkách písničkář Jenda Korda, „*když k nám pak přišly filmy, kde tito hrdinové z knih ožili, neznalo nadšení mezí*“.⁶ V četných filmových hrdinech, zejména pak v představitelích výrazných rolí právě v těchto dobrodružných filmech, nalézali už první trampové své vzory. Tyto filmové snímky byly téměř výhradně zahraniční, přičemž zvláštní pozornost mezi nimi budily snímky přímo ze Spojených států amerických. Jedním z prvních těchto filmů byl snímek *Červené eso*, jenž – dle slov pamětníka – „*úplně otřásl duší trampských pionýrů*“; následovaly obdobně tematicky zaměřené snímky *Býčí oko* či *Liberty*. S nadšením, které v nich probouzely „*cowboyské typy*“, pak i odtud přijímali trampové romantiku, jež se jim zde nabízela. Filmovou tvorbu zobrazující dobrodružství hrdinů osídlování západních končin USA ocenil i Bob Hurikán nejen jako médium, které významně inspirovalo trampingu, ale také jako kompenzačního činitele v kontextu soudobých traumatizujících existenčních podmínek, v nichž se trampové leckdy nacházeli: „*Filmy o Divokém západě byly s jásotem přijaty pionýry nového hnutí, tolik zklamaných válkou, pogromy četníků, hajných atd.*“ (Hurikán 1990: 18)

Éru nastupující záhy po skončení první světové války, kdy byla česká mládež ovlivněna romantikou zmíněných filmů, nazval Bob Hurikán „*dobou velkého shonu*“, neboť právě tehdy zahájili první čeští trampové „*pravý tah na Divoký západ*“. Mladí lidé obou pohlaví – „*osmahlí muži i bílé ženy*“ – se nechali okouzlit stylem, jenž se vzápětí stal módou, a snažili se svým životem co nejvíce

podobat americkým hrdinům. Mládež s nadšením napodobovala své filmové idoly, zejm. Mary Walcampovou, Wintropa, Eddieho Polla, Malého medvěda, Swennyho ad. (Hurikán 1990: 16).

Svou identifikaci s hrdiny westernů dávali zejména v meziválečném období někteří trampové najevo i tím, že rázu této tematiky podřídili i své ošacení, považované mnohými za jediné vsutku stylové, „*patříčné oblečení*“, neboť bylo nápodobou oděvu postav z Divokého západu. V tomto ošacení vyraželi nejen do přírody, kde jim mělo prakticky sloužit, ale také jím hodlali okouzlovat či provokovat tamější venkovany, stejně jako městské „*luftáky*“ a „*paďoury*“. Někteří trampové je nosili veřejně i přímo v městském (či spíše velkoměstském) prostředí, kde žili a pracovali či studovali. Dokonce se v něm vydávali do biografů na filmová představení, kde se právě promítal film s westernovou tematikou, aby zde takto demonstrovali, nakolik se ztotožňují se svými hrdiny, jak důsledně přijímají jejich identitu za svou vlastní. Tyto své postoje pak ještě zvýrazňovali okázalým chováním, zejména hlasitým vyjadřováním nadšeného souhlasu s úspěchy kladných postav na plátně; slovy písničkáře Jendy Kordy, „*nosili jsme sombrero, kostkované košile a výkony svých oblíbenců jsme souhlasně nahlas kvitovali*...“⁷

Tematika Divokého západu však nefascinovala a neokouzlovala české romantiky pouze v meziválečném období. Také později, v letech trampingu značně nepříznivých, v éře protektorátu a poté i po celá 50. léta až do začátku následujícího desetiletí, čerpali trampové právě odtud své ideály, přestože v té době měli k dispozici téměř výhradně pouze patřičnou literaturu – starší vydání rodokapsů a obdobných děl, uchovávaných v soukromých rukou –, nikoliv filmy. Zhruba od poloviny 60. let však došlo k zásadní změně v podobě nástupu moderních westernů americké produkce, které se i v českých kinech začaly promítat zcela běžně a v nebyvalém množství. K těmto dílům z oblasti populární kultury se přidala celá série nesmírně oblíbených a emotivně prožívaných západoevropských filmů o Vinnetouovi a Old Shatterhandovi a rovněž obdobná tvorba z provenience dalších států, včetně takzvaně východních (zejména Německé demokratické republiky, Rumunska). Filmové westerny se – byť ojediněle – točily i v tehdejší Československu (*Kaňon samé zlato*), přestože šlo někdy o parodii (*Limonádový Joe*). Už v 60. letech, ale také v následujících desetiletích, byla tato filmová tvorba zpřístupněna široké divácké obci

i prostřednictvím televize, což přispělo k udržování obliby tematiky Divokého západu a k jejímu dalšímu šíření v nových generacích mládeže, která vždy představovala nejpočetnější rezervoár potencionálních a posléze i skutečných nositelů trampingu.

Specifika přenosu Divokého západu do tuzemska

Jak je patrné, volnou přírodu s minimálním vlivem moderních civilizačních vymožeností, byť v ryze tuzemské podobě, vnímali trampové jako to nejvhodnější, jediné přirozené prostředí k rozvíjení svých aktivit formovaných ideály Divokého západu. Už první trampské osady „*pobytem v přírodě objevily v sobě skutečnou duši těch opravdových cowboyů, které napodobily*“ (Hurikán 1990: 17); trampské inspirace a sny se tedy upínaly k oblasti teritoriálně velmi vzdálené, kam jen málokdo z trampů kdy zavítal, a nadto existující v éře dávno minulé. To však trampskou představivost nijak nelimitovalo, přestože si pravý stav věcí jistě mnozí z trampů velmi dobře uvědomovali. Vystačili si však v tomto ohledu s pouhou nápodobou skutečnosti, či spíše svého vysněného ideálu. Romantika Divokého západu a zejména život tamního indiánského obyvatelstva, v jehož hrdinech nalézali své vlastní idoly, tak byly jimi transponovány do prostředí českých zemí v ryzí současnosti. Jak konstatoval Bob Hurikán (1990: 10), „*trampové dovedli přenést romantiku do dnešní doby*“.

Mimořádně silný vztah četných nositelů českého trampingu k Divokému západu a jeho romantice, jenž se od samého počátku podílel na formování trampingu, v mnohém nepominul – jak je patrné – ani v dalších etapách rozvoje této subkultury, tedy ani v období tzv. budování socialismu. Ostatně je zřetelný dodnes, u mnohých v neztenčené míře, spíše je u některých zjevný jeho nárůst. Citové pouto mnohých jednotlivců i řady trampských osad ke Spojeným státům americkým bylo nejednou okázale demonstrováno a stavěno na odív. Svědčí o tom doklady vztahující se k různým obdobím rozvoje trampingu. Když například chrudimská trampská osada *Údolí světlušek* pořádala od roku 1976 vždy koncem června tradiční „*posezení u ohně*“, slavnostní táborák byl zapalován „*na počest vytvoření USA*“ a byl věnován „*všem postavám starého amerického západu*“, neboť – jak vysvětloval ve svých vzpomínkách šerif této osady, známý pod přezdívkou Chlap – „*tito svobodní lidé si to určitě zaslouží, protože vtiskli našemu trampingu*

podobu“ (Moidlovi – Smlsal 2008: 39–40). Nelze však pochybovat o tom, že ze strany trampů šlo zejména za socialismu nejen o projev úcty dávným hrdinům osídlování západu Spojených států, ale nepochybně též o provokaci zacílenou na představitele a zastánce tehdejšího politického režimu v Československu.

Od romantiky k praxi

Romantika Divokého západu přiváděla české mladé muže nejen ke snění o statečných činech jeho hrdinů, ale vedla je i ke snaze o jejich – alespoň symbolickou – nápodobu. Tuto romantiku dokázali spojit s pragmatismem, s praktickým využitím získaných znalostí a dovedností. Tak i dramatické osudy indiánských obyvatel, které trampy nepochybně vzrušovaly, současně spojovali s praktickým využitím atributů každodenního života těchto severoamerických etnik, jež se jim jevily jako vhodné a využitelné při jejich vlastním pobývání v přírodě tuzemské.

Podle trampského dějepisce měl tramping i didaktické poslání, neboť praktičnost neměla směřovat pouze k zdo-konalení dovedností a znalostí užívaných při táboření, ale vedle nich také ke zvýšení duševních a duchovních kvalit nositelů trampingu, vylepšení jejich vnitřní, psychické stránky, zejména osobních vlastností, jako jsou jmenovitě „*samostatnost, družnost, sebekázeň a opravdové kamarádství*“. Právě tyto, zdánlivě samozřejmé, kladné vlastnosti byly vysoce oceňovány jako správný základ povahy pravého trampa, která se pozitivně projevuje v jeho veškerém konání (Hurikán 1990: 10).

Trampská etika

Svobodný pobyt v přírodě však znamenal pro nositele trampingu ještě i jiný přínos. Právě ono přírodní prostředí, kam trampové od samého počátku pravidelně a často směřovali, mělo – dle přesvědčení samotných trampských teoretiků – mimořádný význam při formování morálních vlastností trampa. Jeho silný citový vztah k přírodě hrál v tomto ohledu zásadní roli, neboť určoval pozitivní hodnoty jeho myšlení i konání. Slovy Boba Hurikána: „*Smýšlení a skutky v trampingu jsou ušlechtilé, protože vyvěrají z opravdové lásky k přírodě*.“ (Hurikán 1990: 10)

Tramping tak od svého počátku vykazoval i zvláštní duchovní rozměr. Trampování nemělo nikdy pouze charakter relaxace, mělo stát na silnějších základech. Ty představovala nepsaná trampská etika, jejímž smyslem

bylo zkvalitňování morálních vlastností nositelů trampingu. „*Tramping je průpravnou školou k vytvoření silných, ušlechtilých charakterů. To je ona podstata! Tramping ve své podstatě byl a je výchovným a blahodárným pro každého jednotlivce.*“ (Hurikán 1990: 11) Bob Hurikán nebyl jediný, kdo byl o duchovních a morálně formativních hodnotách trampingu pevně přesvědčen. Stejně tak třeba podle slov východočeských kronikářů tramping postupně vytvářel nejen své tradice, zvyky a symboliku, ale také formoval své „vlastní typické pojetí morálky“ (Moidlovi – Smlsal 2008: 11).

Mimořádný důraz kladli trampové na čestné chování mezi sebou, jež mělo výraz i v závažnosti čestného slova, které bylo zárukou poctivosti jednání trampa, demonstrované zásadou „*vzájemně si věřit – vědět, že slovo dané kamarádovi je svaté*“ (Antony 2021). Na rozdíl od příslušníků velké části jiných subkultur mládeže pak dodržovali trampové – či alespoň valná část z nich – obecně platné normy slušného chování. Tento trend vyplýval z jádra jejich filozofie, kterou představovalo učení woodcraftu, lesní moudrosti, a zásady skautingu.⁸

Soubor mravních hodnot, které valná část trampů od počátku svého hnutí vyznávala a jimiž se snažila řídit a osvojit si je, můžeme považovat za nepsaný, víceméně pouze pomyslný trampský „etický kodex“. Přestože tento etický kodex (jenž by byl závazný pro všechny trampy)

nebyl ve skutečnosti nikdy ve svém celku nijak písemně kodifikován, v řadách pravověrných trampů byl a dodnes je uznáván a mnohými dále prosazován jako konstruktivní součást identity „správného trampa“. Jak stroze konstatoval v 80. letech kronikář, vzpomínající na počátky trampské osady *Kočovníci* (založené v Brdech, ale později působící na Humpolecku), „*nepsané trampské zákony se musely dodržovat.*“⁹ Někteří současní trampští kronikáři dokonce mluví (byť možná s jistou ironií) o „*trampském bontónu*“.¹⁰

Některé trampské osady si však formulovaly svůj vlastní etický kodex, který zpravidla fixovaly též písemně a obvykle prezentovaly ve svých dokumentech. Osadní kodexy obvykle představovaly rozpracování zásad uznávaných obecně. Tak tomu bylo na samém počátku 60. let u trampské osady *Vlci*, jejíž členové pocházeli ze Skutče (posléze převážně z Chrudimi). Dokument, nazvaný *Osadní zákon trampské osady Vlci – Chrudim*, pod kterým je podepsán šerif Chosé a jenž je datován dnem 27. května 1960, uveřejnili po mnoha desetiletích kronikáři východočeského trampingu; má následující znění:

„1. *Kamarádství – to trampské kamarádství, to je v osadě to nejkrásnější, proto budme mezi sebou dobrými kamarády, jeden druhému budme bratrem.*

2. *Nebudeme si navzájem své přátelství nalhávat, to by bylo špatné, neboť celá myšlenka o čestném a svobodném životě by se stala jen prázdným pojmem.*

3. *Vážme si opravdového kamarádství, vymýťme ze sebe hrubost, sobectví, závist a jiné špatné vlastnosti – snažme se být lepšími a jiným vzorem.*

4. *Pomáhejme si navzájem. Pravý kamarád rád a nezištně pomůže kdykoliv. Náš oheň je ohněm i jiných trampů – kamarádů.*

5. *Jednejme vždy spravedlivě a čestně. Dopustíme-li se snad nějaké chyby, mějme odvahu si ji sami sobě přiznat.*

6. *Budme bratry každému obyvateli přírody, ať běhá, leze, létá nebo ční hrdě k nebi. Budme ochránci přírody a cenných výtvorů lidských.*

7. *Na veřejnosti vystupujme tak, abychom nezhanobili dobrou pověst nás všech – naší osady.*

8. *Pracujme pro osadu s upřímným nadšením a láskou, neboť jedině tak postavíme osadu na celý život.*

9. *Mějme rádi svoji osadu. Jen na nás záleží, jakým životem v ní budeme žít.*

10. *Budme čistí v myšleních, slovech i skutcích.*“ (Moidlovi – Smlsal 2008: 46–47)



Bob Hurikán, dodnes uctíváný kronikář českého trampingu. Připomínka 30. výročí jeho úmrtí. Soukromý archiv

Obecně uznávaný trampský etický kodex nabádal k uplatňování správného, tj. mravně bezúhonného společenského chování trampa jednak v rámci trampské komunity, při vzájemném styku s dalšími kamarády, se kterými případně sám dobrovolně navazoval kontakty směřující ke vzájemné komunikaci a následnému sblížení, ale též vůči ne-trampským příslušníkům většinové společnosti, jimž se při rozvíjení svých aktivit (nejen v přírodním prostředí, ale také ve městě jako místě bydliště) nemohl vyhnout. Stanovil tedy normy chování trampa i na veřejnosti, mezi ostatní populací, jejíž příslušníci nebyli součástí trampské subkultury. Navzdory kreditu „divokého skauta“, „dobrodruha“, tedy stereotypům, jimiž býval ze strany většinové společnosti od počátku existence trampování často opředen, tak velel trampovi jeho etický kodex trampingu zachovávat elementární pravidla slušného chování i ve veřejném prostředí, tj. nevystupovat drsně, obhrouble či vulgárně, neprovokovat, nevzbuzovat negativní reakce jiných lidí.

Nepsaný etický kodex trampingu měl nositel této subkultury dodržovat po celou dobu svého aktivního trampování, prakticky s nabytím statusu trampa, jenž se vydává ze svého domova „na tramp“, „na trail“, „na čundr“ či „na vandr“, cestuje a putuje směrem k vytčenému cíli, i po jeho dosažení, během pobývání v něm, při všech obvyklých trampských aktivitách i festivitech a pochopitelně i na zpáteční cestě do svého bydliště. V tomto ohledu byly na autentického, „správného“, trampa kladeny značné nároky, požadující, aby splnil přísná kritéria od něj vyžadovaná, zejména ohledně jeho vzhledu. Zvláště měl dbát na spořádaný, čistý a upravený zevnějšek, aby nepohoršoval nejen ne-trampskou veřejnost, ale ani samotné trampy. Neměl zavdávat příčiny k všeobecnému pohoršení ani jinými prostředky, jež s sebou obvykle nesly následky pobytu v přírodě, tedy vně „civilizace“ s jejími vymoženostmi. Z hlediska arbitru trampské etiky nebylo přípustné, aby tramp příliš čpěl, což býval obvyklý, jen obtížně odstranitelný následek nejen delšího či dokonce dlouhodobého nechráněného kontaktu s otevřeným ohněm, který v přírodě často využíval k rozličným účelům, ale začasť též důsledek absence možnosti dodržování důkladné osobní hygieny, mytí, stejně jako praní oděvu a podobně. Jeden z anonymních strážců zavedených trampských hodnot deklaroval své přesvědčení, vycházející z tradičních trampských norem, slovy: „*Na zkušeném trampovi poznáte, že se vrací z lesní divočiny*

do civilizace jen podle lehké vůně dýmu z ohniště. Jeho výbava, výchova a odborné zkušenosti jsou totiž takové úrovně, že se dokáže udržet ve společensky přijatelném vzhledu i po týdnu stráveném v lese.“¹¹

Autentický tramp, zejména ten tradicionalisticky orientovaný, neuznával omluvy ani výmluvy méně zdantných trampů, kteří nedodržovali zásady správného pobytu v přírodě příliš úzkostlivě, neuznával argumenty těch kamarádů, které považoval za méně zásadové, a tudíž je nejednou přímo osočoval z lenosti a lhostejnosti. Například vcelku pochopitelné tvrzení táborníka vracejícího se po několika dnech zpět „do civilizace“, formulované pregnantními slovy, „*když prožiju víkend někde v lese u ohně, a spím pod smrky, tak samozřejmě nemůžu vypadat jak ze škatulky*“, odsoudil jeden z pravověrných zálesáků ostře a nekompromisně, že to „*jsou jen laciné výmluvy mající za úkol zamaskovat nedostatek odborných zkušeností s trampským způsobem života nebo dokonce lenost a lhostejnost dotyčného ke svému okolí*“.¹²

Také při transportu z místa bydliště, kterým bylo většinou město, na tábořiště ve volné přírodě, kde rozvíjeli své aktivity, se trampové snažili dodržovat obecně platné normy slušného chování. Veřejnými dopravními prostředky, nejčastěji vlakem, které při takové přepravě tradičně využívali, s nimi pochopitelně cestovaly současně i jiné osoby. Závazný etický kodex velel trampům i zde – v obvykle poněkud stísněném prostředí železničních vagónů – snažit se nijak nekomplikovat přepravu jiných cestujících. Toto své snažení považovali trampové za projev slušného chování, neboť jak konstatoval kronikář trampské osady *Skaláci*, „*patřilo vždy k trampskému bontónu obtěžovat co nejméně ostatní cestující veřejnost*“. Někteří současní trampští mravokárci dokonce mluví o „*přepravní etice*“.

Součástí trampské etiky je ovšem také pěstování úcty k dlouhé a bohaté historii trampingu i k jeho tradici; tento přístup je vlastní především těm z jeho nositelů, kteří vždy vykazovali zvlášť intenzivní a procítěný vztah k trampování, jenž v nich se zvyšujícím se věkem a zejména s délkou rozvíjení trampských aktivit dále narůstá a stává se životním krédem. Trampové ctíci historické tradice svého hnutí jsou považováni soudobými trampskými kronikáři za „trampy-tradicionalisty“ a mnohdy jsou tak výslovně označováni. Sám jejich vzhled často pregnantně dokládá takový přístup k hodnotám trampingu, neboť si obvykle potrpí na starší, „tradiční“ výbavu. Tou

jsou zejména součástí dávných uniforem i další výstroj a vybavení různých armád, ale také různé letité praktické pomůcky, které odedávna nacházely uplatnění při volném pobytu v přírodě.¹³

Tramping jako vzpoura a protest

Mezi postoje, jež mladá generace zaujímala ke světu a k většinové společnosti, však odedávna patřil i jistý vzdor, který mohl některé z jejích mimořádně agilních příslušníků vést i k projevům revolty. Tramping jako specifický pobyt v přírodě, vyznačující se spontaneitou a svobodomyšlností, jistě byl už na samém svém počátku nejen vyjádřením touhy mládeže po volnosti, romantice a neposkvrněných mezilidských vztazích, ale současně se stal pro mnohé své nositele také protestem proti zkostnatělosti, pohodlnosti a honbě za blahobytem. V tomto ohledu se trampové profilovali jako protiklad proti současným měšťákům, přičemž vnímali společnost výrazně polarizovaně: „Svět se rozdělil na trampy a paďoury. Paďour, občan se slušným příjmem a společenským postavením, žijící klidným životem malého českého člověka, stanul proti divokému, nemajetnému, romantickému, ale ušlechtilému trampovi.“ (Waic – Kössl 1992: 37)

Jakkoliv byl tramping vždy do značné míry uzavřen do svého světa, přinejmenším ve svém počátku a v první etapě své existence, tedy v meziválečném období, kdy velká většina nositelů tohoto nastupujícího hnutí byla přirozeně mladého věku, se na jeho profilaci podílel i zjevný odpor vůči měšťácké společnosti, tedy oněm paďourům. Tato revolta, která je výrazným atributem většiny subkultur mládeže, však postrádala vyhraněně agresivní postoje směřující k násilí, ať už individuálnímu či kolektivnímu, které by bylo společnosti skutečně nebezpečné. Projevem trampského vzdoru byla spíše demonstrována lhostejnost vůči měšťáctví, v případě aktivnějších postojů šlo o vcelku neškodné provokace, více či méně okázalé pohrdání a výsměch. Tramp zvaný Sigi formuloval tyto postoje po mnoha desetiletích slovy: „*Tramping se vyznačoval především tím, že si tropil posměch a byl takovým projevem odporu vůči většinové společnosti.*“ Jak se však zdá (a byli o tom přesvědčeni sami trampové), tyto okázalé kolektivní postoje ke společnosti – distance, opovržení a výsměch – spolu se zdůrazňovanou svobodomyšlností měly větší význam pro samotný tramping, neboť současně přispívaly k vyhranění trampské subkultury jako takové, byly tmelící silou, která upevňovala

řady trampského hnutí. Citovaný Sigi na dané téma pokračoval: „*Společenství trampů v jakémkoliv podobě drželo pohromadě dodržování nepsaných pravidel a srandou. Prostě svobodomyšlností a tím, že nikdo nikoho do ničeho nenutil.*“¹⁴

Také jiní trampové nepovažovali protestní postoje trampingu za příliš radikální, i když se nad tímto problémem jistě zamýšleli, když si sami kladli otázku, zdali je tramping vzpourou. Patřil k nim i tramp zvaný Kobra, jenž se k problému vyjádřil na stránkách příležitostného periodika *Trampský Portýr* (zřejmě někdy na konci 80. let), aby pak jeho slova, mající podobu sugestivně kladených otázek, byla přetištěna i na webových stránkách trampské osady *Skaláci*: „*O co vlastně šlo? Byla to vzpoura mladých lidí proti měšťáctví? Vzpoura těch, kterým najednou bylo ve zdech měst těsno, anebo touha po svobodě a romantice? Těžko na takové otázky odpovědět. A také proč?*“¹⁵

Trampský životní styl v čase zralosti i kmetství

Trampové, kteří dospěli do stadia středního věku, už pochopitelně žili jiným způsobem života než mladí zálesáci, a tudíž se měnil i jejich trampský životní styl. Především už nebyli studenty ani uční, ale vykonávali různá povolání, v nichž nacházeli obživu; coby pracující už sice nebyli existenčně závislí na svých rodičích jako v mladém věku, zato však neměli pro rozvíjení svých trampských aktivit tolik času. Přesto mnozí z nich pokračovali – byť oproti předchozí době zjevně limitovaně a se selektivním přístupem – ve svých trampských aktivitách, které flexibilně uzpůsobovali daným možnostem; skutečně autentičtí trampové sice omezovali fyzicky i časově náročnou participaci na tradičních trampských činnostech – putování, táboření, zábavě i festivitech – avšak obvykle se odmítali zříkat svých svobodomyšlných ideálů, trampské etiky a vyhraněného životního stylu. Tato skutečnost dokládá i svědectví trampa Karla Vence z humpolecké trampské osady *Černý mustang*: „*Karel a Jack už byli pracující a měli málo dovolené, ale velký vandr jsme stihli vždycky.*“¹⁶

I takto aktivní tramp během poměrně dlouhého období středních let však postupně dospíval do seniorského věku, jenž bývá odedávna provázen postupným nárůstem počtu limitů, omezujících další rozvíjení trampských aktivit. Přesto četní trampští senioři, old-trampové, z nichž nejeden nabyt i patřičně patriarchálního zjevu,

i nadále pokračovali v trampování, přičemž jejich vytrvalost byla trampskou komunitou velmi příznivě hodnocena, kvitována a upřímně obdivována, mladším pak sloužila jako uznávaný vzor. Na Janu Slováčkoví, zvaném Šedý vlk, ocenili v roce 1991 jeho kamarádi v oslavném článku k jeho sedmdesátému jubileu nezlomnou energii, s jakou se i v takto pokročilém věku vydával na rozmanité trampské akce: „*Známe jej z mnoha posezení, především u výročních ohňů. Není mu zatěžko přijet kamkoliv, bez ohledu na vzdálenost.*“ (Šedák sedmdesátníkem 1991)

Hodnocení významu trampingu pro život trampa

Zejména v pokročilém věku četní trampové nejen vzpomínají na své trampování v mládí a na vše, co s sebou tehdy neslo, ale také se snaží vystihnout, jaký měl trampung význam pro jejich vlastní život. Kladou otázku, nejen co pro ně trampung znamenal v minulosti, když byli jeho aktivními nositeli, ale co pro ně znamená dnes, v době, kterou právě prožívají, kdy už třeba ukončili své aktivity v rámci trampské subkultury, ale kdy v sobě sami nesou dědictví trampingu. Zjevnou většinu takových hodnocení představují strohá, ale i značně patetická velebení přínosu trampingu pro životy jeho dávných i současných nositelů; prakticky se neobjevují kritická tvrzení, že by dobu strávenou trampováním některý z nich považoval za ztrátu času. Vysoce hodnotí zejména kvality, které trampung přinesl jejich prožitku vlastních mladých let, ale v neméně míře i vše pozitivní, co od té doby pokračovalo v následujících letech a desetiletích jejich žití, co i v současnosti pociťují jako nadále živé. Tramp Miroslav Janík, zvaný Budulínek, člen valašskokloboucké osady Javorinka a současně mnohaletý vedoucí ochrannářské stanice Kosénka ve Valašských Kloboukách, vylíčil, jaký význam měl pro něj trampung v letech normalizace: „*Tramping je kus mého života... V té době to byla opravdu alternativa. Bylo to jako hra – o víkendech člověk utíkal do jisté míry od politické reality, nicméně byl to tak velký svět, tak bohatý a tak mocný. Lidí, kteří tím prošli, tak získali mnoho. Já vůbec nemám pocit, že jsem ten minulý režim prožil jako nějakou ztrátu. Je pravda, že nebyla svoboda toho pohybu. Nemohli jsme cestovat do zahraničí, jak jsme chtěli – nicméně já říkám..., ten svět tady byl náš.*“ (Vlková 2012: 18)

Z pozitiv, jež jejich životům trampung dal, trampové obvykle na předním místě vyzdvihují trampské kamarádství.

Léta společného trampování, kterým strávili nemalé množství volného času a prožili tak kus svého mládí, ale třeba i pokročilejšího věku, stejně jako členství v trampské osadě, často vytvářely mezi nositeli těchto aktivit základ mnohaletého přátelství. Přátelské mezilidské vztahy pak mnohdy pokračovaly také poté, co tito lidé přestali trampské aktivity vyvíjet soustavně. I nadále mezi nimi dochází k pravidelnému kontaktu při různých příležitostech, zejména při participaci na rozličných setkáních a společných akcích, začasť při významných termínech, při osadních jubileích či svátečních příležitostech. Těchto akcí členů původního trampského kolektivu, v průběhu doby zpravidla poněkud vyselektovaného, se pak leckdy účastní i jejich rodinní příslušníci, manželky, děti, případně jiní příbuzní, ale obvykle také další přátelé, které získali už v dobách po ukončení trampské činnosti.

Zejména v pokročilejším věku četní trampové, kteří z velké části zasvětili svůj předchozí život trampingu, ztotožňují své osudy právě s ním. Tak tomu bývalo už v minulých dobách a je tomu tak i v současnosti, kdy trampské hnutí zažívá období zjevného útlumu, daného odlivem zájmu mnoha dřívějších, ale i mladých, teprve potenciálních nositelů trampingu. Poznání této skutečnosti může vést k jistému zklamání, avšak ani tato skutečnost nevede bilancující trampské koryfeje k pocitům promarněného života, k deziluzi. Tramp Ladislav Nykl,



Výkvět současných třebíčských trampů.
Zdroj: Oslavské boudy 2015 (1): 11

senzitivně reflektující a realisticky hodnotící současný stav trampingu u nás, se zjevně neubráníl pohnutí, když emotivně konstatoval: „*Ale i přesto, nebo proto, že už nás není tolik, musím říci – byl to krásný život!*“¹⁷

Četní současní letití trampové však nežijí pouze vzpomínkami na minulost, svou „trampskou slávu“, ale mnozí z nich se i nadále – v rámci možností, leckdy postupně stále více limitovaných – snaží rozvíjet trampské aktivity, žít svým trampským životním stylem. Trampování tedy vůbec nemusí skončit už v mladém věku, s nástupem do základní vojenské služby, vstupem do manželství a rodičovstvím, ale naopak může být zásadní součástí života nositele trampingu po celý jeho život.

Trampové při svém hodnocení trampingu často vydvíhují úspěchy, kterých jejich hnutí během dlouhé doby své existence dosáhlo. Prezentovaný výčet těchto zdárných výsledků letitého působení trampské subkultury je obvykle značně rozsáhlý. Dokládá to i výpověď Josefa Kučery, zvaného Kobra, který formuloval svá hodnotící slova zřejmě na začátku 90. let: „*Známe stovky žijících a dávno zaniklých osad, známe tisíce písniček a téměř celá naše vlast má i trampské místopisné názvy. Tramping, to nebyly jen divoké pitky kolem ohňů, jak si to mnozí odpůrci představovali. Tramping za svých osmdesát let přinesl řadu vynikajících sportovců, řadu skvělých hudebníků a skladatelů. Našli se i spisovatelé, malíři a lidé veřejné činní, kteří zasvětili svůj život trampům. [...] Plusem je popularizace vodních sportů, volejbalu, nohejbalu a hlavně zdravého pobytu v přírodě. Všechno, samozřejmě s velkou dávkou nezbytné romantiky. Tramping dal mnoha lidem smysl života, životní styl i pohled na věc.*“¹⁸

Opět hlavně u letitých trampů přetrvává i v současnosti přesvědčení o stálých hodnotách českého trampingu, zvláště těch, na kterých byl vždy založen. Trampové, kteří zažili různá období rozvoje této subkultury, a tudíž mohou srovnávat současnost s minulostí, však vnímají i zásadní proměny, k nimž dochází v celé společnosti a ve světě jako takovém zejména v posledních letech. Nemohou proto nereflektovat především nástup elektronizace a digitalizace, který v současnosti zásadně ovlivňuje způsob života širokých vrstev, tedy i jich samých. Právě tyto převratné, do nedávna zcela nevídané změny je však spíše utvrzují

v přesvědčení, že tradiční hodnoty tvořící základ trampingu (a tudíž přímo uctívané jeho nositeli) jsou konstantní.

Závěrem

Tramping se stal v poslední více než století životním stylem značného množství českých mužů (méně už žen) nejen v čase jejich mládí, ale leckdy i ve vyšším věku, třeba až do samého konce života. Tramping jako hnutí umožňoval trampům realizovat jejich představy o životě i naplňovat jejich touhy po volnosti, dobrodružství, vztazích založených na přátelství a vzájemné důvěře a na jednoduchém, srozumitelném a přírodním způsobu života, k čemuž si vytvořil vlastní (byť nepsaný) etický kodex. Tento životní styl byl vždy dosti specifickým i v kontextu daného prostoru, nekonzumně zaměřeným, svým způsobem alternativním, neboť se po celou dobu své existence poněkud odlišoval od tradičních, vžitých očekávání soudobé společnosti, a to prakticky za všech režimů, jež se za dobu stoleté existence trampování u nás vystřídaly. V intenzitě recepce tohoto vyhraněného způsobu konání, chování a žití se trampové pochopitelně navzájem lišili, nejzásadovějšími ctiteli trampského životního stylu byli ti, již příslušeli k trampskému mainstreamu, a zejména ti, kteří se považovali za ortodoxní trampy a trampskou komunitou tak byli také právem vnímáni. Zvláště u trampských seniorů, old-trampů, lze závazně tvrdit, že tito celoživotní zálesáci byli a dodnes jsou bdělými strážci trampského způsobu žití. Naopak pouze některé dimenze trampského životního stylu zachovávali trampové akcentující tramping spíše povrchně, jako pouhou krátkodobou volnočasovou aktivitu, jako nezávaznou zábavu, často ovlivnění módní vlnou, jíž i tramping čas od času podléhal. Právě tito příslušníci trampské subkultury, ač obvykle zachovávající vnější znaky trampské identity (zejména výstroj či vybavení a některé festivity), začasté nedodržovali regule trampského etického kodexu, čímž se klasickému pojetí trampingu výrazně vzdalovali, aniž je kdy přijali za své. Skutečný podíl jednotlivých trampských proudů a kategorií, a tudíž ani vyhraněných ctitelů trampského životního stylu lze proto stanovit jen obtížně, což ovšem u neoficiální komunity s vysokou mírou neformálnosti nepřekvapuje.

POZNÁMKY:

1. Za počátek českého trampingu je obecně, nikoli však výhradně, považován rok 1918, kdy byla založena vůbec první autentická trampská osada – *Ztracená naděje*, legendární *Ztracenka*.
2. Srov. „Tramping.“ *Wikipedie* [online] [cit. 10. 9. 2022]. Dostupné z: <<https://cs.wikipedia.org/wiki/Tramping>>.
3. Srov. „Velký trampský slovník.“ *Trampská osada Skaláci* [online] [cit. 5. 5. 2020]. Dostupné z: <<https://t-o-skalaci.webgarden.cz/rubriky/trampska-kultura/velky-trampsky-slovník/velky-trampsky-slovník>>.
4. Tamtéž.
5. Srov. „Historie černého trampingu.“ *Trampská osada Skaláci* [online] [cit. 7. 8. 2019]. Dostupné z: <<https://t-o-skalaci.webgarden.cz/rubriky/trampska-kultura/historie-trampingu/historie-cerneho-trampingu>>.
6. Tamtéž.
7. Tamtéž.
8. „O trampské výbavě.“ *Trampská osada Skaláci* [online] [cit. 5. 5. 2020]. Dostupné z: <<https://t-o-skalaci.webgarden.cz/rubriky/trampska-kultura/historie-trampingu/o-tramske-vybave>>.
9. Srov. Anonym: T. O. Kočovníci, Brdy, 1983. In: Varlamovič (ed.) 2019: 69.
10. „O trampské výbavě“, c. d.
11. Tamtéž.
12. Tamtéž.
13. Srov. „Velký trampský slovník“, c. d.
14. „Historie černého trampingu“, c. d.
15. Tamtéž.
16. Kadel: T. O. Černý mustang, Humpolec, 1986. In: Varlamovič (ed.) 2019: 27. Pod přezdívkou Jack se skrýval Ladislav Chmelík, kdežto Karlem byl sám Venc, který tak o sobě, zřejmě ze skromnosti, mluvil ve třetí osobě.
17. „Historie černého trampingu“, c. d.
18. Tamtéž.

LITERATURA:

- Altman, Karel 1997. Bobři a medvědi. K problematice trampingu na Brněnsku. In: Krist, Jan (ed.): *Společensví dětí a kultura*. Strážnice: Ústav lidové kultury. 121–125.
- Altman, Karel 1999. Trampské hospody na západní Moravě. *Západní Morava* 3: 69–78.
- Altman, Karel 2000. Trampové a moc. K problematice postavení trampského hnutí ve společnosti od počátku 20. let do současnosti. *Český lid* 87 (3): 223–238.
- Altman, Karel 2003. ...jak někteří trampují. In: Pospíšilová, Jana (ed.). *Rajče na útěku. Kapitoly o kultuře a folkloru dnešních dětí a mládeže s ukázkami*. Brno: Etnologický ústav AV ČR. 255–285.
- Altman, Karel 2010. Kralice – výspa turismu a trampingu. In: Mitáček, Jiří a kol.: *Kralice nad Oslavou*. Kralice nad Oslavou: Obecní úřad. 433–450.
- Altman, Karel 2012. Regiony subkultury trampingu w Czeskiej Republice. In: Brzezińska, Anna Weronika – Schmidt, Jacek (eds.). *Regiony i regionalizmy w Europie*. Wrocław: Polskie towarzystwo ludoznawsze, Uniwersytet wrocławski. 217–226.
- Altman, Karel 2013. Současné etnologické bádání o trampské subkultuře. *Národopisný věstník* 30 /72/ (1): 20–25.
- Altman, Karel 2014a. Specifika trampingu na jižním Valašsku. In: Urbanová, Svatava – Dokoupil, Lumír – Ivánek, Jakub – Kadlec, Petr (eds.). *Valašsko, historie a kultura*. Ostrava: Filozofická fakulta Ostravské univerzity – Rožnov pod Radhoštěm: Valašské muzeum v přírodě. 205–210.
- Altman, Karel 2014b. Hudba a zpěv jako činitelé integrace trampského hnutí. *Folia ethnographica* (2): 31–46.
- Altman, Karel 2017a. Výzkum trampingu na etnologických pracovištích v českých zemích od 80. let 20. století. *Studia ethnologica Pragensia* (2): 68–78.
- Altman, Karel 2017b: Má trampské trojičky na kahánku? *Veronica* (3): 17–18.
- Altman, Karel 2018a. Research of Tramping at the Department of European Ethnology at Masaryk University and the Institute of Ethnology of the Czech Academy of Sciences, v. v. i., in Brno. In: Mayerová, Renata – Krško, Jan (eds.). *Tramp Subculture from the Scientific Research Perspective*. Rakovník: Státní okresní archiv. 83–98.
- Altman, Karel 2018b. Výzkum trampingu na Ústavu evropské etnologie Masarykovy univerzity a Etnologickém ústavu AV ČR, v. v. i., v Brně. In: Mayerová, Renata – Krško, Jan (eds.). *Subkultura trampingu ve světle vědeckého výzkumu*. Rakovník: Státní okresní archiv. 77–90.
- Altman, Karel 2019. „Volte své jedy!“ (K problematice vztahu trampské subkultury k alkoholu a krčmennému prostředí.) In: Pavlincová, Helena (ed.). *Filosofie jako životní cesta. Ad honorem Jan Zouhar*. Brno: Masarykova univerzita. 191–208.
- Altman, Karel 2020. K problematice současnosti trampské subkultury. *Folia ethnographica* 54 (2): 139–156.
- Hurikán, Bob 1990. *Dějiny trampingu*. Praha: Novinář.
- Karela, Mirek [1969]. *Z dýmu táboráků. Historie brněnského trampingu*. [Brno]: [B. v.].
- Mann, Arne 1985. Obrady přijímání nových členů do trampské osady. In: Frolec, Václav (ed.). *Čas života*. Brno: Blok. 225–240.
- Moidlovi, Zdeněk a Olga – Smlsal, Josef 2008. *Kronika východočeského trampingu. Chrudimsko 1912–2008*. Liberec: Rosa.
- Moidlovi, Zdeněk a Olga 2010. *Sbírka trampských domovenek a jiných atributů*. Liberec: Rosa.
- Pecha, Libor 1999. *Woodcraft – Lesní moudrost a lesní bratrstvo*. Olomouc: Votobia.
- Seton, Ernest Thompson 1970. *Kniha lesní moudrosti*. Praha: Olympia.
- Svobodová, Jiřina 1987. K otázce oblečení dělnické mládeže. Trampové a osadníci. In: *České dělnictvo II. Dělnická oděvní kultura a strava. Zpravodaj koordinované sítě vědeckých informací pro etnografii a folkloristiku*. Praha: Ústav pro etnografii a folkloristiku. 38–44.
- Souček, Jan 1992. Dosud nezkoumaná lidová kultura. *Ethnologia Europae Centralis* 1: 67–73.

