

N Á R O D O P I S N Á

l e n e

2/2023

AUTOŘI STUDIÍ / AUTORS OF ARTICLES

PhDr. Markéta Holubová, Ph.D. (* 1969) vystudovala etnologii a historii na Filozofické fakultě Univerzity Karlovy v Praze. Od roku 1999 je pracovnící Etnologického ústavu Akademie věd České republiky. Zabývá se etnokartografií, studiem lidové zbožnosti, poutní tradice od raného novověku až po současnost, tištěných médií, zejména kramářské produkce a prosopografickými výzkumy jezuitského řádu.

ORCID 0000-0001-8904-1738. **Kontakt:** holubova@eu.cas.cz

Mgr. et Mgr. Anna Grúzová, Ph.D. (* 1986) vystudovala etnologii a historii na Filozofické fakultě Masarykovy univerzity v Brně. Od roku 2018 působí na Odboru rukopisů a starých tisků Moravské zemské knihovny v Brně. Ve výzkumu se zabývá tématy lidové zbožnosti, knižní kulturou nižších společenských vrstev, ale i podobou současné religiozity a vlivem víry v každodenním životě.

ORCID: 0009-0009-0097-882X. **Kontakt:** Anna.Gruzova@mzk.cz

PhDr. Václav MICHALIČKA, Ph.D. (* 1978), vystudoval muzeologii a historii na Filozoficko-přírodovědecké fakultě Slezské univerzity v Opavě. V letech 2005–2008 pracoval jako etnograf ve Valašském muzeu v přírodě v Rožnově pod Radhoštěm, od roku 2008 vede pobočku Muzea Novojičínska Centrum tradičních technologií Příbor. Působí také jako výzkumný pracovník Ústavu evropské etnologie Filozofické fakulty Masarykovy univerzity a vypisuje výběrové přednášky na Ústavu archeologie a muzeologie. Specializuje se na rekonstrukce tradičních rukodělných technologií.

ORCID: 0000-0002-4606-9025. **Kontakt:** vaclav.michalicka@muzemnj.cz

Mgr. Josef SVOBODA, Ph.D. (* 1992), vystudoval historii na Filozofické fakultě Univerzity Palackého v Olomouci. Od roku 2017 pracuje v Národním ústavu lidové kultury ve Strážnici a od roku 2023 je také vědeckým pracovníkem Katedry historie Univerzity Palackého v Olomouci. Kromě výzkumu problematiky krejčovských cechů se zabývá i pozdněstředověkou moravskou šlechtou.

ORCID 0000-0003-0402-7879. **Kontakt:** josef.svobodaf@nulk.cz

PhDr. Martin ŠIMŠA, Ph.D. (* 1974) vystudoval etnologii a historii na Filozofické fakultě Masarykovy univerzity v Brně. Od roku 2002 působí v Národním ústavu lidové kultury ve Strážnici, od roku 2016 ve funkci ředitele. Zaměřuje se především na srovnávací studium lidového oděvu v českých zemích a ve střední Evropě. Jeho výzkum je založen na analýze vztahu lidového a historického oděvu, studiu oděvních konstrukcí a ikonografických pramenů.

ORCID: 0000-0003-2867-9345. **Kontakt:** martin.simsa@nulk.cz

N Á R O D O P I S N Á

l'oune

2/2023



OBSAH

Studie a materiály k tématu Každodenní kultura v 16.–19. století

Zbožné putování k Panně Marii Chlumské v životě člověka barokní doby (<i>Markéta Holubová</i>)	83
Pokladové knihy na Moravě 18. a 19. století: analýza zaklínacích textů (<i>Anna Grůzová</i>)	92
Černá košile: (ne)známá oděvní součástka horských pastevců v západních Karpatech (<i>Václav Michalička</i>)	103
Úspěšnost a nejčastější chyby tovaryšů při mistrovské zkoušce krejčích v 17. a 18. století na příkladu cechu krejčích v České Kamenici (<i>Josef Svoboda</i>)	115
Cechovní krejčí na pardubickém panství v 16. století a mezigenerační přenos jejich výrobních zkušeností (<i>Martin Šimša</i>)	127

Společenská kronika

K devadesátinám Dušana Holého (<i>Judita Kučerová, Miloš Štědroň, Jiří Plocek</i>)	142
K šedesátinám Barbory Gergelové (<i>Jaroslav Otčenášek</i>)	146
Za Alenou Plessingerovou (17. 1. 1928 – 16. 3. 2023) (<i>Lydia Petrářová</i>)	147
Přínos Mirjam Moravcové české etnologii (<i>Blanka Soukupová</i>)	150

Konference

Medzinárodná konferencia „Rozdělení, přesto stále spolu: hranice v orálně-historické perspektivě“ (<i>Hana Hlůšková</i>)	152
--	-----

Výstavy

Výstava betlémů v hornofalckém Plößbergu (<i>Marta Ulrychová</i>)	154
Výstava „Život v Pavlově Studenci“ v Muzeu Českého lesa v Tachově (<i>Marta Ulrychová</i>)	155
Výstava „Umění a obyčej v období Velikonoc“ v Muzeu knoflíků v hornofalckém Bärnau (<i>Marta Ulrychová</i>)	157

Recenze

P. Lozoviuk – M. Vítková: Etnologie pláže (<i>Kirill Shevchenko</i>)	158
M. Halmová: Štefan Mruškovič (<i>Peter Slavkovský</i>)	160
J. Janečková a kol.: Život je sladký. Z historie cukrářského řemesla na Plzeňsku (<i>Marta Ulrychová</i>)	161
M. Neubauerová – P. Macháček: Zmizelé Jesenicko. 3. díl. Poutní místa (<i>Markéta Holubová</i>)	163

Contents in English

164

ZBOŽNÉ PUTOVÁNÍ K PANNĚ MARIÍ CHLUMSKÉ V ŽIVOTĚ ČLOVĚKA BAROKNÍ DOBY

Markéta Holubová (Etnologický ústav AV ČR, v. v. i.)

Významný prvek křesťanské, a především katolické spirituality tvořila a dodnes tvoří mariánská úcta. K jejímu nebývalému rozkvětu došlo v 17. a 18. století, kdy se *Pietas Mariana* stala neopominutelným atributem barokní zbožnosti. Zdůrazněním Mariina mateřství v řádu Božské milosti byla Panna Marie uctívána nejen jako Bohorodička či matka celé katolické církve, ale i jako přímluvkyně za každého věřícího, který se k ní obracel s prosbou o pomoc. Tato úloha Panny Marie jako důvěrně naslouchající pomocnice věřících v jejich každodenních těžkostech se dokázala prosadit i v rekatolizovaných českých zemích, kde bylo Mariino jméno spojováno rovněž s bělohorským triumfem katolické strany (Vácha 2009; Louthan 2011). Kult Panny Marie nabyl výsadní postavení a spolu s kultem sv. Jana Nepomuckého se stal nedílnou součástí oficiální státní katolické zbožnosti, tzv. *Pietas Austriaca* (Corethová 2013). Barokní snaha po poznání křesťanského Boha skrze tento svět, tedy snaha o zprostředkování nadpřirozeného v přirozeném, podpořila spolu s rekatolizačním úsilím nárůst poptávky po poutních místech (Kalista 2001), zejména mariánských, jejichž kulturu vnímáme jako neodmyslitelnou součást našich duchovních a kulturně-historických tradic.

Význam zbožného putování na tato místa je pro pochopení náboženského života v pobělohorském období nemalý, už proto, že tento fenomén měl značný rozptyl v celé společnosti (Mikulec 2013: 179–212). V této době probíhaly tisíce poutí a každá z nich měla alespoň do jisté míry svůj vlastní charakter. Shrnout toto široké spektrum idejí a různých doprovodných složek v jediný obraz je obtížné, protože každé poutní místo mělo vlastní historii, poutající se k jistým osobám, k jistým věcem, k jistému krajovému prostředí, a tedy i odlišné podmínky a příčiny svého vzniku či trvání. Jedním takovým poutním místem byl i západočeský Chlum Svaté Máří.

Ten se stal také záměrně objektem našeho zkoumání, neboť jako mariánské poutní místo, ležící v bezprostřední blízkosti zemských hranic s protestantskými zeměmi, zaujímal v dějinách rekatolizace a vývoje společnosti v pobělohorském období specifické postavení. Pomocí excerptce pramenů úřední povahy a rukopisných nebo tištěných soupisů zázračných vyslyšení věnovaných Panně

Marii Chlumské se pokusíme alespoň dílčím způsobem zodpovědět, jakou roli mohlo zaujímat zbožné putování do Chlumu Svaté Máří v životě člověka barokní doby.

Charakteristika pramenů

Pro zmapování geografického šíření kultu Panny Marie Chlumské v českých zemích se staly velmi důležité prameny úřední povahy. Jednalo se o farářské relace, typ pramene, který vznikl z podnětu pražské konzistoře v poslední čtvrtině 17. století. Cílem projektu bylo zmapování celkového stavu církevní správy i náboženského života v pražské arcidiecézi pomocí 42 otázek¹ (Podlaha 1917: 191–193), které byly rozeslány farářům ve dvou etapách, a to v letech 1676–1677² a 1700–1701³. Prakticky se jednalo o 13 krajů Českého království a hrabství Kladska, vyjma krajů litoměřického a hradeckého, kde existovala samostatná biskupství.⁴ Chyběly i údaje z Chebska, které v té době patřilo pod správu řezenské diecéze. Došlé odpovědi byly následně svázány po jednotlivých vikariátech do 64 knih.

Takřka o sto let později, v čase dozrívání barokní doby před nástupem josefínských reforem a před vyhlášením zákazu vícedenních poutí na celém území habsburské monarchie, k němuž došlo za Marie Terezie v roce 1772, bylo na základě úředního nařízení prováděno mapování poutních aktivit v pražské arcidiecézi. Stalo se tak v roce 1768, kdy byly pražskou arcibiskupskou konzistostí rozeslány vikářům tři otázky, které podrobně zkoumaly poutě a procesí pořádaná každoročně jednotlivými farnostmi. Výsledným produktem císařského reskriptu se stal písemný konvolut – *Consignatio Processionum*,⁵ který podchycoval daný stav na základě došlých odpovědí z 53 vikariátů.⁶ Zprávy obsahovaly jak název vikariátu a obce spadající pod konkrétní farnost, ze které byly poutě a procesí vypravovány, tak i název cílové lokality, jichž bývalo většinou u každé obce uváděných hned několik. Další záznamy informovaly o svátku, k němuž se tyto festivity vztahovaly. Zmíněná hlášení vikářů nepodchycovala celou arcidiecézi, neboť konvolut neobsahoval informace z Kladska, které i po odtržení od zemí Koruny české setrvalo pod duchovní správou pražského arcibiskupa. Chyběly také údaje z pražských měst.

Další typ pramene představovaly rukopisné nebo tištěné soupisy zázračných vzhlednutí Panny Marie Chlumské. Tiskem je vydal v roce 1651 Friedrich Dörffel, člen řádu křížovníků s červenou hvězdou v podobě poutní knihy, nesoucí název *S. Maria Culm, das ist, Gründliche Historia [...]* (Malura 2017: 33–51). Jednalo se o německy psanou tištěnou knihu, která pojednávala o historii poutního místa, podchycovala legendy spjaté s Chlumem Svaté Máří, pozornost se věnovala nejstarší poutní tradici, která vycházela již z období středověku (Dörffel 1651). V průběhu 18. století se dočkala ještě několika vydání.⁷ Tisk obsahoval 57 milostných vyslyšení, která se v Chlumu Svaté Máří odehrála v letech 1608–1650. Datování jednotlivých zázraků bylo zapsáno pouze výjimečně.

Co do počtu vyslyšení představoval mnohem cennější pramen rukopisná evidence chlumských zázraků.⁸ Dochovaly se dva rukopisné celky, které obsahovaly celkem 417 zázraků, které se udály v Chlumu Svaté Máří. Oba rukopisy byly napsány několika písáři a jednotlivé kapitoly byly členěny tematicky. Pravděpodobně první rukopis sloužil jako předloha tomu druhému. V úvodu stručně popisoval legendy spjaté s Chlumem Svaté Máří a historií poutního místa, které byly shodné s těmi uváděnými v tištěné verzi. Dále evidoval milosti způsobené mezi léty 1675–1719. Je tedy zřejmé, že vznikl až po vydání Dörffelovy historie a byl jejím pokračováním. Celkem registroval 245 zázraků. Druhý rukopis zcela přebíral první a následně jej doplnil dalšími kapitolami, které obsahovaly zázračná vyslyšení do roku 1749. Celkem byl rozšířen o 172 zázraků.

Historie poutního místa

Velká úcta byla v západních Čechách, podobně jako v celé zemi, prokazována milostným sochám středověkého původu. Nejstarší uctívanou mariánskou sochou v oblasti západních Čech byla trůnící Madona z Chlumu Svaté Máří u Sokolova (Boháč 1995: 212–214; Steinlein 1997: 20–28; Radostová 2004: 433–453).⁹ Milostnou sošku Panny Marie s Ježíškem, vyřezanou na přelomu 13. a 14. století z lipového dřeva, našel podle legendy v místech dnešního poutního místa uprostřed lískového křoví (odtud pojmenování „Marie ořeší“) „jakýsi“ řezník ze Sokolova (Royt 1999: 87). Podle svědectví opisu listiny z 28. června 1469 již v pozdním středověku putovali poutníci do „*Berg Culm bei unser lieben Frawen der Himmel-konigin Maria*“ (Hrdina 1995: 252–260). Poutní areál náležel do správy řádu křížovníků s červenou hvězdou,

kteřý byl založen v roce 1237 sv. Anežkou Přemyslovnou na základě buly papeže Řehoře IX. (Buben 2002: 137).

Dnešní podobu získal barokní poutní komplex snad podle projektu Kryštofa Dientzenhofera při rozsáhlé přestavbě v druhé polovině 17. a první polovině 18. století (Naříková 1980: 23–55). O tom, že kult Panny Marie Chlumské se těšil v západních Čechách velké oblibě, dokládaly také četné kopie milostné sochy, jako tomu bylo ve svatyních v Horním Slavkově, Kostelní Bříže, Kynšperku nad Ohří nebo v Lokti. Sloup se sochou chlumské Thaumaturgy stál například u Kaceřova (Krčmář 2020: 8).

Během josefínských reforem počet poutníků klesl, poutě byly v letech 1772–1795 zakázány, přesto se počet přicházejících do kostela pohyboval v rozmezí 39 000 až 50 500 poutníků (Krčmář 2020: 35). V průběhu 19. a první poloviny 20. století se poutní místo nerušeně rozvíjelo. Těžkou ránu mu přineslo až vyhnání tamějšího německého obyvatelstva po roce 1945 a následné potlačení činnosti komunisty v roce 1950. Opětovné oživení poutního místa nastalo až po roce 1989, kdy zde začali opět plně působit křížovníci s červenou hvězdou. Celý poutní areál byl v roce 2018 prohlášen národní kulturní památkou.

Poutě k Panně Marii Chlumské

Barokní poutě znamenaly zbožné a ritualizované putování za jistým cílem, jehož účelem bývala prosba o dobrodiní nebo poděkování za nějakou dosaženou milost. Nepopíratelně sloužily jako jeden z rekatolizačních prostředků, který měl věřící vnitřně posílit a upevnit ve víře a za kající skutky, mezi něž se zbožné putování právem řadilo, je obdařit duchovními milostmi. Na rozdíl od středověkých poutí byly v barokním období upřednostňovány spíše kratší trasy, jež bylo možné zvládnout pěšky během jednoho, popřípadě několika málo dní. Většina poutí se proto uskutečňovala v rámci blízkého regionu, pouze výjimečně v celozemském rozsahu, jako tomu bylo v případě Staré Boleslavi nebo Svaté Hory u Příbrami (Gaží 2005: 93–101). Každý kraj měl do značné míry vlastní geografické vymezení okruhů uctívaných poutních kultů.

Budeme-li konkrétnější, poutní chrám v Chlumu Svaté Máří podle farářské relace z roku 1700 navštěvovalo „odnepaměti“ každoročně 53 procesí ze všech měst a městeček Loketska a Chebska.¹⁰ Důvodů k podniknutí pouti bylo hned několik. Konaly se za účelem prosby o dobrodiní a odpuštění hříchů (poutě prosebné a kající), ale také jako poděkování za určitou dosaženou milost (poutě děkovné), popřípadě, aby věřící získali

odpustky (Krčmář 2020: 31–32). Opominout nelze ani sociální aspekt společných poutí, kdy byl u jednotlivých farníků během putování prohlubován pocit vzájemné sounáležitosti, vědomí příslušnosti k farnímu společenství i k samotné katolické církvi. Díky charakteru příhraničního poutního místa v sousedství protestantské země docházelo tu ke zvýšenému úsilí vybudovat duchovní hradbu – obrannou linii katolictví před protestantismem. Chlumské poutě tak představovaly vhodný rekatolizační prostředek ke konvertování nekatolíků.

Jako specifický typ konaných poutí uváděl analyzovaný soupis procesí z roku 1768 tzv. záslibné poutě.¹¹ Ty organizovaly zejména městské komunity, a to z důvodu poděkování za ochranu města před požárem, morovou epidemií, ale podnětem ke zbožné peregrinaci se stalo i válečné období za vlády Marie Terezie, spjaté s válkami o rakouské dědictví (Hlavačka 2008: 475–483). V řadě případů byl zaznamenán pouze stručný údaj „ex voto“. Pořádání těchto pravidelných poutí bylo kromě obětování hmotného daru obvyklým způsobem vyjádření vděčnosti větších skupin osob.

Podle pramenů úřední povahy se do chlumského kostela putovalo převážně v konkrétní dny, spjatými s liturgickým kalendářem, pouze ojediněle přicházeli mariánští ctitelé kdykoliv „ve vhodný čas“. Zbožné průvody věřících se k Panně Marii Chlumské vypravovaly organizované z jednotlivých farností (Hüttl 1985: 10–11). Obvykle poutní procesí doprovázel jeden kněz nebo kaplan, popřípadě i řeholníci. Nejčastěji se putovalo v jednom konkrétním termínu, ale registrujeme také návštěvy chlumského kostela dvakrát,¹² třikrát¹³ a dokonce až pětkrát ročně.¹⁴ V čele poutního průvodu byly neseny korouhve, ozdobené obrazy svatých – patronů kostela, bratrstva nebo cechu, popřípadě také milostná socha či obraz. Nezbytným doplňkem poutního procesí bývaly kříže, lucerny a votivní svíce.

Jen výjimečně lze zaregistrovat informace o počtu poutníků v jednotlivých průvodech. Ojedinělý doklad poskytl farářská relace z roku 1700, kde bylo uvedeno, že na svátek Narození Panny Marie (8. 9.) doputovalo k Panně Marii Chlumské z Karlových Varů a okolí kolem 3 000 poutníků.¹⁵ Ačkoliv prameny blíže nespécifikovaly informace o počátcích zbožného putování do Chlumu Svaté Máří, v záznamu ve farářské relaci z roku 1700 v případě lokality Nejdek evidujeme, že odtud poutníci přicházeli každoročně na svátek Navštívení Panny Marie (2. 7.) už více jak 20 let.¹⁶

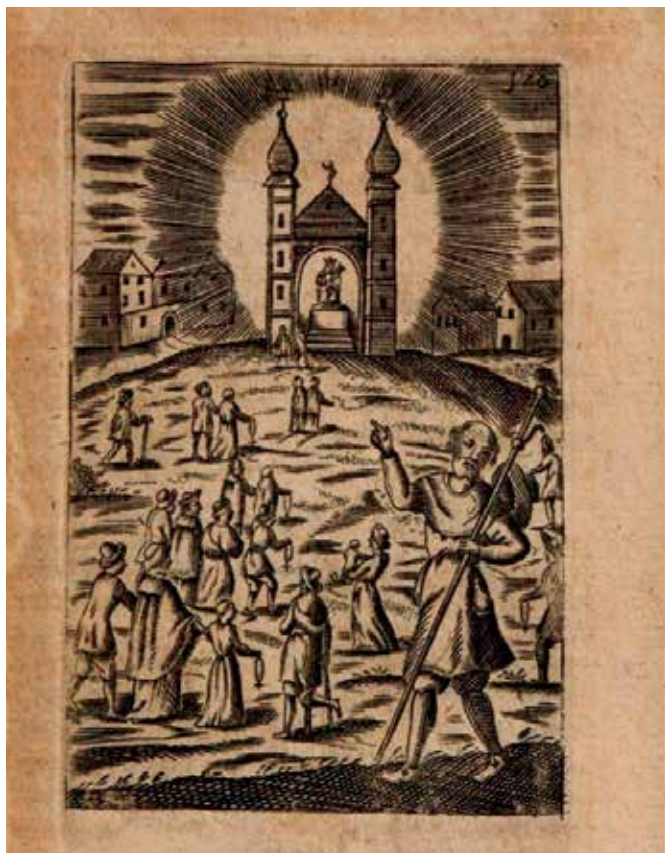
Sezona hromadných poutí do Chlumu Svaté Máří začínala poměrně záhy, a to na jaře, a trvala až do začátku září. Z hlediska četnosti probíhaly poutě v několika vlnách (Holubová 2009: 56–57). Vrcholky přelomu jara a léta se vázaly na pohyblivé svátky, jakými byly Velikonoce,¹⁷ ale především svatodušní svátky,¹⁸ jež patřily k nejčastěji uváděnému termínu konání chlumských poutí. Zvýšený nárůst poutníků byl registrován převážně o velkých agrárních festivitech, k jakým náležely marián-



Obr. 1: Legendické topoi milostného obrazu Panny Marie Chlumské, rytina, 18. století, Královská kanonie premonstrátů na Strahově, sign. GS 1094

ské svátky, jako byly: Zvěstování Panny Marie (25. 3.),¹⁹ Navštívení Panny Marie (2. 7.),²⁰ Nanebevzetí Panny Marie (15. 8.)²¹ a Narození Panny Marie (8. 9.)²² Dále lze jmenovat svátek Panny Marie Bolestné (15. 9.)²³ a den Neposkvrněného početí Panny Marie (8. 12.)²⁴ Hojně se putovalo o prosebných dnech,²⁵ na svátek Nanebevstoupení Páně,²⁶ sv. Petra a Pavla (29. 6.),²⁷ sv. Bartoloměje (24. 8.)²⁸ a na slavnost Nejsvětější Trojice.²⁹ S koncem září příliv poutních průvodů významně ustával.

Podle pramenů úřední povahy nacionalita chlumských poutníků byla německá. Místa, odkud se zbožné průvody vydávaly do Chlumu Svaté Máří, bylo možné rozdělit do několika skupin. Zejména podle vzdálenosti, která poutníky dělila od jejich cíle, a tím také podle času, který strávili na cestě mimo svůj domov (Holubová 2015: 85–87). Nejpočetnější skupinu zahrnovaly loka-



Obr. 2: Rytina zobrazující poutníky přicházející k Panně Marii Chlumské, která vyšla v Dörffelově *S. Maria Culm* roku 1739, Národní knihovna ČR, sign. 51 G 31

lity farností, které se nalézaly v bezprostřední blízkosti poutního místa. Putování do chlumského chrámu netrvalo déle než dvě hodiny. Odtud směřovaly kroky věřících ve vžitých termínech daných liturgickými předpisy či místními zvyklostmi, anebo v čase nouze. Za vzdálenost výchozího místa a cíle putování, kterou mohli za těchto podmínek tehdejší poutníci pěšky urazit, považujeme zhruba 15–20 km (Oehler 2000: 115–138). Pokud poutníci překonávali větší vzdálenosti, v rozmezí 21–30 km, lze předpokládat, že na zbožnou cestu k poutnímu místu a na návrat domů potřebovali kolem 24 hodin. Na putování jim takto sice mohl stačit jeden den, avšak v mnohých případech museli počítat s nočním pochodem, nebo přenocováním na zpáteční cestě. Přibližně dvoudenní putování podstupovali věřící z lokalit, které byly vzdáleny od poutního místa 30–45 km. Avšak řada z nich byla na cestě i více dní, zejména z míst vzdálených více než 45–70 km. Dá se říci, že se jednalo o lokality, které byly součástí jakéhosi pomyslného kruhu, v podstatě územně odpovídající určitému historickému kraji, s drobnými přesahy i do těch sousedních. Pro tuto skupinu poutníků bylo typické, že na poutním místě nebo v jeho bezprostřední blízkosti zůstávali přes noc a na zpáteční cestu se vydávali až druhého dne ráno. Přestože počet lokalit oproti výše uvedeným skupinám klesal, stále se jednalo o místa, odkud se pravidelně vypravovala poutní procesí. Akce organizované ze vzdáleností nad 70 km bývaly již jednorázové a nepravidelné. Podle pramenů úřední povahy podstupovali nejdelší trasu poutníci z Čisté na Mladoboleslavsku.³⁰

I když lze předpokládat, že prováděná registrace došlých poutníků během roku v chlumském kostele poskytovala nadnesené údaje v zájmu řádové propagace mariánského kultu, stal se Chlum Svaté Máří významným poutním místem v regionu západních Čech. Pro představu uvádíme několik statistických údajů. Tak v roce 1675 přišlo na Chlum Svaté Máří 42 procesí a 7 839 poutníků. O dva roky později to bylo 41 procesí se 7 327 kajícíky a v roce 1678 42 procesí s 10 421 prosebníky. Na sklonku 17. století přicházelo kolem 50 procesí a mariánské poutní místo navštěvovalo ročně více než 20 000 poutníků. V roce 1738 zde přijali 51 800 mariánských ctitelů, roku 1753 již 63 150 poutníků a návštěvnost stále rostla, až dosáhla v roce 1759 čísla 66 830 věřících. Pak až do časů josefínských reforem celkové množství putujících do Chlumu Svaté Máří nekleslo pod 60 000 poutníků ročně (Krčmář 2020: 32).

Zázračná vyslyšení

Zbožné putování do chlumského chrámu představovalo hmatatelný doklad lidského pocitu bezmoci, strachu pramenícího z mezní situace, v níž se jedinec ocitl, a z bezmezní víry v moc nadpřirozena, které mohlo zajistit pomoc v nouzi a změnit tak lidský osud. Člověk ohrožený osobním neštěstím či nemocí očekával zázrak jako jedno z možných řešení obtížné životní situace. Zvláště Panna Marie se vnímala jako mocná Divotvůrkyně, která vítězila svou přímluvou nad všemi těžkostmi. Mariánské poutní místo – Chlum Svaté Máří – bylo prostorem nabízejícím pomoc a naději. Milost Panny Marie Chlumské nebyla ničím omezena a rozprostírala se nad celým lidským životem.

Akceptování božího zásahu do života lidí bylo nedílnou součástí každodenní zbožnosti, stabilizující a posilující jak jednotlivce, tak i městskou nebo vesnickou komunitu skrze demonstraci transcendentního. Zázračná forma léčebné terapie představovala absolutní sebeodevzdání se do zřídla nebeské milosti Panny Marie Chlumské. Zaslíbení a následná poděkování spojená se zázračnou sochou měla většinou ritualizovaný průběh. Tím, že prosebník odevzdal sebe nebo i své blízké do náručí milosti Panny Marie Chlumské, vyjadřoval jednoznačně svoji oddanost a důvěru v její nekonečnou dobrotu a lásku (Prokopová 2007: 258–261). Důvěra a víra byly v této záležitosti rozhodující.

Aby se vůbec mohlo hovořit o zázračném uzdravení či o zázračné pomoci, musela být splněna jedna základní podmínka, totiž absence, popřípadě nemožnost, či vyčerpání možností přirozené léčby nebo pomoci, jako například žen-kořenáfek (Dörffel 1651: 50). Člověk v takto zoufalém postavení nebo ten, kdo raději spoléhal na duchovní lékařství než na tělesné medikamenty, se poté rozhodl obrátit na Pannu Marii Chlumskou s prosbou o pomoc. Akt zaslíbení Panně Marii Chlumské mohl provést postižený sám v duchu, nebo hlasitě, popřípadě v přítomnosti rodiny. Zaslíbit bylo možné také druhé osoby. K zázračným vyslyšením docházelo jak již při putování na poutní místo, tak přímo v kostele. Prosebník přišel pěšky, doputoval sám, v doprovodu příbuzných a známých, nejčastěji jako účastník poutního průvodu. Nemohoucí byl přinesen na vlastní přání, s nadějí v duši, obvykle po krátkém či delším rozhodování spojeném s duchovní přípravou a vroucnou modlitbou. Místo menších dětí putovali jejich rodiče či příbuzní, častěji je nosili nebo vodili s sebou.

Podle zázračných vyslyšení byl vyslán do mariánské svatyně také poutník zastupující jinou osobu (Holubová 2015: 110). Radě nemocným se začalo ulevovat, popřípadě byli uzdraveni hned poté, co vyslovili svůj slib. Mnohdy nastalo úplné uzdravení krátce po vykročení na cestu k domovu. V těžkých případech nemoc odcházela postupně, přičemž při každém navštívení poutního místa se zdravotní stav nemocného zlepšoval. Ten, kdo ve chvíli smrtelné úzkosti za vyplnění svých proseb něco slíbil a po uzdravení nebo ochránění svůj slib nesplnil, býval potrestán v silnější formě původního onemocnění nebo postižení (Gierl 1960). V radě vyslyšení hrál důležitou roli sen, tvořící jakýsi dočasný okamžik propojení světa pozemského se sférou nebeskou (Wolf 2010: 269–281; týž 2019: 97–108).

Chlum Svaté Máří jako mariánské poutní místo nebyl ve vědomí poutníků specializován na určitý typ onemocnění. Prosebníci žádali o pomoc Pannu Marii Chlumskou v nejrůznějších záležitostech, které přinášel každodenní život. Nejvíce proseb se týkalo zdravotních problémů dětí a dospělých. Na základě detailního rozboru více než čtyř set rukopisných a tištěných zázračných vzhlednutí v Chlumu Svaté Máří bylo zjištěno takřka třicet druhů nejrůznějších nemocí a forem postižení. Nejčastěji byla uváděna zraková postižení (20,8 %), následovaly nebezpečné, nespecifikované nemoci (18 %). Významnou skupinu představovaly ženské gynekologické problémy (6 %), nemoci dolních končetin (8,5 %), ochrnutí (7,7 %), bolesti rukou (5 %) nebo křeče (5 %). Zejména u dětí byl nejvíce diagnostikován psotník (7 %) – blíže nespecifikované křeče způsobené pravděpodobně různorodými příčinami. Psotník byl nejčastější příčinou úmrtí novorozenců a dětských pacientů (Finucane 2000).

Zcela samostatnou kategorii tvořily zázraky spjaté s poskytnutou pomocí nekatolíkům (7 %). Do Chlumu Svaté Máří přicházeli protestanti, aby našli pomoc pro sebe a své blízké, když veškerá světská pomoc selhala. Následně po mariánském vyslyšení (čili uzdravení) konvertovali ke katolictví. Tak učinil například protestant Lorenz Lindel, krejčí, který byl chromý na obě ruce a nohy (Dörffel 1651: 29). Takto vysoké procentuální zastoupení v celkovém počtu zázračných vyslyšení bylo pravděpodobně způsobeno geografickou polohou poutního místa, které se nacházelo v pohraničí s převahou německého obyvatelstva a také v sousedství s protestantskými zeměmi.³¹

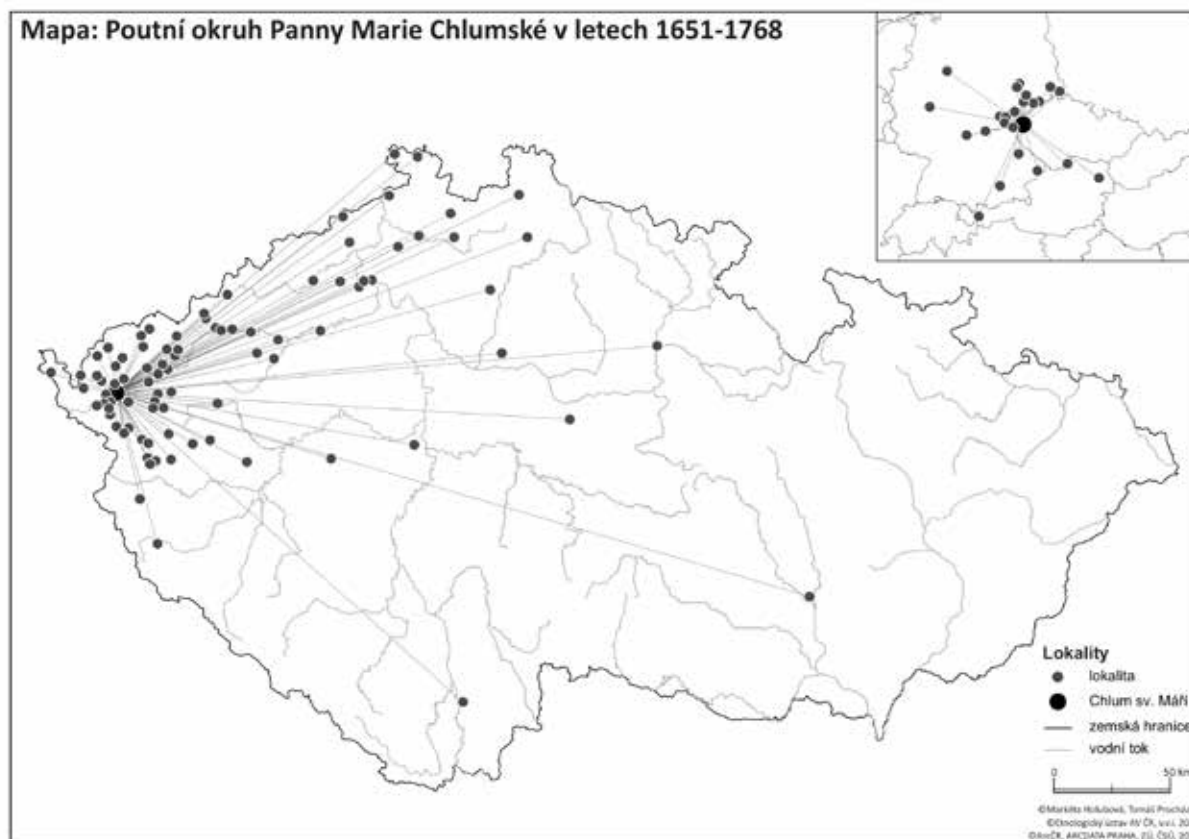
Skladba prosebníků v Chlumu Svaté Máří byla různorodá, celkově lze ale konstatovat, že převažovali pout-

níci z městského a venkovského prostředí, objevovaly se zde ale také návštěvy z řad šlechty. Záznamy, které by poskytovaly bližší informace o povolání mariánských ctitelů, registrujeme v chlumských zázračných vyslyšeních velmi sporadicky. Setkáváme se v nich především s horníky, obuvníkem, sedlářem, pekařem a u poutníků z řad duchovenstva také s jejich funkcí. V několika případech se vedle jména a místa původu objevilo současně i zaměstnání prosebníka: „1687 *Georg Ruslog Burger und Fleisch Hacker zu Einsidler in Böhmen* [...]“³² nebo „*Sebastian Miel Schuhmacher zu Tachau* [...]“.³³

Pomoc hledali na poutním místě bez rozdílu muži i ženy. Podíl mužů byl nepatrně vyšší než žen, a to i přesto, že se jednalo o mariánské poutní místo (Holubová 2015: 115; Tejček 2012: 95). Prokázala se tak skutečnost, že soudobá úcta k milostným mariánským vyobrazením nebyla výrazně ženskou záležitostí, nýbrž praktickým projevem zbožnosti bez ohledu na pohlaví.

Jedním z významných aspektů, k jehož zodpovězení rozbor geografické struktury chlumských zázračných vyslyšení přispěl, byla také otázka etnického složení barokních věřících v této mariánské poutní lokalitě, tedy poměru mezi zastoupením německých a českých poutníků. V rámci českých zemí pocházeli chlumští prosebníci především z etnicky německého prostředí, byť zázračná vyslyšení v nepatrném množství evidovala také české lokality. Německého původu byly také osoby, které přicházely ze sousedních zemí, a to z Bavorska, Saska či rakouských zemí.

Samotné uzdravení nebo ochrana v nebezpečných situacích byly chápány jako milost, jež vyžadovala děkovný akt ze strany prosebníka-ctitele. Ten v podobě vota zahrnoval jak prostý závazek darování konkrétního předmětu (např. zpodobení uzdravené lidské části těla, peněžní dary), tak provedení určitého aktu (zejména vykonání poutě nebo pobožnosti), v hlubším významu se



Obr. 3 – mapa: Poutní okruh Panny Marie Chlumské v letech 1651–1768

mohlo jednat o symbolické zaslíbení, odevzdání se pod ochranu Panny Marie Chlumské prakticky na celý život (Eberhart 1992: 215–225).

Podoba daru byla buď ve formě duchovní, nebo hmotné, hojná kumulace vot byla zřejmě snahou dárce důstojným způsobem deklarovat získanou podporu nebeské Přímlyvkyně (Dvořáková 2000). Mezi dárce vot patřili jak jednotlivci, tak i města, farnosti nebo celá panství. Malované tabulky zachycující živelní pohromy (povodeň, požár) či morovou epidemii věnovala zpravidla města. Mezi votivními dary obětovanými Panně Marii Chlumské figurovaly nejčastěji voskové ofěry (36 %), a to jak voskové svíce, tak i z vosku vyrobené obětiny ve tvaru lidských orgánů nebo jednotlivých částí končetin. Následovaly drahé kovy (22 %), peněžní obnosy (19 %) a děkovné tabulky (11 %).

Závěr

Zamýšlíme-li se nad chlumskou poutní tradicí v pobělohorské době, můžeme konstatovat, že pomocí detailního rozboru zápisů v pramenech úřední povahy, jakož i z tištěných a rukopisných zpráv o zázračných vyslyšeních uctívané Panny Marie Chlumské získáváme ucelenou představu o geografickém vymezení poutního okruhu zkoumaného mariánského kultu (viz obr. 3).

Zatímco v případě údajů vyexcerpovaných z pramenů úřední povahy lze s velkou pravděpodobností přímo hovořit o informacích podávajících reálnou představu o lokalitách, odkud se pravidelně vypravovala poutní procesí, pak místa, uváděná v záznamech o zázračných vzhlednutích, lze vnímat spíše jako zprávy o teritoriálním rozšíření povědomí o kultu Panny Marie Chlumské. Tak Madona Chlumská zázračně uzdravovala například až ve východních Čechách, v jihomoravském Brně, ale i za hranicemi země, a to v Bavorsku, Sasku a v rakouských zemích.

Poutní místo se díky zázračnému působení Panny Marie Chlumské stalo vyvoleným prostorem v západních Čechách. Frekvence chlumských poutí se odvíjela podle liturgického kalendáře, počasí a průběhu zemědělských

prací v daném roce. Průměrná roční návštěvnost se v 18. století pohybovala kolem 60 000 věřících. Nejčastěji putovali mariánští ctitelé k Panně Marii Chlumské na svatodušní svátky. Při pohledu na místní původ prosebníků se ukázalo, že nejvíce jich přicházelo z okruhu 30 až 40 km. Zemská hranice v tomto případě nehrála žádnou roli. Mezi poutníky převažovalo německé etnikum a blízkost protestantských zemí navyšovala v chlumských zázračných vyslyšeních počty osob konvertujících ke katolictví. Nejvíce žádostí o přímlyvu se jednoznačně týkalo zdravotních problémů dětí a dospělých. Pomoc hledali v Chlumu Svaté Máří bez rozdílu muži i ženy, neboť soudobá úcta k Panně Marii Chlumské byla praktickým projevem zbožnosti bez ohledu na pohlaví. Mezi votivními dary obětovanými Madoně Chlumské figurovaly nejvíce voskové ofěry.

Prostřednictvím tištěných a rukopisných zázračných vyslyšení Panny Marie Chlumské bylo možné, alespoň částečně, odhalit emoce věřících, jejich reakce v době ohrožení, ale i některé soukromé aspekty života. Ve chvíli zoufalství hrála významnou roli víra, která přinášela pocit naděje v zásah Boží pomoci. Samotný zázrak představoval jednu z možností řešení obtížné situace, zejména v okamžiku smrtelné úzkosti, kdy ostatní prostředky selhávaly. Tato skutečnost byla akceptována i okolím, neboť vzývání nebeských přímlyvců čili také Panny Marie bylo projevem barokní zbožnosti, ať už v rámci skupiny nebo jednotlivců. Zázračná vyslyšení vstupovala do běžného každodenního života věřícího, byla jeho nedílnou součástí, nebudila překvapení, ale spíše v něm probouzela fascinaci, vděčnost i radost. Věřící mohl zázrak očekávat kdykoliv, ale jistotu, že bude vyslyšen, neměl nikdy. Vše záviselo na Božím milosrdenství a Boží vůli.

Jistě bychom ve výčtu impulzů a důvodů organizování hromadných poutí do Chlumu Svaté Máří mohli pokračovat, ale i tak je zřejmé, že zbožné putování představovalo nedílnou součást každodenního života barokního věřícího.

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

POZNÁMKY:

1. Předmětem našeho zájmu se stala otázka č. 26, která se soustředila na vypracování přehledu o typech procesí a poutí, které byly organizovány v jednotlivých farnostech.
2. Národní archiv (dále jen NA) Praha, fond Archiv pražského arcibiskupství (dále jen APA), Farářské relace z let 1676–1677, sign. B 11/7 – B 13/4b, inv. č. 1315–1343.
3. NA Praha, fond APA, Farářské relace z let 1700–1701, sign. B 13/4a – B 14/17, inv. č. 1344–1377.
4. Z hlediska dochování pramene lze říci, že farářské relace z let 1700–1701 obsahovaly všechny vikariáty diecéze, větší meze-ry pozorujeme u relací z let 1676–1677. Chybí vikariát Hořovice (jediný vikariát Podbrdského kraje) a vikariát Borek (Jirkov) ze

- Žateckého kraje. Navíc byla řada knih z těchto let ve spodní části zničena uhnitím, což způsobilo také ztrátu některých informací.
5. NA Praha, fond APA, sign. B 35/2, Consignatio Processionum, anno 1768, inv. č. 1683.
 6. Obdobný pramen vznikl pro Moravu a částečně i Slezsko v roce 1771.
 7. Tento tisk vyšel ještě v roce 1710, 1721 a 1739.
 8. Státní okresní archiv Sokolov se sídlem v Jindřichovicích, fond Farní úřad Chlum Svaté Máří 1423–1951, Důkazy milosti Chlumské Matky Boží, kart. 57, rkp. 1 eviduje zázraky z let 1675–1719, rkp. 2 registruje zázraky z let 1675–1749.
 9. Vedle již zmíněné mariánské sochy se zde těšila úctě kamenná socha krásnoslohé Madony z doby okolo roku 1400, zvaná v pramenech Radostná a pozdně gotická Pieta (kolem roku 1500), připomínána jako Bolestná, přivezená z Prahy.
 10. NA Praha, fond APA, Farářská relace 1700, sign. B 14/12, Loketsko – vikariát Loket, inv. č. 1371, nefoliováno.
 11. NA Praha, fond APA, sign. B 35/2, Consignatio Processionum, anno 1768, inv. č. 1683.
 12. Např. z Kostelní Břizy a Krásna se putovalo do Chlumu Svaté Maří dvakrát ročně, a to o svatodušních svátcích a na svátek Narození Panny Marie.
 13. Třikrát ročně přicházeli poutníci ze Sokolova, a to během svátků Zvěstování Panny Marie, Navštívení Panny Marie a o svatodušních svátcích.
 14. Pětkrát ročně docházeli poutníci z Kynšperka n. Ohří, a to během svátků Zvěstování Panny Marie, Nanebevzetí Panny Marie a na den Neposkvrněného početí Panny Marie, o prosebných dnech a o svatodušních svátcích.
 15. NA Praha, fond APA, Farářské relace 1700, sign. B 14/12, Loketsko – vikariát Loket, inv. č. 1371, nefoliováno.
 16. NA Praha, fond APA, Farářské relace 1700, sign. B 14/13a, Loketsko – vikariát Horní Slavkov, inv. č. 1372, nefoliováno.
 17. V tyto svátky přicházeli do Chlumu Svaté Máří poutníci z Lokte, Střížova a Pšova.
 18. Jednalo se např. o tyto poutní lokality: v neděli před svátky svatodušními – Planá a Chodová Planá; v sobotu před svátky svatodušními – Oloví; na Hod Boží svatodušní – Krásno; v pondělí svatodušní – Lázně Kynžvart, Dolní Žandov, Lomnice, Sokolov, Ostrov, Lobzy, Krajková, Kraslice, Luby, Skalná, Kostelní Břiza, Vranov, Smrkovec, Teplá; v úterý svatodušní – Kopaniny, Jindřichovice, Kynšperk n. Ohří, Milhostov, Cheb, Dřenice, Třebouň a Lom.
 19. V tento den přicházeli do Chlumu Svaté Maří poutníci ze Sokolova a Kynšperku n. Ohří.
 20. Jednalo se o poutní lokality: Nejdek, Dražov a Habartov.
 21. V tento den přicházeli do Chlumu Svaté Maří poutníci z Karlových Varů, Krajkové, Kynšperku n. Ohří a z chebského panství.
 22. Jednalo se o tyto poutní lokality: Kostelní Břiza a Krásno.
 23. V tento den přicházeli do Chlumu Svaté Maří poutníci z Teplé.
 24. V tento den přicházeli do Chlumu Svaté Maří poutníci z Kynšperku nad Ohří.
 25. Jednalo se o poutní lokalitu Kynšperk n. Ohří.
 26. Jednalo se o poutní lokalitu Nová Ves.
 27. Jednalo se o poutní lokalitu Planá.
 28. Jednalo se o poutní lokalitu Lázně Kynžvart.
 29. V tento den přicházeli do Chlumu Svaté Maří poutníci z Litrbachů a Dražova.
 30. NA Praha, fond APA, sign. B 35/2, Consignatio Processionum, anno 1768, inv. č. 1683, nefoliováno.
 31. V případě mariánského poutního místa Svaté Hory u Příbrami, která se nachází ve středních Čechách, tvořila v pobělohorské době zázračná vyslyšení spjatá s pomocí poskytovanou protestantům pouze 1,8 %.
 32. SOKA Sokolov se sídlem v Jindřichovicích, fond Farní úřad Chlum Svaté Máří 1423–1951, kart. 57, Důkazy milosti Chlumské Matky Boží, nefoliováno, anno: 1687.
 33. Tamtéž.

PRAMENY:

- Národní archiv Praha, fond Archiv pražského arcibiskupství, Farářské relace 1676–1677, sign. B 11/7 – B 13/4b, inv. č. 1315–1343 (konkrétně Chlum sv. Máří: sign. B 11/8, Loketsko – vikariát Loket, inv. č. 1316; sign. B 12/1, Plzeňsko – vikariát Stříbro, inv. č. 1327; sign. B 12/4, Loketsko – vikariát Horní Slavkov, inv. č. 1330).
- Národní archiv Praha, fond Archiv pražského arcibiskupství, Farářské relace 1700–1701, sign. B 13/4a – B 14/17, inv. č. 1344–1377 (konkrétně Chlum sv. Máří: sign. B 14/12, Loketsko – vikariát Loket, inv. č. 1371; sign. B 14/13a, Loketsko – vikariát Horní Slavkov, inv. č. 1372; sign. B 14/13b, Loketsko – vikariát Dolní Jamné, inv. č. 1373).
- Národní archiv Praha, fond Archiv pražského arcibiskupství, Consignatio Processionum, sign. B 35/2, anno 1768, inv. č. 1683.
- Státní okresní archiv Sokolov se sídlem v Jindřichovicích, fond Farní úřad Chlum Svaté Máří 1423–1951, Důkazy milosti Chlumské Matky Boží, kart. 57, rkp. 1 eviduje zázraky z let 1675–1719, rkp. 2 registruje zázraky z let 1675–1749.