- Šedák sedmdesátníkem? 1991. *Tramp* (leden): 11.
- Uherek, Zdeněk 1991. Zábavní akce pražských trampů. In: Frolec, Václav (ed.). *Slavnosti v moderní společnosti*. Strážnice: Ústav lidové kultury. 82–84.
- Varlamovič, Petr (ed.) 2019. *Tramping na Humpolecku. Kniha první*. [B. m.]: [B. v.].
- Vlková, Lenka 2012. *K současnému stavu trampského hnutí na Volašskokloboucku a Vsetínsku*. Bakalářská diplomová práce. Brno: Masarykova univerzita.
- Vohlídka, Václav 1988. Trampové 20. a 30. let. In: *České dělnictvo III. Společenský život v dělnických organizacích a spolcích. Zpravodaj koordinované sítě vědeckých informací pro etnografii a folkloristiku*. Praha: Ústav pro etnografii a folkloristiku. 134–173.
- Waic, Marek – Kössl, Jiří 1992. *Český tramping 1918–1945*. Praha: Práh.

INTERNETOVÉ ZDROJE:

- Antony, Michael (Tony) 2021: „Stručná historie trampingu (snadno a rychle).“ *Trampský magazín* [online] 2. 2. [cit. 7. 3. 2021]. Dostupné z: <<https://www.trampsky-magazin.cz/blog/strucna-historie-trampingu-snadno-a-rychle-959.html>>.
- „Historie černého trampingu.“ *Trampská osada Skaláci* [online] [cit. 7. 8. 2019]. Dostupné z: <<https://t-o-skalaci.webgarden.cz/rubriky/tramska-kultura/historie-trampingu/historie-cerneho-trampingu>>.
- „O trampské výbavě.“ *Trampská osada Skaláci* [online] [cit. 5. 5. 2020]. Dostupné z: <<https://t-o-skalaci.webgarden.cz/rubriky/tramska-kultura/historie-trampingu/o-tramske-vybave>>.
- „Tramping.“ *Wikipedie* [online] [cit. 10. 9. 2022]. Dostupné z: <<https://cs.wikipedia.org/wiki/Tramping>>.
- „Velký trampský slovník.“ *Trampská osada Skaláci* [online] [cit. 5. 5. 2020]. Dostupné z: <<https://t-o-skalaci.webgarden.cz/rubriky/tramska-kultura/velky-trampsky-slovník/velky-trampsky-slovník>>.

Summary

Czech Tramping as a Lifestyle

Czech tramping can seem to be a mere leisure-time activity of a selected segment of the Czech population (especially young people but by far not only of them), but its essence is much more complex and its importance usually bigger. Tramping does not only consist in unrestricted wandering through freely accessible nature (usually at weekends), in camping and development of peculiar festivities, but it also demonstrates its specific material and spiritual attributes, significantly influenced by scouting and woodcraft. It was mainly the tramps' code of ethics, applied not only to tramping itself, that defined ethical attitudes of the tramps towards the environment and members of the majority society. Over the last one hundred years, Czech tramping has become a real lifestyle of its bearers not only in the period of their youth, but often also later in their life, often until their death. This lifestyle has always been a specific, even in the context of a certain space, non-consumption-oriented, and alternative way how to spend leisure time.

Key words: Tramping; lifestyle; Czech lands; sub-cultures; leisure time.

PŘECHOD K MATEŘSTVÍ A OTCOVSTVÍ A JEHO DOPADY NA KAŽDODENNÍ ŽIVOT A IDENTITU JEDINCE

Olga Nešporová (*Etnologický ústav Akademie věd České republiky, v. v. i.*)

Přestože je rodičovství v posledních desetiletích stále více životní volbou a počty bezdětných osob oproti období socialismu v České republice výrazně narostly, stále je součástí životního cyklu naprosté většiny lidí (Hašková – Zamykalová 2006; Možný 1990). Významný český sociolog Ivo Možný dokonce uvádí, že „od narození prvního dítěte zůstává rodičovství organizačním principem životního cyklu rodiny“ (Možný 1999: 123). Je-li tomu tak, lze předpokládat, že by se rodičovství mělo významně projevit i na individuální úrovni rodinných aktérů, tedy rodičů. Téma přechodu bylo z různých aspektů studováno mnoha badateli.

Samotný přechod k rodičovství byl v minulosti často vnímán jako rizikový, což samozřejmě souvisí s vysokou úmrtností novorozenců i matek, které se podařilo snížit až ve 20. století. Tento přístup však stále přetrvává a přechod k rodičovství bývá často v odborné literatuře pojednáván kriticky a spojován s několika základními okruhy problémů, které jej doprovázejí. Zprvu je to fyzická zátěž těhotenství pro ženu, zadruhé zátěž pro partnerský vztah muže a ženy, tedy matky a otce, zatřetí jsou to emocionální náklady spojené s pochybnostmi o rodičovských kompetencích a rodičovské zodpovědnosti a začtvrté samotný porod (Belsky 1986). Za přechod je v tomto pojetí pojímáno již období těhotenství, porodem přechod v zásadě končí. Těhotenství a porod obklopovalo v minulosti v lidovém prostředí mnoho zvyků a rituálů, které byly etnology popsány. Pro české země podala jejich nejucelenější přehled Alexandra Navrátilová, jež pojednala tradice a představy vážící se k narození dítěte od novověku až po 19. století (Navrátilová 2004: 35–140). I přesto, že ve 20. století převzala v moderních společnostech kontrolu nad zrozením dítěte medicína, stále je mohou obklopoovat různé ochranné praktiky, které jsou součástí přechodových rituálů. Na příkladu amerických nemocnic to ukázala Robbie Davis-Floyd (1992).

Samotný porod je zlomovou událostí, nad kterou má v současných vyspělých společnostech, včetně té české, do značné míry nadvládu medicína (Fox – Worts 1999; Hrešanová 2012). Nemocniční personál se často zaměřuje především na poskytování špičkové zdravotní

péče, zatímco rodičky mnohdy velmi oceňují i psychickou a emocionální podporu (Al-Maharma et al. 2021). S měnící se rolí otce a jeho intimnějším zapojením do rodinného dění, s postupem k aktivnímu, či dokonce pečujícímu otcovství dochází často k tomu, že otec je u porodu osobně přítomen a poskytuje právě onu emocionální podporu matce. Jeho přítomnost u porodu se stala téměř normou (Šmídová 2008). Na první pohled se tedy zdá, že matky a otcové často vstupují do rodičovství s podobným odhodláním a angažovaností. Mohli bychom očekávat, že pokud společně navštěvují prenatalní prohlídky a jsou přítomni u porodu, bude jejich přechod k rodičovství probíhat obdobně.

Některé zahraniční studie ukázaly, že identita nastávajících matek se může částečně proměňovat již v době těhotenství (Hennekam 2016; Smith 1991). Další a zásadnější proměnu lze očekávat až po porodu, kdy se z bezdětné ženy stává matka a z bezdětného muže otec. Ve většině případů totiž do rodičovství vstupuje společně heterosexuální pár, v České republice zhruba v polovině případů manželský. V necelé desetině případů se děti rodí sólo matkám (ČSÚ 2021; Němečková – Šťastná 2016).

Narození dítěte se jeví v životě ženy i muže jako vážný krok, neboť rodičovství je celoživotním vztahem a závazkem platným nejen symbolicky, ale i právně. Rodič má vůči dítěti tzv. rodičovskou odpovědnost, která zahrnuje mnoho povinností (péče, ochrany a výchovy dítěte). Rozsah rodičovské odpovědnosti je stejný pro matku i otce. Z jistého úhlu pohledu by tedy jejich přechod k rodičovství mohl být vnímán shodně. Přechod k rodičovství a budování identity ovšem nesouvisí pouze s odpovědností, ale i s rolemi, které jsou ženám a mužům a matkám a otcům v dané společnosti připisované.

Cílem tohoto článku je ukázat, co ženy a muži prožívají, když se stávají rodiči. Jak vnímají změny, které s narozením prvorozeného potomka v jejich životě nastanou? Vycházím přitom z longitudinálního výzkumu, ve kterém jsem sledovala 16 žen a 16 mužů, heterosexuálních párů na jejich cestě k rodičovství. Jak o změnách, které jim rodičovství přineslo v jejich osobním a pracovním životě referovali noví rodiče zhruba rok a půl až rok a tři

čtvrtě po narození svého prvního dítěte? Jak sami vnímali hlavní dopady, které mělo mateřství a otcovství na jejich dosavadní životní styl a každodenní život? Jaké změny nejčastěji popisovali? Odpovědi na tyto otázky se pokusím zasadit do kontextu dvou společenskovědních přístupů, které se částečně překrývají a zároveň doplňují – teorie identit a genderových a rodičovských rolí.

Rodičovské role a identita

Záměrně hovořím o ženách a mužích, o matkách a otcích. Přestože rodičovství je univerzální a přístupné jak ženám, tak mužům, mateřské a otcovské role byly v minulosti jiné a do značné míry komplementární. To platí dodnes a dobře to ilustruje například srovnání využívání rodičovské dovolené či placeného volna na ošetřování člena rodiny (dítěte), které jsou sice přístupné jak matkám, tak otcům, nicméně v naprosté většině případů je využívají matky (Hašková 2011; Kuchařová et al. 2006; 2019: 121–126). Termín rodičovství používám jako nadřazený termínům mateřství a otcovství tam, kde bych jinak musela jmenovat oboje. Použití konceptů role a identity se ve studiu přechodu k rodičovství jeví jako vhodné proto, že se jedná o propojené koncepty. „Otcovská identita je definována jako soubor významů spojených s postavením a rolí otce“ (Dudová 2008: 36), potažmo je samozřejmě i mateřská identita tvořená souborem významů spojených s rolí matky. Pro studium přechodu k rodičovství je tak nezbytné všimnout si jak proměn v identitách, tak rolí.

Zatímco primární rolí otce je v mnoha současných evropských společnostech u jejich majoritních populací ve střední třídě role živitele, matka je vnímána jako hlavní pečovatelka (Grunow – Evertsson 2016; Shirani – Henwood – Coltart 2012a). A to navzdory faktu, že většina žen je rovněž zaměstnaná a otcové jsou v posledních desetiletích díky konceptu tzv. nového či aktivního otcovství povzbuzováni v tom, aby se aktivně zapojovali do rodinného života a péče o děti již v jejich raném věku (Coltrane, 1996; Day – Lamb, 2004; Marsiglio, 1995; Eydal – Rostgaard, 2015). Výsledkem je v českém prostředí i u vysokoškolsky vzdělaných rodičů zpravidla stav, kdy matka je považována za hlavní pečovatelku a o otci se věří, že jí bude v péči o dítě pomáhat (Nešporová – Horňáková Stuchlá 2016; Nešporová 2016).

Studie o přechodu k mateřství zhruba od 80. let 20. století často pojednávaly stinné stránky a poukazovaly na

stress a diskomfort, který mohou v této náročné situaci matky zakoušet (Andersen et al. 2012; Fox – Worts 1999; Grossman 1988; Miller 2002; Možný 1999: 131–132). Značná část dalších prací byla věnovaná problematice sladění mateřství s pracovním životem (např. Čermáková et al. 2002; Hays 1996; Hein 2005; Křížková 2006; Miller 2005, 2007). Sladění pracovních povinností s otcovstvím zbylo řešeno až mnohem později a spíše ojediněle. Navzdory tomu, že pracovní kultura zpravidla méně přihlíží k rodinným a rodičovským povinnostem mužů, výzkumy ukazují, že otcové pocítují nižší úroveň konfliktu mezi prací a rodinou než matky (Hill 2005; Shirani – Henwood – Coltart 2012b). Nejnovější české výzkumy nicméně ukazují, že podíly otců a žen spokojených, respektive nespokojených s tím, jak zvládají plnit svoje rodinné a pracovní povinnosti, jsou v úplných rodinách se závislými dětmi zhruba vyrovnané (Kuchařová et al. 2021: 126). Významné rozdíly byly nicméně nalezeny mezi matkami a otci z rodin se třemi a více dětmi, kde otcové významně častěji deklarovali, že zvládají pracovní povinnosti na úkor těch rodinných, zatímco matky častěji přiznávaly, že „obojí zvládají tak napůl“ (Kuchařová et al. 2019: 95). To dokládá, že v těchto rodinách jsou rodičovské role více odlišné a vzájemně se doplňují.

Pro sledování přechodu k rodičovství a jeho raným fázím jsem jako explanační nástroj zvolila koncept identity, protože souvisí s genderovými rolami a lze pomocí něj prožítky nových matek a otců dobře vysvětlit. Teorie identit pochází z psychologie, ale hojně bývá využívána i v sociálních vědách, kde je místo vnitřního procesu sebepotvrzování kladen větší důraz na vztahy mezi sociální strukturou a identitami (Styker – Burke 2000). Oba přístupy, psychologický a sociologický, jsou velmi dobře propojitelné a vzájemně se doplňují, jeden druhému poskytuje významný kontext. Ve shodě s tímto přístupem budu termínem identita v článku označovat „části já složené z významů, které osoby přikládají různým rolím, které ve vysoce různorodých současných společnostech hrají“ (Styker – Burke 2000: 284). Z úhlu pohledu symbolického interakcionismu je koncept identity pojímán tak, že má kognitivní dimenzi a je spojený se sociální strukturou prostřednictvím statusu a s ním spojených rolí (Ihinger-Tallman et al., 1993).

Podobně jako může mít jedinec různé sociální role, může mít také různé identity, které si mohou konkurovat, nebo být v konfliktu (Gaunt – Scott 2014). Právě

soupeření mezi rodičovskými a pracovními identitami vede k různým výsledkům. Konflikt u matek popsala Sharon Hays (1996), která upozornila na to, že trh práce od matek žádá protichůdné kvality (soutěživost, ambicióznost, dravost) oproti sféře domácí, kde se od nich očekává nezištnost a sebeobětování.

Obecně platí, že mezi identitami mužů a žen jsou významné rozdíly v tom, jaké místo v nich zaujímají identity rodičovské. Zatímco mateřství je zpravidla uznáváno jako důležitá integrální součást ženské identity (Garey 2009; Gillespie 2003; Hašková – Zamykalová 2006; Russo 1976), otcovství tvoří mnohem méně významnou součást mužské identity (Maříková 2020). Britská socioložka Tina Miller (2011) poukázala na to, že u žen s dětmi je mateřská identita sociálně automaticky uznávaná, ale muži s dětmi musí svoji otcovskou identitu aktivně prokazovat.

V případě otců bylo potvrzeno, že významná či centrální otcovská identita je spojená s větším zapojením otců do péče o děti (Fox – Bruce 2001; Gaunt – Scott 2014; Goldberg 2014). Vzájemně působící vliv genderu a identit byl potvrzen. Ústřední pracovní identita mužů stoupá, pokud mají víc dětí a mladší děti, zatímco u žen ve stejném případě naopak klesá (Gaunt – Scott 2017). I toto zjištění dokládá, že rodičovské role otců a matek jsou významně odlišné. Dále bylo potvrzeno, že míra významu ústřední rodičovské identity stoupá se zvyšujícím se příjmem a bylo také prokázáno, že otcové s vyšším vzděláním nebo ti, jejichž partnerka má vyšší vzdělání, se více podílejí na péči o děti a častěji čerpají rodičovskou dovolenou než otcové s nižšími příjmy a nižším vzděláním (Bonke – Esping-Andersen 2011; Eerola – Mykkänen 2015; Moss 2015: 45).

Proces utváření rodičovských identit může být různý. Existují ohromné rozdíly související s kulturním kontextem a se vztahy mezi sociálními konstrukty mateřství a feminity a otcovství a maskulinity mezi jednotlivými společnostmi, ale dokonce i jejich jednotlivými subkulturami či společenskými vrstvami (Hays 1996; Hennekam et al. 2019; Hobson 2002; Iwata 2014; Madhavan – Roy 2012; Roy 2006). Tyto rozdíly samozřejmě souvisejí s ženskými a mužskými genderovými rolemi v dané kultuře či subkultuře a s tím, nakolik se různí, nebo naopak překrývají. Předpokládám, že čím větší jsou rozdíly v sociálních rolích mužů a žen, tím větší jsou i rozdíly mezi ženskými a mužskými identitami.

Výzkumy ze skandinávských zemí ukazují, že dochází k posunům a redefinicím normativních forem maskulinity v souvislosti s konceptem aktivního otcovství, který se v tamních společnostech zvolna rozšiřuje (Latshaw 2015). V důsledku toho se například ve Švédsku stalo otcovství významnou součástí mužské identity (Hobson 2002: 92–124). V těchto společnostech se tedy otcovství stává součástí hegemonické formy maskulinity (Eydal – Rostgaard 2015: 393–398). V jiných evropských zemích se ovšem tyto nové praxe i konceptualizace rozšiřují jen velmi zvolna, nejpomaleji přitom ve středomořských zemích a v postkomunistických zemích střední a východní Evropy. Alespoň se to tak jeví z praxe a sledování rodičů nejmenších dětí (Grunow – Evertsson 2019; Musumeci – Santero 2018). Potvrzuje to i studie Dany Maříkové, která při výzkumu bezdětných mužů sice předpokládala, že otcovství je součástí hegemonické formy maskulinity, nicméně narativy těchto mužů to nepotvrzovaly. Tito muži nemuseli hledat žádné alternativní formy maskulinity, ale celkem bez problémů byli schopni budovat si mužskou identitu (maskulinitu) v rámci jejích hegemonních forem: důrazem na práci a volnočasové aktivity, na párový vztah, na určité normy a hodnoty (Maříková 2020).

Metodologie

Data pro tento článek byla získána v rámci longitudinálního kvalitativního výzkumu, který se zaměřil na přechod k rodičovství. Daný výzkum byl součástí evropského mezinárodního projektu TransPARENT, který srovnával různé koncepty a praxe rodičovství s akcentem na genderové rozdíly a práci v osmi různých evropských státech.¹ Výběr participantů byl účelový a teoreticky podložený. Do souboru byli vybírané pouze páry, kde žena byla těhotná a oba rodiče pracovali. Přednostně pak byli zařazováni lidé s vyšším vzděláním, a to kvůli předpokladu, že tito lidé mají v rámci zkoumaných společností vyšší pravděpodobnost, že budou zastávat genderově rovnější role (podrobněji viz Grunow – Evertsson 2016: 66–69). Celkový přístup ke sledování párů byl inspirován výzkumy životních drah a konceptem „spojených životů“ (Moen – Erickson 1995). Podobně jako jiní autoři považují mateřství a otcovství za významně vzájemně související (Coltart – Henwood 2012; Hobson 2002). Proto byly do výzkumu zařazené páry a tento text se nezaměřuje pouze na přechod k mateřství nebo

pouze na přechod k otcovství, jak je to v odborných studiích velmi časté, ale na oboje.

V průběhu čtyř let jsem sledovala, jak si šestnáct heterosexuálních párů vede v období kolem narození jejich prvního dítěte. Výzkum sestával ze tří vln rozhovorů a byl realizován v letech 2011–2016. První rozhovory se konaly v době, kdy byla žena těhotná, druhé v období, kdy byl dítěti zhruba rok a půl až rok a tři čtvrtě, třetí pak před čtvrtým rokem života dítěte.² Pro tento článek analyzuji data pouze z druhé vlny rozhovorů, které proběhly v letech 2013–2014. Skutečnost, že se jednalo již o druhé setkání tazatelek s participanty, přispívalo k navození bližší atmosféry a lepší komunikace. Ve druhé vlně bylo realizováno 32 rozhovorů, stejně jako ve vlně první. Tazatelkami byly ženy, což mohlo ovlivnit výpovědi participantů, kdy ženy mohly být v rozhovoru se ženami sdílnější a otevřenější. I muži se při rozhovorech chovali přirozeně a sdíleli svoje zkušenosti s otcovstvím. Je ovšem pravděpodobné, že všichni participanti se v rámci výzkumu určitým způsobem stylizovali do svých očekávaných rolí, tak, jak o nich hovoří Candace West a Don Zimmerman (1987). Právě u rodičovství je přístup „dělání genderu“ velmi patrný. Jednou tazatelkou jsem byla já, v době výzkumu již několikanásobná matka, druhou tazatelkou byla bezdětná studentka doktorského studia Růžena Stuchlá. Moje zkušenost s mateřstvím, o které participanti věděli, měla spíše pozitivní vliv na průběh rozhovorů a sdílení zkušeností s rodičovstvím. Druhá tazatelka byla velmi empatická a nezdálo se, že by otevřeností participantů byl problém. Někdy mohla být bezdětnost výhodou v tom, že participanti měli tendenci více věci vysvětlovat, zatímco se mnou obě strany implicitně předpokládaly, že víme, o čem hovoříme, protože máme s rodičovstvím osobní zkušenost.

Výzkumný soubor byl v první vlně výzkumu tvořen šestnácti heterosexuálními páry, kde oba z páru byli pracující. Deset párů žilo v Praze a okolí, šest bylo z jižních Čech a jeden z Plzně. Jedenáct párů bylo manželských, pět žilo před narozením dítěte v nesezdaném soužití a neplánovalo to do porodu změnit. V druhé vlně výzkumu žil jeden z manželských párů již odděleně. Participanti měli nejčastěji vysokoškolské vzdělání (19), méně často střední vzdělání s maturitou (7) či střední odborné vzdělání bez maturity (6). Páry byly zpravidla vzdělanostně a statusově homogenní. Příjmy byly zvlášť u vysokoškoláků v době těhotenství

poměrně vyrovnané, v sedmi párech ze šestnácti měly ženy dokonce vyšší pracovní příjem v porovnání s muži. Výzkumný soubor tak byl oproti běžné populaci tvořen vyšším podílem lidí s vyšším vzděláním a rovněž s vyššími příjmy. Věk rodičů se v druhé vlně výzkumu pohyboval mezi 23 a 37 lety. Jejich zkušenosti byly individuální a nedá se říct, že by reprezentovali nějaký celek nebo skupinu. Spojovala je skutečnost, že se jim první dítě narodilo v letech 2011–2012.

Výzkumné rozhovory se ve druhé vlně výzkumu zaměřovaly na každodenní zkušenosti matek a otců se svojí novou rolí. Rozhovory byly vždy vedeny s oběma jedinci z páru odděleně, což mělo vést k větší otevřenosti participantů a předejít případnému vzájemnému ovlivňování ve výpovědích. Všechny rozhovory byly nahrány, doslovně přepsány a následující analýza probíhala za pomoci softwaru ATLAS.ti. Při procesu analýzy jsem využila tematické kódování (Guest – MacQueen – Namey 2012). Vzhledem k zaměření tématu této studie mi při analýze pomohlo postupovat podle jednotlivých kroků zakotvené teorie, tedy zprvu pročítání prepisů, zadruhé stanovení témat. Třetím a nejdůležitějším bodem v tomto procesu bylo srovnání jednotlivých témat a kontrastujících výroků (Corbinová – Strauss 2008). Při prezentování dat postupuji odděleně a nejdříve představuji narativy žen o přechodu k mateřství a až poté zkušenosti s přechodem k otcovství, které zmiňovali otcové. Závěrečná část textu srovnává oba pohledy a snaží se vysvětlit zjištěné rozdíly.

Přechod k mateřství

Vyprávění žen o tom, co se v jejich životě změnilo s příchodem mateřství, byla zpravidla velmi jasná a většina z nich okamžitě připomínala různé změny, které v jejich životě nastaly. Matky hovořily o změnách v osobním i pracovním životě, některé samy upozornily i na zásadní proměnu jejich identity po narození dítěte. Přechod k mateřství byl pro ně jasným životním krokem či zlomem, který se promítnul takřka do všech oblastí jejich života.

Na otázku, co se s příchodem mateřství změnilo v jejich osobním a pracovním životě, ženy často odpovídaly, že „všechno“, a následně referovaly o ohromných životních proměnách týkajících se tří různých oblastí – času, celkového světového názoru a reorientace potřeb, a konečně placené práce:

Tazatelka: „Co všechno se vlastně porodem Gerdičky pro vás změnilo? Jak v pracovním, tak v osobním životě.“

Gabriela: „Já si myslím, že mně se úplně obrátil život naruby, což si myslím, že ty chlapi tak nemají tím, že chodí do práce. Ale vlastně všechno se pro mě točí kolem ní [dcery]. Jo? Takže de facto bych řekla, že se mi život změnil o 180 stupňů ve všem, že člověk asi jde tak do pozadí. Trávím úplně jinak čas, den vypadá úplně jinak, vlastně maminka, že jo, v domácnosti.“

Přestože paní Gabriela z domova pracovala cca 20 hodin týdně jako grafička zhruba od konce šestinedělí, její centrální identitou se stala identita matky. Takto se alespoň v rozhovoru prezentovala. Svůj každodenní život údajně řídila především podle potřeb dcery. Sama sebe vnímala primárně jako matku v domácnosti.

O změně priorit a zaměření se na potřeby dítěte mluvila i paní Alena, která ještě více zdůraznila časový aspekt a nezbytnost řídit časové možnosti s ohledem na dítě. I ona v době rozhovoru pracovala (na 0,75 úvazku):

Tazatelka: „Co všechno se porodem dítěte pro Vás vlastně změnilo?“

Alena: „Tak nejvíc asi ta organizace času, takže už to není v podstatě můj čas. Nechci říct, že žádný, ale musím si na něj najít čas, na ten svůj čas, aby [nějaký byl]. Takže asi to by byla největší změna, protože někdo ovlivňuje můj čas úplně totálně, že se podřizuje všechno tomu malému.“

Další ženy zmiňovaly, že dítě se stalo středem jejich života, a líčily změny, ke kterým došlo v souvislosti s tím, jak se jim změnily priority a tou hlavní se stalo uspokojování potřeb dítěte. Některé přímo zmínily, že odsunuly svoje vlastní potřeby do pozadí a jejich hlavním cílem bylo a je uspokojovat potřeby dítěte. Některé matky dokonce uvedly, že pro dobro dítěte jsou připraveny obětovat mnohem víc, než očekávaly a než si představovaly před jeho narozením. Uvědomovaly si, že jejich život, čas i potřeby se začaly plně podřizovat potřebám dítěte.

Další matky hovořily o změnách v celkovém pohledu na život i o proměně identit. Například Nina popsala svoje osobní pocity a změny způsobené mateřstvím následovně: „...pro ženu je to obrovská změna. Má najednou novou identitu, jako matka, a mění se hodně. Způsob uvažování, vůbec pohled na svět, ty priority se přetřesou. Jako je to velká změna prostě. [...] člověk myslí na to dítě, je tam i taková změna v té identitě, že

už se tak nezajímá sám o sebe, že na prvním místě je opravdu to dítě. Myslí na to dítě neustále. Cokoliv dělá, tak jakoby podřizuje tomu dítěti a jeho potřebám. Jako vlastně moje potřeby jsou teď hodně ještě pořád upozaděné.“

Nedostatek času pro sebe samé i zaměření se na dítěte a jeho potřeby byly matkami v rozhovorech nejčastěji připomínanými změnami. Některé zmínily i ekonomický aspekt, který jejich mateřství mělo, tedy že přestaly vydělávat peníze a měly pouze rodičovský příspěvek, čímž se snížil jejich rodinný příjem. Jiné matky se naopak zmínily o finančních potřebách při tom, když vysvětlovaly, proč (na zkrácený úvazek) pracují. Jako kdyby placená práce byla něco, co se od matek v prvním roce a půl života jejich dítěte neočekává. Dále matky hovořily o proměnách svého sociálního života. Často připomínaly, že již nemohou chodit večer ven, méně často pak upozorňovaly na to, že se změnil i okruh přátel, se kterými se stýkaly. Několik uvedlo, že se nově socializovaly především s jinými matkami, případně s rodiči, spíše než s bezdětnými lidmi. Důvody byly čistě praktické, takové setkávání jim umožňovalo mít nějaké sociální kontakty a zároveň se v té samé době starat o dítě.

Pouze jedna z šestnácti dotazovaných matek uvedla, že se její život v souvislosti s mateřstvím nijak nezměnil. Neshledávala žádné velké životní proměny, snad jen s výjimkou toho, že pociťovala větší zodpovědnost a radost. Je zajímavé, že nezmínila změny ve svém každodenním životě, které jí mateřství přineslo, protože před porodem pracovala na plný úvazek jako administrativní pracovnice, zatímco od porodu byla už více než rok a půl matkou v domácnosti:

„Co se změnilo? Akorát, že člověk má větší zodpovědnost, když někde jedeme, třeba na víkend na chalupu, tak vlastně musí člověk všechno pobalit, musí myslet dopředu. Není to vzít jenom prostě tašku a jet. Je to prostě jenom větší zodpovědnost, jinak vesměs se v našem životě tak nějak nic nezměnilo. Jak říkal tat'ka, že se akorát víc těší domů z práce, že se pomazlí. Jinak... jinak ani nic moc nic. Ne, opravdu je to jenom akorát zodpovědnost a radost, no.“ (Mariana)

Z rozhovoru bylo zřejmé, že paní Mariana v tomto bodě vlastně sdílela názor se svým partnerem, který pracoval na plný úvazek jako automechanik. Její neschopnost vybavit si nějaké hlavní změny, které jí

v životě přineslo mateřství, byla ojedinělá. Upozornila však na jeden z hlavních aspektů rodičovství (mateřství i otcovství) a tím je zodpovědnost (viz např. Marsiglio et al. 2000).

Rozhovory s ženami potvrdily, že jejich identity a osobní i pracovní život byly narozením dítěte významně ovlivněné, což odpovídá i zjištěním jiných autorek a autorů, které popisovaly zkušenosti žen z různých států Evropy (např. Fox 2009; Křížková 2006; Miller 2005, 2007; Sevón 2012; Singley – Hynes 2005). Přechod k mateřství byl pocíťován jako velká proměna v jejich životě. Eija Sevón (2012), která využívala narativní přístup při studiu rodičovství, nazvala tento fenomén biografickým zlomem (*biographical disruption*). Na základě longitudinálního výzkumu finských prvorodiček ukázala, že se jedná o poměrně častý jev. Podobně představoval přechod k rodičovství jako zlomový i český sociolog Ivo Možný. Zajímavé je, že přestože jej líčil v zásadě obecně, příklady, které dále v textu uváděl, se všechny týkaly pouze žen (Možný 1999: 131–132).

Přechod k otcovství ve výpovědích mužů

Dotazovaní otcové v rozhovorech popisovali svoje zkušenosti poněkud odlišně. Na rozdíl od žen, které narození potomka vnímaly jako ohromný zlom v jejich životě, byli muži v líčeních mnohem umírněnější. Rok a půl až rok a tři čtvrtě po narození svého prvního dítěte líčili přechod k otcovství jako pozvolný a nejasný proces, který podle některých neměl velký dopad na jejich osobní a pracovní život. Někteří z otců v rozhovoru nebyli schopni říct, co se vlastně s narozením dítěte pro ně změnilo. Poukazovali na to, že vlastně nic, nebo si jen pomalu vybavovali oblasti, kde nastala nějaká změna.

Zatímco u žen byl jasným zlomem porod a následující nezbytná péče o dítě, u mužů byla proměna mnohem více pozvolná. I když v ní porod také tvořil jistou hranici, zdálo se, že přechod k otcovství je méně výrazný a má menší dopad na identitu muže, alespoň v prvních měsících či necelých dvou letech po porodu. Na tuto charakteristiku pozvolného a nejasného přechodu k otcovství jsem poukazovala v dřívější studii, kde jsem používala výstižný anglický termín „hazy“ při popisu přechodu k otcovství, narativy jsou tam podrobněji rozebrány (Nešporová 2019).

Výpovědi otců ukázaly, že dopady otcovství na jejich život jsou relativně malé, což vyniklo právě při srovnání

s výpověďmi jejich partnerek. Na otázku, co všechno se narozením dítěte pro muže změnilo, jsme dostávaly odpovědi, které často ukazovaly, že nemnoho. Většina otců zmiňovala jen malé změny ve svém osobním životě, a pokud náhodou někdo uvedl změny v životě pracovním, pak zároveň zpravidla tvrdil, že ty ovšem s otcovstvím nesouvisí. Pouze zřídka muži uvedli nějakou skutečnost, která by svědčila o proměně jejich ústřední identity. Několik otců při rozhovoru nenapadlo vůbec nic, co by se s jejich otcovstvím mohlo změnit. Jen několik mužů uvedlo, že otcovství přineslo velké změny do jejich života.

Muži, kterým otcovství konkrétní změny údajně nepřineslo, se při hovoru pohybovali více v obecné rovině – neviděli konkrétní proměny, ale líčili změny obecněji. Zmiňovali, že se radují z toho, že mají dítě a mohou s ním trávit čas. To byl i případ pana Miroslava, partnera paní Mariany, jejíž výrok byl mezi ženami ojedinělý a byl citován v předchozí kapitole jako poslední:

Tazatelka: „...co se všechno vlastně od toho porodu změnilo pro vás?“

Miroslav: „Zrovna jsme se o tom včera bavili [s partnerkou], že se na to budete ptát, a ono to bude znít blbě, ale člověče, vůbec nic se nezměnilo. Jedeme furt ve starých kolejích. Máme malého kluka krásného, zdravého. Jenom prostě radost nám nese. Jako zase člověk se těší víc, když jsem teda v práci, těší se víc domů.“

Podobně na stejnou otázku odpověděl i další otec:

Ivan: „Já si myslím, že vcelku nic se nezměnilo, akorát vlastně víc jsem doma s malou, děláme kraviny a tak.“

Tazatelka: „Takže trávíte víc času doma.“

Ivan: „No, no, určitě. Protože vlastně před tím jsem měl víc práce, předělávali jsme ten byt a vlastně jsem si to chtěl nějak vynahradiť, tak.“

V tomto případě byl nárůst času tráveného doma jasně vysvětlen a souvisel rovněž s otcovstvím, ovšem nikoliv tak, že by se otec snažil více pečovat o dítě. Méně odpočinkového času tráveného doma v době před narozením dcery bylo způsobeno tím, že pan Ivan vedle svého zaměstnání ještě pracoval na rekonstrukci bytu pro rodinu. V době, kdy se jeho první dítě narodilo, byly stavební úpravy již dokončeny, a on proto mohl být víc doma.

Muže, kteří takto vypovídali, je možné zařadit do skupiny otců s málo specifikovanými standardy otcovství, kam patří otcové, kteří se zpravidla moc nezapojují do péče o dítě (Collet et al. 2015). Je pravděpodobné, že

nemají mnoho, co by k péči řekli, a nejsou patrně zvyklí se o ní s nikým bavit.

Většina otců prvorozených dětí nicméně v rozhovoru uvedla alespoň jednu nebo dvě věci, které se s narozením dítěte pro ně změnily. Podle dotčených oblastí je lze rozřadit do tří základních kategorií: (volný) čas, spánek a odpočinek, světónázor.

Přestože se většina otců v rozhovorech nezmiňovala o tom, že by narození dítěte způsobilo nějaké radikální změny v jejich životě, mnozí uvedli, že mají méně (volného) času, nebo méně spánku a méně odpočinku. Více než rok a půl po narození dítěte se zpravidla s touto změnou vyrovnali a zvykli si na ni. Někteří upravili svůj denní rytmus, pokud byli předtím zvyklí chodit spát či vstávat později. Proměny se týkaly i volnočasových aktivit. Tyto změny popsal jeden z otců následovně:

„Co se změnilo? Tak asi člověk míň spí. Že člověk je zvyklý chodit spát později, ale už jsme to taky pochopili, že musíme chodit spát dřív, takže chodíme už taky spát dřív, vstáváme taky dřív, že ano. [...] Nebo že taky člověk míň chodí někam ven, po práci a tak. I když teď už se to zase začíná měnit a teď už je to častější. Takže asi tohle, ten volný čas, že se tráví jinak. A potom ten odpočinek, ten výrazně ubyl, samozřejmě. I o tom víkendů si člověk nemůže úplně odpočinout. Hlavně Gabriela tedy, že ano, že s ní je celý týden, i o víkendů s ní je, takže tak. To jsou asi největší dvě změny.“ (Gustav)

Z řeči pana Gustava vyplynulo, že o dítě pečuje spíše společně s partnerkou a volný čas tráví ve třech. Nedostatek odpočinku, o kterém referoval, následně vztáhnul spíše na partnerku, protože to byla hlavně ona, kdo o dítě pečoval v průběhu týdne i o víkendů. Jeho podíl na péči byl výrazně nižší, neboť pracoval na plný úvazek v kanceláři, zatímco jeho partnerka byla zaměstnána pouze na poloviční úvazek a na rozdíl od něj pracovala z domova, takže zvládala práci a péči o dítě vykonávat často zároveň. Pracovala především v době, kdy dcera spala.

Nedostatek spánku přináší rodičovství poměrně často, protože novorozenci a kojenci se běžně budí několikrát za noc. Je zajímavé, že jej zmínili tři otcové z šestnácti, ale žádná matka. A to navzdory tomu, že to byly zpravidla matky, kdo k dětem v noci vstával. Patrně to ženy považovaly za samozřejmost a součást mateřské péče, takže jim to nepřipadalo natolik významné, aby se o tom v rozhovoru zmiňovaly.

Dopady otcovství na spánkový režim byly popsány, australský výzkum sledující chování otců během prvních tří měsíců po narození dítěte zjistil, že tito muži mají výrazně vyšší pravděpodobnost denních mikrosnánek, což negativně ovlivňuje jejich bezpečnost v práci (Mellor – van Vorst 2015). Otcové v námi provedeném výzkumu vstávali k dětem významně méně často než matky, které noční (i denní) péči o dítě zajišťovaly primárně. Někteří z rodičů zmínili, že otec spí odděleně právě proto, aby se vyspal, když musí ráno vstávat do práce. Obecně byly dopady rodičovství na spánek otců i matek v rozhovorech málo zastoupeny, což patrně souvisí s tím, že rozhovory proběhly v době, kdy byl dětem rok a půl či rok a tři čtvrtě, a některé z nich již tedy mohly spát i celou noc.

Pouze výjimečně uváděli otcové konkrétní dopady otcovství na jejich pracovní život. Jeden z otců zmínil, že nedostatek spánku negativně ovlivňuje kvalitu jeho práce, jiný uvedl, že omezil počet služebních cest. Nicméně oba zároveň hovořili o nedostatku volného času jako o největší změně, kterou jim otcovství přineslo. Jeden z nich byl přesvědčen, že jiní otcové nezakouší tak velké změny, jaké vnímal on. Na otázku, co se v jeho osobním a pracovním životě narozením syna změnilo, odpověděl:

„No, v osobním životě hodně, prakticky skončil jakýkoliv volný čas. A asi jsem udělal chybu, že jsem si žádný volný čas nevydoby, na rozdíl od mých kamarádů [...] soukromý čas, jako volný mimo dítě a mimo Brigitu [manželku], není. Což neříkám, že by sem chtěl mít stejně jako před dítětem, ale odpočinout by se hodilo. A druhá věc, i pracovní se to změnilo, takže Brigita teď výrazně hůř vnímá, když mám jet na služební cestu nebo něco. A to jezdím jednou za měsíc, že, to není nějak moc, že bych jezdil nějak moc často.“ (Bruno)

Oba partneři měli vysokoškolské vzdělání a paní Brigita očekávala, že se její manžel bude na péči o dítě aktivně podílet. On s tím byl sice srozuměn a snažil se naplnit její očekávání, nicméně by uvítal v české společnosti tradičnější rozdělení rolí, například kdyby místo něj mohly Brigitte s péčí o dítě více pomoci babičky dítěte. Ty ovšem k dispozici nebyly. Z výpovědi tohoto otce bylo zřejmé, že byl mírně zklamaný tím, že se jeho život omezil na práci a péči, bez možnosti mít nějaký volný čas pro sebe, anebo pro sebe a partnerku bez dítěte.

Z analýzy rozhovorů vyplynulo, že otcové, kteří byli více zapojení do přímé péče o děti, častěji zmiňovali i negativní aspekty otcovství, například nedostatek volného času a nedostatek odpočinku a spánku, než ti, kteří se na péči o dítě moc nepodíleli a kde měli v páru více komplementární a oddělené rodičovské role (otec byl hlavně živitel a matka pečovatelka).

Zahraniční autoři popisovali i proměnu celkového světového názoru jako častý jev provázející přechod k otcovství (Daly et al. 2013). V námi provedených rozhovorech se takové zmínky objevovaly jen výjimečně. Pouze několik otců uvedlo, že se s narozením dítěte významně proměnil jejich život a celý jejich pohled na svět, do něhož přibýlo více radosti. Zajímavé je, že to tvrdili zejména otcové, kteří se do přímé péče o dítě příliš nezapojovali. Pan Kamil uvedl: „...*ten přírůstek do rodiny, to je ohromná změna, je to úplně něco nového, s čím se člověk nesetkal, je to první potomek, a prostě [člověk] má pak jiný náhled na svět.*“

Podobnou zkušenost popsal i pan Radan, při odpovědi na otázku, co se po něm změnilo od narození jeho dcery: „*Samá radost s tou holkou. Víc starostí, no, spousta věcí se musí nakupovat pro ty malé, tak to musí člověk všechno objíždět, shánět takové věci. Já nevím, jak bych to řekl. Je to hezké, děti, to je radost. Protože to je, to je smysl života. Jinak k čemu jsme tady. Nevím, jak bych to jinak řekl. Radosti a starosti s dětma.*“

Tento případ byl zvláštní tím, že pan Radan jako jediný z výzkumného souboru s dcerou již nežil, protože se s manželkou rozešli. Narativy Radana a vlastně i Kamila byly výjimečné, formování otcovské identity u nich proběhlo rychleji a její prezentování bylo obecné a pozitivní. Předpokládám, že to bylo zapříčiněné rozchodem s matkou dítěte, což byla zásadní skutečnost, která urychlila a podpořila proces utváření jejich otcovské identity. Kamil sice v době rozhovoru ještě s partnerkou žil, ale rozešli se krátce na to. Tito muži měli v souvislosti s rozchodem s matkami svých dětí dvě základní možnosti: buď posílit svoji otcovskou identitu, zachovat si svoje otcovské povinnosti a vídat se i nadále se svými dětmi, nebo otcovskou identitu nebudovat, na otcovské povinnosti do značné míry rezignovat a stát se vzdálenými otci³. Druhá možnost není v současných společnostech nijak výjimečná (Dudová 2008; Kalmijn 2015). Oba muži v době výzkumu prozatím zvolili možnost první. Stojí za to zmínit, že Radka Dudová při studiu otců po rozvodu

či rozchodu rodičovského páru zjistila, že daní otcové si konstruují pozitivní otcovskou identitu i v těch případech, kdy se s dětmi prakticky nevidají (Dudová 2008: 172). I ona ovšem uvádí, že otcovské praktiky a otcovská identita se navzájem posilují (tamtéž: 36).

Změna životního stylu s příchodem rodičovství

Česká data vesměs potvrzují poznatky ze zahraničí, zejména co se týká přechodu k mateřství a jeho turbulentní podoby, která je typická pro komplementární rodičovské role (Sevón 2012). Jedná se o významný životní krok, na nějž se žena připravuje již v těhotenství a který je stvrzen porodem. Proměna v matku je pak velmi jasná, výrazná, a tak ji i samotné matky vnímaly a líčily. Porod je bod, kdy se jejich život změní – dítě se následně dostává do centra jejich péče a mateřství se stává jejich ústřední identitou. U otců je tento proces mnohem víc zastřený a nezřejmý (viz Nešporová 2019), identita otce je budována postupně. Souvisí to nepochybně i s faktem, že životní styl otce se porodem mění jen málo. Roli může hrát i fakt, že identita některých žen se pozvolna proměňuje již v těhotenství, (Hennakam 2016; Smith 1991), takže samotný porod pak již spíše jen tuto proměnu stvrdí.

Vlastní přechod k rodičovství provázejí významné kulturní rozdíly. Mnohem častěji však zásadněji ovlivňuje život ženy než život muže, a to alespoň v raných fázích rodičovství, které vyžadují přímou osobní péči a ta je poskytována matkou. Svědčí o tom i samotné přechodové rituály (van Gennep 1996: 46–66), které narození provázejí. Ty se rovněž týkají především žen. Jen v některých kulturách zahrnují i otce, který například může symbolicky „přehrávat“ porodní bolesti (tzv. *couvade*), ve snaze usnadnit porod (tamtéž: 53). Výsledkem zahrnutí otce do přechodového rituálu je i přijetí a zvýznamnění jeho nové společenské role coby rodiče. Lze předpokládat, že tento rituál urychlí přechod k otcovství jako novému sociálnímu stavu, který může implikovat i speciální sociální status. V českém prostředí se nicméně podobné přechodové rituály neobjevují a ani v minulosti se neobjevovaly. Tradiční obyčeje a obřady, které provázely těhotenství a následně porod a období šestinedělí, se týkaly pouze ženy. Liminální období těhotenství, porodu a šestinedělí bylo uzavíráno tzv. úvodem, během něhož byla žena nově přijímána zpět do společnosti jako matka (Navrátilová 2004: 35–140). Otec nebyl do těchto obřadů prakticky nijak zapojen. Jeho role však byla významná symbolicky. Pokud

byl otec neznámý, nebo nebyl manželem těhotné a rodičky, její společenský status byl významně nižší. To dnes již v majoritní společnosti v takové míře neplatí. V čem ovšem spatřuji kontinuitu, je skutečnost, že muže se v zásadě proměna v otce dotýká jen velmi volně.

Přestože je s pojetím tzv. nového otcovství propagováno aktivnější zapojení otce v domácnosti, péči a výchově dětí, jedná se o prostor rodiny, kde je tato aktivita případně uplatňována. Její dopady na veřejný život jsou zatím minimální, do pracovního světa mužů se příliš nepromítají. To je patrně jedním z důvodů, proč dotazovaní muži nevnímali svůj přechod k otcovství jako ostrý krok a významný životní zlom. Přestože často doprovázeli ženu u porodu, neprezentovali přechod k otcovství jako zásadní převrat ve svém životě, alespoň ne v prvních letech po narození dítěte. Dopad otcovství na jejich každodenní život byl totiž malý. Otcovství muže mnohdy spíše podněcuje k realizaci vně rodiny, aby svoji partnerku a dítě uživil. Mzda otců bývá významně vyšší v porovnání se mzdou bezdětných mužů (Pospíšilová – Vohlídalová 2022).

Je třeba uvést, že to, co bylo zjištěno na specifickém vzorku českých matek a otců v letech 2013–2014, nemusí platit v jiných společnostech nebo subpopulacích. Vzhledem k souvztažnosti každodenního života, identit a rodičovských rolí lze očekávat, že přechod k mateřství a otcovství je formován všemi těmito oblastmi. Domnívám se, že pokud by bylo otcovství společensky více ceněno a stalo se ústřední součástí (hegemonické) maskulinity, byl by i přechod k němu ostřejším a významnějším zlomem v mužském životě. Něco podobného naznačil výzkum finských otců, jehož výsledky prezentovali Petteri Eerola a Johanna Mykkänen (2015). Narativy finských otců byly značně odlišné v tom, že noví otcové zdůrazňovali, že otcovství jim přineslo nový status ve společnosti, že se díky němu stali „více dospělí“ a že se tím rozšířil a zvýšil jejich mužský status. Otcovství tvořilo významnou součást jejich maskulinity.

V rozhovorech s českými otci se tento narativ vůbec nevyskytoval. Předpokládám, že bude přítomný jen v těch společnostech, kde je otcovství ve veřejném prostoru přikládán velký význam, respektive tam, kde má otcovství silnou pozici v rámci hegemonické formy maskulinity. Česká společnost obecně v tomto ohledu patří spíše k těm, kde otcovství není dostatečně společensky oceňováno a pro mnoho mužů netvoří významnou část jejich mužské identity. Případně se otcovství formuje jen

pozvolna, nikoliv hned při porodu. Mohou samozřejmě existovat výjimky v některých komunitách či jednotlivcích, ale provedené rozhovory s muži, často vysokoškolsky vzdělanými, poukazovaly na tento stav. Jejich centrální identita byla většinou budována na práci a aktivitách vně rodiny, nikoliv na těch uvnitř. Užší vztah mezi matkou a dětmi v porovnání s otcem, který trval celoživotně, popisoval už Možný (1990). O tom, že je stále platný, svědčí i velké množství otců, kteří po rozpadu vztahu s matkou svých dětí omezí, či zcela přeruší kontakty s nimi (Dudová 2008; Němečková – Šťastná 2016; Palonciová et al. 2019). Ženy po rozpadu rodičovského páru opouštějí svoje děti mnohem méně často, děti jsou v souladu s genderovými stereotypy i předpokládanými rodičovskými rolmi většinou svěřovány právě do jejich péče, byť zvolna narůstá množství rodičů, kteří i po rozchodu péči a výchovu dětí vzájemně sdílejí ve formě střídavé či společné péče (Höhne – Palonciová 2019).

Závěr

Článek se zaměřil na zkušenosti rodičů s přechodem k mateřství a otcovství a vzájemně srovnával narativy žen a mužů. Pro vysvětlení zjištěných rozdílů byl zvolen koncept identity vycházející z psychologie a koncept rolí vycházející ze sociologie. Rozhovory s prvorodičkami a „prvootci“ zhruba rok a půl až rok a tři čtvrtě starých dětí ukázaly, že rodičovství je velmi významnou životní změnou pro ženy a signifikantně menší pro muže. Tento stav je podporován pracovními režimy, genderovými normami a s nimi souvisejícími přetrvávajícími kulturními konstrukty mateřství a otcovství. Narativy nových matek a otců tyto rozdíly jasně ukázaly. Navzdory pokusům proměnit toto chování a přiblížit role muže a ženy v rámci boje za rovná práva žen a mužů se stále udržují odlišné normy a stereotypy týkající se různých rolí matek a otců. Kulturně a sociálně podmíněné „dělání mateřství“ a „dělání otcovství“ (Fox – Bruce 2001; Miller 2005; 2011) se jasně promítá do odlišných narativů, kterými se matky a otcové v prvních letech po porodu prezentují.

Zatímco ženy hovořily o tom, že v jejich životě se vše proměnilo – změnil se jejich celkový pohled na svět a do jeho centra se dostalo dítě, u mužů takto explicitní zmínky nenacházíme. Mnozí dokonce uvedli, že s příchodem dítěte se v jejich životě nic nezměnilo. Domnívám se, že rozdílné popisy zlomového přechodu k mateřství a pozvolného přechodu k otcovství souvisejí s jinými centrálními

identitami žen a mužů. Zatímco u mužů hraje klíčovou úlohu v identitě jejich práce a aktivity vnější, u žen je to mateřství a péče. Z toho vyplývá, že utváření mateřské identity je rychlejší a výraznější v porovnání s identitou otcovskou, která se probouzí pozvolna a není navenek tolik zřejmá. Muži ji mnohem méně zdůrazňovali i v rozhovorech, přestože věděli, že právě rodičovská zkušenost je předmětem našeho zájmu. Předpokládám, že to souvisí i s odlišným pojmáním dichotomických kategorií feminity a maskulinity. Zatímco feminita je do značné míry péčí a mateřstvím po-

tvrzována, maskulinita je spojována především se silou a mocí. Současné pojetí otcovství, ať již to běžně v praxi nalézané (např. Nešporová – Janurová 2018), nebo jeho novější varianty typu aktivní otec, případně dokonce pečující otec, do tohoto konceptu maskulinity nezapadají. Zjištění provedeného výzkumu o významných dopadech rodičovství na život žen a méně ostrých na život mužů je v souladu s tím, jak jsou v majoritní společnosti koncipovány identity žen a mužů a jaké jsou jejich komplementárně pojímané genderové role a stereotypy.

Studie vznikla s podporou na dlouhodobý koncepční rozvoj výzkumné organizace RVO: 68378076 (Etnologický ústav AV ČR, v. v. i.).

POZNÁMKY:

1. Pro více informací o projektu viz <<http://www.transparent-project.com/>>.
2. Data byla sbírána v rámci dvou různých výzkumných projektů podpořených TA ČR a GA ČR, konkrétně se jednalo o projekty č. P404/11/0145 a 15-14736S.
3. Termínem „vzdálený otec“ mám na mysli stav, kdy otec je s dítětem po rozchodu s matkou dítěte pouze ve značně volném vztahu, osobní a zpravidla i další kontakty mezi nimi jsou vzácné, setkávají se maximálně několikrát do roka, či ještě méně často, nebo vůbec.

LITERATURA:

- Alan, Josef 1989. *Etapy života očima sociologie*. Praha: Panorama.
- Al-Maharma, Dua' Yousef – Safadi, Reema Rafik – Durham, Roberta – Halasa, Suhaila Naim – Nassar, Omayyah Saeed 2021. Mothers' and Midwives' and Nurses' Perception of Caring Behaviors During Childbirth: A Comparative Study. *SAGE Open* 11 (2): 1–9. DOI: 10.1177/21582440211024555
- Andersen, Louise B. – Melvaer, Lisa B. – Videbech, Poul – Lamont, Ronald F. – Joergensen, Jan S. 2012. Risk Factors for Developing Post-Traumatic Stress Disorder Following Childbirth: A Systematic Review. *Acta Obstetrica et Gynecologica Scandinavica* 91 (11): 1261–1272.
- Belsky, Jay 1986. Transition to Parenthood. *Medical Aspects of Human Sexuality* 20 (9): 56–59.
- Bonke, Jens – Esping-Andersen, Gøsta 2011. Family Investments in Children Productivities, Preferences, and Parental Child Care. *European Sociological Review* 27 (1): 43–55.
- Collett, Jessica L. – Vercel, Kelcie – Boykin, Olevia 2015. Using Identity Processes to Understand Persistent Inequality in Parenting. *Social Psychology Quarterly* 78 (4): 345–364.
- Coltart, Carrie – Henwood, Karen 2012. On Paternal Subjectivity: A Qualitative Longitudinal and Psychosocial Case Analysis of Men's Classed Positions and Transitions to First-Time Fatherhood. *Qualitative Research* 12 (1): 35–52.
- Coltrane, Scott 1996. *Family Men. Fatherhood, Housework, and Gender Equity*. New York, NY: Oxford University Press.
- Corbinová, Juliet – Strauss, Anselm 2008. *Základy kvalitativního výzkumu. Postupy a techniky metody zakotvené teorie*. Brno – Boskovice: Podané ruce – Albert.
- Čermáková, Marie – Hašková, Hana – Křížková, Alena – Linková, Marcela – Maříková, Hana 2002. *Podmínky harmonizace práce a rodiny v ČR*. Praha: Sociologický ústav AV ČR.
- Daly, Kerry J. – Ashbourne, Lynda – Brown, Jaime L. 2013. A Reorientation of Worldview. Children's Influence on Fathers. *Journal of Family Issues* 34 (10): 1401–1424.
- Davis-Floyd, Robbie 1992. *Birth as an American Rite of Passage*. Berkeley: University of California Press.
- Day, Randal D. – Lamb, Michael E. (eds.) 2004. *Conceptualizing and Measuring Father Involvement*. Mahwah: Lawrence Erlbaum Associates.
- Dudová, Radka 2008. *Otcovství po rozchodu rodičovského páru*. Praha: SOU AV ČR.
- Eerola, Petteri – Mykkänen, Johanna 2015. Paternal Masculinities in Early Fatherhood: Dominant and Counter Narratives by Finish First-Time Fathers. *Journal of Family Issues* 36 (12): 1674–1701.
- Eydal, Guðný Björk – Rostgaard, Tine (eds.) 2015. *Fatherhood in the Nordic Welfare States. Comparing Care Policies and Practice*. Bristol: Policy Press.
- Fox, Bonnie 2009. *When Couples Become Parents: The Creation of Gender in the Transition to Parenthood*. Toronto: University of Toronto Press.
- Fox, Greer Litton – Bruce, Carol 2001. Conditional Fatherhood: Identity Theory and Parental Investment Theory as Alternative Sources of Explanation of Fathering. *Journal of Marriage and Family* 63 (2): 394–403.
- Fox, Bonnie – Worts, Diana 1999. Revisiting the Critique of Medicalized Childbirth: A Contribution to the Sociology of Birth. *Gender & Society* 13 (3): 326–346.
- Garey, Anita Iltia 2009. Motherhood. In: O'Brien, Jodi (ed.). *Encyclopedia of Gender and Society*. Thousand Oaks: Sage. 583–588.
- Gaunt, Ruth – Scott, Jacqueline 2014. Parents' Involvement in Child-care: Do Parental and Work Identities Matter? *Psychology of Women Quarterly* 38 (4): 475–489.

- Gaunt, Ruth – Scott, Jacqueline 2017. Gender Differences in Identities and Their Sociostructural Correlates: How Gendered Lives Shape Parental and Work Identities. *Journal of Family Issues* 38 (13): 1852–1877.
- van Gennep, Arnold 1996. *Přechodové rituály. Systematické studium rituálů*. Praha: Lidové noviny.
- Gillespie, Rosemary 2003. Childfree and Feminine: Understanding the Gender Identity of Voluntarily Childless Women. *Gender & Society* 17 (1): 122–136.
- Goldberg, Julia S. 2014. Identity and Involvement among Resident and Nonresident Fathers. *Journal of Family Issues* 36 (7): 852–879.
- Grossman, Frances K. 1988. Strain in the Transition to Parenthood. *Marriage & Family Review* 12 (3–4): 85–104.
- Grunow, Daniela – Evertsson, Marie (eds.) 2016. *Couples' Transitions to Parenthood*. Cheltenham: Edward Elgar Publishing.
- Grunow, Daniela – Evertsson, Marie (eds.) 2019. *New Parents in Europe*. Cheltenham: Edward Elgar Publishing.
- Guest, Greg – MacQueen, Kathleen – Namey, Emily E. 2012. *Applied Thematic Analysis*. Los Angeles: Sage.
- Hamplová, Dana 2014. Hlídní vnoučat českými prarodiči v mezinárodním srovnání. *Data a výzkum – SDA Info* 8 (1): 25–40.
- Hašková, Hana 2009. *Fenomén bezdětnosti*. Praha: SLON.
- Hašková, Hana – Zamykalová, Lenka 2006. Mít děti – co je to za normu? Čí je to norma? *Biograf* 13: 3–53.
- Hašková, Hana 2011. Proměny časování a způsobu návratu matek do zaměstnání. *Gender, Equal Opportunities, Research / Gender, rovné příležitosti, výzkum* 12 (2): 40–52.
- Hays, Sharon 1996. *The Cultural Contradictions of Motherhood*. New Haven, CT: Yale University Press.
- Hein, Catherine 2005. *Reconciling Work and Family Responsibilities: Practical Ideas from Global Experience*. Geneva: International Labour Organization.
- Hennekam, Sophie 2016. Identity Transition during Pregnancy: The Importance of Role Models. *Human Relations* 69 (9): 1765–1790.
- Hennekam, Sophie – Syed, Jawad – Ali, Faiza – Dumazert, Jean-Pierre 2019. A Multilevel Perspective of the Identity Transition to Motherhood. *Gender, Work & Organization* 26 (7): 915–933.
- Hill, E. Jeffrey 2005. Work-family Facilitation and Conflict, Working Fathers and Mothers, Work-family Stressors and Support. *Journal of Family Issues* 26 (6): 793–819.
- Hobson, Barbara (ed.) 2002. *Making Men into Fathers: Men, Masculinities, and the Social Politics of Fatherhood*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Höhne, Sylva – Palonciová, Jana 2019. *Péče o děti po rozvodu či rozchodu*. Praha: VÚPSV.
- Hřešanová, Ema 2012. Genderovanost porodu jako příklad antropologického zkoumání lidské reprodukce: přehled klíčových konceptů. *AntropoWebzin* 8 (3): 177–190.
- Ihinger-Tallman, Marilyn – Pasley, Kay – Buehler, Cheryl 1993. Developing a Middle-Range Theory of Father Involvement Postdivorce. *Journal of Family Issues* 14 (4): 550–571.
- Iwata, Hiroko 2014. Experiences of Japanese Men During the Transition to Fatherhood. *Journal of Transcultural Nursing* 25 (2): 159–166.
- Kalmijn, Matthijs 2015. Father-Child Relations After Divorce in Four European Countries: Patterns and Determinants. *Comparative Population Studies* 40 (3): 251–276.
- Klímová Chaloupková, Jana – Hašková, Hana 2020. The Diversity of Pathways to Childlessness in the Czech Republic: The Union Histories of Childless Men and Women. *Advances in Life Course Research* 46: 100363 (online first). Dostupné z: <<https://www.sciencedirect.com/science/article/pii/S1040260820300423?via%3Dihub>>.
- Křížková, Alena 2006. *Pracovní a rodinné role a jejich kombinace v životě českých rodičů: plány versus realita*. Praha: Sociologický ústav AV ČR.
- Kuchařová, Věra – Barvířková, Jana – Höhne, Sylva – Janurová, Kristýna – Nešporová, Olga – Palonciová, Jana – Svobodová, Kamila – Vidovičová, Lucie 2019. *Česká rodina na počátku 21. století. Životní podmínky, vztahy a potřeby*. Praha: Sociologické nakladatelství.
- Kuchařová, Věra – Ettlerová, Sylva – Nešporová, Olga – Svobodová, Kamila 2006. Zaměstnání a péče o malé děti z perspektivy rodičů a zaměstnavatelů. In: Sokačová, Linda (ed.). *Kariéra, rodina, rovné příležitosti*. Praha: Gender studies. 6–12.
- Kuchařová, Věra – Nešporová, Olga – Svobodová, Kamila – Höhne, Sylva 2022. *Úplné rodiny s dětmi*. Praha: VÚPSV.
- Latshaw, Beth A. 2015. From Mopping to Mowing Masculinity and Housework in Stay-at-Home Father Households. *Journal of Men's Studies* 23 (3): 252–270.
- Madhavan, Sangeetha – Roy, Kevin 2012. Securing Fatherhood Trough Kin Work: A Comparison of Black Low-Income Fathers and Families in South Africa and the United States. *Journal of Family Issues* 33 (6): 801–822.
- Marsiglio, William (ed.) 1995. *Fatherhood: Contemporary Theory, Research, and Social Policy*. Thousand Oaks, CA: Sage Publications.
- Marsiglio, William – Amato, Paul – Day, Randal D. – Lamb, Michael E. 2000. Scholarship on Fatherhood in the 1990s and Beyond. *Journal of Marriage and Family* 62 (4): 1173–1191.
- Maříková, Hana 2020. Bezdětnost mužů z perspektivy hegemonické maskulinity. *Gender a výzkum* 21 (1): 130–153.
- Mellor, Gary – van Vorst, Stephen 2015. Daytime Sleepiness in Men During Early Fatherhood: Implications for Work Safety. *Workplace Health & Safety* 63: 495–501.
- Miller, Laura J. 2002. Postpartum depression. *Jama* 287 (6): 762–765.
- Miller, Tina 2005. *Making Sense of Motherhood: A Narrative Approach*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Miller, Tina 2007. "Is This What Motherhood Is All About?" Weaving Experiences and Discourse through Transition to First-time Motherhood. *Gender & Society* 21: 337–358.
- Miller, Tina 2011. *Making Sense of Fatherhood. Gender, Caring and Work*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Moen, Phyllis – Erickson, Mary A. 1995. Linked Lives: A Transgenerational Approach to Resilience. In: Moen, Phyllis – Elder, Glen H. – Lüscher, Kurt (eds.). *Examining Lives in Context: Perspectives on the Ecology of Human Development*. Washington: American Psychological Association, 169–210.
- Moss, Peter 2015. *11th International Review of Leave Policies and Related Research 2015*. London: Institute of Education University of London.
- Možný, Ivo 1990. *Moderní rodina. Mýty a skutečnosti*. Brno: Blok.
- Možný, Ivo 1999. *Sociologie rodiny*. Praha: Sociologické nakladatelství.
- Musumeci, Rosy – Santero, Arianna 2018. *Fathers, Childcare and Work: Cultures, Practices and Policies*. Bingley: Emerald.
- Navrátilová, Alexandra 2004. *Narození a smrt v české lidové kultuře*. Praha: Vyšehrad.

- Nešporová, Olga 2016. The Initial Years of Motherhood and Fatherhood as Perceived by Expectant Parents: The Division of Care and Paid Work. *Sociální studia / Social Studies* 13 (4): 9–25.
- Nešporová, Olga 2019. Hazy Transition to Fatherhood: The Experiences of Czech Fathers. *Journal of Family Issues* 40 (2): 143–166.
- Nešporová, Olga – Horňáková Stuchlá, Růžena 2016. Constructions of Parenthood in the Czech Republic: Maternal Care and Paternal Help. In: Grunow, Daniela – Evertsson, Marie (eds.). *Couples' Transitions to Parenthood. Analysing Gender and Work in Europe*. Cheltenham: Edward Elgar. 243–265.
- Nešporová, Olga – Janurová, Kristýna 2018. Working Fathers and Childcare in the Czech Republic. In: Musumeci, Rosy – Santero, Arianna. *Fathers, Childcare and Work: Cultures, Practices and Policies*. Bingley: Emerald Publishing Limited. 103–128.
- Němečková, Michaela – Šťastná, Anna 2016. Determinanty nevyplnění údajů o otci do hlášení o narození. *Demografie* 58 (3): 249–262.
- Palonciová, Jana – Barvíková, Jana – Höhne, Sylva – Kuchařová, Věra 2019. *Neúplné rodiny*. Praha: VÚPSV.
- Pospíšilová, Kristýna – Vohlídalová, Marta 2022: Rozdíl v odměňování žen a mužů, efekt rodičovství a prekarity. *Sociológia* 54 (3): 244–277.
- Roy, Kevin 2006. Father Stories. A Life Course Examination of Paternal Identity among Low-Income African American Men. *Journal of Family Issues* 27 (1): 31–54.
- Russo, Nancy Felipe 1976. The Motherhood Mandate. *Journal of Social Issues* 32 (3): 143–153.
- Sevón, Eija 2012. My Life Has Changed, But His Life Hasn't: Making Sense of The Gendering of Parenthood During the Transition to Motherhood. *Feminism & Psychology* 22: 60–80.
- Shirani, Fiona Jane – Henwood, Karen Linda – Coltart, Carrie 2012a. „Why Aren't You at Work?": Negotiating Economic Models of Fathering Identity. *Fathering: A Journal of Theory, Research, and Practice about Men as Fathers* 10 (3): 274–290.
- Shirani, Fiona Jane – Henwood, Karen Linda – Coltart, Carrie 2012b. Meeting the Challenges of Intensive Parenting Culture: Gender, Risk Management and the Moral Parent. *Sociology* 46: 25–40.
- Singley, Susan G. – Hynes, Kathryn 2005. Transitions to Parenthood. Work-Family Policies, Gender, and the Couple Context. *Gender & Society* 19 (3): 376–397.
- Smith, Jonathan 1991. Conceiving Selves: A Case Study of Changing Identities during the Transition to Motherhood. *Journal of Language and Social Psychology* 10 (4): 225–243.
- Stryker, Sheldon – Burke, Peter J. 2000. The Past, Present, and Future of an Identity Theory. *Social Psychology Quarterly* 63: 284–297.
- Šmídová, Iva 2008. Otcovství u porodu: re-konstrukce genderových vztahů v rodině. *Sociální studia / Social Studies* 5 (1): 11–34.
- West, Candace – Zimmerman, Don H. 1987. Doing Gender. *Gender & society* 1 (2): 125–151.

ELEKTRONICKÉ ZDROJE:

ČSÚ. 2021. *Demografická příručka – 2021*. Praha: Český statistický úřad [online] [cit 15. 10. 2022]. Dostupné z: <<https://www.czso.cz/csu/czso/demograficka-prirucka-2020>>.

Summary

The Transition to Motherhood and Fatherhood and Its Impacts on the Everyday Life and Identity of an Individual

This article monitors the transition of women and men to their first-time parenthood based on their own accounts. It is based on longitudinal research conducted in the Czech Republic that observed sixteen heterosexual couples from pregnancy and over several years after the birth of their child. The analysed interviews made up the second wave of the research and were conducted when the first-born child was one and a half to one and three-quarters years old. While the women described their transition to motherhood as crucial, significant and clear, the transition to fatherhood was rather bland, gradual and hazy in men's narratives. The mothers depicted the impacts of parenthood on their everyday life as great and often pervasive, while the fathers tended to see them as minor or even non-existent. The difference in mothers' and fathers' accounts is interpreted as a consequence of different conceptions of identities by women and men and their gender roles. While motherhood is an important part of femininity and for this reason it is an important central identity for women, the hegemonic concept of masculinity does not include fatherhood; it is the work identity that is the central identity of both men and fathers. The distinct roles of the mother as caregiver and the man as breadwinner contribute to the fact that the men usually do not describe their transition to fatherhood, in the first two years after childbirth, as a significant life turning point.

Key words: Motherhood; fatherhood; parenthood; identity; life change; gender.

PIGMENTY NA VENKOVSKÝCH STAVBÁCH Z JIHOVÝCHODNÍ MORAVY NA PŘÍKLADU NÁLEZOVÉ SITUACE Z OBCE HRUŠKY

***Matin Novotný** (Národní ústav lidové kultury, Strážnice)*

***Dalibor Všianský** (Ústav geologických věd, Přírodovědecká fakulta Masarykovy univerzity)*

***Aleš Frýbort** (Centrum dopravního výzkumu, v. v. i.)*

Výzkum pigmentů použitých na venkovských stavbách je jednou z oblastí spadající do doposud málo probádaného tématu barevnosti lidové architektury. V této souvislosti byl zřetel věnován především vývoji ornamentu a postihnuta byla i barevnost venkova, zejména symbolika barev (Zíbrt 1891; Václavík 1959). Provenience barev a způsoby jejich použití nebyly zatím patřičně zohledněny. V textu je v rámci obrazových příloh uveden materiál napříč nížinnou oblastí jihovýchodní Moravy. V době kolem přelomu 19. a 20. století (s přesahem do jeho první poloviny) byl podle architektů Otakara Máčela a Jaroslava Vajdiše celek tamní architektury vzácně jednotný v umírněnosti forem a ve vyvážené kompozici průčelí. Společným jevem všech obcí se na Slovácku stala sytá a živá barevnost stěn (Máčel – Vajdiš 1958: 62, 66).

Následující stať se zabývá využitím barev v oblasti lidového stavitelství v etnografickém regionu Slovácko od konce 19. století, a to v souvislosti s případovou studií pigmentů pocházejících z jedné konkrétní lokality – obce Hrušky na Podluží (subregion Slovácka). Text navazuje na výzkumy a výstupy publikované v předchozích letech (Novotný – Všianský 2019; Novotný a kol. 2021). Poznátky získané etnologickým terénním výzkumem (vzorky barev odebrané z konkrétních staveb), srovnávacím studiem pramenů a literatury byly doplněny zevrubnými materiálovými analýzami.

Pokud jde o terminologii, jsou pigmenty práškové látky, jež po rozptýlení ve vhodném prostředí mají krycí nebo vybarvovací schopnosti či jiné speciální vlastnosti. Prostředím, do kterých se v omítkách aplikují, jsou tzv. pojiva (Trojan – Kalenda – Šolc 1991). Většina pigmentů v minulosti ani v současnosti nebyla distribuována v čisté podobě. Pigmenty jsou míchány s plnivem, případně dalšími složkami. Takto vznikají nátěrové hmoty, respektive barvy, které jsou dostupné na trhu v práškové nebo tekuté podobě. Význam plniva spočívá ve zvětšení objemu a zlepšení zpracovatelnosti nátěrové hmoty, ale také

v úpravě jejího odstínu. V některých případech proto nelze jednoznačně určit, zda lze danou složku nátěrové hmoty považovat za plnivo, nebo pigment, např. jemně mletá bílá křída nebo vápenec v barvách na bázi hlinky (oxidů a oxyhydroxidů železa).

Barevnost tradičních venkovských staveb na Slovácku

Běžnou součástí výbavy venkovských domů související s jejich údržbou byly práškové barvy, které se používaly k pravidelnému obnovování fasád, ale i ke zhotovení a přemalbě typických ornamentů. Zejména průčelí tradičních venkovských domů, drobných sakrálních objektů, ale i některých hospodářských staveb (vinohradnických *búd*) na Slovácku byla charakteristická typickou barevností, která se do současnosti dochovala ve fragmentech na dožívajících stavbách.¹ Známa je zejména výzdoba reprezentovaná již značně stylizovaným, tzv. svérázovým ornamentem, jenž představuje poslední stadium tohoto typu výzdoby. Spatřit ho lze na několika



Obr. 1. Strážnice čp. 336 – novodobé ornamenty na průčelí domu.
Foto Martin Novotný 2022

případech například v oblasti strážnického Dolňacka (Strážnice, Petrov).

Rozšířenějším prvkem, překračujícím hranice zkoumaného regionu, byl sytý barevný pás u paty zdiva (*podrovnávka*), se kterým je možné se setkat v exteriérech i interiérech v řadě obcí například na Hané. Nejstarší domy byly ve spodní části ozdobeny ponejvíce modrými, zelenými, červenými i šedými (sazovými) pásy, které lemovaly plochy zdí buď jen na spodní hraně, nebo i v rozích a pod okapem. Zbytek stěny byl vápnem líčen na bílo. Toto jednoduché barevné řešení fasády korespondovalo, v rámci etnologické domové typologie, s tzv. starší vrstvou lidového domu, kterou ve sledované oblasti představoval dům panonský.²

Charakteristickým architektonickým prvkem na Slovácku bývalo v průčelí „žudro“, malý výstupek před vstupem do obytné části, případně i do dalších prostor. Jednalo se o významný element domu, na který se soustředila výzdoba, jež ovšem musela být v souladu s celkovým barevným laděním stavby.

Pozoruhodná názední malba se ve zkoumaném regionu vyskytovala také v interiérech a dokládá ji řada autorů.³ Tato výzdoba mohla korespondovat s motivy uplatněnými v exteriéru, ale rovněž mívala osobitý charakter, který konzervoval také starší výzdobné techniky a případně i pigmenty vážící se na lokální zdroje (Novotný – Všianský 2019).⁴

Zajímavým jevem pak byly zmíněné členěné fasády, případně i další architektonické prvky uplatněné v exteriéru i interiéru staveb. Ty ovšem již vycházely ze stylových předloh a byly vkusně transformovány do venkovského prostředí. Barevně se zde zvyrazňovala rovněž odlišná struktura zdiva, které bylo nejčastěji členěno do ráků, šambrán okolo oken a dveří, lizén na nárožích. Tyto rámy se vyznačovaly hladkou a zpravidla bíle líčenou omítkou, zatímco vnitřní výplňová plocha mívala strukturu hrubou (stříkanou).⁵

Sledované prvky lze časově zařadit do přelomu 19. a 20. století (zde s přesahem až do jeho druhé čtvrtiny). Jednalo se o dobu, kdy se podle etnologa Václava Frolce prolínala tzv. starší a mladší vrstva pomoravsko-panonského (pomoravského, panonského i podunajského) typu lidového domu. Mladší vrstva se dle tohoto badatele vyznačovala v rámci exteriéru přízemním domem z nepálených nebo pálených cihel se sedlovou střechou krytou taškami nebo břidlicí (Frolec 1974: 285). Na tomto místě by z hlediska zkoumaného jevu stálo za to doplnit ještě výše zmíněnou členěnou fasádu, jež osobitě převzala stylové předlohy, což se odrazilo i ve struktuře omítek a v pojetí jejich barevnosti.⁶

Zhruba do první poloviny minulého století bylo možné sledovat obě vrstvy lidového domu paralelně vedle sebe. Starší vrstva s jednoduchým členěním fasády se dochovala především u menších obytných staveb (domkářská zástavba), čemuž odpovídalo i uspořádání vnitřní domové dispozice. Zmiňovaná barevnost a svébytná transformace stylových prvků se pak dotkly spíše selských stavení, u nichž je možné kromě výzdoby sledovat i další důležité detaily, které se týkaly například truhlářských stavebních prvků v interiérech.

Jak již bylo zmíněno, charakteristickým aspektem života na slováckém venkově byla pravidelná údržba staveb, jež se týkala i obnovy barevnosti. Bylo jedno, zda šlo o pouhý bílý nátěr vápnem, nebo o barevné plochy stěn. Jak popsal etnolog Richard Jeřábek, celý dům se zvenčí líčil dvakrát, někdy třikrát do roka. Bývalo tomu tak před Velikonocemi, popř. také před svatodušními svátky, a na podzim před církevními nebo císařskými hody. Názední malba žudra se zpravidla obnovovala jednou ročně, na počátku hospodářského roku před velikonočními svátky, a to i v případě, když nebyla poškozena deštěm a sněhem či vybledlá od slunce. Tento fakt svědčil podle Jeřábka o tom, že v minulosti byl malbě na žudru v lidové



Obr. 2. Vnorovy. Rozvinutý pohled na část obce. Zdroj: Máčel – Vajdiš 1958 (vložená barevná příloha za obr. č. 184)

víře připisován ochranný a blahonosný charakter (srov. Jeřábek – Frolec – Holý 1962: 37).⁷

Líčení a údržba staveb bývaly úkolem žen, na jejichž volbě také závisela zvolená barevnost (Máčel – Vajdiš 1958, s. 66). Starší typy barev, respektive barvy pocházející z lokálních zdrojů, byly tlumenější než novější barvy kupované, jimiž ženy začaly lícit domy na konci 19. století a jichž se běžně používalo ještě na počátku druhé poloviny minulého století, jak ostatně dokládá i níže analyzovaný materiál z Hrušek. Tlumenější tóny vycházely z přírodní provenience používaných pigmentů, přičemž původní barevný odstín byl mírněn přidáním bílé barvy, tedy větším podílem vápenného mléka. Ovšem i mícháním průmyslových barev dosahovaly ženy na Podluží, podobně jako v jiných oblastech Slovenska, pastelových tónů, které byly sytější na podrobnávkách a ornamentech, méně syté pak na zalíčení ostatní plochy zdi. To ostatně dokládají i dostupné ikonografické prameny. Sytá barva se původně vyskytovala na ornamentech, které oproti okolní stěně zabíraly podstatně menší plochu zdi.⁸

Konvenčními barvami slovácké vesnice se staly bílá, modrá, žlutá, zelená a červená, tedy barvy, jež odpovídaly dostupnosti pigmentů. Jejich tóny, patrné na původních ornamentech, byly jasné a živé. Tovární výrobou se na venkov kromě původních hlinek dostalo více druhů barev, což umožnilo rozvinutí názedných maleb. Šlo ale o produkty chemického průmyslu, který od poloviny 19. století nabídl nové odstíny (Vydra 1958: 170; Václavík 1959: 320).⁹ Později se tedy nejednalo o pastelové tóny, které postupně ustoupily, ale například o čistou žluť a modř celé řady odstínů. Barevnost průčelních stěn se na Slovensku stala obecným jevem, který zde přetrval zhruba do konce první poloviny minulého století. Jednotným společenským pravidlem, jímž se řídila volba barev i forma členění stěn, byla snaha o jejich architektonické zpracování. Jistou roli zde sehrál i kolektivní dobový vkus a symbolika barev, která se v průběhu času měnila (Jeřábek 2007). Pojetí uličního prostoru bylo ve sledované oblasti vzácně jednotné. Plocha průčelní stěny slováckého domu měla živý, sytý barevný, a navíc ještě obvykle plasticky zpracovaný (zdrsňená struktura tzv. stříkané omítky) povrch oproti bílému tónu hladkých rámuujících pásů. Nerovný barevný povrch se navíc vyznačoval příjemnou měkkostí, která se zvyšovala periodicky se opakuujícím barevným nátěrem.¹⁰

Již na konci 50. let minulého století mohli J. Vajdiš a O. Máčel konstatovat, že se udržel jen výše naznačený zlomek architektonických prvků z předcházejících období. Z této doby pocházejí rozvinuté Máčelovy pohledy (viz pozn. 6), na kterých je zachycena i barevnost některých slováckých vesnic. Zvláště syté, nikoliv však agresivní odstíny se nacházely např. ve Vnorovech (viz obr. 2).

Typy používaných barev

Jak bylo naznačeno výše, použitá barviva byla původně přírodního původu, později k nim přibýly pigmenty



Obr. 3. Josef Mánes: Žudro vínem zarostlé z Podluží (Břeclav č. 68). Zdroj: Niederle (ed.) 1923 (vložená příloha za s. 84)

tovární výroby. Oba typy barev pak ve 20. století koexistovaly paralelně vedle sebe, jak ostatně dokládá dochovaný soubor pigmentů z Hrušek (viz níže).

Na akvarelu Josefa Mánesa z roku 1854 je nejstarší známé vyobrazení žudra. Jedná se o dům čp. 168 Jakuba Helešice z Břeclavi. Kromě barevného pojetí tohoto architektonického prvku je na malbě zachyceno i členění fasády stavby. Syté pigmenty byly užity na ornamentální výzdobě, tlumená okrová barva byla uplatněna na plochy stěn, které byly ohraničeny bílým rámem. Použití výrazných odstínů pouze v malé míře a jen na ornamenty (na obrázku absentuje podrovnávka) svědčí o tom, že se jednalo o barviva v tehdejší venkovském prostředí vzácná. Na motiv „růže“ bylo použito modré a červené barvy. V pásku pod okapem se nacházel motiv „slimáka“, prvku připomínajícího diagonálně skloněné a stylizované písmeno S. Zde byla použita červená, žlutá, zelená a tmavě modrá barva. Otázkou zůstává provenience použitých pigmentů. Z informací, jež jsou k dispozici, je možné se domnívat, že všechny barvy až na modré odstíny byly pravděpodobně přírodního původu (hlínky). Vzhledem k historickému kontextu lze předpokládat, že v případě červené barvy se jednalo o vypálenou železitou hlínku. U modrého pigmentu mohlo jít o ultramarín (syntetický), jehož tovární výroba byla patentována v roce 1828, případně pak o pruskou modř nebo šmolku (Nečas – Novotný – Všianský 2022).