LITERATURA:

- Boháč, Zdeněk 1995. *Poutní místa v Čechách*. Praha: Nakladatelství Debora.
- Buben, Milan M. 2002. *Encyklopedie řádů a kongregací v českých zemích. I. Řády rytířské a křížovníci*. Praha: Libri.
- Corethová, Anna 2013. *Pietas Austriaca. Fenomén rakouské barokní zbožnosti*. Olomouc: Refugium Velehrad-Roma.
- Dörffel, Fridrich 1651. *S. Maria Culm. Das ist, Gründtliche HISTORIA dess Wunder S. MARIAE zu CULM, im Königreich Böheim, und dessen Elbognischen Creisse gelegen, Sampt denen GNADEN unnd WUNDERWERCKEN, Trewlich unnd Ordentlich Beschrieben / Von dem Ehrwürdigen Herrn FRIDERICO DÖRFFEL, Pfarrern der Gräfflichen Stadt Falckenaw, Artium Liberalium & Philosophiae Magistro, SacroSanctae Theologiae Candidato. unnd In Druck gegeben, ANNO M. DC. LI*. Prag: Kayserlich-Academischen Buchdruckerey.
- Dvořáková, Hana 2000. *Me tibi dedico. Votivní dary v okruhu lidové zbožnosti*. Brno: Moravské zemské muzeum – Etnografický ústav.
- Eberhart, Helmut 1992. „... durch ein gethanes Gelüb.“ Zur Bedeutung des Wallfahrtsgedankens im Barock. In: *Lust und Leid. Barocke Kunst. Barocke Alltag*. Graz: Verlag für Sammler. 215–225.

- Finucane, Robert C. 2000. *The Rescue of the Innocents*. New York: St. Martin's Press.
- Gaži, Martin 2005. K hierarchii mariánské úcty na počátku 18. století. In: Stuchlá, Pavla (ed.). *300 let poutního kostela Jména Panny Marie na Lomci. Sborník příspěvků z odborného semináře, konaného dne 14. září 2004 v Městské galerii ve Vodňanech u příležitosti kulatého výročí vysvěcení chrámu*. Vodňany: Městské muzeum a galerie Vodňany. 93–101.
- Gierl, Irmgard 1960. *Bauernleben und Bauernwallfahrt in Altbayern. Eine kulturkundliche Studie auf Grund der Tunttenhausener Mirakelbücher*. München: Seitz.
- Hlavačka, Milan 2008. Marie Terezie. In: Ryantová, Marie – Vorel, Petr. *Čeští králové*. Praha – Litomyšl: Paseka. 475–483.
- Holubová, Markéta 2009. *Etnografický atlas Čech, Moravy a Slezska. VI. Okruhy kultů poutních madon jezuitského řádu*. Praha: Etnologický ústav Akademie věd České republiky.
- Holubová, Markéta 2015. *Panna Marie Svatohorská. Příspěvek k barokním vazbám jezuitské rezidence a poutního místa*. Praha: Etnologický ústav AV ČR.
- Hrdina, Jan 1995. Ośrodki pilgrzymkowe w średniowiecznych Czechach. Problematika i realita. In: Manikowska, Halina – Zaremska, Hanna (eds.). *Peregrinations. Pilgrzymki w kulturze Dawnej Europy*. Warszawa: Instytut Historii PAN. 252–260.
- Hüttl, Ludwig 1985. *Marianische Wallfahrten in Süddeutsch-österreichischen Raum. Analyse von Reformations- bis zur Aufklärungs-epoche*. Köln: Böhlau.
- Kalista, Zdeněk 2001. *Česká barokní pout'. K religiozitě českého lidu v barokní době*. Žďár nad Sázavou: Cisterciána Sarensis.
- Krčmář, Luděk 2020. *Poutní místa a místa zvláštní zbožnosti na Sokolovsku*. Sokolov: Muzeum Sokolov.
- Louthan, Howard 2011. *Obracení Čech na víru aneb Rekatolizace po dobrém a po zlém*. Praha: Rybka.
- Malura, Jan 2017. Barokní poutní knihy a zbožná praxe širokých vrstev. *Český lid* 104 (1): 33–51.
- Mikulec, Jiří 2013. *Náboženský život a barokní zbožnost v českých zemích*. Praha: Grada.
- Naňková, Věra 1980. Barokní architektura v západních Čechách. *Umění* 28 (1): 22–55.
- Oehler, Norbert 2000. *Náboženské poutě ve středověku a novověku*. Praha: Vyšehrad.
- Podlaha, Antonín 1917. *Dějiny arcidiecéze pražské od konce století XVII. do počátku století XIX. I. Doba arcibiskupa Jana Josefa hraběte Breunera (1694–1710)*. Praha: Dědictví sv. Prokopa.
- Prokopová, Zdeňka 2007. Poutník. In: Bůžek, Václav – Král, Pavel (eds.). *Člověk českého raného novověku*. České Budějovice: Argo. 255–274.
- Radostová, Šárka 2004. Socha trůnící Panny Marie Chlumské a její druhý život. In: *Gotické umění a jeho historické souvislosti III*. Ústí nad Labem: Muzeum města Ústí nad Labem – Albis international. 433–453.
- Royt, Jan 1999. *Obraz a kult v Čechách 17. a 18. století*. Praha: Univerzita Karlova v Praze – Nakladatelství Karolinum.
- Steinlein, Susanne 1997. *Maria Culm – Chlum Svaté Maří*. Regensburg: Schnell & Steiner.
- Stuchlá, Pavla 2004. *Prachatický vikariát 1676–1750. Vybrané otázky církevní správy*. Praha: Filozofická fakulta Univerzity Karlovy.
- Tejček, Michal 2012. Barokní poutní místo Přeštice. In: *Divotvůrkyně Přeštická. 300 let obrazu a poutí*. České Budějovice: Nakladatelství Halama. 69–116.
- Vácha, Štěpán 2009. *Der Herrscher auf dem Sakralbild zur Zeit der Gegenreformation und des Barock: eine ikonologische Untersuchung zur herrscherlichen Repräsentation Kaiser Ferdinands II. in Böhmen*. Prag: Artefactum.
- Wolf, Jiří 2010. Sny v literárních rukopisech českého baroka. In: Janečková, Marie – Alexová, Jarmila – Pospíšilová, Věra a kol. *Slovesné baroko ve středoevropském prostoru*. Praha: ARSCI. 269–281.
- Wolf, Jiří 2019. Sny a umrlci v rukopisných pramenech českého baroka. *Historie – otázky – problémy* 23 (1): 97–108.

Summary

Pious Pilgrimages to the Virgin Mary of Chlum in the Life of People of the Baroque Period

The culture associated with pilgrimage sites was undoubtedly one of the most significant phenomena of spiritual life in the Czech lands in the seventeenth and eighteenth centuries. On the basis of a thorough excerpt of official sources and hand-written or printed miraculous answers of the Virgin Mary of Chlum from 1651–1768, the study reflects pious pilgrimages to Chlum Svaté Máří (translated as St. Mary's Wooded Hillock – TN) during the Baroque period. Pilgrimages were pious journeys to a particular destination, the purpose of which was to ask for a blessing or to give thanks for received grace. They were an indisputable mean of re-catholicisation, which was supposed to strengthen the faithful inwardly and gift them with spiritual graces for their penitent deeds, among which pilgrimages were rightly included. Large gatherings of the faithful increased the sense of belonging together, deepened the awareness of ecclesial community and imprinted an indelible experience on the souls of the participants for a long time. The frequency of pilgrimages depended on the liturgical calendar, the weather, and the course of farm works in a particular year. Miraculous healings of the pilgrims were an important impetus to undertake the pious journey to the worshipped Madonna in Chlum Svaté Máří.

Key words: Marian cult; pilgrimages; miracles; Chlum Svaté Máří; western Bohemia; Baroque.

POKLADOVÉ KNIHY NA MORAVĚ 18. A 19. STOLETÍ: ANALÝZA ZAKLÍNACÍCH TEXTŮ

Anna Grůzová (Moravská zemská knihovna)

Důležitou součástí každodenního života 18. a 19. století tvořily magické praktiky, které lidé uplatňovali nejen ve snaze o zajištění prosperity, zdraví, lásky, zlepšení sociálního statusu, ale i k záměrnému poškození druhé osoby. Texty shrnující tyto praktiky využívaly směs křesťanské nauky a symboliky jako přirozené součásti života svých čtenářů. Radíme sem např. lidové léčení a hospodářské rady mísící přírodní znalosti s magickými prvky nebo texty z oblasti lidové zbožnosti, jejichž cílem byla primárně spása či ochrana před nebezpečím (osobní, obydlí, hospodářství, živobyť).¹ Zvláštní skupinu tvořily synkretické texty na pomezí modlitby a magie, k nimž patřily především zaklínací knihy. Ty se snažily o navázání vztahu s transcendencí, jíž však nebyl myšlen pouze Bůh, ale i jiné nadpřirozené entity (např. duchové). Tato studie se zaměřuje na jeden typ zaklínacích textů – pokladové knihy, s jejichž pomocí se lidé snažili přičinit o změnu svého sociálního statusu a najít ukryté poklady. Tyto knihy jsou zajímavými doklady dobové mentality, neboť reflektují lidské potřeby, motivace i obavy spojené s tímto typem praktik. Rukopisné texty se často proměňovaly s osobou písaře. Budeme se proto zamýšlet nad otázkou, jestli pokladové knihy sledovaly obdobné schéma (průběh, požadavky, prostředky), nebo zda vykazovaly stejnou proměnlivost jako např. rukopisné modlitební knihy (Grůzová 2022: 213–215).

Soustavnější vědecký zájem o zbožnost venkovského prostředí přichází až první polovině 20. století zejména s německou a francouzskou historiografií (škola *Annales*). Magii byla věnována pozornost v etnologickém i antropologickém bádání, pohledy jednotlivých škol směřovaly např. ke společenské funkci magie (B. Malinowski, A. R. Radcliff-Brown), k magickému jednání a symbolizaci (J. Frazer, R. B. Taylor), ke kontextu magie v myšlení (L. Lévy-Brühl, E. E. Evans-Pritchard) či vztahu magie a náboženství (R. R. Marett, K. Beth, C. Clemens, F. Heiler). V českém prostředí se projevoval zájem o magickou tematiku spojenou s venkovským prostředím od konce 19. století. Na stránkách prvních oborových periodik se rukopisným pokladovým knihám věnovali např. M. Václavek, F. Kameníček, V. Houdek, J. Karásek, J. Čížmář,

F. Sobotka, V. Tille, J. V. Šimák či K. Adámek. Tito autoři však reflektovali prameny z hlediska formálního a obsahového bez větší badatelské kritiky. De facto jediná systematictější práce k tématu pokladových knih vzešla z činnosti kulturního historika Čeňka Zírta (1922). Přestože se Zírt zaměřil jen na jeden typ pokladových textů – těch, které k hledání pokladu využívají virgule (tzv. virguláře)² – jedná se dosud o nejrozsáhlejší dílo pojednávající o pokladových textech. Historický pohled současných autorů směřoval k tématům osvícenských reforem a cenzury knih (Z. Šimeček – J. Trávníček, M. Wögerbauer, D. Tinková, P. Himl, M.-E. Ducreux), či dokladům magických praktik na venkově (R. Doušek, M. Holubová, J. Poláková, H. Kuchařová, A. Navrátilová, E. Večerková). Formální hledisko rukopisů sledovala především A. Fidlerová. Vztah magie a náboženství z etnologického hlediska byl tématem sborníku *Magie a náboženství* (Tarcalová 1997), jenž reflektuje synkrezi obou fenoménů v oblasti víry, obyčejů, výtvarných projevů, slovesnosti či tance.

Metodologie

Rukopisných pokladových či obecně zaklínacích knih se v paměťových institucích nedochovalo velké množství.³ Předkládaná materiálová studie se zabývá analýzou souboru pokladových knih vybraných dle stanovených parametrů, tj. mělo se jednat o rukopis popisující postup hledání pokladu z moravského prostředí 18. a 19. století.⁴ Tomuto kritériu odpovídalo třináct nalezených rukopisů. O dalších devíti pramenech víme alespoň zprostředkovaně. Na přelomu 19. a 20. století publikovala řada badatelů opisy starších pokladových knih v národopisných periodících. S vědomím nutnosti kritického přístupu k autenticitě opisů nahrává jejich doslovnosti vedle úvodní poznámky autorů i styl prezentace, neboť jde obvykle o transkribovaný (či transliterovaný) text. Jelikož se nepodařilo fyzicky dohledat žádný z opisů, může se jednat o jediné záznamy původních nedochovaných/nenalezených exemplářů. Vzniklý soubor dvaadvaceti pokladových textů obsahuje různé varianty hledání pokladu, lze jej tedy chápat jako zástupný pro celou „pokladovou produkci“. Tento soubor byl podroben

komparativní analýze (Zwettler – Čapka – Vaculík 1996: 90–91). Ta směřovala k požadavkům na hledače, k magickým prostředkům a formulím či evokovaným entitám. Tyto proměnné byly sledovány v jednotlivých fázích magického procesu, tj. přípravy – hledání – dobývání – uzavření. Procentuální vyjádření sledovaných proměnných v těchto fázích jsou poměrem z rukopisů obsahujících danou pasáž. Toto srovnání nám umožnilo sledovat eventuelní vzorec užití prvků a proměnu textu. Citace z pramenů jsou uvedeny v transkribované podobě.

Specifika pokladových knih

Pokladové texty vycházely z tradice čarodějných knih, tzv. grimoárů, jež obsahovaly panteon démonů, zaklínání i návody na přípravu magických prostředků. Centrem alchymistického umění byly především renesanční německé země, kde magii pěstovala řada učenců – mezi největší okultisty patřili Paracelsus či Cornelius Agrippa. Vydávání grimoárů se rozmohlo především v období baroka, většina děl však byla antedatována. Zaštiťovaly se totiž legendárními autory a pověstnými tituly, zejména středověkou příručkou známou ze 13. století, tj. Šalamounovými klíčky (*Claviculae Salamonis*). V této době vzniklo několik základních „učebnic“ praktické magie, např. *Grimoár papeže Honoria*, *Herpentilova černá magie* či pozdější verze Šalamounových klíčků *Grimorium Verum* (Nakonečný 2009: 127). Ke klasickým textům patřily též knihy připisované legendárnímu doktoru Faustovi z počátku 16. století. Rozličné varianty zaklínacích knih se šířily i v nižších vrstvách společnosti, z původních textů však zřejmě čerpaly jen v omezené míře. Grimoáry měly zpravidla všeobecné užití, zatímco „lidové“ knihy byly úzce zaměřené a specializovaly se zejména na hledání pokladu. S odkazem k Šalamounovi se následně objevovaly různé *Klíče* či *Klíčky*, jež se staly synonymem jakékoli čarodějné knihy (Veselý 2000: 24). V českých zemích byly rozšířeny především německé čarodějné knihy zvané *Höllenzwang*. Odkazovaly k Faustovi, Mojžíšovi či Šalamounovi, avšak většina pocházela ze 17. a 18. století (Hauffen 1896: 89). Mezi lidmi kolovaly texty inspirované jejich opisy (např. severočeským *Koraktorem* či *Smržovským žaltářem*). V tištěné produkci tento typ literatury vlivem cenzury absentoval. Jedním z mála dokladů byl tzv. *Zaklínač, aneb Bič Diábla* z r. 1733.⁵ Od počátku 19. století zaklínací texty ustupovaly, jejich užívání však bylo doloženo ještě ve druhé polovině 19. století.

Pokladové knihy jsou specifickým typem pramene, jejich uživateli a čtenáři byli převážně příslušníci nižších vrstev.⁶ Podle Zuberera bylo začleňování magických prvků charakteristické pro katolickou religiozitu. Běžní lidé se snažili skrze tyto praktiky najít východisko ze svých těžkostí (hlavně z chudoby), které jim oficiální církevní doktrína nenabízela (Zuber 2003: 243). Pokladové knihy byly v lidovém prostředí považovány za kouzelné a nabitě zvláštní mocí.⁷ Zároveň platila představa, že jde o umění dostupné všem, nehledě na jejich učenost či „čarodějné vzdělání“. Stačilo vlastnictví daného textu, který působil magicky díky pouhému čtení a dodržení předepsaných kroků (Mazal 1880: 258). Podle lidového přesvědčení existovaly dva typy pokladů: 1) poklady předků zakopané ve válečných dobách a nenalezené, jež získat lze, 2) poklady pod stráží ďábla, jenž je odmítá vydat. K hledání prvního typu údajně dávala vrchnost poddaným svolení, dobývání druhých naopak kvůli častým tragickým koncům hledačů zakazovala (ČVSMO2: 5–8; Paracelsus 1991: 36–37).

Pokladové knihy se šířily zpravidla v anonymních rukopisech.⁸ Osvícenské snahy konce 18. století o vzdělávání nižších sociálních vrstev směřovaly proti řadě zaběhnutých praktik. I přes rukopisný ráz pokladových knížek, jdoucích mimo hlavní proud cenzurních kontrol, se muselo jednat o rozšířenou praxi. Knihy byly hledačům zabavovány po zповědi a docházelo k opakovaným zákazům podobných projevů – např. v roce 1780 zakázal Josef II. užívání pokladových knížek a „noční modlení“ (Nešpor 2006: 228), roku 1815 následoval zákaz všeho okultního (Kozák 2003: 478). Státní zásahy doprovázely osvětové snahy duchovních i laických elit (J. V. Monse, G. van Swieten, Georg C. Hors). Z magické tematiky čerpaly i beletristické příběhy či kramářské tisky.

Z hlediska zbožné praxe se pokladové knihy pohybují na pomezí povoleného (modlitba) a nepovoleného (zaklínání) jednání. Tato hranice byla v lidovém povědomí nejasná, protože víra a magie byly ve venkovském prostředí 18. a 19. století značně provázané. Lze říct, že modlitba je formou prosby, zatímco zaklínání má imperativní charakter. V pokladových knihách se však tento rozdíl často stírá,⁹ což je patrné již z jejich titulů. Zhruba polovina odkazuje k hledání pokladu (*Zrcadlo na hledání pokladů*). Třetina budí spíše dojem modlitební knížky obracející se ke světcí-patronu chudých a hledajících (*Modlitby k sv. Gabrielu*)¹⁰ nebo se obě tyto tendence propojují

(*Modlení k svaté Koroně za obdržení pokladu*). Zbylé knihy jsou specifikovány jen jako zaklínací či magické.

Svým zaměřením sledují pokladové knihy osobní prospěch hledače.¹¹ Ponižení nuzného člověka Boží vůli plní v textu úlohu klasického topoi. Zhruba u poloviny textů bývá materiální zisk spojen s požadavkem křesťanské pomoci bližnímu, jež může plnit funkci ospravedlnění a vykoupení. Vynaložené úsilí tak může prospět spáse duše a věčnému životu hledače. Kroky „ke chvále Boží“ zahrnují sloužení mše či výchovu sirotků, nejčastěji almužnu. Výjimečně jsou texty v rozdělení pokladu konkrétní: „*jeden díl ke cti a slávě Boží [...] z druhého pak [...] dílu na duše v očistci [...] a díl k jeho duši spasení*“ (RKP5: f. 22v). K vysвобоzení očistcových duší vybízí polovina textů. V lidovém povědomí totiž byla rozšířena představa o trpící duši člověka, jenž poklad zakopal. Teprve po jeho nalezení a sloužení mše svaté mohla duše dojít odpočinku (ČL1: 287).

Pokladový manuál

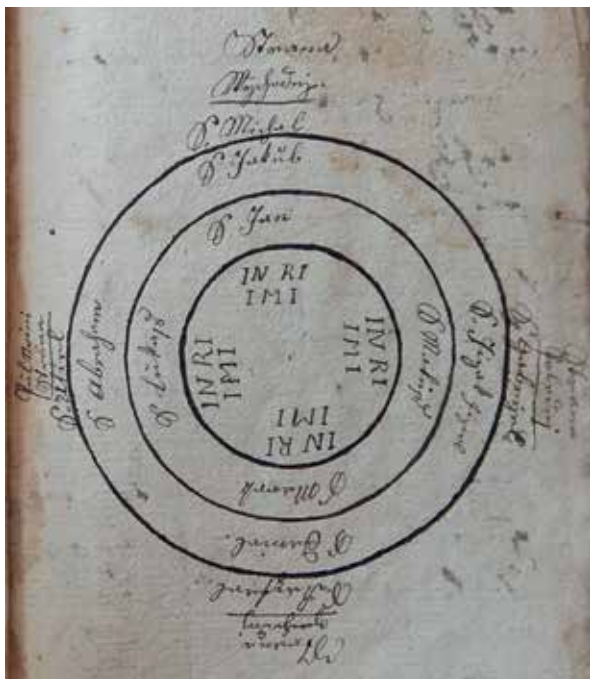
Na rozdíl od ostatních textů s magickými praktikami předkládají pokladové knihy ucelený návod k ritualizovaným úkonům i užití magických prostředků. Jednotlivé texty k nim však přistupují s různou mírou pečlivosti. Některé obsahují konkrétní pokyny např. pro tvorbu ochranného kruhu i s ilustračním nákresem, jiné jen uvádí, že je zapotřebí. Magické prostředky slouží k navázání komunikace s nadpozemskými entitami. Pokladové knihy však nekomunikují výhradně s křesťanským Bohem a jeho pomocníky (světci, evangelisty, apoštoly, anděly), ale snaží se navázat spojení i s duchy či ďábelskými služebníky. Primárně byl tedy text informačním zdrojem pro hledače. Fyzická přítomnost knihy při samotné evokaci však byla s ohledem na rozsáhlé zaklínací pasáže nejspíš nutná. Hledač se mohl text naučit nazpaměť, nebyl zde ale prostor pro improvizaci a jakékoli odchýlení od předepsaných úkonů mohlo vést k nezdaru celého konání. Ne každá knížka sleduje proces získání pokladu v ideálním schématu, v němž by na sebe navazovaly jednotlivé fáze, tj. přípravy – hledání – dobývání – uzavření: 90 % textů obsahuje přípravy a hledání, téměř 80 % se věnuje dobývání a dvě třetiny fázi uzavření. Některé knihy uvádí jednu variantu textu, jiné jich obsahují víc – např. dvě třetiny zmiňují obměny hledání (pomocí svíčky, zrcadla, virgulí), zhruba polovina obsahuje několik zaklínání duchů při dobývání.

Proměnlivost textu v jednotlivých fázích hledání mohla být dána okolnostmi vzniku rukopisu, tj. přepisem textu z různých předloh. Tomu by napovídaly různé varianty hledání (pomocí zrcadla, virgulí), jež na sebe nenavazují, ale jedná se o oddělené návody. Dvě třetiny textů z našeho souboru však nezmiňují žádnou předlohu. Zbylé odkazují k alchymistickým mágům, např. Ptolemaiovi, Šalamounovi či Paracelsovi. Domnělí autoři v textu prezentují svou osobní zkušenost: „...*já Theophrastes [Paracelsus] pravím, že mně museli ty pečeti, ponižené a krotké být, [...] poklady dát a otevřít*“ (RKP1: 43).¹² Legendárního Fausta rukopisy nezmiňují, přitom řada knih zachovává jeho schéma přípravné fáze užitě v *Knize mirákulí* (Faust 2001: [31–39]). Faust možná platil na základě pověsti o upsání duši ďáblu v povědomí lidí za výstražný příklad. Oproti klasickým magickým dílům nevyžadují lidové opisy přílišné hledačovy znalosti přírodních zákonů či astrologie, nepohybují se ve dnech a hodinách pod vládou planet, neodkazují k síle přírodních kovů, působnosti znamení zvěrokruhu a jejich spojení se zemskými živly.¹³ Spojení s původními autory tak bylo spíše symbolické, mělo textu dodat patřičnou starobylost a vážnost. Domnělé autorství souvisí s překlady a opisováním textu, v jejichž důsledku docházelo po obsahové stránce k mnoha úpravám. Téměř polovina knih odkazuje k duchovním či církevním autoritám,¹⁴ které ověřují pravdivost textu: „... [pokladů] *zajisté dostane, což já znovu knežku přísahů ujišťuju*“ (RKP5: f. 8r). Toto spojení zřejmě vychází z praxe střežení tajemství těchto textů tajnými řády a kláštery (Navrátilová 2015: 13). Původ knih je rozmanitý, častěji se opakuje pouze motiv autorství kněze „*Edvarda*“ z Tovaryšstva Ježíšova. Objevuje se zhruba ve čtvrtině případů a jeho rozšířenost potvrzují i doklady z českého prostředí.¹⁵ Tzv. *edvartky* zároveň ukazují proměnu narativu v průběhu času. Opisy zmiňují varianty jména: *Páter Edvard, Petr Edwardus, Erhard* či *P. Ebehard S. J.* Obměňuje se i páterovo působiště – má být učitelem matematiky, působit na škole *Matheseos, Matos* či *MateMatis*, která je v Bavořích v *Ingolstadtu* či *Engelstadtu*, ale též v Anglii. Tento motiv může symbolicky vycházet z postavy jezuita Herpentila, jenž měl být domnělým autorem klasického díla černé magie.¹⁶

1. Fáze příprav

Počáteční fáze, kterou zmiňuje 91 % textů, patří obsahově k nejzajímavějším pasážím, neboť v ní dochází

k mnoha variacím. Zahrnuje především přípravu různých prostředků. Hlavními magickými pomůckami byla tzv. *apotropaika*. Patří sem předměty určené k hledání pokladu (nejčastěji virgule či zrcadlo) a tzv. *charaktery*, jež sloužily k navázání kontaktu s mimozemskými entitami a pro ochranu hledače. ¹⁷ Univerzálním prostředkem využívaným v 80 % textů byl magický kruh, jenž poskytoval zaklínači mentální ochranu při evokaci duchů a posiloval jeho soustředění (Page 2017: 97). Magický kruh mohl být pouze symbolický, např. vyrytý do země pro ochranu hledače stojícího uvnitř. Mohl však mít i podobu klasického charakteru na papíru či plechu, který hledač nosil jako ochranný prostředek u sebe. Kruh se objevuje v různých variacích. Tradičně však byl tvořen třemi kruhy, jejichž vytváření bylo doprovázeno zaklínáním za pomoci sv. Trojice: „*První cirkel dělám z zemský moci Boha Otce Všemohoucího [...] druhý cirkel dělám v síle Boha Syna [...] třetí cirkel dělám v jednotě a síle Ducha svatého*“ (RKP5: f. 2r–2v). V každém kruhu byla do jednotlivých světových stran umístěna jména čtyř evangelistů (Matouš, Marek, Lukáš, Jan), proroků (Abraham, Izák, Jákob, Daniel) a archandělů (Gabriel, Michael, Rafael, Uriel).



Obr. č. 1: Magický kruh (RKP4: f. 24r)

V polovině textů stačilo hledači připravit pouze jeden typ předmětu – v 73 % právě magický kruh, ve 27 % „hledací“ prostředek (virgule aj.). Druhá polovina textů pracuje zhruba ve stejném poměru s různými kombinacemi kruhu, hledacích prostředků a pečeti či figur. Tyto diagramy jsou velmi proměnlivé, zpravidla si zachovávají jen kruhovitý či obdélníkový tvar. Za jediná pravdivá a mocná znamení označuje Paracelsus pěticípý *Pentagram* s nápisem *Tetragramaton* a šesticípou *Davidovu hvězdu* s nápisem *ADONAI* (Paracelsus 1932: 14–16) – viz obr. 2.

Nutným vybavením hledače byly vedle apotropaik též svěcené předměty, jež absentují v jediném rukopise. Naprostá většina textů (95 %) používá více než jednu svěceninu, přes dvě třetiny z nich doporučuje minimálně tři. Nejčastěji se jedná o kombinace se svěcenou vodou, svící, křídou či krucifixem. Svěceniny sloužily k ochraně před nečistými silami na principu dotykové magie, ale mohly se užít i prakticky např. k vytvoření magického kruhu (tříkrálovou křídou, hromniční svící, svěcenými kočičkami). Zhruba v polovině případů tvořily součást receptů různé naturálie (chléb, byliny, hlína), jež se využívaly např. při výrobě svíček z nití předených na Štědrý den a z vosku z paškálu (ČVSMO1: 26). U pětiny textů se objevují návody kombinující přírodní znalosti s magickými praktikami. ¹⁸ Příkladem propojení všech tří typů předmětů je právě magický kruh – býval zhotoven s pomocí



Obr. č. 2: Charaktery pro hledání pokladu – Davidova hvězda a pentagram (RKP1: 44–45)

svěcenin za symbolické ochrany modliteb a nápisů, jeho rozměr mohl ve spojení s lidovou zbožností odpovídat tzv. Kristově délce (RKP9: f. 3v). Specifickou součástí více než 80 % apotropaik jsou nápisy či symboly, jež měly svou magickou silou přispět k síle daného předmětu a chránit zaklínače. Ve většině případů je lze nalézt na pečetích a figurách – nejčastěji se v nápisech objevují varianty svatých božích jmen (INRI, IHS, Tetragramaton, ADONAI), z ostatních akronymů zejména CMB.¹⁹ Dvě třetiny textů uvádí konkrétní umístění dalších nápisů, např. na dveře světnice či na těle hledače: „*Napiš sobě v pravé ruce dlani Alfa a Omega*“ (ČVSMO3: 135). Ojedinele se objevují latinské výňatky známé z bible či liturgie, např. „*Nomini patri et filii et spiritui Sanctus*“ (RKP2: 58). Zhruba v pětině textů lze nápisy a symboly nalézt i na podružných předmětech nutných k přípravě apotropaik (na noži k rytí magického kruhu či k řezání proutí na virgule, na lopatě k pozdějšímu kopání pokladu).

V rámci přípravy magických prostředků využívá 40 % textů oficiální katolické modlitby známé z náboženské praxe – nejčastější je klasická triáda: *Otče náš, Zdrávas Maria a Credo*.²⁰ U magických předmětů platila představa o nutnosti jejich nabití zvláštní energií na speciálních „místech síly“, tedy jakýchsi silových polích, na kterých měl předmět zůstat ležet 24 hodin (Faust: [5]). K nabití předmětu na posvátném místě vybízí necelá pětina textů; doporučují zejména posvěcení na oltáři v průběhu mše svaté. Zhruba 30 % návodů nabádá též k nábožným úkonům rukou laika-hledače, konkrétně k pokřtění kruhu/virgule či jejich žehnání svatým křížem. Ojedinele se objevují též požadavky kropení svěcenou vodou či vykuřování. Tyto úkony souvisejí s otázkou čistoty, jež se projevuje už při výběru předmětu, který následně bude využit pro magický účel. Polovina textů klade důraz na „novost“ předmětu (dosud nepoužité zrcadlo, vyleštěný plech, neopotřebovaná nádoba či nůž, bílé plátno). Tato čistota může být symbolicky přenesena do požadavku nevinnosti, která je výjimečně vyžadována též při dílčích úkonech, např. při předení nitě pannou (RKP9: f. 2v) nebo pohledu do zrcadla „*mládence poctivého*“ (RKP2: 80; ČVSMO1: 24). Přípravná fáze zpravidla postihovala delší časový úsek v řádu několika dní, někdy i celého měsíce. Třetina textů shrnuje přípravu předmětů do jednoho dne, menší část počítá s několika dny, v nichž na sebe jednotlivé úkony navazují (např. zhotovení předmětu, nabití na mši sv.). Pro samotné použití, tj. hledání pokladu

však bylo třeba čekat na vhodný termín. Při přípravě prostředků se uplatňovala představa o dnech, které jsou pro ni vhodnější. V souvislosti s lidovou magií byla přikládána důležitost především Štědrému dni, svátkům Třech králů, sv. Jana Křtitele či Novému měsíci. Tyto dny však preferuje jen pětina textů. Preference určitých dnů či přírodních cyklů se ukazuje v necelých 50 % textů, zejm. ve spojení s provedením úkonů před východem slunce.

Počáteční fáze směřovala též k osobní přípravě hledače, která je součástí všech textů a zdá se být nezbytnou pro následné hledání pokladu. Ve většině případů příprava cílila na jednorázové úkony, jejichž požadavky plynuly z celkové očisty duše i těla. Texty vybízejí k ritualizovaným úkonům známým z náboženské praxe, více než polovina z nich zmiňuje zpověď či slyšení mše svaté, 70 % knih požaduje hledačovu celkovou střídmost v podobě stravovacího i sexuálního půstu. Výjimečně směřují požadavky též k očistě ryze fyzické, např. aby nebyl hledač zpocený (ČL1: 288) nebo aby se omyl „*svou vodou tj. močem*“ (RKP8: 1). Text má při přípravě magických předmětů zpravidla prosebný charakter, ve formě modlitby se obrací primárně k Bohu a sv. Trojici.²¹ Imperativního rázu nabývá pětina textů při zaklínání předmětů s užitím magických formulí: „*Umývám tě zrcadlo ve jménu Joniocu, Uriel, Samuel [...], abych já v tobě [...] všechno, co žádám, vědět mohl.*“ (RKP1: 4–5) Přímluvy dalších božích pomocníků (Panny Marie aj.) se dovolává téměř polovina textů, moci křesťanských symbolů (např. Ježíšova zmrtvýchvstání) jen čtvrtina.

2. Fáze hledání

Fázi hledání zmiňuje 86 % textů. Zahrnuje rozmanité praktiky, neboť způsob nalezení pokladu nevyžaduje vždy fyzické hledání. Nejjednodušší variantu s ohledem na vynaloženou fyzickou aktivitu hledače představuje zaklínání duchů či světců s žádostí o pomoc. Tuto variantu zmiňuje zhruba třetina textů. Světci měli poklad buď sami přinést na osamocené místo, kde hledač rituál provádí (nejčastěji světnici), nebo hledače dovést na místo jeho uložení. Hledač tak jednal víceméně pasivně, přestože musel vynaložit snahu při předcházejících aktivitách. Téměř polovina textů se snaží zjistit místo uložení pokladu pomocí vizí, které se mají po splnění předepsaných úkonů objevit buď ve snech, nebo skrze obraz vyjevený v zrcadle či křišťálu. Vedle světců či duchů se mohla v zrcadle zjevit i postava muže v poli, pachole či

bílý beránek prozrazující místo pokladu. Hledač sice musel jít poté poklad vykopat, ale díky této vizi měl jít tzv. na jisto. Zbylá pětina textů pracuje s představou fyzického hledání pokladu pomocí virgulí či svíček. I tato varianta však staví na povědomí o známém místě skrytého pokladu: „...kde víš, že poklad je jistotně, tak nad něj na to místo zakop ten plech do země.“ (RKP8: 41) Zpravidla šlo o osamocená místa vycházející z regionálních pověstí (les, křižovatky cest, okolí hradů).

Hledač měl v této fázi zůstat soustředěný a nebojácný. Necelá polovina textů zmiňuje možnost zapojení dalších pomocníků (nejlépe tři v symbolice sv. Trojice), kteří však musí postupovat jednotně a se silnou vírou. Zhruba ve třetině textů se na počátku hledání projevuje fatalismus a odevzdání se Boží vůli, což lze sledovat např. v žádané sumě pokladu: „...jeden celý poklad a tak mnoho, jak Bože vůle Tvá jest.“ (RKP9: f. 7v) Ohledně sumy uvádí texty nespecifikovaně zlato, stříbro, drahé kamení či poklad „v dobré minci zemské jdoucí“, tj. v platné měně. Konkrétní suma pokladu je zmíněna zhruba v polovině knih a proměňuje se od 10 000 až po 999 000 dukátů, přičemž většina knih je odhadem datována do první poloviny 19. století, a nelze tedy pracovat s myšlenkou jakési inflace měny. Lidová víra ve dny, jež jsou pro hledání pokladu vhodnější, se projevuje jen v pětině knih, které zároveň uvádí různě obsáhlý soupis těchto dní. Jedná se o tzv. otevřené dny, kdy měly být poklady osvobozené od duchů. Necelá třetina textů opakuje příznivost hledání pokladu v úterý, sobotu či na Nový měsíc, polovina textů nabádá k hledání v noci mezi 11. a 12. hodinou.

Přes 40 % textů využívá v této fázi tradiční modlitební triádu (*Otčenáš – Zdrávas – Credo*) v četných opakováních, která často prokládají jednotlivá zaklínání. Text má nejprve prosebný charakter modlitby, ve většině případů směrem k Bohu a sv. Trojici. Téměř 80 % textů se obrací též k božím pomocníkům, především k andělům, archandělu Gabrielovi či světcům. Hledač tak oslovuje Boha skrze uvedené prostředníky: „[Pane] ráčíš pro tvých všech svatých přimlůvu [...] to způsobiti.“ (RKP2: 9–10) Přes 60 % textů uvádí analogické pasáže s biblickými příběhy, jež zdůrazňují akt Božího požehnání s odkazem na milost prokázanou mnohým hříšníkům. Téměř v polovině textů nabývá dikce po úvodních prosbách směrem k těmto přimlůvcům imperativního rázu: „...bys ty, svatá panno, žádný pokoj neměla, dokud ty ke mně nepřijdeš a mou vůli nevyplníš.“ (RKP11: f. 10r) V těchto pasážích

je častá gradace požadavku při neuposlechnutí (duch nepřijde, neodpovídá), nejprve ve formě rozkazu a později i výhrůžky, jež přichází skrze biblické analogie (výhrůžka peklem, Kristovým umučením aj.). Zaklínání v průběhu hledání je zajímavou pasáží, v níž dochází k proměně adresátů. Hledač se nejprve obrací k božímu přimlůvci – konkrétně zmiňováni jsou svatí Krištof, Koruna, Anbeta, Gebera, Tafriel či archanděl Gabriel, kteří se objevují v jim zasvěcených knihách (*krištofky* aj.). Následuje evokace duchů-strážců pokladu, kteří jsou v necelých 30 % případů označováni jen jako *duchové* či *dábské obludy*. Z konkrétních zmínek se objevují jména rozličného původu.²² Pouze jména tři duchů se opakují ve dvou rukopisech, tj. *Austerius* jako duch k poledni/severu, *Orient* jako duch východu a *Occident* jako duch západu.

Ve fázi hledání téměř 85 % textů využívá magické formule, jež slouží k navázání spojení s nadpřirozenými silami a k následnému donucení ducha jednat v hledačově zájmu. Tyto rozsáhlé pasáže bývají uvozeny stylem „říkej tato svatá slova“ apod. Ojedinele se však vyskytují texty, které začleňují magická slova do úvodní komunikace s duchem, např. „...zaklínám tebe Oriente skrze blahoslavenú Trojici svatú Alfa i Omega“ (RKP2: 40). Z magických formulí jsou nejčastěji zmiňována jména Boha, vyjadřující Boží podstatu či „schopnosti“ – za nejmnocnější svatá jména jsou považována *Heloim, Tetragramaton, Adonai, Sabaoth, Emanuel, Agios Otheos Ischiros, Athanatos, Jehova, Mesias* a *Alpha Omega*. Tyto formule vychází z praxe a symboliky tzv. 72 jmen božích, jež byly v rámci zařikacích textů standardně využívány ve františkánském léčitelství, ale i v kabalistickém učení (Chládková – Černá 2005: 272–276). Formule jsou směsí různorodých výrazů inspirovaných latinskými, řeckými, hebrejskými či arabskými slovy, jež v uživatelských potvrzovacích zdání mystiky:²³ „Co ale ty slova neb písmena znamenají, to nemusíš vědět, jenom jich dobře vyslovuj.“ (RKP8: 27) Texty obsahují též četné litery a zkomolené tvary, např. „Alpha, Etomega“ (RKP5: f. 25v). Tyto tvary mohly souviset s náboženskou či bohoslužebnou znalostí písaře, mohly však vzniknout vcelku prozaicky, tedy chybou v prepisování textu.

Téměř 80 % textů se v této fázi přimlouvá k dalším božím pomocníkům, především k Panně Marii, svatým a andělům. Ve dvou třetinách knih se hledač dovolává symbolů křesťanství skrze mezníky Ježíšova života (rány, umučení, smrt). Tyto mezníky jsou metaforou

hledačova utrpení s žádostí o pomoc a duchovní i finanční vysvobození. Ve většině textů se objevují úryvky známé z latinské liturgie a církevních obřadů. Opakuje se např. kropení se hledače svčenu vodou za užití incipitu modlitby před začátkem mše sv.: „*Pokrop mě izopem, Pane, a očišťen budu*“ (RKP2, RKP5, RKP12). Toto konání předcházelo dalším krokům, např. před vizí či zaklínáním duchů. Návaznost na oficiální zbožnou praxi utvrzovala víru uživatelů v magičnost daných úkonů, neboť v nich působila svou silou stejná slova, jejichž účinky byly praktikujícím věřícím dobře známé – jejich mocí dochází např. k zázraku proměnění eucharistie: „...*skrze ta svatá slova, která při oběti mše svaté nad hostii při sekraci vyslovena jsou.*“ (ČL6: 229) Právě kulturní kontext je určujícím kritériem působnosti magického slova (Profantová 1997: 177; Doušek 2011: 172–174). V průběhu zaklínání je účinnost slov téměř v 80 % textů symbolicky umocňována zvláštní pózou („*klekni a říkej*“, „*modli se s roztaženýma rukama*“). Některé texty zdůrazňují střídání postojů dle charakteru promluv, tj. modlitba v kleče, zaklínání ve stoje.

3. Fáze dobývání

Dobývání pokladu bývá v textech nejrozsáhlejší pasáží obsaženou v 77 % textů. S ohledem na způsob hledání pokladu se této fázi zpravidla nevěnují knihy, které požadují donesení pokladu duchem/světcem k hledači nebo hledání pomocí virgule či vize v zrcadle. Tyto texty totiž počítají s vykopáním pokladu ze známého místa bez nutnosti jeho dobývání od duchů-strážců. U těchto textů stačilo dbát na zachování vhodných dní, kdy bylo možné kopat „*beze všech ceremonií, bez kola neb cyrkle, bez zaklínání*“ (ČVSMO2: 7). U ostatních knih nedochází k přílišné obsahové proměnlivosti textu, naopak vykazuje největší schematismus. V textu se střídají pasáže prosebného i imperativního charakteru v několika variantách, které s ohledem na hledačovo sílicí napětí gradují, čemuž odpovídá způsob komunikace s duchem. Prosebná část se obrací k Bohu s žádostí o vyslyšení. Oficiální katolické modlitby využívá téměř polovina textů.²⁴ Vedle klasické triády (*Otčenáš – Zdravas – Credo*) se objevuje obdobná četnost *Obecní zpovědi*. Zároveň je při prvotním nezdaru pro usměrnění neposlušného ducha přidáno *Evangelium sv. Jana*, jež bylo v lidovém pojetí považováno za nejsilnější kouzlo se zázračnou mocí (Zibrt 1887: 87). Zaklínání má v této fázi rovněž několik adresátů –

obrací se k duchům (aby poklad neproměnili či neodnesli) i k pokladu samotnému (aby stál a nezmizel). Výjimečně se objevuje výhrůžka i směrem k Bohu: „*O nebeský Otče, já nepůjdu od tebe pryč, až mne vyslyšíš, nebo já sem ti tak hrubě a silno přikázal, abys mů žádost vyslyšel a tak není možná, abys mně odepřel*“ (ČL5: 401).

U většiny „dobývacích“ textů se výrazně projevuje víra v sílu vyřčených slov, jež svou mocí dávají oprávnění a účinnost hledačovu příkazu. Hledač tak nevychází z vlastních „schopností“, ale zdůrazňuje božskou záštitu: „*Zaklínám tě ne mocí mou, ale mocí slov těch svatých, které jsem vyslovil.*“ (RKP4: f. 23r) Zároveň se však hledač sám stává prostředníkem a vykonavatelem boží moci: „...*to přikazuje tobě skrze ústa má Bůh nejsvětější.*“ (RKP4: f. 26v) Zdůrazňováno je tajemství a síla slov, před kterými „*se peklo třese*“ a všichni jim musí být poslušni. V průběhu zaklínání se téměř v polovině textů potvrzuje důležitost číselné symboliky, např. při trojitěm vyřčení slov *Amen, Staň se* (též v latinské verzi *Fiat*) či v jazykových kombinacích, např. „*veni veni veni [...] před před před*“ (ČL3: 270). Symbolika čísla tři mohla být hledačem využita ještě před samotnými magickými formullemi, v nichž je trojí opakování časté („*Pil Pil Pil Non Non Non [...] Cirdol Cirdol Cirdol*“ – RKP1: 36). Více jak čtvrtina textů umocňuje účinnost slov též slovním projevem („*říkej nahlas*“, „*čti pozpátku*“). Magické formule jsou opět tvořeny především božími jmény, jež se objevují i ve zkomolených podobách, např. „*Alpha et Tetragrammaton*“ (RKP13: 94), tj. spojení *Alfa a Omega a Tetragramaton*. Na rozdíl od fáze hledání se při dobývání ve větší míře objevují i nejasné tvary, zkratky či litery („*K. K. D. O. L. K. D. S. O. L. R. R. D. O. L.*“ RKP8: 27). Litery se mohly užívat pro zkrácení a utajení magických formulí, zároveň může jít o zkomolené, s předlohou nesouvisející tvary. Jejich výskyt přesto svědčí o symbolické návaznosti textů, které se svou formou snaží přiblížit původním „čarodějným“ knihám.

Stejně jako v předešlých fázích se i zde knihy obrací k božským bytostem. Přes 60 % textů posvěcuje dílčí kroky skrze sv. Trojici: „...*s Bohem Otcem našel jsem tebe poklade, s Bohem Synem zastavují tebe a s Bohem Duchem sv. posvěcují a brát budu tebe.*“ (RKP2: 109) Pomoci Panny Marie, svatých či andělů se v této fázi dožaduje zhruba polovina textů. Více jak v 60 % případů se zaklínač dovolává mocí křesťanských symbolů (zejména sv. kříže, ran a umučení Krista), jež jsou analogií

k utrpení hledače. Biblické příběhy jsou připomínány ve více než polovině textů. Jejich téma se proměňuje podle jednotlivých úkonů, např. analogie ke svázání Krista Židy (pro svázání duchů) nebo stání Krista při křtu v Jordáně (pro stavení pokladu). Téměř čtvrtina textů obsahuje zemský klíč k otevření nalezeného pokladu, jenž může souviset s tradicí klasických děl, tzv. *Klíčů* s odkazem k Šalamounovi. Ostatní knihy pasáž otevření pokladu nerozepisují – zabývají se jen dobýváním a následným vyzvednutím pokladu bez nutnosti jeho „odemčení“. Variantou k otevření nalezeného pokladu mohou být rozličné magické praktiky, jež se uplatňují ve více než 80 % knih. V polovině těchto případů má hledač nalezený poklad zastavit mocí svatého předmětu (vodou, ratolestí, krucifixem). Ojediněle je v tomto kontextu vnímaná jako předmět nabitý zvláštní mocí i samotná kniha, která může stavět poklad tím, že ji hledač na něj položí (ČL4; ČL6). Z dalších praktik se objevuje např. hození tří hrstí hlíny na poklad či „zakrytí pokladu levým střevícem nebo kloboukem“ (RKP2: 33). Jde tedy o jakési symbolické vyjmutí a přenesení pokladu ležícího mezi dvěma světy do pozemského prostoru.