V této souvislosti je třeba upozornit na některé nepřesnosti týkající se provenience barev a jejich typů v pracích etnologa Antonína Václavíka. Ten se například v monografii věnované luhačovickému Zálesí (přechodná etnografická oblast mezi Slováckem a Valašskem) zmiňuje o namodralém jílu, není ale jasné, o jaký pigment se jednalo. Jíly nebo spíše hlínky modrou barvu přirozeně nemají (Václavík 1930: 113).¹¹

V kontextu studia barevnosti venkovské architektury na Slovácku, ale i obecně, by nemělo být opomenuto ani barevné ztvárnění staveb ve městech, která byla v tomto ohledu ve značném předstihu. Jedná se ovšem o problematiku, která je oproti venkovskému prostředí z odborného hlediska sledována z dlouhodobé perspektivy. Systematičtěji se začala řešit již od počátku minulého století. Za pozornost stojí stručný souhrnný přehled architekta Pavla Janáka (1916), jenž má ve svém schematickém rámci platnost dodnes. Ve druhé polovině 20. století se barevností v širším kontextu věnoval Václav Mencil (1968), poté Jan Muk a Jiří Hošek (1989).

V posledních letech se touto problematikou intenzivně zabývá například Petr Macek (2007). Pokud se týká lidové architektury, jsou znalosti historických barevných řešení fasád spíše roztroušené a komplexně shrnující pohled prozatím neexistuje (Macek 2007: 50).

Vzhledem k zaměření tohoto článku je dle Janáka zjednodušeného nástinu zajímavé především období rokoka a následujících slohů, což je v rámci České republiky nejlépe dokumentováno v Praze, jež byla charakteristická svou mnohobarevností. Specifická transformace použití barev na stavbách ve vesnickém prostředí se projevila s příznačnou časovou prodlevou o čtyřicet až padesát let později, někdy i více. Podle zjištění výše uvedeného architekta Janáka byl bílý nátěr typický pro období rokoka. V empirii se stala oblíbenou barvou okrová žlut'. Pestré jasné barvy se uplatňovaly v období tzv. biedermaieru (žlutá, zelená, růžová, modrá a bílá), v menších městech se jednalo o jev, který se zde vyskytoval až do začátku 20. století. Charakteristickým a vzhledem ke zkoumanému tématu velmi zajímavým jevem bylo v této době periodické obnovování barev v městském prostředí. Na venkově se tato praxe ve sledované oblasti udržela ještě o půlstoletí déle.¹²

V rámci budoucího etnologického výzkumu barevnosti lidové architektury je nutné zaměřit pozornost na několik důležitých faktorů. Jedná se především o provenienci a typy použitých pigmentů a také o systematické studium aplikovaných výzdobných technik.

Materiálová analýza pigmentů z obce Hrušky

Cílem materiálové analýzy byla identifikace pigmentů z nálezové situace z obce Hrušky. Tento materiál je uložen v depozitáři strážnického Muzea vesnice jihovýchodní Moravy (MVJVM). Jedná se o krabici s množstvím práškových barev označenou pouze lístkem určujícím lokalitu. Tato byla nalezena v roce 2020 při stěhování pomocného depozitáře. Neměla žádné inventární číslo.¹³ U souboru bohužel není uvedeno číslo popisné, jež by pomohlo rekonstruovat podobu vývoje barevnosti u konkrétní stavby. Součástí některých nalezených barev byl v originálním balení i výrobní štítek. Takřka všechny barvy pocházejí z poválečného Československa.¹⁴ Jedná se o pigmenty zelené (čtyři odstíny), žluté, červené (dva odstíny), fialové, okrové, šedé modré (tři odstíny), hnědé a šedožluté. Analyzovány byly pouze anorganické komponenty studovaných vzorků.

Materiál obsahoval celkem šestnáct vzorků pigmentů a práškových barev (viz obr. 4). Všechny byly studovány pomocí práškové rtg-difrakce (XRD) a optické polarizační mikroskopie (PLM). Vzorky 5, 8, 10–13 a 16 byly analyzovány i metodami skenovací elektronové mikroskopie a energiově-disperzní rtg-mikroanalýzy (SEM/EDS)¹⁵.

Výsledky a diskuze

Přehled výsledků analýz je uveden v tabulce Mikrofotodokumentace – viz příloha 1.

Modré vzorky (vz. 1–3)

Jako modré pigmenty byly ve studovaném souboru přítomny ultramarín (vzorek 1) a skalice modrá (vzorky 2 a 3). Ultramarín, syntetický analog přírodního minerálu lazuritu, lze považovat za nejrozšířenější

modrý pigment lidových staveb jihovýchodní Moravy. S nadsázkou lze říci, že lidová architektura této oblasti „zmodrala“ až po rozšíření tovární výroby ultramarínu ve druhé polovině 19. století (Nečas – Novotný – Všianský 2022). Skalice modrá je jako pigment v literatuře uváděna (např. Eastaugh 2007), autoři článku se s ní v rámci výzkumů však u lidové architektury ve zkoumaných regionech jihovýchodní Moravy dosud nesetkali. Vzorky skalice modré byly v originálních obalech – výrobcem byl Chema, n. p. Pardubice, s označením Síran měďnatý, druh B.

Vzorky na bázi světlé slídy (vz. 4–5)

Základem bílého (až čirého) a růžového vzorku (vzorky 4 a 5) je slída. Vzorek 4 nese na originálním obalu označení Sirius Seidenglanz (= saténový lesk). Jedná se



Obr. 4. Fotodokumentace analyzovaných vzorků. Vzorek 9 je tvořen hrudkami, které pravděpodobně vznikly vlivem vlhkosti, ostatní vzorky jsou sypané prášky. Foto Dalibor Všianský 2022

o muskovitickou slídu určenou pravděpodobně pro zvýšení lesku omítek. Dle výrobce je v materiálu přídavek lepicí soli. Tomu odpovídá halit (NaCl), identifikovaný ve vzorku pomocí XRD, a to v množství cca 2,5 hmotnostních procent. Velikost lupínků muskovitu a absence pigmentu ve vzorku 4 odpovídá brizolit, který byl v našich podmínkách poměrně rozšířen již v meziválečném období. Josef Rožan a Otakar Vaníček (1959) pod pojmem „saténová běloba“ uvádí uměle srážený komplex síranu a hlinitanu vápenatého, čili zcela odlišný materiál. Ve vzorku 5 je na rozdíl od vzorku 4 přítomen kromě muskovitu i flogopit. Jedná se o hořčnatý biotit. Absence železa má za následek relativně světlou barvu této slídy. Růžová barva vzorku 5 je způsobena červeným pigmentem, pravděpodobně organického původu. Hematit (Fe_2O_3) je zde jako červený pigment možné vyloučit.

J. Rožan a O. Vaníček, autoři publikace o pigmentech práškových barev, řadí slídu, respektive světlou slídu (převážně muskovit), mezi barvy a uvádějí její příznivý vliv na „mechanické i jiné vlastnosti plastických hmot a nátěrů“ (Rožan – Vaníček 1959: 207). V případě omítek je, vzhledem k delaminaci (odlučováním podle báze) lupínků slídových minerálů, s tímto tvrzením možné polemizovat (Urbánek 2020), nicméně u nátěrů dochází při dostatečně jemném mletí ke zvýšení mechanické pevnosti a odolnosti povětrnostním podmínkám. Muskovit se kromě dnes již klasického použití pro přípravu brizolitových omítek využíval i jako absorpční substrát pro barevné pigmenty nebo přídavek do nátěrových barev. Bylo tak dosahováno třpytivých odstínů pro dekorální účely.

Okrové, žluté až hnědé vzorky (vz. 6–9)

V případě vzorků 6 a 7 se jedná o okrové (okrově žluté) hlinky a jejich pigmentem je goethit (oxyhydroxid železa, $\text{FeO}(\text{OH})$). Na základě výsledků PLM je zřejmé, že ve vzorku 6 je goethit umělého původu (velmi malá velikost částic, která vzniká srážením), zatímco ve vzorku 7 je tento minerál přírodní. Rozdíl je patrný na mikrofotografiích v Příloze 1. Vzorky se liší i použitým plnivem (Tab. 1). Vzorek 6 byl v originálním obalu, výrobcem byl podnik Športvýrova v. d. Bardejov.

Celé škály různých odstínů žluté, okrové až červené je možné dosáhnout pálením hlinek, kdy ze žlutých až okrových oxyhydroxidů železa při výpalu postupně vzniká červený oxid trojmocného železa, hematit (Fe_2O_3).

Pigment vzorku 8 se nepodařilo s jistotou identifikovat. Na neoriginálním sáčku s tímto materiálem byl rukou psaný popis Novoz II.

Vzorek 9 nepředstavoval pigment ani barvu. Jednalo se o elementární síru, která by mohla být surovinou pro výrobu vzorku 12 (Příloha 1). Síra tvořila kulovité částice (Příloha 2), proto je zřejmé, že byla umělého původu.

Zelené až šedozelené vzorky (vz. 10–13)

Zeleně barvící složkou vzorku 11 je zelená hlinka, tzv. země zelená. Jak opticky, tak pomocí XRD, zde byl identifikován zelený minerál glaukonit, typická fáze zelených hlinek. Ve vzorku 13 je glaukonit zastoupen pouze minoritně. Relativně vysoký je zde obsah smektitu. Jedná se o skupinu bobtnavých jílových minerálů a nelze vyloučit, že v tomto vzorku je přítomen nontronit (zelený minerál patřící mezi smektity). Na základě optické analýzy je pravděpodobné, že hlavní barvící složkou vzorku 13, stejně jako u vzorků 10 a 12, je syntetická organická látka, kterou nebylo možné použitými metodami blíže určit. Zelený pigment vzorku 12 je rozpustný v glycerolu (jako jediný z pigmentů studované série vzorků). Na originálním obalu vzorku 10 je uveden výrobce – Športvýrova, v. d. Bardejov, ostatní vzorky byly v nepůvodních obalech.

Červené vzorky (vz. 14–16)

Pigmentem vzorků 14 a 15 je hematit. Ve vzorku 14 se pravděpodobně jedná o výpalem upravený srážený (nepřírodní) goethit. Morfologie částic hematitu ve vzorku 15 je blízká průmyslovým železitým odpraškům, které jsou stále dostupné na trhu jako červený pigment. Výrobcem vzorku 15 byl národní podnik Barvy laky Praha, závod Galanta. Výrobek je na originálním obalu označen jako Pompejská červeň. Výraz pompejská červeň je používán relativně volně. V pravém slova smyslu (dle nálezů z antických Pompejí) se jedná o cinabarit (HgS , sulfid rtuťnatý). Stejně označení je však používáno i pro pigmenty na bázi hematitu (Eastaugh 2007).

Pigment vzorku 16 není anorganického původu. Pomocí XRD byly určeny pouze fáze (minerály) plniva.

Závěr

Předložená materiálová studie je dalším výsledkem mezioborové spolupráce etnologie a materiálověanalytických studií barev a pigmentů. Jedná se především

o analýzy z etnologického pohledu relativně mladého materiálu – anorganických pigmentů a barev, jenž se váže k radikální stavební proměně venkova, ke které vlivem společenských změn docházelo ve druhé polovině 20. století. Průmyslová výroba pigmentů rozšířená zejména od druhé poloviny 19. století nabídla větší škálu barev a jejich snadnou dostupnost pro uplatnění na venkově, v tomto případě v oblasti jihovýchodní Moravy. Analyzované výrobky pocházející převážně z poválečného Československa dokládají některé druhy používaných pigmentů, které se zde tehdy uplatňovaly. Jednalo se již o dobu, kdy v rámci domové typologie docházelo k zániku tzv. mladší vrstvy slováckého lidového domu. Reálně ovšem vedle sebe koexistovala společně vrstva

mladší i starší, což dokládá řada ikonografických pramenů ještě z druhé poloviny 20. století. V ojedinělých případech je možné tyto stavby v terénu dohledat i dnes.

Identifikaci pigmentů tvořených organickými sloučeninami, které jsou ve studovaném souboru vzorků také zastoupeny, by bylo možné provést jinými metodami, např. infračervenou spektrometrií. Lze využít i poznatků a analytických postupů, které se uplatňují v oblasti materiálového studia uměleckých děl, např. obrazů a soch. Právě tudy může vést další etnologický výzkum dokladů tradiční hmotné kultury s využitím materiálově-technologických analýz, jako je to již řadu let běžné např. v archeologii.

Studie je jedním z výstupů aplikovaného výzkumu NÚLK financovaného v rámci Dlouhodobého koncepčního rozvoje výzkumné organizace na léta 2019–2023. Váže se na dílčí cíl s názvem *Výzkum a experimentální ověření stavebních technologií tradičních hliněných staveb ve střední Evropě od druhé poloviny 18. století do konce první poloviny 20. století jako prostředku k zachování památek tohoto typu architektury a zároveň zhodnocení jeho edukačního potenciálu.*

POZNÁMKY:

1. V terénu je dochováno i několik dokladů starších místních ornamentů, často skrytých pod pozdějšími vrstvami nátěrů (např. Blatnice pod svatým Antonínkem, Zlámanec čp. 37).
2. Jedná se souborné označení pro lidový dům nížinného typu v Pomoraví a v Podunají (jižní a střední Morava, jižní a jihozápadní Slovensko). Z hlediska stavebního materiálu jde především o dům zděný (hliněný, vyplétaný, hrázdný nebo roubený stěny omazané hlínou). Panonský dům nese základní společné znaky s lidovým domem ve středním Podunají na území Dolních Rakous, Maďarska a někdejší Jugoslávie.
3. Srov. např. Koula 1894; Melniková-Papoušková 1948; Jeřábek 1977.
4. Barevnost lidových staveb šla ruku v ruce s dostupností pigmentů, které měl zhotovitel, popř. majitel stavby k dispozici. Pigmenty se mohly vyskytovat v blízkém okolí, nebo byly nakupovány ve venkovských obchodech. Z přírodních pigmentů se jednalo hlavně o okr, který, jak zmínil Lubor Niederle (1923: 50), byl kopán v polích nedaleko Starého Města u Uherského Hradiště. Přírodní barvy se oproti pozdějším komerčním barvám vyznačovaly malou vydatností použitých pigmentů.
5. Tzv. stříkané omítky se zhotovovaly březovým koštětem, pomocí kterého se nahazovaly na zeď (místo zednické lžice). Koště bylo při aplikaci omítky otloukáno o dřevěnou tyčku, drženu v levé ruce (podrobněji o této technice srov. Kvasničková – Kvasnička 1955: 126). Tento proces se časem modernizoval a nahazování bylo realizováno pomocí omítacího strojku („mlýnku“), kterým se aplikovala i omítka typu břizolit. Zajímavé pohledy i praktické zkušenosti z realizací různých typů vápenných omítek na historických stavbách přinášejí i odborníci v památkové péči Václav Gírsa a Dagmar Michoinová (2015).
6. Souviselo to s větší mírou dostupnosti pro venkov nových stavebních materiálů (vápno, písek) a s postupně se rozšiřující škálou pigmentů, respektive práškových barev. Cennými jsou v tomto ohledu zejména rozvinuté pohledy O. Máčela na části vesnic. Jednalo se o kreslené panoramatické barevné a černobílé přílohy, které byly vloženy do publikace *Slovácko. Architektonický vývoj vesnice* (Mácel – Vajdiš 1958).
7. Později se v některých lokalitách tyto úkony vázaly na organizování tzv. slavností lidových písní a tanců. Dodnes je tomu tak např. ve Strážnici v souvislosti s konáním mezinárodního folklorního festivalu.
8. Množství příkladů uvádí na řadě barevných příloh Antonín Václavík (1930). Zde je důležité zmínit klíčovou technologickou zásadu, jež se váže na úspěšnou aplikaci sytého ornamentu, popř. celé syté pojaté plochy stěn, a která se dnes při opravách a obnově fasád historických staveb za použití práškových pigmentů nepoužívá. Z hlediska optimální vaznosti vápna by přidávané pigmenty neměly překročit 10 % celkové váhy, což odpovídá pouze světlým barevným tónům. Je tedy nutné dodat přísadu ke zvýšení pojivosti, protože by hrozilo nebezpečí překročení kritického objemu pigmentu. K vápennému mléku, nikoli k hotové barevné směsi, se v takovém případě přidává podíl fermeže (Losos 1970: 11), případně bílkovin (Novotný a kol. 2021). Zásadou při provádění nátěru byl suchý a dobře vyzrálý podklad. Údaje o čištění stěn, jež předcházelo líčení staveb, nebyly dosavadním výzkumem zjištěny. Výjimkou je recept na tzv. malířské těsto z Uherského Ostrohu (ul. Polní čp. 653), jenž byl v roce 2019 získán do sbírek NÚLK. Jedná se o směs, kterou se odstraňoval nános prachu, vystupující pigment, případně pak nesourodá vrstva na starém nátěru. „*Malířské těsto: do ½ litru*

vody dáme 3 lžíce práškové sody a 3 lžíce rozpuštěného sádra. Směs uvedeme do varu, do vařící vsypeme půl kila hladké mouky, hodně promícháme a pak vyhněteme na vláčné těsto. Z vychládlého utrhneme kousek a dlouhými tahy čistíme stěny.“

9. S tímto jevem souvisel i vývoj ornamentu od čitelně jednoduchých ke složitějším formám zejména u žudeř, která byla postavena od počátku 20. století (Srov. Jeřábek – Frolec – Holý 1962: 41).
10. Někdy až značně plastické šambrány okolo oken a dveří, lizény na nárožích a římsa pod okapem se staly obecnými a téměř jedinými prvky užívanými k členění průčelí. S tímto jevem se bylo možné setkat i v jiných regionech (Mácel – Vajdiš 1958: 62, 66).
11. Modrý jíl se dlouhodobě užívá v kosmetice – jedná se o práškovou směs kaolinu a lapis lazuli s dalšími stopovými prvky. Spíše než o přírodní lapis lazuli šlo ve Václavíkové době o jeho syntetický (a nesrovnatelně levnější) analog – ultramarín.
12. Pozoruhodným dokladem barevného řešení venkovského prostoru slovácké vesnice na počátku první poloviny 20. století je např. film *Frona* režiséra Jiřího Krejčíka, který byl v roce 1954 natáčen v obci Radějov na Strážnicku. Jedná se o důležitý pramen ke zkoumané problematice.
13. Materiál pochází pravděpodobně z doby, kdy se začalo budovat Muzeum vesnice jihovýchodní Moravy, tedy z let 1972–1981. V této době docházelo k velkému nákupu sbírkových předmětů souvisejících s životem na slováckém venkově, které měly sloužit k vybavení expozic muzea. Řada předmětů tehdy přešla do muzea darem.
14. V tomto případě se jednalo především o produkty n. p. Barvy a laky a pobočky tohoto podniku (Športvýroba – v. d. Bardejov, Chema, n. p. Pardubice). Vzhledem ke zkoumanému jevu by bylo jistě zajímavé sledovat provenienci, výrobní postupy i další okolnosti výroby, případně distribuce těchto pigmentů. Archivy jsou v tomto smě-

ru zatím nezpracované. Nezinventarizovaný archiv podniku Športvýroba Bardejov je uložen ve Státním okresním archivu v Prešově a velmi těžko se v něm orientuje. Stručná historie podniku Barvy a laky je k dispozici na webu společnosti – viz „Historie podniku barvy a laky Hostivař“. *Historie – Barvy a laky Hostivař* [online] [cit. 1. 8. 2022]. Dostupné z: <https://www.bal.cz/wp-content/uploads/2018/07/02-BAL_125_let-Historie.pdf>. Některé informace je možné získat i z poválečných propagačních materiálů (srov. Ryneš 1966; Kochman – Štecinger 1980).

15. XRD analýzy byly provedeny na aparatuře Panalytical X'Pert PRO MPD s Co-anodou a RTMS detektorem (X'Celerator) při konvenční Bragg-Brentano parafokusační $\Theta - \Theta$ reflexní geometrii. Krok: 0,033 °2 Θ , čas na krok: 160 s, měřená úhlová oblast: 4-100 °2 Θ . Získaná data byla zpracována pomocí software Bruker Diffrac plus EVA 2 a Topas 4. Kvantitativní fázová analýza byla provedena Rietveldovou metodou. Stanovovány byly pouze krystalické fáze. Pro studium pomocí PLM byly vzorky rozmíchány s imerzní kapalinou na podložním skle a po přikrytí krycím sklem analyzovány v procházejícím světle pomocí polarizačního mikroskopu Olympus BX51. Jako imerze byl použit glycerol (index lomu = 1,473). Fotodokumentace byla provedena pomocí fotoaparátu Canon 40D. SEM/EDS analýzy byly provedeny v Centru dopravního výzkumu, v. v. i., pomocí přístroje Tescan MIRA 4 LMS s detektory sekundárních elektronů (SE), zpětně odražených elektronů (BSE) a rentgenovým energiově disperzním analyzátozem (EDX) Bruker Quantax 6/30. Pro analýzu byly vzorky pokoveny vrstvou uhlíku v zařízení Bal-Tec SCD 050. Při analýze bylo použito urychlovací napětí 20 kV a vysoké vakuum 7,5–5,6 x 10⁻² Pa. K vyhodnocení chemického složení byl použit software Bruker Esprit 2.2, který využívá metodu metrické kvantifikace s True Standardless Analysis P/B-ZAF s dekonvolucí uhlíku.

LITERATURA:

- Eastaugh, Nicholas a kol. 2008. *Pigment Compendium: A Dictionary of Historical Pigments*. Oxford: Butterworth-Heinemann.
- Frolec, Václav 1974. *Lidová architektura na Moravě a ve Slezsku*. Brno: Blok.
- Girsa, Václav – Michoinová, Dagmar 2015. *Tradiční vápenné omítky. Poznáání a praktické postupy*. Praha: Informační centrum CKAIT.
- Janák, Pavel 1916. Barvu průčelím. *Venkov* 11 (289): 4–5. Dostupné z: <<https://www.archiweb.cz/news/pavel-janak-barvu-prucelim>>.
- Jeřábek, Richard 1977. Rajdáký, pazúre, ratatule aneb lidová sgrafita. *Umění a řemesla* (4): 36–44.
- Jeřábek, Richard 2007. Symbolika barev. In: Brouček, Stanislav – Jeřábek, Richard (eds.). *Lidová kultura. Národopisná encyklopedie Čech, Moravy a Slezska*. 3. svazek. Věcná část. O–Ž. Praha: Mladá fronta. 1018.
- Jeřábek, Richard – Frolec, Václav – Holý, Dušan 1962. *Podluží. Kniha o lidovém umění*. Brno: Krajské nakladatelství.
- Kochman, Jiří – Štecinger, Otakar 1980. *Jubilejní spis závodu n. p. Barvy a laky Kralupy n. Vlt.* Kralupy nad Vltavou: Závody n. p. Barvy a laky.
- Koula, Jan 1894: Malby domků v nejjižnější Moravě. *Český lid* 3: 112–122, 243–249.

- Kvasničková, Raisa – Kvasnička, Ilja 1955. Omítky na lidových stavbách a jejich vztah k dnešku. *Český lid* 42 (3): 123–129.
- Losos, Ludvík 1970. Vady barevných nátěrů omítek u památkových objektů. *Zprávy památkové péče* 30: 9–16.
- Macek, Petr 2007: *Barevnost fasád. Průzkum, dokumentace, vyhodnocení a obnova exteriéru historických staveb*. Praha: Národní památkový ústav.
- Mácel, Otakar – Vajdiš, Jaroslav 1958. *Slovácko. Architektonický vývoj vesnice*. Praha: Nakladatelství československých výtvarných umělců.
- Melníková-Papoušková, Naděžda 1948. *Československé lidové výtvarnictví*. Praha: Orbis.
- Mencl, Václav 1968. *Výtvarný vývoj středověkých omítek*. Praha: Orbis.
- Muk, Jan – Hošek, Jiří 1989. *Omítky historických staveb*. Praha: Státní pedagogické nakladatelství.
- Nečas, Radovan – Novotný, Martin – Všianský, Dalibor 2022. Ultramarín – výrazný pigment tradiční lidové architektury (panonského typu domu). *Národopisný věstník* 39/81 (2): 39–51.
- Novotný, Martin – Slaviček, Karel – Štulířová, Jana – Všianský, Dalibor 2021: Pigmenty a barevnost tradičních venkovských staveb na jižní Moravě. *Český lid* 108 (3): 371–294.

- Novotný, Martin – Všianský, Dalibor 2019. Regional Variations of Traditional Folk Houses Plaster Pigments in South East and Central Moravia, Czech Republic. In: Dvořák, Karel – Gazdič, Dominik (eds.). *Binders, Materials and Technologies in Modern Construction V. 17th International Conference Silicate Binders, ICBM 2018. Brno*. Trans Tech Publications. 85–90.
- Rožan, Josef – Vaníček, Otakar 1959. *Pigmenty – práškové barvy*. Praha: Státní nakladatelství technické literatury.
- Ryneš, Václav 1966. *Kronika závodu [Barvy a laky]*. Praha: [s. n.].
- Trojan, Miroslav – Kalenda, Petr – Šolc, Zdeněk 1991. *Technologie anorganických pigmentů*. Pardubice: VŠCHT.
- Urbánek, Petr 2020. *Vliv slíd na využití kameniva v betonu*. Diplomová práce. Brno: Masarykova univerzita.
- Václavík, Antonín 1930. *Luhačovské Zálesí. Příspěvky k národopisné hranici Valašska, Slovenska a Hané*. Luhačovice: Muzejní společnost.
- Václavík, Antonín 1959. *Výroční obyčeje a lidové umění*. Praha: Nakladatelství české akademie věd.
- Vydra, Josef 1958. *Ľudová architektúra na Slovensku*. Bratislava: Vydavateľstvo Slovenskej akadémie vied.
- Zíbrt, Čeněk 1891. *Listy z českých dějin kulturních*. Praha: Jos. R. Vilímek.

ELEKTRONICKÉ ZDROJE:

„Historie podniku barvy a laky Hostivař“. *Historie – Barvy a laky Hostivař* [online] [cit. 1. 8. 2022]. Dostupné z: <https://www.bal.cz/wp-content/uploads/2018/07/02-BAL_125_let-Historie.pdf>.

Summary

Pigments on Rural Buildings from South-East Moravia on the Example of the Finding Situation from the Village of Hrušky

The research on pigments used on rural buildings is part of the research on the diversity of colours in vernacular architecture. This is a topic to which the Czech ethnology has not paid much attention yet. The industrial production of pigments, which began to spread especially in the second half of the nineteenth century, offered a broader variety of colours and their easier availability even in the countryside. The case study is primarily based on a material analysis of the finding situation in the village of Hrušky in south-east Moravia (Czech Republic), in the Slovácko region. The research focused on powder paints found in the depository of the Open-Air Museum of Rural Architecture in South-East Moravia in Strážnice in 2020. Unfortunately, the set did not include any building numbers that could help to reconstruct the form of colour development on a particular building. Almost all of the paints, some of which have survived in their original packaging, came from post-war Czechoslovakia. The material included sixteen samples of pigments and powder paints. In addition to the description of a particular set of samples, the treatise demonstrates the potential of scientific methods applied to analyse and paints, which are common in materials science and used in restoration works and for ethnological studies.

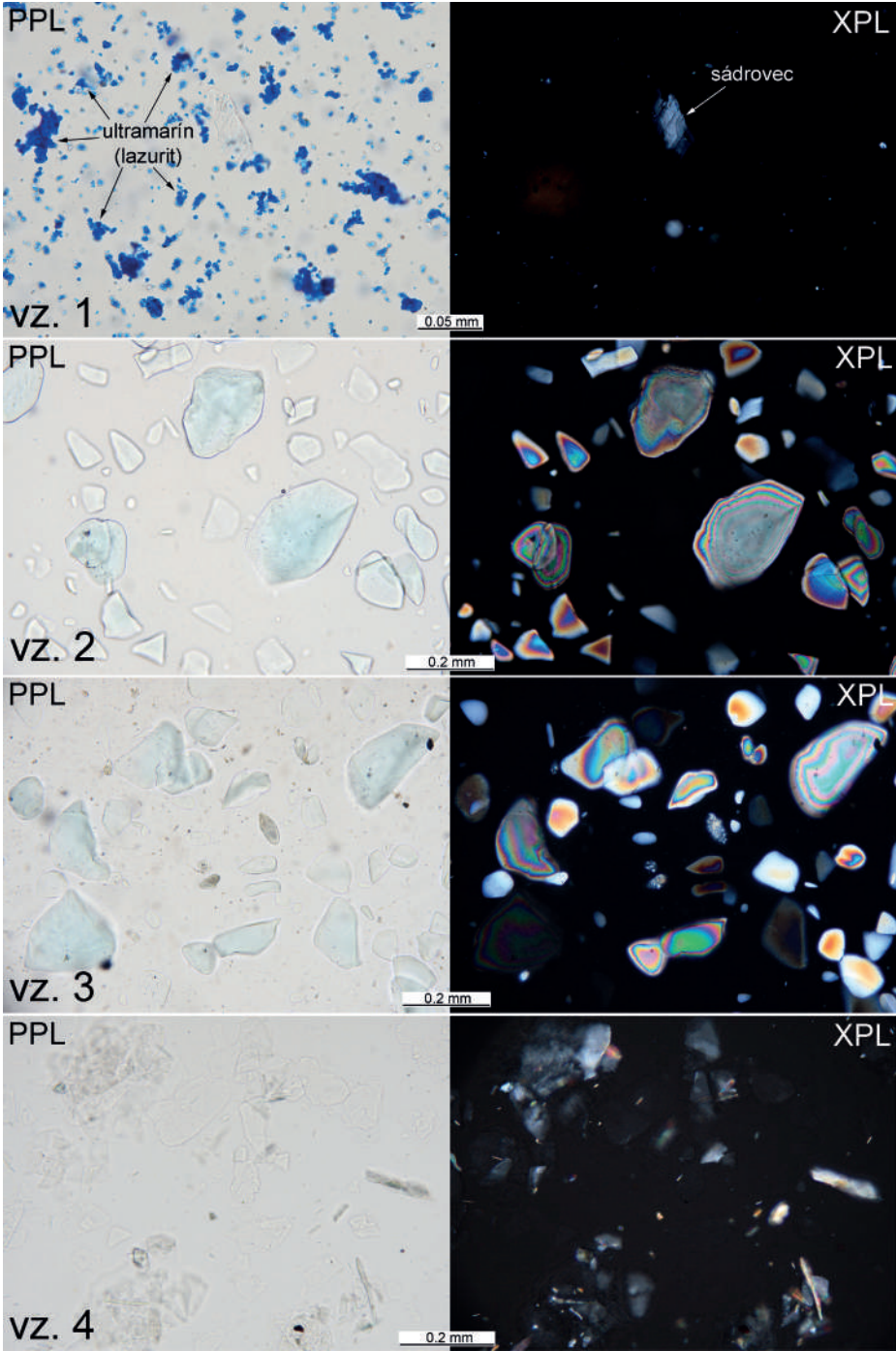
Key words: Vernacular architecture; diversity of colours; pigments; material analyses; south-east Moravia.

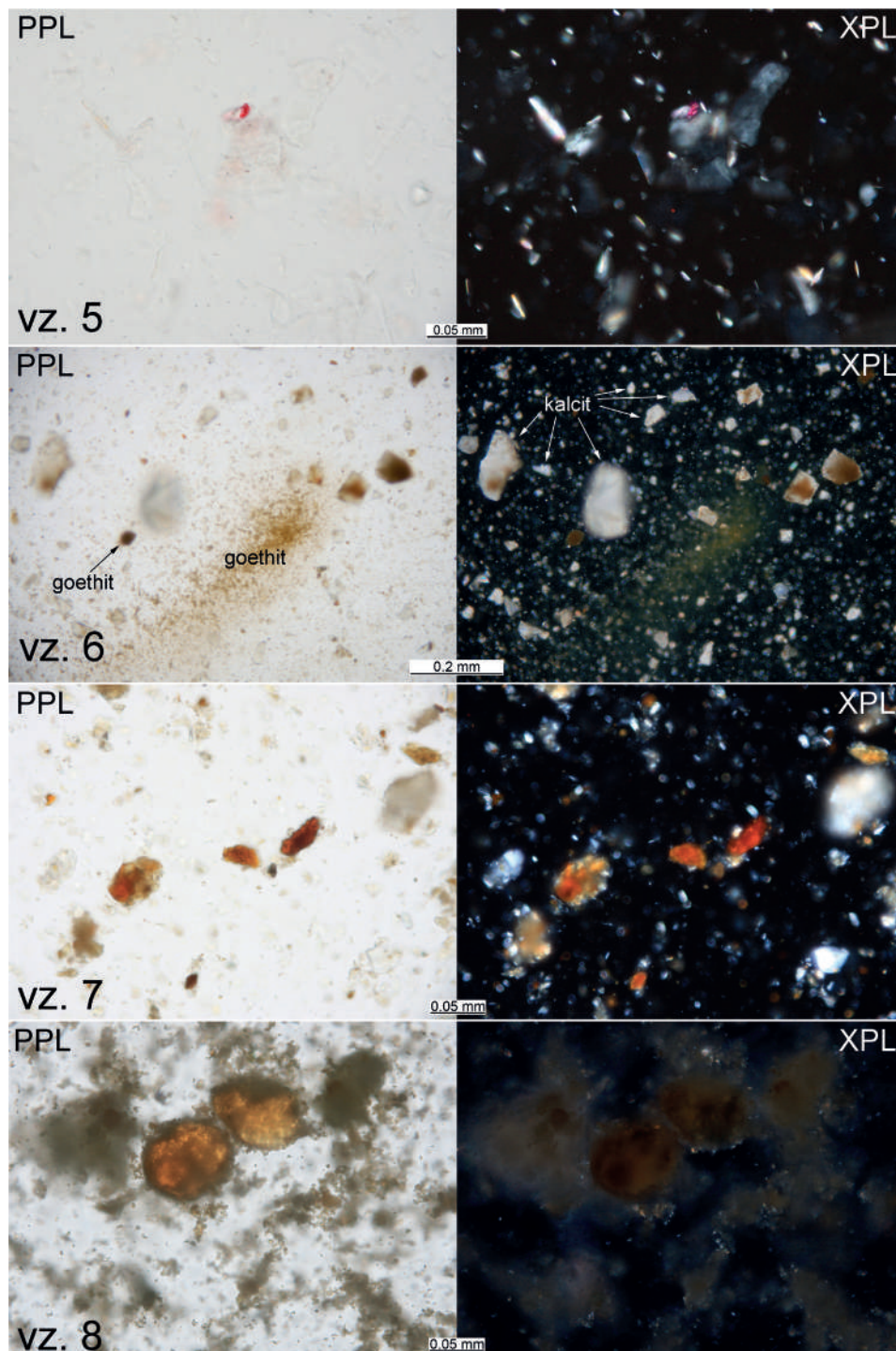
Příloha 1: Přehled výsledků analýz jednotlivých vzorků

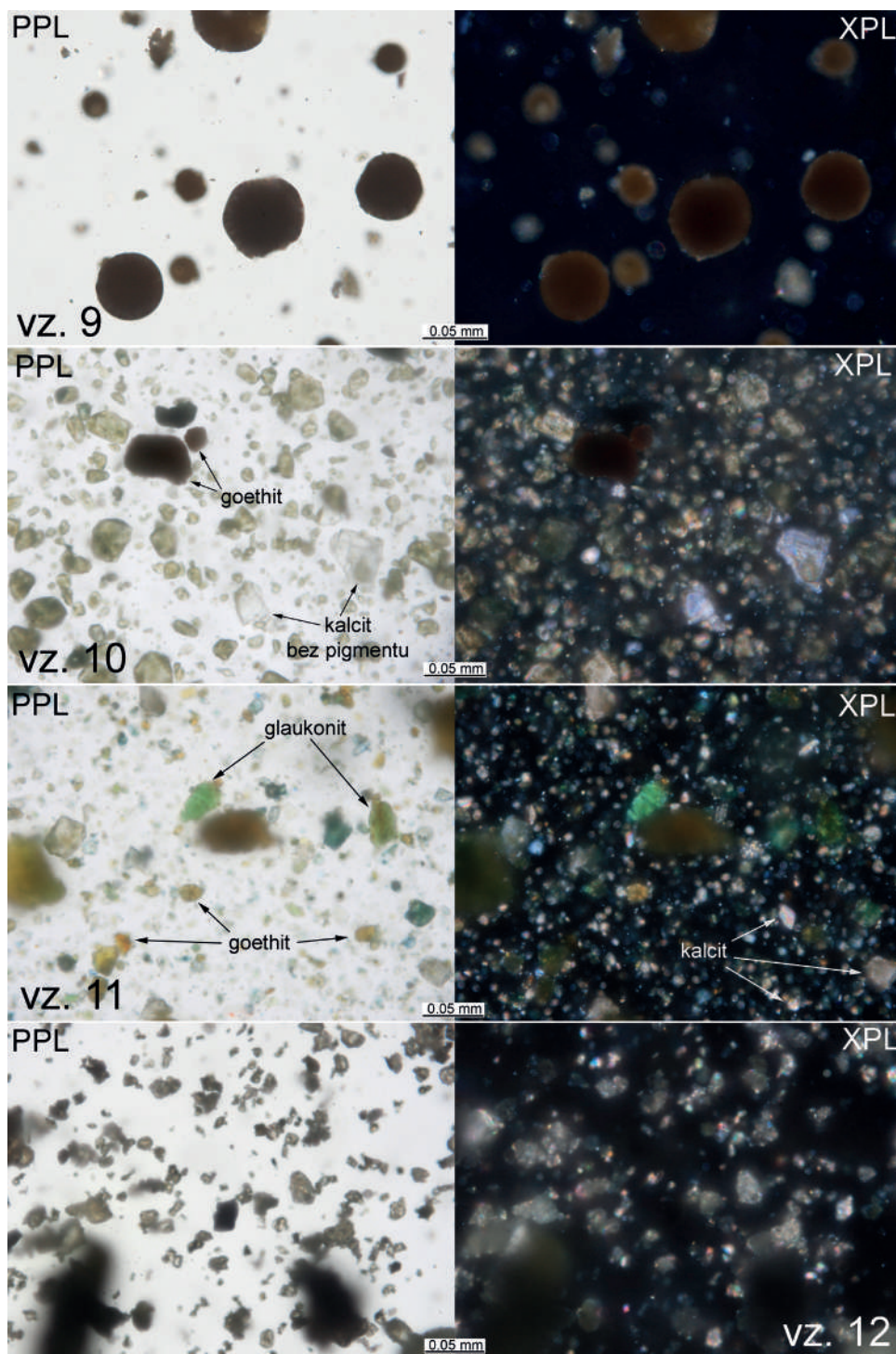
Č.	Barva	Fázové složení celého vzorku (XRD, hmot. %, zaokrouhleno)	Kvalitativní chemické složení (SEM/EDS)	Pigment	Plnivo	Poznámka
1	sytě modrá	lazurit: 88,3 sádrovec: 9,3 anhydrit: 2,0 křemen: 0,4	N.A.	Ultramarín (syntetický analog minerálu lazuritu)	Sádra (minoritní zastoupení)	
2	světle modrá	chalkantit: 100,0	N.A.	Skalice modrá		
3	světle modrá	chalkantit: 100,0	N.A.	Skalice modrá		
4	bílá až čirá, sametově lesklá	muskovit: 97,5 halit: 2,5	N.A.	Složení odpovídá brizolitu. Nejedná se o pigment v pravém slova smyslu.		Halit slouží jako tzv. lepící sůl.
5	růžová	muskovit: 78,7 flogopit: 21,3	Al, Si, Fe, Mg, K, F, Ca, S, Na	Pravděpodobně syntetický organický pigment	Za plnivo lze považovat slídu.	Poměr dvou přítomných druhů slíd je obtížné spolehlivě určit. Jedná se o analog brizolitu s červeným pigmentem.
6	okrově žlutá	kalcit: 76,6 goethit: 10,5 kaolinit: 7,7 křemen: 2,9 sádrovec: 1,3 illit: 1,0	N.A.	Žlutá hlínka (okr) syntetického původu. Barvicí fází je goethit.	Jemně mletý vápenec nebo křída, minoritně jíla a sádra.	Syntetický původ goethitu dokládá velmi malá velikost jeho částic.
7	okrová	smektit: 28,5 kaolinit: 23,3 křemen: 14,1 goethit: 13,7 plagioklas: 8,6 draselný živec: 0,4 illit: 6,2 anatas: 2,6 dolomit: 1,4 kalcit: 1,2	N.A.	Žlutá hlínka (okr) přírodního původu. Barvicí fází je goethit.	Jíla bohatý smektyty, a kaolinitem. Může se jednat o směs bentonitu a kaolínu, ale nelze ani vyloučit, že jde o jeden druh jílové horniny.	Anatas, TiO ₂ , je zřejmě přirozenou součástí jílu. Vzhledem ke složení vzorku lze předpokládat, že se nejedná o titanovou bělobu, ale přirozenou součást jílového materiálu.
8	šedožlutá	krautit ? manganolangbeinit ?	Mn, S, Zn, Fe	???	???	Složení vzorku se použitými metodami nepodařilo identifikovat.
9	hnědé hrudky	síra: 100,0	N.A.			Dle morfologie (kulovité částice) je síra syntetického původu. Vzorek nepředstavuje pigment ani barvu.

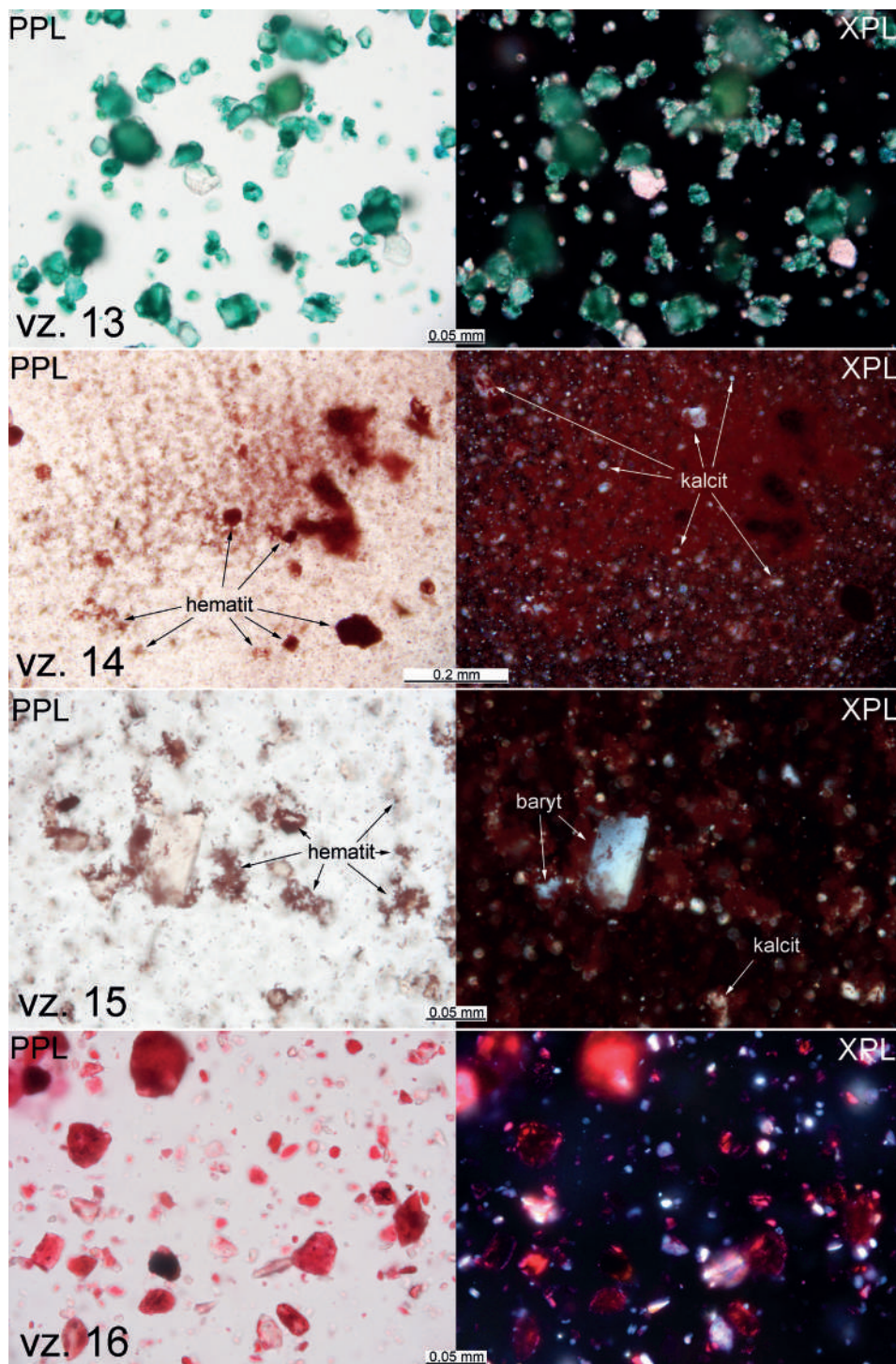
10	tmavě zelená	kalcit: 92,1 goethit: 7,1 křemen: 0,5 baryt: 0,3	Al, Si, Ca, Fe, Ba, Mg, S	Goethit (žlutý pigment). Zelený pigment je zřejmě organického původu a s amorfni strukturou	Kalcit (křída nebo jemně mletý mikritický vápenec)	
11	světle zelená	kalcit: 55,0 smektit: 12,3 baryt: 9,3 siderit: 6,0 goethit: 4,8 glaukonit: 4,8 dolomit: 3,9 drasení živec: 2,0 křemen: 1,8	S, Ca, Ba, Fe, Cu, Ti	Základ: země zelená. Glaukonit, goethit, nontronit (?), syntetický organický pigment, izolovaná zrna ultramarínu (pravděpodobně z bělení barytu).	Kalcit (křída nebo jemně mletý mikritický vápenec)	Ti může pocházet z jílu (země zelené).
12	šedozelená	síra: 65,8 hauyne 18,4 močovina: 5,4 sulfid barnatý: 5,2 trisulfid baria: 2,9 oxid chromu: 0,7 iowait (?): 0,7 muskovit: 0,5 kalcit: 0,4	S, Ba, Al, Si, Ca, K, Mg, Fe (Cr chybí)	Organická látka rozpustná v glycerolu, společně s BaS adsorbovaná na povrch částic síry.	Síra (elementární)	BaS je považován za nejdůležitější syntetickou sloučeninu barya a je pigmentu lithoponu (ZnS/BaSO_4).
13	sytě zelená	kalcit: 73,4 smektit: 18,6 kaolinit: 4,6 glaukonit: 1,5 křemen: 1,3 baryt: 0,3	Ca, Si, Al, Mg, Fe	Pravděpodobně zelený organický pigment. Minoritně země zelená (?)	Kalcit (křída nebo jemně mletý mikritický vápenec)	
14	červená	kalcit: 70,7 hematit: 28,8 muskovit (minerál se slídovou strukturou): 0,4 křemen: 0,1	N.A.	Hematit	Křída nebo syntetický CaCO_3 (produkt srážení)	Hematit je syntetického původu. Pravděpodobně se jedná o vypálený srážený goethit.
15	tmavě cihlově červená	kalcit: 36,5 hematit: 31,3 baryt: 27,8 siderit: 2,9 illit (minerál se slídovou strukturou): 1,0 křemen: 0,1	N.A.	Hematit, barytová běloba	Kalcit, minoritně jíl	Morfologie částic hematitu je blízká průmyslovým železitým odpraškům.
16	karmínová	sádrovec: 30,1 anhydrit: 27,8 smektit: 27,7 kaolinit: 5,4 křemen: 5,4 plagioklas: 1,4	Pouze prvky plniva (?): Al, Si, Ca, Ba, S, Mg, K, Na, Fe (?)	Syntetický organický pigment	$\text{CaSO}_4 \cdot n\text{H}_2\text{O}$ (sádrovec, anhydrit), jíl bohatý na smektit a obsahující i kaolinit	

Příloha 2: Mikrofotodokumentace analyzovaných vzorků









„OBNOVENÍ“ SVATODUŠNÍ OBCHŮZKY KRÁLEK V ČEBÍNĚ NA TIŠNOVSKU

Jedním z trendů současné společnosti je prezentace jedinečné lokální nebo regionální kultury. V řadě případů jde především o využití jejího ekonomického kapitálu ve spojení s cestovním ruchem, případně o významnou součást reprezentace obce, jindy jde o naplňování potřeb konkrétních sociálních skupin. Důležitým prvkem lokální i regionální kultury jsou v řadě obcí etnokulturní tradice zahrnující jak lidové tradice existující bez přerušování do současnosti, tak tradice revitalizované, a konečně tradice nové, lidovou kulturu inspirované, využívající některé její prvky (Toncrová – Uhlíková 2014: 11). V rámci ožívování či vytváření nových etnokulturních tradic lze sledovat v zásadě dva základní přístupy: první charakterizuje studium pramenů, respektování lidové tradice v co největší míře a snaha o vytvoření co nejautentičtější podoby, pro druhý je typické vnímání lidové kultury jako inspirace, s jednotlivými projevy (kroj, písně, tance, masky, tradiční výrobky, pokrmy ad.) je nakládáno bez přihlídnutí k jejich původním funkcím, vše je přizpůsobováno současným potřebám aktérů. Zajímavým příkladem volby zlaté střední cesty je „obnovení“ svatodušní obchůzky králek¹ v obci Čebín na Tišnovsku.

O existenci svatodušních obyčejů v Čebíně na Tišnovsku neexistují žádné písemné doklady a při dialektologických výzkumech v 70. letech 20. století nebyly zachyceny ani jejich názvy,² nicméně králenké průvody jsou doloženy v 19. století³ ve čtyřech sousedních lokalitách: v Senticích (obec přifařená k Čebínu), Malhostovicích, Drásově (v těchto dvou obcích se píše o *grálkách*) a v Kuriřině (Jelínková 1988: 72–73, 89–91; Blažek 2019a: 14). Lze předpokládat, že i v Čebíně byly králenké průvody součástí lidového výročního zvykoslavlí, v názvu našeho příspěvku proto hovoříme o „obnovení“ této obchůzky,

byť jde reálně o aktivitu směřující k vytvoření nové tradice.

V odborné literatuře není etnografické zařazení Čebína jednoznačné, jeho dnešní obyvatelé – zejména mladší generace, dosud zapojené především do průběhu krojovaných hodů – se nicméně hlásí k Podhorácku. V této oblasti obecně králenké obchůzky ve své první existenci zanikly nejpozději do první světové války. Revitalizovány byly až od počátku 21. století (Smutná 2011: 29; Drastil 2022). Podkladem pro obnovení se stala edice etnochoreoložky Zdenky Jelínkové *Královničky z Tišnovska a Velkobítešska* (1988), pro oživení královniček ve Velké Bíteši byly zásadní rovněž osobní konzultace se zmíněnou badatelkou.

V samotném Čebíně lze doložit jen málo projevů lidové kultury, neboť lidové tradice zde zanikaly poměrně záhy. Pokud jde o hudební folklor, zapsáno zde bylo pouze pět lidových písní.⁴ V první knižní monografii Čebína nalezneme strohou informaci o odložení místního kroje ve druhé polovině 19. století, ze zvyků, jež se udržely až do druhé poloviny 20. století, jsou zmíněny hody, vojenské odvozy a tzv. velikonoční hrkání (Vermouzek 1978: 139–141). Posvícenské hody ke svátku sv. Jiří byly obnoveny v roce 2005 a od roku 2011 dochází v obci k postupné obnově krojů na základě poznatků o lidovém oděvu oblasti Podhorácka. Druhá monografie Čebína (z roku 2018) uvádí⁵ mimo hody pořádání tříkrálové sbírky (Orelskou jednotou Čebín), ostatkového průvodu a zábavy (čebínskými ženami s podporou Orla), pálení čarodějnic (chasy) a obnovení tzv. babských hodů (čebínskými ženami, třetí víkend v září). Doplněje i Rostislavem Vermouzkem neuváděné církevní svátky, zejména průvod při slavnosti Těla a Krve Páně (Čebín 2018: 12, 14, 15, 22, 23, 73, 109). Do tanečního repertoáru chlapecké chasy v Čebíně byl ze sousedních Moravských Kninic přenesen slovácký verbuňk (Teturová 2012: 276). Patrně na základě mé semestrální práce (2019b) a přednášky „Výroční obyčej na Podhorácku na příkladech

z Tišnovska“, která se konala v lednu 2020 v Chudčicích, byla do programu svatojiřských hodů 2022 poprvé zařazena scénka připomínající stínání berana (Malásek – Vrublová 2022: 29).

Proces „obnovení“ obchůzky králek

Zhlédnutí královniček v Březském v letech 2019 a 2021 a účast členek čebínských chasy na zmíněné přednášce o výročních obyčejích na Tišnovsku se staly první inspirací k uspořádání obchůzky králek v Čebíně. Dalším podnětem se stal seminář „Tance z Tišnovska“ uspořádaný Horáckým folklorním sdružením v říjnu 2021, na němž účastníci obdrželi „rekonstruovanou“ suitu *malhostovických grálek*.⁶ Texty králenkých písní zapsaných v Pamětní knize obce Malhostovice⁷ byly doplněny o nápěvy blízkých písňových variant (až na výjimky králenkých písní) z jiných lokalit, přičemž šlo o písně zapsané ve více než stoletém časovém rozestupu. Nejstarší představují záznamy Františka Sušila z hanáckého Citova⁸ (*Chodí králka, chodí král*) a Karla Jaromíra Erbeny z Klatovska⁹ (*Já mám koně, vraně koně*) z poloviny 19. století, dále zápisy Jana Rouse z Heršpic u Slavkova z roku 1894¹⁰ (*Ráda piju, ráda jím*) a Františky Kyselkové ze Sentic z roku 1906¹¹ (*Milej, svatej Doušku; Copak ten král; Králko milá, král tebe volá; Hasa, hasa, má králenko, hasa; Panímámo z louky*). Nejmladší jsou pak záznamy Zdenky Jelínkové z Kozárova z roku 1954 (*Pojedem do mléna* – nápěv zapsal Oldřich Sládek) a ze Skaličky z roku 1959 (*Cib, cib, cibulka; Budeme-li žít proso, budeme taky vázat*). Součástí materiálu „rekonstruovaných“ malhostovických králek bylo doplnění laických kronikářových popisů tanců.

Posledním podstatným inspiračním zdrojem se čebínským dívkám stal fejeton Jana Horňanského o králenkých obyčejích v Senticích (J. H. 1880),¹² který kromě podrobného popisu obsahuje texty tří písní, z nichž jedna (*Naše mama vrtěla*) byla doplněna nápěvem textové varianty z Prácheňska otištěné v již zmíněné edici Erbenové.¹³

Nácvik králenké obchůzky byl v Čebíně zahájen v březnu 2022, nejstarší dívky se ale sešly už na konci února, aby si vyzkoušely kolektivní tanec vycházející z výše popsané malhostovické „rekonstrukce“ (spirála při písni *Královno milá, král tebe volá* není v kronice zmíněna, dívky jí obměnily jednotvárný pohyb v kole vážící se k několika písním). K tomu termínu už měly organizátorky pro zpěv během průvodu vybrané další králenké písně, a to ze Sentic (*Ať je to tak nebo tak; Jeden soudek máme piva; Kadličku, Kadli; Naše mama vrtěla*), Střemchovi (*Král zlámal nohu; Měla sem já šuhajčka; Stojí borověnka borová*),¹⁴ Dlouhé Lhoty (*A vy paní matko, máte hezkou ceru*), Kozárova (*Okolo mlejna; Pásla husy pode dvorem; Seděla králinka / Nechte nás zpívat; Šohajova mladá žena; Vyletěla holuběnka ze skály*) a z Brežského (*Panímámo zlatičká; Vuře synek, vuře; Za našejma humnama*). K osmi starším kráčkám se nakonec připojilo osm dívek ve věku 7–8 let. Pro obchůzku se nepodařilo získat žákyně 2. stupně základní školy, tj. pro královničky v 19. století nejcharakterističtější věkovou kategorii. Byl připraven plakátek akce s názvem *Čebínské grálke*, který obsahoval mapku zastavení průvodu (pět u rodičů členů čebínské chasy a jedno u starosty). Otištěn byl v dubnovém čísle obecního zpravodaje. Pět týdnů před obchůzkou bylo zakoupeno bavlněné bílé plátno s potiskem (drobný květinový vzorek), z něhož si dívky ušily nové sukně, speciálně pro králenskou obchůzku. Ke konci května se vyráběly věnečky a voničky z umělých zelených větviček a bílých květů dvou velikostí. V týdnu konání obchůzky byly zapůjčeny chybějící krojové součástky, zejména tzv. půlky (poloviční bílé šátky, nošené křížmo přes prsa a zavázané vzadu), starší dívky si připravovaly kroje vlastní či půjčené od obce.¹⁵ V předvečer obchůzky se půjčovaly kroje mladším děvčatům, připravovaly se tři věnce ke křížům umístěným v obci,¹⁶ zdobil se vozík (zmenšenina žebřinového vozu) určený pro získanou naturální odměnu



Obr. 1. Kráčky s požehnanými věnci a farářem Pavlem Kopeckým po mši svaté před křížem u kostela z r. 1856. Foto J. Blažek 2022. Fotoarchiv NÚLK



Obr. 2. Kráčky procházející polní cestou k tzv. Černým polím. Foto J. Blažek 2022. Fotoarchiv NÚLK



Obr. 3. Králka předává ratolest manželce starosty Čebína.
Foto J. Blažek 2022. Fotoarchiv NÚLK

a zhotovoval prapor inspirovaný výše uvedeným fejetonem (J. H. 1880).¹⁷

Svatodušní neděle

Král a králka, ztvárnění dvěma nejstaršími dívkami, byli po vzoru popisu ze Sentic přepásáni (ovšem zrcadlo-vě) šerpou vytvořenou ze široké, světle modré stuhy. Všechny starší dívky a tři mladší se v neděli dopoledne sešly oblečené v krojích u kostela sv. Jiří. Jejich věnce a ratolesti na závěr mše svaté požehnal místní farář. Králky si věnce rozdělily do svých domovů, aby je pak během obchůzky vyzvedávaly bezprostředně před zastaveními u křížů.

Po obědě se všechny dívky dostavily do místní sokolovny, kde probíhala úprava krojů¹⁸ a zkouška koledy, kterou králky děkovaly bezprostředně před odchodem za pohoštění a podarování:

*Děkujeme za naše královnu a krále
a my jdeme o dům dále.
Až my budem ve dvoře,
uděláme všem dobře
i té vaší Barboře.*

První dva verše jsou převzaty z říkanek prosebnice z revitalizované obchůzky v Březském (*Děkujeme za naše královnu a krále a půjdeme o dům dále*), třetí a čtvrtý verš kopíruje slib z Malhostovic, v pátém však čebínské dívky nahradily původní malhostovickou verzi (*těm vašim děvčatům*) slovy umocňujícími rým předchozích dvou veršů (*té vaší Barboře*).

Čebínský průvod byl seřazen podle popisu ze Sentic. Po vzoru královniček z Velkobítešska král zvoláním incipitu během chůze určoval, která píseň bude zpívána. Po zastavení u domu král s králkou světili prapor některé z dívek, následovalo předvedení vybrané části malhostovické taneční suity (král a králka ji netančily), poté březskou obchůzkou inspirované královo přání hojnosti „hospodáři“, nebo „pařmámě“ a předání ratolesti králkou. Po pohoštění byly vykoledované peníze uloženy do kasičky a pokrmy (sladké a slané pečivo, uzeniny, sýry) do žebřinového vozíku taženého



Obr. 4. Cval králek při písni „Hopsa, hejsa, má grálenko, hopsa“ na návsi.
Foto J. Blažek 2022. Fotoarchiv NÚLK

členem krojované chasy. Za skandování výše uvedené koledy se dívky seřadily a pokračovaly k dalšímu plánovanému zastavení. U křížů byla zpívána píseň *Svatý Duše pros za nás*, kterou v minulosti zpívaly dívky v Senticích a Malhostovicích při průchodu obcí.¹⁹

Na závěr průvod dorazil na náves, kde král s králkou přítomným přihlížejícím návštěvníkům slavnost krále vysvětlily, načež všechny dívky zatančily celou taneční obřadní suitu. Král a králka předali svou pomyslnou vládu položením dlaní na ramena krále. Opět na základě odpozorování z Březského nový král a králka přinesli složený červený šátek, na který starý král s králkou položili šerpy a z hlavy sejmuté věnečky. Nový král s kráskou družinu odvedli z tanečního prostranství, na které naopak přišli dva chlapci ze svobodné chasy, kteří zatančili polku (na píseň *Ten čebínský kostelíček*) se starým králem a kráskou za spontánního potlesku přihlížejících. Volně navázalo sousedské setkání v doprovodu místního hudebního tria (akordeon, viola a klarinet) s obcerstvením pro všechny, mj. z vykoledovaných pochutin. Obdrženými penězi ve výši nižších tisíc korun byly kompenzovány výdaje za materiály na nové sukně, věnečky a voničky.

Poznatky z výzkumu „revitalizace“ čebínských králků

V rámci výzkumného úkolu Národního ústavu lidové kultury zaměřeného na minulost i současnost králenkých obchůzek na Tišnovsku a Velkobítešsku byla sledována také „revitalizace“ králků v Čebíně. Využita byla jednak metoda zúčastněného pozorování (při obchůzce v Čebíně o svatodušní neděli),²⁰ jednak metoda otevřeného dotazníku (v srpnu 2022 bylo obesláno sedm dívek, které jsou zároveň členky místní dospělé chasy; návratnost byla 71 %).

Z dotazníkového šetření vyplynulo že hlavní motivací účastnic byl především zájem o regionální lidovou kulturu a snaha o obnovu lokálních tradic. Obnovená tradice pro některé znamenala další mož-

nost přivést školou povinné dívky k lidovému kroji a tanci. Nejvíce dívky bavil nácvik taneční suity a nových písní, nejméně přípravy, zdoluhavý průvod a účast na mši svaté. Některé králky v dotazníku přiznaly nervozitu související s několika desítkami přihlížejících diváků.

Pro první ročník si králky nedělaly velké ambice – vše proběhlo dle jejich očekávání, zároveň ale vnímaly prostor pro zlepšení v dílčích aspektech obchůzky, příp. setkání na návsi. Starší dívky byly s průběhem příprav spokojené. Připouštějí, že s nimi začaly poměrně brzy, ale z různých důvodů byla organizace obchůzky v posledních týdnech poměrně náročná. Při organizaci akce měly dívky velkou podporu obce a svých rodin. Případný příští ročník by podle jejich názoru mohl ohrozit nižší zájem ze strany účastnic, počasí, onemocnění nemocí COVID-19, malá propagace či neinformovanost.



Obr. 5. Paňmáma Rohlínková nabízí králkám domácí cukroví. Foto J. Blažek 2022. Fotoarchiv NÚLK

V rámci kulturního dění v obci představuje snaha o oživení králenké obchůzky bezesporu významný počín, zvláště když se posvícenské hody na sv. Jiří v letech 2020 a 2021, masopustní obchůzka v roce 2021 ani další akce nemohly v důsledku covidové pandemie kolektivně slavit. Zárukou konání králenké obchůzky v dalších letech by mohla být činnost dětského folklorního souboru, který organizátorky obchůzky založily v říjnu 2022. Zda se svatodušní průvod králek stane v Čebíně tradicí, o tom rozhodnou až následující léta.

Jan Blažek

(Národní ústav lidové kultury)

* Příspěvek je výstupem vědecko-výzkumné činnosti Národního ústavu lidové kultury v rámci výzkumného úkolu Královničky z Tišnovska a Velkobítešska.

Poznámky:

1. Obřadní obchůzka se nazývá králky či královničky. Více srov. Mišurec, Zdeněk 2007. Královské obyčeje. In: Brouček, Stanislav – Jeřábek, Richard (eds.). *Lidová kultura. Národopisná encyklopedie Čech, Moravy a Slezska*. 2. svazek. Praha: Mladá fronta. 425–427; Pavlicová, Martina 2007. Královničky. In: Brouček, Stanislav – Jeřábek, Richard (eds.). *Lidová kultura. Národopisná encyklopedie Čech, Moravy a Slezska*. 2. svazek. Praha: Mladá fronta. 424–425.
2. Benešová 1971; Ústav pro jazyk český AV ČR, dialektologické oddělení Brno, Archiv zvukových záznamů nářečních promluv. N247_02 Čebín BO, 1976.
3. V Senticích dokládají prameny existence obchůzky králek k roku 1880, v Kuřimi k roku 1883, v Malhostovicích od 70. let 19. století do první dekády 20. století, v Drásově je zánik obchůzky rovněž datován do první dekády 20. století.
4. Sběratel Hynek Bím zde za svého pobytu v Tišnově o prázdninách v roce 1900 (Bukovský 2008: 25) zapsal jen tři písně (milostnou, žertovnou a pijáckou), další dvě písně (milostnou a žertovnou) zde v roce 1956 zaznamenal Rudolf Kučera (všechny písně viz Toncrová – Smutná 2015: 70, 165, 289, 306, 310).

5. Nečerpá přitom z dotazníkových výzkumů Podhoráckého muzea v Předklášteří (viz Výzkum životnosti lidových obyčejů okresu Brno-venkov, 1992, Čebín) a Národního ústavu lidové kultury ve Strážnici („Výsledky výzkumu Současná podoba lidové kultury v ČR.“ *Lidová kultura* [online] [cit. 22. 8. 2022]. Dostupné z: <<https://lidovakultura.cz/dotazniky/08/start.php?ob=513>>.)
6. Již dříve publikoval Bohuslav Pernica ve své knize *Rok na mor. Horácku* (Pernica 1938: 115–116) a v jejích pozdějších kompilacích texty malhostovických králek s nápěvy, které převzal z popisu známých „ofechovických“ královniček, jež v roce 1888 rekonstruovala a o rok později společně s manželem publikovala sběratelka Lucie Bakešová.
7. Státní okresní archiv Brno-venkov se sídlem v Rajhradě, fond C-62, i. č. 1, *Pamětní kniha*, s. 130–134.
8. Sušil, František 1860: *Moravské národní písně s nápěvy do textu vřaděnými*. Brno: K. Winiker, s. 759.
9. Erben, Karel Jaromír 1862: *Nápěvy prostonárodních písní českých*. Praha: vl. nákl., s. 44–45 (č. 179).
10. Etnologický ústav AV ČR, v. v. i., detašované pracoviště Brno, dokumentační sbírky a fondy, sign. A 1263/185.
11. Písně z Kozárova, Skaličky a Sentic viz Jelínková 1988: 23, 77, 89–91.
12. Online je dostupný v digitální knihovně Vědecké knihovny Olomouc (<https://www.digitalniknihovna.cz/vkol>).
13. Erben, Karel Jaromír, c. d., s. 149 (č. 581).
14. Vybrána byla původně i píseň *Nebyl bych u sedláka*, pro její složitost však byla vypuštěna.
15. Základní kroje (spodničky, zástěry, rukávce, živůtky) jsou až na výjimky v majetku obce, která je půjčuje členům chasy na hody. Nové sukně věnečky a voničky jsou majetkem TJ Sokol Čebín, šátky zvané půlky jsou z části soukromé, z části byly vypůjčeny z Veverské Bítýšky. Oblečení králek blíže komentovali král s kráskou v místním zpravodaji (Kristková – Rohlínková 2022: 22).
16. V Senticích krásily jeden kříž vícero věnci a mají (břizami zbavenými spodních větví) po tři neděle před letnicemi (J. H. 1880).
17. S tím rozdílem, že prapor nesestával ze dvou upravených bříz, ale pouze z březových větviček připevněných na horních koncích tyčí (jako v Břežském). Aby věneček neprověšoval velký červený šátek,

visel na stuze uvázané k tyčím. V 19. století se s praporem nechodilo o svatodušní neděli, ale o třech jí předcházejících nedělích.

18. Starší dívky dotahovaly rukávce, dovazovaly půlky, skládaly a připevňovaly kapesníky a voničky.
19. Část obchůzky je zdokumentována dvoudílnou reportáží zveřejněnou na YouTube. Viz „iKotva921. Obnovené Čebínské Grálke. Znovuotvírání Knínického hostince. Výstava židli u ZŠ Jungmannova. Setkání harmonikářů ve Stodole.“ *TV Kotva KA* [online] [cit. 31. 8. 2022]. Dostupné z: <<http://tvkotva-kurim.cz/index.php/2022/07/17/ikotva921-obnovene-cebinske-gralke>>.
20. Výstupem terénního průzkumu jsou výzkumové karty uložené v databázi Odborné dokumentace, výběr fotografií a zpráva „Dokumentace čebínských grálek.“ *Národní ústav lidové kultury* [online] [cit. 7. 6. 2022]. Dostupné z: <<https://www.nul.kcz/2022/06/07/dokumentace-cebinskych-gralek>>.

TIŠTĚNÉ PRAMENY A LITERATURA:

- Benešová, Hana 1971. *Slovní zásoba obce Čebína*. Diplomová práce. Filozofická fakulta Univerzity Jana Evangelisty Purkyně v Brně.
- Blažek, Jan 2019a. *Královničky na Brněnsku*. Diplomová práce. Brno: Filozofická fakulta Masarykovy univerzity.
- Blažek, Jan 2019b. *Svatojiříské hody v Čebíně*. Semestrální práce. Brno: Filozofická fakulta Masarykovy univerzity.
- Bukovský, Antonín 2008. *Hynek Bím a lidová píseň. Sběratelská činnost Hynka Bíma*. Diplomová práce. Brno: Filozofická fakulta Masarykovy univerzity.
- Čebín. 2018. [Brno]: F.R.Z. agency.
- Drastil, Petr 2022. *Královničky na Velkobítešsku a jejich funkce. Národopisná revue* 31 (1): 52–56.
- J. H. [Jan Horňanský] 1880. Feuilleton. Jak v Senticích oslavují letnice. *Hlas. Noviny pro lid* 32, č. 33, 28. 4., s. [1].
- Jelínková, Zdenka 1988. *Královničky z Tišnovska a Velkobíteška*. Brno: Okresní kulturní středisko Brno-venkov.
- Kristková, Markéta – Rohlínková, Marie 2022. *Čebínské Grálke 2022. Čebínský zpravodaj* 12 (6): 21–22.
- Malásek, Michal – Vrublová, Tereza 2022. *Čebínské hody 2022. Čebínský zpravodaj* 12 (5): 28–30.

Pernica, Bohuslav 1938. *Rok na mor. Horácku*. Brno: Občanská tiskárna.

- Smutná, Silva 2011. *Lidové zvyky a tradiční slavnosti v současném životě Náměšťska a Velkobíteška*. In: Toncrová, Marta. – Smutná, Silva. (eds.). *Lidové písně z Podhorácka I. Náměšťsko a Velkobíteško*. Třebíč – Brno: Muzeum Vysočiny Třebíč, p. o. – Etnologický ústav Akademie věd ČR, v. v. i., pracoviště Brno, s. 23–36.
- Teturová, Jarmila 2012. *Verbuňk v Žatčanech na Brněnsku v současném kulturně-spoločenském kontextu. Národopisná revue* 21 (4): 275–279.
- Toncrová, Marta – Smutná, Silva (eds.) 2015. *Lidové písně z Podhorácka III. Tišnovsko a Bystřicko*. Třebíč – Brno: Muzeum Vysočiny Třebíč – Etnologický ústav Akademie věd ČR, v. v. i., Praha – pracoviště Brno.
- Toncrová, Marta – Uhlíková, Lucie 2014. *Terénní výzkum etnokulturních tradic*. Brno: Etnologický ústav AV ČR, v. v. i., Praha – pracoviště Brno.
- Vermouzek, Rostislav 1978. *Nářečí, kroj, zvyky a obyčeje*. In: Čapka, František – Vermouzek, Rostislav. *Čebín. Historie i socialistická přítomnost*. Brno: Blok. 139–141.

NETIŠTĚNÉ PRAMENY:

- Etnologický ústav AV ČR, dokumentační sbírky a fondy detašovaného pracoviště Brno, sign. A 36 / s. 2–5, A 71/s. 74–78, A 1263/185.
- Muzeum Brněnska, pobočka Podhorácké muzeum, Výzkum životnosti lidových obyčejů okresu Brno-venkov, 1992, Čebín.
- Státní okresní archiv Brno-venkov se sídlem v Rajhradě, C-62, i. č. 1, *Pamětní kniha*. Ústav pro jazyk český AV ČR, dialektologické oddělení Brno, Archiv zvukových záznamů nářečních promluv. N247_02 Čebín BO, 1976.

ELEKTRONICKÉ ZDROJE:

- „Dokumentace čebínských grálek.“ *Národní ústav lidové kultury* [online] [cit. 7. 6. 2022]. Dostupné z: <<https://www.nul.kcz/2022/06/07/dokumentace-cebinskych-gralek>>.
- „iKotva921. Obnovené Čebínské Grálke. Znovuotvírání Knínického hostince. Výstava židli u ZŠ Jungmannova. Setkání harmonikářů ve Stodole.“ *TV Kotva KA* [online] [cit. 31. 8. 2022]. Dostupné z: <<http://tvkotva-kurim.cz/index.php/2022/07/17/ikotva921-obnovene-cebinske-gralke>>.

„Výsledky výzkumu Současná podoba lidové kultury v ČR.“ *Lidová kultura* [online] [cit. 22. 8. 2022]. Dostupné z: <<https://lidovakultura.cz/dotazniky/08/start.php?ob=513>>.

VĚDECKÝ ŽIVOTOPIS VOLODYMYRA HOŠOVSKÉHO (K 100. VÝROČÍ NAROZENÍ)

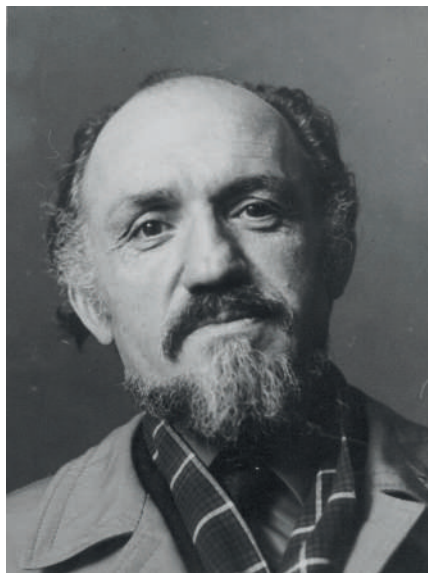
Jméno Volodymyra Hošovského jako vědce evropské úrovně a zakladatele kybernetické etnomuzikologie je nerozlučně spjato s renesancí vědeckého myšlení na Ukrajině ve druhé polovině 20. století. Antologie *Ukrajinské písně Zakarpátí* (Gošovskij¹ 1968), monografie *U pramenů lidové hudby Slovanů. Studie z hudební slavistiky*² (1971), kritická a fundamentálně okomentovaná dvoudílná edice vybraných prací Klymenta Kvitky (1971, 1973) či publikace *Gorani. K typologii arménské písně (Zkušenosti s výzkumem pomocí výpočetní techniky)* (Gošovskij 1983), to jsou nejvýznamnější práce, jimiž tento vědec nejen zaplnil mezeru v hudební folkloristice, ale také vzkřísil komparatisticko-typologický směr bádání, jehož nejvýznačnějším představitelem na Ukrajině byl K. Kvitka, a navíc položil základní kámen nového směru – kybernetické etnomuzikologii.

Volodymyr Hošovskij se narodil 25. 9. 1922 v Užhorodu na Zakarpátí. Při formování světového názoru budoucího vědce sehrály značnou roli rodina a jeho okolí. Matka Jelyzaveta Hošovska (roz. Bagaturova, Arménka), profesí klavíristka, pečovala o hudební vzdělání svých dětí (Hošovskij měl ještě tři bratry). Základy hry na klavír získal Volodymyr od ní, po čase se hudebnímu vzdělání chlapců začala věnovat matčina přítelkyně Vira Romyšovska, která je učila hře na smyčcové nástroje. Založila smyčcové kvarteto „bratří Hošovských“, které pak vystupovalo na gymnaziální scéně. Dalším nástrojem Hošovského byla kytara – zpočátku byl samouk, následně zís-

kal akademické vzdělání na Užhorodské hudební škole (dálkově 1948–1949) a Lvovské státní konzervatoři (dálkově 1950–1953), což položilo dobrý základ pro jeho budoucí hudebněpedagogickou činnost.

Významný vliv na výchovu Hošovského jako hudebníka měl také sborový zpěv, jenž plnil vůdčí úlohu v hudební kultuře Zakarpátí. Snad nejsilněji mladíka ovlivnil sbor hudebně-dramatického spolku Bojan, který zkoušel v jejich domě. Zájem o sborový zpěv se u Hošovského odrazil i v jeho vědecké činnosti, což dokládá řada publikací. Připomeňme zejména článek „Počátky sborového zpěvu na Zakarpátí“ (Hošovskij 1972), v němž vědec popsal vývoj profesionální sborové kultury na Zakarpátí a zdůraznil důležitou roli dirigenta a zakladatele sboru Harmonija (Harmonie) Konstantina Matezonského v tomto procesu.

Významnou úlohu při utváření Hošovského světového názoru mělo studium na



Volodymyr Hošovskij. Jerevan 1975. Zdroj: Pasičnyk, Volodymyr (ed.). Volodymyr Hošovskij (1922–1996): Biobibliografický pohled. L'viv: NAN Ukrajiny. LNB im. V. Stefanyka, 2007 (obálka knihy)

užhorodském gymnáziu. Výjimečný vliv na něj měl učitel ukrajinského jazyka Ivan Paňkevych (1887–1958). Už ve zralém věku Hošovskij ve vzpomínkách na Paňkevycha uvádí: „...některé etapy mého života se utvářely pod jeho bezprostředním, i když v té době neuvědomělým vlivem, [...] v některých úsecích mého života byl neviditelně přítomen jako ideální vzor hodný následování, jakoby mne neviditelnou rukou prováděl labyrintem života“ (Hošovskij 1992a: 141).

Velký význam při formování Hošovského jako vědce sehrálo pražské kulturní prostředí, kam jeho rodina emigrovala v březnu 1939 (důvodem byla maďarská okupace Podkarpatské Rusi). Základní principy vědecké práce získal Hošovskij na Filozofické fakultě Německé Karlovy univerzity (1940–1944), kde studoval slovanskou filologii a etnografii, sémiologii, srovnávací jazykovědu, evropské jazyky a navštěvoval přednášky z muzikologie. Základy jeho budoucí etnomuzikologické práce byly položeny při navštěvování seminářů srbochorvatského folkloru u německého slavisty, folkloristy, literárního vědce Gerharda Gesemanna (1888–1948). Za zvláště hodnotné považoval Hošovskij poslechy jeho fonografických záznamů slovanských lidových písní a hrdinských zpěvů a také nahrávky hudby východních národů, které shromáždil německý etnomuzikolog Erich von Hornbostel (1877–1935).

K formování Hošovského vědeckých názorů přispělo systematické studium literatury z různých odvětví, již vědec přisuzoval velký význam. Za univerzitních studií trávil denně 4–6 hodin v knihovně Klementina. Později na to vzpomínal: „[Tam] jsem přečetl tolik literatury, kolik se mi již nikdy později přečíst nepodařilo. Právě tam byly položeny základy vědecké metodologie, na jejichž bázi jsem pak vypracoval metodiku a strategii výzkumu, jež mi umožnila předstihnout mé, maďarské a německé kolegy, kteří se dříve než já začali zabývat problematikou katalogizace l.[idových] p.[ísní].“ (Mušynka 2006: 31)

Poté, co se Hošovskij zapsal na přednášky ze staroslověnského (starobulharského) jazyka u Edmunda Schneeweise³ (1886–1964), ocitl se jednou i na jeho etnografickém semináři. O tomto osudovém okamžiku se zmínil v dopise etnografovi Mykolovi Mušynkovi: „Navrhl mi, abych připravil referát na téma *Puškin a lidová tvořivost*. Bylo mi trapné se vmlouvat a říct, že jsem na semináři omylem a do tématu jsem se pustil. Můj referát se mu líbil a tehdy mi dal další téma – *Etnografická analýza Gogolovy tvorby, téma, jež se později stalo i tématem mé doktorské disertace...*“ (Mušynka 2006: 35) Práce na disertaci (*Volkskundliche Analyse des Schaffens Gogol's*), kterou Hošovskij zakončil svá univerzitní studia a získal titul doktora filozofie (1944), položila pevný základ jeho badatelské činnosti a upevnila teoretické základy Hošovského coby etnografa. Nabyté znalosti zužitkoval již na samém počátku své etnografické kariéry, a to ve funkci vedoucího etnografického oddělení Užhorodského

státního historicko-vlastivědného muzea (USHVM, nyní Užhorodské vlastivědné muzeum), kde našel zaměstnání poté, co se rodina Hošovských roku 1946 přestěhovala z Prahy zpět do Užhorodu.