4. Fáze uzavření

Závěrečná fáze zahrnuje propuštění duchů, uzavření místa pokladu a poděkování Bohu i dalším přímluvcům za vyslyšení. Tato fáze je symbolickým ukončením celého procesu, je stejně potřebná jako přípravná, která jej započíná. Z pohledu předešlých částí se jedná o značně jednodušší pasáž, a přestože jí není věnován příliš velký prostor, je součástí 64 % knih. Většina textů se obrací primárně k duchovi, aby odešel: „...*duchu Tafrieli [...] ostře ti přikazují, abys to všechno cos donesl v celosti mně zanechal nyní odstup a odejdi přeč.*“ (RKP5: f. 22r) Zaklínání má v závěrečné fázi odlišný ráz. Již takřka neuzivá cizojazyčné formule, objevují se hlavně útržky slov, zkomoleniny či nejasné litery. Aspekt zakončení je patrný např. ve využití stejných 15 liter použitých již pro otevření pokladu, které se mají pro jeho uzavření „*nazpátek říkat*“ (RKP8: 31). Zaklínání má formu imperativního monologu, často se zachováním trojitého důrazu: „*Přeč + přeč + přeč s tebou.*“ (ČL3: 272) Text již není tak složitý, výsledku je dosaženo bez zdlouhavých opakování. Téměř v 80 % případů se objevuje jen jedna varianta zaklínání, další přichází až v případě potřeby, např. když duch nechce odejít: „...*jestliže ten duch ještě při tobě stojí, tak*

řekni: Jdi ve jménu PJK [...], odejdi nyní ode mě pryč.“ (RKP8: 58–59) Text při neuposlechnutí opět graduje – v této chvíli je možné využít mocné předměty, tedy i knihu samotnou a např. „*udeřit knihou ducha, když nechce odejít*“ (RKP8: 51). Mimo tuto ojedinělou poznámku je patrná snaha rozloučit se s duchem v dobrém, ponechat si jej na své straně pro případ, že by bylo třeba s ním navázat kontakt v budoucnu. Jeden text počítá s možným uzavřením pokladu pro případ, že by se pro něj chtěl hledač vrátit později („*zas nabereš k tvoji potřebě*“ – RKP8: 23). Symbolickým uzavřením celého procesu je hledačovo vystoupení z kruhu, jenž mu do této chvíle poskytoval ochranu: „*Vy tři kola [...] vycházím z tohoto okršku [...] ve jménu nejsv. Trojice.*“ (ČL3: 272–273)

Knihy se v této fázi prakticky nedovolávají přímluv dalších božích prostředníků, symboly Kristova života a biblické analogie zmiňuje pětina textů. Hlavním přímluvcem zůstává ve dvou třetinách případů jednotná síla sv. Trojice. Tato fáze už nevyužívá oficiální modlitby, téměř 30 % textů však doporučuje děkovné žalmy. V závěru je kladen důraz na charakter hledače, jenž se v 72 % pojí s požadavkem doživotního zachování víry a pobožného životního stylu – „*abys marně a v veselostech živ byl, nepodobný na křesťana život vedl*“ (RKP10: 11). Téměř polovina textů uzavírá požadavkem zachování tajemství s důrazem na ochranu textu před nesprávným užitím nezalého uživatele, porušení tohoto tajemství může vést ke „škodě svědomí“ i spásy duše.

Závěr

Předkládaná studie se zabývala proměnou textu pokladových knih v jednotlivých fázích magického procesu. O případných podobnostech lze uvažovat na základě několika proměnných. Nejprve s ohledem na pisáře, s nímž se podoba textu proměňovala. Pět rukopisů z našeho souboru je připisováno Jakubu Adamcovi (RKP1, RKP7, RKP8, RKP10, RKP12), jenž je v tomto kontextu významnou postavou moravské „pokladové produkce“. Adamcovy texty jsou však velmi různorodé již svým rozsahem (ca 35–115 stran). V dílčích aspektech vykazují jednotné schéma (přípravy, hledání pokladu jako jediný záměr, jeden hledač, půst a slyšení mše svaté při přípravě hledače, zachování víry po nalezení pokladu, klečení při modlení). V dalších aspektech však vykazují podobnou rozmanitost jako jiné rukopisy (magické prostředky, suma pokladu, evokovaný duch, vhodné termíny). Bližší

srovnání se nabízí též na úrovni formálně podobných typů textů. Sem můžeme zařadit knihy využívající stejné „hledací“ prostředky, tzv. *edvartky* (RKP4, RKP5, ČL1, ČL4, ČL6) a modlitby ke světcům za nalezení pokladu (RKP9, RKP10, RKP11, RKP12, ČL3, ČL5). Podobně jako u Adamcových textů však tyto skupiny knih nevykazují specifika, jež by se nevyskytovala i v ostatních textech. Ani knihy s obdobnými tituly obracející se ke konkrétnímu světci (tj. *Křištofky*: RKP9, ČL3, ČL5) nejsou neměnným typem knih, naopak vykazují velkou obsahovou variabilitu v průběhu celého procesu.

Lze se tedy domnívat, že o obsahu knihy příliš nevyovídá její případná lokalizace,²⁵ užití magické prostředky, postava písaře, odkaz k původní předloze či autorovi ani její titul. V zásadě tak lze u pokladových textů očekávat shodu jen v základních parametrech, tj. hledání pokladu skrze navázání vztahu s nadpozemskými entitami za využití různých prostředků. I přes potvrzení velké proměnlivosti textů a praktik lze však jistou generalizaci sledovat skrze dikci textu a využití prvků katolické religiozity. Jejich procentuální zastoupení v jednotlivých fázích hledání shrnuje následující tabulka.

Fáze	Imperativní dikce textu	Obrat k Božím přímluvcům	Užití katolických modliteb	Křesťanské symboly	Biblické analogie
Přípravy	20 %	45 %	65 %	25 %	20 %
Hledání	47 %	79 %	42 %	68 %	63 %
Dobývání	65 %	53 %	47 %	65 %	59 %
Uzavření	64 %	14 %	7 %	21 %	21 %

Tab. 1: Využití prvků katolické religiozity v průběhu hledání pokladu

Vidíme proměnu textu, který od převážně prosebné formy během příprav nabývá imperativního rázu, jenž graduje ve fázi dobývání a uzavření. K Božím přímluvcům se hledač obrací především při hledání, oficiální katolické modlitby jsou účinnou pomůckou zejména v přípravné fázi. Odkaz k symbolům Kristova života a analogie s biblickými příběhy se využívají zvláště při hledání a dobývání.

Využívání prvků katolické religiozity v textech dokládá nutnou přítomnost víry v Boha – její intenzita se v průběhu magického procesu proměňuje, zůstává však stabilním prvkem. Pokladové knihy jsou tak i přes přítomnost magických praktik projevem zbožného chování hledačů, kteří se nepaktují s ďáblem, ale naopak se zaštiťují Bohem a s jeho pomocí se snaží vymanit ze své sociální nouze.

* Článek vznikl v rámci Institucionální podpory na dlouhodobý koncepční rozvoj výzkumné organizace – Moravská zemská knihovna v Brně.

POZNÁMKY:

- Délky JK a PM, listy z nebe, domovní požehnání, škapulíře, amulety, polykací obrázky (Holubová 2003: 563–564).
- Virgule jako věštecké prostředky se užívaly k hledání vodních pramenů, ztraceného dobytka i zlodějů. Zíbrt se věnoval pokladovým knihám v řadě studií, některé vyšly pod jeho pseudonymem Max Hroch.
- Hledání pramenů probíhalo v rukopisných fondech archivů, muzeí, galerií, šlechtických, centrálních i církevních knihoven (Tošnerová 1995–2004) i v evidencích institucí. Dodatečně bylo osloveno 45 moravských paměťových institucí. Většina nalezených textů obsahuje léčitelské či hospodářské rady, herbáře nebo obecně zaklínací texty (proti pověťfí, osobní ochrana aj.). Pokladové knihy se ve veřejných sbírkách dochovaly jen v jednotkách.
- Moravská provenience rukopisů je složitá. Konkrétní místo uvádí zhruba polovina textů, zbylé jsou lokalizovány na úrovni regionu nebo vůbec. S vědomím, že sbírky institucí nereflktují jen spádové území, se výběr exemplářů omezil na působiště institucí evidujících tyto texty. Rukopisy moravské provenience byly dohledány též v Jagellonské knihovně v Krakově a v Knihovně Národního muzea. Do KNM se dostaly prostřednictvím Č. Zíbrta od jezuitů A. Špaldáka z Velehradu. Knihy byly zřejmě odebrány majitelům po zpovědi (Zíbrt 1922: 85). Uvedená lokalizace dvou rukopisů odpovídá uher-skohradištskému regionu.
- Knihopis NK (K17094) odkazuje k Jungmannovu soupisu (1849: 343), dle něž jde v české literatuře o jedinou tištěnou knihu svého

- druhu. Zíbrt knihu zmiňuje v práci *Virgule a siderické kyvadlo. Hledání vody, kovů a pokladů čarovným proutkem* (Zíbrt 1922: 64–67). Exemplář již dnes nelze ve fondech paměťových institucí dohledat.
6. Hledání pokladů je doložené i mezi elitami z řad duchovních či vědců. Zuber mluví o „učené pověrčivosti“, dokládá např. sektu hledačů pokladů v Brně (2003: 310–311). Elity se však obracely spíše k ezoterismu, kabale a spiritismu v tajných spolcích.
 7. Knihy se těšily velké úctě. Věřilo se, že chrání dům svého majitele. Pohřbívaly se s mrtvým, nebo se spálily, pokud nepřešly na někoho v rodině (ČL4: 674–675).
 8. Písař je uveden jen ve dvou případech – jedná se o tutéž osobu Jakuba Adamce z Břestku u Uherského Hradiště. Další tři texty jsou Adamcovi připisovány prozatímním soupisem rukopisů KNM.
 9. Text uvádí zaklínání jako „*Začátek toho modlení*“ (RKP1: 13), magický rituál s použitím svícenin je „*obzvláštní pobožností*“ (RKP10: 2), „*Amen*“ zakončuje modlitby i zaklínání.
 10. Zíbrt člení pokladové knihy dle patronů: Křištofky, Gabrielky, Tafriely, Korunky, Ambetky a Generky, Theodoroky, Zachariášky či Anaelky (1922: 101–195).
 11. Čtvrtina textů nabízí univerzální užití magických prostředků na principu dotykové magie, jež cílí do oblasti mezilidských vztahů (ochrana před nebezpečím či postihem, věštba budoucnosti, zaklínání pověří). Záměr hledání pokladu byl však primární.
 12. Rukopis (RKP1: 40) odkazuje k Paracelsově dílu zmiňujícímu přípravu magického zrcadla, jež však nesloužilo pro budoucí vize (Paracelsus 1991: 55–56). Text čerpal spíše z díla obsahujícího stať o ukrytých pokladech, v němž se ale Paracelsus staví proti užívání virgule, zrcadla či kruhu (1932: 36–37).
 13. Rukopisy s obtížnějšími pečeti a astrologickými značkami užívali spíše příslušníci elit. Tomu by odpovídala provenience rukopisu z knihovny rodiny *Mornstein-Zierotinů* (RKP2), v nichž je zároveň patrná podobnost pečetí s pantakly *Šalamounových klíčků* (Petr z Vlkova – MacGregor 2009: 127–174).
 14. Polovina rukopisů zmiňuje posvěcení textu katolickou církví či papežem. Konkrétně uvádí papeže „*Lea*“ (RKP1: 3), což může odkazovat k domnělému dílu zařikávajících modliteb papeže Lva III. *Enchiridion Leonis papae* (1523). Ten měl knihu darovat císaři Karlovi, její vlastník se měl stát pánem světa (Veselý 2000: 76).
 15. RKP5: f. 5r; RKP4: f. 28v; ČL1: 287; ČL4: 675; ČL6: 219. Kolem roku 1720 měl páter vydat zaklínací spis k volání duchů, nikoli jen k hledání pokladu (Adámek 1928: 278; Tille 1923: 97). *Wiprubjrowané Tagemstwi od Páterá Eduarda* uvádí v titulu r. 1717 (KNM, sig. IV E 50).
 16. Kněz Tovaryšstva Ježíšova *Herpentil* měl vydat své *Krátké vysvětlení černé magie* v Salzburgu r. 1505. Údajný Herpentil nemohl být jezuita, řád byl založen až r. 1534. (Veselý 2000: 47).
 17. Charaktery či diagramy označují v textech předměty, na něž je skrze rituální úkony zaklínače přenesena síla a stávají se tak nástroji magie (Page 2017: 61). Církev amulety zakazovala, lidé je proto pro dodání křesťanského rázu doplňovali symboly a jmény svatých (Zíbrt 1887: 87).
 18. Např. výroba „*vody na poklad*“ pro kropení místa pokladu, připravená ze směsi bylin, koření, ale i ze zvířecích vnitřností či výkalů (RKP13:95; RKP2: 30), „*černého semene*“ (RKP5) či kamene „*po potoce ležícím*“ (ČVSMO2: 6) pro vizi místa uložení pokladu.
 19. Zkratka latinského *Christus mansionem benedicat* (Kristus požehnej tomuto domu). V lidovém povědomí jde o zkratku jmen tří králů (Kašpar, Melichar, Baltazar).
 20. Modlitby jsou též součástí osobní přípravy hledače. Jejich pronášení se pojí se symbolikou čísel (především 3 a 9). Dle četnosti opakování je větší důležitost připisována modlitbám *Otčenáš* a *Zdravas*, *Credo* má nižší řády opakování.
 21. Obrat ke sv. Trojici byl doporučován, pokud hledač nechtěl užít magických Božích jmen (Veselý 2000: 155).
 22. *Terofy, Lidias, Phul, Moucharis, Orison, Lamech, Amon, Parmarison, Opirium* či *Septention*. Tato jména mohou být pozůstatkem orientální magie či kabaly, s ohledem na opisování textů z různých předloh mohly nabyt zkomolené podoby. Oporu ve zprostředkovaných pramenech z českého prostředí má jen „*duch Terofy/Theropi*“ (Adámek 1928; Tille 1923).
 23. Užívání formulí a charakterů se objevovalo u magických praktik obecně, nebylo spojené výlučně s hledáním pokladu. Podobnost znění formulí, nápisů i např. trojího opakování viz např. Zíbrt 1887: 87–90.
 24. Ojediněle jsou užití i litanie ke všem svatým a žalmy, zejména č. 51 (Smiluj se nade mnou, Bože), 69 (Zachraň mě, můj Bože), 90 (Pane, tys nám býval útočištěm).
 25. Regionální aspekt lze spatřovat ve vztahu k lokálním pověstem (hořící poklad, termíny otevřených pokladů) nebo skutečným krajinným prvkům (potok, křížová cesta, kostel).

PRIMÁRNÍ PRAMENY:

- RKP1: Moravská zemská knihovna, sig. RKP-0048.030, Adamec, Jakub: *Kniha Pokladová ...* 1842, Břestek.
- RKP2: MZK, sig. RKP-0777.364, *Český magický rukopis*, [1790–1810?], [Vedrovice?].
- RKP3: MZK, sig. RKP-1473.106, *Zaklínací kniha*, 1867, [b. l.].
- RKP4: SOKA Přerov, fond Sběrka rukopisů, inv. č. 17, *Zemský klíč*, [b. d., b. l.].
- RKP5: MZA, fond G10 Sběrka rukopisů MZA v Brně, inv. č. 1342, Etvard: *Zaklínací kniha duchů*, [b. d., b. l.].
- RKP6: Moravský zemský archiv, fond G10 Sběrka rukopisů MZA v Brně, inv. č. 1421, *Zrcadlo na hledání pokladů*, [1790–1853?], Řečkovice.
- RKP7: Knihovna Národního muzea, sig. IV H 69, [Adamec, Jakub]: *Vypsání dělání spravedlivých virgulí*, [1830–1860?], Břestek.

- RKP8: KNM, sig. V F 78, [Adamec, Jakub]: *Klíč zemský*, [1830–1860?], Břestek.
- RKP9: KNM, sig. V E 106, *Modlitba k sv. Kryštofovi*, [b. d., b. l.].
- RKP10: KNM, sig. IV H 68, Adamec, Jakub: *Modlitby k sv. Gabrielu* [1841], Břestek.
- RKP11: KNM, sig. I F 2, *Modlitba ... k sw. Panně ... Coruně*, [b. d., b. l.].
- RKP12: KNM, sig. IV H 70, [Adamec, Jakub]: *Modlenj k swate Koruně...* [1830–1860?], Břestek.
- RKP13: Biblioteka Jagiellońska, rkp. X. sig. 3039, *Knížka aneb Spis O Pokladech...* 1757, [b. l.].

SEKUNDÁRNÍ PRAMENY:

- ČL1: Hroch, Max 1912: Klíč svatý, kterým se poklady otvírají. *Český lid* 21: 287–289.
- ČL2: František, Sobotka 1912: Jak se má dobývat pokladu. *Český lid* 21: 322–326.
- ČL3: Houdek, Vítězslav 1892: Moravská kniha o zaklínání duchův. *Český lid* 1: 267–273.
- ČL4: Kameníček, František 1892: Zaklínací kniha rožnovská. *Český lid* 2: 674–679.
- ČK5: Čižmář, Josef 1900. Moravské knihy zvané „Křištofky“. *Český lid* 9: 395–403.

LITERATURA:

- Adámek, Karel 1928. O černokněžnických knížkách. *Národopisný věstník československý* 21: 277–318.
- Doušek, Roman 2011. Magické předměty na moravském venkově. In: Křížová, Alena (ed.). *Archaické jevy tradiční kultury na Moravě*. Brno: ÚEE FF MU. 161–176
- Faust, Johann 2001. *Knih mirákulí, umění a divů neboli Trojnásobné pekelné zařikání*. Turnov: Gnóm.
- Grúzová, Anna 2022. Vztah tištěné a rukopisné produkce modlitebních knih 19. a 20. století Na příkladu variantních názvů „Rajské růže“. *Český lid* 109 (2): 195–219.
- Hauffen, Adolf 1896. *Einführung in die deutsch-böhmische Volkskunde nebst einer Bibliographie*. Prag: J. G. Calve.
- Holubová, Markéta 2003. Tištěná poutní produkce a její čtenář konzument. *Opera romanica* 4: 559–568.
- Chartier, Roger 2021. „Lidová“ čtení. In: Pořízková, Lenka – Šmejkalová, Jiřina (eds.). *Co jsou dějiny knihy!* Praha: Academia. 103–117.
- Chládková, Věra – Černá, Alena 2005. Dvaasedmdesát jmen božích ve staročeských literárních památkách. *Listy filologické* 128 (3–4): 267–294.
- Jungmann, Josef 1849. *Historie literatury české*. Praha: F. Řivnáč.
- Kozák, Jaromír 2003. *Spiritismus*. Praha: Eminent.
- Mazal, František 1880. Čarodějné knihy. *Světovzor* 14 (22): 258–259.
- Nakonečný, Milan 2009. *Magie v historii, teorii a praxi*. Praha: Vodnář.
- Navrátilová, Alexandra 2015. Kontext víry, pověry a empirie v tradičním léčitelství. In: Navrátilová, Alexandra (ed.). *Léčení a léčitelství v lidové tradici*. Uherské Hradiště: Slovácké muzeum. 9–18.
- Nešpor, Zdeněk R. 2006. *Náboženství na prahu nové doby. Česká lidová zbožnost 18. a 19. století* Ústí nad Labem: Albis international.

- ČL6: Zíbrt, Čeněk 1929. Jak zaklínal r. 1717 Erhard duchy. *Český lid* 21: 125–230.
- ČVSMO1: Houdek, Vítězslav 1895. Valašská zaklínací kniha z r. 1840. *Časopis vlasteneckého spolku musejního v Olomouci* 12 (45): 23–28.
- ČVSMO2: Václavek, Matouš 1891. Z pověr lidu valašského. *Časopis vlasteneckého spolku musejního v Olomouci* 8 (29): 3–9.
- ČVSMO3: Václavek, Matouš 1892. Obrázky folkloristické z mor. Valašska. *Časopis vlasteneckého spolku musejního v Olomouci* 9 (36): 133–139.

- Page, Sophie 2017. *Magic in medieval manuscripts*. London: British Library.
- Paracelsus, Philippus Theophrastus 1932. *Filosofie okultní*. Praha: Universalia.
- Paracelsus, Philippus Theophrastus 1991. *Archidoxa magica*. Praha: Trigon.
- Petr z Vlkova – MacGregor, Mathers 2009. *Clavicula Salomonis*. Mšeno u Mělníka: OLDM.
- Profantová, Zuzana 1997. O magické síle slova. In: Tarcalová, Ludmila (ed.). *Magie a náboženství*. Uherské Hradiště: Slovácké muzeum. 175–178.
- Tarcalová, Ludmila 1997 (ed.). *Magie a náboženství*. Uherské Hradiště: Slovácké muzeum.
- Tille, Václav 1923. Zaklínání pokladu. *Národopisný věstník československý* 16: 97–102.
- Tošnerová, Marie (ed.) 1995–2004. *Průvodce po rukopisných fondech v České republice*. I–IV. Praha: Archiv AV ČR.
- Tobolka, Zdeněk V. – Horák, František – Wižďálková, Bedřiška (eds.): *Knihopis českých a slovenských tisků od doby nejstarší až do konce XVIII. století*. Praha. Online databáze. Dostupné z: https://aleph.nkp.cz/F/?func=file&file_name=find-b&local_base=KPS.
- Veselý, Josef 2000. *Slavné grimoáry minulosti*. Praha: Vodnář.
- Zíbrt, Čeněk 1887. Kouzla a čary starých Čechů. *Památky archeologické a místopisné* 14 (2): 85–92.
- Zíbrt, Čeněk 1922. *Virgule a siderické kyvadlo. Hledání vody, kovů a pokladů čarovným proutkem*. Praha: Sfinx.
- Zuber, Rudolf 2003. *Osudy moravské církve v 18. století* II. díl. Olomouc: Matice cyrilometodějská.
- Zwettler, Otto – Čapka, František – Vaculík, Jaroslav 1996. *Úvod do studia dějepisu a technika historikovy práce*. Brno: Masarykova univerzita.

Summary

Treasure Books in Moravia in the 18th and 19th Centuries: An Analysis of Spell Texts

Texts using magical practices formed an important part of everyday life, especially for the lower classes of society in the 18th and 19th centuries. Spellbooks straddle the boundary between prayer (i.e. a permitted expression) and magic (i.e. a not permitted expression). The text of a manuscript book often changed with the person of the scribe. The analysis of the different phases of the search has shown the variety of treasure texts content, which is usually not defined by the magical means used, the localization, the scribe, the subject, or the title. Nor do similar types of books show similarities: texts addressing the same saint (e.g. Saint Christopher books), texts following a similar theme (so-called edvartky), texts from the pen of the same author, or texts using the same “search” means. The text schematization is only manifested in the basic parameters, i.e. the search for treasure through establishing a relationship with otherworldly entities using various means. However, the texts make abundant use of fundamental aspects of traditional religiosity and belief in God. Thus, despite the presence of incantations and other practices, the treasure books are a manifestation of pious behaviour affirming man’s submission to the divine destiny.

Key words: Magic; superstitions; manuscripts; treasure books; folk piety.

ČERNÁ KOŠILE: (NE)ZNÁMÁ ODĚVNÍ SOUČÁSTKA HORSKÝCH PASTEVCŮ V ZÁPADNÍCH KARPATECH

Václav Michalička (Ústav evropské etnologie FF MU Brno)

Oděvu karpatských pastevců věnujících se salašnickému chovu ovcí a koz byla v rámci etnografických výzkumů věnována v minulosti obsáhlá pozornost. Přesto zůstává celá řada otázek, na které je třeba hledat odpovědi a stanovovat nové hypotézy. Stále aktuálním problémem je např. funkčnost jednotlivých oděvních součástí používaných při každodenním nošení. Následující text je věnován specifické části oděvu pastevců, a to černé košili, známé široké české veřejnosti z lidové písně *Beskyde, Beskyde*, ve které se zpívá: *Ej, bačo, bačo náš, černú košulku máš...*“ Pozornost je primárně zaměřena na černou košili především v horském karpatském prostoru dnešní České republiky, v širším kontextu také v sousedních zemích – na Slovensku a v Polsku.¹ I když tato oděvní součástka neunikla odbornému zájmu (Štika 2011; Podolák 1982; Zuzkinová 1999), je vzhledem k omezené míře pramenů a informací i přes výzkumný přínos uvedených badatelů poznatků velmi málo a zůstává mnoho nejasností. O košili i dalších složkách pasteveckého oděvu je možné si vytvořit pouze mlhavou představu.

Řada otázek vyvstává především ohledně praktické funkčnosti pasteveckého oděvu a úžejí černé košile, která bývá také označována termínem *valašská košile*.² Toto pojmenování lze vnímat v rámci sledovaného západokarpatského prostoru jako synonymum k pastevecké košili, neboť vyplývá z historického používání slova ‚valach‘ ve významu pastevec³.

Přestože se jedná pouze o výzkum jednoho konkrétního specifického prvku zaniklé každodennosti salašnických pastevců, jeho důležitost spočívá v širokém mezinárodním přesahu. Pramenné možnosti výzkumu jsou již velmi omezené, ale právě v tomto případě lze využít jiné metody zkoumání a následného poznání. Značný potenciál spočívá v experimentálním přístupu a vytváření hmotných rekonstrukcí či spíše konstrukcí (Michalička 2021: 45–47). Zhotovení funkčních oděvních součástí a jejich následném zkoušení přináší konkrétní badatelské výsledky: na oděv si totiž lze sáhnout, lze jej přímo pozorovat. Jedná se o experimenty laboratorního typu, které vzhledem k vytvořeným umělým podmínkám přinášejí řadu možností, jak porozumět historickým technologiím.

Tento přístup pak umožňuje rozšířit výzkum o nové hypotézy a také realizovat další analýzy i komparace (Woitsch 2006: 45; Michalička 2021: 46). Pro etnografické experimenty v oblasti hmotné kultury ovšem stále chybí metodika a potřebná teoretická východiska. Z tohoto důvodu vznikl i tento text, neboť je třeba většího množství studií pro koncipování teoretické platformy.⁴

Propojení obvyklých metod etnografického výzkumu a etnologických interpretací výzkumu s laboratorním přístupem zaměřeným na experimentální ověřování stanovených hypotéz částečně koresponduje s metodami experimentální i experienciální archeologie. Jako účinný se jeví právě experienciální přístup založený na prožitcích a zkušenostech (Smetánka 2003: 124–126; Michalička 2021: 46). Ten je potřebný zejména proto, že si život pastevců v odlehleém horském prostředí a náročných podmínkách současný badatel nedokáže na základě svých vlastních prožitých zkušeností představit. Přímé vyzkoušení technologií výroby i vlastního užívání v rámci experienciálního přístupu badateli spíše než odpovědi na nějaké zásadní otázky přináší komplexnější představu, a především osahání si zkoumané problematiky (Smetánka 2003: 124–126). To pomáhá porozumět zejména informacím obsaženým v ikonografických pramenech či historických popisech. Řada nejasností se po praktickém ověření stává mnohem čitelnějšími, odhalí se množství nezaznamenaných detailů a celkové poznání se stává plastičtější. A právě tyto experimentální experienciální přístupy zaměřené na rozšíření vypovídacích možností dochovaných pramenů byly aplikovány na poznání dílčího aspektu již zaniklé pastevecké každodennosti 17. až 19. století.

Vzhledem k dlouhému časovému odstupu a také rozmanitým historickým, kulturním a ideologickým kontextům je dnes velmi náročné vytvořit reálný obraz beskydského pastevece zbavený všech příkras i stereotypních nánosů (Drápala 2019; Drápalová 2014). Tento obraz byl idealizován a romantizován od počátku badatelských zájmů o tuto problematiku. Například Karl Joseph Jurende ve svém popisu salaše *Die Salaschen in Mähren. Bruchstück aus den noch ungedruckten Wanderungen durch*

Mähren, vzniklém v roce 1808, přirovnává valašské pastevce k biblickým pastýřům: „...*takhle nějak museli vypadat Jákobovi synové na luzích Kanaánu*“ (Jurende 1811, citováno dle Jeřábek 1997: 96). Obdobnou reflexi podobnosti Valachů s dávnými pastýři podal přibližně ve 20. letech 19. století i Josef Heřman Agapit Gallaš ve svém spise *Valaši v kraji Přerovském, praví Arkádové moravští, jejich posvátné hory, obyčejové a národní písně* (Gallaš 2005). Zhmotnělá hypotéza pak nabízí vytvoření plně funkčního oděvu, který svou hmotnou podstatou nabourává idealistické a stereotypní obrazy pastevců, neboť první, co upoutá pozornost, je výrazný pach a mastnota.



Obr. 1. *Walach na trhu z faskami*, Josef Heřman Agapit Gallaš, kolorovaná kresba, kolem 1820. Převzato z Gallaš 2005: příloha IX

Funkčnost pasteveckého oděvu

Na oděvní součástky salašnických pastevců lze ze současného úhlu pohledu nazírat jako na funkční oděv, který disponoval vlastnostmi optimálně přizpůsobenými specifickému používání při pobytu a pohybu v horském prostoru pod širým nebem (za každého počasí) a také při pracovních úkonech spojených se salašnickým chovem ovcí. Charakteristickým znakem tohoto oděvu byla univerzálnost, pevnost a trvanlivost. U současného textilu označovaného jako funkční je kladen důraz na odolnost proti vlivům povětrnosti, ochranu proti bakteriím a proti slunečnímu záření, ale také na pohodlnost a snadnou údržbu. S tímto pojetím velkou měrou koresponduje původní jednoduchý oděv pastevců, který splňuje hned několik požadavků na funkčnost.

Funkčnost pasteveckého oděvu spočívala v několika faktorech. V první řadě to byly izolační vlastnosti oděvu, který byl nošen na holém těle, ale mohl být i vrstven. Důležitým rysem byla právě odolnost vůči počasí. Dále oděv poskytoval ochranu proti hmyzu. Také disponoval zvýšenou odolností vůči mechanickému poškození a snadná byla jeho průběžná úprava, aby stále plnil svou funkci.

Příkladem funkční pastevecké oděvní součástky je pokrývka hlavy z troudatce kopytovitého. Ta měla především výborné izolační vlastnosti a také dobře tlumila případné nárazy do hlavy. Doložena je pro území dnešní České republiky v obou již zmíněných nejstarších popisech salaší od Jurendeho a Gallaše.⁵ Dochované jsou i hmotné artefakty ve sbírkách muzeí (Michalička 2009: 129). S pasteveckým prostředím jsou spojovány především krpce. Jedná se o archaickou obuv zhotovenou z jednoho kusu usně přizpůsobenou stažením tvaru nohy. Funkčnost krpců je v horském terénu nesporná a v současnosti bývají srovnávané s barefootovou obuví.⁶

Některé součástky výrazně plnily ochrannou funkci, neboť zmírňovaly možnost poranění. Typické ochranné prvky představovaly artefakty zhotovené technikou pletení dvěma útky kolem osnovy natažené na formě – tzv. zapiastková technika (Staňková – Baran 2008: 111–120). K jejímu uplatňování docházelo právě v prostoru, kde bylo realizováno horské salašnické hospodářství na teritoriu Západních Karpat (zejména území dnešní České republiky, Polska a Slovenska). V některých lokalitách se touto technikou zhotovovaly rukavice, jinde boty,⁷ nátepníky či pokrývky hlavy. Společné pro tyto výrobky byla funkčnost a vysoká míra ochrany části těla před

chladem i zraněním. Výrobky vytvořené touto technikou přesně splňovaly nároky na minimalistický materiálův i technologický vklad ovšem s velkým funkčním efektem.⁸

Jednalo se tedy o každodenní oděv, ve kterém pas-tevci trávili prakticky celou sezónu, a to jak při práci, tak odpočinku. Proto ho lze vnímat z dnešního úhlu pohledu skutečně spíše jako funkční než jako výhradně pracovní.

Impregnované pastevecké košile

V sledovaném prostoru východní a severovýchodní Moravy i Těšínského Slezska (v kontextu k sousedním karpatským oblastem) představovala košile zhotovovaná především ze lnu základ pasteveckého oblečení a podstatnou část sezóny byla nošena samostatně bez dalšího vrchního oděvu. Podstata černé pastevecké košile spočívala v jejím napuštění tukem a následném zauzení (Štika 2011: 381; Podolák 1982: 158; Moszyński 1929: 596; Kunz 2005: 77). Jednalo se o velmi účinnou impregnační technologii, kterou bylo možné realizovat i ve velmi primitivních podmínkách na základě praktických potřeb a snadno dostupných materiálů.

Tuk – ať už v podobě loje, sádla, másla, mléka, nebo rostlinných olejů – tvořil základní surovinu používanou prakticky ve všech kulturách k rozmanitým úkonům včetně impregnace usní i tkaných textilií. Zatímco u usní šlo především o jejich ošetření proti degradaci a zachování potřebné vláčnosti, textil byl tukem ošetřován zvláště pro zajištění vodoodpudivosti. Tento způsob impregnace aplikovali v dlouhém historickém kontextu zejména lidé pracující v bezprostředním prostředí vody (např. rybáři), ale také lidé pohybující se celý den venku, a to za každého počasí. Proto byl využíván ve velké míře pastýři, a to především v oblastech s velkými dešťovými srážkami.

Typickým příkladem byli například pastýři v některých částech Anglie a Walesu, kteří ještě na počátku 19. století nosili haleny (smock-frock) z domácího plátna napuštěné lněným olejem (Schomp 2011: 42; Ballassa – Füzes – Eszter 1997: 608). Obdobným způsobem impregnovali své oděvy pas-tevci z maďarské Puszty. Ti opatřovali své plátěné kalhoty a košile živočišným tukem, kdy využívali především mléko, lůj a slaninu (Ecsedi 1914: 162; Ballassa – Füzes – Eszter 1997: 608).

Z prostoru Západních Karpat pocházejí zprávy o oděvu horských pastevců, kteří své plátěné oděvy, zvláště košile, rovněž napouštěli živočišným tukem získávaným zejména z ovčí produkce. Zde ovšem výrazně vystupuje

ještě jeden faktor, a to proces uzení textilu nad ohněm. Patrně nejstarší zmínka o této impregnaci pochází od barokního spisovatele a hudebního skladatele německého původu Daniela Speera (1636–1707), který během svého působení v Uhrách v roce 1654 navštívil horskou salaš v prostoru dnešního Slovenska nedaleko Kežmarku (Speer 1683: 117). Na základě setkání s místními pas-tevci Speer popsal specifickou košili s širokými rukávy, kterou pastýři namáčeli do ovčího tuku a zakuřovali, dokud nebyla celá černá.⁹ Tato speciální úprava v nezměněné podobě byla používána v západokarpatském prostoru až do 19. století.

Polský badatel Ludwik de Laveaux zdokumentoval stejnou černou košili u živeckých pastevců v Polsku. Svě poznatky publikoval v knize *Górale beskidowi zachodniego pasma Karpat Środkowych* s podtitulem *Rys zwyczajów i obyczajów włościan okolic Żywca* (de Laveaux 1851: 96).¹⁰ Z 19. století pochází i celá řada zmínek o tukem napuštěné košili z oblasti Slovenska. Jedná se především o postřehy, ve kterých je zmíněno, že je pastevec oblečený v černé maštěné či zauzené košili. V roce 1858 v novele *Chyže pod horami* uvedla Božena Němcová popis z Horehroní: „*Valach pískal si na fuja-ru, byl oblečen jako bača, úzké gatě, namaštěnou košili hrubou s širokými rukávy*“ (Němcová 1873: 274). Další zmínky o této košili se v českém prostředí objevovaly během druhé poloviny 19. století především v rámci různých cestopisných reportáží ze Slovenska. Náznorným příkladem těchto líčení je blíže nelokalizovaný popis z pera českého spisovatele a novináře Jana Klecandy: „*Košile valach nepotřebuje převlékat; jest zauděna a černá od dýmu. Silné, svalovité, z černých těch široce rozpuštěných rukávů vyčnívající rameno i celá ta plná, mužná, sebevědomá postava valacha činí ho zjevem velice dojemným.*“ (Klecanda 1890: 153)

Pramenně se podařilo podchytit tyto černé košile slovenskému historikovi Miroslavu Nemcovi, který je identifikoval na základě soudních spisů z druhé poloviny 18. století, týkajících se vzhledu a oděvu zbojníků – „*w cigernich walaskych kosseliach*“, „*cserne kossele masne*“ (Nemec 2023: 91–92). Tyto prameny představují cenný doklad o používání těchto impregnovaných pasteveckých košil.

Maštěný oděv ovšem necharakterizoval pouze salašnické pas-tevce, ale také dráteníky (drotáry) pocházející z prostoru dnešního Slovenska. Například z roku 1880 pochází výstižný popis dráteníka z Trenčinské stolice,

který publikoval slovenský sběratel lidové slovesnosti Pavol Dobšínský v knize *Obyčaje, povery a hry slovenské*: „...čierny zamastený, nad párticou remeňnom spiežovýmí gombičkami vykládaným ovinutý šírak, čierna zamaštná košeľa a remenný opasok na drieku, remenná kapsa a kabaňka súkenná cez plece, chološné krpce s návlakami“ (Dobšínský 1880: 99).

Obrazových dokladů černých pasteveckých košil, které by představovaly spolehlivý pramen, není také příliš mnoho. Černé košile jsou dobře patrné na kresbě zbojnické skupiny, jejímž autorem je lesník Ignatz Gättler de Blumenfeld. Ten v roce 1809 zadržel skupinu devíti zbojníků v Podhalí na území dnešního Polska a následně je také nakreslil. Všechny devět zbojníků má nápadné a dobře čitelné černé košile (Nemec 2021: 20–21).

Jedním z mála kvalitních srovnávacích materiálů je známá fotografie pastevců od Pavla Socháňa z počátku 20. století, jejíž negativ je uložen v Liptovském muzeu – Národopisné muzeum Liptovský Hrádok.¹¹ Na snímku je dobře vidět pastevce v černé košili, patrné je mnohem méně výrazné zbarvení košile, způsobené nejspíše mastnotou, ještě u jedné z fotografovaných postav (Zuskinová 2018: 144).¹²

Černé pastevecké košile na území dnešní České republiky

Pro dnešní území České republiky je historických pramenů o černé košili velmi málo, doklady ze sousedních zemí však jasně ukazují, že se nejedná o náhodné zmínky, či nepřesnou interpretaci tehdejších autorů.¹³ Zásadním pramenem pro moravský prostor je neautorizovaná zpráva o návštěvě salaše otištěná pod názvem *Reise zu den Salaschen auf dem Jawornik hinter Bistusik* [sic!] v *Compendiöse Biblioték* v roce 1794:¹⁴ „Das ganze Gepäcke des hirten bestehet in einem Hemde, das mit Speck eingelassen, und gerachert wird, daß es ganz schwarz wird“ (Reise.... 1794: 98).¹⁵ Další zmínka se objevuje u již citovaného Jurendeho, který reflektoval svou návštěvu salaše u Rožnova v roce 1808: „Na opáleném těle široký rubášek (hrubá lněná košile s krátkými rukávy napuštěná tukem a ještě krásně vyuzená“ (Jurende 1811, česky citováno dle Jeřábek 1997: 96).

Pouze stručný postřeh Daniela Slobody z roku 1848 poukazuje na běžnost těchto košil u pastevců na salaších v Hostýnských vrších. „*Teprw po Janě mohou do dědiny wkročiti; w swatojanskou neděli po nejprwně do*

kostela přijdou we svých co zem černých košilách, načěž se již smějí přewlékati.“ (Sloboda 1848: 82). Do přelomu 80. a 90. let 19. století Richard Jeřábek datoval rukopis J. K. Pilečky *Salašnictví na Valašsku*, který publikoval v Národopisných aktualitách. V tomto rukopisu věnujícímu se popisu salaše patrně v Hovězím, je již pouze letmá zmínka, že pastevci nepřevlékají přes pastevní sezónu košile. „*Kroj valacha jest jednoduchý; košile z hrubého plátna se širokými otevřenými rukávy, toliko ve svátek čistá*“ (Jeřábek 1986: 236).

Tyto strohé informace Jaroslav Štika doplnil výzkumem v 50. letech 20. století, kdy existenci černých pasteveckých košil potvrdili naratoři J. Koňářík z Halenkova – narozen 1868 a radhošťský bača Vincenc Blinka – narozen 1879 (Štika 2011: 381).

O průkazné ikonografické doklady černé pastevecké košile z prostoru dnešní České republiky se téměř nedá opřít. Velmi sporná je kolorovaná kresba od Josefa Heřmana Agapita Gallaše *Walach na trhu s faskami* datovaná do 20. let 19. století (Křížová – Šimša 2012: 127).¹⁶ U této kresby Valacha, který kromě dřevěných nádob (fasek) patrně prodává i hubku zhotovenou z troudnatce kopytovitého, lze těžko říci, zda z různých příčin nesouhlasí barvy jeho oděvu, který je celý velmi tmavý. Ovšem na této jediné kresbě Valach odpovídá dobovým popisům, kdy celý oděv i jeho nositel působí značně zamaštně a barvy jsou ve skutečnosti velmi reálné.

Přestože informací je velmi málo, vše nasvědčuje tomu, že černá košile patřila k základnímu vybavení horských pastevců i na území dnešní České republiky a byla součástí pastevecké každodennosti v dlouhodobém kontextu až do 19. století.

Během druhé poloviny 19. století, na Slovensku s přesahem do 20. století, pastevci postupně odkládali tukem napuštěné oděvy. Stále více totiž přicházeli do kontaktu s lidmi z městského prostředí, kterým jejich oděv i celkový vzhled připadaly odpudivé. Za nechutné bylo považováno masné oblečení pastýřů v Anglii a Walesu už v první polovině 19. století, nepříjemný zápach byl zmiňován také u pastevců z maďarské Puzsty (Ballassa – Füzes – Eszter 1997: 608). Například slovenský etnolog Ján Podolák uvedl, že v Terchově začali od zvyku používat maštěný oděv pouštět po první světové válce, protože turistům a návštěvníkům salaší nechutnala žinčice od valachů, jejichž vzhled jim připadal nechutný (Podolák 1982: 158). Podobná situace byla v prostoru Moravy na několika málo

vyhlášených salaších, které přetrvaly do druhé poloviny 19. století. Ty se plnily návštěvníky přicházejícími z léčebných důvodů pro žinčici. Nelze se tak divit, že tento specifický oděv a obliba masného vzhledu během druhé poloviny 19. století postupně mizely a pastevci, kteří donášeli žinčici do města, si osvojili převlékání košil.¹⁷

Funkčnost černé pastevecké košile

U černé pastevecké košile lze sledovat dvě polohy určité funkčnosti – magickou a praktickou. Pastervec musel obstát v náročném prostředí a také v určité izolaci s omezenými prostředky. Proto jeho velmi minimalistická výbava musela zaručit potřebnou ochranu. Tento požadavek byl kladen i na košili. Provedené úpravy zásadně změnilly vlastnosti tohoto oděvu, tak aby ochrana před vnějšími vlivy byla maximálně účinná. Zejména etnolog Jaroslav Štika, který se specializoval na salašnictví, při své badatelské práci i následných interpretacích kladl také důraz na ochrannou magickou funkci této košile, která se překrývala s tou praktickou (Štika 2011: 381).¹⁸

Magická ochrana také často přecházela do určitých rituálů spočívajících v zákazech. Sem patřil zákaz svléknutí černé košile po celou sezónu, po dobu dvaceti týdnů, nebo pouze do svátku sv. Jana (Štika 2011: 381). „*Do Jana také nesmí žádný z nich košili svou svlékati, v níž potom o všem kominíku neb drataři než komu jinému podoben jest.*“ (Sloboda 1848: 82) Magickou podstatu košile zmiňuje také Ján Podolák v monografii *Tradičné ovčiarstvo na Slovensku* (Podolák 1982: 159). Svléknutí této černé košile během pastevní sezóny nebo v některých případech před svátkem svatého Jana mohlo na základě magických příčin ohrozit salaš obdobně jako vyhasnutí živého ohně (Podolák 1982: 159; Štika 2011: 381). Určitý rituální charakter měla i praktika spálení černých košil v ohni na konci pastevecké sezóny, kterou Iveta Zuskinová zaznamenala v několika regionech Slovenska (Zuskinová 2018: 144).¹⁹

Většina historických zmínek o černých pasteveckých košilích uvádí především jejich praktické stránky. Již samotný rovný střih košile se širokými rukávy a měkký lněný materiál zajišťovaly její pohodlné nošení a snadný pohyb v náročném terénu i při práci. Pro volnost při pohybu byla, jak dokládají popisy z různých regionů, nošena co nejvíce samostatně bez dalšího svrchního oděvu. Proto její úpravy měly zajistit zejména již zmiňovanou ochranu proti nepříznivému počasí. Tuto funkci černé košile uvedl již v 17. století Daniel Speer (1683: 117).²⁰ Rovněž Ludwik

de Laveaux v polovině 19. století vylíčil její odolnost vůči dešti (de Laveaux 1851: 96). Jaroslav Štika o této praktické stránce získal informace od narátorů při výzkumu prováděném v letech 1953–1956 (Štika 2011: 381).²¹ Svou úlohu měla košile i jako ochrana proti povětrnosti. Této vlastnosti si podle Istvána Ecsediho cenili u svých maštěných oděvů maďarští pastevci (Ecsedi 1914: 160). V knize *Tradičné ovčiarstvo na Slovensku* o ní píše i Ján Podolák (1982: 158).

Neméně závažná a velmi specifická byla i hygienická úloha tukovaných a následně zauzených košil. Jejich úkol spočíval v zapuzení obtížného hmyzu, zejména blech. Tuto důležitou funkci zmiňoval jak Daniel Speer²², tak Ludwik de Laveaux²³. Přibližuje ji i popis moravské salaše z roku 1794²⁴ a tento důvod uvedl Jaroslav Štikovi bača Vincenc Blinka (Štika 2011: 382).

Zajímavý je postřeh Ludwika de Laveaux, který upozornil na to, že pastevci mají pod černou a masnou košilí velmi bílé a jemné tělo a že tento způsob péče o pokožku je účinnější než kosmetické vody (de Laveaux 1851: 97).²⁵ Tuk jako kosmetický přípravek byl v rámci tradiční kultury značně oblíbený. Například vlasy se poměrně běžně přihlazovaly přetopeným sádlem či syrovým špekem (Haroková 2000: 121). I dnes je používána kosmetika s ovčím mlékem s mléčnými proteiny zajišťujícími hydrataci a optimální vyrovnání PH pleti. Černá, tukem napuštěná a zauzená košile tak do určité míry nahrazovala důkladnější očistu těla. „*Košile hrubolněná napouští se slaninou a začadí se do černa; salašník nepřevléká se celé léto a masnotou a zakouřením chráněn jest neřestí.*“ (Plecháč 1878: 28)

Technologie přípravy černé pastevecké košile

Při přípravě černé košile rozhodující faktory spočívaly v maximálně možném využití potenciálu dostupných surovin i omezených technologických možnostech. Minimalistické pojetí tak lze sledovat jak u vstupních ingrediencí, tak u samotných výrobních úkonů. Provedení úpravy pastevecké košile totiž zapadá do kontextu celé řady archaických výrobních postupů dokumentovaných v horském prostředí Západních Karpat na území dnešní České republiky, Slovenska a Polska. V sledovaném prostoru byla zaznamenána celá řada úkonů, které se svou archaičností vymykají znalostem pevně zakotveným ve výrobním procesu již během středověku a raného novověku a zdánlivě odkazují jakoby hlouběji do

minulosti až do prehistorického období. Tato archaičnost a primitivnost výrobních postupů nepramenila z nějakého kontinuálního vývoje, ale vycházela ze záměrného zjednodušování a minimalizace složitějších úkonů tak, aby bylo možné dosáhnout potřebného výsledku za minimálního materiálového a nástrojového vkladu.