Mladý badatel zahájil aktivní sběratelskou práci za účelem vytvoření stálé etnografické expozice. Nejsložitější bylo učinit první praktické kroky ve výzkumu Zakarpátí. Hošovskému byl nápomocen Ivan Paňkevych, který věnoval pozornost desítkám různých objektů, jež měly nevšední etnografickou hodnotu.⁴ O tom, že se Hošovskij řídil Paňkevychovými radami, svědčí jeho terénní deníky a zprávy o etnografických expedicích. Obohacení muzejní sbírky pak věnoval mnoho úsilí. Jeho zásluhou získalo muzeum více než dva tisíce knih z někdejšího maďarského kasína či knihovny, obrazy a archivy z majetku barona Pereni ve Vynohradovu. Hošovskij také shromáždil materiály pro muzejní expozici Přírodní bohatství, fauna a flóra Zakarpátí. Kromě toho vytvořil tematický plán a zřídil etnografickou expozici zakarpatské oblasti s názvem

„Materiální kultura do roku 1948“. Ke všem uvedeným expozicím sepsal obsáhlé metodické průvodce, v krátké době dokončil inventarizaci a technický popis etnografického fondu. Důležitým úsekem Hošovského muzeální práce byla účast na etnografických expedicích Akademie věd SSSR i na archeologických expedicích a vykopávkách pořádaných Užhorodským muzeem.

Práci v muzeu Hošovskij spojoval s činností v Užhorodské hudební škole (učitel hry na kytaru a vedoucí souboru lidových nástrojů). V roce 1949 z muzea odešel a plně se věnoval činnosti v hudební oblasti. Do roku 1961 zastával různé funkce: hudební pedagog, dirigent orchestru lidových nástrojů v hudebních školách, učitel cizích jazyků na střední i vysoké škole, interpret (kytarista) na koncertní scéně a v rozhlasu, hudební kritik a autor rozhlasových hudebněvzdělávacích pořadů, autor přednáškového cyklu z estetiky a dějin hudby. Jak se tento vědec svěřil v dopisu české hudební folkloristce Olze Hrabalové, „tato aktivní pedagogická, organizační a umělecká činnost byla vyvolána spíše potřebou hmotného zabezpečení velké rodiny, nežli přebytkem energie či šlechetnými úmysly. Proto, jakmile se životní podmínky staly víceméně uspokojivými, vrhl jsem se s větší vervou do vědecké činnosti: pracoval jsem v knihovně, v hudebních archivech, muzeu. V první řadě jsem se začal věnovat dějinám hudební kultury na Zakarpátí a po skončení konzervatoře také hudební estetice“ (Hošovskij 2006: 8).

Vedle pedagogické a koncertní činnosti provozoval mladý badatel aktivní přednáškovou činnost v oblasti hudební vědy a estetiky (přednášky Gogol a hudba, Beethoven, K otázkám o vzniku hudby, Specifika výkladu děl západoevropských skladatelů 17.–18. století, Hudba pro kytaru a dějiny kytary, O vzniku umění, Výrazové prostředky v umění, Pravda a krása v umění aj). Pravidelně publikoval články a recenze na stránkách regionálního tisku.⁵



Vladimir Hošovskij při práci na analytických mapách. Jerevan, počátek 80. let 20. století. Zdroj: Pasičnyk, Volodymyr (ed.) 2006. *Pam'jati Volodymyra Hošovskoho. 1922–1996. Zbirnyk statej ta materialiv. L'viv: NAN Ukrajinu. LNB im. V. Stefanyka (obrazová příloha)*

Hošovského touhu po vědeckém zkoumání v oblasti estetiky dokládá jeho referát *Hudba jako způsob komunikace. Hudba a jazyk*, který představoval zdůvodnění jeho budoucí kandidátské práce. Obrátil se s tímto textem na Institut filologie Akademie věd USSR, avšak téma mu nebylo schváleno. O této epizodě Hošovskij o řadu let později napsal v dopise ruskému jazykovědci a uměnovědci Petru Bogatyřjovovi: „[...] *k mé práci se postavili skepticky a vytkli mi formalismus a nevědeckost.*“⁶ Jelikož v tomto směru neviděl žádnou další perspektivu, pustil se do studia dějin hudební kultury na Zakarpatí (Mušynka 2006: 35).

Za pravděpodobného rádce Hošovského při výběru zaměření jeho vlastivědného bádání lze považovat Ilariona Hryneveckého (1892–1962), ukrajinského dirigenta, pedagoga, veřejného činitele, prvního děkana fakulty dirigování a teoreticko-skladatelské na Lysenkově Lvovské státní konzervatoři. V jednom z dopisů adresovaných Hošovskému Hrynevecký píše: „*Velice aktuální by bylo téma, jež by se týkalo kterékoliv oblasti hudby Zakarpatí. Je to zajisté terra incognita, bude tudíž vděčným polem pro všeliká zkoumání. Jestliže ve volných chvílích zapátráte v archivech užhorodských, je možné, že při takové příležitosti téma samo padne Vám do rukou. Mám na mysli cosi z historie tamějšího hudebního života či folkloru a jeho zkoumání. Takové řešení považuji za nejrealnější.*“ (Pasičnyk 2007: 123) Hošovskij cílevědomě a vytrvale pátral po materiálech souvisejících s historií hudební kultury Zakarpatí. Výsledky svých výzkumů představil v řadě článků, zejména ve všestranném nástinu „Stránky z dějin hudební kultury na Zakarpatí“, publikovaném ve dvou svazcích *Ukrajinské muzikologie* v letech 1966–1967.⁷ Šlo o první práci o tomto regionu na poli ukrajinské hudební vědy. Vysoce ji ohodnotil ukrajinský skladatel a muzikolog Stanislav Ljudkevych, který se k ní vyjádřil v samostatné recenzi (viz Ljudkevych 2007: 88).

Ve stejné době Hošovskij pro sebe objevil nové pole působnosti – pro rozhlas a televizi začal psát scénáře týkající se hudby. Napsal jich více než sto, přičemž většina se týkala hudebních nástrojů a ukrajinských lidových písní Zakarpatí. Pro ilustraci autor často využíval vlastní písňové záznamy z terénu.

Systematickému sběru lidových písní a vědecké publikační činnosti se Hošovskij věnoval od roku 1955. Ve své první stati – „*K otázce hudebních dialektů Zakarpatí*“ (Hošovskij 1958) – popsal zaměření vědeckých výzkumů, což určilo směřování jeho teoretického myšlení a metodologii pro následující desetiletí. V dopise Hryneveckému napsal: „*S pocitem obrovské radosti a upřímné vděčnosti Vám [...] zasílám svoji první drobnou tištěnou práci z oblasti hudebního folkloru [...] Tyto čtyři tištěné stránky mají pro mne veliký význam. Cítím se nyní jako Galileo, když pronesl: Eppur si muove!, neboť nehledě na všechny těžkosti a překážky, jež mi život staví do cesty, usilovně pracuji, a i když moje úspěchy jsou nevelké, jsem si vědom toho, že jsem jich dosáhl čestnou a obětavou prací a jak se říká, ‚v potu své tváře.‘*“ (Pasičnyk 2007: 125–126) Jinou důležitou prací z tohoto období byla studie „Některá specifika historického vývoje ukrajinské lidové písně na Zakarpatí“ (Hošovskij 1960), kde autor odkryl základní faktory, jež ovlivnily utváření zakarpatského hudebního folkloru.

Nová etapa Hošovského života započala po jeho odchodu na Lvovskou státní konzervatoř Mikoly Lysenka. S touto institucí spojoval svou vědeckou perspektivu. V dopise Hryneveckému napsal: „... *skrze Lvovskou konzervatoř bych mohl vystoupat na ‚oběžnou dráhu‘ vědce*“ (Pasičnyk 2007: 137). Na konzervatoři Hošovskij působil v letech 1961–1969, zpočátku jako vyučující hry na domru a vedoucí orchestru, později jako docent katedry teorie hudby a kompozice. Přednášel o hudebním folkloru, řídil folklorní praxi studentů a jejich vědeckou práci, organizoval expedice. V roce 1961

v rámci dobrovolnické činnosti založil Folklorní kabinet lidové hudby (v roce 1966 kabinet získal oficiální status), který se měl stát experimentální laboratoří a centrem vědecké činnosti studentů a mladých pedagogů. Hošovskij kladl velký důraz také na folkloristické terénní expedice. Prohlašoval, že výzkumníci v oblasti folkloru musejí mít praxi v terénní práci, ovládat jazyk lidu, pokud možno i dialekty, znát specifika materiální a duchovní kultury, znát dějiny národa. Jak již bylo uvedeno, svou vlastní expediční činnost Hošovskij zahájil na Zakarpatí v roce 1955. V letech 1955–1961 zapisoval písně v 46 lokalitách této oblasti. Při práci na lvovské konzervatoři pak zrealizoval mnoho expedic do Lvovské, Ivano-frankivské, Volyňské a Zakarpatské oblasti a také do Polska. Mnohé souvisely s praxí a vědeckou prací studentů.

Ve své folkloristické činnosti Hošovskij aplikoval hudebnědialektologickou metodu, kterou postupně vyvíjel od roku 1955. Bylo pro něj důležité poukázat na konkrétní odlišnosti hudebních dialektů na ohraničeném území, zjistit, jaká jsou lokální specifika, podle jakého zaměření je nutno studovat dialektové varianty, který metodický aparát využít. Základy své dialektologické metody vyložil v již zmíněné práci „K otázce hudebních dialektů Zakarpatí“ (Hošovskij 1958). Jako materiál pro zjišťování dialektových odlišností posloužila kolomyjka. Podruhé svou myšlenku zkoumání hudebních dialektů využil v práci „Hudební archaizmy a jejich dialektová specifika na Zakarpatí“ (Hošovskij 1965) zpracované na základě studia koled (šchedrivek). Hošovského myšlenka týkající se studia hudebních dialektů ve své podstatě posloužila k vytvoření nových analytických metod. Téma hudebních dialektů badatel dále rozvíjel např. v práci „Role melogeografie v areálově komplexním zkoumání Karpat“ (Gošovskij 1976), „Sociologický aspekt hudební etnografie“ (Gošovskij 1985). Metodika hudebnědialektologického výzkumu byla Hošovským zahrnuta do obecné koncepce

již zmíněné antologie *Ukrajinské písně Zakarpátí*, která postupovala od záznamu lidové hudby (volba regionu, vesnice, informantů, žánrů, jejich hudebních specifik) k její systematizaci. Tuto edici lze bezesporu označit jako svébytný výsledek Hošovského expedičního a vědecké činnosti v období let 1955–1968. Kniha se stala vrcholem jeho hudebnědialektologického bádání.

V roce 1969 Hošovskij zanechal práce na konzervatoři a přešel k tvůrčí činnosti. Jeho ekonomická situace se v té době poněkud zkomplikovala, což jej donutilo vydělávat si na živobytí psaním příležitostných rozhlasových a televizních pořadů a recenzí, jež byly většinou etnomuzikologii na hony vzdálené. Získal však určitou svobodu pohybu, volby témat vědecké práce a zájmu. Jako člen Předsednictva folklorní komise Svazu skladatelů měl možnost jezdit na různé konference, pléna a semináře, organizovat expedice dle vlastních plánů, pracovat v knihovnách a archivech.

Hošovskij však pokračoval v intenzivní vědecké práci. Vrcholem tohoto období, jehož dominantním tématem se stala hudební slavistika, je monografie *U pramenů lidové hudby Slovanů* (1971), ve které badatel zaměřil pozornost na otázky teorie a metodologie studia lidové hudby, na obecné otázky hudební slavistiky či asimilace lidové hudby, na vzájemné vztahy folkloru a sémiotiky. Pracoval rovněž na kybernetizaci analytických metod. Základem monografie jsou tři analyticko-srovnávací črty: 1) po stopách jedné svatební písně Slovanů, 2) typy ukrajinských koled a jejich strukturálně rytmičké druhy u jiných Slovanů, 3) kolomyjková struktura v písních Slovanů a sousedních národů. Tyto črty rámuje zevrubný metodologický úvod obsahující vysvětlení obecných principů a termínů, jichž se autor drží, a závěr, jenž je obšírným pojednáním o asimilaci v hudebním folkloru. Monografie představuje výsledek Hošovského slavistických bádání. Koncepce práce dozrávala postupně – od pečlivého zpracování lidového

hudebního materiálu na konkrétním území (folklorní základ) k teoreticko-metodologickým zobecněním v mezích národní a později i mezinárodní kultury.

V 60. letech Hošovskij intenzivně pracoval na uspořádání, redakci a komentářích vědeckého odkazu Klymenta Kvity (viz Kvítka 1971, 1973). Právě seznámení se s Kvítkovými pracemi mělo vliv na některé ze směrů a metodologie Hošovského bádání. Zřejmě je to zejména na poli komparativních reflexí hudby Slovanů i areálové typologie. Formální analýza hudebních textů, již Kvítka využil v řadě svých prací,⁸ zřejmě ovlivnila i podobný přístup Hošovského. Na konferenci, která se konala ve Lvově v roce 1980 u příležitosti 100. výročí Kvítkova narození, Hošovskij jednoznačně potvrdil, že při práci nad problematikou strojového zpracování hudebních informací převzal základy formalizace od Kvity, přičemž zdůrazňoval aktuálnost prací tohoto učenice v nové době. Díky Kvítkovi zformuloval Hošovskij svůj přístup k lidové hudbě jako k jevu, jenž je těsně spojen s prostředím, v němž žije. Ne nadarmo při studiu lidové písně věnoval pozornost sociálním a estetickým problémům, zeměpisným a historickým faktorům, na nichž závisí její existence. Hošovskij následoval Kvítka a věnoval značnou pozornost nositelům – je samotné a jejich repertoár vnímal jako celistvý systém.

V těžkých finančních podmínkách Hošovskij pokračoval ve zdokonalování svého systému klasifikace a systemizace lidových písní. Na jedné z konferencí se setkal s arménskými folkloristy, kteří s nadšením přivítali jeho návrh počítačového katalogu a pozvali jej, aby přednesl referát na zasedání Rady Akademie věd Arménie. Hošovskij na konferenci odjel a následně zde obdržel pracovní nabídku. V roce 1975 se přestěhoval do Arménie, kde pracoval v Institutu uměnověd Akademie věd Arménské SSR na pozici staršího vědeckého spolupracovníka. Právě zde dokončil mnohaletou práci týkající se vytvoření prvního automatizovaného

analyticko-syntetického informačního systému v dějinách hudební vědy – UNSAKAT (Univerzální strukturně analytický katalog hudebního folkloru). *“UNSAKAT je systém, jehož název odráží dědičné spojení kvalitativně nového systému se všemi předchozími, jež vznikaly na počátku 20. století pro katalogizaci, analýzu a systemizaci lidových písní. Univerzálnost systému spočívá nejen v tom, že dokáže zpracovat písně různých národů a hudbu různých epoch, ale také v tom, že v sobě zahrnuje všechny fungující a progresivní metody analýzy, klasifikace a výzkumu lidových písní, jež byly vytvořeny během 70 let našeho století v evropských státech i v USA”* (Hošovskij 1993: 184).

V Arménii Hošovskij uspořádal První celosvazový seminář o strojových aspektech algoritmické formalizované analýzy hudebních textů – MAAFAT'75 a také První kolokvium o otázkách kavkazských studií, historicko-srovnávacích a areálové typologických výzkumů hudby, věnované 100. výročí narození K. Kvity. V průběhu prvních tří let v Arménii také zorganizoval v rámci Svazu skladatelů sběr lidových písní. Uskutečnil sběratelské expedice do Náhorního Karabachu (1975) a Krasnodarského kraje (1976) (Myronenko 2001).

Za pobytu v Arménii Hošovskij publikoval řadu prací, zejména „Arménský univerzální strukturálně analytický katalog hudebních textů“ (1979), již zmíněnou knihu *Gorani. K typologii arménské písně (Zkušenosti výzkumu pomocí výpočetní techniky)* (Hošovskij 1983) a studii „Sociologický aspekt hudební etnografie“ (Hošovskij 1985). V Jerevanu také vedl více než sedmdesát seminářů současné hudby, které se nesly ve zvláštní atmosféře duchovního zanícení.

Roku 1986 se Hošovskij vrátil do Lvova, kde plánoval založení folklorního fonogramového archivu a spuštění počítačového systému UNSAKAT ve Lvově, Užhorodu, Kyjevě a Vilniusu. Částečně se mu to podařilo ve Lvově. V Užhorodu pak založil Vědecké centrum pro

výzkum lidové hudební kultury Karpat, jehož hlavním úkolem byla koordinace sběratelské práce na Zakarpatí a organizace mezioblastních a mezinárodních sympozií pro otázky výzkumu lidové hudební kultury Karpat společně s jinými institucemi.

V posledních deseti letech svého života Hošovskij vedl na dobrovolnické bázi folklorní sekci Oblastní společnosti pro ochranu historických a kulturních památek. Při Lvovském fondu kultury založil společnost Rodná píseň („Ridna pisňa“). V letech 1991–1994 pracoval na katedře folkloristiky Lvovské státní univerzity Ivana Franka. Zorganizoval První mezinárodní školu kybernetické etnomuzikologie a hudebních karpatských studií (Užhorod – Dubrynič, 1993) a seminář Lidová píseň v kybernetickém prostoru (Lvov, 1995). Publikoval také několik článků⁹ a vzpomínky na karpatské období své vědecké a pedagogické činnosti (Hošovskij 1992c). Zemřel 30. prosince 1996 ve Lvově, pochovaný je na Lyčakivském hřbitově.

Vývoj etnomuzikologie na Ukrajině se ve druhé polovině 20. století zásadně lišil od většiny evropských zemí. Odlišnosti vycházely z ideologického pozadí, což na Ukrajině specifickým způsobem brzdilo vědecký pokrok. I v této situaci hledali badatelé okliky, jak dokládá vědecká činnost Volodymyra Hošovského. Jeho etnomuzikologické aktivity tvoří důležitou etapu v rozvoji národní folkloristické vědy druhé poloviny 20. století – jeho vědecký odkaz zásadně ovlivnil obsah i formu a určil budoucí směry ukrajinské folkloristiky.

Volodymyr Pasičnyk
(Lvovská národní vědecká knihovna Ukrajiny V. Stefanyka)

Poznámky:

- [Rusky vydané tituly uvádíme dle pravidel transliterace ruské abjazyky: Hošovskij je v tomto případě uváděn jako Gošovskij. V případě článků publikovaných v latině pak respektujeme tištěnou podobu (Hošovskij) – pozn. redakce].

- [V češtině vyšla Hošovského práce pod názvem *U pramenů lidové hudby. Studie z hudební slavistiky*. Praha: Editio Supraphon, 1976.]
- Edmund Schneeweis – německý odborník v oblasti slovanské filologie a folkloru, v letech 1940–1945 ředitel Slovanského ústavu při Německé Karlově univerzitě.
- Např. pergamenový rukopis ze 14. století, staré církevní tisky; nahrávky zakarpatské lidové hudby pořizené Českou akademií věd a Radiožurnálem v roce 1935, svatební lidový oděv; vyšívání košile; roucha z domácí tkaniny z 18. století, hudební nástroje huculského regionu, huculské kraslice ad. Srov. dopis I. Paňkavyče V. Hošovskému (Praha, 14. 4. 1946). Rukopys. Ark. 1-2. Soukromý archiv Volodymyra Pasičnyka.
- Přehled Hošovského publicistické práce viz Hošovskij, Volodymyr 2017: *Muzyčna kul'tura Zakarpattja: vybrani naukovi ta publicystični pracj*. Ed. Volodymyr Pasičnyk. L'viv: Rastr-7.
- Dopis V. Hošovského P. Bogatyryjovovi (24. 3. 1964). 1 ark. Soukromý archiv Volodymyra Pasičnyka.
- Gošovskij, Vladimir 1966. Stranicy istorii muzykal'noj kul'tury Zakarpattja XIX – pervoj poloviny XX veka. (Očerki pervyj). In: *Ukrainskoje muzykovedenje* 1964. Kijev: Muzyčna Ukrajina. 203–215; Hošovskij, Volodymyr 1967. Storinki z istorii muzičnoji kul'turi Zakarpattja XIX – peršoji polovini XX stolittja: Naris peršij. Zakinčennja. In: *Ukrains'ke muzykoznavstvo*. Kiiv: Muzyčna Ukraïna. 211–217.
- Např. „Rytmičká forma typu ABBA v písních slovanských národů“ (Kvitka 1971: 37–45), „Písňové formy se zdvojnásobenými rytmičkými skupinami“ (Kvitka 1971: 48–59), „Projevy shody v melodice a rytmyce bulharských a východoslovanských lidových písní“ (Kvitka 1971: 191–212),
- Zejm. „Objekt – text – sdělení“ (Gošovskij 1989), „Ostkarpathische Arbeitslieder als Semiotisches System“ (Hošovskij 1990), „Hudební folkloristika v systému etnografie“ (Hošovskij 1991), „Etnogenetické aspekty melogeografie“ (Hošovskij 1992b), „Kybernetická etnomuzikologie: prameny – podstata – perspektivy“ (Hošovskij 1992), „Univerzální počítačový katalog lidových písní jako základ kybernetické etnomuzikologie“ (Hošovskij 1993), „Vybrané problémy zachování a výzkumu lidové písně Karpat“ (Hošovskij 1995).

Literatura:

(názvy jednotlivých titulů jsou uvedeny ve formě odpovídající transliteraci ruské či ukrajinské abjazyky do češtiny a dalších jazyků, jednotlivá příjmení se tak mohou ve způsobu zápisu lišit)

- Gošovskij, Vladimir 1968. *Ukrainskije pesni Zakarpattja*. Moskva: Sov. kompozitor.
- Gošovskij, Vladimir 1971. *U istokov narodnoj muzyki slavjan: Očerki po muzykalnomu slavjanovedeniju*. Moskva: Sov. kompozitor.
- Gošovskij, Vladimir 1976. Rol' melogeografii v areal'no-kompleksnyh issledovanijach Karpat. In: *Karpatskij sbornik*. Moskva: Nauka. 123–128.
- Gošovskij, Vladimir 1983. *Gorani: K tipologii armjanskij pesni: Opyt issledovanija s pomoščju EVM*. Jerevan: Akademia nauk Armenskij SSR.
- Gošovskij, Vladimir 1985. Sociologičeskij aspekt muzykal'noj etnografii. *Balgarsko muzikoznavstvo* 9 (4): 3–19.
- Gošovskij, Vladimir 1989. Objekt – tekst – soobščenie. In: Aleksejev, Ė. – Levin, L. (eds.): *Tradicii i perspektivy izučenia muzykal'nogo fol'klora SSSR. Sbornik statej*. Moskva: Izd. Minkul'tury SSSR. Vsesojuz. Nil iskusstvovoznavija. 56–93.
- Hošovskij, Volodymyr 1990. Ostkarpathische Arbeitslieder als semiotisches System. In: Karbusicky, Vladimir (ed.): *Sinn und Bedeutung in der Musik: Texte zur Entwicklung des musiksemiotischen Denkens*. Darmstadt: Wiss. Buchges. 120–133.
- Hošovskij, Volodymyr 1992. Kibernetická etnomuzikologie: prameny – podstata – perspektivy. *Český lid*. 79 (1): 1–6.
- Hošovskij, Volodymyr 1958. Do pytanja pro muzyčni dialekty Zakarpattja. In: *Materialy peršoji Užhorods'koji mižvuzivs'koji konferenciji, prysvjačenoji vyvčennju karpats'kyh hovoriv*. Dop. ta povidoml. Užhorods'koho deržavnoho universytetu: Serija filoholična. Vyp. 3. Užhorod: Užhorods'kyj nacional'nyj universytet. 70–74.
- Hošovskij, Volodymyr 1960. Dejaki osoblyvosti istoričnoho rozvytku ukrajins'koji narodnoji písni na Zakarpatti. *Narodna tvorčist' ta etnografija* (1): 56–65.
- Hošovskij, Volodymyr 1965. Muzyčni archajizmy ta jich dialektni osoblyvosti na Zakarpatti. *Visti: žurnal muzyčnoho ta mystec'koho žyttja* (Minneapolis), 2(13): 13–16.
- Hošovskij, Volodymyr 1972. Počatky chorovoho spivnu na Zakarpatti. In: Čabynjak, Ivan (ed.). *Naukovyj zbirnyk Muzeju*

- ukrajinsk'koji kul'tury u Svydnyku, sv. 6. Prjašiv: [b. v.]. 97–104.
- Hošovskij, Volodymyr 1985. Socjohyčeskyj aspekt muzykal'noj etnografy. *B'lharsko muzykoznanje* 9 (4): 3–19.
- Hošovskij, Volodymyr 1991. Muzyčna fol'klorystyka v systemi ljudoznavstva. In: Komaryneć, Teofil (ed.). *Fol'klor u duchovnomu žytti ukrajinsk'koho narodu: Tezy rehional'nych naukovych čytan'*. L'viv, 24–25 sič. 1991 r. L'viv: L'vivsk'kyj nacional'nyj universytet imeni Ivana Franka. 12–15.
- Hošovskij, Volodymyr 1992a. Profesor Ivan Pan'kevyč u mojemu žytti. In: Fedaka, Pavlo – Halas, Borys – Mušynka, Mykola (eds.). *Materialy naukovoji konferenciji, prysvjačeni pam'jati Ivana Pan'kevyča, 23–24 žovtnja 1992 r.* Užhorod: Zakarpats'kyj oblasnyj krajeznavčyj muzej im. T. Lehoc'koho. 141–145.
- Hošovskij, Volodymyr 1992b. Etnohetyčni aspekty melohografiji. In: Fedaka, Pavlo – Halas, Borys – Mušynka, Mykola (eds.). *Materialy naukovoji konferenciji, prysvjačeni pam'jati Ivana Pan'kevyča, 23–24 žovtnja 1992 r.* Užhorod: Zakarpats'kyj oblasnyj krajeznavčyj muzej im. T. Lehoc'koho. 318–320.
- Hošovskij, Volodymyr 1992c. Buly kolys' lita: Frahmenty spohadiv. Tysa: Polyčka «Karpats'koho kraju» (1/2): 66–84.
- Hošovskij, Volodymyr 1993. Universal'nyj komp'juternyj kataloh narodnych pisen' jak osnova kibernetičnoji etnomuzykolohiji. In: *Zapysky Naukovoho tovarystva imeni T. Ševčenko*. L'viv: Naukove tovarystvo imeni T. Ševčenko. 182–196.
- Hošovskij, Volodymyr 1995. Dejaki problemy zberezennja ta doslidžennja narodnoji pisni Karpat. In: Fedaka, Pavlo (ed.). *Naukovyj zbirnyk Zakarpats'koho Krajeznavčoho muzeju*. Užhorod: Karpaty. 145–150.
- Hošovskij, Volodymyr 2006. „...Biografijnyj etjud...“ In: Pasičnyk, Volodymyr (ed.). *Pam'jati Volodymyra Hošovs'koho (1922–1996)*. *Zbirnyk statej ta materialiv*. L'viv: L'vivs'ka nacional'na naukova biblioteka Ukrainy im. V. Stefanyka. 7–17.
- Kvitka, Klyment Vasyľevyč 1971, 1973. *Izbrannyje trudy*. T. 1, 2. Ed. Vladimir Gošovskij. Moskva: Sov. kompozitor.
- Ljudkevič, Stanislav 2007. Recenzija na stattju V. Gošovs'koho “Stranicy istorii muzykal'noj žizni Zakarpat'ja: Očerker pervyj”. In: Pasičnyk, Volodymyr (sestavovatel a autor předmluvy): *Volodymyr Gošovs'kij (1922–1996): Biobibliografičnij pokažčik*. L'viv: LNB im. V. Stefanyka. 88.

- Mušynka, Mykola 2006. Avtobiografija Volodymyra Hošovs'koho v joho lystach do méně. In: Pasičnyk, Volodymyr (ed.). *Pam'jati Volodymyra Hošovs'koho (1922–1996)*. *Zbirnyk statej ta materialiv*. L'viv: L'vivs'ka nacional'na naukova biblioteka Ukrainy im. V. Stefanyka. 19–49.
- Myronenko, Jaroslav 2001. Ekspedycija na Severnyj Kavkaz. In: Pasičnyk, Volodymyr (ed.). *Narodnij pisni ja žyttja svoje prysvjačtyv. Materialy mižnarodnoji naukovopraktyčnoji konferenciji, prysvjačenoji pam'jati vydatnoho ukrajinsk'koho etnomuzykoloha Volodymyra Hošovs'koho*. L'viv: L'vivs'ka nacional'na naukova biblioteka Ukrainy im. V. Stefanyka. 104–105.
- Pasičnyk, Volodymyr 2007: Lystuvannja Volodymyra Hošovs'koho z Ilarionom Hrynevč'kym. Lukanjuk, Bohdan (ed.): *Etnomuzyka. Zbirnyk statej ta materialiv*. L'viv: Spolom. 119–142.

POZDRAVENÍ LUDMILE SOCHOROVÉ

V červnu letošního roku oslavila významné životní jubileum přední česká folkloristka, literární historička a teatroložka doc. PhDr. Ludmila Sochorová, CSc. Jako její „nástupce“ na pozici slovesného folkloristy na pražském Ústavu etnologie FF UK, který se zde snaží pokračovat v rozvíjení tradice této etnologické (sub)disciplíny, k níž L. Sochorová výrazně přispěla, bych moc rád připomenul alespoň některé významné skutečnosti vážící se k jejímu životu a dílu.

Ludmila Sochorová se narodila 28. 6. 1942 v Praze, kde po absolvování střední školy v letech 1960–1965 vystudovala obory literární historie a historie na Filozofické fakultě Univerzity Karlovy. Na toto studium pak v letech 1973–1975 navázala postgraduálním studiem andragogiky. Na tehdejší Katedru etnografie a folkloristiky (dnešní Ústav etnologie) FF UK pak nastoupila v roce 1980 jako odborná asistentka s odborným zaměřením jak na slovesnou a divadelní folkloristiku, tak širší problematiku duchovní kultury a folkloru Evropy

a českých zemí. V tehdejší samostatném Seminári folkloristiky působila vedle dalších předních folkloristických badatelů: profesora Karla Dvořáka a docenta Bohuslava Šalandy, se kterými sdílela odborný zájem jak o vztah folkloru a literatury (či širěji pololidové a umělecké kultury), tak období baroka a „dlouhého“ 19. století. V roce 1994 se pak Ludmila Sochorová habilitovala a dále se věnovala jak intenzivní a mezi studenty oblíbené přednáškové činnosti, tak i aktivnímu řešení celé řady grantových projektů Akademie věd a Ministerstva kultury. Po více než třiceti letech intenzivní vědecké, pedagogické a odborné činnosti s výraznými mezioborovými přesahy pak Ludmila Sochorová ukončila svoje dlouholeté působení v akademickém roce 2012/2013.

Hlavním odborným zájmem Ludmily Sochorové je otázka vztahů mezi literaturou a folklorem, nazírané interdisciplinární optikou přístupů převzatých především z folkloristiky, literární vědy a teatrologie, to vše chápáné v širším kontextu vývoje duchovní kultury českých zemí v období 18. a 19. století. Na prvním místě je třeba zmínit její snad nejvýraznější téma – bádání v oblasti české (polo)lidové divadelní kultury, především tzv. velkých forem pololidového divadla – selských a sousedských her. Svá dlouholetá bádání na tomto poli zúročila Ludmila Sochorová v celé řadě vynikajících publikací – především v monografii *Sousedské divadlo doby národního obrození* (1987), doplněnou antologií *Sousedské divadlo českého obrození* (1987). Spolupráci se svým „služebně starším“ kolegou na pražské katedře završila edicí posthumního (a dosud jediného) výboru prací předního českého folkloristy Karla Dvořáka *Mezi folklorem a literaturou. Studie z české a německé folkloristiky* (1994), připravenou ve spolupráci s Jaroslavem Kolárem. Do kolektivní monografie *Mýtus českého národa aneb Národopisná výstava československá* (1996), vydané u příležitosti stoletého výročí této po

českou etnologii zakladatelské události (a napsané společně s Janem Pargačem a Irenou Štěpánovou, jejími kolegy z pražské katedry, a Stanislavem Broučkem z Etnologického ústavu AV ČR), přispěla rozsáhlou kapitolou o divadelní kultuře. S doc. Irenou Štěpánovou, se kterou sdílela jak zájem o 19. století, tak společnou přednáškovou činnost zaměřenou na genderovou problematiku, publikovala knihu *Ženy rodiny Náprstkovy* (2001, ještě s Milenou Seckou). K tématu (polo)lidového divadla se Ludmila Sochorová vrátila v rámci přehledové monografie *Člověk a lidová kultura. Člověk a lidové divadlo – lidové divadlo v životě člověka* (2004). Pro *Národopisnou revui* pak v témže roce připravila bibliografii *Karel Dvořák (1913–1989)* (Bibliografická příloha NR č. 18, 2004).

Vedle monografií publikovala Ludmila Sochorová i velké množství odborných studií věnovaných (nad rámec výše zmíněných odborných specializací) například dělnickému divadlu druhé poloviny 19. a první poloviny 20. století, renesančním interludiím a dalším fenoménům zaměřených na stýkání a potýkání různých kulturních vrstev v období baroka, osvícenství a obrození, včetně otázky ženské výchovy a kultury. Všechna tato témata fundovaným a zároveň poutavým způsobem prezentovala i během své přednáškové činnosti na všech stupních studia, kterou doplňovala i vedením celé řady absolventských (bakalářských, diplomových, rigorózních a disertačních) prací. K finálnímu tématu diplomové práce, věnované etnografické autenticitě pražských pověstí dokumentovaných na přelomu 19. a 20. století, přivedla ostatně i autora tohoto stručného textu, který je zároveň i poděkováním – ze strany nejen všech bývalých i současných studentů, ale i pedagogů Ústavu etnologie FF UK, který se stále snaží navazovat na interdisciplinárně laděnou práci milé paní docentky. Do dalších let jí proto takto přejeme vše dobré!

Petr Janeček
(Ústav etnologie FF UK)

GRATULACE K ŽIVOTNÍMU JUBILEU MARIE PACHTOVÉ

V nedělním odpoledni 15. září 2022 se uskutečnila ve výstavních prostorách vyškovského ZOO Parku oslava devadesátin učitelky Marie Pachtové (* 5. listopadu 1932), významné národopisné pracovnice a nositelky hanáckých lidových tradic. Gratulantů přišlo hodně, nejen zástupci místní samosprávy a Hanáckého folklorního sdružení, jménem kterého popřála jubilanťce jeho předsedkyně Hana Pospíšilíková, ale také vyškovský Pěvecký sbor Antonína Tučapského společně s Hanáckým mužským sborem Rovina z Olomouce. V neposlední řadě to byli členové folklorního souboru Trnka z Vyškova a dětského hanáckého souboru Klebetníček, který jubilanťka dlouhou dobu vedla a s nímž i dnes, už jen na dálku, spolupracuje. Ti poslední jmenovaní vystoupili v kulturním programu, jež připravila a organizačně zajistila současná vedoucí Klebetníčku Alena Štěrbová. K srdečné atmosféře oslavy přispěli i všichni přítomní, kteří svou hojnou účastí vyjádřili Marii Pachtové dík za její celoživotní dílo při udržování hanáckých tradic jak ve výtvarných oborech, tak ve sféře folklorního hnutí. Obojí uplatnila oslavená při své pedagogické práci ve Vyškově, ale i v rámci aktivit na širší Hané nebo i v zahraničí.

V rozhovoru s autorem tohoto textu Marie Pachtová vzpomněla na své dětství v Dědicích, vesnici, která je dnes součástí Vyškova, odkud čerpala své první zkušenosti z tradičního vesnického života. Později je mohla uplatnit ve své souborové práci s dětmi, ale i při udržování uměleckých technik vyrůstajících z hanáckých lidových tradic. Při této příležitosti neopomněla připomenout svou předchůdkyni, učitelku Julii Kubíčkovou (roz. Kummerovou), díky níž se podařilo na Hané udržet povědomí o kraslicích zdobených slaměnou intarzií a tuto rukodělnou techniku dále rozvíjet. Jinou osobností, jejíž práce si Marie

Pachtová váží, byla Věra Haluzová, dlouholetá autorka pořadů přehlídek dětských folklorních souborů v Uničově, které dětským kolektivům umožňovaly nejen veřejnou prezentaci jejich úsilí, ale vedoucím také výměnu zkušeností a staly se inspirativním prostředím pro další souborovou práci. Ke třem uničovským přehlídkám jubilanťka připravila drobné rukopisné sborníčky dětského folklorního materiálu z Hané nazvané *Otloukání píšťalky*, *Hlas přírody* a *Rozpočítadla*.

Jak už jsme předeslali, školství vytvořilo základní platformu pro různorodé aktivity Marie Pachtové. Po absolvování pedagogického gymnázia (vzdělání si pak ještě rozšířila na Pedagogické fakultě UJEP v Brně) získala místo na vyškovské základní škole. Nejdříve začala spolupracovat s dětským souborem Klebetníček a od roku 1975 převzala jeho vedení. S tím souviselo nejen koncipování souborového repertoáru, ale i pravidelné vystupování. Jako lektorka pomáhala i dalším dětským souborům při využití mluveného slova nebo při tvorbě scénických pásem pro vystoupení na veřejnosti. Mluvené slovo a hanácký dialekt jubilanťka s úspěchem uplatňovala také ve své moderátorské práci, kde musíme připomenout dlouholetou spolupráci při uvádění hlavního pořadu na Hanáckých slavnostech v Prostějově. Snažila se dát svému průvodnímu slovu nejen potřebnou faktografickou náplň, ale i poetickou formu korespondující s vystoupením folklorního kolektivu.

Pro potřebu dětských souborů Marie Pachtová vydala tři výběry regionálního folklorního materiálu nazvané *Hanáckým dětem* (1985–1994), tematicky zaměřené na lidovou slovesnost, výroční zvyky a dětské hry. Své dílo na tomto poli uzavřela publikací *Lidová říkadla z vyškovské Hané* (2020), obsahující jak starší tištěné materiály (F. Bartoš, J. Vyhřídál), tak texty, které jubilanťka znala z autopsie nebo získala od svých žáků či přátel. Včlenila sem také říkadla ze zmíněných uničovských sborníčků, z nichž první sestavila k 10. výročí přehlídek

v roce 1982. Jako nový soubor se v publikaci objavilo přirozeně téma Smrtné neděle, protože obchůzka na Smrtnou neděli v podání Klebetníčku a souboru Trnka se stala pevnou součástí kulturního kalendáře Vyškova a byla spojena s vystoupením pro veřejnost před radnicí na vyšovském náměstí. Publikované zápisy ukazují různé varianty říkání z vesnic v okolí Vyškova. Je zajímavé, že obchůzka probíhala také v Čechyni, která náležela do vyšovského německého jazykového ostrova. Zápis říkání v německém dialektu i s popisem obchůzky se podařilo získat od respondentky, která pocházela z místní německé rodiny.

Vedení dětského folklorního souboru a aktivity na tomto poli byly jen jednou částí činnosti Marie Pachtové. Tu druhou představovaly výtvarné artefakty, z nichž na prvním místě stály velikonoční kraslice zdobené slaměnou intarzií. Už jsme zmínili, že navázala na dílo Julie Kubičkové a rozvíjela ho různými formami, ať už výukou v dětských školních kolektivech, pořádáním školení pro zájemce z řad dospělých, nebo vlastní tvorbou, kterou prezentovala na různých domácích soutěžních přehlídkách nebo i v zahraničí. Zmínit je třeba pravidelné výjezdy do severoněmeckého Eutinu (po roce 1989), kde jublantka reprezentovala Českou republiku a zároveň mohla poznat velikonoční kraslice z jiných evropských zemí. Ve své tvorbě se snažila vycházet z hanácké tradice, jak z hlediska kompozice ornamentu, tak s ohledem na technologické postupy a tradiční materiál. Také proto jí byly uděleny dva analogické tituly – starší „Mistryně lidové umělecké výroby“ (1972) a jeho současná podoba „Mistr tradiční rukodělné výroby Jihomoravského kraje“ (2016). Slaměnou intarzií uplatňovala Marie Pachtová také na dalších umělecko-řemeslných artefaktech – dřevěných špercích a dopisnicích.

Ještě jedna výtvarná oblast je spojena se jménem jublantky, a to lidové pečivo. Pro publikaci *Lidové pečivo v Čechách a na Moravě* (1988) zpracovala podkladové materiály z oblasti Hané. Dalším

jejím publikačním výstupem je tiskovina *Svatební koláč a zalikování svatby na Vyškovsku* (2006, s Pavlem Procházkou), kde najdeme nejen praktické informace, jak tento základní artefakt tradiční svatby zhotovit, ale i informace o jeho společenském užití v současnosti. Tradiční figurální pečivo jublantka připravovala také na různé kulturní i odborné akce, které ve Vyškově probíhaly; obdarování účastníků spolu s vinšováním v hanáckém nářečí patřilo k zavedeným obyčejům.

Z uvedeného výčtu je patrné, že celoživotní aktivity Marie Pachtové si bezesporu zaslouží společenské uznání. Jednoho se jí dostalo už loni natočením dokumentárního filmu o jejím životě a národopisné práci v rámci cyklu „NAŠI – osobnosti lidové kultury“, který pro Národní ústav lidové kultury ve Strážnici natočil iFolklor, z. s. (režie Honza Žůrek). Nedlouho předtím byla prohlášena „Největší Hanáčkou roku 2020“ a součástí letošních oslav bylo také odhalení symbolické „Lavičky tetičky Pachtové“ u hanáckého statku, jenž je součástí vyšovského parku. Přes uvedené pocty z Marie Pachtové stále vyzařuje moudrost stářích vyrovnaného se životem a osobní optimismus, který předává svým mladším následovníkům.

Nejen jménem Hanáků přejeme další spokojená léta.

Miroslav Válka

(Ústav evropské etnologie FF MU)

ZA SOŇOU ŠVECOVOU

Koncom augusta obletela Českou republiku aj Slovensko správa, že svoju životnú púť ukončila PhDr. Soňa Švecová, CSc. (3. 3. 1929 Dubnica nad Váhom – 25. 8. 2022 Praha). Posledné roky svojho života prežila v ústraní v kruhu svojej rodiny. Keďže prežila dlhý a plodný život, mnohým z nás sa začali oživovať zaprášené aj relatívne čerstvé spomienky na stretnutia s touto výnimočnou osobnosťou slovenskej i českej etnológie.

Veru ani si nespomínam, kedy sme sa streli prvýkrát, pravdepodobne na podujatí Slovenskej národopisnej spoločnosti pri SAV (SNS), keďže v polovici 80. rokov 20. storočia som v nej robila tajomníčku. V rámci spolupráce výbor SNS chodieval raz do roka na zasadnutia výboru Československej národopisnej spoločnosti pri ČSAV sídliači v Prahe. Asi pri takejto príležitosti sa stalo, že som sa zmienila, že nemám v Prahe kde prespať a pani doktorka mi ponúkla, že môžem u nich. Aj ma to zaskočilo – bola som druhý rok po skončení školy a ona, čo by mi mohla byť mamou, alebo zo svojej odbornej pozície ma mohla prehliadať, mi dala takúto veľkorysú ponuku. A urobila to tak prirodzene, že som v šoku na ponuku pristala. Bolo to v júni 1985, presne si pamätám, pretože Praha žila Spartakiádou – tou poslednou. Do atypického bytu Švecovcov v paneláku pri Kavčích horách sa dalo ťažšie trafiť, tak ma počkala cestou z obchodu na polceste od autobusu. V drôtenom skladacom vozíku si ťahala nákup, na to nikdy nezabudnem, pretože v očarení jej osobnosťou som si taký istý vozík následne kúpila. Neskôr skončil v knižnici Národopisného ústavu SAV a azda dosiaľ pomáha pri väčších presunoch kníh. Ukázala mi jej mini záhradku (asi 4x4 m v byte s pôdorysom tvaru U), spomínala hortenzie, ale vtedy som sa v kvetoch veľmi nevyznala. Najviac ma prekvapilo, že nemali obývačkovú „stenu“, ako to v tom čase bolo bežné v domácnostiach, ale základ tvorili police, v nich knihy a umelecké premety, všetko pôsobilo vzdušne, prirodzene. Vtedy som ešte netušila, že jej manžel Jindřich je renomovaný maliar a textilný výtvarník, ktorého diela zdobili významné verejné budovy v Prahe. Podobne ako aj pri ďalších návštevách tejto domácnosti bol v tichosti prítomný a asi najviac ho tešilo, keď hosť vošiel do jeho izby – miniateliéru – a zaujímal sa o jeho tvorbu. On bol tým magnetom, ktorý Soňu zo Slovenska natrvalo pritiahol do Prahy. Soňa sa živo zaujímal o slovenskú etnológiu, to jej zostalo do konca

života. Pospomínala deti, vnúčatá, rozprávala ako chodí s kamarátkami plávať na jazero, z čoho mi bolo jasné, že je to „môj človek“. Všetko prebehlo tak nenútene a prirodzene. Pri odchode mi pripomenula aby som sa ozvala, keď budem opäť v Prahe, a ja som ešte nejaký čas spracúvala príjemné dojmy. Celkove som u nej bola asi štyrikrát, okrem toho sme sa snád raz stretli v Bratislave. Soňa bola od roku 1987 na dôchodku, ale vďaka reagovala na pozvania k spolupráci, najmä keď sa jednalo o Slovensko.

Keď spontánne vznikol projekt video-rozhovorov s osobnosťami slovenskej etnológie, bolo mi jasné, že Soňu Švecovú vynechať nemôžem. Čakala som, že si to vyžiada náročnejšie technické prípravy, možno presvedčanie. Na prvé stretnutie, na ktoré som išla s cieľom natočiť ju, som si len pre istotu priblížila kameru – nemyslela som, že ju použijem. Keď som Soni predstavila svoj zámer dúfajúc, že sa dá na film nahovoriť, povedala mi: „Ved’ si toč, čo chceš. Pýtaj sa.“ Vložila som kameru na konferenčný stolík – Soňa sa totiž v momente vžila do úlohy rozprávačky – a už sa točilo. Bez statívu, externého mikrofónu, v prítmí bytu, s porušením všetkých pravidiel kompozície, kde má rozprávač sedieť, kde sa má pozeráť. Aj tak sa nedalo nič dodržať, pretože Soňa sa pri rozprávaní jej spomienok neposedne premiestňovala v kresle zo strany na stranu. Takto vznikol dokument, ktorý je najspontánnejší z celého 24 dielného cyklu a divácku pozornosť udrží od začiatku až do konca. Navyše vylúdi aj úsmev na tvári. Je pravda, že technická kvalita je nižšia, čo je škoda. Určite k nemu treba dorobiť titulky, pretože je miestami horšie zrozumiteľný, a možno doplniť aj ten posledný dátum. Pri tomto projekte sme sa zbližili, veď aj ja som už bola v zrelom veku, myslím, že mi vtedy ponúkla tykanie, preto si pani doktoru dovoľujem nazývať familiárne krstným menom. Vtedy sa do projektu aktívne zapojil aj manžel Jindřich a originálne ho obohatil o viaceré kresby z minulosti, na ktorých zvečnil

svoju manželku v rôznych obdobiach a situáciách. Tieto kresby boli opätovne využité v *Slovenskom národopise* – v čísle venovanom jubileu Soni Švecovej (SN 1/2009). Za Ústav etnológie SAV sa vtedy plne nasadil Juraj Podoba, ktorý svoju úctu a obdiv k dielu Sone Švecovej vyjadril zorganizovaním konferencie a editovaním spomenutého čísla časopisu. Niekoľké kresby Jindřicha Šveca mi visia zarámované na stene, pretože Soňa bola asi posledný človek, s ktorým som si vymieňala papierové vianočné pozdravy. Z jej strany to boli vždy originálne umelecké diela jej manžela.

Naposledy sme sa videli asi v roku 2017, keď ma prizvala Česká televízia k natáčaniu dokumentu do ateliéru na Kavčích horách. Vedela som, že jej manžel zomrel, ale nevedela som, či Soňa býva doma, alebo u detí. Bola som len na pár krokov od jej nezvyčajne čarovného panelového bytlika, tak som jej skúsila zatelefonovať. Nikto sa nehlásil. Vybavila som natáčanie a pred odchodom z Kavčích hôr som s telefónom urobila druhý pokus. Soňa s jej príznačným temperamentom zdvihla a zareagovala bez váhania „*Príď, mám guláš!*“ Vtedy sa už blížila k deväťdesiatke, ale stále ju zaujímal, čo nové v Bratislave a ako sa má



ten či ten. Nikdy nezabudla spomenúť jej blízkych kolegov – Jura Langeru, Jozefa Kanderta, ktorí svoju profesionálnu kariéru tiež prepojili so Slovenskom. Zjavne mala rada všetky spojky na Slovensko. Rada spomínala aj na nezabudnuteľných spolužiakov Janka Michálka, Klíma Ondrejku či Emu Kahounovú. Bolo jej ľúto, akým smerom sa zvrtila etnológia, ale stále sa jej zdalo, že na Slovensku sme si z nej zachovali viac než v Čechách, kde ustúpila moderným témam sociálnej antropológie. Trošku si vtedy potažkala na zhoršené zdravie, ale vždy to odľahčila dovetkom „...ako starý človek“.

Prešiel čas, prešla aj pandémia a prišlo parte. Keby sme boli na poli populárnej kultúry skonštatovala by som: odišla legenda – a viem, že Soňa by sa na tom schuti zasmiala.

Jej životný príbeh približuje textová príloha *PhDr. Soňa ŠVECOVÁ, CSc. Osobnosť a dielo* (Beňušková 2011) pripravená k filmovému dokumentu *Osobnosti slovenskej etnológie – Soňa Švecová* (dostupné na YouTube). Uverejnené sú v ňom aj výbery zo zdravíc k životným jubileám, v ktorých opakovane kolegyně a kolegovia spomínajú jej originalitu, obľavnosť, bystrú kritiku, schopnosť hĺbkovej analýzy terénnych údajov podloženej archívnymi materiálmi, vnímavosť, pokoru, nezávislosť, svojskosť, prirodzený talent, cieľavedomosť, pracovitnosť, ľudskosť, srdečnosť, výbornú bádateľskú intuíciu, temperament, schopnosť prekonávať prekážky, radosť z poznávania ľudí, široký teoretický prehľad. Juraj Podoba skonštatoval, že „Švecová lepšou časťou svojich vedeckých publikácií predbehla túto dobu, ktorá ju zväzovala a obmedzovala, o dve až tri desaťročia – a to nielen národopisný mainstream, ale všeobecne spoločenskovedné bádanie druhej polovice 20. storočia orientované na výskum človeka a spoločnosti, ako sa realizovalo v období jej aktívneho vedeckého života v krajinách tzv. reálneho socializmu“ (Podoba 2009: 272).

Súčasťou tejto internetovej publikácie sú aj ukážky textov k jej obľúbeným

výskumným témam, ktorými boli lazy a lazníci, rodina či etnografické skupiny. Je tam tiež rozhovor s M. Leščákom zverejnený v *Slovenskom národopise* (SN 3/1993). Jej publikačná činnosť je spracovaná v bibliografii, ktorá vyšla ako príloha *Národopisnej revue* v roku 2015 (<https://revue.nulk.cz/bibliograficke-prilohy-narodopisne-revue/>).

Je zvláštne písať nekrológ na Deň pamiatky zosnulých, keď spomíname na tých, čo medzi nami už nie sú. Ale asi to takto malo byť. Aj nekrológ je spomienka. Nekrológ vyjadruje úctu k človeku, ktorý zomrel, ale má aj ostatným pripomenúť jeho život. Nekrológ si treba svojím životom zaslúžiť. A Soňa Švecová si ho zaslúžila vrchovato. Jej život a osobnosť zostáva v pokladoch, ktoré nám zanechala. Ďakujeme.

Zuzana Beňušková
(oddelenie etnológie a folkloristiky,
ÚMKTKE UKF v Nitre)

Literatúra:

Beňušková, Zuzana 2011. *PhDr. Soňa ŠVECOVÁ, CSc. Osobnosť a dielo*. Nitra: Univerzita Konštantína Filozofa, Nitra. Dostupné na: <<https://www.ketnoffukf.sk/publika269naacute-269innos357.html>>. Podoba, Juraj 2009. Editorial. *Slovenský národopis* 57 (3): 271 – 273.

ZA INSPIRACEMI ETNOLINGVISTY JERZYHO BARTMIŇSKÉHO

V únore letošného roku prišla správa o úmrtí profesora Univerzity Marie Curie-Skłodowské v Lublině Jerzyho Bartmiňského (19. 9. 1939 Przemyśl – 7. 2. 2022 Lublin). Jeho polonistické a slavistické dielo rozvinulo predovšetím jazykovedné smery bádání, od svojho zrodu sa však protíná s folkloristikou. Terénny výskumy a studium folkloru stáli v počiatkoch vývoje Bartmiňského diela, jež pojímá slova a folklorní útvary v konceptech kultury svých nositelů a jako součást specifického obrazu světa. Jerzy

Bartmiňski vybudoval lublinskou etnolingvistickou školu, jako slavistický směr ji rozvíjel zejména ve spolupráci s moskevskou školou Nikity a Svetlany Tolstojových; ve vrcholné fázi své činnosti rozvíjel Bartmiňski tento směr v polonistických i mezinárodních lingvistických projektech kognitivní a antropologické povahy. Prostřednictvím pramenů orální povahy z terénních a archivních výzkumů i tištěných zdrojů odkrýval jednotu jazyka a kultury, uchovávalí kolektivní paměť minulosti, v regionálním, meziregionálním, národním a slovanském rámci (Etnolingwistyka w perspektywie badań porównawczych. In: *Polonistyka na początku XXI wieku. Diagnozy, koncepcje, perspektywy, tom IV*. Katowice: Wydawnictwo Uniwersyteetu Śląskiego, 2018, s. 215–220).

Jerzy Bartmiňski patřil k osobnostem, které staví své bádání na slovanské jazykovedné tradici a zároveň se orientují v západních lingvistických školách. V naší době dominantního a často jednosměrného prosazování soudobé anglofonní vědy má tento záměr spočívající v kritické syntéze středo- a východoevropských badatelských tradic s novými podněty evropského Východu a Západu svoji hodno-

tu a komparativní potenciál. Upozorňuje na to a další otázky klade francouzský filolog a překladatel James W. Underhill v závěru českého výboru prací J. Bartmiňského, který vyšel v Praze z iniciativy bohemistky Ireny Vaňkové z Univerzity Karlovy (*Jazyk v kontextu kultury. Dvanáct statí z lublinské kognitivní etnolingvistiky*. Praha: Karolinum, 2016, s. 146–148). V úvodu knihy se autor hlásí mj. k odkazu pražského lingvistického kroužku.

Krátká připomínka z pohledu české folkloristiky neobsáhne dílo polonisty, jazykovědce a mimořádného znalce rodného jazyka. Je sepsáno v bibliografii, která obsahuje 676 publikací za léta 1959–2020; autor publikoval zejména v polštině a dalších slovanských jazycích, dále v němčině, angličtině, francouzštině, litevštině a češtině. Každý titul provází užitečná delší anotace a podchytené recenze publikací včetně českých. Bibliografii sestavili Monika Łaszkiwicz, Stanisława Niebrzegowska-Bartmińska a Marta Nowosad-Bakalarczyk, je přístupná online (<https://phavi.umcs.pl/at/attachments/2021/0111/221942-bibliografia-jerzy-bartmiński-mnb-snb-16-09-2020-kopia.pdf>).

Jedním z příznačných badatelských zaměření J. Bartmiňského v polovině 20. století byl jazyk folkloru. Jeho první monografie na toto téma (*O języku folkloru*. Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk: PAN, 1973) si u nás všimli Dagmar Klímová a Oldřich Sirovátka, který ji před téměř padesáti lety ocenil jako průkopnické dílo (*Národopisné aktuality* 11, 1974, s. 128–129). Nejde o tezi, že jazyk lidové písně nemusí odpovídat, nebo zcela neodpovídá nářečí: Bartmiňski tehdy navíc doložil, že jazyk polského folkloru obsahuje slova umělecké povahy, jejich spojení a významy nezávislé na místním nářečí a obecném jazyku: Zpracoval 29 map, na nichž kartografickou metodou zaznamenal výskyt a sémantiku vybraných slov, jazykových prvků a sousloví z jazyka folkloru. Interpretoval jejich genezi a vztahy k mluvenému jazyku v regionu a kontakto-



oblastech. Metodické a empirické výsledky mohou být dnes inspirací těm, kdo přikládají význam mateřskému jazyku a regionálním výzkumům; neboť zejména paměť a zpěv písní (podobně další veršované folklorní útvary) přenášejí sémantiku slovní zásoby s tradováním k dalším generacím (nebo nesou texty a slova již zapomenutých významů). Autor navázal soubornou práci *Folklor – jazyk – poetyka* (Wrocław–Warszawa–Kraków: PAN, 1990), v níž se zaměřil na otázky stylu a struktury textu a pracoval také s publikacemi J. Mukařovského, B. Beneše, M. Leščáka, O. Sirovátky, M. Šrámkové, D. Holého. Systematiku druhů folkloru, jak ji v uvedené knize publikoval (s. 21–23), později uplatnil v dokumentační části hesel rozsáhlého slovníku, jehož koncepce a metodika procházela dlouhým tříbením názorů: Jedná se o desetisvazkové dílo J. Bartmiňského, jeho žáků a spolupracovníků *Słownik stereotypów i symboli ludowych* (Lublin: Wydawnictwo UMCS, 1996–2021), zpracované metodami lublinské etnolingvistiky a folkloristiky. Je postaveno na pramenech z folklorních výzkumů a jejich prostřednictvím odkrývá obraz světa z pohledu nositelů tradic lidové kultury. Slovník a směr bádání evokoval další zkoumání pojmů jako konceptů, stereotypů, jejich sémantiky a konotací. Bartmiňského pojetí vrcholí v zatím pětidílné řadě díla nazvaného *Leksykon aksjologiczny Słowian i ich sąsiadów* (Lublin: Wydawnictwo UMCS 2015–2019); obsahuje díly 1. *Dom*, 2. *Europa*, 3. *Praca*, 4. *Wolność*, 5. *Honor*.

Z hledisek české slovesné folkloristiky a etnomuzikologie je třeba připomenout Bartmiňského pojetí edic a studie věnované koledám. Autor je znal z terénu druhé poloviny 20. století, kdy s kolektivem studentů a spolupracovníků univerzit a muzeí dokumentovali koledování v oblasti Lublinska a dalších regionů východního Polska (*Kołodowanie na Lubelszczyźnie*. Wrocław: Polskie Towarzystwo Ludoznawcze, 1986). Znamenali škálu obřadu koledování

od novoročních obchůzek s živým koňkem, beranem či býčkem až po koledy a kolední hry s křesťanskými náměty narození Syna Božího (vánoční jesličky, hry zvané Herody ad.). Tomu odpovídá i rozpětí koledního písňového repertoáru, kterému se pak J. Bartmiňski věnoval především koncem 20. a počátkem 21. století. Na mezinárodní konferenci v Krakově roku 1995 upozornil na fenomén tzv. apokryfní koledy (koledy s apokryfními motivy) a ukázal její originalitu v polském repertoáru, která odráží zvláštní míru christianizace novoroční koledy (in: *Z kołędą przez wieki. Koledy w Polsce i w krajach słowiańskich*. Tarnów: Biblos, 1996, s. 319–330). Zkušenosti z terénu a rozbor repertoáru ho přivedly k nové terminologii, klasifikaci a systematice koled, založené na sémantických a funkčních hlediscích a antropologickém východisku (*Polskie koledy ludowe*. Kraków: Universitas, 2002; blíže v recenzi otištěné v *Ethnologia Europae centralis* 7, 2005, s. 140–143). Z edičních počínů je třeba připomenout podíl J. Bartmiňského na edici nazvané *Polska pieśń i muzyka ludowa. Źródła i materiały, tom 4, Lubelskie*.

Na XV. mezinárodním slavistickém kongresu v Minsku (2013) mně Jerzy Bartmiňski daroval CD se soudobými a archivními nahrávkami polských koled z Lublinska (*Na dunaj. Koledy ze Wschodu*. Jozsko Broda, Bat, 2008). Nebylo to náhodou: Ačkoli polské koledy ve srovnání s našimi obsahují jiné rytmy, jinou melodiku, jiné texty – některé apokryfní motivy rozvinuté v polských mariánských koledách jsou v malé míře doloženy také v českých a slovenských koledách. Jednou z možností jejich studia je monografie jedné písně, jak tuto analytickou a komparativní metodu Bartmiňski kriticky rozpracoval pro sborník věnovaný Czesławu Hernasowi (*Pieśń o pannie, co trzy wianeczki wiła. Między staropolskim erotykiem a kołędą ludową*. In: *Wszystek krąg ziemski. Antropologia, historia, literatura*. Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, 1998, s. 148–

163). Součinnost regionálního, slavistického a středoevropského úhlu pohledu patří k perspektivním inspiracím mezioborových bádání o folkloru a o písni mezi ústní a literární tradicí. Jerzy Bartmiňski při tom věnoval zvláštní pozornost fenoménu lidového křesťanství a pramenům kulturního a konfesního pohraničí (z posledních prací viz např. č. 323 a 329 citované bibliografie). Zde jsou také podněty pro komparační studium českých koled a lidových duchovních písní.

Věra Frolcová
(Etnologický ústav AV ČR)

OBRAZY PLNÉ MOŘE. VERNISÁŽ GALERIE ALEXE GABRIELA V JAROMĚŘI-JOSEFOVĚ

Dne 20. srpna 2022 byla v prostorách Umělecké kolonie Bastion IV v Jaroměři-Josefově slavnostně otevřena galerie a stálá expozice Alexe Gabriela, malíře s vazbami na rodinu přesídlenců s česko-ukrajinskými kořeny. Vernisáže se zúčastnila řada regionálně významných osobností, čeští krajané přesídlení z oblasti tehdejší Kyjevské gubernie (současné Kyjevské oblasti) a také několik návštěvníků, kteří nedávno emigrovali z oblastí zasažených současným válečným konfliktem na Ukrajině. Akce se konala v renovovaných a pomalu se k životu probouzejících prostorách části bývalého opevnění pevnosti Josefov. Ty se pod vlivem řady autorů umělecké kolonie postupně proměňují v útočiště stoupenců uměleckého ducha, ať už malířů, sochařů či kutilů všeho druhu. Je to dílem působení šikovných rukou, které za pomoci detailů dodávají těmto prostorám útulnost, klid a zvláštní atmosféru, dílem správy města, která nechává opouštěné místo znovu nadechnout a zachovává tak jeho nezpochybnitelné genius loci.

Právě zde našel Alex Bezuglov (uměleckým jménem Alex Gabriel) vhodné místo pro vystavování svých děl.

Umělcově výtvarné tvorbě dominuje krajinářská olejomalba s převažujícími prvky moře, pobřeží, útesů, majáků, lodíček či vodního ptactva v běhu ročních období a denního rytmu. Výběr tématu je dílem dán jeho původní profesí inženýra elektrotechniky a pozicí námořního inspektora v ukrajinské Oděse, dílem neutuchající lásky k tomuto přírodnímu živlu. Moře se mu stalo věčnou inspirací i bohatým námětem, které rozvíjel už při svých studiích na oděské umělecké škole Grekov, která se honosí dlouhou tradicí výuky kresby od druhé poloviny 19. století. Velkolepé zobrazení vodního živlu na autorových plátnech bere dech. Ve spojitosti s jeho artefakty tak bývá často zmiňován slavný ruský malíř arménského původu Ivan K. Ajvazovský, který tvořil v průběhu 19. století.

Alex Bezuglov přišel do České republiky společně se svojí manželkou (původem z Malé Zubovštiny, kam dorazili její předci z Nechanic z Královéhradecka na sklonku 19. století) v roce 2015. Proruské nepokoje, které na Ukrajině vypukly v roce 2014, je postupně dovedly k rozhodnutí opustit Oděsu a vydat se do země předků manželčiny rodiny, od které Alex Bezuglov převzal i část svého uměleckého jména – Gabriel. Usadili se v Jaroměři-Josefově, kde bydlí v blízkosti dalších tzv. černobylských

Čechů, tedy Čechů přesídlených na naše území v 90. letech 20. století v rámci humanitární akce po havárii černobylské jaderné elektrárny.

V říjnu roku 2018 uváděl Alex Gabriel na stejném místě, tedy v Bastionu IV, svoji výstavu. O čtyři roky později zde otevřel galerii. Na svém kontě má celou řadu úspěšných výstav napříč Českou republikou, naposledy v Hradci Králové na jaře tohoto roku, může se však pyšnit i zahraničními a zámořskými kontakty. Své vzpomínky a obrazy moře umělec přenáší na plátna různých velikostí, za jedno dokonce obdržel certifikát o českém rekordu, když namaloval největší obraz s motivem moře. Jedná se o vyobrazení rozbouraného živlu vytvořené vrstvenou technikou olejomalby na plátně o rozměrech 640 x 200 cm, rozděleném na čtyři části. V obraze může bedlivý pozorovatel nalézt umně vložený portrét muže, který ve zmeti vln ukryl sám autor.

V současné době se Alex Gabriel spolu se svojí ženou připravují na výstavu v Praze, která se má uskutečnit do konce roku 2022. Vedle toho předávají svého uměleckého ducha i pozitivní lidský přístup ve svém každodenním zaměstnání v domově důchodců v Hradci Králové stejně jako svým kolegům, přátelům a návštěvníkům výstav. Nezbývá

než jim popřát mnoho štěstí, sil a dalších úspěchů nejen v umělecké branži, ale i v jejich každodenní práci a pomoci druhým lidem. Umělecké kolonii Bastion IV pak chceme popřát, aby si zachovala tvůrčího ducha, esprit velkoryse pojatého historického prostoru ve spojitosti s kreativním lidským umem, nezdolností přírody všude okolo a aby udržela rovnováhu v nejisté a bouřlivé ekonomické každodennosti všedních dnů.

Veronika Beranská
(Etnologický ústav AV ČR)

Cesta a účast na akci byla uskutečněna s finančním přispěním Akademie věd ČR a její Strategie AV 21 (program: Společnost v pohybu a veřejná politika 2022–2024, výzkumné téma: Mobilita a migrace jako globální společenská výzva).

24. MEZINÁRODNÍ DUDÁCKÝ FESTIVAL VE STRAKONICÍCH

Po čtyřech letech se ve Strakonicih o posledním srpnovém víkendu (25.–28. 8.) znovu rozezvučely dudy. A nebylo jich málo. Dlouhá přestávka, kterou festival v minulosti zažil pouze jedinkrát (1968), opět zlákala mnoho souborů, sólových dudáků, výrobců, v neposlední řadě pak i návštěvníků z různých koutů republiky. Celkem se zde letos prezentovaly tři desítky českých a devatenáct zahraničních souborů a kapel včetně dětských (nepřijel pouze očekávaný soubor z Turecka). Úctyhodný byl rovněž počet téměř pěti desítek dudáků-jednotlivců.

Tak jako každý převážně exteriérový festival je i strakonický závislý na počasí. Páteční bouřka, která se přehnala Pošumavím, bohužel zabránila uskutečnění jedné z největších atrakcí – úvodního průvodu účastníků. Nicméně návštěvníci vždy mají ještě jednu šanci zhlédnout soubory, a to v nedělním průvodu před závěrečným pořadem, jemuž tentokrát počasí nebránilo.



Vernisáž galerie a stálé expozice Alexe Gabriela. Foto Veronika Beranská 2022

Jako obvykle se pořady odehrávaly na šesti místech – v letním kině, na nádvoří strakonického hradu, na malém prostranství u kostela sv. Markéty, v jeho interiéru, na menší scéně u místního pivovaru a v sále kulturního domu. Vedle MFF ve Strážnici je strakonický festival naší nejmasovější folklorní akcí: vyžaduje pečlivou přípravu a dobrou organizaci, v níž si musí podat ruce programová rada v čele s etnomuzikologem Zdeňkem Vejvodou s městem, jeho zastupiteli a jednotlivými složkami. Oba subjekty se snažily vyjít vstříc všem věkovým skupinám jednak zrušením vstupného, což výrazně zvýšilo diváckou účast, jednak žánrovou skladbou. Mohli jsme zde najít vše – od folkloru, dechovky (místní Nektarky) přes rock, pop, punk až k tzv. středověké hudbě.

Čtyři dny (počítáme-li čtvrtěční podvečer) byly doslova nabitý pořady probíhajícími paralelně na většině výše uvedených scén od 10 hodin dopoledne do pozdního večera. Běžný návštěvník má mnoho na výběr a musí tedy pečlivě zvážit, kam se vydat. Tradiční součástí strakonického festivalu jsou i naučné pořady, nyní jakési reziduum kdysi pořádaných dudáckých kolokvií. Z nich jmenujme komponovaný pořad *Hudba promlouvá a slova znějí* v režii K. Hodinové (kostel sv. Markéty), v sobotu odpoledne *Čarování na dudácké píšťale* s průvodním slovem hudebníka a sběratele Miloslava Vaváčka (Rytířský sál strakonického hradu) či v témže sále nedělní dopolední *Kontrasty*, pořad, v němž etnografka Irena Novotná pohovořila o uplatnění dud v nejrůznějších hudebních žánrech. Poučná byla i sobotní polední *Taneční vizitka zahraničních souborů* Zdeňka Vejvody.

Ze zahraničních souborů mě podobně jako v jednom z předchozích ročníků zaujal maďarský Vitis, který v replikách dobových oděvů předvedl pastevecké tance a klání z oblasti podunajské pusťy. Velký důraz na autenticitu rovněž kladl italský soubor Cominia Gens z Lazia a Abruzz. Také tento soubor nevystupoval ve Strakonicih poprvé. Zajímavé byly v jeho podání mlatecké „danze

delle mazze“ anebo „danza della croce“, připomínající mečové tance. Kromě dud „zampogna“, typických pro tuto horskou oblast Itálie (v této skupině se uplatňují v souhře s heligonkou, akordeonem a tamburínou), diváci vyslechli v podání Mattia Crolly diatonické dudy schopné hrát chromatické postupy. Pozornost diváků se soustředila i na hosty z Oravské Podhory, jejichž gajdošská kultura byla v roce 2015 zapsána na Reprezentativní seznam nehmotného kulturního dědictví lidstva. Na interpretaci tanečních písní v podání mladé pětičlenné kapely (gajdy, housle, dvojce kontry a malá basa) byla znát úcta k tradici, kterou gajdoši z Oravy zachovávají díky terénním výzkumům, včetně pravidelného mapování starých muzikantských rodů. Tak jako v mnoha minulých ročnících i letos se mezi zahraničními soubory objevili stálí hosté, bez nichž si tuto akci nelze představit – skotský Neilston District Pipe Band, galicijská Real Banda de Gaitas, Robson's Choys z Velké Británie, mužské trio Highlander z Nizozemí aj.

V pořadech zaměřených na folklor z Čech početně převažovaly soubory ze Strakonice, což je jistě výsledkem dlouholeté práce Josefa Režného (svůj první folklorní soubor zde založil v roce 1949!). Počet účinkujících v pracheňských krojích počínaje pětiletými dětmi budil dojem, že svého zástupce v jednom z mnohých souborů musí mít na Strakonicku každá rodina. Elánem a přirozeným pěveckým projevem zaujala zejména Mladá dudácká muzika, která se za čtyři roky vyvinula z původní „malé“.

Největší zájem stále přibývajících počtu potenciálních dudáků je upřen k prezentaci výrobců dud a bordunových nástrojů. Svě výrobky zde tradičně předváděly rozvětvená rodina Konrádyových z Domažlic, Plzně a Stodu či firma Číp a synové z valašského Zubří. Slovensko zastupovali Juraj Dufek z Bojníc a Ľubomír Tatarka z Banské Bystrice, Maďarsko József Kozák, Rakousko jedna z nejčastějších návštěvnic festivalu Sonja Vereňo. Zatímco Konrádyovci se tradičně soustřeďují na výrobu chodských dud



Mezinárodní dudácký festival Strakonice – nádvoří hradu. Foto M. Ulrychová 2022

v Es ladění, Čípové nabízejí gajdy v různém ladění, ale také dudy z Chebska, šalmaje a zobcové flétny. Pestrou kolekci rovněž tvořily Tatarkovy nástroje, mezi nimiž kromě gajd nechyběl platerspiel (píšťala s vyčiněným zvířecím měchýřem).

Nedělní průvod, snad nejdelší, jaký jsem ve Strakonici v posledních letech viděla, svědčí o neklesající prestiži festivalu, ale i o oblíbenosti, jaké se – a to zejména mezi Strakonickými – těší právě folklorní hudba. Velkolepost průvodu a následné „gala“ se závěrečnou písní (*Kdyby byl Bavorov, co sou Vodňany*), interpretovanou početným skotským, francouzským a španělským souborem, většinou smazou negativní dojmy. Přesto si zde dovoluji několik poznámek.

Je nutné, a píši to již podruhé, vyřešit volný vstup na úvodní večerní páteční koncert v letním kině a zavést předprodej vstupenek. Zabránil se tak nechutným scénám u vstupu, které zbytečně kazí dojem z celé akce. Zároveň by se pro účinkující mělo uvažovat o změně místa stravování. Nikoliv z hlediska kvality, ale dostupnosti. Uzavření historického centra včetně mostu uprostřed Strakonice po dobu festivalu pouze komplikuje dopravu, most byl po celá léta vždy průjezdný. Z posledních ročníků jsme si již zvykli na projekce filmů na stěny strakonického hradu, nicméně následný ohňostroj postrádající jakoukoliv kompozici považuji za zbytečný. Chápu, že pořadatelé chtějí návštěvníkům zajistit co nejdostupnější občerstvení, ale umístění stánků s pokrmy na hradním nádvoří, kde právě probíhá program, nepovažuji za nejšťastnější. Měla by být věnována větší pozornost zboží nabízenému ve stáncích před branou či po stranách hradního areálu. Znamenala jsem hodně kýčovitých předmětů, ale jen málo výrobků tradičních uměleckých řemesel. Dudácký festival ve Strakonici je svým způsobem ojedinelou událostí, město by si tudíž svého zviditelnění na mapě Čech mělo být vědomo.

Marta Ulrychová
(Plzeň)

LÍVIA ŠAVELKOVÁ – JANA JETMAROVÁ – TOMÁŠ BOUKAL (EDS.): PŮVODNÍ OBYVATELÉ A GLOBALIZACE. Červený Kostelec: Nakladatelství Pavel Mervart, 2021, 728 s.

Publikace na široce koncipovaném základě analyzuje dopady projevů globalizace na komunity původních obyvatel v národních a mezinárodních kontextech. Přestože se v mnoha případech nejedná o příliš optimistické čtení, tento typ textů sehraje důležitou roli v pochopení obecně lidského vztahu k jinakosti vyrovnání se s ní.

Dějiny světa lze číst jako řetězec dynamických vztahů útlaku původních skupin obyvatelstva počínaje kolonizačními výpady tehdejších velmocí, na něž navázala globalizace a proměna světového řádu v souvislosti s dominancí neoliberální doktríny. Historie spjatá s kolonialismem spočívala v systematické marginalizaci původních obyvatel, ale také v neutuchajícím boji komunit

a etnických skupin o uznání, sebeurčení a přeznačení původní hegemonie majoritního bílého muže ať už uměleckými prostředky, nebo formou politického aktivismu. Texty předmětného sborníku dokládají, že stejně jako v realitě kolonizačních aspirací Evropanů jsou globalizační snahy mnohdy pokračováním boje o zdroje a kontrolu území.

Vedle několika teoretických statí studie předkládají příběhy indigenních komunit globálního Jihu (vyjma analýzy z Nového Zélandu a Ruské federace) zpravidla balancujících na periferii zájmu. Zavádějí čtenáře do Západní Sibíře, jižní Ameriky, na Nový Zéland, Madagaskar a do Melanésie. Jednotlivé studie jsou tematicky rozděleny do několika sekcí: reprezentace a performativita, globální situace, dekolonizace a jazyková emancipace.

V úvodu jsou zmíněny konkrétní manifestace nerovného vztahu mezi kolonizátory a kolonizovanými. Úvodní slovo současně přehledně pokrývá anatomii stigmatizace nativních populací od zákazu hovořit vlastním jazykem přes nucené vysídlování po převýchové programy nejmladší nativní generace v Kanadě, zabývá se také vlivem turismu na komodifikaci místní kultury a popisuje aktuální revitalizační tendence. Marginalizace nabývá podoby etnické, třídní a ekonomické, které dále podmiňují přístup ke vzdělání a k lékařské péči. V konkrétních textech je rovněž zmíněna snaha komunit a etnických skupin o organizování se a dále je tematizována otázka rovnoprávnosti v široké celospolečenské debatě.

Důležitým příspěvkem, který poskytuje zastoupeným studiím rámec, je Deklarace OSN o právech původních obyvatel (schválená Valným shromážděním OSN v roce 2007) Lívie Šavelkové, jež se svými spolupracovníky připravila text Deklarace pro české vydání, včetně podrobné kontextualizace a poznámkového aparátu. Znění Deklarace je výsledkem desetiletí trvajících jednání a upravuje kolektivní i individuální práva



původních obyvatel. V této souvislosti je až šokující, že mezinárodní organizace vzniklé po roce 1945 postulovaly právní normy etnocentricky a zohlednění perspektivy původních národů se realizovalo až po mnohaletém diplomatickém úsilí nativních populací, jak dokládá studie o transnacionálním aktivismu amerických indiánů od Lucie Kýrové.

Ve sborníku mají své místo také studie zabývající se reprezentací a transmisí kulturních prvků, jež vyvracejí obecně přijímanou představu indigenních kultur coby v čase zapomenutých tradičních struktur, které mají se současným postmoderním světem jen pramálo společného.

Šablonovitá reprezentace domorodých etnik na mezinárodních sportovních kláních je skvěle vystižena v kapitole Lívie Šavelkové, která mj. dokumentuje (stále přetrvávající) západní vnímání Afričanů coby jednoho etnika. Tématu panindiánské tradice versus lokální indiánské variety se zhostil Martin Heřmanský v textu o hip hopové subkultuře coby prostředku indiánského aktivismu a autenticity. Hybridní umělecké formy se neprosazují pouze v hudbě, ale i ve výtvarném umění, jak dokládá text Moniky Brenišínové věnovaný současnému indiánskému umění v Latinské Americe, kde ovšem dochází zhusta k homogenizaci a komodifikaci výrobků vedoucí k sériové strojové výrobě.

Všeobíhající vliv nadnárodních společností, který zasahuje mnohovrstevnatě do lokálních vesnických struktur, je velmi častým vzorcem v rurálních komunitách, jak ukazuje na příkladu společnosti Ambatovy a jejího dopadu na madagaskarské Malgaše Marek Halbich. Obecně interakce globálních a lokálních aktérů provází asymetrická povaha mocenských vztahů, která diktuje dynamiku vzájemných kontaktů, jak je zřejmé z textu Tomáše Boukala o sibiřských etnikách.

Negativní externalita těchto procesů se projevují nejen na přírodním prostředí skrze klimatické změny, vytěžování území, degradaci krajiny, ale i další periferizaci periferie. S tím souvisí propadá-

ní se do začarovaného kruhu sociálněpatologických jevů, hlavně alkoholismu, jak plasticky v textu věnovaném kontrakultuře maorských gangům popisuje Lucia Bistárová.

Akulturačních trendů si všímá také Martin Soukup, který v textu věnovaném Melanésii zpřítomňuje tamní síť obchodních vztahů, jazykovou recepci a ukazuje, že i obyvatelé těch nejdlejších a těžko přístupných území disponují technologickými výdobytky západní civilizace, aktivně působí na sociálních sítích, pěstují kávu a podílejí se na ochraně ohroženého stromového klokana.