Podstatou černé košile bylo její naimpregnování živočišným tukem, nejčastěji ovčím. V autentických popisech se objevuje ovčí mléko a mléčné produkty – především žinčice a máslo, dále lůj a špek. Impregnace spočívala v zahřátí a rozpuštění tuku, tak aby jím textilie co nejvíce nasákla. Druhým zásadním technologickým úkonem bylo uzení košile, k jehož podrobnějšímu průběhu chybí informace, ale bylo důležitou součástí ochranné i dezinfekční funkce košile. Závěrečný úkon často spočíval v povrchovém nátěru slaninou, který bylo možné dle potřeby opakovat. Ve spisu Daniela Speera se objevuje velmi ojedinělá zmínka o tom, že po využití košile následovalo její propláchnutí vodou, aby došlo k odstranění případných sazí, které mohly dále špinit či být nepříjemné pro pokožku (Speer 1683: 117). Naproti tomu Jaroslav Štika zaznamenal vyprávění narátora J. Koňářika, který vzpomínal, že bača Žorža si košili dočerňoval sazemi z kotle. Zde je možné předpokládat, že se jednalo o úpravu pouze z vnější strany oděvu (Štika 2011: 381).

Vedle košil byly tukem impregnovány i další oděvní součástky. Napouštěly se jím také kalhoty, zejména tedy plátěné, které pastevcí často nosili bez svrchních



Obr. 2. Experimentálně zhotovená černá pastevecká košile napuštěná ovčím tukem a následně zauzená. Foto Petra Vidomusová 2022, Muzeum Novojičínska

soukenných nohavic. Plátěně kalhoty se mohly buď přímo cíleně tukovat obdobně jako košile, nebo jejich zamaštění proběhlo postupně během přirozeného procesu otírání mastných rukou do kalhot. Tyto plátěné kalhoty, ale i soukenné nohavice, mohly být na exponovaných místech vyztužené usňovými či soukennými záplatami. Specifickým způsobem ošetření těchto částí, především tedy oblastí kolen a hýždí, bylo potírání rozehřátou pryskyřicí (Kuruc 1943: 163–164; Michalička 2011: 52–53). Ta po zatvrdnutí vytvořila sklovitý povrch, který oděv chránil před prodřením. Impregnován býval i plstěný klobouk, a to nejen tukem, ale také syrovým vejcem, pryskyřicí, voskem, případně směsí z těchto ingrediencí (Podolák 1982: 158; Nemeč 2021: 52; Michalička 2011: 52–53).

Cíl těchto impregnačních zásahů tedy spočíval v tom, aby lehký a pohodlný oděv byl maximálně odolný proti mechanickému poškození, vlhkosti a chránil majitele i po hygienické stránce.

(Re)konstrukce černé pastevecké košile

Pro současné pochopení a poznání funkčnosti černé košile, která byla součástí pastevecké každodennosti, nestačí pouze strohé dobové informace, ale jsou potřeba průkazné důkazy, že skutečně fungovala a že opravdu chrání před nepříznivým počasím, odpuzuje hmyz či příznivě působí na lidskou pokožku. Proto pro vyhodnocení reálné funkčnosti černé košile bylo provedeno v Centru tradičních technologií Příbor několik experimentů, které měly za úkol ověřit údaje zmiňované v historických popisech. Značné úskalí představovala především absence autentických artefaktů potřebných pro komparaci, nedostatek technologických informací a chybějící přímé výpovědi založené na zkušenosti prožitého na vlastní kůži. Historické záznamy totiž vycházely spíše z pozorování a ze zjednodušených interpretací. Proto byla uskutečněna série experimentů, které stále pokračují a jejichž účelem bylo tyto zkušenosti částečně nahradit, a to na základě ověření založeném na používání košile – byť pouze krátkodobém, ale opakovaném.

Experimenty proběhly v letech 2019–2022.²⁶ V rámci nich byly ušity dvě košile z plátna utkaného v jednoduché plátňové vazbě z ručně předené (vřeteno, kolovrat) lněné příze.²⁷ Košile byly zhotovené podle prostého stříhu odpovídajícímu dobovým vyobrazením. Plátna na obě košile prošla vybělením na slunci. Jednu z mnoha neznámých představovaly poměry použitých surovin a potřebné

technologické detaily jejich aplikování. Ovšem jak ukázaly provedené experimenty, ingredience bylo možné aplikovat poměrně intuitivně, protože oděv lze průběžně podle potřeb domašřovat a také udit.

Protože ze sledovaného prostoru dnešní České republiky se nedochoval ani přibližný postup, byla pro první košili zvolena technologie z pasteveckého prostředí maďarské Puzsty (Ecsedi 1914: 162; Ballassa – Fűzes – Eszter 1997: 608). Použití této technologie vycházelo z potřeby dosáhnout alespoň částečně zaručeného výsledku, který by bylo možné porovnávat s dalšími pokusy. Aplikován byl následující postup: Popel ze spálené ovesné slámy se smíchal s ovčím mlékem. Tato směs se přivedla k varu a plátěná košile se v ní vyvařila. Košile se nechala uschnout a natřela se vyškvařeným lojem. Když byla ukončena tato fáze, přistoupilo se k uzení košile nad ohněm, které již v maďarském receptu není popsáno. Uzení probíhalo nad ohništěm pomocí žáru s minimem kouře dva dny a na topení bylo použito především jalovcové dřevo. Závěrečný úkon představovalo propláchnutí zauzené textilie ve studené vodě. Výsledkem byla hnědo-černá košile s vysokým obsahem tuku, jejíž barevnost ani mastnost nijak neovlivnilo vymáčení ve vodě.

Druhý pokus se již více držel strohých zpráv z prostoru dnešní České republiky s přihlédnutím k záznamům z dalších karpatských oblastí, kde byl provozován horský salašnický chov ovcí a koz. Košile byla na dvě hodiny

namočena do rozehrátého ovčího másla udržovaného v tekutém stavu. Následovalo dvoudenní uzení nad ohništěm. V tomto druhém případě se udilo v hustém vodnatém dýmu, kdy nebylo dřevo na topení cíleně vybíráno, ale použilo se především vlhké topivo. Vyuzená košile se dodatečně ještě dvakrát potírala rozehrátým ovčím lojem a dvakrát udila. Na závěr již nebyla proprána ve vodě, ale byla vyleštěná kusem slaniny.²⁸

Oba experimenty přinesly na pohled stejný výsledek a také při aktivním nošení se košile chovaly obdobně, takže nebylo možné definovat rozdíl, který by jednu technologii vymezoval proti druhé.

Zrealizované experimenty přinesly několik základních poznatků získaných z praktického ověření. Bylo tak možné stanovit srovnávací hypotézy, a to především na základě subjektivních pocitů, které představují základní východisko pro další experimentování a podrobnější analýzy.

První základní poznatek se týká voděodolnosti tukem napuštěné a zauzené košile. Tato vlastnost je v historických popisech zmiňována velmi často a jedná se tak o zásadní předpoklad. Košile č. 2 byla intenzivně testována v silně deštivém počasí dvanáct dnů. Ověření její funkčnosti probíhalo v kombinaci s pokrývkou hlavy v podobě plstěného klobouku s širší krepkou a také s čapkou zhotovenou z troudatce kopytovitého. Během testování se ukázalo, že provedená impregnace funguje a tělo je před vlhkostí chráněno v dostatečné míře, neboť déšť po košili stékal. Jako funkční se ukázal i částečně promaštěný



Obr. 3. Potírání pastevecké košile ovčím lojem. Foto Marek Vařeka 2020, Muzeum Novojičinska



Obr. 4. Impregnace košile v rozehrátém ovčím máse. Foto Marek Vařeka 2022, Muzeum Novojičinska

plstěný klobouk a silnou vrstvou loje natřená chorošová čapka.

Stejným praktickým ověřováním byly na základě subjektivních pocitů testovány také izolační vlastnosti této košile. Zátěžová zkouška proběhla v chladném a větrném počasí po dobu již zmíněných dvanácti dnů. Také v tomto ohledu se potvrdila velmi účinná ochrana – košile tzv. *neprofoukla*.

V historických popisech je zmiňována především chladivost košile. Ta je skutečně značná. Ve studeném a deštivém počasí se ukázala jako nekomfortní a ze subjektivního úhlu pohledu experimentátora až nepříjemná. Textil zůstává za všech okolností konstantně chladivý. Záleží ale také na míře otužilosti a přivyknutí na studenou

látku. Lze předpokládat, že otužilost valašských pastevců byla mnohem větší než experimentátorova. Přímou se zde nabízí zamyšlení nad alternativou zdokumentovanou v prostředí maďarské Puszty, kde pastevci maštěné plátěné oděvy navlékali přes spodní, častěji střídané plátěné košile i kalhoty (Ballassa – Füzés – Eszter 1997: 608). Ačkoliv pro sledovaný prostor není tato alternativa zmiňovaná, byla odzkoušena i tato možnost. A stačila jedna nepříliš silná spodní vrstva nemaštěného a nezaúzeného textilu, aby došlo k naprosto zásadní změně. Studený pocit zmizel, tělo zůstalo v teple a svrchní černá košile velmi účinně chránila před vlhkostí i chladem. Použití dvou tenkých plátěných vrstev dostačovalo, aby se experimentátor cítil komfortně, oděv přitom stále umožňoval volný pohodlný pohyb.

Zcela odlišně probíhal experiment v případě košile č. 1, která byla odzkoušena i ve velmi horkém dni, kdy teploty přesahovaly ve stínu 30 °C. Zde se plně potvrdila chladivost tukem opatřeného a zauzeného textilu. Experimentátor se v košili nezapotil ani při fyzicky náročné přípravě smrkových houžví.

K dalším poznatkům získaných z provedených experimentů patří, že košile po napuštění tukem nejen značně ztěžkla, ale po dokončení procesu zauzení získala velmi výrazný pach. Tato kombinace dýmu a ovčího pachu je natolik silná, že nevyvanula ani po třech letech. Výrazný odér může být pro mnohé nepříjemný, ale díky



Obr. 5. Zauzení pastevecké košile napuštěné ovčím tukem.
Foto Marek Vařeka 2022, Muzeum Novojičinska



Obr. 6. Zauzení pastevecké košile napuštěné ovčím tukem.
Foto Marek Vařeka 2022, Muzeum Novojičinska

zauzení jej subjektivně nebylo možné označit vyložené za zápach. Ten naopak asi patřil k oděvům, které nebyly uzeny, jak napovídá tvrzení Istvána Ecsediho (1914: 162), že promaštěný oděv uherských pastevců v létě velmi nepříjemně zapáchá.

Na základě reakcí procházejících turistů lze také usuzovat, že vzhled pastevců v kombinaci s výrazným pachem a masnotou mohl být i pro tehdejší návštěvníky salaši nepříjemný a na žinčici a bryznu je rychle přešla chuť (Podolák 1982: 158; Štika 2011: 381).

Nejhůře se posuzoval hygienický aspekt černé košile. Pro vytvoření uspokojivého závěru nestačilo pouze dvanáctidenní nošení a bylo by třeba dlouhodobějšího časového horizontu. Také na tuto problematiku nelze názírat z dnešního úhlu pohledu formovaného současnými hygienickými návyky a požadavky. Úkolem košile bylo chránit především od hmyzu – zejména blech. Účinnost proti blechám nebylo možné vzhledem k jejich absenci posoudit, ale jako náhrada repelentu proti komárům a klíšťatům košile skutečně fungovala.

Obě zhotovené košile po celou dobu nošení udržovaly pokožku těla experimentátora masnotou a vláčnou. Pravdou je, že ani tělo po ukončení experimentu nebylo díky masnotě nijak výrazně špinavé. Nějaké další zdravotní dopady, ať už pozitivní či negativní, nešlo posoudit.²⁹

Zrealizované experimenty také prokázaly, že tukem silně napuštěná a důkladně zauzená košile má skuteč-

ně velmi tmavou barvu a intenzitou barevnosti se liší od zabarvení lněného plátna, které je pouze zamaštěné tukem bez následného uzení. To také sice ztmavne, ale ne tak výrazně a je oproti kouřem konzervované textilií mnohem světlejší.³⁰

Závěr

Úskalí provedených experimentů představuje fakt, že ověřování nespočívá v získání tvrdých dat, ale především v subjektivním posouzení kvalit a funkčnosti oděvu. Experimentu by zcela jistě prospěly další vědecké analýzy technických oborů. Je ovšem nutné si uvědomit, že k těmto exaktním analýzám je možné přistoupit až po téměř rutinním zvládnutí celého technologického procesu založeného na dlouhodobém systematickém používání v terénu.

Pro práci s obrazovými prameny se jeví jako velmi polemický poznatek, že experimentálně zhotovený oděv vizuálně koresponduje s již zmíněným obrázkem od Josefa Heřmana Agapita Gallaše *Walach na trhu s faskami*. Tato kresba se liší od kreseb Valachů na salaši, kteří v bělostném oblečení odpovídají Gallašovým i Jurendeho představám biblických pastýřů a starobylých moravských Arkádů (Křížová – Šimša 2012: 126–128). *Walach na trhu* má na sobě velmi tmavou až černou košili značně podobnou tukem napuštěné a zauzené košili zhotovené v rámci realizovaných experimentů. Barva



Obr. 7, 8. Experimentální ověření nošení černé pastevecké košile a pokrývky hlavy z troudnatce kopytovitého. Foto Marek Vařeka 2020, Muzeum Novojičinska

kalhot, která na vyobrazení není tak tmavá, nemá daleko ke kalhotám zamaštěným přirozeným otíráním tuku do textilu a zbarveným nejen tukem, ale i vlivem běžné práce na salaši. Také pokrývka hlavy, o které nelze říci z jakého je materiálu, nápadně připomíná klobouk experimentálně zhotovený z troudatce kopytovitého natřený rozehrátým lojem. Jedná se ovšem pouze o podobnost, která může být dána různými faktory.

Provedené experimenty umožnily vytvořit černou košili jako zhmotnělou hypotézu, kterou je možné podrobit dalším kritickým analýzám. Tento konstrukt pomohl vytvořit konkrétní představy o tom, jak mohl oděv pastevece reálně vypadat, ale také nakolik byl funkční. Informace získané z velmi strohých a často značně nejasných historických popisů se tak staly mnohem plastičtější a srozumitelnější. Nabyté poznatky, byť založené především

na subjektivním hodnocení, odhalují specifika pobytu pastevců v relativně izolovaném a náročném prostředí.

Jako naprosto zásadní se ukázala nutnost vycházet při experimentech z původních postupů, používat identické nástroje, technologie a materiály, aby zhotovený artefakt měl v maximální možné míře vlastnosti korespondující se zaniklou historickou realitou.

Další poznání specifické pastevecké každodennosti by přineslo vědecké vyhodnocení mechanických ale i chemických vlastností černé košile na základě technologických analýz ve spolupráci s technickými vědními obory. Takové analýzy by byly zcela jistě možné, ale jejich realizace by měla přijít až po získání rutinních zkušeností s (re)konstruovanou technologií provedenou a odzkoušenou mnohonásobně, protože jinak by získaná data byla značně zavádějící.

POZNÁMKY:

1. Černé tukované košile využívali také horští pastevci v dalších západokarpatských regionech na území dnešní Ukrajiny a Rumunska, ale pro kontext sledované oblasti bylo pracováno zejména s informacemi týkajícími se současného Slovenska a Polska.
2. Používání termínu valašská košile v 18. století pro prostor dnešního Slovenska doložil archivním výzkumem historik Miroslav Nemeč (2023: 91–92).
3. Termíny ‚pastýř‘ a ‚pastevec‘ jsou často vnímány jako synonyma. Označení ‚pastevec‘ bývá používáno v užším významu pro osoby chovající stáda dobytka extenzivním způsobem hospodaření. Pro tento způsob chovu jsou potřebné rozsáhlé plochy; je typický pro kočovné a salašnické pastevectví. V tomto textu je proto termín ‚pastýř‘ používán coby všeobecné označení pro osoby pasoucí hospodářská zvířata a termín ‚pastevec‘ pro ty, kteří chovají stáda dobytka salašnickým způsobem.
4. V současné době lze považovat teoretická východiska přejatá z experimentální archeologie za nedostatečná a etnografickým experimentátorům stále chybí základní literatura.
5. Karl Joseph Jurende (1811) popsal pokrývku hlavy z troudatce kopytovitého takto: „Neměl na sobě ani bruslek nebo vestu, ani huňu nebo halenu, ani širáň (široký klobouk) na hlavě; neboť jeho ctihodnou hlavu pokrývala kulatá přírodní čepička z opravdového troudníku (chorošé troudivého).“ (český překlad citován dle Jeřábek 1997: 96) Josef Heřman Agapit Gallaš tuto pokrývku hlavy vystihl obdobně: „Bača na salaši není v stroji mnoho rozdílný od druhých Valachů, krom že on toho tak nazvaného husárku – černé vysoké čepice kloboučnického způsobu s dvěma na zadek obrácenými křídli – užívá, kdežto druzí Valaši jen buď to malých širáňků aneb čepky z dubového hubáně nosí.“ (Gallaš 2005: 50)
6. Velmi podrobnou studii o krpčích publikoval v roce 1955 Ludvík Baran pod názvem *Nejstarší formy lidové obuvi v karpatské oblasti Československa* (Baran 1955).
7. Není jasné, nakolik mohla být salašnickými pastevci využívána vlněná obuv zhotovená zapiastkovou technikou, která má podobné vlastnosti jako krpce. Tuto obuv, pokud je vyrobená z neprané vlny hrubosrstých ovcí plemene valaška, je možné nosit i na bosou nohu.
8. K výrobě postačovala primitivní dřevěná forma a hrubé nitě získávané z vlny hrubosrstých ovcí. Tato vlna odolná vůči nepříznivému počasí mnohdy nebývala praná, aby plně zůstaly zachovány její vlastnosti a mohla tak chránit i v podobě oděvní součástky. Hrubá vlna, která neměla žádný významnější ekonomický přínos, tak byla skutečně dobře dostupným materiálem. Ovšem na těchto oděvních součástkách zůstává i v tomto případě charakteristický zápach a mastnota. Jediným významnějším vkladem byl čas na práci, kterého ovšem byl nadbytek.
9. „Am oberm Leib tragen sie ein bis auf den Nabel lenges hembd mit weiten 2. Ehligem Plunder offenen Aermeln. Dieses tuncken sie in geschmolzenes Schaff – oder – Bockß – Unzlit windens auß und rauchern es, biß es zimlich schwarzß wird, darnach waschen sie es, damit es mit färbe.“ (Speer 1683: 117) [„Na horní části těla nosí košili, která je dlouhá až k pupíku a má široké otevřené rukávy. Ponoří ji do rozpuštěného ovčího nebo kozlečího tuku, vyždímají ji a zakuřují, dokud zcela nezčerná, poté ji vyperou, aby nebarvila.“]
10. „Bacowie i ich towarzysze nie odmieniają całe lato bielizny, tylko smarują koszulę itd. żentycą, a nawet masłem, co nie zaostrza wprawdzie apetytu do serków i do serwatki, ale ten szczególny rodzaj ochędostwa skutkuje na utrzymanie ich ciała.“ (de Laveaux 1851: 96) [„Bačové a jejich druhové si celé léto nemění prádlo, ale mažou si košile apod. žinčící, nebo dokonce máslem, což sice nevzbuzuje chuť na sýr a syrovátku, ale tato zvláštní obliba má za následek ochranu jejich těla“]
11. Fotografie byla vydávána tiskem jako pohlednice *Odzemok na salaši vo Važci 1912* a v současné době bývá používána v reklamách na různé regionální výrobky.

12. Na fotografii jsou dobře vidět i zesilující nášivky na kolenech.
13. Ojedinelé doklady o černých pasteveckých košilích mohou být v pozůstalostních spisech a soudních protokolech. V rámci výzkumu byla pro sledovanou oblast zkoumána řada těchto pramenů, zmínka o černé košili však nebyla dosud nalezena.
14. Tuto zprávu citoval Jaroslav Štika pod názvem *Reise zu den Salaschen auf dem Jawornik hinter Bistrschiz*. Jako autora uvádí N. Mitrowského a salaš lokalizuje do prostoru Hostýnských vrchů. Citace je uvedena např. v monografii *Lidová strava na Valašsku*. Název místa *Bistusik* je s největší pravděpodobností v *Compendiöse Bibliothek* uvedený chybně. Nepodařilo se ověřit, na jakém základě J. Štika uvedl jako autora N. Mitrowského a proč *Bistusik* přejmenoval na *Bistrschiz*. Ze zprávy však vyplývá, že by skutečně mohlo jít o Bystřici pod Hostýnem a Kelčský Jawornik.
15. [„Celá výbava pastýře se skládá z jedné košile, která je natřená salinou a vyuzená tak, že úplně zčerná.“]
16. Originál je uložen v knihovně Národního muzea v Praze, sign. II. F. 12.
17. Josef Heřman Agapit Gallaš k soudobému navštěvování salaší ve 20. letech 19. století napsal: „...na Hostýně a na Radhošti, kteřížto poslední jsou nejznámější a nejznamenitější, protože taky od hostů a churáků nejvíce navštěvováni bývají.“ (Gallaš 2005: 50)
18. Magických ochranných prvků měli pastevci zcela jistě mnohem více. Příkladem je plavůň vidlačka, jejíž používání na salaších v okolí obce Rusava zaznamenal evangelický kněz a spisovatel Daniel Sloboda (1848: 82). Tuto rostlinu, které byla všeobecně přisuzována magická ochranná moc, nosili valašští pastevci omotanou kolem pokrývky hlavy. „Walaši rádi za kloboukem nosí otočený babský šturc (*Lycopodium clavatum*), čímž se čarodějnice zahánějí.“ (Sloboda 1848: 82)
19. V prostoru dnešní České republiky se spalování černých košil na konci pastevecké sezóny prozatím nepodařilo doložit.
20. „Und solches tragen sie dañ es ist vor dem Regen, und fängt kein wasser“ (Speer 1683: 117). Srozumitelněji je text publikován ve vydání z roku 1854: „Solches tragen sie, bis es am Leibe zerreiñt, dann es schüñt vor dem Regen und fängt kein wasser.“ (Speer 1854: 95–96) [„Nosí ji, dokud se jim neroztrhne na těle, pak je chrání před deštěm a nenásákává vodu.“]
21. Zásadní informace ohledně praktické stránky černé košile Jaroslavu Štikovi sdělil zejména bača Vincenc Blinka narozený v roce 1879 (Štika 2011: 381–382).
22. „...auch solle kein Ungeziefer in solchem sich aushalten.“ (Speer 1683: 117) [„...a ani by v ní neměla žít žádná havět.“]
23. „Ta czarna i gruba koszula staję ceratą, chroniącą od wszelkich owadów“ (de Laveaux 1851: 96). [„Z této černé a hrubé košile se stane voděodolné plátno, které chrání před veškerým hmyzem“]
24. „...dieses wird den ganzen Sommer hindurch nicht gewechselt, und das Einschmieren des Hemdes sichert den Inhaber vor Ungeziefer“ (Reise.... 1794: 98). [„... ta se celé léto nemění a natření košile chrání majitele před hmyzem.“]
25. „Niechaj kto ciekawy odsłoni owemu Satyrowi ten łachman, a obaczy pod nim białe i delikatne ciało jak mlęko, którem się żywi. (Podług ks. Kitowicza Rusini za Dniestrem smarują koszule łojem kozłowym). Oto jest gotowa recepta dla pici pięknej z zaręczeni-em, że jest skuteczniejsza nad wszelkie wody patentowe.“ (de Laveaux 1851: 96–97) [„Ať každý, kdo je zvědavý, odkryje tomu Satyrowi tento hadr a pod ním uvidí bílé a jemné tělo jako mléko, kterým se živí. (Podle otce Kitowicze si Rusíni za Dněstrem potírají košile kozím lojem). Zde je připravený recept pro něžné pohlaví s ujištěním, že je účinnější než jakékoliv patentní vody.“]
26. V roce 2021 uskutečnil pro potřeby výstavy *Oživení zbojníci* experiment odborný pracovník Liptovského múzea Miroslav Nemeč, jehož výsledkem byla čierna valaská košeľa.
27. Zhotovení košil proběhlo v pobočce Muzea Novojičína Centrum tradičních technologií Příbor za použití nástrojů a materiálů odpovídajícím dobovému kontextu. Praktické ověřování košile bylo prováděno v horském prostoru obce Dolní Lomná (okres Frydek-Místek).
28. Druhá košile měla po zauzení o něco tmavší barvu než první v odstínu šedočerné.
29. V roce 2020 byl rovněž realizován pokus s plátěnými kalhotami opatřenými na exponovaných částech v oblasti kolen vrstvou prskyřice smíchané s popelem a ovčím lojem. Kalhoty nebyly tukovány a k jejich zamaštění došlo postupně otrávaním mastných rukou. Byly nošeny spolu s košilí po dobu dvanácti dnů.
30. Na historických fotografiích z pasteveckého prostředí na Slovensku je často obtížné určit, zda se jedná o komplexně impregnovanou košili tukem a kouřem, nebo pouze o oděv zamaštěný při běžné salašnické práci s ovcemi a mlékem (Zuskinová 2018: 26, 36, 54, 105, 161).

PRAMENY A LITERATURA:

- Ballassa, Iván – Füzes, Endre – Kisibán, Eszter (eds.) 1997. *Magyar néprajz: nyolc kötetben. 4. Eletmod. Anyagi kultura* 3. Budapest: Akademia Kiadó.
- Baran, Ludvík 1955. Nejstarší formy lidové obuvi v karpatské oblasti Československa. *Československá ethnografie* 3 (2): 125–161.
- de Laveaux, Ludwik 1851. *Górale beskidowi zachodniego pasma Karpat. Rys etnograficzny zwyczajów i obyczajów włościan okolic Żywca*. Kraków: Józef Czech.
- Dobšinský, Pavol 1880. *Prostonárodnie obyčaje, povery a hry slovenské*. Turčiansky Sv. Martin: vl. nákl.
- Drápala, Daniel 2019. Valachovo zaměstnání. Fenomén obživy a jeho role při formování stereotypizovaného obrazu Valašska a jeho tradiční kultury. In: Urbanová, Svatava – Dokoupil, Lumír – Ivánek, Jakub – Pump, Pavel. *Valašsko. Historie a kultura II. Obživa*. Ostrava: Ostravská univerzita, Národní muzeum v přírodě. 27–41.
- Drápalová, Lenka 2014. Slovo, obraz, artefakt. Podoba tradičního oděvu na Valašsku ve světle konfrontace pramenů. In: Urbanová, Svatava – Kadlec, Petr – Dokoupil Lumír – Ivánek, Jakub. *Valašsko. Historie a kultura*. Ostrava: Filozofická fakulta Ostravské univerzity v Ostravě, Valašské muzeum v přírodě v Rožnově pod Radhoštěm. 51–61.
- Ecsedi, István 1914. *A Hortobágy Puszta és élete*. Debreczen: Debrecen Város Könyvnyomda
- Gallaš, Josef Heřman Agapit 1941. *Romantické povídky*. Praha: Evropský literární klub.
- Gallaš, Josef Heřman Agapit 2005. *Valaši v kraji Přerovském, praví Arkádové moravští, jejich posvátné hory, obyčejové a národní písně*. Frenštát pod Radhoštěm: Muzejní a vlastivědná společnost.

- Haroková, Emílie 2000. Oděv. In: Tomolová, Věra – Stolařík, Ivo – Štika, Jaroslav. *Těšínsko. Obydlí. Oděv*. Šenov u Ostravy: Tilia. 99–173.
- Jeřábek, Richard 1986. Neznámý příspěvek o valašském salašnictví. J. Podolákovi k šedesátinám. *Národopisné aktuality* 23 (4): 228–240.
- Jeřábek, Richard (ed.) 1997. *Počátky národopisu na Moravě. Antologie prací z let 1786–1884*. Strážnice: Ústav lidové kultury.
- Jurende, Karl Joseph 1811. Die Salaschen in Mähren. Bruchstück aus den noch ungedruckten Wanderungen durch Mähren. Rožnau im July 1808. *Mährischer Wanderer* 2: [neustránkováno].
- Klecanda, Jan 1890. Příspěvek ku poznání Slovenska. *Vyšehrad. Politický týdeník* 3 (11): 153–154.
- Křížová, Alena – Šimša, Martin 2012. *Lidový oděv na Moravě a ve Slezsku I. Ikonografické prameny do roku 1850*. Strážnice: Národní ústav lidové kultury.
- Kunz, Ludvík 2005. *Rolnický chov ovcí a koz*. Rožnov pod Radhoštěm: Valašské muzeum v přírodě.
- Kuruc, Peter 1943. Sbíranie živice vo Vyšných Lapšoch. *Národopisný sborník* 4: 163–164.
- Michalička, Václav 2009. Pokrývky hlavy ze stromové houby troudnatce kopytovitého. In: Křížová, Alena a kol. *Archaické projevy materiální kultury na Moravě*. Brno: Masarykova univerzita. 122–130.
- Michalička, Václav 2011. Strom – využití druhotných surovin v každodenním životě obyvatel Západních Beskyd (na příkladu jedle a smrku). In: Křížová, Alena a kol. *Archaické jevy tradiční kultury na Moravě*. Brno: Masarykova univerzita. 43–54.
- Michalička, Václav 2021. Paths and Possibilities for Experiments in the Field of Traditional Technologies (in the Czech Republic). *Národopisná revue / Journal of Ethnology* 31 (5): 45–57.
- Moszyński, Kazimierz 1929. *Kultura ludowa Słowian 1. Kultura maternalna*. Kraków: Polska Akademia Umiejętności.
- Němcová, Božena 1873. Chýže pod horami. Obrázek ze Slovenska. In: *Boženy Němcové sebrané spisy* 3. Praha: I. L. Kober. 241–287.
- Nemec, Miroslav 2021. *Oživení zbojníci. Katalog k výstavě*. Ružomberok: Liptovské muzeum.
- Nemec, Miroslav. 2023. Mužský odev 18. století v zrcadle súdnych písomností z Liptovskej stolice. *Český lid* 110 (1): 85–107.
- Plecháč, B. 1878. Na salaši tatranské. *Naší mládeži* 5 (2): 28–29.
- Podolák, Ján 1982. *Tradičné ovčiarstvo na Slovensku*. Bratislava: Veda.
- Reise.... 1794. Reise zu den Salaschen auf dem Jawornik hinter Bistusik. 1794. In: *Compendiöse Bibliothek der gemeinnützigsten Kenntnisse für alle Stände*. Gotha und Halle: Gebauer. 97–102.
- Schomp, Virginia 2011. *The Countryside. Life in Victorian England*. New York: Marshall Cavendish Benchmark
- Sloboda, Daniel 1848. Ze žiwota Walašského. *Týdenník, listy ponaučné a zábavné* (11): 81–82.
- Smetánka, Zdeněk 2003: *Archeologické etudy. Osmnáct kapitol o poznávání středověku*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny
- Speer, Daniel 1683. *Ungarischer oder dacianischer Simplicissimus vorstellend seinen wunderlichen Lebenslauff*. [B. m.]: [B. v.].
- Speer, Daniel 1854. *Ungarischer oder Dacianischer Simplicissimus vorstellend Seinen wunderlichen Lebenslauff und Sonderliche Gebenehiten gethaner Reisen*. Leipzig: Otto Wigand.
- Staňková, Jitka 2008. *Tradiční textilní techniky*. Praha: Grada.
- Štika, Jaroslav 2011. Obyčeje valašských pastevců. In: Marec, Jozef. *Tradičné liečiteľstvo a ľudová mágia na horných Kysuciach*. Martin: Vydavateľstvo Maticy slovenskej. 371–387.
- Woitsch, Jiří 2006. $K_2CO_3 + 894^\circ C + 138,2G/mol + experiment = Podivínství$ aneb legitimní výbava historika? In: Dvořák, Jan – Knoz, Tomáš (eds.). *IX. sjezd českých historiků, Pardubice 6.–8. září 2006, Svazek II. Historie v kontextu ostatních vědních disciplín*. Brno – Pardubice – Praha – Ústí nad Labem: Sdružení historiků České republiky (Historický klub 1872). 443–453.
- Zuskinová, Iveta 1999. *Ovčiarstvo a salašnictvo v Liptove*. [Liptovský Mikuláš]: Spoločnosť priateľov múzea Liptovskej dediny.
- Zuskinová, Iveta 2018. *Liptov. Ovčiarstvo v Liptove*. [Liptovský Mikuláš]: Spoločnosť priateľov múzea Liptovskej dediny.

Summary

Black Shirt: An (Un)Known Garment Worn by Mountain Shepherds in the Western Carpathians

The study focusses on black shirts, soaked with animal fat and smoked, worn by Carpathian shepherds in the 17th-19th centuries. The author focuses on sources from the area of the present-day Czech Republic, taking into consideration the wider context of the use of this garment also in the area of the present-day Poland and Slovakia. The chosen theme has been dealt with based on the study of period sources and professional literature as well as on a series of experiments aimed at the technique of making this shirt and at practical issues related to its common use. The functionality of this garment, which featured a special treatment – impregnation with animal fat and smoking – is addressed as well. Due to this treatment, the shirt was more resistant to moisture, cold, wind, and insects. The study also presents results of experimental research which explains the process of making the black shirts, confronting their real properties with historical records. In the conclusion, the author points out the pitfalls of experimental verification due to the unfamiliarity with detailed procedures and production customs, and opens up the possibility of further laboratory research in collaboration with technical disciplines.

Key words: Folk dress; shepherd's black shirt; shepherd culture; experiment; reconstruction; Western Carpathians.

ÚSPĚŠNOST A NEJČASTĚJŠÍ CHYBY TOVARYŠŮ PŘI MISTROVSKÉ ZKOUŠCE KREJČÍCH V 17. A 18. STOLETÍ NA PŘÍKLADU CECHU KREJČÍCH V ČESKÉ KAMENICI

Josef Svoboda (*Národní ústav lidové kultury*)

Cechovní systém se na dlouhá staletí stal převažujícím způsobem organizace středověkých a raně novověkých řemeslníků. Se svými někdy přísnými kodifikovanými pravidly si cechy zajistily převahu a postupně se jim podařilo potlačit či reglementovat téměř veškerou svou konkurenci, která v oblasti působení cechu pracovala (různí panští řemeslníci či fušeři/stolíři). Příslušnost k cechu se tedy pro naprostou většinu řemeslníků stala jedinou možností, jak své řemeslo v městském, ale i venkovském prostředí, vykonávat. Proces připojení se k cechu však byl poměrně zdlouhavý a předcházelo mu několik let v učení a následně práce v pozici tovaryše.

Hlavní vstupenkou mezi cechovní mistry se stalo až úspěšné složení mistrovské zkoušky. Té se z českých badatelů věnoval již Zikmund Winter, který se zaměřoval hlavně na vyjmenované mistrovské kusy (Winter 1894; Winter 1906). V dalších letech však nenašel příliš následovníků a výzkum mistrovské zkoušky a kusů ustoupil do pozadí, kdy se zmínky o ní staly součástí šířeji pojatých prací o ceších či hospodářských dějinách středověku a raného novověku, a to v českých zemích obecně (výběrově Mendl 1927; Janáček 1963) nebo v úzeji vymezených oblastech či řemeslech (Wagenknecht 1932–1933; z novějších autorů Němečková 2010; Pátrová 2010; Heisslerová 2016; Smrž 2019).

Přesto se občas v české odborné literatuře objevily studie či materiály k mistrovské zkoušce. Protokoly o mistrovské zkoušce jakožto zajímavý pramen k dějinám cechovní výroby představil na příkladu chebských hrnčičů v krátké stati doprovázené přepisem záznamů Vladimír Scheufler (1970), který si uvědomoval unikátnost tohoto druhu pramene – v některých záznamech dle jeho slov dokonce i evropského významu. Mnohem rozsáhlejší dílo, tentokrát zaměřené na pražská stavební řemesla a jejich mistrovské kusy, představila o více než dvě desetiletí později Ivana Ebelová (1992). Situaci při výuce a u mistrovské zkoušky krejčích se v posledních letech věnují Martin Šimša (2013, 2021) a Josef Svoboda. Předkládaná studie rozvíjí a doplňuje zejména předchozí práci druhého jmenovaného o ustanovení a historickém

vývoji krejčovské mistrovské zkoušky v českých zemích od středověku do 19. století (Svoboda 2021).

Autor si mimo jiné klade za cíl na příkladu krejčovských cechů rozšířit povědomí o unikátním pramenu, jakým jsou protokoly o mistrovské zkoušce, a ukázat možnosti jeho interpretace. S pomocí zevrubné analýzy některých záznamů se můžeme pokusit nahlédnout do způsobu, jakým se tovaryši na zkoušku připravovali, které oděvy či jejich části pro ně byly nejtěžší na zvládnutí nebo jestli vůbec bylo nutné, aby všechny požadované oděvy vyráběli „*in natura*“. Rozbor nejčastěji nalezených chyb a nedostatků nám také může poskytnout obraz toho, jak vlastně tovaryši v krejčovské dílně pracovali, co jim mistr mohl běžně svěřit a která tajemství si naopak co nejdéle nechával pro sebe.

Prameny

Během rozsáhlého archivního výzkumu bylo prozkoumáno téměř 450 fondů cechů krejčích či archivů měst, prameny k průběhu mistrovské zkoušky jsou však poměrně vzácné. Protokoly ze zkoušek se v případě krejčovských cechů obecně skládají pouze z vypsání platů, které tovaryš do cechu platil (třeba i za mistrovský kus). S některými dochovanými protokoly se jednotlivě setkáme i v jiných městech (např. Brně), jedná se však o prameny z konce 18. a začátku 19. století (26 protokolů z Mirošova u Rokycan), kdy byla mistrovská zkouška vedena jiným způsobem ovlivněným vydáním generálního cechovního patentu 1731 a artikulů 1739 (Svoboda 2021: 23–27). Pro starší období se ve studovaných fondech podařilo najít pouze tři obsáhlejší soubory záznamů z mistrovských zkoušek ze 17. a 18. století, konkrétně z Aše,¹ Krnova² a České Kamenice,³ kde se objevují přímo vypsání oděvy, které museli tovaryši předkládat, případně i jejich hodnocení.

Aš a Krnov měly specifické postavení, kdy se staly centry svéprávných útvarů. Aš a okolí byly už od 15. století v podstatě samostatným lénem, které Zikmund Lucemburský udělil rodu Zedwitzů (Janák – Hledíková – Dobeš 2005: 18) a k Čechám se připojily až v 18. století.

Krnov a Krnovsko se zase v průběhu 15. století oddělilo od Moravy a roku 1523 přešlo jako knížectví krnovské do rukou Hohenzollernů. V 17. století bylo pod vládou Lichtenštejnů personálně spojeno s Opavskem (Starý 2019: 54). Na rozdíl od těchto měst patřila Česká Kamenice spíše k těm menším, proto byla v doplňku ke generálnímu cechovnímu patentu, kde se města dělila do čtyř tříd podle velikosti a důležitosti, zařazena až do předposlední skupiny.⁴

S ohledem na zkoumané téma chyb při mistrovské zkoušce mají nejmenší výpovědní hodnotu protokoly z Aše z let 1619–1768. Ty jsou sice z hlediska počtu tovaryšů a délky vedení zápisů nejrozsáhlejší, kromě vyjmenovaných kusů ale nenabízejí ke zkoušce žádné další podrobnosti a navíc bylo všech 2216 mistrovských kusů od 128 tovaryšů shledáno bezchybnými (!), tudíž nejsou co do chybovosti statisticky nijak využitelné. O důvodech, proč se zde neobjevují nedostatky, můžeme jen spekulovat. Šance, že by se ke zkoušce dostali pouze ti úplně nejlepší tovaryši, kteří zvládli bezvadně předložit přes dvacet oděvů, je dost malá, spíše se můžeme přiklonit k jinému důvodu.

U velké části z 264 artikulů krejčích z území dnešní České republiky, které se během rozsáhlého výzkumu podařilo shromáždit, se přímo nařízené mistrovské kusy a nějaké větší podrobnosti ke zkoušce objevují jen v 52 případech (Svoboda 2021: 8). Poprvé se s mistrovskou zkouškou krejčích setkáváme v artikulích krejčích z Litomyšle z roku 1363 (dochované pouze v pozdějším překladu a opisu z 15. století), s vyjmenovanými krejčovskými mistrovskými kusy až v roce 1489 v Českém Krumlově (Svoboda 2021: 15–16). Ve většině artikulů se o mistrovském kusu někdy ani nehovoří a mnohem důležitější jsou platy a záruky, které tovaryš před přijetím do cechu skládal. Je tedy možné, že v některých případech byla zkouška pouze formální či přímo absentovala. Ani na začátku 19. století nebyly (někdy i závažné) nedostatky na oděvech při zkoušce překážkou v přijetí. V Mirošově u Rokycan se v protokolech dochovaných z let 1818–1845 setkáváme s apologií nedostatků vyjádřenou tvrzením mistrů, že chyby tovaryšů byly způsobeny jejich nervozitou a „překvapením“, nikoliv neschopností, následně byl tovaryš přijat za mistra (Svoboda 2021: 27). Pro krejčí v Aši mohla praktická část zkoušky představovat podobnou formalitu a důležitější než kvalita předložené práce byly peníze a poplatky, které za zkoušku (případně nalezené chyby) tovaryš zaplatil. Pokud tak učinil, mohl

být jednotlivý mistrovský kus shledán jako „recht“. Vzhledem ke strohosti zápisů to však není možné potvrdit.

Jelikož byla Aš centrem samostatného léna, byly zde, obdobně jako ve srovnatelných městech typu Krnova, kladeny na tovaryše větší nároky co do počtu předkládaných mistrovských kusů. Ty se pohybují ve velkém rozpětí mezi sedmi (pouze jeden tovaryš) až dvaceti šesti (dva tovaryši). Nestálost v kvantitě požadovaných kusů souvisí s tím, že v dochovaném znění ašských artikulů z roku 1655 se o nich vůbec nehovoří, stejně jako nejsou uvedeny ani žádné úlevy pro mistrovské syny, které by s počtem mistrovských kusů nějak souvisely.⁵ Není tedy možné pouze na základě předepsaného počtu předkládaných oděvů prohlásit, kdo patřil do skupiny mistrovských synů, kdo si vzal mistrovskou dceru a kdo byl tovaryšem bez vazeb na stávající mistry a jejich rodiny.

Naopak nejpodrobněji lze v ašské knize pozorovat původ tovaryšů a jejich rodinné vazby na mistry, a to díky stylu zápisů. Kromě lokality, odkud dotyčný pochází, se zde často setkáme i s informací, kolikátým synem některého z ašských mistrů krejčích dotyčný byl. Z těchto důvodů je kniha z Aše vhodným materiálem např. pro genealogické bádání či při výzkumu struktury místního cechu krejčích a jeho vazeb na blízké i vzdálenější okolí.

O trochu příznivější co do výzkumu chybovosti je situace v krnovské knize protokolů, kde jsou shromážděny kontinuální záznamy 48 tovaryšů z let 1693–1760.⁶ Zde už se kromě vyjmenovaných kusů objevují i informace o počtu těch, které byly zkušební komisí mistrů shledány jako chybné. Zajímavé jsou zde také zmínky o vykupování z dělání částí mistrovských kusů, což byla u krejčích ještě v 16. století zavrženíhodná praktika, ale v 18. století se i díky generálnímu cechovnímu patentu a generálním cechovním artikulům znovu objevuje (Svoboda 2021: 12).

Krnov byl sídelním městem vlastního knížectví, proto i zdejší tovaryši museli splňovat zkoušku, která byla náročnější na počet hodnocených oděvů. Podobně jako u krejčích z Aše byl nejvyšší počet předkládaných mistrovských kusů 26, rozptýl ale už tak velký nebyl a v podstatě se utvořily dvě skupiny zkoušených – ti, co předkládali mezi 11 až 14 kusy, a ti, u kterých se hodnotilo 18 až 26 oděvů. U první skupiny můžeme předpokládat, že se jednalo o mistrovské syny, tovaryše přiřazené do mistrovské rodiny nebo cizí mistry, kteří se chtěli usadit v Krnově, vzhledem k absenci starších artikulů však rozdíl mezi jednotlivými kandidáty mistrovství nemůžeme blíže prozkoumat. I v případě Krnova se tedy zdá, že ve starších

nedochovaných artikulích se nařízení o počtu předepsaných kusů neobjevovalo a mistři jejich přesný počet určovali až konkrétně jednomu každému tovaryši, přičemž však brali ohled na původ zkoušené osoby a mistrovští synové či ti, kdo se oženili s mistrovskými vdovami nebo dcerami, měli poměrně velké úlevy.

Vůbec nejpodrobnější a pro další analýzu nejhodnotnější je však cechovní kniha protokolů z mistrovské zkoušky krejčích z České Kamenice. Hlavní část této knihy tvoří zápisy z přezkoušení celkem 67 tovaryšů, kteří se chtěli stát krejčovskými mistry ve městě či některé z okolních vesnic. Původ tovaryšů se u velké většiny z nich neuvádí, jen podle zápisu z roku 1647 pocházel Georg Eschler z Kunratic („*Kunnersdorf*“) a dle nedatovaného protokolu ze 40. let 17. století bydlel Georg Otten ve vesnici Hely („*Nassendorf*“). Poslední zmíněnou lokalitou je Česká Kamenice („*Wündisch Kemenitz*“), která se objevuje u Georga Richtera v roce 1648. Několik úvodních a relativně stručných zápisů je nedatovaných a obsahují pouze jméno dotčeného uchazeče, soupis jím předkládaných mistrovských kusů a krátký komentář o správnosti provedení („*richtig*“ x „*gemangelt*“ či podobné výrazy). První pevné datum zkoušky je rok 1624, který se nachází u pátého tovaryše v pořadí. Následuje větší časová mezera, přičemž dalším zkoušeným začíná v roce 1647 víceméně souvislá řada až do roku 1754, kdy jsou v knize zaznamenány poslední dva protokoly.⁷

Unikátnost knihy protokolů o mistrovské zkoušce z České Kamenice spočívá v její podrobnosti a návaznosti na další prameny. Z tohoto města se totiž dochovaly nejen cechovní artikule se seznamem mistrovských kusů, které byly vydány v roce 1601, ale i kniha krejčovských střihů datovaná na základě obsažených střihů do poloviny 17. století (Šimša 2013: 154). O existenci této knihy střihů se však mohlo hovořit již v soudobém opisu kamenických krejčovských artikulí z roku 1601. Konkrétněji v pasáži druhého článku o přijímání za mistra, kde se píše, že má zkoušený znát kusy „*Nach lautt und forn des Verhandenen matirien brifes in welchener alle stuccke ordentlich begrieffen und hiermit versicherten ist...*“.⁸ Kniha střihů zde tedy mohla sloužit přímo jako manuál při vyhodnocování zkoušky a možná i jako didaktická pomůcka při přípravě na ni. Vyloučit ale nemůžeme ani to, že to, co považujeme za knihu střihů, mohl být jen výpis vytvořený za pomoci písaře jedním z tovaryšů jako součást mistrovské zkoušky. Formulace použitá v artikulích však stejně dobře může odkazovat pouze

na soupis mistrovských kusů s požadovanými materiály a rozměry, jak jsou vypsány na konci opisu artikulí – podobnými listinami byly během 16. století zaznamenány mistrovské kusy třeba v Děčíně či Olomouci (Svoboda 2021: 16–17). Takový soupis se nám v Kamenici ostatně dochoval v opisu artikulí z roku 1601.

Artikule z roku 1601 vydali bratři z Vartenberka jako obnovu nám nedochovaných starších statut z roku 1457, které však bezpochyby rozšířili o nová ustanovení. Roku 1623 je navíc potvrdil i nový majitel Kamenice, Vilém Kinský z Vchynic a Tetova.⁹ V rukou Kinských město zůstalo až do roku 1850 (Slavičková 2002: 153–182). Z jakého období pochází připojený seznam mistrovských kusů tak, vzhledem k nedochování původních artikulí, není možné s jistotou prohlásit.

Kniha protokolů z České Kamenice

Znalost střihů prokazoval tovaryš u českokamenické zkoušky pomocí křídly, kterou měl střihy navrhnout a možná i některé z nich přímo zhotovit (v originále „*mit kreiden Zu entwerffen vnd das mit der handt so es die Meister begehren war...*“).¹⁰ Jako doplněk byl ve stejné knize jako artikule připsán i seznam dvanácti mistrovských kusů předepsaných ke zkoušce. Inovativně se v České Kamenici postavili k otázce úlev pro mistrovské syny, ti si mohli ze seznamu vybrat jen tři kusy a ty navrhnout (Svoboda 2021: 6), u tovaryšů, kteří se oženili s mistrovskou vdovou, či dcerou bylo předepsáno šest kusů. Ze zmiňovaných dvanácti mistrovských kusů bylo šest určeno pro osoby duchovního stavu (kasule, dvě dalmatiky, pluvíál, alba, kněžský kabát a mnišská kutna), zbytek doplnily součástky pro cestování na koni (pokrývky na sedlo a na koně, jezdecká sukýnka, formanská kytle), dlouhý harasový plášť a plášť se dvěma klíny („*Mantel mit 2 Zwickeln*“). V dochované části českokamenické knihy střihů se však objevuje pouze osm z těchto dvanácti kusů, čtyři úplně chybí (Šimša 2013: 154). Střihová kniha je ještě specifická způsobem, jakým jsou střihy znázorněny na pruzích látky, což kladlo zvýšené nároky na přesné vyměření veškerých dílů a co nejmenší plýtvání materiálem. Správné vyměření a rozmístění dílů oděvu na látku tak, jak to bylo znázorněno v kamenické knize střihů, se – jak následně uvidíme – stalo největším problémem většiny tovaryšů u zkoušky.

Českokameničtí krejčovští mistři byli dle dostupných pramenů velmi přísní co do hodnocení tovaryšů, žádný z 67 zkoušených řemeslníků nedokázal předložit

všechny kusy bezchybně. Z nemistrovských synů, kteří většinou předkládali dvanáct kusů, se k tomuto ideálu nejbližše dostali Mathias Vater roku 1624 a Georg Eschler v roce 1647, ti zvládli načrtnout dobře osm mistrovských kusů a s chybovostí 33 % byli nejuspěšnějšími uchazeči o mistrovství. U mistrovských synů se stejná chybovost objevila u tří – Johannese Janela v roce 1654, Christoffa Beckeho o devět let později a Hanse Jacoba Lorenze v roce 1681. Všichni tři však měli situaci oproti Mathiasovi a Georgovi ulehčenou, k dosažení této chybovosti jim stačilo ukázat dva dobré náčrty oděvů ze tří. Pod chybovost 50% se kromě zmíněné pětice dostali už jen tři další tovaryši, 19 dalších mělo alespoň jeden oděv dobře a 40 uchazečů nedokázalo zkoušejícím mistrům představit ani jeden oděv, který by byl ohodnocen jako správný („*rech*“). Tuto přísnost cechovních představitelů můžeme dát do souvislosti se stále se rozšiřující praxí drobných peněžitých pokut za každou chybu (Svoboda 2021: 19), což bylo definitivně uzákoněno v generálních cechovních artikulech v roce 1739.¹¹ V našem případě se zmínky o takových pokutách poprvé objevují v zápisu z roku 1749 a pohybovaly se v rozmezí od 1 zlatého a 45 krejcarů až po 2 zlaté a 15 krejcarů.

Předkládané oděvy a jejich nedostatky

Relativně podrobné zápisy kamenické knihy umožňují blíže prozkoumat nejčastější nástrahy, se kterými se museli tovaryši při zkoušce vypořádat. V celé knize se objevuje celkem 380 hodnocených mistrovských kusů, z nichž 299 bylo shledáno s většími či menšími chybami. I když se některé chyby vyskytovaly opakovaně u více kusů (např. chybné míry), měl navíc každý z předepsaných oděvů svá specifika, proto se nyní budeme každému z nich věnovat zvlášť. Oděvy jsou řazeny podle četnosti, s jakou se vyskytují v protokolech, a chybovost představuje podíl špatných kusů na celkovém počtu předložených oděvů jednoho druhu.

Kasule („*Mess Gewand*“) představuje jeden z typických mistrovských kusů a můžeme ji nalézt ve většině soupisů kusů a stříhových knihách z českých zemí. Z českokamenických 61 předložených mešních rouch jich bylo jako špatných posouzeno 52 a s chybovostí 85,25 % se řadí k nejhorším. Kromě omylů ve vyměření, kdy největší odchylku představuje nedatovaný pokus Caspera Hancka delší o půl lokte,¹² se jako nejvíce problematické ukázalo spodní zaoblení kasule a chyby na doprovodných textiliích, jako byla štola či manipul. Jako

s chybou se obě liturgické textilie jmenují u 14 tovaryšů – většinou byly špatně vyměřeny v délce či šířce.

Jen o trochu lépe je na tom co do chybovosti **alba**, kde z 59 kusů bylo špatně rovných 50 (84,75 %). Mezi typické chyby zde patří špatný rozměr rukávů a nedostatky ve výstřihu. Rozparek umístěný ve výstřihu se také ukázal jako problém u celé řady tovaryšů, ať už šlo o jeho délku nebo, jako v případě Tobiase Lechnera, přímo jeho zapomenutí. Víceméně stejná sada nedostatků (kromě rozparku) byla nalezena na předložených **dalmatikách** („*Levitén Rock*“), u kterých se při 44 případech setkáváme s vůbec nejvyšší procentuální chybovostí 88,64 %. Mimo oděvu samotného byly součástí stříhu i další doprovodné textilie – opět se setkáváme se štólou, manipulem a humerálem (Šimša 2013: 157). Zajímavostí je, že podle českokamenických artikulů z roku 1601 měly být dalmatiky předkládány v páru, což můžeme nalézt i v jiných seznamech kusů z českých zemí.¹³ Protokoly ani kniha stříhů však v praxi tuto skutečnost neuvádějí.

Velký počet chyb objevili zkoušející mistři i na zdánlivě snadném oděvu, **dlouhém harasovém plášti** („*Harlassen Mante*“). Ten se dle českokamenické knihy stříhů skládal z částí tvořících dohromady půlkruh, přičemž nejvíce problémů způsobila spodní zaoblená část, méně často se zkoušené osoby spletly ve výstřihu. Přesto zde máme co do činění s oděvem, u kterého byli tovaryši docela úspěšní, vady byly pozorovány u 30 z celkem 41 předkládaných plášťů (73,17 % špatně). Ještě lépe si vedli u **jezdecké sukýnky** („*Rennröcke*“), z 29 pokusů bylo špatně 18, čili 62,07 %. Mimo problémů s délkou a šířkou rukávů se tu setkáváme se specifickou částí oděvu, širokým límcem zvaným štít („*Schild*“), který mohl sloužit i jako kapuce,¹⁴ a zejména jeho špatná velikost obstarala další sérii chyb. Na obranu zkoušených osob je však potřeba říci, že rukávy na jezdecké sukni byly trochu složitější než u ostatních oděvů – na ramenou byly široké, ale od lokte až po zápěstí se dle dochovaného stříhu měly zužovat až do poměrně úzké manžety (Šimša 2013: 160). Jeden z tovaryšů, Hans Christof Laueremann, pokazil v roce 1694 i doprovodné pruhy látek sloužící k uchycení jezdeckého kopí („*an den theylen den renspiß Zu über winden*“).

Kromě liturgických oděvů byl šat kněží při mistrovské zkoušce zastoupen i variantou na běžné nošení, **kněžskými sukněmi**. S těmi se v českokamenickém prostředí setkáváme ve dvou variantách: **hladké** („*Glatten Priester/Pfaffen Rock*“), podobné klerice, a **faldované** („*Gefaldene Priester Rock*“), bližší protestantské šubě. Častěji se

vyskytuje hladká sukně, o kterou se pokusilo 24 tovaryšů, z nichž u 17 (70,83 %) se vyskytly větší či menší nedostatky. Nově se zde mimo chybných či zapomenutých límců setkáváme i s problémy s úzkými průramky. Ty měly být podle kamenické knihy stříhů oblé a poměrně hluboké, čehož se několika tovaryšům nepodařilo dosáhnout. Faldovaná kněžská sukně se v knize stříhů nenachází, možnost podobné komparace tedy postrádáme. Můžeme jen konstatovat, že z deseti předložených faldovaných sukní se za správné považovaly čtyři. Zbýlých šest (chybovost tedy 60 %) mělo kromě špatného množství použité látky v jednom případě i problém s faldováním.

U liturgického pláště **pluviálu** (v protokolech a artikulích nejprve jako „*Korkappen*“, později „*Rauchmantel*“) narážíme v plné míře opět na špatné vyměření délky kusu. Kupříkladu Christof Leschner někdy kolem poloviny 17. století předložil pluviál o půl lokte delší než v člancích a knize stříhů požadovaných dva a půl lokte. Již tradiční nedostatky představují chybné výstřihy a vady na pozůstatku původní kapuce („*Schildt*“). V řeci čísel se z 23 pluviálů nevydařilo hned 18 (78,26 %).

Následující tři oděvy se nedochovaly v českokamenické knize stříhů, musíme si tedy vystačit pouze s artikuly a protokoly o zkoušce. Jedná se o **formanskou kytli** („*Führmanns Kittle*“), **pokrývku na koně** („*Renndecke*“) a **pokrývku na a pod sedlo** („*Satteldecke*“). Všechny tři se objevují v 21 protokolech a mají i podobnou chybovost – obě pokrývky jsou špatně v 18 případech (85,71 %) a kytle v 17 (80,95 %). Podrobnějším zkoumáním zjistíme, že u kytle se nejčastěji objevily problémy s širokým límcem někdy zastupujícím kapuci („*Schildt*“) a také s celkově špatným vyměřením, kdy k sobě kusy dobře nepasovaly („*also treffen die Stucke nicht zu*“). U pokrývky na koně se chyby nejčastěji našly na části kryjící krk zvířete, kdy byla moc široká nebo naopak úzká. S pokrývkami ještě souvisí další kus textilie využívaný na cestách koňmo, a to pytel na slámu sloužící jako náprsní „matrace“ pro koně („*Stroh Sack*“). Ve většině případů byl předkládán spolu s pokrývkou na koně, v jednom případě však s dekou na sedlo. U přechodu přes koně byla dokonce chyba na pytlí na slámu ve třech případech jedinou vadou na předkládaném kusu.

Oděv, jehož stříh se nám naopak v knize stříhů z České Kamenice dochoval, je **mníšská kutna** („*Münchs Kutten*“). S ní se při zkoušce potýkalo 19 tovaryšů, z nichž bylo 15 neúspěšných (78,95 %). Problematickými se opět ukázaly zaoblené části oděvu, čili kapuce

a spodní část, někteří ze zkoušených se správně nevypořádali ani s délkou a šířkou či velikostí malých klínků na bocích, které pod rameny rozšiřovaly kutnu a dle knihy (Šimša 2013: 162) musely být na látce z úsporných důvodů správně rozvrženy a velmi přesně vyměřeny.

Posledním kusem, se kterým se v českokamenických protokolech setkáváme, je **sukně pro luterského kazatele** („*Lutterische Predikanten Rock*“). Tento kus se mezi těmi předepsanými v artikulích neobjevuje, nenajdeme ho ani v knize stříhů. S počtem sedmi předložených kusů také patří k nejméně ukazovanému stříhu u mistrovské zkoušky, jedná se však o ten suverénně nejlépe zvládaný. Špatně se objevuje pouze jednou (chybovost 14,29 %), a to roku 1713 u Hanše Christofa Flecka, který však nedokázal zkoušejícím představit dobře ani jeden z dvanácti oděvů. Naopak hned ve dvou případech byla tato sukně jediným, které tovaryši udělali správně, podle všeho se tedy jednalo o spíše lehčí stříh. Přesto se však objevuje pouze jako doplněk u nemistrovských synů, kteří museli dokazovat své schopnosti na maximálním počtu dvanácti kusů a ani jednou si ho nevybral mistrovský syn jako jeden ze svých požadovaných tří. Co do vad se u Fleckova exempláře setkáváme s obvyklou sadou nedostatků – chyby v šířce, zaoblení, na rukávech a navíc bylo použito o půl lokte více materiálu.

V konfrontaci s knihou stříhů, a zejména cechovními artikulemi a seznamem mistrovských kusů můžeme pozorovat, že se v protokolech o zkoušce neobjevuje **plášť se dvěma klíny** („*Mantel mit 2 Zwickeln*“), který patřil k předepsaným dvanácti kusům. O důvodu jeho absence můžeme pouze spekulovat, problémem mohla být jeho zastaralost už v době, kdy se začaly zapisovat průběhy zkoušky – pláště s klíny patřily svými stříhy ke staršímu typu oděvů. Ten českokamenický mohl na základě délky dvou loket a potřeby devíti loket sukna na ušití, což jsou údaje zmíněné v kamenickém soupisu mistrovských kusů, připomínat plášť s klínem z knihy stříhů z Českých Budějovic (Šimša 2013: 195), čemuž by odpovídalo i požadované množství užitého materiálu. Vyloučení z důvodu zastaralosti by však u kusu předepsaného v nějaké podobě v artikulích bylo poměrně netypické. Se zastaralými oděvy se u krejčích a v jejich knihách stříhů setkáváme poměrně pravidelně. Příkladem může být kniha z Českých Budějovic, kde se rozbořením stříhů zjistilo, že vyobrazené oděvy pochází z velkého časového rozpětí od konce 16. do konce 17. století (Šimša 2013: 182). Pokud se ale českokameničtí krejčí rozhodli upustit od

seznamu kusů přičleněnému k artikulím a nahradit některé oděvy jinými, v pramenech se o tom nedochovala žádná zmínka.

Charakter a interpretace chyb

Podrobný rozbor chyb, kterých se tovaryši dopustili během českokamenické mistrovské zkoušky, nám poskytuje cenný náhled nejen do problematiky zkoušky jako takové, ale i do předchozího období výuky učňů a tovaryšů. Předně se můžeme pokusit odpovědět na otázku, zda museli žadatelé o mistrovství požadované oděvy přímo ušít nebo ne. Ne u všech řemesel bylo v minulosti nutné fyzicky zhotovovat mistrovské kusy, zejména u stavebních převažovaly z praktických důvodů modely a nákresy, kde to mohlo být předepsáno i přímo v artikulích (Ebelová 1992: 63). U krejčích není situace tak jednoznačná a u většiny krejčovských cechů nejsme schopni blíže určit, zda tovaryši všechny oděvy šili, nebo je předkládali pouze rozměřené a načrtnuté na látce či papíru (Svoboda 2021: 18–19). Přesto už Zikmund Winter předpokládal, že zejména u větších počtů kusů ve velkých městech nemusely být všechny oděvy fyzicky předkládány a v některých případech mohly stačit i pouze teoretické znalosti jejich měr (Winter 1906: 693). Trochu jasnější obrázek nám ukazují protokoly z průběhu mistrovské zkoušky z Krnova, kde jsou jednotlivé záznamy doprovázeny formulací „mit kreiden und ellen“, tudíž podstatou krnovské zkoušky bylo hlavně přesné praktické narýsování a vyměření stříhů. Kromě informace o správnosti předloženého stříhu se však v Krnově žádné podrobnosti o nalezených nedostatcích neuváděly.

Českokamenické mistrovské kusy v tomto střetu teorie a praxe stojí nejspíš někde na půl cesty. Jejich teoretická znalost byla zachycena v seznamu, který se v opisu dochoval na konci opisu artikulů z roku 1601, a jsou zde vypočítány míry a materiály potřebné na ušití jednotlivých oděvů. Podrobnost protokolů a analyzované chyby však vylučují, aby se jednalo pouze o ústní zkoušku, jak to například z nařízení v artikulích pro Nový Bydžov z roku 1523 u některých kusů interpretoval Zikmund Winter (Winter 1906: 693). V protokolech uvedené chyby v zaoblení by pouze ústní zkouškou nemohly být odhaleny. Českokameničtí krejčí tedy museli své teoretické znalosti o materiálech a mírách oděvů a součástí, které byly předepsány v seznamu mistrovských kusů, konfrontovat s praxí, a to minimálně podobným způsobem, jako to činili soudobí krejčí v Krnově.

Prvním úkolem byl výběr a nákup správného materiálu. Látky se na trhu vyskytovaly v různých kvalitách a šířkách, což často reflektovaly cechovní artikule či knihy stříhů, které na toto téma v některých případech obsahovaly teoretické otázky pro tovaryše. Kromě vysokých nároků na znalosti geometrie při samotném rýsování stříhů byla totiž krejčovská práce složitá i z hlediska aritmetiky. Krejčí musel být schopen zákazníkovi spočítat, kolik materiálu bude potřeba na ušití požadovaného oděvu. O tom referuje kniha stříhů Starého Města pražského z poloviny 18. století, kde jsou jednotlivé nákresy stříhů doprovázeny textem s příběhem, jako například: „*Jest tu jeden duchovní řádu minoritského, žádá aby se mu udělal hábit a kápě k tomu. Má bejt zdýli 2 ½ lokte, co jest do něho potřeba dvojloketního českého sukna?*“ (Šimša 2013: 127). Vzhledem k velkému počtu různých látek byly důležité i teoretické znalosti jejich šířek. Do hloubky je při zkoušce zkoumali krejčí v Mostu, kde museli zkoušení znát šířky přes 40 materiálů (Šimša 2021: 69–70) a ještě správně přepočítat množství různě širokých látek, které na ušití konkrétního oděvu mohl zákazník přinést.

Mistrovská zkouška byla do značné míry výjimečná v tom, že si minimálně českokameničtí tovaryši museli sami vybrat nebo sehnat látky příslušných šířek, na rozdíl od následné praxe, kde to bývali hlavně zákazníci, kdo krejčím materiál k šití přinesli (Šimša 2021: 24). To se váže ke konfliktům, které se v souvislosti s prodejem a postřiháváním domácích i cizích látek mezi řemeslníky objevovaly již od středověku. V krátkosti je můžeme shrnout tak, že krejčím bylo ve valné většině zakázáno prodávat či krájet látky a navíc se pečlivě hlídalo, aby ze zbytků postřihaných látek, které vznikaly při jejich práci, nesešivali další oděvy a tím se neobohacovali na úkor předchozího zákazníka (Šimša 2021: 18–24).

Jak můžeme pozorovat na chybách z České Kamenice, tak výběr správného materiálu a následné propočítání jeho délky patřily k základním nedostatkům a chybám, kterých se tovaryši dopouštěli. Svědčí o tom celá řada přestupků v oblasti šířky (špatně vybraná látka)¹⁵ a hlavně délky (chyba ve výpočtu). Na obranu zkoušených však musíme konstatovat, že se v dosavadním průběhu svého řemeslného života s vyměřováním a počítáním materiálu s největší pravděpodobností osobně nesetkali, jelikož tato „tajemství“ si, spolu se samotnými stříhy, velmi bedlivě střežili cechovní mistři (Šimša 2021: 22–23). Zejména ve starších obdobích se u zkoušky ani nepočítalo, že by tovaryš bral míry přímo nějaké konkrétní

osobě, s tím se vysloveně setkáváme až v 19. století (Svoboda 2021: 26). Do té doby se tovaryš buď naučil rozměry oděvů zaznamenané přímo v artikulích či knihách stříhů, nebo mu požadované míry nahlásili zkoušející mistři. To byl případ krejčích v Liberci, kde měl tovaryš podle artikulí z roku 1580 (a znovu potvrzených v roce 1664)¹⁶ představit mešní roucho „*so lang und weit es ihme die maister werden anzaygen*“ (Lug 1926: 186).

Ještě zřetelněji je výše zmíněná snaha krejčovských mistrů chránit tajemství stříhů vidět při samotném rýsování. Českokamenické protokoly a analýza chyb v nich zaznamenaných jasně ukazují obtíže tovaryšů zejména při jakýchkoliv oblých částech oděvů. Mezi ně patřily výstřihy či zaoblení spodních kusů. Prameny nám v některých případech dokládají, že hlavní prací tovaryšů během působení u mistra bylo sešívání mistrem již nastříhaných kusů či opravování starších oděvů (Šimša 2021: 23). Co se týče výuky stříhů, tak například ve Starém Městě pražském k ní v 17. století docházelo až bezprostředně před zkouškou (Svoboda 2021: 21–22). Velká chybovost a někdy i naprosto nepovedené stříhy oděvů v České Kamenici naznačují, že tamní způsob výuky nebyl pravděpodobně moc odlišný a tovaryši neměli stříhy a rýsování příliš zažité. Jistou roli samozřejmě mohly hrát i zastaralé nebo nepřilíživé časté oděvy, s nimiž se během své výuky a tovaryšských let nemuseli setkat. Jejich vliv ale nemůžeme příliš přeceňovat – obecné znalosti o způsobech měření či práci s kružidlem by tovaryši měli při delším procvičování během praxe určitě ovládat lépe.

Složitější podmínky při výuce i mistrovské zkoušce měli bezpochyby nemistrovští synové. Už samotný fakt, že museli znát dvanáct oděvů místo tří, které byly předepsány pro mistrovské syny, jejich zkoušku v mnohém znesnadnil. Rozdílný a komplikovanější byl také vztah k jejich mistrům, kde často panovaly obavy, aby tovaryš po získání potřebných znalostí neodvandroval a tím „neukradl“ mistrovo know-how. Z těchto důvodů se postupně zaváděla doba, kterou měl před zkouškou tovaryš trávit prací u mistra. Nejčastěji šlo o půl roku až rok před zkouškou (Svoboda 2021: 10). Jistá nevraživost, obavy a protekcionismus mistrů se často promítaly i do cechovních artikulí, kde se můžeme setkat s nařízením, aby krejčovský mistr učil stříhy pouze své manželské syny (Šimša 2021: 23). To samozřejmě nemohlo dlouhodobě fungovat. Kdyby navíc byli všichni učedníci a tovaryši mistrovskými syny, nemělo by smysl zavádět pro ně žádné výhody oproti „obyčejným“ žadatelům o mistrovství (Svoboda 2021: 11–12).

Navzdory všem těmto výhodám (zjednodušení zkoušky, větší důvěra otce-mistra při učení stříhů) však čísla z České Kamenice ukazují, že úspěšnějšími u zkoušky byli právě ti, kteří museli dokazovat znalosti všech dvanácti předepsaných mistrovských kusů. Z počtu 67 tovaryšů se jednalo o 20 osob, které předložily celkem 236 oděvů.¹⁷ Celková chybovost u nemistrovských synů byla 70,33 % (medián 75 %). Snížený počet tří stříhů předvádělo 46 budoucích mistrů (celkem 138 kusů oděvu), tam byla chybovost 92 % a medián 100 %. Mimo tuto statistiku stojí tovaryš Anton Vatter, ten v roce 1733 jako jediný předložil šest kusů (všechny chybné). To bylo v artikulích vyhrazeno nemistrovským synům, kteří by se oženili s mistrovskou dcerou či vdovou.

Vliv souhrnné statistiky však nesmíme příliš přeceňovat, a to zejména z toho důvodu, že zejména v 18. století docházelo v rámci českých zemí k podstatným zásahům do průběhu cechovních mistrovských zkoušek. Ty se měly stát méně nákladnými (což často znamenalo jejich zjednodušení) a díky tomu se do cechu otvírala cesta širšímu počtu lidí. Hlavními změnami, které ovlivnily i českokamenické krejčí, bylo vydání generálního cechovního patentu v roce 1731 a generálních cechovních artikulí v roce 1739 – oba dokumenty zásadně upravovaly průběh přijímání nových členů do cechu, zejména v menších městech a městečkách (Svoboda 2021: 24–26). Velký počet nalezených chyb také mohl způsobit fakt, že se v 18. století rozšířila praxe drobných pokut za nalezené nedostatky, což také kodifikovaly generální cechovní artikule (Svoboda 2021: 25). V případě českokamenických tovaryšů byl posledním, kdo předložil alespoň jeden bezchybný kus, Tobias Key v roce 1696.

Přesto však i po odhlédnutí od 28 osob, které zkoušku vykonal po roce 1700 a z nichž pouze Hans Christof Fleck a Anton Vatter dělali více než tři kusy, zjišťujeme trend, že cizí žadatelé byli úspěšnější než mistrovští synové. Počty obou skupin jsou vyrovnané, 19 „cizích“ nemistrovských synů ku 20 „domácím“ mistrovským. Nemistrovská část tovaryšů předložila 224 oděvů, z nichž 154 bylo shledáno špatnými (chybovost 68,75 %, medián 75 %), naopak u mistrovské části zkoušených bylo z 60 kusů chybných hned 49 (chybovost 81,66 %, medián 100 %).

Nabízí se hypotéza, že u žadatelů o mistrovství, kteří neměli žádné příbuzenské vztahy se stávajícími mistry, se projevila větší touha prosadit se ve zvoleném řemesle, kde jim nikdo nedal nic zadarmo. Z toho důvodu mohli prokazovat větší pracovitost a snahu pochytit od mistrů

různé postupy při práci, ono v zahraniční literatuře zmiňované „*steal with their eyes*“ (De Munck – Soly 2007: 14–15). Svou roli mohla hrát i skutečnost, že mistrovští synové měli úzké vazby k dílnám svých otců a nemuseli tudíž být zas tak motivovaní později během vandru neustále střídat místa pobytu a snažit se zlepšovat, když měli „to své“ jisté. V tomto ohledu byli nemistrovští synové svobodnější co do volby, kde budou pracovat, a nebyli tak vázání na jedno místo. Logickou souvislost mezi častějším střídáním pracovišť v rámci několika měst a z toho plynoucích znalostí většího počtu střihů a stylů oděvu potvrzují Bert De Munck a Hugo Soly (2007: 15). Příliš malý vzorek několika desítek záznamů z České Kamenice však neumožňuje tyto hypotézy potvrdit, k tomu by bylo potřeba rozsáhlé srovnávací studium cechovních knih učedníků, tovaryšů a mistrů v rámci větších územních celků, popřípadě pro pozdější období analýza vandrovnických knížek, jejich větší ucelený soubor ale ve fondech krejčích v českých zemích chybí.

Krnovské protokoly naopak podobně detailní statistiku mezi mistrovskými a nemistrovskými syny neumožňují, a to z důvodu velkého rozptylu v počtu předváděných kusů mezi 11 až 26.¹⁸ Proto je obtížné určit, který tovaryš byl mistrovským synem, kdo se do mistrovské rodiny přičlenil nebo byl bez rodinných vazeb ke krnovským krejčím. Situaci komplikuje i to, že se nám nedochovaly starší krnovské artikule, takže neznáme počty předepsaných kusů pro zmiňované skupiny. Obecně však můžeme říct, že krnovští mistři byli oproti těm českokamenickým o dost vstřícnější. Z počtu 48 tovaryšů hned tři dokázali předložit bezchybné mistrovské kusy a dalších 34 se dostalo pod chybovost 33 %. Nejhuře v tomto ohledu dopadl Anton Arleth v roce 1744, který se z dělání devíti kusů vykoupil, ale u zbylých tří udělal hned dva špatně (chybovost 66,66 %).¹⁹ Jak už však bylo zmíněno, charakter krnovských chyb je nám kvůli stručným záznamům utajen.

Závěr

Protokoly o průběhu mistrovské zkoušky krejčích jsou bezesporu unikátním pramenem, jež umožňuje nahlédnout do života krejčovského cechu. Ze tří zkoumaných knih se jako nejhodnotnější ukázala ta z České Kamenice, a to nejen díky podrobnosti svých záznamů, ale také kvůli úzké provázanosti s dalšími prameny z této lokality včetně dochované části knihy střihů. Podrobná analýza

chyb českokamenických tovaryšů ukázala některé zajímavé skutečnosti, např. malou znalost práce s kružidlem či neschopnost velké většiny zkušených střihy správně vyměřit. To bezesporu souviselo s předchozími obdobími učňovských let a následného tovaryšského vandru a práce po dílnách, kde si mistři svá tajemství často střežili.

Zajímavá je v tomto ohledu statistika úspěšnosti mistrovských a nemistrovských synů, kdy byla v České Kamenici druhá jmenovaná skupina úspěšnější, a to navzdory značným výhodám pro potomky místních mistrů, ať už šlo o snížený počet mistrovských kusů či v artikulech zakotvenou možnost si přímo vybrat kusy, na které si při zkoušce mistrovský syn nejvíce věří (protokoly v tomto ohledu však nejsou schopné podat svědectví, jestli se ona svobodná volba v praxi opravdu dodržovala). Přesto jsou ale počty a závažnost nedostatků nalezených na předložených kusech až zarážející a v podstatě sledují trend, kterého si u chebských hrnčířských tovaryšů všiml Vladimír Scheufler (1970: 349), když většinu jejich výrobků na základě chyb popsanych v protokolech o zkoušce označil za podprůměrné.

Na závěr je třeba přiznat, že chyby zmíněné v českokamenických protokolech nedovolují se stoprocentní jistotou určit, zda byly střihy pouze narýsovány na látce či papíru, nebo bylo nutné předepsané mistrovské kusy fyzicky ušít. Přesto se setkáme s náznaky podporujícími spíše první variantu. Vůbec se zde např. neobjevují chyby ve stezích při sešívání kusů, což je v situaci, kdy byla velká část tovaryšů schopná pokazit třeba i štólu, poměrně překvapivé. Naopak špatně vyměřené části a dílce oděvů by byly při předložení pouhých narýsovaných střihů patrně snad ještě lépe než na kompletně ušitých šatech.

Navzdory tomu, že nám na otázku fyzického zhotovení oděvů protokoly nedaly jasnou odpověď, jedná se i tak o velmi zajímavý pramen umožňující náhled do cechovního života krejčích v nebyvalé hloubce. Zvláště při oné unikátní konstelaci navzájem provázaných dochovaných pramenů, jako se to stalo v raně novověké České Kamenici. Další potenciál, který tato práce jen naznačila a který si zaslouží podrobnější výzkumy, jsou vztahy mezi mistry, tovaryši a učedníky, a to i s ohledem na mistrovské a nemistrovské syny. Snad se v budoucnu dočkáme prací, které se tomuto tématu budou zevrubněji věnovat a posunou naše poznání cechovního života středověkých a raně novověkých řemeslníků zase o kousek dál.

*Tato studie vznikla za podpory Grantové agentury České republiky v rámci projektu č. 21-33437S „Pozůstalostní inventáře v etnologické perspektivě: potenciál archivního pramene pro poznání proměn lidového oděvu českých zemí“ v roce 2023.

Příloha: Úspěšnost českokamenických tovaryšů u mistrovské zkoušky

Podle SOka Děčín, fond Cech krejčích Česká Kamenice, nezpracováno (staré inv. č. 8), Kniha návodů 1601, nefol. Nejisté čtení jmen je označeno (?).

	Rok	Jméno	Počet kusů	Dobře	Špatně	Chybovost
1.	x	Christof Hübner	10	3	7	70 %
2.	x	Caspar Hancke	11	7	4	36,36 %
3.	x	Bartel Beiben (?)	11	5	6	54,54 %
4.	x	Christoff Leschner	3	1	2	66,66 %
5.	1624	Mathias Vater	12	8	4	33,33 %
6.	1647	George Eschler ¹	12	8	4	33,33 %
7.	x	George Otten ²	12	2	10	83,33 %
8.	1648	George Richter ³	12	5	7	58,33 %
9.	1644	Siegmundt Richter	3	1	2	66,66 %
10.	1649	Thobis Richter	3	1	2	66,66 %
11.	1651	Gregor Vetter	12	3	9	75 %
12.	1652	Tobias Langschedel	12	2	10	83,33 %
13.	1652	George Hubner	12	2	10	83,33 %
14.	1654	Johannes Janel	3	2	1	33,33 %
15.	1655	Tobias Lorenz	12	1	11	91,66 %
16.	1657	Mathes Langschödel	12	3	9	75 %
17.	1663	Christoff Becke	3	2	1	33,33 %
18.	1664	Christian Vatter	12	5	7	58,33 %
19.	1669	Christian Staudenrauß	3	0	3	100 %
20.	1669	David Mentzschel	3	0	3	100 %
21.	1671	Tobias Fritzsche	3	1	2	66,66 %
22.	1671	Tobias Leschner	3	1	2	66,66 %
23.	1671	Christoff Scholtze	12	5	7	58,33 %
24.	1674	Hanß Hoffman	12	3	9	75 %
25.	1676	Tobiaß Fleck	12	4	8	66,66 %
26.	1677	Christian Fetter	3	0	3	100 %
27.	1678	George Fudler (?)	3	0	3	100 %
28.	1678	Tobias Vatter	3	0	3	100 %
29.	1681	Hanß Jacob Lorentz	3	2	1	33,33 %
30.	1682	Elias Fidler	12	2	10	83,33 %

1. Pocházel z lokality Kunratice („Kunersdorf“).

2. Pocházel z lokality Hely („Nassendorf“).

3. Pocházel z lokality Česká Kamenice („Wündisch Kemnitz“).

31.	1694	Hanß Christoff Lauermann	3	0	3	100 %
32.	1695	Johannes Heinrich Horn	3	0	3	100 %
33.	1695	George Krunßen	12	1	11	91,66 %
34.	1696	Tobias Key	12	1	11	91,66 %
35.	1697	Christian Scholtze	3	0	3	100 %
36.	1698	Christian Horn	3	0	3	100 %
37.	1698	David Mentzschel	3	0	3	100 %
38.	1698	George Heinrich Staudenrauß	3	0	3	100 %
39.	1699	George Knappe	3	0	3	100 %
40.	1703	Elias Schindler	3	0	3	100 %
41.	1704	Christian Kriger	3	0	3	100 %
42.	1706	Christian Frietzsche	3	0	3	100 %
43.	1708	Christian Vetter	3	0	3	100 %
44.	1709	Christian Fiedler	3	0	3	100 %
45.	1709	Hanß Heinrich Hoffman	3	0	3	100 %
46.	1710	Tobiaß Weigel	3	0	3	100 %
47.	1710	Ferdinandt Elsterman	3	0	3	100 %
48.	1713	Tobiaß Frietzsche junior	3	0	3	100 %
49.	1713	Hanß Christoff Fleck	12	0	12	100 %
50.	1716	Johann Ernst Frietzsse	3	0	3	100 %
51.	1720	Johann Joseph Lorentz	3	0	3	100 %
52.	1723	Johann Heinrich Horn	3	0	3	100 %
53.	1723	Johann Heinrich Otto	3	0	3	100 %
54.	1726	Franz Staudenraus	3	0	3	100 %
55.	1727	Christian Berger (?)	3	0	3	100 %
56.	1729	Ferdinadt Otto	3	0	3	100 %
57.	1729	Johann Heinrich Horn	3	0	3	100 %
58.	1730	Anton Horn	3	0	3	100 %
59.	1733	Anton Vatter	6	0	6	100 %
60.	1748	Christian Fetter	3	0	3	100 %
61.	1749	Christian Soltze	3	0	3	100 %
62.	1749	Ferdinadt Menschel	3	0	3	100 %
63.	1750	Christian Hoffman	3	0	3	100 %
64.	1751	Joseph Fiedler	3	0	3	100 %
65.	1753	Tobias Lorentz	3	0	3	100 %
66.	1754	Frantz Staudenraus	3	0	3	100 %
67.	1754	Christian Krieger junior	3	0	3	100 %

POZNÁMKY:

1. Státní okresní archiv (dále jen SOKA) Cheb, fond Cech krejčích Aš, inv. č. 2, Kniha mistrů 1619–1773.
2. SOKA Bruntál, fond Cech krejčích Krnov, inv. č. 5, Kniha mistrů 1690–1782.
3. SOKA Děčín, fond Cech krejčích Česká Kamenice, nezpracováno (staré inv. č. 8), Kniha návodů 1601, nefol.
4. *Napomenutí, dle kterého města a pořádkové při těch nejmilostivěji prošlých Generálních řemeslnických a cechovních patentích ode dne 16. listopadu 1731. roku se chovati mají.* Praha 1732, nefol.
5. SOKA Cheb, fond Cech krejčích Aš, inv. č. 3, Opis cechovních artikulů z roku 1655.
6. Záznamy pokračují i po roce 1760, ale už bez podrobností o předložených kusech.
7. Mezi zápisy z let 1648 a 1649 je vepsán protokol z roku 1644, vzhledem k jeho pozici, kdy přímo navazuje na předchozí zápis, se však spíše jedná o chybu písaře, buď při opisu ze staršího vzoru, nebo o špatnou dataci.
8. SOKA Děčín, fond Cech krejčích Česká Kamenice, nezpracováno (staré inv. č. 8), Kniha návodů 1601, nefol. Artikule se dochovaly i v podobě originální, ale hůře čitelné pergamenové listiny – SOKA Děčín, fond Cech krejčích Česká Kamenice, nezpracováno (staré inv. č. 1), Cechovní artikule 1601.
9. SOKA Děčín, fond Cech krejčích Česká Kamenice, nezpracováno (staré inv. č. 2), Artikule z roku 1623.
10. SOKA Děčín, fond Cech krejčích Česká Kamenice, nezpracováno (staré inv. č. 8), Kniha návodů 1601, nefol.
11. *Generální cechovní artykulové pro pořádky královských dědičných zemí českých.* Praha 1739, Articulus XXVIII.
12. SOKA Děčín, fond Cech krejčích Česká Kamenice, nezpracováno (staré inv. č. 8), Kniha návodů 1601, nefol.
13. Tak byly dvě dalmatiky („epištolské sukně“) předepsány např. v artikulích z Jevíčka, které v roce 1562 tamní krejčí obdrželi z Olomouce – SOKA Svitavy, fond Cech krejčích Jevíčko, inv. č. 1, Artikule z roku 1562.
14. Podle Martina Šimši sloužil tento límec zejména k ochraně ramen a paží (Šimša 2013: 160), u jiných oděvů (např. pluvíálu) však tento kus představoval zbytky původní kapuce (Šimša 2013: 159).
15. Příkladem je chyba nalezená v roce 1713 u Hanše Christofa Flecka a jeho střihu sukně pro luterského kazatele, kde „*ist das tuch Zu breith*“.
16. SOKA Liberec, fond Cech krejčích Liberec, nezpracováno, Artikule z roku 1664.
17. První tři z nich předkládali 10, respektive 11 kusů, což ale mohlo být dáno tím, že jde o počáteční nedatované zápisy. Ty mohly být do knihy opsány s mnohaletým zpožděním, což by zapříčinilo tyto nedostatky. V rámci statistiky k nim však (už kvůli dvoucifernému počtu předkládaných kusů) přistupuji jako k nemistrovským synům.
18. I když v záznamech figurují tři tovaryši předkládající jen tři mistrovské kusy, jednalo se o ty, kteří se z vyhotovení zbylých devíti kusů vykouplili.
19. SOKA Bruntál, fond Cech krejčích Krnov, inv. č. 5, Kniha mistrů 1690–1782, fol. 43v.

ARCHIVNÍ PRAMENY:

SOKA Bruntál, fond Cech krejčích Krnov, inv. č. 5, Kniha mistrů 1690–1782.
SOKA Děčín, fond Cech krejčích Česká Kamenice, nezpracováno (staré inv. č. 1), Cechovní artikule 1601.
SOKA Děčín, fond Cech krejčích Česká Kamenice, nezpracováno (staré inv. č. 2), Artikule z roku 1623.
SOKA Děčín, fond Cech krejčích Česká Kamenice, nezpracováno (staré inv. č. 8), Kniha návodů 1601, nefol.

SOKA Cheb, fond Cech krejčích Aš, inv. č. 2, Kniha mistrů 1619–1773.
SOKA Cheb, fond Cech krejčích Aš, inv. č. 3, Opis cechovních artikulů z roku 1655.
SOKA Liberec, fond Cech krejčích Liberec, nezpracováno, Artikule z roku 1664.
SOKA Svitavy, fond Cech krejčích Jevíčko, inv. č. 1, Artikule z roku 1562.

TIŠTĚNÉ PRAMENY A LITERATURA:

de Munck, Bert – Soly, Hugo 2007. 'Learning on the Shop Floor' in Historical Perspective. In: de Munck, Bert – Kaplan, Stephen L. – Soly, Hugo (eds.). *Learning on the Shop Floor. Historical Perspectives on Apprenticeship.* New York – Oxford: Berghahn Books. 3–32.
Ebelová, Ivana 1992. Mistrovské kusy stavebních řemeslníků v cechovních artykulích 16.–18. století. In: Ebelová, Ivana. *Historia doct. Sborník prací k počtě šedesátých narozenin prof. PhDr. Ivana Hlaváčka, CSc.* Praha: Historický ústav Československé akademie věd. 59–72.
Generální cechovní artykulové pro pořádky královských dědičných zemí českých. 1739. Praha: [b. v.].
Heisslerová, Radka 2016. *Malířský cech Menšího Města pražského: malostraní umělci v 17. a 18. století.* Praha: Národní galerie.

Janáček, Josef 1963. *Přehled vývoje řemeslné výroby v českých zemích za feudalismu.* Praha: Státní pedagogické nakladatelství.
Janák, Jan – Hledíková, Zdeňka – Dobeš, Jan 2005. *Dějiny správy v českých zemích od počátku státu po současnost.* Praha: Nakladatelství Lidové noviny.
Lug, Viktor 1926. Bestätigung der Zunftrordnung der Schneider von Reichenberg (1580). *Mitteilungen des Vereines für Heimatkunde des Jeschken-Isergaves* 20: 184–187.
Mendl, Bedřich 1927. Počátky našich cechů. *Český časopis historický* 33 (1): 1–20; (2): 307–346.
Napomenutí, dle kterého města a pořádkové při těch nejmilostivěji prošlých Generálních řemeslnických a cechovních patentích ode dne 16. listopadu 1731. roku se chovati mají. 1732. Praha: [b. v.].

- Němečková, Eva 2010. Krejčovské a ševcovské cechy v Bilině a Krupce v raném novověku. In: *Zprávy a studie Regionálního muzea v Teplicích*, sv. 28. Teplice: Regionální muzeum v Teplicích.
- Pátrová, Karin 2010. *Řemeslnické cechy v Brandýse nad Labem. Polovina 16. – polovina 19. století*. Stará Boleslav: Oblastní muzeum Praha-východ.
- Scheufler, Vladimír 1970. Mistrovské kusy chebských hrnčičů. *Český lid* 57 (6): 349–352.
- Slavičková, Hana 2002. Dvě století zásadních přeměn společnosti. In: Martin Bílý – Vladimír Peša a kol. *Česká Kamenice*. Česká Lípa: Studio REMA. 153–242.
- Smrž, Jiří 2019. *Cechy v pražských městech: od prvních zpráv v 13. století až do jejich zrušení v roce 1860*. Praha: Archiv hlavního města Prahy.
- Starý, Marek 2019. Ducatus, nebo Terra? (Na okraj 700. výročí vzniku Opavského vévodství). *Právněhistorické studie* 49 (1): 25–61.
- Svoboda, Josef 2021. Mistrovská zkouška cechů krejčích v českých zemích. *Folia Historica Bohemica* 36 (1): 5–31.
- Šimša, Martin 2013. *Knihy krejčovských stříhů v českých zemích v 16. až 18. století*. Strážnice: Národní ústav lidové kultury.
- Šimša, Martin 2021. *Knihy krejčovských stříhů ve střední Evropě v 16. až 18. století*. Strážnice: Národní ústav lidové kultury.
- Wagenknecht, Josef 1932–1933. *Krejčí v Praze od založení města až po dnešní doby I–III*. Praha: Josef Wagenknecht.
- Winter, Zikmund 1894. Mistrovské kusy starodávných řemeslníkův. *Časopis Musea království Českého* 68 (4): 495–518.
- Winter, Zikmund 1906. *Dějiny řemesel a obchodu v Čechách v XIV. a v XV. století*. Praha: Česká akademie císaře Františka Josefa pro vědy, slovesnost a umění.

Summary

The Success Rate and Most Frequent Mistakes of Journeymen at Master Tailor Examination in the 17th and 18th Centuries on the Example of the Guild of Tailors in Česká Kamenice

The protocols recording the course of master examinations are a unique source to understand guild issues, yet historical and ethnological research has not paid much attention to them. From the environment of tailor guilds in the Czech lands, three quite large sets of these protocols were found; these were conceived as books in the cities of Aš, Krnov, and Česká Kamenice. While the first two books contain brief protocols that do not allow for a too deep insight into the course of the examination, the one from Česká Kamenice is unique in terms of its thorough nature and connection to other and similarly rare sources (the book of patterns), and it offers a detailed insight into the course and complexity of the tailors' master examination. When analysing mistakes mentioned in the case of presented garments, we can imagine the demanding character of particular master pieces, when some of them were beyond the abilities of four of the five journeymen tested. The frequently repeated mistakes indicate insufficient preparation and the inability of journeymen to access drawing and measuring of cuts – the greatest secrets of master tailors. The conclusion of the treatise raises the question of the success rate of master and non-master sons, whereby the limited sample of tailors from Česká Kamenice demonstrates that the second group was more successful during the examination.

Key words: Guilds; tailor guild; tailors' master examination; journeymen; Česká Kamenice.

CEHOVNÍ KREJČÍ NA PARDUBICKÉM PANSTVÍ V 16. STOLETÍ A MEZIGENERAČNÍ PŘENOS JEJICH VÝROBNÍCH ZKUŠENOSTÍ

Martin Šimša (Národní ústav lidové kultury)

Nestorem systematického výzkumu cechovnictví byl v domácím bádání bezesporu kulturní historik Zikmund Winter, který publikoval celou řadu prací věnovaných problematice obchodu, řemesla, živností a cechů v 15. a 16. století (Winter 1906, 1909, 1913). Mj. se dotknul i tématu mezigeneračního přenosu výrobních zkušeností zprostředkovávaných učedníkům a tovaryšům cechovními mistry (Winter [1930]). Kulturněhistoricky pojatý výklad předkládá čtenáři barvitou mozaiku sestavenou z historických rešerší. Její základní kostru tvoří cechovní artikuly, jež doplňují konkrétní příklady výtěžné z archivů řemeslných cechů a společenstev. Odlišný pohled zaujala v letech 1948–1989 dobově podmíněná marxistická historiografie nahlížející hospodářské dějiny prizmatem akumulace kapitálu, třídního boje či antagonismu vykořisťovatelů a vykořisťovaných, stavějící proti sobě cechovní mistry a tovaryše. Tento koncept představil východoněmecký historik Hans Mottek (1974), v českém prostředí pak historik Josef Janáček, který ve svých pracích formuloval hypotézu o retardační úloze cechů a jejich odpovědnosti za ekonomickou stagnaci českých zemí v 16. století (Janáček 1963). Nemnoho dalších prací vzniklých v tomto období má charakter případových studií snažících se zachytit místní situaci v jednotlivých městech či regionech (Chaloupka 1961–1964; Marek 1962; Mezník 1972). Janáčkovy teze o zpátečnické úloze cechů se pokusil rozporovat teprve Josef Macek (1992), který upozornil na pozitivní roli v oblasti sociální péče o své členy, ochrany spotřebitelů či vliv tovaryšských vandrů na šíření nových technologií a výrobních vzorů.