V realitě časoprostorové komprese jsou si lidé blíží než kdy v minulosti. Ještě blíže si obvykle bývají globalizovaní světoběžníci z různých koutů světa, než sousedé uvlízlí v pasti třídních rozdílů žijících v jednom městě. Tento aspekt velmi dobře ilustruje otevřený text Ukjese van Kampen, v němž popisuje své životní peripetie a tak trochu potvrzuje rčení, že doma není nikdo prorokem.

Protože dopady globalizačních proudů na lidské aktéry jsou velmi pestré, stejně pestré jsou i přístupy, které si v jednotlivých studiích zvolili jejich autoři. Jako celek tak publikace podává plastický obraz různorodého působení globálních trendů včetně cenných exkurzí do koloniální minulosti, když globalizace je pro účely sborníku reflektovaná široce jako ekonomické, kulturní a politické a jazykové propojení. V kontextu tématu je důležité ocenit, že se sborník v úvodu zabývá již samotným problematickým vymezením původních, indigenních komunit, které reflektuje evropocentrický přístup.

Samotné studie jasně a zřetelně argumentují k dekonstrukci stereotypů, kterými bychom jako příslušníci globálního Severu mohli trpět s poukazem, že indigenní kultury jsou otevřené akulturaci a vzniklé kulturní komplexy představují novou hybridizovanou kulturu s originální performativitou. Domnívám se, že by bylo velmi užitečné navázat publikací, v níž by analýzy dopadů globalizace

konstruktivně demonstrovaly současnou situaci, např. dalšími doklady v textech zmíněné komercializace, performativity či komodifikace kultury a obecněji kulturní globalizace.

Vyjma studie Martina Heřmanského, který popisuje indiánský aktivismus feministicky orientovaných hiphoperek, je ve studiích takřka výlučně zohledněna mužská perspektiva, bylo by určité přínosné dozvědět se více o postavení, možnostech a participaci indigenních žen a analyzovat problematiku globalizace z genderové perspektivy. Okrajově zmiňuje postavení maorských žen v 19. století ještě Lucia Bistárová a v podkapitole o pouličním umění Kolumbie Monika Brenišínová.

Publikace s takto širokým záběrem je v českém prostředí velmi potřebná, neboť jako celek dává čtenáři příležitost nahlédnout styčné body, které se s kolonialismem a globalizací pojí: projevy marginalizace původních skupin obyvatelstva. Texty ovšem nejsou pouze přehlídkou útlaku, ale ukazují i naději, jež v sobě obsahují ukázky aktivistických snah jednotlivých aktérů, kteří se organizují, malují, rapují, pronikají do vlivových struktur a krok po kroku vynášejí otázku svého jedinečného bytí na jeviště světa. Je nejspíš zbytečné konstatovat, že tyto snahy v perspektivě 20. a 21. století rezonují v majoritní společnosti pomaleji, než by bylo vhodné, ale důležitá je už jejich samotná existence.

*Michaela Konopíková
(Pražská vysoká škola
psychosociálních studií)*

JURAJ JANTO: ÚVOD DO ŠTÚDIA TRADIČNEJ ĽUDOVEJ KULTÚRY. Bratislava: STIMUL, Univerzita Komenského, 2021, 83 s. Elektronická publikace.

Propedeutik či metodických příruček, které přináší základní informace o teorii

a předmětu studia oboru zkonstituovanému pod názvem národopis či etnografie, není v českém a slovenském prostředí mnoho – na rozdíl například od produkce německé, rakouské či polské, kde lze sledovat analogický vývoj jak z hlediska teorie, tak metodologie a terminologie.

Prvním širším metodickým dílem, které mělo instruovat ještě amatérské badatele, jak získávat a jak zpracovávat etnografický materiál, byla v meziválečném Československu *Příručka lidopisného pracovníka* (1936) Drahomíry Stránské. Na Slovensku vznikla v době existence samostatného státu Melicherčíkova práce *Teória národopisu* (1945) opírající se o funkčněstrukturální školení autora. Poválečná změna politického systému v obnoveném Československu se projevila v příklonu k etnografii, která byla podle sovětského vzoru chápána jako historická věda a vzorem se staly práce sovětských vědců. Dílo *K teorii etnografie současnosti* (1971) Olgy Skalníkové a Karla Fojtíka tyto přístupy formulovalo na bázi domácí i zahraniční literatury. Úžeji, jen na oblast folkloru, se ve svém díle *Folklór a folkloristika. O ľudovej slovesnosti* (1982) zaměřili Milan Leščák spolu s Oldřichem Sirovátkou. Vedle tradičních témat rozebrali problematiku folklorismu, která patřila k aktuálním tématům výzkumu. Po společenských změnách, které přinesl rok 1989, byla prvním knižním dílem, které reflektovalo nová témata, jež se oboru otevřela bez ohledu na dosavadní ideologické bariéry, příručka Emilie Horváthové *Úvod do etnológie* (1995). Badatelka v ní navázala na své předchozí dílo, které se pohybovalo ještě v kategoriích etnografie a folkloristiky (1989).

Cílem uvedeného přehledu je konstatování, že ani na Slovensku není metodických prací mnoho. V České republice zatím poslední dílo v této kategorii vzniklo v Ústavu evropské etnologie Filozofické fakulty Masarykovy univerzity v Brně pod názvem *Úvod do etnologického výzkumu* (2014). Tato kolektivní práce vznikla pod vedením Ro-

mana Douška a snaží se komplexně reflektovat vývoj etnologie a nová témata, která obor řeší v posledních letech. Naproti tomu Juraj Janto se zaměřil na kategorii „tradiční lidové kultury“, jež se v posledních letech dostala do ústraní ve srovnání s preferovanými aktuálními společenskými a kulturními jevy. Nicméně interest o prvky nemateriální kultury a jejich ochrana přináší s sebou potřebu důkladných vědomostí z oblasti tradiční lidové kultury, aby bylo možné konkrétní projevy identifikovat a případně sanovat jejich další existenci.

Úvod do studia tradiční lidové kultury Juraj Janto strukturoval do devíti kapitol, v nichž se snažil objasnit teoretickou bázi fenoménu a jednotlivé badatelské okruhy, které zahrnuje. Logicky vychází z termínu „kultura“ a přes „tradiční kulturu“ se dostává k finálnímu termínu „tradiční lidová kultura“, která byla v centru zájmu klasického národopisu i poválečné etnografie a folkloristiky. Široký pojem „kultura“ vysvětluje s využitím zahraniční antropologické literatury. Tradiční lidovou kulturu definuje jako způsob života neprivelegovaných společenských vrstev v minulosti (předindustriální doba), je to tedy historický typ způsobu života většiny někdejších obyvatel Slovenska (s. 16). Tuto charakteristiku následně rozvádí s tím, že poukazuje na její jedinečnost a univerzálnost, ale řeší i její vztah k historické stylové kultuře. Vedle obecného znaku, kterým je regionálnost a lokálnost, jako typicky slovenské kulturní projevy uvádí např. fujaru, čičmanský ornament, horehronský vícehlas, brynzové halušky a valašku. Vzhledem k tomu, že tradiční lidová kultura nemá jen historický rozměr, ale plní své funkce v současné slovenské postmoderní společnosti, věnuje se autor tomuto tématu jak z hlediska inspirace a motivace, tak i z hlediska cílevědomého ožívání a prezentování.

Na uvedené kapitoly, jejichž cílem bylo obecně definovat tradiční lidovou kulturu, navazuje výklad o tom, jak probíhal výzkum uvedeného fenoménu

v jednotlivých vývojových fázích oboru (národopisu, etnografie, etnologie), pro který byl přímo středobodem bádání od jeho vzniku v 19. století. Zde se autor mohl opřít o poměrně rozsáhlou literaturu, kterou má slovenská etnologie k dispozici (Viera Urbancová, Peter Slavkovský, Gabriela Kiliánová). I na Slovensku lze v 19. století konstatovat badatelské postupy charakteristické pro celý střeoevropský areál, po druhé světové válce vývoj v rámci sovětského politického bloku a po roce 1989 prosazování západoevropských výzkumných trendů („antropologizace etnologie“).

To, že tradiční lidová kultura byla středobodem zájmu oboru, dokládá kapitola sumarizující zdroje jejího poznání, tj. jednak odborné práce, jednak nepublikované prameny. Janto komentuje základní zástupce obou kategorií a uvádí jejich systematiku, detailní sumář pak čtenář najde v závěru elektronické publikace. Vedle tištěných prací sem byl zařazen také přehled audiovizuálních děl a současné elektronické zdroje.

Metodika výzkumu tradiční lidové kultury (TLK), která je náplní šesté kapitoly, vychází ze zaměření výzkumu na minulost (historická rekonstrukce TLK v její reálné podobě; představy o TLK) či na současnost (současné projevy TLK, představy o současné TLK). Pro koncipování výzkumu je podle autora důležité stanovení výzkumného tématu, volba terénu, vhodných metod a studium relevantních zdrojů. V souvislosti s tím autor objasňuje různorodé prameny výzkumu TLK a dostává se k metodám, které lze při etnologickém výzkumu využít. Primární je etnografický výzkum, jehož pomocí lze získat relevantní data. Vedle základních metod terénního výzkumu (pozorování, rozhovor atd.) lze provádět analýzu textového pramene nebo analýzu hmotných pramenů.

Při řešení otázky tématu či předmětu studia tradiční lidové kultury se autor musel vyrovnat s problémem systematiky. Nejjednodušší současné členění je 1) materiální (hmotná) kultura

a 2) nemateriální (nehmotná, symbolická) kultura. Mírně zavádějící je autorovo další rozdělení nemateriální kultury na čtyři sféry, kde uvádí: 1) materiální kultura; 2) rodina a společnost; 3) obyčej a lidová víra (představy); 4) folklor. I když Janto předesílá, že obě základní kategorie se prolínají a ve výzkumu nemateriální kultury si všímáme i hmotných objektů, které jsou součástí představ a praktik (s. 52), bylo by vhodné volit jiný termín než „materiální kultura“.

Drobná připomínka se týká označení německé enklávy v okolí Kremnice. Nazývala se Hauerland (s. 59). Na mapce „Oblasti tradiční kultury podľa M. Benžu“ (úprava J. Janto) došlo v legendě k přehození názvu oblasti Kysuce a Orava (s. 68). Autor vysvětlil problematiku etnografické rajonizácie Slovenska, ale nezmiňuje se o diferenciaci obyvateľstva, ktorá bola propracovaná Soňou Švecovou. Do záverečného seznamu odborné literatury mohl autor zaradiť i oddíl „Teoreticko-metodologické práce“, i když tento soupis možná supluje „Seznam použité literatury“. Vzhledem k didaktickému poslání díla určenému pro studenty etnologie je nabídnutá otázka obrazové přílohy vybraných kulturních prvků spadajících do kategorie tradiční lidové kultury. Otázkou je, nakolik byl autor limitován stanoveným rozsahem práce nebo jinými technickými mantineli.

Přes uvedené marginální připomínky lze *Úvod do štúdia tradičnej ľudovej kultúry* Juraja Janta označiť za prínosné dielo nejen pro vysokoškolské studenty. Je zpracováno se znalostí problematiky a dokládá orientaci autora nejen v oblasti tradiční lidové kultury a jejího výzkumu na Slovensku. Badatel sofistikovaně osvětluje i obecné otázky týkající se definování kultury a metodiky našeho oboru.

Miroslav Válka
(Ústav evropské etnologie FF MU)

**JANA HORVÁTHOVÁ A KOL.
...TO JSOU TĚŽKÉ VZPOMÍNKY.
I. SVAZEK. VZPOMÍNKY ROMŮ
A SINTŮ NA ŽIVOT PŘED VÁLKOU
A V PROTEKTORÁTU. Brno: Muzeum
romské kultury, 2021, 771 s.**

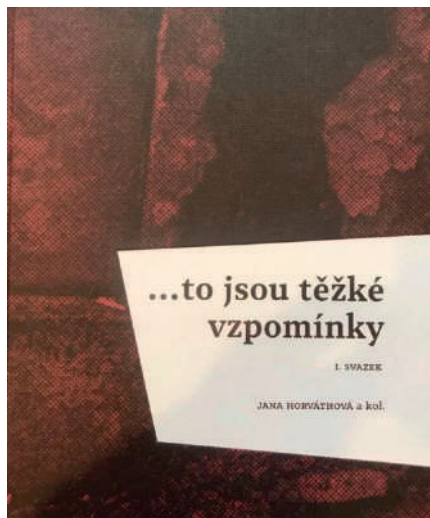
Kniha *...to jsou těžké vzpomínky* je na první pohled projektem s důležitou ambicí. Je řadou důstojným a odborným způsobem prezentovat spomienky minority – českých a moravských Romů a Sintů – na klíčové období českých dějin první poloviny 20. století.

Obsiahle úvodné slovo dáva vznik publikácie do súvislosti so založením, rozvojom a aktivitami Múzea rómskej kultúry v Brne, ktoré je jedným z jej vydavateľov. Problematika genocídy Romů a Sintů v čase protektorátu Čechy a Morava patří od jeho vzniku mezi jednu z řázkových oblastí výskumu. Autorka v úvode představuje vznik zbierok a rozhovorov s pamätníkmi a pamätničkami, ktoré tvoria ťažiskovú časť práce. Priblihuje ich charakter, vznik, ktorý odráža postupnú profesionálizáciu i rozširovanie medzinárodnej spolupráce múzea (rozhovory k diplomovej práci autorky, spolupráca s etnologičkou Evou Davidovou a izraelským historikom Nathanom

Beyrakom). Informácie o zbierkach, stavu ich spracovania, ich limitov a redakčnej práci súvisiacej so vznikom publikácie sú doplnené o „návod“ ako pristupovať k čítaniu publikovaných spomienok. Úvod upozorňuje aj na dôležitú tému limitov osobných výpovedí ako zdroja historického poznania, ich rôznorodosti podmienenej inými pozíciami preživších, pamäťou a jej selektívnosťou, ktorá je spôsobená nie len časovým odstupom. Dôležité mi príde upozornenie na dlhodobé prehliadanie histórie Romů a Sintů zo strany majority, čo ovplyvnilo aj odborný a inštitucionálny záujem o tému. Predstavený je aj obrazový a archívny materiál, ktorý je v knihe publikovaný.

Kniha je členená do dvoch kapitol. Prvá je venovaná obdobiu pred druhou svetovou vojnou. Úvodná časť poskytuje historický pohľad na dejiny Romů a Sintů v českých zemiach od 18. storočia, popis spôsobu ich života a oficiálnych nariadení, ktoré sa ich priamo týkali. Primárne je pozornosť venovaná obdobiu prvej Československej republiky, vývoju legislatívy spojenej so zákonom o „obmedzení tuláctva a kočovného života lidí práce sa štítiacich“, ktorý priniesol okrem iného aj evidenciu nie len kočujúcich, ale aj usadlých a čiastočne usadlých Romů. Pozornosť je venovaná rôznym podobám aplikácie nariadení zo strany výkonných zložiek i obcí, čo ukazuje rôzne praxe závislé od konkrétnej situácie i vzťahu s lokálnou komunitou. Faktografická časť končí približením situácie po Mnichovskej dohode počas tzv. druhej republiky. V tomto období začína štát do svojej legislatívy výraznejšie preberať rasové princípy, ktoré boli prvými krokmi smerujúcimi k vzniku táborov nútenej práce a neskôr tzv. cigánskych táborov v Letech u Písku a v Hodoníne u Kunštátu.

Nasleduje časť osobných výpovedí pamätníkov a pamätníkov o živote a detstve v sledovanom období prvej a tzv. druhej republiky. Spomienky sa vzťahujú ku každodennému životu, práci, bývaniu, sviatočným obdobiam. Samostatná časť je venovaná Romom



a svetským na českom území. Historická časť aj časť s osobnými výpoveďami reflektujú tému aj regionálne a je členená na moravské a české prostredie.

Druhá kapitola venovaná obdobiu protektorátu Čechy a Morava tvorí približne dve tretiny publikácie. Rovnako ako v prípade prvej kapitoly i druhá začína historiografickou časťou približujúcou vývoj legislatívy týkajúcej sa priamo Rómov a Sintov a dianie dáva do širších súvislostí so situáciou v nacistickom Nemecku. Pozornosť je upriamená primárne na vznik táborov nútennej práce, zberných táborov a nakoniec tzv. cigánskych táborov v Letech a v Hodoníne. Tematizované sú fungovanie táborov, ich organizácia, personálne zloženie, architektúra, práca väzňov a väzenkýň, stravovanie, zdravotná starostlivosť (hlavne v spojitosti s epidémiou týfusu), úteky, pokusy o útek a tresty, detský väzni, smrť a pochovávanie, kontakty s okolím, a nakoniec transporty do koncentračného tábora Auschwitz a uzatvorenie táborov. Jednotlivé témy sú najskôr priblížené všeobecne. Po nich sú zaradené texty predstavujúce situáciu v jednotlivých zariadeniach. Epilógom historickej časti je čiastočne zrekonštruovaný životný príbeh jednej z preživších, ktorý čitateľov a čitateľky „prípravuje“ na časť prinášajúcu osobné svedectvá.

Časť s osobnými výpoveďami vzťahujúcimi sa k tomuto obdobiu začína chronologicky, teda spomienkami na prvé roky protektorátu, na tábory nútennej práce, súpis Rómov a následne transportom do tzv. cigánskych táborov, vstupným procesom, ktoré nasledovali po príchode do tábora. Následne sú uvedené úryvky vzťahujúce sa k vyššie spomenutým tematickým oblastiam spojených s pobytom v táboroch (ubytovanie, hygiena, strava etc.). Časť končí výpoveďami vzťahujúcimi sa k uzavretiu táborov, transportom a hľadaním odpovede na bolestivú otázku „Kto mal šancu prežiť?“, ktorá obsahuje spomienky vzťahujúce sa k stratégiám prežitia vo väzení a vzťahom s personálom. Epilóg

prenáša rozprávanie do súčasnosti a ukazuje, ako rôzne môžu vyzerat' návraty a ne-návraty na miesta, z ktorých si preživší priniesli hlboké traumy.

Kvalitný a obsiahly text je doplnený zaujímavým a rôznorodým obrazovým materiálom. Pozostáva z osobných fotografií získaných priamo od respondentov a respondentiek, fotografií dokumentujúcich zber spomienok i archeologické nálezy z lokalít bývalých táborov, dobové pohľadnice, novinové články, archívne dokumenty, korešpondenciu, či ukážky rukopisov. V malom množstve, no o to zaujímavejšie a cennejšie sú fotografie výtvorov, ktoré vznikli v procese spomínania (nákras príbytku, kresba znázorňujúca spôsob trestania väzňov a väzenkýň, replika bábyky).

Čitateľom a čitateľkám sa môže na prvý pohľad zdať máťúce tematické radenie jednotlivých výpovedí. Namiesto uvedenia výpovedí po jednotlivých respondentoch a respondentkách (jedna celistvá výpoveď od jednej osoby) sú časti a úryvky z jednotlivých rozhovorov radené tematicky. Výsledkom je plastickejší text s väčšou dynamikou, pri ktorom sa čitateľa stihnú oboznámiť s jednotlivými aktérmi podobne ako v prípade románových postáv. K lepšiemu zorientovaniu prispieva aj kvalitne vypracovaná príloha s medailónikmi informátoriek a informátorov. Napriek tomu by orientácii v publikácii, a hlavne v častiach so spomienkami, pomohol štruktúrovanejší obsah s uvedením jednotlivých tematických častí.

Publikácia *...to jsou těžké vzpomínky* prináša ťažkú tému, a to doslova v ťažkom formáte. Práve obsiahlosť, fyzická hmota publikácie, tvrdá väzba, kvalitný papier, tlač a grafika zaujmú na prvý pohľad. Po jej prečítaní už kniha nie je „len“ papierom a tlačiarenskou farbou, ale stáva sa súčasťou pomyselného a dôstojného pamätníka, ktorý nestojí na konkrétnom mieste, ale jeho jednotlivé kamene zaplňajú police osobných aj inštitucionálnych knižníc.

Eva Šipöczová
(Etnologický ústav AV ČR)

CD KOSTELNÍ PÍSNĚ ZE ZNOROV. STRÁŽNICKÁ CIMBÁLOVÁ MUZIKA DANAJ A HOSTÉ. Indies Happy Trails, 2021.

V loňském roce vydala strážnická Cimbálová muzika Danaj CD *Kostelní písně ze Znorov*. Svým pojetím tento zvukový nosič do jisté míry navazuje na předcházející CD *Desatero* (2018) – připomíná nejen odkaz pedagoga a sběratele lidových písní Hynka Bíma, jehož folkloristické zásluhy nebývají odbornou i laickou veřejností vždy zcela doceňovány, nýbrž i fenomén lidové duchovní písně, jež během 20. století z lidové zpěvnosti prakticky vymizel. Společně s muzikou vedenou cimbalistkou a uměleckou vedoucí Magdalenou Můčkovou a primášem Janem Gajdou na nahrávce účinkují varhaník Martin Jakubiček, ženský a mužský sbor Spínek ze Vnorov a při sólovém zpěvu také strážnický rodák Pavel Můčka. Ačkoliv byly *Kostelní písně ze Znorov* natočeny v červenci 2021 v kostele Husova sboru Církve československé husitské v Brně a pod hlavičkou Indies Happy Trails oficiálně vydány v prosinci téhož roku, obsah alba mohli posluchači poprvé naživo vyslechnout již v září 2021 v brněnském Československém evangelickém chrámu Jana Amose Komenského (tzv. Červený kostel). Tento koncert měl být navíc původně součástí festivalu Janáček Brno 2020. Kvůli epidemiologické situaci však byla část festivalu – včetně zmíněného koncertu – přesunuta do roku 2021. Samotný křest alba se uskutečnil v rámci koncertního uvedení v březnu 2022 v kostele sv. Alžběty Durynské ve Vnorovech.

Album v celkem osmnácti stopách (téměř 70 minut čistého času) představuje polovinu ze souboru duchovních písní, které Hynek Bíma zapsal ve Vnorovech v průběhu roku 1911 (výjimkou je píseň *Můj milý člověče*, zaznamenaná již v roce 1906). Samotný pramen je uložen v dokumentačních fondech

brněnského pracoviště Etnologického ústavu AV ČR. Na nahrávce jsou zastoupeny zejména písně adventní/vánoční a postní/velikonoční, přičemž v Bímově rukopisu nacházíme i písně svatební, hodové a poutnické (na tomto místě je vhodné připomenout bakalářskou diplomovou práci Kateřiny Smékalové s názvem *Sbírka duchovních písní ze Vnorov*, která byla obhájena v Ústavu evropské etnologie FF MU v Brně v lednu 2011 a je dostupná také online). Vynechání některých typů duchovních písní albu nicméně dodává jistou koherenci, což lze přičíst k pozitivním aspektům nahrávky. Přínosný je rovněž informacemi naplněný booklet i přebal, obsahující nejen stručnou kontextualizaci sběrů, nýbrž i texty písní, fotografie a částečně také notový materiál. Vizuálně poutavý, avšak přílišnou pozornost neuzurpující grafický návrh CD, jehož autorkou je Magdalena Říčná, přitom vychází především z podoby složky, v němž je pramen uložen – a to včetně ukázky Bímova krásně čitelného rukopisu.

Samotný hudební obsah nosiče tvoří dvě poměrně kontrastní roviny, které se však vzájemně prolínají. První rovinu, jež zaznívá výhradně v interpretaci cimbálové muziky, lze označit za vrcholně stylizovanou. Nejvýrazněji se toto pojetí projevuje v úpravě písně *Toto malé děťátko* charakteristickými a harmonicky schematickými pizzicatovými ostinaty, modulačními momenty a různými instrumentačními i tempovými finesami. Třebaže úprava vyznívá skutečně barvitě, je otázkou, zda toto stylizované zpracování neupozaduje původní funkci písně, a nepotlačuje tedy její sémantiku čili podstatu. Obdobnou otázku si lze klást také např. v koledě *Andělové, andělové jsou zpívali*, která je zpraco-

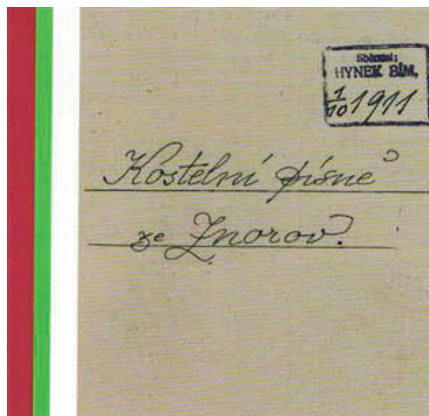
vaná zčásti jako táhlá píseň – kdy vyznívá přirozeněji – a zčásti s tanečním duvavým doprovodem. Je zřejmé, že tento způsob zpracování je nutné považovat za estetickou volbu upravovatelky a její uměleckou licenci. Zároveň je nutné zmínit, že právě v těchto stylizacích nejvíce vyniká technická vybavenost jednotlivých hráčů, a tedy vysoká interpretační úroveň CM Danaj.

Kontrastní druhá rovina nahrávky je umírněnější a vůči původním funkcím písní adekvátnější. Tuto rovinu reprezentuje varhaník Martin Jakubiček i mužský a ženský sbor Spinek. Jakubičkův interpretační vklad lze přitom považovat za nejvydařenější část alba, a to zejména píseň *Maria pod křížem stála* se sólovým zpěvem Magdaleny Můčkové. Volba dynamicky jemnějších varhanních rejstříků společně s křehce a zároveň „uctivě a smířlivě“ deklamovaným zpěvem podtrhuje vyznění písně, která je ve své podstatě jakousi lidovou verzí hymnu *Stabat Mater*. Z hlediska volby varhanních rejstříků by si píseň *Rorate coeli* naopak zasloužila celkově průraznější vyznění. Zmiňme jen, že Ja-

kubiček na CD interpretuje také jedinou čistě instrumentální úpravu, a sice velikonocní píseň *Utěšený nám den nastal*. Spinek celou nahrávku doplňuje jistou nepoučeností, kterou je však nutné chápat v tom nejlepším slova smyslu. Přirozenost přednesu totiž samotným písním dodává na jisté „autentičnosti“, která se navíc vhodně snoubí s např. responsořálním pojetím vánoční písně *S pastýři pospíchejte*. V souvislosti s „autentičností“ je však nutné zmínit, že nejde o žádnou rekonstrukci lidového zpěvu z počátku 20. století (jehož součástí byla přirozená glissanda či prodlužování závěrečných frází, jak víme z fonografických nahrávek pořízených Františkou Kyselkovou a Hynkem Bímem v roce 1911). Sbor přitom vystupuje a cappella – pouze v poslední písni alba *Zas dnešní den pominul* symbolicky zpívají i hráči z cimbálové muziky a v intermezzech zní varhany.

Dichotomie přístupů albu zajišťuje rozmanitost, která se poměrně umně snoubí s dříve naznačenou pospolitostí vybraného repertoáru. Vzhledem k tomu, jaké písně jsou zde zpracovány, je jisté polemizování s mírou uměleckého vkladu a zvolenými výrazovými prostředky na místě. Navzdory tomu lze nicméně konstatovat, že *Kostelní písně ze Znorov* představují významný dramaturgický počín v oblasti popularizace lidové duchovní písně a také sběratelského díla Hynka Bíma. Je nutné ocenit především touhu objevovat nové věci, která je zřejmým „hnacím motorem“ aktivit jak Magdaleny Můčkové, tak celé CM Danaj. Ve spojení s vydařenou interpretací by proto nahrávka neměla ujít pozornosti odborné i širší veřejnosti.

Jiří Čevela
(Ústav hudební vědy FF MU)



OBSAH XXXII. ROČNÍKU

Studie a materiálové příspěvky

Motivy tabuizovaného jednání a jejich funkce v českém tradičním prozaickém folkloru (<i>Adéla Adámková</i>)	3
Holocaust/šoa jako tabuizovaná součást paměti české společnosti po druhé světové válce? (<i>Blanka Soukupová</i>)	13
„Nikomu to nehovor“: Rodinné tajomstvá, pocit neistoty a navigovanie „odlišnosti“ u židovskej minority na Slovensku (<i>Katarína Očková</i>)	22
Dojčenie na verejnosti ako spoločenské tabu (příklad Slovenska) (<i>Silvia Letavajová</i>)	32
Tančit se bude, i když není svátek! Explicitní a implicitní sdělení socialistické kinematografie (<i>Petr Lozoviuk</i>)	42
From Folklore to Living Heritage: On the Development of UNESCO's Contribution to the Safeguarding of the Intangible Cultural Heritage (<i>Rieks Smeets</i>)	83
Od folkloru k živoucímu dědictví: o vývoji přínosu UNESCO k zachování nehmotného kulturního dědictví (<i>Rieks Smeets</i>)	99
Jazyky a nářečí jako součást regionální identity a kulturní dědictví (na příkladu České republiky) (<i>Marta Šimečková</i>)	114
K výskumu a sprístupňovaniu tanečného kultúrneho dedičstva na Slovensku na príklade procesu tvorby etnochoreologickej monografie (<i>Katarína Babčáková</i>)	125
Ekonomické dopady prvých dvoch let pandémie covid-19 na českou kulturu (<i>Jaromír Novák</i>)	138
Farmárstvo ako kontrakultúra: Rodinné hospodárstva v strednej Bosne (<i>Andrej Mentel</i>)	179
Poválečný život a kolektivizace moravského venkova pohledem aktérů – malozemědělců (<i>Miroslav Válka</i>)	192
Vplyv baníctva na proces adaptácie nemeckej minority v okolí Nitrianskeho Pravna s akcentom na poľnohospodárstvo (<i>Marián Žabenský</i>)	206
Quo vadis? České a moravské zemědělství v letech 2000–2020 (<i>Pavel Novák</i>)	222
Život v „ideálnom socialistickom meste“: Naratívne reprezentácie minulosti Novej Dubnice (<i>Juraj Janto</i>)	267
Společenský zpěv jako aspekt životního stylu 20. století očima českého porodníka a „zpěváka každodennosti“ Antonína Doležala (<i>Zita Skořepová</i>)	280
Český tramping jako životní styl (<i>Karel Altman</i>)	293
Přechod k mateřství a otcovství a jeho dopady na každodenní život a identitu jedince (<i>Olga Nešporová</i>)	307
Pigmenty na venkovských stavbách z jihovýchodní Moravy na příkladu náleзовé situace z obce Hrušky (<i>Martin Novotný, Dalibor Všianský, Aleš Frýbort</i>)	319

Proměny tradice

Královničky na Velkobítešsku a jejich funkce (<i>Petr Drastil</i>)	52
Humor dětí školního věku v reakci na covid-19. Zpráva z terénního výzkumu v obci Blatnička (<i>Ludmila Peterková</i>)	150
Od tradičního zemědělského hospodaření k zemědělské velkovýrobě na Slovácku (<i>Josef Jančář</i>)	234
Lazce po roce 1948 – vzpomínky na kolektivizaci zemědělství v jedné hanácké vesnici (<i>M.K.</i>)	237
„Obnovení“ svatodušní obchůzky králek v Čebíně na Tišnovsku (<i>Jan Blažek</i>)	334

Ohlédnutí

Století Slávka Volavého (1922–2022) (<i>Jan Krist</i>)	154
Sté výročí narození Volodymyra Hošovského aneb Cesta ke kybernetické etnomuzikologii (<i>Lubomír Tyllner</i>)	239
Sto let od narození Georga Richarda Schroubka (<i>Petr Lozoviuk</i>)	240
Vědecký životopis Volodymyra Hošovského (k 100. výročí narození) (<i>Volodymyr Pasičnyk</i>)	339

Rozhovor

Od kabinetní historie k Čechům žijícím na všech kontinentech: rozhovor se Stanislavem Broučkem u příležitosti jeho životního jubilea (<i>Nadja Valášková</i>)	56
O lidové hudbě a folklorních inspiracích: rozhovor s Milošem Štědrněm u příležitosti životního jubilea (<i>Lucie Uhlíková</i>)	156

Společenská kronika

Arne Mann jubilující (<i>Zuzana Kumanová</i>)	61
Martě Ulrychové k narozeninám (<i>Zdeněk Vejvoda</i>)	64
Šedesátník Luboš Kafka – člověk tvořivý a hravý (<i>Lydia Petrářová</i>)	66
Za Milanom Križom (<i>Dušan Holý</i>)	68
Přání Heleně Mevaldové (<i>Jiřina Veselská</i>)	160
Zdravica k 70. narozeninám	
Oldřicha Kašpara (<i>Radoslav Hlúšek</i>)	161
K životnímu jubileu Věry Kovářů (<i>Jana Spáthová</i>)	163
Za profesorem Karlem Kaserom (<i>Andrej Mentel</i>)	165
Jubilantka Jana Pospíšilová (<i>Helena Beránková</i>)	243
Šestdesiatník Jaroslav Skupník (<i>Juraj Buzalka</i>)	244
Za Helenou Bočkovou (<i>Václav Štěpánek</i>)	245
Pozdravení Ludmily Sochorové (<i>Petr Janeček</i>)	344
Gratulace k životnímu jubileu	345
Marie Pachtové (<i>Miroslav Válka</i>)	307
Za Soňou Švecovou (<i>Zuzana Beňušková</i>)	346
Za inspiracemi etnolingvisty Jerzyho Bartmińskiego (<i>Věra Frolcová</i>)	348

Konference

Studentská antropologická konference v Plzni (<i>Terezie Řádková</i>)	70
Etnologické dni 2022 (<i>Barbora Turčanová</i>)	167
Umění do lavic? Prvky tradiční lidové kultury jako součást vzdělávacího kurikula (<i>Terezie Řádková</i>)	167
Generální konference ICOM Prague 2022 (<i>Terezie Řádková</i>)	247
24th International Wind Music Conference, Bolzano (<i>Barbora Turčanová</i>)	248

Výstavy

Muzeum knoflíků v hornofalckém Bärnau (<i>Marta Ulrychová</i>)	249
Obrazy plné moře. Vernisáž galerie Alexe Gabriela v Jaroměři-Josefově (<i>Veronika Beranská</i>)	349

Festivaly

MFF Strážnice 2022: Postpandemická euforie (<i>Matěj Kratochvíl</i>)	251
24. Mezinárodní dudácký festival ve Strakonici (<i>Marta Ulrychová</i>)	350

Recenze

C. Sem Obeng – S. Gyasi Obeng (eds.): Invisible Faces and Hidden Stories. Narratives of Vulnerable Populations and Their Caregivers (<i>Veronika Beranská</i>)	71
M. Pavlásek: Z Moravy až do Velikého Srediště. Etnografické podobenství o zapomenuté náboženské komunitě (<i>Petr Lozoviuk</i>)	73
M. Šimša: Kniha krejčovských stříhů ve střední Evropě v 16. až 18. století I = Tailor's Pattern Books in Central Europe in the 16th - 17th Centuries I (<i>Irena Štěpánová</i>)	74
H. Hlášková (ed.): Milan Leščák – vedec, pedagog, člověk (<i>Andrea Zobačová</i>)	75

P. Lidák (ed.): Muzeum v srdci. Půlstoletí Valašského muzea v přírodě ve vzpomínkách pamětníků (<i>Daniel Drápala</i>)	76
A. Jágerová: Spievanie pod oknami. Zbierka svadobných a vianočných piesní z obce Medzibrod (<i>Marta Tonciová</i>)	79
P. Hampton – J. Kuča: Atlas lidových krojů České republiky (<i>Lenka Drápalová</i>)	168
M. Oravcová: Akcia B (<i>Peter Salner</i>)	170
M. Górnjak-Bardzik (ed.): Sąsiedzi od narodzin aż po śmierć. Fotografie Franciszka Lepicha z Oleszki (<i>Miroslav Válka</i>)	172
R. Polohová: Šana Tova! Židovský rok v písních (<i>Zita Skořepová</i>)	174
Je. P. Serapionova: Čechi i Slováci v Rossijskoj imperii (poslednjaja tret' XIX – načalo XX veka) (<i>Petr Lozoviuk</i>)	253
K. Popelková: Vinohradnícke mesto v etnologickej perspektíve (<i>Peter Salner</i>)	254
M. Vrzgulová (ed.) – P. Salner: Dvojrozhovor. O pamäti, etnológii a meste... (<i>Jana Nosková</i>)	255
J. Šimánek: Doudlebsko v kuchyni a u stolu. Lidová strava z jihu Čech (<i>Marta Tonciová</i>)	257
Z. Magyar: A magyar történeti mondák katalógusa. Típus- és motívumindex (<i>József Liska</i>)	259
M. Krist: Letinám. Z historie obce a lázní Letiny (<i>Marta Ulrychová</i>)	260
B. Iljuk (ed.): Můj návrat do staré vlasti (<i>Veronika Beranská</i>)	261
Sborník Muzea Českého lesa v Tachově (<i>Marta Ulrychová</i>)	262
L. Šavelková – J. Jetmarová – T. Boukal (eds.): Původní obyvatelé a globalizace (<i>Michaela Konopíková</i>)	352
J. Janto: Úvod do štúdia tradičnej ľudovej kultúry (<i>Miroslav Válka</i>)	353
J. Horváthová a kol. ...to jsou těžké vzpomínky. I. svazek. Vzpomínky Romů a Sintů na život před válkou a v protektorátu (<i>Eva Šípčiová</i>)	355
CD Kostelní písně ze Znorov (<i>Jiří Čevela</i>)	357

Studies on the Subject of “Lifestyle”

Life in an “Ideal Socialist City”: Narrative Representations of Nová Dubnica’s Past (<i>Juraj Janto</i>)	267
Social Singing as an Aspect of the Twentieth-Century Lifestyle through the Eyes of Antonín Doležal, a Czech Obstetrician and Singer of Everyday Life (<i>Zita Skořepová</i>)	280
Czech Tramping as a Lifestyle (<i>Karel Altman</i>)	293
The Transition to Motherhood and Fatherhood and Its Impacts on the Everyday Life and Identity of an Individual (<i>Olga Nešporová</i>)	307

Studies Outside the Main Topic

Pigments on Rural Buildings in South-East Moravia: Example of the Finding Situation in the Village of Hrušky (<i>Martin Novotný, Dalibor Všíanský, Aleš Frýbort</i>)	319
--	-----

Transforming Tradition

“Revitalisation” of the Whitsun Door-to-Door Procession of Little Queens in the Village of Čebín in the Tišnov Area (<i>Jan Blažek</i>)	334
---	-----

Retrospectives

Scientific Biography of Volodymyr Hoshovsky (on the 100th Anniversary of his Birth) (<i>Volodymyr Pasičnyk</i>)	339
---	-----

Jubilees and Obituaries

Greetings to Ludmila Sochorová (<i>Petr Janeček</i>)	344
Congratulations on the Jubilee of Marie Pachtová (<i>Miroslav Válka</i>)	345
Soňa Švecová Has Passed Away (<i>Zuzana Beňušková</i>)	346
Inspired by the Ethno-Linguist Jerzy Bartmiński (<i>Věra Frolcová</i>)	348

Exhibitions

Paintings Full of the Sea. Opening of Alex Gabriel Gallery in Jaroměř-Josefov (<i>Veronika Beranská</i>)	349
--	-----

Festivals

24th International Bagpipe Festival in Strakonice (<i>Marta Ulrychová</i>)	350
--	-----

Reviews

L. Šavelková – J. Jetmarová – T. Boukal (eds.): Původní obyvatelé a globalizace [Indigenous Peoples and Globalisation] (<i>Michaela Konopíková</i>)	352
J. Janto: Úvod do štúdia tradičnej ľudovej kultúry [Introduction to the Study of Traditional Folk Culture] (<i>Miroslav Válka</i>)	353
J. Horváthová a kol. ...to jsou těžké vzpomínky. I. svazek. Vzpomínky Romů a Sintů na život před válkou a v protektorátu [These Are Heavy Memories. 1st Volume. Roma and Sinti People’s Memories of the Life before the War and in the Protectorate] (<i>Eva Šípöczová</i>)	355
CD Kostelní písně ze Znorov [CD Church Songs from Znorovy] (<i>Jiří Čevela</i>)	357

Contents of Volume XXXII

358

NÁRODOPISNÁ REVUE 4/2022, ročník XXXII

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

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

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

REDAKČNÍ RADA:

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

MEZINÁRODNÍ REDAKČNÍ RADA:

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

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

Datum vydání: 30. 12. 2022
ISSN 0862-8351 (Print)
ISSN 2570-9437 (Online)
MK ČR E 18807