V západní Evropě, a v Německé spolkové republice zvláště, se bádání v druhé polovině 20. století začalo ubírat odlišnými směry a dosavadní hospodářský rozměr rozšířilo o sociální aspekty, což se odrazilo i v raných pracích Wolframa Fischera (1957). Univerzita v Münsteru, kde v 60. letech působil, se v této době stala střediskem nově se formujícího zkoumání každodennosti, což se s odstupem projevilo v pracích Wilfrieda Reininghause (1990) a dalších. Cechy jsou nahlíženy prizmatem dějin mentalit, gender studies, migračních procesů, státní politiky, v neposlední řadě historické antropologie. Tématem městských a vesnických cechovních korporací

se zabýval rakouský historik Josef Ehmer (2008), který upozornil na vzájemnou provázanost městského a venkovského řemesla i mobilitu výrobců.

V české vědě se zmíněné nové proudy projevily dosti pozdě, přičemž velkým impulzem pro nové uchopení historického bádání byly čtyřdílné *Dějiny hmotné kultury* Josefa Petráně (1985). Problematice cechů v období středověku i raného novověku je zde věnováno dostatečné místo a inovativní závěry se následně objevily i v syntéze věnované českému městu ve středověku (Hofmann 1992). Práce pozitivně ovlivnila i nastupující generaci historiků. Jaroslav Čechura (1989) se věnoval cechům v jižních Čechách a projevům jejich zbožnosti, v čemž na celozemské úrovni pokračovala Hana Pátková (2000). Většina ostatních prací byla věnována spíše faktograficky pojaté historii cechů v lokalitě, panství či regionu. Monotematické zpracování jednoho řemeslného okruhu či řemesla, jako to provedla u stavebních cechů Ivana Ebelová (2001), je spíše výjimkou.

Pod vedením erudovaných badatelů vznikla v posledních desetiletích též řada studentských prací vedených snahou zhodnocení dosud nevyužitého cechovního archivního materiálu a jeho zpracování z pohledu nových témat. Z této rozsáhlé produkce je třeba s ohledem na teoretickou i metodologickou stránku vyzdvihnout především práce Evy Němečkové (2010), Lenky Kašparovské (2010), Nikoly Flakové (2013), Kláry Benátské (2016), Davida Sobka (2016) a Jakuba Hušky (2017). Ve studentských pracích má základ i rozsáhlá práce pojednávající souborně o vývoji pražských cechů od středověku až na práh moderny (Smrž 2019).

Samotné téma cechovních krejčích bohužel není ve výzkumu zdaleka tolik frekventováno a odborných studií je jen poskrovnu. Doposud nejrozsáhlejší stať, sepsanou v duchu kulturní historie Zikmunda Wintera, věnoval dějinám pražských krejčích Josef Wagenknecht (1932–1933). Novou pozornost vzbudilo téma až v posledních desetiletích, kdy vzniklo několik lokálně faktografických prací (Hladký 1994; Chládková 2013) a zajímavá srovnávací studie věnovaná krejčovským a ševcovským cechům v Krupce a Bílině (Němečková 2010). Problematiku venkovských mistrů a mistrovské zkoušky nastínil Josef

Svoboda (2019, 2021). Citelnou mezeru se snaží ve svých pracích zaměřených na cechovní knihy krejčovských stříhů jako prameny poznání historického městského a venkovského oděvu zaplnit Martin Šimša (2017, 2019, 2020, 2023).

Pardubické panství se již více než sto let těší pozornosti badatelů, kteří z bohatých archivů města Pardubice, velkostatku i rodiny Pernštejnů vytěžili řadu studií i obsáhlejších prací. Dějinám města Pardubice se věnoval historik Josef Sakař, jenž pátý díl svého rozsáhlého díla věnoval právě cechům (Sakař 1935). Revizi pozitivisticky publikovaného archivního materiálu a jeho zapojení do obecného historického diskurzu provedl ovšem až historik František Šebek (1990). Jeho *Dějiny Pardubic* se věnují i cechovním řemeslníkům, z nichž především soukeníci se těšili výrazné podpoře perňštejnské vrchnosti. Kritickou edicí městských knih, nejstarších urbářů i perňštejnské korespondence zpracoval historik Petr Vorel (1987, 1988, 1990, 1997), autor souborné práce věnované rodině Perňštejnů (2021). Trestní delikty zapsané v pardubických smolných knihách připravil k vydání historik Jindřich Francek (2016). Soudním sporům obyvatel městeček pardubického panství a jejich zadlužení se zase věnovala archivářka Tereza Siglová (2011, 2017).

Prameny k poznání oděvních řemesel na pardubickém panství v 16. století

Zrod pardubického panství bezprostředně souvisí se snahou Viléma z Pernštejna (1435–1521) vybudovat ve východních Čechách nové centrum rodové moci. Počátkem budování dominia se stalo vykoupení zástavního panství Kunětická Hora roku 1490, s nímž Vilém získal i zástavní majetky opatovského a sezemického kláštera i právo výplaty jezbořického statku. O rok později zakoupil nevelké pardubické panství s městečkem Pardubice, z něhož se postupně stalo nové centrum panství (Vorel 2021: 71). Jeho rozšiřování probíhalo i v následujících letech, vedle jednotlivých vsí došlo roku 1497 k odkupu rozsáhlého lesního komplexu Království, který se rozkládal na východ od Pardubic v podhůří Orlických hor. Roku 1507 přibýly statky Holice, Dašice a Býšť, které oba komplexy propojily. Na západě bylo panství roku 1510 rozšířeno vyplacením statku Týnec nad Labem. Roku 1518 spojilo obě části panství zakoupení statku Přelouč, čímž byl územní růst panství ukončen. Vzniklý celek vytvořil podél toku Labe 60 km dlouhý a 20 km široký pás, v němž se nacházelo vedle města Pardubice dalších šest městeček:

Týnec nad Labem, Přelouč, Bohdaneč, Sezemice, Dašice, Holice a téměř 130 vsí. V držení Perňštejnů zůstalo panství až do roku 1560, kdy je pro svého syna Maxmiliána I. odkoupil král Ferdinand I. a správy se jeho jménem až do roku 1860 ujala Česká komora (Francek 2016: 17).

Organizaci správy dominia věnovali Perňštejnové a následně i Česká komora náležitou pozornost. Přehled o rozsahu poddanských hospodářství poskytoval nově sepsaný urbář z let 1506–1515 a na něj navazující z roku 1563. Hlavní povinnosti a pravomoci úředníků vymezovalo *Zřízení pro správu panství*, které se v plném rozsahu zachovalo pro perňštejnská panství Potštejn a Litice (Kalousek 1905: 56). Pro pardubické panství se zachovalo *Zřízení pro správu panství z roku 1525*, jehož obsah naznačuje, že se jedná o výtah ze staršího nedochovaného zřízení, na něž se odkazuje (Kalousek 1905: 185). Kromě instrukcí pro správu panských provozů obsahuje *Zřízení* i několik článků odkazujících na zřejmě nedochovaný *Selský řád* pro poddané na panství. Články zdůrazňují povinnost pravidelného konání vesnických soudů, důsledného vybírání a evidence sirotčích peněz v registrech a obezřetného vydávání ve prospěch sirotků. Zřejmě z toho důvodu byly již ve 20. letech 16. století založeny všechny hlavní registry k vedení poddanských smluv souvisejících s prodejem usedlostí, zajištění podílů sirotků, majetku nevěsty i sepsáním vlastní závěti (*sirotčí registra* – 1521, *purkrechtní registra* – 1525, *registra při* – 1539, *registra svrškové a kšaftové* – 1562,¹ *registra svatebních smluv* – 1557), z nichž mnohé byly vedeny až do druhé poloviny 18. století, kdy na ně navázal aktový materiál. Obdobná sestava úředních knih byla založena i pro město Pardubice. V úvodu *trhové knihy městské rudé města Pardubic* z roku 1515 se nachází dokonce rozsáhlá vrchnostenská instrukce upravující vztahy mezi měšťany, řemeslníky a vrchností.²

Sirotčí registra byla obnovena pravděpodobně roku 1521.³ Nejstarší záznamy sahají až do roku 1514 a kontinuálně pokračují až do roku 1549. Na ně navazuje kniha z let 1541–1562 a dvoudílné knihy z let 1565–1632 a 1642–1730, pokračující aktovým materiálem.⁴ Knihy jsou členěny podle správních obvodů, příslušejícím k jednotlivým rychtám,⁵ vlastní řazení zápisů je chronologické. Sirotčí knihy skýtají velmi plastický náhled do rodinných a ekonomických poměrů poddaných na pardubickém panství, a to z toho důvodu, že se jejich záznamy přinejmenším od druhé sirotčí knihy skládají ze zápisů zanesených v *registrech svršků a kšaftů* a při prodeji gruntu i v *purk-*

rechtních registrech, na něž se v zápisech sirotčích knih činí příležitostné odkazy. První přináší informace o složení rodiny, odkazech pozůstalým, hospodářské bilanci, někdy též vybavení usedlosti a majetku nebožtíka. Druhé zase ekonomickou charakteristiku usedlosti rozlišujícím statky vlastníci lánovou půdou, zahrady vlastníci pouze nevelký záhmenek a podruhy žijící v nájmu, což jsou společně s prodejní cenou usedlosti často jediné podklady pro začlenění do relativní majetkové stratifikace lokality. Kromě toho obsahují zápisy v *purkrechtních registrech* informace o prodeji usedlosti novému majiteli, ceně a jejich splátkách.⁶ *Sirotčí registra* k nim přidávají informace o sirotčích a dědických podílech, které jim byly vyplaceny. V duchu vrchnostenského *Zřízení...⁷* byla vydání na sirotky omezena pouze na několik předem stanovených situací, souvisejících s výchovou, ošacením, školní docházkou či učením řemeslu doposud nezaopatřených dětí. Další vydání většinou následovala v souvislosti s odchodem na vandr, do služby v panském dvoře či selském statku, s pořízením výbavy nevěsty, svatebním veselím či zaplacením *závdanku* na zakoupené usedlosti. Zcela nečekaně se tak dozvídáme množství podrobností o strategii, kterou rodiče či opatrovníci volili ve snaze zajistit budoucnost sirotků. Jednou z nich bylo i vyučení řemeslu u cechovních mistrů, které bylo doposud zkoumáno pouze na základě rozboru cechovních knih (Benátská 2016).

Excerpce pramenů byla provedena ve čtyřech sirotčích knihách z let 1514–1632 (inv. č. 314, 315, 317, 318) a pěti knihách svršků a testamentů z let 1560–1608 (inv. č. 313, 316, 319, 320, 321), které dohromady obsahují 6850 folií s více než dvanácti tisíci zápisy. S ohledem na nebývalý rozsah pramenů bylo upuštěno od kompletního kvantitativního výzkumu, jenž by zhodnotil zápisy všech zkoumaných knih. Zaměřil jsem se jen na ty, které obsahují záznamy o oděvech, jejich výrobcích, příp. vydání sirotčích peněz na učení sirotka řemeslu. Celkem šlo o 933 záznamů, u nichž byl cíleně dohledán existenční, sociální a ekonomický kontext nutný pro odpovídající zhodnocení. Soubor zahrnuje informace o různých typech ženských (2368 ks) a mužských (864 ks) oděvních součástí, které byly částečně zhodnoceny ve studii věnované oděvním inovacím v ženském sukňovém oděvu 16. století (Šimša 2023). Dále bylo nalezeno 467 zmínek o řemeslnících, z nich 233 se vztahuje ke krejčím a švadlenám.⁸ Vznikl tak dostatečně početný soubor, aby se v něm mohly odrazit obecné trendy, k nimž v průběhu 16. století v řemeslné výrobě došlo.

V souvislosti s tématem našeho výzkumu můžeme jen litovat, že rozsáhlý soubor úřední knihy nemá adekvátní obdobu v písemnostech krejčovských cechů z Pardubic, Přelouče, Bohdanče, Sezemic, Dašic a Holic, které se z období 16. a 17. století zachovaly jen torzovitě a souvislejší řada pramenů pochází teprve z 18. století.

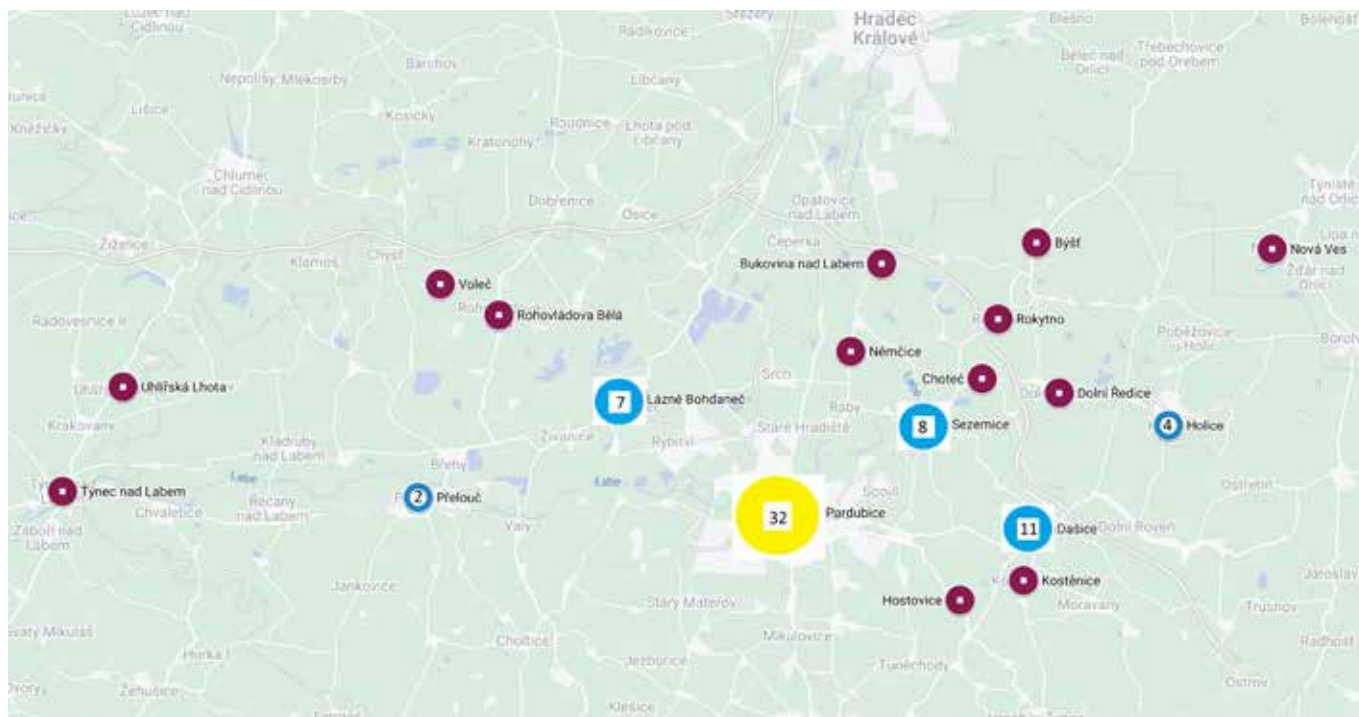
Cechovní krejčí na pardubickém panství v 16. a na počátku 17. století

Šití oděvů ze sukna a později i dalších látek se již od středověku věnovali právě řemeslní krejčí, jejichž přítomnost je nutné předpokládat i na pardubickém panství. V průběhu 16. století, kdy se postupně konstitovala většina deapelativních typů příjmení, bylo apelativum *Krejčí*, odvozené z povolání jmenovaného, na panství již dosti rozšířené. Adept krejčovského řemesla je obdržel většinou po vyučení, když jako tovaryš získal ekonomickou a sociální nezávislost na dosavadní rodině, vyjádřenou právě připojením nového propria ke křestnímu či rodovému jménu (Winter [1930]: 97, Pastýřík 2001). V úředních knihách se tato praxe odráží především v úvodní identifikaci dotyčného, takže učeň je představen ještě jako *Matěj syn nebožtíka Jiříka Klepadly*, kdežto tovaryš jako *Já Blažek jinak Blažej Krejčí tovaryš svobodnej při městě Pardubicích*.⁹ Nově nabyté proprium zůstalo tovaryši i poté, co se z něj stal mistr. V úředních knihách se tak můžeme setkat s nejrůznějšími kombinacemi spojujícími křestní jméno a povolání (*Petr krejčí*) křestní jméno a proprium (*Petr Krejčí*), rodové jméno a povolání (*Tapart krejčí*), případně i průnikem obojího (*Petr Tapart krejčí*).¹⁰ V úředních knihách pardubického panství se apelativum *Krejčí* objevuje v 62 případech, z nich se však provozování krejčovského řemesla podařilo prokázat pouze u 49 osob, u dalších 13 osob se pak již stalo běžným rodovým příjmením. S tím, jak v průběhu 16. století docházelo k postupnému fixování rodových příjmení, bývá jméno a příjmení řemeslníka stále častěji doprovázeno označením povolání (*Švajcar krejčí*, *Rokos krejčí*), popř. charakteristikou prováděné činnosti – *od šití*, *od učení řemesla krejčovského*, což umožňuje identifikovat výrobce i v těch případech, kdy byla jejich nová propria odvozována z osobní charakteristiky či přezdívky tovaryše (*Výšehlíd*, *Lejhanec*, *Litochleba*, *Kočumpach*, *Voříšek*, *Socha*, *Kolo* atd.). Celkem se jedná téměř o dvě stovky zmínek, které zachycují krejčí ve všech fázích jejich profesního života (57 učedníků, 4 tovaryšů, 83 mistrů).

Krejčí řadíme do oděvních řemesel, jejichž zástupci byli ve sledovaném období hojně usazeni na většině vrchnostenských panství, pardubické nevýmaje. Rozdíl byl jen v hojnějším zastoupení krejčích (96) – ševců (25), švadlen (15) a kožešníků (10) bylo výrazně méně. Nejpočetněji byli krejčí po celé 16. století zastoupeni v městě Pardubicích. Urbář nově ustaveného panství, pocházející z let 1506–1515, zmiňuje, že ve městě vlastní nemovitosti krejčí Martin, Štěpán, Havel, Jiřík a Petr (Vorel 1988). Některá z těchto jmen obsahují i nově založené trhové *Knihy městské rudé města Pardubic* z roku 1515. Malý počet krejčích byl důvodem, že tito ve městě zpočátku netvořili samostatný cech, jak konstatuje jedna z instrukcí ve zmíněné *Rudé knize* (Kalousek 1899: 164). Výrobců však rychle přibývalo, takže již roku 1518 udělil Vilém z Pernštejna nově ustavenému cechu krejčích a postřiháčů cechovní artikule,¹¹ což se v *Rudé knize* projevilo přeškrtnutím krejčích v seznamu necechovních řemesel.

V průběhu 16. století tvořili krejčí ve městě početné společenstvo, v němž se v průběhu sta let vystředalo kolem pěti desítek řemeslníků, zmiňovaných nejčastěji v trhových *Rudých knihách* jako majitelé městských domů.

V první polovině 16. století pracovalo ve městě současně kolem deseti krejčích. V 50. a 60. letech 16. století jejich počet narůstá až na 15, aby opět postupně klesal. Většina krejčích pocházela zřejmě z měst a městeček na panství, takže při koupi domu ani nepotřebovala ručitele. Ze vzdálenějších lokalit pocházelo jen několik osob, jako byl Baltazar Krejčí z Vídně (1542) a Václav Melichar, krejčí z Městce Králové (1550), Matys Strejbot, krejčí z Nisy (1563), Hons Krejčí z Hradce (1565) (Vorel 1987: 93, 113, 120). Muselo se zřejmě jednat o movité měšťany, kteří si po příchodu do města obratem zakupovali měšťanské domy na náměstí či v jeho bezprostřední blízkosti. Dost možná v Pardubicích završili svou celoživotní ekonomickou strategii, která sice započala mnohem dříve a na jiném místě, ale mohla mít podobný průběh, jako jsem zaznamenal u některých krejčích v Pardubicích. Přibližně třetina z nich totiž přistupovala k vlastnictví nemovitosti velmi podnikavě a za svůj život měla v držení dva, tři, někdy i čtyři, nebo dokonce pět domů. Počáteční investice většinou směřovala do levnějšího domu, někdy i více domů současně, které byly při první výhodné příležitosti se ziskem prodány a byl zakoupen další, dražší dům na prestižnější adrese.



Mapa č. 1. Cechovní a necechovní krejčí usazení v městech, městečkách a vsích pardubického panství v letech 1550–1620

Takto po několika směnách získal roku 1520 dům na hlavním náměstí (*na rynku*) krejčí Petr Tapart, neméně úspěšný byl v prodejkách a koupích i Franc Krejčí, jenž dům na rynku koupil roku 1535 od krejčího Beneše Kohouta. Roku 1542 si dům na rynku koupil i krejčí Kunc Zýpot. Ten šel ve svých transakcích ze všech krejčích zřejmě nejdále a roku 1557 koupil od pana Albrechta z Konice dvůr na Žižkově, a to za 1200 kop grošů míšeňských (dále jen gr. m.),¹² na což si musel vyžádat svolení JMC kanceláře. Když roku 1562 zemřel, zbývalo mu doplatit již jen 132 kop gr. m. (Sakař 1935: 53). Domácnost takových krejčích mohla být na místní poměry i dosti nákladně vybavena, a to včetně stříbrného a cínového nádobí, šperků a knih.¹³

Valná většina krejčovských domácností však byla bezpochyby skromnější, a to v závislosti na velikosti a poloze jejich domů, která se nutně odrazila v ceně nemovitosti. Ze 74 krejčovských domácností pouze pětina vlastnila dům v ceně do 100 kop gr. m., nacházející se v okrajových částech města, oproti tomu dvě pětiny vlastnili domy v ceně od 100 do 200 kop gr. m., ležící na hlavních komunikačních trasách (v ulicích *ke kostelu*, *pod školou*, *k lázni*, *k faře*, *za krámy masnými*). Pouze pětina domů – v ceně od 300–600 kop gr. m. – se nacházela na nejlukrativnějším místě, tedy *na rynku* a v jeho nejbližším okolí. Zbylé domácnosti krejčovských mistrů, jež prameny lokalizují do Pardubic, se v trhových knihách neobjevují, tudíž musíme předpokládat, že žili a pracovali v nájmu, nebo na výminku.¹⁴ Životní realita se tak mohla snadno dostat do rozporu s cechovními artikuly, které požadovaly, aby se krejčovský mistr oženil a ve městě „*koupení [domu] sobě učinil*“.¹⁵ Nepříliš dobrá ekonomická situace těchto rodin mohla být důvodem, proč právě k nim mířila valná většina venkovských sirotků, kteří se přišli do Pardubic učit krejčovskému řemeslu. Na jednoho mistra povětšinou připadal jeden učeň, výjimkou byl Tomáš Jelínek, u něhož se v letech 1584, 1597 a 1609 vyučili hned tři učni.

S jistým odstupem získali cechovní artikule též krejčí a postřiháči z městečka Sezemic, kterým je roku 1546 udělil Jan z Pernštejna, na což se odvolává obnovená cechovní listina Rudolfa II. z roku 1595.¹⁶ V téže době byl zřejmě založen i cech krejčích a postřiháčů v Dašicích, o jehož činnosti mimo písemné zmínky¹⁷ svědčí i pečetidlo z roku 1589.¹⁸ Namísto zničených cechovních dokumentů si cech nechal roku 1689 vyhotovit a potvrdit opis artikulů cechu krejčích a postřiháčů z Pardubic.¹⁹ V 16. století má zřejmě svůj původ i cech krejčích a postřiháčů v Holicích,

na jehož činnost odkazuje blíže nedatované pečetidlo²⁰ a artikule cechu krejčích z Pardubic, zachované ve vidimu z roku 1680 (Kalousek 1899: 258). Bez vlastních cechovních artikulí, pouze na základě zvykového práva, se do cechů sdružovali i krejčí v ostatních městečkách na panství, na což odkazují roztroušené zmínky o placení učňů do cechu v Bohdanči, odkud máme též zmínku o krejčovských cechmistrech²¹ a Přelouči (Vorel 1999: 129). Zastoupení krejčích v jednotlivých městečkách bylo značně nestejněměrné a sporadické zmínky svědčí spíše o minimalistické než kompletní struktuře výrobců. V průběhu druhé poloviny 16. a na počátku 17. století je doložena přítomnost krejčích v Sezemicích (8), Dašicích (11), Bohdanči (7), Holicích (4) a Přelouči (2). Kromě toho jsou jednotliví krejčí doloženi v dalších čtrnácti vsích²² nacházejících se v okrajových částech panství, v patřičné vzdálenosti od oblasti vyhrazené pro působení městských cechů (Šimša 2020: 262). Pardubickým krejčím zaručovaly cechovní artikule takovou pravomoc ve všech předměstích a vsích na jednu míli od městských hradeb, což v praxi znamenalo všechna sídla do vzdálenosti 11–12 km.²³ Podobně vymezený obvod, i když zřejmě menší, měl nejspíš i krejčovský cech v Sezemicích, o němž víme, že alespoň v jednom případě vysílal mladší mistry na kontrolu venkovských *stolířů*.²⁴ Později ovšem Sezemičtí usazování krejčích ve vesnicích (Kunětice a Němčice) povolovali, což pardubičtí krejčí považovali za újmu svého cechu, jak vysvětlují ve stížnosti hejtmanovi panství z roku 1609 (Winter 1913: 16). Změna poměrů vedoucí k ustavení hlavního cechu s působností na celém panství nastala roku 1630, kdy bylo pardubickému cechu povoleno za poplatek 1 kopy gr. m. a 1 libry vosku *přivtělit* všechny venkovské krejčí, kteří o to požádali.

Venkovští krejčí pracující v městečkách a vsích pardubického panství tvořili skupinu, v níž byly zastoupeny všechny vrstvy tehdejší venkovské společnosti. Konkrétní majetkové poměry, potvrzené zápisy v sirotčích či purkrechtních knihách, se podařilo zjistit u tří pětín z nich, zbývajících krejčovštů mistrů, prokazatelně pracujících na panství, se v těchto pramenech vůbec nevyskytují. Jedním z důvodů může být okolnost, že převod usedlosti se uskutečnil bez vzniku sirotčích nároků, tudíž nebylo nutné jej evidovat. Jinou možností je, že se jednalo o krejčí pracující v nájmu (*podruží*) na některé ze selských statků, jak to uvádí zápis ze smolných knih: „*A tu [sukni] dali přešívati krejčimu, kterež jest u Matouše v Ředicích, Mikulášovi, synu Matoušovu do Ředic.*“ (Francek 2016:

152). Na vesnicích, kde předpokládáme 7 takových případů, mohl krejčí vedle řemesla vlastnit i malé hospodářství, které umožňovalo chov krávy či prasete, popř. i pěstování vlastních plodin. Oproti tomu v městečkách, kde nacházíme 11 takových krejčích, a to v Bohdanči (5), Sezemicích (3), Dašicích (2) a Holicích (1), se jednalo většinou jen o nájemní bydlení. Ekonomické těžiště práce takto situovaných krejčích spočívalo pouze v šití oděvů. Vylepšit si je mohli snad jen přijímáním chlapců do učení, takže na ně připadají dvě pětiny všech vyučených sirotků (58) na panství. V průběhu učení zastával učeň v mistrově domácnosti celou řadu domácích prací, jejichž rozsah narůstal v těch rodinách, kde byli mužští potomci ještě malí, nebo zcela chyběli. Učení sice bylo časově náročné, ale za vyučení mistrovi náležela odměna, pohybující se ve většině případů od 6 do 8 kop grošů (dále jen gr.), další 2–3 kopy gr. platil učedník mistrovi za ušití oděvu k vandru.

Lepší postavení měli krejčí usazení na zahradách, jejichž cena kolísala od 30 do 120 kop gr. Celkově šlo o dvě pětiny všech krejčovských usedlostí rovnoměrně rozptýlených po vsích a městečkách na panství. Rozsah hospodářství byl ovlivněn absencí orné půdy, a tudíž i koňského potahu. S tím souviselo zaměření na chov hovězího, vepřového a skopového dobytka a drůbeže, někdy i v dosti značném množství.²⁵ Relativnímu blahobytu odpovídalo i vybavení domácností zahrnující řemeslně vyráběný nábytek, cínové a měděné nádoby i dekorativní textilie v podobě pestře tkaných (čínovatých) ručníků a ubrusů. Většinou byl ovšem rozsah hospodářství o dost menší, a tak významným zdrojem finančních prostředků zůstalo provozování krejčovské dílny, na níž se kromě mistra a učedníka či vyučeného pacholíka mohl podílet i tovaryš.²⁶

Pouze pětina krejčích v městečkách a vsích se stala majiteli různě velkých selských statků v ceně od 150 do 600 kop gr. Ekonomika těchto hospodářství byla zaměřena na obilnářství, chov hovězího, vepřového a skopového dobytka, drůbeže a především značného množství koní.²⁷ Vybavení domácnosti selských statků se ve srovnání se zahradnickými domácnostmi nijak výrazně neodlišuje co do zastoupených typů nábytku či nádobí, drobné korekce zaznamenáváme spíše v jeho množství a kvalitě.

Pro ekonomicky soběstačné selské statky mohlo být krejčovské řemeslo jejich majitele vítaným rozšířením ekonomické základny, jejichž přebytky bylo možné investovat do půjček, realizovaných často ve prospěch jiných krejčích, či odložených plateb za šití oděvů.²⁸ Otázkou

však zůstává, nakolik se mohl hospodář skutečně velké selské usedlosti, i když měl k ruce pacholka ke koním a *pohoniče* k volům, ještě věnovat krejčovskému řemeslu. K ruce si sice mohl sjednat tovaryše (1), případně i učně (3), ovšem i tak musel nejspíš šití omezovat na období mezi hlavními zemědělskými pracemi, popř. na zimní období, kdy bylo na domácí práci více času. Změna ekonomických preferencí se mohla odrazit ve vlnějším vztahu ke krejčovskému společenstvu, což se projevovalo zadržováním každoročních platů do krejčovského cechu. Roku 1620 v době úmrtí Jana Vojtěchova krejčího z Dašic dosahoval jeho dluh do cechu 1 kopy gr., dluhy Vavřince Krejčího ze Sezemic byly při jeho úmrtí roku 1589 vyčíslen na dosti vysokou částkou 10,5 kopy a dluhy Jindřicha Krejčího z Bohdanče do cechu a za tovaryše dosahovaly roku 1610 dokonce nebyvalé výše 17 kop 31gr.²⁹

Tak jako jiní řemeslníci se i krejčí odlišovali od ostatního venkovského obyvatelstva svým oděvem, v němž více akcentovali městskou módu, výraznější barvy sukna i módní hedvábné materiály. Nápadně vypravený a kvalitně provedený oděv byl navíc vizitkou každého řemeslníka, jímž dával na oděv svou dovednost. Vyučený pacholík Matěj Klepadla si pro tento případ odložil „3 lokty sukna rudého, koupenného 1 loket po 12 gr.“³⁰ Na zhotovení nového oděvu si krejčovský tovaryš Sláma dal u Petra Krejčího v Lounech „*schovati tikyty s kabát, dal sem za ni 2 kopy; Témuž sem dal schovati s lokte aksamitu, dal sem zaň 1 kopy; Témuž barchanu a sukna pod kabát s podšívku, dal sem z něj ½ kopy; Témuž sem dal košili schovati kmentovou, dal sem za ni 1 kopy*“.³¹ Podobnou sestavu oděvů bychom našli i v šatníku krejčovských mistrů, jejichž základní oděv tvořila košile, kabát a nohavice. Kromě běžného soukenného, barchanového či tyktového kabátu se pravidelně objevuje módní bezrukávový kožený koler, zvaný zde *kabát kožený* či *kabát kožený krátký muský*.³² Vedle dlouhých přiléhavých kalhot *pocivic* nosili krejčí i módní kolem boků vydutě rozšířené *pocivice nedošitý španělské*.³³ Důležitou součástí reprezentace byly kožichy v podobě různě dlouhých soukenných pláští s kožešinovou podšívkou. Obzvláště dlouhá *čuba liškami pošíta* patřila i ve městě k nákladným kusům oděvu, oproti tomu *kožíšek mužský harasem pošívaný za 40 gr.* patřil spíše k běžně nošenému oděvu.³⁴ Spíše praktický charakter měl *kožich beraní suknem pošíitý*, u něhož bychom předpokládali i rukávy, a vyložené pracovním oděvem do nevytápěné dílny byla uzavřená kožešinová vesta *plíšek bílý beraní*.³⁵

Zkrátka nepřišli ani krejčovské manželky a dcery, v jejichž oděvu se uplatnila řada nových konstrukcí i materiálů, jak dokládá rozsáhlý soupis svršků v majetku Šimona Krejčího z Býště: „...kožich ženský ferštatový králiky podšitý 1, čepec hedvábný [sic!] zlatý, pás starý axamitovej 1, váček starý 1, košile mužský 3, sukne našedno barvená 1, muchýrka cihlový barvy 1, barvinka popelatá 1, kolárek damaškovej 1, popelící čepice 1, družá stará ditěňčí, rukávce ženské 1, kožich barchanový 1, dále mantlík ženskej a barvinka popelatá s muhejrovým životem.“³⁶

Krejčovská dílna a její vybavení

Provozování krejčovského řemesla na sebe nevážalo žádné zvláštní nároky, výhodou ovšem bylo teplo a dostatek světla. Z dobových ikonografických pramenů je dobře patrné, že městští krejčí pracovali v přední dobře osvětlené místnosti, kde měli u okna přistavené vyvýšené podium, na němž seděli na nízké stoličce či truhlici a s dílem položeným na kolenou šili. Vyvýšené místo nejen zlepšovalo světelné podmínky, ale současně zajišťovalo dobrou tepelnou pohodu. Navíc jej bylo možné použít při rozměřování velkých stříhových dílů. Venkovský krejčí se musel při práci spokojit se světnicí, hlavní místností domu, kde šil u stolu – odtud jeho hantlivé označení *stolíř* (Šimša 2020: 275). Krejčovské vybavení, které bylo pro městské a venkovské krejčí společné,³⁷ zahrnovalo především těžké krejčovské nůžky a *cihlu železnou*, předcházející pozdější žehličky.³⁸ Obvyklou součástí dílny byl i mosazný svícen se svíčkou, zajišťující bezpečné osvětlení dílny v časných ranních a pozdních večerních hodinách,³⁹ což bylo především v zimních měsících velmi důležité. Přestože svíčky byly drahé, jednalo se zřejmě o výhodnější variantu osvětlení než laciné štípané dřevěné louče. Naopak jehly a nitě, které by se v dílně daly očekávat, byly zřejmě natolik laciné, že se nestaly součástí žádného soupisu.

Podobně ojedinělé jsou informace o zásobách sukna, barchanu, vlněných a hedvábných látek i přemování, s nimiž krejčí pracovali. Cechovní artikule totiž povětšinou s ohledem na setrvalé podezření krejčích ze zcizování zbytků materiálů zákazníků ve svůj prospěch nákup vlastního materiálu zakazovaly (Šimša 2020: 266). Ovšem krejčí se snažili takovým zákazům vyhýbat a stejně jako obchodníci se sukrem (*krejčiči*) participovat na přepravování sukna a ostatních materiálů. Důkazem jsou opakované krádeže v dílnách: „...na

Moravě ve Vladislavi ukrad sem Janovi Krejčímu 6 koží zámišových, sukna vlčatého 5,5 lokte a 2 lokty lindyše černého [...] krejčímu, kterej byl podruží u téhož Jana Žákovka v Bohdanči, vloupal sem se do komory, vzal sem mu sukna červeného, [...] 9 loket plátna černého...“ (Francek 2016: 153) Na pardubickém panství je kromě několika drobných zmínek⁴⁰ důležitý především ojedinělý soupis pozůstalosti Jana Půhlovského ze vsi Roudnice, v níž je kromě nádobí a oděvů poznamenáno: „...sukna rudého 1 loket, muhejru černého 2 lokte, kus futra starýho králikového v jednom svazku, ferštatu několik kausků, sukna modrýho 5 kausků, sukna zeleného kus, sukna modrýho kus, přímův sukna modrýho některej loket, přímův sukna černého také některej loket, lalokův barvených kusy 2, muhejru žlutýho 1 loket, v němž jest zavobaleno od všelijakých hedvábných věcí, vše po malých kusích jako: franzi do tkanic některej loket a kauskův tamínu, tykyty, šamlatu, harasu, muchajru, damašku a aksamitu. Obzvláště kotauč aksamitu na přemování, jichž jest některej loket. Obojek mantlíku tykytovej hustě tkanicemi hedvábnými přemovanéj. Krabice s škrobem, jiná bílá krabice stříbra s pásu 8 kausků v jednom svazku. Plátna kusův 21, v 10 kusích plátna lněného 13 loket, plátna tlustého 18 loket, v pěti kusích plátna lněného 70 ½ loket...“⁴¹

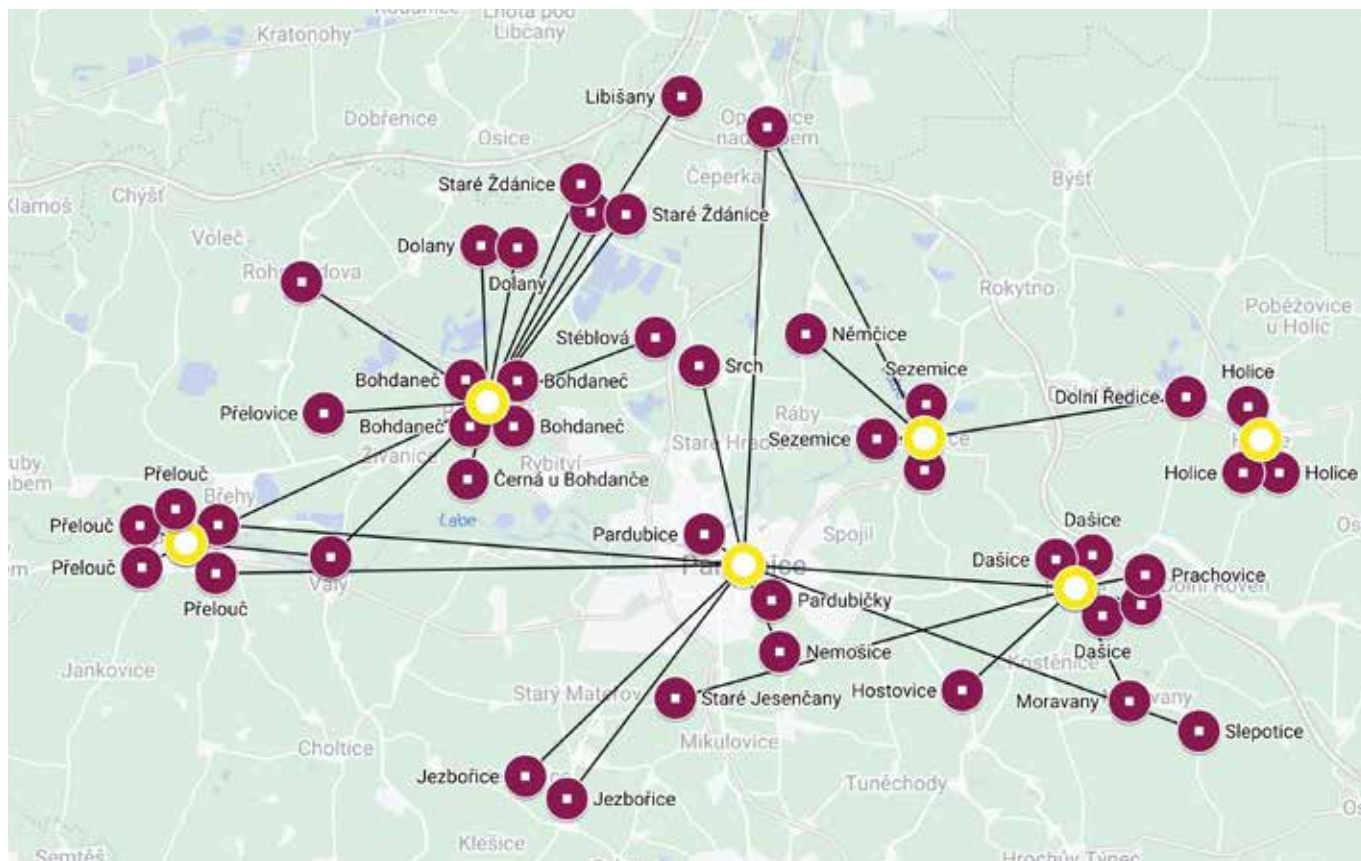
Mezigenerační přenos znalostí a zkušeností

Počet živností na pardubickém panství po celé 16. století postupně narůstal, na čemž se významnou měrou podíleli venkovští chlapci, jejichž budoucnost se rodiče či opatrovníci snažili zajistit tím, že je nechali vyučit řemeslu. Podmínky, za nichž se chlapec učil, byly ošetřeny smlouvou zapsanou v cechovní knize, jakou si v letech 1533–1817 vedl např. krejčovský cech v Hradci Králové.⁴² Podobný pramen, který by nám mohl poskytnout téměř úplný přehled učňů, se bohužel v žádném z krejčovských cechů pardubického panství nedochoval. O to důležitější je zjištění, že sirotčí knihy v oddílu *Vydání* obsahují celou řadu zmínek o výdajích spojených s učením sirotků řemeslu u konkrétního cechovního mistra. V letech 1567–1636 bylo nalezeno celkem 152 zmínek o prostředcích vynaložených na učení některému z řemesel.⁴³ Z nich více než třetina připadá na krejčovské řemeslo (58), relativně vysoký počet byl i vyučených švadlen (10), což z nich činí zdaleka nejpopulárnější „učební“ obory druhé poloviny 16. století. Nejedná se samozřejmě o úplný výčet všech chlapců daných na učení, to bychom museli přičíst i ty, kteří se stihli vyučit ještě za života svých rodičů a sirotčí knihy se

o nich nezmiňují, případně si vystačí s kusou zmínkou: „*Jiříkovi synu svému poručím, aby mu z té živnosti dáno bylo 45 kop, a tím ho odbejvám. Navíc, aby se nepotahoval, neb jsem jemu k řemeslu tu pomohl.*“⁴⁴ Vypovídací hodnota souboru je tak sice vzhledem k neúplnému počtu vyučených do určité míry omezená, to se však nemusí týkat struktury souboru, o jehož rozbor se zde pokoušíme, aby v budoucnu mohl posloužit ke srovnání s některou z dochovaných cechovních knih.

Dalo by se předpokládat, že většina krejčovských učňů bude patřit mezi sirotky z krejčovských rodin usazených v městech a městečkách pardubického panství. Opak je však pravdou a na krejčovské rodiny připadá jen o něco více než šestina všech vyučených sirotků (10). Důvodů může být více, včetně toho, že většina mistrovských synů se stihla vyučit ještě za života svého otce, tudíž mezi sirotky nefigurují. Celkově pocházela z městského

prostředí více než třetina všech vyučených sirotků (23) a kromě krejčovských rodin šlo vesměs o děti z velkých statků v ceně 300–600 kop gr.⁴⁵ U několika dětí z krejčovských (3) a měšťanských (2) rodin jsou doložené platy „od učení školního rektorovi“, které bylo v závislosti na délce školní docházky zpoplatněno 1 kopou gr. za rok, přičemž většinou nepřekročila jeden až dva roky výuky. Výjimkou byl Daniel, sirotek Martina Krejčího z Dašic-Hedčan, za jehož školní učení bylo faráři Rovenskému z Dašic mezi lety 1567–1571 vyplaceno 5 kop gr. Školní vzdělání hoch bezpochyby zúročil ve své úspěšné krejčovské praxi, která mu umožnila zakoupit a zaplatit zahradu v Hedčanech v nezvykle vysoké ceně 400 kop gr. Možná rád četl, proto na něj s odkazem náboženských knih („*zákon, modlitby a jedny knížky*“) pamatovali i nejbližší přátelé.⁴⁶ Za školním ani řemeslným učením nemuseli měšťtí synové cestovat daleko, krejčovští mistři, u nichž se řemeslu vy-



Mapa č. 2. Lokality, odkud pocházeli chlapci vyučení krejčovskému řemeslu v městech a městečkách pardubického panství v letech 1550–1620

učili, pocházeli vesměs ze stejných městeček jako oni sami, což jim zajisté usnadnilo prožití jejich učňovských let.

Necelé ⅓ sirotčích učňů (34) pocházely z vesnic, a to zejména z těch, kde nebylo krejčovské řemeslo doposud zastoupeno žádným mistrem. Rodiče tak mohli předpokládat, že by se zde noví krejčí mohli úspěšně uchytit.⁴⁷ Do učení odcházeli nanejvýše dva chlapci z vesnice, často sourozenci. Rodiny, z nichž učni pocházeli, vlastnily v třetině případů zahrady v ceně 90–150 kop gr. Zbylé náležely mezi střední a velké sedláky vlastníci statky v ceně 200–300 kop gr., ojediněle však i v cenách 500, 700, či dokonce 1400 kop gr. Naopak pouze jediným případem je doložený učeň z rodiny podruha z Přelovic.⁴⁸

Do učení odcházeli vesničtí sirotci většinou do měst a městeček, sídel lokálních cechů, což potvrzuje platnost nařízení, často opakovaného v cechovních artikulech, zakazujícího venkovským mistrům brát si do dílny učně (Šimša 2020: 284). V počtu vyučených sirotek dominuje Bohdaneč (15) následovaná Pardubicemi (11) a Dašicemi (8), v ostatních lokalitách je to podstatně méně.⁴⁹ Primát v počtu učňů bezesporu drží krejčovský mistr Jindřich Krejčí z Bohdanče, u něhož se mezi lety 1573–1605 vyučilo sedm učňů,⁵⁰ což mu na platu za vyučení přineslo nezanedbatelných 49 kop gr. zisku. Důvodem mohly být kladné osobnostní povahové rysy mistra, ale též skutečnost, že v rodině chyběli mužští potomci. Na ostatní krejčovské mistry připadal jeden až dva, výjimečně tři učedníci. Ekonomické zázemí se podařilo dohledat pouze u třetiny mistrů, z nichž jeden měl dům ve městě (1), zatímco ostatní vlastnili statky (3) a zahrady (4) v některém z městeček. Zbylé mistry se v sirotčích, purkrechtních či trhových knihách nepodařilo nalézt, což může znamenat, že žili jako podruzi v nájmu u majitelů domů či statků. Přijetí učně mohlo být pro tyto ekonomicky ne zcela zajištěné řemeslníky vítaným příležením skrovných příjmů.

Částka vynaložená na učení nebyla nijak malá a skládala se z několika pevně daných částek, které často tvořily podstatnou část dědického podílu sirotka.⁵¹ Z toho důvodu měl chlapec nejprve dva týdny na vyzkoušení své budoucí práce, než mu začne řádná výuka.⁵² Pokud se rozhodl při řemesle zůstat, museli rodiče postavit před mistra ručitele, který zvláště v případě venkovských učňů ručil za řádné zaplacení za vyučení, pokud by mladík z učení zběhl. Cechovní artikule přikazovaly, aby učeň prokázal několika hodnověrnými osobami anebo předložením *zachovacího* listu své početí z řádného manželství a osobní zachovalost.⁵³ Za vyhotovení

takového dokumentu se platilo listovnímu písaři většínou 2 kopy gr., vesměs se ale jednalo o případy, kdy se dotýčný šel učit mimo hranice panství.⁵⁴ Po splnění všech náležitostí předstoupil mistr před celý cech a požádal o svolení přijmout mládence do učení. Po udělení souhlasu odvedl do cechu poplatek a dvě libry vosku, o čemž byl učiněn zápis v cechovní knize, který měl charakter platné smlouvy. Délka učení mohla být různá, pokud měl chlapec „*učení darmo míti, jmá mistru svému tři léta poslušen a povolen býti, a mistr jemu vyučení přede vším cechem a k tomu súk[en]ný kabát, poctivice dáti jmá*“ (Adamus 1929: 74). Kratší a intenzivnější učení, trvajícím nejčastěji jeden rok, se ovšem muselo mistrovi zaplatit předem dohodnutou částkou. Polovina měla být zaplacená při přijetí učně, druhá po vyučení. Výše částky záležela do velké míry na vůli mistra, a pokud se v cechovních artikulích objevuje konkrétní částka, tak s výslovným dovětkem, že se jedná o minimální obnos za vyučení. V první polovině 16. století uvádějí cechovní artikule moravských měst Lipníka nad Bečvou a Příbora shodně plat 3 zlatých [moravských] po třiceti groších, tj. 1 ½ kopy gr. Pokud učení trvalo dva roky, stačilo zaplatit 2 zlaté [moravské], tj. 1 kopy gr.⁵⁵ Ovšem již v polovině 16. století se ve Valašském Meziříčí platily 4 zlaté [moravské], tj. 2 kopy gr.⁵⁶ V českých městech se v druhé polovině 16. století platily za vyučení převážně 4 kopy gr. a nikdo neměl brát méně.⁵⁷ Na Pardubicku se v druhé polovině 16. století platilo obvykle v jedné částce 6–8 kop gr. a výše platby postupně narůstala. Pokud neměli rodiče hotovost, bylo zřejmě možné po dohodě část peněz nahradit naturáliemi, nejčastěji obilím.⁵⁸ Po vyučení se z učně stal *pacholík*, který obdržel svůj první plat, obvykle 1 groš bílý týdně. Z poznamenaných plateb je zřejmé, že se v mistrově dílně zdržel nanejvýš rok a bez větších prodlev odcházel na *vandr*, aby získal pracovní zkušenosti i v jiných dílnách. Mistr mu při této příležitosti pořizoval nové šaty, nejčastěji nohavice a kabát, někdy i plášť. Zaplatit bylo nutné též písaři, jenž mu před odchodem, s povolením cechu, vyhotovil *výuční list*, který byl společně se *zachovacím listem* jediným dokladem totožnosti, s nímž se v cizím cechu mohl prokázat. Vandrování mezi krejčovskými dílnami nebylo prosté nebezpečí, tovaryši proto chodili často ve skupinách, přesto byli mnohokrát v krčmě okradeni, popř. na cestě zabiti a oloupeni o veškeré svršky.⁵⁹ Následkem přepadení, zranění či nemoci skončila kariéra celé pětiny krejčovských učňů a tovaryšů zmíněných v sirotčích knihách.

Před odchodem na *vandr* byl *pacholík* s vědomím cechovních starších přijat do domácího *tovaryšského řádu*. Tento obřad se opakoval v každém dalším působišti, čímž se potvrzovala jeho sounáležitost s cechem i nově získaný ekonomický a sociální status cechovního řemeslníka, jenž je nezávislý na rodině, z níž vzešel. Jak již bylo zmíněno, proměna byla vyjádřená udělením přízviska, kterým byl tovaryš nově jmenován namísto dosavadního odkazu na jméno a přízvisko otce. Plat tovaryše činil již 2 groše bílé týdne, a pokud bylo dost práce a tovaryš byl pracovitý, mohl mu mistr ve výjimečných případech i přidat.⁶⁰ Tovaryš mohl navíc nárokovat výplatu peněz ze sirotčích podílů a výhodně je formou půjček „investovat“ mezi cechovní mistry, jak se dovídáme z několika tovaryšských kšaftů. Půjčky uvnitř cechovního společenstva nebyly zřejmě motivované bezprostředním finančním ziskem, ale spíše vylepšením osobního postavení uvnitř cechu, které se mohlo hodit v případě snahy o získání vhodné nevěsty a založení vlastní dílny a ještě více v případě souhlasu cechu s převzetím vdovské živnosti po zemřelém mistru. Přestože cechovní artikule tuto možnost vcelku pravidelně zmiňují, konkrétních dokladů je poskrovnu, a o to jsou cennější.⁶¹

Krejčí Dušek Vyšehlíd vlastnil v městečku Sezemicích statek za 115 kop gr.⁶² Při něm vedl krejčovskou dílnu, na níž pracoval společně s *pacholíkem* Matějem, synem nebožtíka Jiříka Klepadly, který u něj měl uschované šaty a menší dluh. Když roku 1575 zemřel, zanechal po sobě sirotky Jana, Markétu a vdovu Annu, k níž se po dvou letech přiženil tovaryš Vavřinec Krejčí. Anna ovšem někdy kolem roku 1583 zemřela, Vavřinec se znovu oženil a od Jakuba koupil zahradu v Sezemicích v ceně 160 kop gr., kam se celá rodina přestěhovala. Zahradu Duška Vyšehlída koupil roku 1584 krejčí Martin Doubrava. Když Vavřinec Krejčí roku 1589 zemřel, zanechal po sobě ženu Lidmilu a dva syny. Starší Jan byl sice „*nezdravej a na životě nedostatečný*“, přesto se roku 1601 u Jana Svobody ze Sezemic vyučil krejčím, a roku 1605 byl dokonce s dalšími muži z panství vypraven bránit Moravu proti Bočkajovcům a po návratu musel splácet škody na vojenském vybavení „*témuž dáno 1606 z práva na ceduli na koupení zbroje, kterouž rozmrhal, když do markrabství moravského s jinými vojáky z tohoto panství vypraven byl 3 kop*“. Krejčím se u otčíma Vavřince Krejčího vyučil i Jan, syn zemřelého Duška Vyšehlída, který od otčíma dostal „*sekrýt stříbrnej po otci jeho zůstalej a poněvadž jsem ho řemeslu vyučil, nech to ode mě za vděk přijme*“.⁶³

Ze zápisů sirotčích vydání nejsou bohužel rozpoznatelné poplatky za složení mistrovské zkoušky, nevíme proto, do jaké míry byli sirotčí učni úspěšní v završení svého krejčovského vzdělávání. V deseti případech je ale zmíněno vyplacení peněz na *závdanek* či na *závdanek k živnosti*, což může svědčit o zakoupení usedlosti a možná i provozování krejčovského řemesla. Přibližně stejná částka byla jednorázově vyplacena i v dalších deseti případech, ovšem již bez příslušného komentáře. Většina takto vyplacených peněz se vztahuje k prvním desetiletím 17. století, takže ověření správnosti našeho předpokladu bude úkolem výzkumu v dalších sirotčích knihách. Návaznost vyučení a provozování krejčovské živnosti můžeme prozatím prokázat pouze ve třech případech, a to u krejčovských mistrů Pavla Čápa z Bohdanče,⁶⁴ Daniela Krejčího z Dašic⁶⁵ a Václava Krejčího z Holic.⁶⁶ Zbývající pětina učňů zůstala zřejmě dlouhodobě na úrovni tovaryšů pracujících v lepším případě u některého krejčovského mistra, nebo se toulala po vsích a jako necechovní *stoliři* nabízela své služby sedlákům⁶⁷ v naději, že se jim podaří natrvalo zakotvit v podruží některého statku.⁶⁸

Závěr

Podrobný rozbor zastoupení oděvních řemesel na pardubickém panství prokázal, že jeho nejpočetnějším odvětvím byla výroba oděvů, kterou realizovali cechovní krejčí, tradičně usazení v městě Pardubicích a městečkách Sezemice a Dašice. Ještě na počátku 16. století bylo jejich zastoupení relativně nízké, omezující se na pět krejčích v Pardubicích a jednoho či dva v městečkách. Ustavení krejčovského a postříhačského cechu roku 1518, jakož i všestranná podpora perštejnské vrchnosti vedla k rychlému růstu počtu krejčích, jenž kulminoval v polovině 16. století a přeléval se do okolních městeček. Roku 1546 byly uděleny artikule cechu v Sezemicích, roku 1589 zřejmě v Dašicích a posléze i v Holicích. Oproti tomu cechovní společenství v Přelouči a Bohdanči měla méně formální statut. V druhé polovině 16. století zaznamenáváme i krejčí pracující na vesnicích mimo výhradní působnost městských cechů.

Krejčí usazení na panství tvořili společenskou strukturu, v níž byly zastoupeny všechny vrstvy venkovské společnosti. Na pomyslný vrchol bychom mohli umístit bohaté pardubické měšťany s domy na hlavním náměstí a v nejbližším okolí, vedle nichž působili krejčí v domcích u hradeb a na předměstích jako chudí příbuzní. Na vesnicích tomu bylo podobně, pouze pětina krejčích byla natolik

úspěšná, že se stala majitelem statku, mnohem běžnější bylo hospodaření na zahradách, jemuž se věnovali 2/3 krejčích. Ekonomické zázemí dalších 2/3 krejčích se nepodařilo vůbec dohledat, takže musíme předpokládat, že bydleli a pracovali v nájmu *podruží* u majitelů nemovitostí.

Ekonomický a společenský úspěch krejčích se bezesporu odrazil i v zájmu venkovských rodin o přijetí dětí a sirotků do učení – jejich počet několikanásobně převyšil ostatní řemeslné obory. V tradičních krejčovských rodinách bylo takové rozhodnutí logické, ovšem absence chlapců a vysoká dětská úmrtnost vedly k tomu, že tito byli mezi uční v naprosté menšině. V prostředí měst a městeček měla původ o něco více než třetina učňů, zbytek připadá na vesnice, rovným dílem na rodiny zahradníků a movitých sedláků. Plat za školení u krejčovského mistra nebyl totiž nijak malý, jeho cena se pohybovala od 6 do 8 kop gr., další 2–3 kopy gr. pak stál oděv potřebný k vandru. Úhrada za vyučení tak mohla pohltit podstatnou část dědického podílu sirotka. Ze struktury

platů je zřejmé, že doba učení trvala přibližně rok a vést ji mohl pouze krejčovský mistr. Polovina z nich připadá na majitele domů, statků a zahrad, u poloviny se nepodařilo ekonomické zázemí zjistit. Nejspíš pracovali jako nájemníci (podruzi) u měšťanů a sedláků.

Pracovní uplatnění nově vyučených krejčích je dosti nejasné. Zatímco děti z krejčovských rodin se vesměs plynule zapojily do výrobní činnosti, staly se z nich tovaryši a při troše štěstí i mistři a majitelé nemovitostí, valnou většinu vyučenců jsme mezi krejčimi na panství neobjevili. Ve vydání na tyto vyučené sirotky se však v deseti případech objevuje zmínka o vyplacení peněz na *závdanek* a dalších deset jich jednorázově obdrželo částku v obdobné výši. Můžeme tedy předpokládat, že se stali majiteli zahrady či selského statku a řemeslu se již nevěnovali. Ostatní, kteří takové štěstí neměli, se zřejmě uplatnili jako tovaryši pracující v mistrově dílně s nadějí, že se jim podaří přiznít k některé z mistrovských vdov, kterých vzhledem k vysoké úmrtnosti nebylo nikdy málo.

*Tato studie vznikla za podpory Grantové agentury České republiky v rámci projektu č. 21-33437S „Pozůstalostní inventáře v etnologické perspektivě: potenciál archivního pramene pro poznání proměn lidového oděvu českých zemí“ v roce 2023.

POZNÁMKY:

1. Založení „*Register, v kterých se svrškové a kšaftové lidi zemřelých zapisují...*“ roku 1562 souvisí s činností České komory, která se v 60. letech 16. století ujala správy panství a postupně obnovila nebo nově založila celou řadu úředních knih.
2. SOKA Pardubice, fond Město Pardubice, inv. č. 55, Knihy městské rudé města Pardubic 1515 – 1585; (Kalousek 1899: 164–166).
3. Knize sice chybí titulní list, tento je však nejspíš uložen ve sbírkách Národního muzea jako zlomek nadepsaný *Léta páně tisícího pětistého XXlo tato registra sirotčí pantsvie Kunětickohorského a Pardubského i Království obnovena a spravena sau...* (Kalousek 1905: 49).
4. Inventář fondu velkostatek Pardubice registruje pod inv. č. 314–343 30 ks sirotčích knih z let 1514–1739. Rozborem jednotlivých knih bylo zjištěno, že sirotčích knih je pouze šest kusů (inv. č. 314, 315, 317, 318, 328, 329), kdežto všechny ostatní jsou ve skutečnosti knihy svršků a kšaftů.
5. Rychty byly v 16. století v následujících městečkách a vsích: Trnava (později Rosice), Bohdaneč, Živanice, Břehy, Přelouč, Staré Ždánice, Osice, Černá u Bohdanče, Staré Hradiště, Libišany, Máslojedy, Běleč nad Orlicí, Býšť, Dříteč, Sezemice, Roveň, Ředice, Holice, Ostřetín, Dašice, Moravany, Bližňovice, Jezbořice, Pardubice, Týnec nad Labem. V 17. století byla rychta zřízena ještě v Tunněchodech a Jesenčanech.
6. Zařazení usedlosti do majetkové struktury vesnic a městeček se v sirotčích knihách odvíjí ve dvou rovinách – symbolické a ekonomické. První rozlišuje prodávané nemovitosti na domy, statky a zahrady. Domy pravděpodobně bez půdy jsou zastoupeny pouze v městečkách, kdežto statky s lánovou půdou a koňským potahem v inventáři najdeme ve většině sidel, stejně tak jako zahrady s nevelkým

- záhumenkem, bez koňského potahu. Druhou rovinou je cena, za níž je usedlost prodávána, která dále diferencuje jednotlivé majetkové skupiny. Podrobnější členění, odlišující zahrady od chalup, a statky dle množství lánové půdy, by srovnáním s urbářem bylo zajištěné možné, ovšem svou pracností přesahuje možnosti této studie. Z toho důvodu se v textu přidružujeme členění užívaného pramenem samotným.
7. „...36. *lt. Peněz sirotčích žádnému sirotku neosedlému nepouštěj, než at' sobě sirotci vydělávají a vysluhují. Vosadi-li by se pak ktereji sirotek a živnosti své by hleděti chtěl, a k té živnosti peněz žádal: podíl potřeby jeho, kterouž uznáš, pustiti jemu budeš moci. Než takové propuštění peněz jemu at' je s jeho užítkem...*“ (Kalousek 1905: 85)
 8. Excerptované citace byly uloženy do databáze Microsoft Excel, která umožňuje jejich filtraci, třídění a seskupování. Pro zjednodušení je citace pramene uváděna ve formátu archiv, archivní fond, inventární číslo archiválie, folio, lokalita výskytu a vročení (SOA Zámorsk, fond Velkostatek Pardubice, inv. č. 315, fol. 123v, Ostřetín 1555).
 9. SOA Zámorsk, fond Velkostatek Pardubice, inv. č. 316, fol. 195r; SOKA Pardubice, fond Město Pardubice, Kniha kšaftů, inv. č. 106, fol. 147v.
 10. Vzhledem k tomu, že v pramenech není možné přesně rozlišit, kdy slovo *krejčí* označuje povolání a kdy už jde o proprium *Krejčí*, piši v tomto článku v osobních jménech ve slově *Krejčí* velké počáteční písmeno.
 11. SOKA Pardubice, fond Cech krejčovský a postřiháčský Pardubice, inv. č. 1, Artikule cechu krejčích a postřiháčů z Pardubic z roku 1518; inv. č. 2, Vidimus prezidenta a viceprezidenta a rady komory české na listinu Viléma z Pernštejna z roku 1518 a potvrzení téže listiny Maximiliánem II. z roku 1570 a vydané cechovní artikule z roku 1689. SOA Zámorsk, fond Velkostatek Pardubice, inv. č. 315, fol. 855v; inv. č. 318, fol. 838v.

12. Měnová soustava používaná v úředních knihách pardubického panství užívá po celé sledované období jako početní jednotku groš, přičemž ceny se počítají v poměru 60 grošů do kopy a 7 denárů do groše, aniž by bylo poznamenáno, jakou mincí platba proběhla. Oproti tomu pardubické městské knihy počítají na kopy grošů míšeňských, kterých se také počítá 60 do kopy, ale oproti domácím grošům měli jen poloviční hodnotu. Konkrétní mince jsou zmiňovány spíše výjimečně, a to při popisu nalezené hotovosti nebožtíka.
13. SOKA Pardubice, fond město Pardubice, inv. č. 160_0176r, 1577, kšaft Michala Krejčího. „...2 koflík stříbrný v krajích místy pozlacený, 11 lžíc stříbrných, 4 lžiče stříbrné s střížkami stříbrnými, groš s oušek dražší než za kopy, grošík stříbrný s ouškem. Cejnový nádobí: konvice 4, menších 4, taliříů okolo dvamecítma, měděnice cejnová s nálevkou, mis, žejdlíků neznámého počtu. Šaty choděcí: klobouk hedvábný, bírít aksamitový, poctivce fialový barvy, kolar koženéj, suknička šamlatová, pás ženský stříbrný, kožich liščí podbířškový nový voděvací, druhý kožich liščí voděvací hřbetový, s lůžka šatů poctivých dvoje. Postila mistra Jana Husí, postila Špamberčí.“
14. Jan Krejčí si takto roku 1528 při prodeji svého domu za 250 kop gr. m. vymínil na kupujícímu panu Kryštofu Humberkovi byt (Vorel 1987: 45).
15. SOKA Pardubice, fond Cech krejčovský a postřiháčů Pardubice, inv. č. 1.
16. SOKA Pardubice, fond Cech krejčovský Sezemice, inv. č. 1, 1595 Rudolf II. potvrzuje a obnovuje listinu a artikule dané cechu krejčovskému v Sezemicích Janem z Pernštejna 23. listopadu 1546. SOA Zámorsk, fond Velkostatek Pardubice, inv. č. 320, fol. 524r, Sezemice 1589; inv. č. 317, fol. 428v, Ředice 1591; inv. č. 318, fol. 811r, Němčice 1615; fol. 900v, Opatovice 1617.
17. SOA Zámorsk, fond Velkostatek Pardubice, inv. č. 317, fol. 617r, Dašice 1620; inv. č. 317, 698r, Hostovice 1612: „*Toto vydáno: Janovi na díl na šaty k vandru a od vyučení jeho v řemeslu krejčovskému, což vzal Václav Ludvíkův mistr jeho z městečka Dašic i což do cechu náleželo 1629, z truhlice dáno 22 kop 40 gr. [...]*.“
18. SOKA Pardubice, fond Cech krejčovský Dašice, inv. č. 74.
19. SOKA Pardubice, fond Cech krejčovský a postřiháčský Dašice, inv. č. 1, 37.
20. SOKA Pardubice, fond Cech krejčovský a postřiháčský Holice, inv. č. 77.
21. SOA Zámorsk, fond Velkostatek Pardubice, inv. č. 318, fol. 116v, Bohdaneč 1574; inv. č. 281, fol. 383r, Bohdaneč 1601; inv. č. 282, fol. 210r, Bohdaneč 1610; inv. č. 318, fol. 105v, Bohdaneč 1568, fol. 566v, Dolany 1613: „...Václavovi na díl což dáno Mikulášovi z Města Bohdanče od učení jeho řemeslu krejčovskému 8 kop a do cechu 1 kopy, témuž na šaty 1618 z truhlice dáno 2 kopy...“
22. Mezi lety 1567–1636 se v sirotcích knihách (inv. č. 317, 318, 320) objevují zmínky o krejčích usazených v městečkách Sezemice (8), Přelouč (2), Bohdaneč (7), Dašice (11), Holice (4) a vsích Býšť (1), Bukovina (1), Choteč (1), Kostěnice (1), Krakovany (1), Němčice (1), Nová Ves (1), Pohránov (1), Rokytno (1), Ředice (1), Týnec (1), Uhlířská Lhota (2), Voleč (1) a pět krejčovských mistrů nebylo lokalizováno.
23. SOKA Pardubice, fond Cech krejčovský a postřiháčský Pardubice, inv. č. 1, Artikule cechu krejčích a postřiháčů z Pardubic z roku 1518: „*Item jestliže by pak kdo chtěl kradmo a po podružství řemeslo dělati krajčířské nebo postřiháčské, buď v městě neb na předměstí a neb ve vsi blíže míle od města na panstvích našich, ten aby vzat a trestán byl a jednu kopy grošuo českých do cechu aby dal...*“
24. „*A když sem (Martin Krejčí) potom od starších krejčích (Sezemických) do vsi na ty povaleče krejčovský, kteří po všech nepořádně dělají, vysláni byli [...]*.“ (Francěk 2016: 379)
25. SOA Zámorsk, fond Velkostatek Pardubice, inv. č. 313, fol. 85v. Dašice – Hedčany 1563. Sirotci nebožtíka Martina Krejčího, Tobiáš a manželka jeho. Jsou na zahradě za 70 kop gr. Svršků zůstalo: „...krávy dojný 4, volčat dvouletých 2 a roční 1, telat ročních 3, ovec 44, husí s hauserem 5, slepic s kohautem 15...“
26. SOA Zámorsk, fond Velkostatek Pardubice, inv. č. 317, fol. 22r. Býšť 1578. Sirotci Šimona Krejčího. Zemřelý zanechal dluh, „...Jakubovi tovaryši svému 5 kop gr.“. Částka odpovídá přibližně platu za rok a půl práce.
27. SOA Zámorsk, fond Velkostatek Pardubice, inv. č. 313, fol. 63r. Kostěnice 1562. Sirotci nebožtíka Tomáše Anděla, krejčího. Statek za 150 kop gr. Svršků zůstalo: „...4 klisny dělný a 1 hříbě odstavený a 4 krávy dojný, jalovice dvouletý 2, vůl dvouletý 1, týlich [telat] letošních 2, prasat 7, ovcí 15, husí 9, slepic i s kohoutem 16.“
28. SOA Zámorsk, fond Velkostatek Pardubice, inv. č. 319, fol. 53v. Na sirotcím statku (115 kop gr.) Duška Krejčího – Výšehlída ze Sezemic bylo v roce 1575 shledáno půjčených peněz mezi lidmi za 16 kop gr. a za šití šatů na sedmi zakázkách 2 kopy 44 gr.
29. SOA Zámorsk, fond Velkostatek Pardubice, inv. č. 317, fol. 617r; inv. č. 320, fol. 524r; inv. č. 282, fol. 210r.
30. SOA Zámorsk, fond Velkostatek Pardubice, inv. č. 316, fol. 195r., Dašice 1571.
31. SOKA Pardubice, fond Město Pardubice, inv. č. 106, fol. 31v, Pardubice 1541.
32. SOA Zámorsk, fond Velkostatek Pardubice, inv. č. 313, fol. 63r, Kostěnice 1562.
33. SOA Zámorsk, fond Velkostatek Pardubice, inv. č. 319, fol. 193v, Bejšť 1578.
34. SOA Zámorsk, fond Velkostatek Pardubice, inv. č. 282, fol. 210r, Bohdaneč 1610; inv. č. 315, fol. 975r, Hostovice 1568.
35. SOA Zámorsk, fond Velkostatek Pardubice, inv. č. 313, fol. 63r, Kostěnice 1562.
36. SOA Zámorsk, fond Velkostatek Pardubice, inv. č. 319, fol. 193v, Bejšť 1578.
37. Popis práce krejčího v díle *Orbis Pictus* Jana Amose Komenského (1778: 177) je velmi výmluvný: „...*krejčí stříhá sukno (2) nůžkami (š) a sešívá jehlou a nití (č). Potom pigluje švy žehličkou (železnou tihličkou) (5)*...“
38. SOA Zámorsk, fond Velkostatek Pardubice, inv. č. 319, fol. 193v, Bejšť 1578.
39. SOKA Kroměříž, fond Krejčí Kroměříž, inv. č. 1, 1654 Artikule pro tovaryše: „...*tovaryši i pacholici od svatého Václava až do Velké noci mají dělati do desíti hodin na noc a o pěti ráno vstávati...*“ SOKA Hradec Králové, fond Krejčí a postřihovači Hradec Králové, inv. č. 2, Artikule pro tovaryše z roku 1583: „*Item v létě před večerem dvě hodiny a v zimě z večera začna do tří hodin na noc a déle nic seděti a lidem dobře řemeslně mají opravovati z slušné záplaty. [...] A nicméně ráno v devět neb v deset hodin vstáti.*“
40. SOA Zámorsk, fond Velkostatek Pardubice, inv. č. 321, fol. 581v. „...*dlužen zůstal Jindřichovi Krejčímu z Bohdanče i za barchan 2 kopy 2 gr.*“
41. SOA Zámorsk, fond Velkostatek Pardubice, inv. č. 315, fol. 351r, Roudnice 1574; inv. č. 321, fol. 61r, Roudnice 1597. Jan Půhlovský byl synem sedláka Jakuba Půhlovského z Roudnice, který vlastnil statek v ceně 520 kop gr. Ve svém kšaftu z roku 1571 odkázal synovi

- zahrada s kovárnou. Když roku 1597 Jan, dosud neženatý, zemřel, nevlastnil již žádnou nemovitost, za to měl 30 kop gr. v hotovosti a jednadvacet osob v okolí mu dlužilo dalších 86 kop gr. Kromě toho vlastnil rozsáhlou pozůstalost včetně několika knih jako *Kosmografie česká*, *Postila česká*, *Evangelium velký*, *Kancionál*, *Písničky 2*.
42. SOkA Hradec Králové, fond Hradecké cechy, inv. č. 5, kn. I. Kniha rozličných záznamů 1533–1817.
 43. Mezi lety 1567–1636 se v sirotčích knihách (inv. č. 317, 318, 320) objevují vydání za učení poddanských sirotků následujícím řemeslům: krejčí (58), pekař (16), tkadlec (14), švec (12), řezník (12), švadlena (10), mlynář (4), kolář (2), kožešník (5), kovář (2), sladovník (2), hrnčič (1) a další blíže nespecifikovaná řemesla (13).
 44. SOA Zámorsk, fond Velkostatek Pardubice, inv. č. 321, fol. 392, Dašice – Hedčany 1618.
 45. Mezi lety 1567–1636 se v sirotčích knihách (inv. č. 317, 318, 320) objevují vydání za učení dvaceti tří poddanských sirotků krejčovskému řemeslu, kteří pocházeli z následujících městeček: Albrechtice (1), Bohdaneč (4), Dašice (5), Holice (3), Přelouč (6), Sezemic (2) a města Pardubice (2).
 46. SOA Zámorsk, fond Velkostatek Pardubice, inv. č. 321, fol. 660v, Dašice 1604.
 47. Mezi lety 1567–1636 se v sirotčích knihách (inv. č. 317, 318, 320) objevují vydání za učení poddanských sirotků krejčovskému řemeslu, kteří pocházeli z následujících vesnic: Černá u Bohdanče (1), Dolany (2), Hostovice (1), Hubenice (1), Jesenčany (1), Jezbořice (2), Libišany (1), Mělice (3), Moravany (1), Němčice (1), Nemošice (2), Opatovice (2), Pardubičky (1), Prachovice (2), Přelovice (2), Rohovládova Bělá (1), Ředice (1), Slepovice (1), Srch (1), Staré Ždánice (3), Stéblová (2), Uhlířská Lhota (1), Vinařice (1), Živanice (1).
 48. SOA Zámorsk, fond Velkostatek Pardubice, inv. č. 318, fol. 278v.
 49. Mezi lety 1567–1636 se v sirotčích knihách (inv. č. 317, 318, 320) objevují vydání na poddanské sirotky, kteří se krejčovskému řemeslu učili u mistrů v městě Pardubicích (11/9) (učňů/mistrů) a městečkách Bohdanči (15/8), Dašicích (8/5), Holicích (3/2), Přelouči (4/1), Sezemicích (6/4) a mimo panství i v městech Čáslavi (1) a Hradci Králové (1), nelokalizováno (5).
 50. SOA Zámorsk, fond Velkostatek Pardubice, inv. č. 318, fol. 107v, 171v, 291v, 473r, 536r, 538r, 847r.
 51. SOA Zámorsk, fond Velkostatek Pardubice, inv. č. 317, fol. 602r, Dašice 1582: „*Václavovi na díl, jež vzal Daniel Krejčí z Dašic od učení jeho k řemeslu krejčovskému 1589 o soudě z práva dáno 6 kop, témuž samému k vandru na šaty 1589 z práva dáno 2 kopy, témuž dáno 1597 o soudě 16 kop, témuž dáno 1607 o soudě 18 kop 4 gr.*“
 52. SOkA Přerov, fond Cech krejčích Lipník nad Bečvou, inv. č. 1, Artikule cechu krejčích Lipník nad Bečvou z roku 1533.
 53. SOkA Pardubice, fond Cech krejčovský a postříhačský Pardubice, inv. č. 1, Artikule cechu krejčích a postříhačů z Pardubic z roku 1518: „*Item což se učedníkuov dotýče, kteříž by se chtěli řemeslu krajčířskému aneb postříhačskému učiti, najprve aby ukázali zachování rodu svého, jak jsou se rodičové jejich zachovali, též i sami aby byli zachováni, a kterýž by toho neukázal, takový v učení přijmán býti nemá.*“
 54. SOA Zámorsk, fond Velkostatek Pardubice, inv. č. 318, fol. 686r, Hubenice 1619: „*Toto vydáno: Jiříkovi na díl z peněz za ovce stržených od učení jeho řemeslu krejčovskému do Králova Hradce, což k sobě přijal Martin Voznický z Plátenic strejc jeho 1623 dáno 8 kop, témuž téhož léta z týchž peněz písaři listovnímu od psaní listu zachovacího dáno 2 kopy.*“
 55. SOkA Přerov, fond Cech krejčích Lipník nad Bečvou, Artikule cechu krejčích z roku 1542, inv. č. 2; SOkA Nový Jičín, fond Cech krejčovský Příbor, nezpracovaný fond, Artikule cechu krejčích z Příbora z roku 1542.
 56. SOkA Vsetín, fond Sběrka rukopisů, Artikule cechu krejčích z města Meziříčí z roku 1555, inv. č. 328.
 57. SOkA Teplice, fond Cech krejčích Bílina, inv. č. 6, Artikule cechu krejčích z roku 1550.
 58. SOA Zámorsk, fond Velkostatek Pardubice, inv. č. 320, fol. 706v, Vinařice 1592. „*Toto N: lidem dlužen zůstal: Od Matěje syna manželky své, jakž ho s učení řemeslu krejčovskému do města Čáslavě oddal, dáno býti má 3 kopy a 2 korce žita, a též 2 libry vosku.*“
 59. „*Item za Poběžovic na Království v těch bořích, zamordovali sme opět jakýhos pacholíka [...] byl nějaký řemesník. A tu sme jej z cesty svlíkli a vzali sme od něho 7 kop a sukni vlčku bílého, šavli z meče a koblouk [sic!], kaftan sukna hřebíčkové barvy, nohavice kožené a boty a [ve] filci kabát černého barchanu a nohavice kožený, košili jednu...*“ (Francek 2016: 168)
 60. SOkA Jihlava, fond Cechy Kamenice, inv. č. 1, Artikule cechu krejčích z Kamenice z roku 1581.
 61. SOkA Pardubice, fond Město Pardubice, inv. č. 126, fol. 8r. Když roku 1571 zemřel krejčí Jan Voříšek z Pardubic, přiznal se na dům naproti lázni (180 kop gr. m.) náležející vdově Kateřině a sirotku Václavovi přespolní tovaryš Jan Kolo. V Pardubicích se stal konšelem (1580), vyhledávaným krejčím (1585, 2586) a roku 1594 se u něj vyučil Jan Dolanský z Opatovic.
 62. SOA Zámorsk, fond Velkostatek Pardubice, inv. č. 316, fol. 195r; inv. č. 317, fol. 238v, 246r.
 63. Tamtéž.
 64. SOA Zámorsk, fond velkostatek Pardubice, inv. č. 318, fol. 113v, 865v; inv. č. 321, fol. 59r. Pavel Čáp, syn z bohatého selského statku v Bohadanči (550 kop), se vyučil krejčím roku 1574. Usadil se v Bohdanči a roku 1593 se u něj vyučil Vávra Karaka z Libišan. Když roku 1597 zemřel, vlastnil zahrada, na níž žil s ženou Annou a dcerou Dorotou.
 65. SOA Zámorsk, fond velkostatek Pardubice, inv. č. 317, fol. 602r, 653r; inv. č. 315, fol. 867v; inv. č. 321, fol. 660v. Daniel Krejčí, syn Martina Krejčího z Dašic – Hedčan, majitele zahrady (70 kop), se řemeslu vyučil u zdejšího mistra Jana Sochy roku 1573. Roku 1586 si nechal vyplatit zbytek sirotčího podílu ve výši 92 ½ kopy, zřejmě na závdanek na koupení usedlosti. V Hedčanech se u něj roku 1589 vyučil Václav Hruška z Dašic a roku 1594 Václav Krčmář z Prachovic. Umírá roku 1618 jako vlastník zahrady v ceně 400 kop. Zůstali po něm manželka a pět dětí, z nichž Jiřík se stal jako otec krejčím a zakoupil se v rodné usedlosti.
 66. SOA Zámorsk, fond velkostatek Pardubice, inv. č. 317, fol. 490r, 518v. Po násilné smrti Václava Krejčího z Holic roku 1566 se jeho malého syna Václava ujal jeho strýc Petr Krejčí z Holic. Zde chodil do školy (1572, 1573) a roku 1574 se u strýce vyučil krejčím a postříhačem. Zemřel roku 1591 a zůstala po něm zahrada (59 kop) manželka a tři sirotci.
 67. „...*když Martin nesměl v tý židovský sukni choditi, tehdy rychtář dohodil nám toho pacholíka krejčího a tu jemu tu sukni přešil a udělal jemu z ní kabát...*“ (Francek 2016: 120)
 68. „...*Krejčím, kterej byl v podruží u téhož Jana Žákova v Bohdanči, vloupal sem se do komory, vzal sem mu sukna červeného, sukni ženskou, košili zemněnou, nohavice soukenný černý, 9 loket plát- na černého...*“ (Francek 2016: 153)

ARCHIVNÍ PRAMENY:

- SOA Zámorsk, Velkostatek Pardubice, inv. č. 281, 282, 313, 314, 315, 316, 317, 318, 319, 320, 321,
SOkA Hradec Králové, fond Cech krejčích a postřiháčů Hradec Králové, inv. č. 3, Artikule tovaryšské z roku 1583.
SOkA Jihlava, fond Cechy Kamenice, inv. č. 1, Cechovní artikule z roku 1581.
SOkA Nový Jičín, fond Cech krejčovský Přibor, nezpracovaný fond, Artikule krejčích z roku 1542.

TIŠTĚNÉ PRAMENY A LITERATURA:

- Adamus, Alois. 1929. *Sbírka listin k dějinám města Mor. Ostravy*. Moravská Ostrava: Nákladem města Mor. Ostravy.
Benátská, Klára 2016. *Kniha cechu kožešníků v Žatci 1474–1814*. Diplomová práce. Praha: Filozofická fakulta Univerzity Karlovy.
Čechura, Jaroslav 1989. Cechy rožmberských měst a městeček do poloviny 16. století. *Jihočeský sborník historický* 58: 113–124.
Ebelová, Ivana 2001. *Pražská a venkovská stavební řemesla v době renesance a baroka*. Praha: Scriptorium.
Ehmer, Josef 2008. Rural Guilds and Urban-Rural Guild Relations in Early Modern Central Europe. In: Lucassen, Jan – de Moor, Tine – van Zanden, Jan Luiten (eds.). *The Return of the Guilds. International Review of Social History*. Supplement 16. Cambridge: University Press. 143–158.
Fischer, Wolfram 1957. *Quellen zur Geschichte des deutschen Handwerks: Selbstzeugnisse seit der Reformationszeit*. Göttingen: Mustersmidt-Verlag.
Flaková, Nikola 2013. *Cechy oděvních a textilních řemesel v Krupce*. Bakalářská práce. Praha: Filozofická fakulta Univerzity Karlovy.
Francek, Jindřich (ed.) 2016. *Pardubické smolné knihy: 1538–1626*. 2 svazky. Pardubice: Univerzita Pardubice.
Hladký, Ladislav 1994. K statutům cechů textilních a oděvních řemesel (soukeníků, tkalců a krejčích) v některých východočeských městech v 16. století. *Orlické hory a Podorlicko. Sborník vlastivědných prací* 7: 45–51.
Hoffmann, František 1992. *České město ve středověku: život a dědictví*. Praha: Panorama.
Huška, Jakub 2017. Konfirmace cechovních pořádků v 17. a 18. století na příkladu brněnských a olomouckých korporací. *Brno v minulosti a dnes* 30: 233–250.
Chaloupka, Gracián. 1961–1964. Řemesla a živnosti ve Znojmě v době předhusitské. *Vlastivědný věstník moravský* 16: 50–75.
Chládková, Michaela 2013. Cech krejčích v Jemnici a jeho řady. *Západní Morava. Vlastivědný sborník* 17: 121–127.
Janáček, Josef 1956. České soukenictví v 16. století. *Československý časopis historický* 54: 553–590.
Janáček, Josef 1961. *Řemeslná výroba v českých městech v 16. století*. Praha: Nakladatelství Československé akademie věd.
Janáček, Josef 1963. *Přehled vývoje řemeslné výroby v českých zemích za feudalismu*. Praha: Státní pedagogické nakladatelství.
Kalousek, Josef (ed.) 1899. *Archiv český, čili, Staré písemné památky české i moravské, sebrané z archivů domácích i cizích. Díl XVII*. Praha: Domestikální fond království Českého.
Kalousek, Josef (ed.) 1905. *Archiv český, čili, Staré písemné památky české i moravské, sebrané z archivů domácích i cizích. Díl XXII. Řády sešské a instrukce hospodářské 1350–1626*. Praha: Domestikální fond království Českého.

- SOkA Pardubice, fond Cech krejčích a postřiháčů Pardubice, inv. č. 1, Artikule cechu krejčích a postřiháčů z roku 1518.
SOkA Pardubice, fond Město Pardubice, inv. č. 106, 126.
SOkA Přerov, fond Cech krejčích Lipník nad Bečvou, inv. č. 2, Cechovní artikule z roku 1533.
SOkA Teplice, fond Cech krejčích Bilina, inv. č. 6, Artikule cechu krejčích z roku 1550.

- Kašparovská, Lenka 2010. *Kožešnický cech v Uherském Brodě*. Bakalářská práce. Brno: Filozofická fakulta Masarykovy univerzity.
Komenský, Jan Amos 1778. *Orbis Pictus = Swět w Obrázkách: w osmdesáti dwauch oddělených, k Vžjwánj neymenssj sstudyrucij Mládeže w cýsařsk. kralow. Zemjch w hromadu staženj*. W Wjdnj: Wytisštěný v Jána Tomásse z Trattnem [!], Cýsařsk. Kralow. Jmpressora.
Macek, Josef 1992. *Jagellonský věk v českých zemích: (1471–1526)*. [Díl] 1, *Hospodářská základna a královská moc*. Praha: Academia.
Marek, Jaroslav 1962. Řemeslná výroba v moravských městech v 16. století. *Sborník matice moravské* 81: 124–154.
Mezník, Jaroslav 1972. Pražská řemesla počátkem 15. století. *Pražský sborník historický* 7: 5–38.
Mottek, Hans 1974. *Wirtschaftsgeschichte Deutschlands: ein Grundriss. Bd. 1, Von der Anfängen bis zur Zeit der Französischen Revolution*. Berlin: Deutscher Verlag der Wissenschaften.
Němečková, Eva 2010. Krejčovské a ševcovské cechy v Bilině a Krupce v raném novověku. *Zprávy a studie Regionálního muzea v Teplicích* 28: 169–192.
Pátková, Hana 2000. *Bratrství ke cti Boží. Poznámky ke kulturní činnosti bratrstev a cechů ve středověkých Čechách*. Praha: KLP.
Pastýřík, Svatopluk 2001. Antroponyma v královéhradeckém cechu krejčích a postřiháčů v 16. století. *Východočeské listy historické* (17–18): 379–383.
Petraň, Josef a kol. 1985. *Dějiny hmotné kultury. I/1. Kultura každodenního života od pravěku do 15. století*. Praha: Státní pedagogické nakladatelství.
Reininghaus, Wilfried 1990. *Gewerbe in der frühen Neuzeit*. München: R. Oldenbourg.
Sakař, Josef 1935. *Dějiny Pardubic nad Labem. Díl V., Cechy městské*. Pardubice: Nákladem města Pardubic.
Siglova, Tereza 2011. *Soudové zisku nenesou: spory obyvatel městeček pardubického panství v 16. a 17. století*. Brno: Matice moravská.
Siglova, Tereza 2017. *Úvěr a zadlužení obyvatel městeček pardubického panství v 16. a 17. století*. Pardubice: Univerzita Pardubice.
Sobek, David 2016. Kroměřížské cechy a jejich artikule v raném novověku. Srovnání generálních cechovních artikulů se staršími cechovními řády. In: *Studia iuvenilia. Studentské historické sešity*. Ostrava: Universitas Ostraviensis. 41–66.
Smrž, Jiří 2019. *Cechy v pražských městech. Od prvních zpráv ve 13. století až do jejich zrušení v roce 1860*. Praha: Archiv hlavního města Prahy.
Svoboda, Josef. 2019. Venkovští mistři a založení nového cechu krejčích a ševců ve Šlapanicích roku 1834. *Český lid* 106 (3): 363–380. doi:<http://dx.doi.org/10.21104/CL.2019.3.05>
Svoboda, Josef 2021. Mistrovská zkouška cechů krejčích v českých zemích. *Folia Historica Bohemica* 36 (1): 5–31.

- Šebek, František (et al.) 1990. *Dějiny Pardubic. I. díl*. Pardubice: Městský národní výbor v Pardubicích ve spolupráci s Krajským muzeem východních Čech, pracoviště Pardubice a Akademií J. A. Komenského, oblastní organizace Pardubice.
- Šimša, Martin 2017. Kniha mistrovských zkoušek krejčovského cechu z Mostu. In: *Sborník semináře Oděv v historii 2017*. Holešov: TIGRIS. 75–97.
- Šimša, Martin 2019. Tailor's Guilds and Their Influence on the Formation of Women's Rural Dress in Central Europe in Early Modern Times. *Národopisná revue* 29 (5): 41–65.
- Šimša, Martin 2020. Krejčovské cechy a jejich vliv na formování mužského venkovského oděvu ve střední Evropě 16. a 17. století. *Český lid* 107 (3): 259–307. <http://dx.doi.org/10.21104/CL.2020.3.01>
- Šimša, Martin 2023. Materiálové a stříhové inovace ženského sukňového oděvu v 16. století na příkladu pozůstalostních soupisů panství Pardubice. *Český lid* 110(1): 33–64. <https://doi.org/10.21104/CL.2023.1.02>
- Vorel, Petr 1987. *Knihy rudé města Pardubic Regesta z let 1515–1585*. Pardubice: Krajské muzeum východních Čech.
- Vorel, Petr 1988 [vyd. 1990]. *Urbář městečka Přelouče z let 1518–1550*. *Informační zpravodaj Klubu přátel pardubického muzea a kronikářů okresu Pardubice* (1–3): 16–35.
- Vorel, Petr 1990. *Nejstarší urbář pardubického panství a jeho vypovědací hodnota o vývoji města Pardubic v letech 1506 až 1516*. Pardubice: Krajské muzeum východních Čech.
- Vorel, Petr 1997. *Česká a moravská aristokracie v polovině 16. století: edice register listů bratří z Pernštejna z let 1550–1551*. Pardubice: Východočeské muzeum.
- Vorel, Petr 1999. *Dějiny města Přelouče. Díl I., 1086–1618*. Přelouč: Městský úřad.
- Vorel, Petr 2021. *Páni z Pernštejna: vzestup a pád rodu zubří hlavy v dějinách Čech a Moravy*. Vydání třetí. Praha: Rybka Publishers.
- Wagenknecht, Josef 1932–1933. *Krejčí v Praze od založení města až po dnešní doby*. Praha: Josef Wagenknecht.
- Winter, Zikmund 1906. *Dějiny řemesel a obchodu v Čechách v 14. a 15. století*. Praha: Česká akademie císaře Františka Josefa pro vědy, slovesnost a umění.
- Winter, Zikmund 1909. *Řemeslnictvo a živnosti 16. věku v Čechách (1526–1620)*. Praha: Česká akademie císaře Františka Josefa pro vědy, slovesnost a umění.
- Winter, Zikmund 1913. *Český průmysl a obchod v XVI. věku*. Praha: Česká akademie císaře Františka Josefa pro vědy, slovesnost a umění.
- Winter, Zikmund [1930]. *Z městských živností*. Praha: J. Otto.

Summary

Guild Tailors at the Pardubice Manor in the 16th Century and the Intergenerational Transfer of Their Production Experience

The producers of garments and the intergenerational transfer of their experience were always among important tools to mediate new clothing trends and innovations. Based on the quantitative research into archival sources from the 16th century, the study tries to outline basic contours of this process, and – using several quantitative examples from the Pardubice manor – present their participants. In the region under study, tailors settled mainly in the city of Pardubice, and in small towns of Sezemice, Dašice, Přelouč, Bohdaneč, and Holic. However, individual masters also worked in several villages. Tailors formed a diverse social structure that included owners of city houses, farmers, gardeners, and poor farm hands living in rented rooms. Many parents considered apprenticeship to be a suitable way of securing the future for their children. In addition to quite a small group of young men from tailor families, it was primarily children from gardener and farmer families whose inheritance shares helped them to pay high costs associated with the apprenticeship and the subsequent journey. The employment prospects of the newly trained tailors are as yet unclear. While the sons from tailor families mostly joined the trade easily, for the others we know only that they farmed on one of the farmsteads, but there is no evidence that they operated the tailoring trade.

Key words: Craft; tailor guild; master; journeyman; trainee; Pardubice manor.

**K DEVADESÁTINÁM
DUŠANA HOLÉHO**

V dubnu letošního roku oslavil devadesáté narozeniny jeden z nejvýraznějších představitelů české etnomuzikologie a folkloristiky a zároveň výjimečný interpret hudebního folkloru prof. PhDr. Dušan Holý, DrSc. Emeritní profesor dnešního Ústavu evropské etnologie Filozofické fakulty Masarykovy univerzity v Brně se narodil 25. dubna 1933 v Hrubé Vrbce na Horňácku. Po maturitě na gymnáziu ve Strážnici studoval národopis a hudební vědu na brněnské filozofické fakultě (1952–1956), poté pracoval krátce v Československém rozhlasu Brno (1956–1959), v roce 1959 se však vrátil na svou alma mater, aby zde pedagogicky i vědecky působil až do roku 2011. V 60.–90. letech také externě přednášel etnomuzikologii na katedře skladby a dirigování na JAMU. Dušan Holý představuje osobnost rozkročenou mezi dva zdánlivě vzdálené světy: umění a vědu. Právě jeho působení je však zářným příkladem toho, že oba zmíněné světy se mohou stát spojitými nádobami – mohou se prolínat a inspirovat. A stejně tak tomu vždy bylo, pokud jde o vliv Dušana Holého na ty, kteří s ním přišli do styku jako s badatelem, pedagogem či interpretem – jen málokdo dokázal nevnímat všechny tři polohy jeho osobnosti. Jako pedagog svým studentům zpíval, jako interpret více než jini reflektoval ve svém projevu akademické znalosti, jako badatel přinášel neotřelá a často velmi emotivní pojetí studovaného problému. Vědomí významu osobnosti Dušana Holého pro řadu jeho studentů, spolupracovníků či následovníků vedlo redakci *Národopisné revue* k oslovení několika z nich, aby se podělili o své vzpomínky na letošního oslavence. Vedle soupisu díla Dušana Holého, který vyšel na konci minulého roku jako bibliografická příloha *Národopisné revue* (online dostupné na <https://revue.nul.k.cz> – sekce Archiv), chceme tímto způsobem poděkovat oslavenci za

jeho dlouholetou spolupráci s tímto časopisem a zároveň se připojit k zástupu těch, kteří mu blahopřejí k významnému životnímu jubileu.

Lucie Uhlíková
za redakci *Národopisné revue*

Dušan Holý inspiruje zpěvem i poznatky, neboť do vínku mu byly dány schopnosti pro badatelské činnosti i umělecké vyjádření. Na jedné straně věcnost, systematicčnost, důkladnost, racionální přístup, logické a analytické myšlení, na



Dušan Holý. Foto Pavel Popelka 2003

druhé straně umělecké sklony, hudební nadání, paměť, mimořádná citlivost, empatie a kreativita – to jsou ingredience, které se navzájem doplňují, obohacují a utvářejí jedinečnost jubilanta. K oběma stránkám tvořivé osobnosti Dušana Holého se většinou vyjadřovali v odborných časopisech také autoři blahopřejných textů. Před deseti lety jsem byla jedním z řady gratulantů i já; vědecký a interpretační přínos Dušana Holého jsem se snažila zachytit na stránkách časopisu *Ethnologia Europae centralis*. Snad mi jubilant i čtenáři prominou, když budu tentokrát psát osobněji a budu se opírat o vzpomínky na naše první setkání.

Už v době studií na brněnské konzervatoři jsem měla možnost poznávat obě oblasti odborných aktivit profesora Holého – interpretační i badatelskou. Na podnět své profesorky klavíru Jany Soharové, velké milovnice slováckých lidových písní, jsem navštěvovala koncerty a veřejné rozhlasové nahrávky BROLNu, kde Dušan Holý velmi často zpíval s dalšími výtečnými interprety z různých regionů Moravy a Slovenska. Brněnský rozhlasový orchestr v té době tvořili výborní muzikanti v čele s koncertním mistrem Jindřichem Hovorkou. S odstupem doby a přibývajícím zkušenostmi jsem si uvědomovala, čím byly tyto koncerty nebo nahrávky v někdejší rozhlasovém studiu Dukla (na nynější Kounicově ulici) výjimečné. Interpreti zpívali ze srdce, s radostí a jiskrou v oku a svým projevem přesvědčivě sdělili, o čem se v písni zpívá! A v tomto ohledu byl výjimečný právě Dušan Holý. Díky své empatii, citlivosti na různé okamžiky v lidském životě, výtečným sluchovým schopnostem a znalostem písňového a instrumentálního bohatství lidové tradice pronikl do obsahu písní a jejich poselství předal vždy pravdivě. Jeho vystoupení a nahrávky byly pozoruhodné nejen šíří repertoáru, ale také jedinečnou schopností tlumočit obsah písní a vyjádřit jej v široké škále výrazových prostředků.

Přestože jsem se jako studentka klavírní hry více pohybovala v prostředí

artificiální hudby, velmi ráda jsem vyhledávala i lidovou hudbu. V mém rodišti to byla nejčastěji vystoupení folklorních těles z Uherského Brodu, Uherského Hradiště a okolí, v Brně prezentace BROLNu a jeho hostů. Zásluhou Dušana Holého jsem brzy začala obdivovat i hru hornáckých hudců, a to přímo v jejich přírodnem prostředí, nebo na Hornáckých slavnostech či Mezinárodním folklorním festivalu Strážnice.

Na podnět Dušana Holého jsem v roce 1977 poprvé navštívila ve Velké nad Veličkou Leoše Zemana, syna sběratele lidových písní Martina Zemana, o němž jsem se dozvěděla právě od Dušana Holého – a díky němuž jsem měla možnost poznávat osobnost sběratele v jeho rodišti. Sběratelův syn a vnučka Jitka Garšicová mně poskytli velké množství informací o jeho životě a odkazu. A tak začalo mé krásné dobrodružství, dlouhodobé studium Zemanovy pozůstalosti a jeho notových záznamů.

Dušana Holého jsem tedy záhy poznávala i jako badatele, hloubavého a zaníceného pro věc, vnímavého pozorovatele života. Na jeho popud jsem na konzervatoři vypracovala o Martinu Zemanovi diplomovou práci (v roce 1977–1978 jsem byla posluchačkou posledního ročníku konzervatoře a současně studentkou 1. ročníku etnografie na FF UJEP). Dušan Holý neúnavně četl mé neumělé texty, trpělivě opravoval, usměrňoval mé myšlenky, doporučoval mi další a další tituly literatury odborné i beletristické, která výtečně doplňovala dobový kolorit a často byla bohatá i faktograficky. Obdivovala jsem rozsah a hloubku znalostí Dušana Holého, vše jej zajímalo v širokých kontextech. Leoš Zeman bohužel přečetl jen dílčí pasáže diplomové práce, její definitivní verze se nedočkal. Zemřel v květnu 1978. Byla jsem však velmi vděčná, že jsem mohla v posledním roce jeho života vsřebávat poznatky o Martinu Zemanovi, místních muzikátech, písních, životě hudební tradice a poskytnout Leoši Zemanovi naději, že odkaz jeho otce se bude šířit dál.

Dušan Holý mne nabádal – již v roli mého učitele na filozofické fakultě – k dalšímu poznávání profilu a odkazu sběratele. Požadoval, aby každý poznatek, vyplývající z rodinné pozůstalosti, byl opřen o kritické historické studium a pečlivou heuristickou práci v terénu. Vše muselo být precizně zdokumentováno, prameny a poznatky bylo třeba neustále ověřovat a srovnávat. Na základě impulsu Dušana Holého jsem se učila sledovat také mimohudební kontexty hudebních projevů, všímat si vztahů mezi interprety a společenským prostředím, což napomáhalo objasňování mechanismu folklorního procesu. Z jeho iniciativy jsem připravila stať pro studentskou vědeckou soutěž, později byla otištěna v časopise Slovácko. A po mnoha letech jsem se vrátila ke studiu rukopisů Martina Zemana, což vyústilo v monografické zpracování jeho odkazu.

Dušan Holý poskytoval svým studentům vždy řadu podnětů k poznávání, jimiž mohli obohatit sebe a současně přispět i rozvoji v rámci oboru. Jeho velké znalosti hudebněfolklorní problematiky v různých regionech naší vlasti a kreativní přístup k daným projevům, interpretům, souvislostem mu umožňovaly vybírat témata, která byla jednotlivým studentům blízká s ohledem na jejich rodiště, zaměření a zájmy apod.

Poznatky, které jsem díky svému učiteli Dušanu Holému v oblasti hudebního folkloru získala, obohacuji mou práci každodenně, třebaže ve sféře hudební pedagogiky. Jeho badatelské aktivity i přínos v oblasti interpretace lidové hudby a uvědomělé péče o hudebněfolklorní dědictví totiž přesahují rámec etnomuzikologie a interpretační praxe. Jednu rovnu inspirací pro hudební pedagogiku tvoří bohatý písňový fond a nahrávky Dušana Holého, které umožňují posluchačům díky jedinečnému přednesu interpreta poznat a prožít danou píseň. Další oblast, kterou lze dobře aplikovat v hudebněpedagogické praxi, představují teoretické poznatky o typech, variantách, proměnách lidových písní, stylu lidové hudby, folklor-

ních nositelích apod. Inspirativní je však také Holého pracovní metoda: snaha o zachycení jevů do hloubky a současně v širokých kontextech, trpělivé a pečlivé ověřování pramenů, doplňování poznatků a úsilí o výstižnou interpretaci. Texty Dušana Holého jsou sdělné, faktograficky nabitě a precizně formulované. Zaujímou čtenáře z odborné a často i laické veřejnosti. Jsou psány poutavě, s příslušnou mírou poetičnosti, lehkosti, humoru a moudrého životního nadhledu. Dušan Holý totiž přenáší svou schopnost pro citlivé hudební vyjádření i na oblast písemného projevu.

Dušan Holý je vynikajícím odborníkem v oblasti hudebního folkloru, pozoruhodné jsou však také jeho znalosti artificiální hudby. Často mne inspirovaly jeho myšlenky o vzájemných vztazích mezi oběma hudebními sférami, průkazných vlivů a paralelách. Někdy teoretické poznatky kráčely ruku v ruce s interpretačními činy (a nešlo jen o podobu klavírních Beethovenových variací s hornáckou písní). Je rovněž známo, že Dušan Holý poskytl svými odbornými poznatky četné inspirace brněnským skladatelům Arnoštu Parschovi a Miloši Štědroňovi. V pracovní oblasti je Dušan Holý přísný, náročný a nesmlouvavý, v kontaktu s lidmi je však neobyčejně skromný, laskavý, usměvavý, jeho smysl pro žert a humor je téměř všudypřítomný. Různé rysy svého temperamentu odhaluje nejlépe při zpěvu. A pokud vyjádří třeba i patřičnou dávku nelibosti mimo pěvecký výraz, chmury zmizí tak rychle, jak se objevily. Z projevů Dušana Holého prýští láska k písním i k lidem. Třebaže už veřejně nevystupuje a fyzické síly mu neslouží tak, jak by si přál, síla ducha je ve výborné kondici.

Milý pane profesore, milý Dušane, přeju Ti za sebe i řady příznivců Tvého umění hodně zdraví, radosti ze setkání s milými lidmi i péknou písničkou, která je zdrojem Tvého potěšení a štěstí „od malučka“. Ať si Tvá mysl a srdce ještě přinejmenším mnohokrát zacifrují!

*Judita Kučerová
(Katedra hudební výchovy PdF MU)*

Dušana Holého jsem poznal už v době mých gymnaziálních studií. Seznámil mě s ním můj strýc, muzikolog a kritik Bohumír Štědroň. Brával mě pravidelně od mých šesti let do opery a na koncerty a při jedné takové příležitosti jsem byl představen Dušanovi. Ačkoliv byl strýc téměř o třicet let starší než Dušan a potrpěl si na subordinaci, v tomto případě tomu bylo zcela jinak. Proč? Způsobil to Janáček. Ten byl pro strýce úplně vším a strýc dobře věděl, co udělalo Janáčka Janáčkem. Byla to desíletá folklorní perioda, během níž se skladatel zcela ponořil do studia lidové písně a hudby. Tohoto splynutí s lidovou hudbou považoval Janáček za jediný a základní smysl své umělecké tvorby. A právě v žáru z toho zápalu a splynutí vznikl z regionálního Janáčka světový operní dramatik. Dnes už dovedeme tento proces evidovat a analyzovat, ale strýc to ve své době jen tušil a postupně k tomu docházel. A v Dušanovi Holém přes jeho tehdejší mládí viděl nejen začínajícího etnomuzikologa a folkloristu, ale také vynikajícího praktika, zástupce lidové hudby jedné z nejryzejších a neaktivnějších oblastí – z Hornáčka...

O něco později, již coby posluchač prvního ročníku brněnské filozofické fakulty, kde jsem studoval muzikologii a bohemistiku, jsem vystupoval na „kulturních brigádách“ a na jedné z nich jsem spolu s Dušanem bavil unavené dělnice v textilním podniku Mosilana – Dušan několika hornáckými písněmi, já jsem je pak na jakémsi strašném pianinu, do kterého po léta v klubu Mosilany kdekdo bušil a mlátil, stresoval 1. větou z Beethovenovy klavírní sonáty op. 13, tzv. Patetické...

Od té doby jsem stále častěji přicházel s Dušanem do styku. Inspiroval mě čím dál tím víc a častěji, jak jsem již zmínil v loňském rozhovoru v Národopisné revui (2/2022). Upozornil mě např. na valašskou píseň *Poslední je večera má*, která je melodicky identická s tzv. Seikilovou písní, jednou z dochovaných památek řecké antické hudby z kamenné

stély v Izmiru (dříve starořecké Smyrna). S mým týmovým kolegou, skladatelem Arnoštem Parschem jsme z tohoto materiálu napsali skladbu *Moravský Seikilos* pro BROLN, do kterého nás právě uvedl Dušan. Bylo to v době, kdy jsem byl v roce 1969 na čtrnáct let vyhozen ze Svazu skladatelů a měl jsem jen málo příležitostí prezentovat někde svou tvorbu. A byla to zásluha Dušana Holého, že od nás začali tehdejší dramaturgové BROLN Jaromír Nečas a Jaroslav Jakubiček objednávat skladby. Spřátelili jsme se s nimi na celý život. Jarin Nečas protáhl o pár let později naši *Baladu pro banditu* do rozhlasu a vydával ji za zvláštní odnož lidové hudby. Vedení tomu moc nevěřilo a přijalo Baladu jen v omezené míře. Bizarní změna nastala až po telefonátu komunistického potentáta soudruha Indry, který písničky zaslechl a volal do rozhlasu, že jsou moc pěkné. A tak vedení okamžitě nařídilo místo původní půlhodiny natočit úplně všechno...

Dušan mě obdaroval spoustou exkluzivních písňových edic, o kterých jsem neměl ani ponětí. Od Jeníka z Braťčic až po Plickovu Evu Studeničovou.



Dušan Holý s manželkou Ludmilou.
Foto Pavel Popelka 2005

Když jsme po jakémsi úspěchu *Moravského Seikila* v soutěži Prix de musique folklorique de Radio Bratislava aspirovali na další, upozornil mě a Arnošta Parsche právě Dušan Holý na existenci písně Romky Růženy Danielové, která přežila Osvětim, kde zahynuly všechny její děti a manžel. Inspirován Dušanem jsem poslouchal dokumentační pás z padesátin romského hornáckého primáše Jožky Kubíka a právě tam jsme našli tu píseň. Napsali jsme poté skladbu *Pláč Růženy Danielové z Hrubé Vrbky nad manželem* v *Osvětimi* pro sólovou violu a orchestr (viola – Jindřich Hovorka, náš další nezapomenutelný přítel a guru) a získali jsme za ni ve zmíněné soutěži v roce 1975 první cenu.

Dušan se k této písni a k celé problematice vrátil monografií *Žalující píseň*, kterou vydal v roce 1993 společně s romistou a historikem Ctiborem Nečasem, s kterým nás spřátelil. Já jsem měl vždycky mnohem víc přátel mezi bohemisty, filology či historiky a Ctibor Nečas byl stejně úžasnou postavou jako již zmíněný rozhlasový redaktor Jaromír Nečas. Jsem přesvědčen o tom, že kdyby tato kniha vyšla anglicky, německy, francouzsky, italsky nebo rusky (a samozřejmě i čínsky), stala by se světovým bestsellerem...

A na co dalšího mne Dušan Holý upozornil? Bylo toho mnoho, proto jen vybírám: po zemětřesení ve Skopji jsem – jsa po babičce Černohorec – soucítit s touto nám tak blízkou krajinou a psal kantátu *Terra tremit* pro Pražské madrigalisty. A byl to Dušan, kdo mi dodal zápisy pohřebních pláčů natočených makedonským etnomuzikologem přímo na hřbitvech po zemětřesení... S Arnoštem Parschem jsme napsali pro BROLN *Pláče* a zase jsme bohatě využili Dušanových sběrů a jeho studie o tehdy stále ještě existujícím fenoménu – pohřebních pláčích sahajících do hlubin lidové hudby... Za obzvlášť cenné upozornění považuji také to, když jsem ho obtěžoval se dvěma romskými písněmi, které jsem našel v maďarské antologii evropsky

uznávaného muzikologa a etnomuzikologa Bencze Szabolcsiho. Dušan o nich věděl, a když se po pádu komunistického diktátora C aușesca vynořil v Rumunsku kodex, ve kterém byly zapsány (tzv. *Caioni codex* z 30. let 17. století), s Dušanem jsme o písničkách dlouho uvažovali a napsali společnou studii. Pak jsme postupně zjistili, jak fascinující osobou János Kájoni (1629–1687) byl: vysoce postavený kněz a zplnomocněný vyslanec papeže Urbana VIII. (takto Matteo Barberini ze známého šlechtického rodu, veliký podporovatel opery v Římě a objednatel mnoha děl), který putoval v prostoru Trnava–Nitra–Senica a v Podunají a v případě zastížení tureckými vojáky rozvinul jakýsi praporec od samotného sultána a Turci při spatření praporce údajně reagovali tak, že klesli na zem hluboké úkloně a okamžitě Kájoni mu poskytli vše, co potřeboval (od koně až po ubytování). Ten *Caioni codex* z roku 1637 je celosvětovým unikátem. Využil jsem melodie z něj v romské mši, kterou jsem napsal spolu se synem a kterou napívala Iva Bittová.

Mých setkání s Dušanem Holým bylo hodně, ale pro mě stále málo... Poznal jsem jen velmi málo takových lidí, jako je on. Spojuje akribii výsostného vědce, plného pochyb a pokory, s dobrotou, pravostí a zemitostí umělce – lidového zpěváka opřeného o sílu svého rodného regionu. A jelikož je dnes díky šíření informací regionální rázem univerzální, je tomu tak i v jeho případě.

Dušane, tisknu Ti ruku a vděčně na Tebe vzpomínám a myslím.

Miloš Štědroň
(Ústav hudební vědy FF MU)

Začnu úsměvnou vzpomínkou. První osobní kontakt s Dušanem Holým se odehrál zprostředkovaně skrze mého přítele a rozhlasového učitele Jaromíra Nečase. Dušan mu v roce 1996 řekl, že kdyby mne potkal, tak mi jednu „liščí“ vím, že to byla nadsázka, ale já ji uvádím s hrdostí a rád. Proč? Zprv je dokladem Dušanova vášnivého a bezprostředního

temperamentu, vcelku vzácného ve světě akademiků, ale naprosto odpovídající vynikajícímu horňáckému tanečníkovi a zpěvákovi. Zadruhé, tato reakce na vydání mnou produkovaného CD horňáckého učitele Františka Okénky byla pro mne prvním výrazným a veskrze užitečným varováním, že ani „svaté nadšení“ vydavatele neomlouvá případné odborné nedostatky vydaného titulu. Byl to první střet nadšence, který přišel k moravskému folkloru ze zcela jiné planety než milovníci či nositelé tradiční kultury a odborně vzdělaní folkloristé a etnologové, s celou realitou kulturního fenoménu. V osobě Dušana Holého jsem potkal člověka nejen vysoce erudovaného a kritického, ale současně přímo vyrostlého z horňácké matrice. I přes dosažené vzdělání a život v Brně je s rodnou oblastí stále duchem spjat, a dokonce je na Horňácku považován za ikonickou osobnost. To nebývá vůbec pravidlem.

S Dušanem Holým jsme k sobě postupně našli díky Jaromíru Nečasovi cestu, za což jsem neobyčejně vděč-



Dušan Holý. Foto Pavel Popelka 2014

ný. Byl mi několikrát přátelským rádcem a korektorem, a především skrze něj jsem řadu klíčových věcí týkající se bytostné povahy tradiční kultury a zvláště písně intenzivně pocítil celou duší! Byly to krásné chvíle: Vykládáme si o něčem a on spontánně prokládá řeč o tématu či své vzpomínky písněmi. Když jsem mu jako rozhlasový redaktor umožnil natočit dva nádherné vzpomínkové pořady, tak už jen poslech jeho přednesu a způsob uchopení tématu byly zážitkem, který člověka až intimně sblížoval s osobnostmi, na něž vzpomínal. Dušan přes svou obrovskou akademickou erudici nikdy neztratil mimořádnou citlivost pro niterný a jedinečný lidský rozměr kultury. Písně v jeho podání jsou esencí této schopnosti.

Dušan Holý publikoval mnoho odborných i popularizačních článků různého zaměření, podílel se na některých klíčových monografiích o lidovém umění na Moravě (např. Horňácko, Podluží). Měl blízko i k živé písni na strážnickém festivalu či v rozhlase. Nejsem etnolog, tudíž moje vnímání jeho práce je asi jiné než jeho kolegů, ale jedné věci si cením nad vše: Ze všeho Dušanova počínání je cítit silný osobní vztah k prostředí tradiční kultury a bytostné ukotvení v něm. Jeho osobitá stylistika pak znásobuje poselství textů.

Rád bych se zastavil u knížky, která se dle mého názoru vymyká zbytku odborné produkce Dušana Holého. Rozsahem nevelká publikace *Mudrosloví primáše Jožky Kubíka* (1984) je velká svým pojetím. Neslevuje nic z vědecké poctivosti a přitom vstřícně – slovem i obrazem – oslovuje laického čtenáře a předává mu naplno duchovní esenci odkazu neobyčejného lidového muzikanta. Je v ní ukryt ohromný publicistický, řekl bych až výsostně umělecký cit pro symbolické poselství. Jako vydavatel (GNOSIS BRNO) jsem svého času toužil tu tehdy už běžně nedostupnou knížku nějak v obecném povědomí oživit a současně doplnit dalším materiálem. Reedice nepřicházela v úvahu.

A tak vzniklo v roce 1998 v mé produkci CD *Dalekonosné husle* (Muzika Jožky Kubíka a zpěváci z Horňácka) s obsáhlým doprovodným bookletem, jehož součástí je cenný Dušanův text. Příprava tohoto titulu byla pro mne také velkou školou: Autorova pečlivost stejně jako to, jak si hlídal výslednou podobu, byly fascinující a v naší uspěchané době pro mne tak inspirativní!

Naše setkávání, pracovní, a především přátelská, byla vždy obohacujícím zážitkem. Když se člověk baví s Dušanem Holým o lidové kultuře v minulosti a o jejích konkrétních aktérech, vnímá určitou osudovost. Jinými slovy: hlubokou zákonitost. Věci i děje mají v jeho pojetí svou hlubokou vnitřní logiku, která se vší vážností zahrnuje jedinečné rozměry člověka (s citem pro dramatickост lidské existence), ať už jejich poznání pochází přímo z autopsie badatele, nebo empatického vnímání vkladu aktérů tradiční kultury - jejich povahy, rodové a vztahové konstelace, sociálního a náboženského kontextu. Tento empatický přístup je mi velice blízký. Myslím, že Dušan Holý by byl skvělým psychologem, kdyby nebyl etnologem.

Jsem vděčný osudu, že mne přivedl do bezprostřední blízkosti několika osobností, které svým působením ztělesňovaly, ztělesňují, a vím, že i do budoucna budou symbolizovat, svébytnou moravskou kulturu a současně přispěly i k její reflexi v tom nejlepším slova smyslu. Jednou z nejdůležitějších je Dušan Holý.

Díky za vše, čím jsi nás všechny obohatil, Dušane. A s úctou pozvedám číš dobrého vína na tvou počest!

Jiří Plocek
(Brno)

K ŠEDESÁTINÁM BARBORY GERGELOVÉ

Kolegyně Barbora Gergelová (nar. 27. 4. 1963 v Karlových Varech) patří ke generaci etnologů, která naplno

zažila zásadní přelomové události v životě české společnosti v listopadu 1989 a s tím spojené následné výrazné proměny české vědy. Kvůli dobově „nevhodnému původu“ a „skvrnám“ na kádrovém posudku byla ke studiu na někdejší Katedře etnografie a folkloristiky Filozofické fakulty UK přijata až v roce 1984. Vysokoškolské vzdělání ukončila v roce 1988 diplomovou prací *Příspěvek k dějinám českého národopisu*. Karel Václav Adámek, neboť v té době byl její zájem soustředěn na výzkum české lidové slovesnosti, zejména pohádek. Následně byla v roce 1989 přijata jako interní aspirantka do tehdejšího Ústavu pro etnografii a folkloristiku ČSAV (dnes Etnologický ústav AV ČR). Ve stejném roce získala titul PhDr. Téma jejího doktorského studia, které jí bylo přiděleno tehdejším ředitelem obou pracovišť Antonínem Robkem, bylo z oblasti přechodné folklorně-literární tvorby. Záměr byl ale přerušen pádem komunistického režimu i proměnami obou etnologických pracovišť a brzy nato přišla i mateřská dovolená.

Do ústavu se Barbora Gergelová vrátila v roce 1995 a začala pracovat

na grantových úkolech řešených Střediskem vědeckých informací (SVI). Spolu s kolegyní Danou Motyčkovou se pod vedením Stanislava Šislera stala jednou z průkopnic digitalizace ústavních sbírek. V rámci několika velkých grantů Grantové agentury ČR se podílela na vytvoření základních struktur a postupů nového způsobu uchovávání fotografických a v další řadě i dalších archivních sbírek. Vědecké zhodnocení této práce vedlo v následujících letech k vytvoření rozsáhlých a od té doby nepřekonaných publikačních výstupů v podobě digitálních nosičů zaměřených na lidovou architekturu, interiér vesnického domu a na řemesla a zemědělské práce (spolu s J. Otčenáškem a J. Novotným). V roce 2001 se Barbora Gergelová stala členkou SVI a od roku 2008 je jeho vedoucí.

Tradiční kultura, zejména její hmotné projevy, jsou tedy v posledních třiceti letech hlavní oblastí zájmu letošní oslavenkyně, ač je tato problematika zejména příslušníky mladších generací někdy považována za „nemoderní“ a „překonanou“. Patrně nemá smysl zdůrazňovat, že když nejsme schopni pochopit (nakolik je to možné) život našich předků, jejich každodennost, problémy i neřesti v pokud možno nezkrácené, reálné podobě, jen těžko můžeme rozumět v dnešním velmi dynamickém světě sami sobě. V rámci snahy zachytit „mizející svět“ absolvovala Barbora Gergelová mnoho terénních výzkumů zaměřených především na dokumentaci soudobého stavu tradičního bydlení, sakrálních a funerálních památek apod., přičemž řada objektů byla zdokumentována v poslední fázi své existence (často v zuboženém stavu) a mnohé dnes již neexistují.

Barbora Gergelová není milovníkem velkých a bezobsažných gest, dává přednost „masarykovské“ každodenní práci, jejíž výsledky plně doceňují odborní i laičtí zájemci o obor a jeho problematiku. Potvrzuje to i množství dotazů a konzultací, které poskytuje pře-



devším pro oblast tradičního bydlení a zemědělských prací. Spadá sem i průběžná spolupráce s regionálními českými i zahraničními muzei a organizacemi tohoto typu, vyřizování odborných dotazů a poskytování sbírkových fondů pro publikační účely v ČR i v zahraničí. Má za sebou i řadu vystoupení na konferencích a několikrát též přednášela na Filozofické fakultě UK jako zvaný host.

Jako vedoucí SVI, samostatného oddělení Etnologického ústavu AV ČR, se také podílí na aktuální výzvě – vytvoření základních principů archivace výzkumných dat získaných pracovníky ústavu.

Přejeme Barboře Gergelové pevné zdraví a ještě mnoho let aktivní odborné i vědecké práce nejen v oblasti tradiční kultury a zpracování dat.

Jaroslav Otčenášek
(Etnologický ústav AV ČR)

Vybrané publikace B. Gergelové:

Lidová architektura v Čechách, na Moravě a ve Slezsku. CD-ROM. Praha: Etnologický ústav AV ČR, 2001 (s J. Novotným a J. Otčenáškem).

Interiér vesnického domu a jeho proměny v Čechách, na Moravě a ve Slezsku. CD-ROM. Praha: Etnologický ústav AV ČR, 2006.

Vývoj zpracování fotodokumentačních fondů Etnologického ústavu AV ČR v období 1954–2005. In: Pospíšilová, Jana – Nosková, Jana (eds.): *Od lidové písně k evropské etnologii. 100 let Etnologického ústavu Akademie věd České republiky.* Brno: Etnologický ústav AV ČR, 2006, s. 228–231.

Tradiční řemeslná výroba a zemědělské práce v Čechách, na Moravě a ve Slezsku. CD-ROM. Praha: Etnologický ústav AV ČR, 2011 (s J. Otčenáškem).

Libraries and Documentary Collections of the Institute of Ethnology CAS. In: Uhrek, Zdeněk – Pospíšilová, Jana (eds.): *Ethnology and Musicology at the Institute of Ethnology CAS, v. v. i. 110 Years.* Prague – Brno: Etnologický ústav AV ČR, 2015, s. 107–121 (s V. Škrabalovou a J. Vozkovou).

ZA ALENOU PLESSINGEROVOU (17. 1. 1928 – 16. 3. 2023)

„Krásná fyzicky i duševně“, napsala kolegyně Magdaléna Rychlíková v článku k osmdesátinám Aleny Plessingerové. Nemyslím, že posledních patnáct let jí na kráse ubralo. Stárla vyrovnaně, moudře, s neutuchajícím zájmem o dění v občanské společnosti, o osud přátel, a zejména o vývoj oboru. Citlivě vnímala, jak se výzkumné pole kdysi kompaktního národopisu s jasnými obrysy rozrůstá o nová témata a metody, sledovala posuny v zájmu o studované jevy stejně jako výchovu nadějných talentů. To jí v roce 2017, necelých deset let po smrti manžela Josefa Vařeky, přivedlo k rozhodnutí zřídit v rámci České národopisné společnosti *Fond PhDr. Aleny Plessingerové, CSc. a PhDr. Josefa Vařeky, DrSc.*, do něhož vložila velkorysou finanční částku. Z fondu jsou podporováni vysokoškolští studenti etnologie ve výzkumech na tradici vázaných projevu hmotné i nehmotné lidové kultury.



Jednou z podmínek udělení podpory je povinnost publikovat výsledky výzkumu v Národopisném věstníku. Ojedinelý počin, stejně jako byla výjimečná i sama zakladatelka Fondu.

Když v roce 1947 nastupovala Alena Plessingerová na Filozofickou fakultu UK ke studiu národopisu a slovanské filologie, byla adresa rodičovského domu v Praze-Střešovicích spíš doporučením: Ořechovka – čtvrt' prvorepublikové elity a umělecké avantgardy. O pět let později, když studium končila, stala se tato adresa kádrovou kaňkou prvního řádu. S nálepkou buržoazie, tedy nepřítel vladnouce dělnické třídy, měli být Plessingerovi v létě 1952 do dvou týdnů vystěhováni z vlastního domu do přiděleného přístřešku v obci Pohledští Dvořáci u Havlíčkova Brodu. Z rozhodnutí státních orgánů, v rámci „Akce B“. Přitom o tzv. třídních nepřátelích z titulu majetku tu sotva mohla být řeč. Rodiče z obou stran přišli na studia práv z venkova. Jak mi Alena kdysi vyprávěla, otec dokonce jako nemajetný český student dostával zdarma obědy v kuchyňské škole spolku Domácnost v Lazarské ulici. Mezi předvedlečnou intelektuální elitu však patřili zcela jistě svým působením i rodinnými styky. Alenu údajně při křtu držela na rukou Gabriela Preissová, s jejímž vnukem, kunsthistorikem Pavlem později Alena udržovala přátelství i odborné kontakty.

Zázrakem, nebo nedokonalou komunikací mezi různými proudy politických čístek, unikla „Akce B“ stranickým aktivistům na fakultě. Jednání o nástupu do pražského Národopisného muzea, součásti Národního muzea v Praze, by to bývalo zcela jistě zhatilo. I tak přijetí Aleny na místo odborné pracovnice od 1. září 1952 prosadila doc. Drahomíra Stránská jen s obtížemi proti zamítavému stanovisku aktivu marxistických studentů národopisu – Aleninych spolužáků. Stránská, zaštitěna příslušností ke KSČ, argumentovala prý tím, že v muzeu je třeba člověk k práci, ne ke schůzování. Za Alenou už kus poctivé práce stál, zejména roční stáž ve Státním památkovém ústavu

během studia v letech 1950–1951. V Národopisném oddělení NM působila poté Alena Plessingerová více než čtyři desítky let jako odborná pracovnice, vědecká pracovnice a posléze jako vedoucí pracoviště (1968–1986). Definitivně odešla do důchodu až roku 1993. Svým rozhledem, jazykovou vybaveností, činorodostí a pevným charakterem získala respekt generačních druhů i obdiv mladších generací. Neskrývaným kriticismem i řadu nepřátel. Nejbližší ze spolupracovníků jí po léta byla kolegyně Helena Johnová, v letech 1968–1986 ředitelka Historického muzea NM v Praze. Obě byly odchovankyněmi D. Stránské, obě od ní získaly kritický přístup k národopisnému muzejnictví i zásady prokazatelně věrohodného terénního výzkumu a valorizace jeho výsledků. Spolupracovaly s ní na problematice lidového oděvu a po smrti Stránské společně připravily k vydání druhý díl její rozsáhlé monografie o krojích (*Lidové kroje v Československu*. I. díl, Čechy. Praha 1949). Rukopis odevzdaly do nakladatelství Academia v polovině 60. let, ale v turbulencích pražského jara, okupace vojsky Varšavské smlouvy a následného nástupu normalizace již zredigovaný text do tisku neodešel – téma nebylo aktuální. Po čase, za příhodnějších podmínek, se nepodařilo dohledat ani rukopis, ani kopii. Tato skutečnost, soudím, Alenu trápila nad smrtí. Ještě v 90. letech jsem jí pomáhala pátrat v dokumentaci nakladatelství, ale marně.

Životní kariéra Aleny Plessingerové je v jistém smyslu doprovodnou ilustrací dějinných proměn české společnosti. Dívka z tzv. dobré společnosti, s katolickou výchovou a vyhraněným mravním základem, vzdělaná v systému demokratické výuky před komunistickou reformou vysokých škol. Uzoučkým hrdlem kádrování 50. let se jako jedna z mála nestraničů protáhla k práci, která jí byla zálibou a životní náplní. I když muzejníci byli tak trochu v závětrří, s ideologickým tlakem a prověrkami politické spolehlivosti se potýkali i oni. Až kolem poloviny

60. let došly ocenění nejen Aleniny zásluhy, ale i její vlohy: kultivovaný zjev, důstojné vystupování, jazyková kultura projevů, znalost západních jazyků. Po letech stranických obstrukcí mohla v roce 1964 obhájit dávno předloženou kandidátskou práci.

Významným mezníkem pro národopisce Aleniny generace se stalo září roku 1966. V době politického tání se rozhodly uspořádat v Československu pracovní konference hned dvě světové zastřešující oborové organizace: *International Society for Folk-Narrative Research* (ISFNR) zasedala v Liblicích ve dnech 1.–4. září, *International Society for Ethnology and Folklore* (ISEF) jednala v Praze 5.–7. září. I když organizační přípravu obou konferencí zajišťoval aparát prezidia Československé akademie věd, po odborné stránce se na nich podíleli vybraní badatelé z tehdejšího Ústavu pro etnografii a folkloristiku ČSAV, z Filozofické fakulty UK a hlavně z Národopisného oddělení NM. Setkání s několika desítkami zahraničních kolegů tehdy do

jisté míry programově nasměrovalo další možný vývoj oboru, zvláště folkloristiky, ale českým účastníkům vyneslo především meziinstitucionální kontakty i osobní přátelství. Alena Plessingerová z těchto kontaktů bohatě těžila v pozdějších letech, kdy muzejní pracoviště vedla.

Během dvou desítek let Alenina vedení (1968–1986) se Národopisné oddělení NM rozvinulo v renomanovaný ústav s vědeckou i popularizační náplní a dělným kolektivem. Patrně největším jeho přínosem byla výstavní činnost. Kromě realizace dlouhodobé expozice lidové kultury v Letohrádku Kinských připravilo muzeum desítky větších i menších krátkodobých výstav, z nichž některé vyvezlo i do zahraničí. Zhlédli je návštěvníci v Hamburku, Mnichově, ve Vídní a Stockholmu, muzeum spolupracovalo na velkých celoevropských výstavách v Antverpách, Binche, Liège. Na zahraniční reprezentaci se Alena podílela osobní účastí, po tři volební období byla členkou mezinárodního výboru UNICEF při OSN v New Yorku. Letohrádek Kinských se pod Aleniným vedením změnil v živé kulturní centrum, jež přitahovalo výstavami z mimopražských i zahraničních muzeí, přednáškovými cykly, tanečními a hudebními večery, zahradními slavnostmi s účastí muzikantů a tanečníků z folklorních kolektivů. Výčet akcí sem nepřísluší, ale neodpustím si uvést alespoň jedno téma, a to Alenino nejoblíbenější, totiž jesličky. Osm výstav betlémů, které koncipovala a se spolupracovníky realizovala, bylo projevem odborné zdatnosti, ale i osobní statečnosti. Betlémům rozuměla jako nikdo jiný a škoda, že se nedostala k syntetickému zpracování této problematiky. V letech, kdy dětským vánočním besídkám ve školách i v podnikách vládl děd Mráz s jolkou a Sněguřoučkou, stávalo se Národopisné muzeum oázou, kam proudili rodiče s dětmi, aby okouzleně postáli venku před ozářeným vánočním stromem (nikde na veřejném prostoru se tehdy stromky nestavěly) a poté vyslechli koledy a přednášky Aleny Plessingerové o vánočních tradicích.



Její jméno znali i posluchači rozhlasu a televize, kde v 70. a 80. letech každoročně před Vánoce vystupovala.

Za čtyři desítky let svého působení Alena Plessingerová podstatnou měrou přispěla k obohacení sbírkových fondů muzea. I když dávala přednost terénním sběrům artefaktů lidové kultury, předmětům získaným v jejich přirozeném funkčním kontextu, nepřestávala bedlivě sledovat osudy soukromých sbírek, pátrala po nich a snažila se je pro muzeum získat. Ve starožitnictvích se snažila vyhledávat cenné podmalby na skle, lidové řezbářské výrobky, tradiční předměty osobní spotřeby, keramiku, cenné výšivky, oděvní součásti apod. a zachránit je před možným vývozem do zahraničí. Pro tuto činnost musí být člověk vybaven nejen znalostmi, ale i vkusem a citem. A to Alena zajisté měla. Řadu let byla členkou muzejní a galerijní komise jmenované ministrem kultury pro přednostní výkup uměleckých artefaktů pro sbírkové fondy. Působila po léta v řadě redakčních rad, poradních komisí a vědeckých rad, a to nikoliv pasivně. Vždy erudovaná a kriticky přispívala k chodu těchto institucí.

V terénním výzkumu, který byl podkladem ke všem jejím odborným studiím a statím, nacházela dobrodružství poznávání a potěšení z něho. Ať už to byl opakovaný výzkum v ústupových oblastech ve slovenských obcích pod Javorníky, záchranný výzkum některých zátopových oblastí či zanikajících hornických osad na Mostecku, návštěvy v dílnách tradičních řemeslníků a lidových umělců, nebo sledování životnosti tradičních zvyků a obyčejů. Výzkumům spolu s manželem Josefem Vařekou věnovali prakticky každou dovolenou. Navzájem se doplňovali, často i přeli o výklad smyslu či funkce. Josef Alenu respektoval pro její široký rozhled, ale ne vždy se nechal přesvědčit. Často si mlčky a s úsměvem udělal věc po svém. Alena vedla rozhovory s informátory, dovedla získat důvěru lidí, Josef pilně fotografoval. Alena mu pomáhala s dokumentací a zaměřováním lidové architektury

v dlouholeté snaze určit izoglosu hrázdného zdíva v Čechách, on pro ni fotografoval domy s bartolomějskými jeřabinami, velikonoční řehtání a pohazování vejci, pálení čarodějnic, svatojánské postýlky, porcinkule, výzdobu rybími šupinami a další ze zvyků i technik, které v té době rychle mizely. Stovky fotografií, Josefem pečlivě popsaných, jsou uloženy v dokumentaci Etnologického ústavu AV ČR. Skutečnost, že oblast tradiční lidové duchovní kultury byla marxistickými teoretiky zdeformována a zdiskreditována, nesla Alena velice těžce. Ze seminářů Karla Chotka a Drahomíry Stránské si odnesla představu o nezbytné provázanosti obou oblastí (včetně lidové zbožnosti) v celé struktuře funkcí.

V 90. letech, když Lubomír Tyllner s Richardem Jeřábkem organizačně rozjeli projekt *Národopisné encyklopedie Čech, Moravy a Slezska*, mi světili redakci právě oblasti duchovní kultury. Alena Plessingerová se jako první přihlásila ke spolupráci a vypracovala několik desítek kvalitních hesel. Přivedla do autorského kolektivu MUDr. Jitku Junkovou (1922–2004), svou o něco starší kolegyni ze studií na FF UK, bez níž bychom sotva byli schopni dát dohromady tolik hodnotných hesel z oblasti lidového léčitelství. Důraz Alena kladla také na spolupráci s mladšími moravskými kolegy, kde národopis podle ní „neztratil své poctivé jméno“ a kteří byli podle ní lépe vyškoleni než absolventi pražské katedry etnografie a folkloristiky druhé a třetí poválečné generace.

Někdy byla tak otevřeně kritická, až to člověka zabořilo. Jeden můj „objev“ odbyla jako fantazii hodnou 19. století. Nicméně možnost sblížit se s Alenou Plessingerovou byla jedním z benefitů, které mi život poskytl a jichž si velmi cením. Vděčím jí za důvěru a shovívavost. Pootevřela mi vrátka do národopisu a pootevřela mi i svůj svět. Svět zvrátů a nejistot 20. století, svět úsilí odměněného jen občasným úspěchem, jímž procházela moudře s elegancí diplomata. O osobní statečnosti Aleny Plessingerové jsem

psala před pěti lety. O tom, jak 18. ledna 1990 vstoupila do diskuse na plénu Národopisné společnosti československé při ČSAV, kde bývalí komunisté, jimž normalizační soudruzi přerušili kariéru, žádali nápravu křivd. Alena s autoritou sobě vlastní prosadila požadavek, že je nutné hodnotit nejen poslední dvě desítky let, ale celé období komunistické nadvlády od roku 1948, tedy revidovat i křivdy 50. let. Pro některé z přítomných to byl šok. Dosud jim nedošlo, že i nestraník může mluvit do věcí veřejných, nikoliv jen plnit rozhodnutí učiněná na stranických schůzích. V rodící se občanské společnosti komunisté ještě dlouho nechápali samu podstatu změn. Domnívali se, že stačí odhodit červenou knížku, ale výsadní postavení neztratí, neboť není, kdo by je nahradil. Aleninou zásluhou byla národopisná obec patrně prvním oborovým sdružením v českých humanitních vědách, které podrobilo vlastní analýze kontinuálně celý svůj poválečný vývoj, padni komu padni (srov. *Oběžník 1990* č. 1 Národopisné společnosti československé při ČSAV, datovaný 6. 3. 1990 pod čj. 344/90, podepsaný předsedou Richardem Jeřábkem; *Národopisný věstník československý* 8 (50), 1991, s. 1–35). Hodnocení se zhostila jedenáctičlenná komise, jejíž čtyři členové nikdy nebyli členy KSČ, věc do té doby nevídaná. Aleniny pádné formulace jsou v závěrečném dokumentu nepřehlédnutelné. Po více než třiceti letech není tento oborově-politický dokument ničím víc než archiválií pro historiky. Současná generace má zcela jiné problémy – a je to dobře.

Ohlížíme se za životem, který obsáhl téměř století. Nadějně dětství v demokratické společnosti, stresuplné dospívání pod německou okupační správou, čtyřicetileté aktivní působení v postavení občanky druhé kategorie. Konečně třicet let zajištěného života s pomalým odcházením – nejprve manžela Josefa, o něhož svědomitě pečovala, poté vlastním. Život vrchovatě naplněný radostmi i starostmi, zájmem a činorodostí do

posledních dnů, především však prací. My, kdo jsme Alenu poznali, za její život Pánubohu (či osudu) děkujeme.

*Lydia Petráňová
(Etnologický ústav AV ČR)*

* Bibliografie díla A. Plessingerové byla dosud publikována jen výběrově. Podle sdělení bibliografky Etnologického ústavu AV ČR Judity Hrdé vznikl rukopis kompletní bibliografie Aleny Plessingerové na přání Josefa Vařečky, který prvopis Aleně chystal jako dárek. Kopie by měla být v dokumentaci EU AV ČR. Datace a uložení zatím nebyly zjištěny.

PŘÍNOS MIRJAM MORAVCOVÉ ČESKÉ ETNOLOGII

Dne 22. března, v den svých nedožitých dvaadevadesátých narozenin, byla za účasti mnoha etnologů, antropologů, balkanistů a bulharských bohemistů pohřbena PhDr. Mirjam Moravcová, DrSc. (* 22. 3. 1931 Turnov – 10. 3. 2023 Praha), nestorka české etnologie, od 70. let 20. století jedna z nejvýraznějších osobností oboru dříve nazývaného etnografie či národopis.

Své první kroky na poli vědeckého výzkumu nemohla ovšem Mirjam Moravcová, roz. Stará, absolventka národopisu a historie na Filozofické fakultě Univerzity Karlovy, žákyně Drahomíry Stránské a Karla Chotka, spojit s národopisným pracovištěm. Na podzim 1954 nastoupila do Eisnerova Slovanského ústavu ČSAV, aby se tam věnovala analýze archeologických výzkumů v jihovýchodní Evropě z pozice národopisce. Toto první období její dlouhé vědecké kariéry rámovala čtyři hlavní témata z oblasti materiální i duchovní kultury: staroslovanská oradla, lidová architektura, lidové textilie a lidové umění. Pravděpodobně nejvýznamnější byla již její první práce o soše – dvouzubém oradle ze severní oblasti Ruska z 9. a 10. století. Už v této studii zdůraznila Moravcová na příkladu Polesí citlivě rozdíl mezi etnickým a geografickým prostorem

a zároveň se pokusila o komparaci ruského, německého a polského výzkumu.¹ Současně objevila i své celoživotní téma – odívání, i když šlo prozatím pouze o národopisné zhodnocení ruských, polských i českých středověkých tkanin a látek. Hlavní význam její první studie o textilních ovšem tkvěl v poznání toho, že se estetický náhled v této oblasti Evropy nezměnil od počátku druhého tisíciletí až do 20. století. Zlom ve vývoji vkusu spojovala Moravcová jako žákyně Stránské s industrializací, ale, na rozdíl od své učitelky, ho hodnotila neutrálně, bez nostalgie.² Po zrušení Slovanského ústavu (1963), které Moravcová spojovala s cílenými pomluvami, se jejím dalším pracovištěm stal Ústav dějin evropských socialistických zemí, respektive Ústav dějin východní Evropy ČSAV. Na toto téměř desetiletí antropodemografické práce vzpomínala vřdycky jako na „souboj“ s čísly, jehož přínos pro vlastní odborný růst zhodnotila pozitivně až s odstupem času. Jejím úkolem bylo analyzovat populační vývoj v evropských socialistických státech, který správně vnímala jako syntézu jevů společenských a biologických. V uvolněnějších

ovzduší 60. let již mohla pracovat i s východiskem různé hospodářské vyspělosti socialistických zemí, jež se pochoptitelně promítlo do rozdílného demografického chování a modelových představ o rodině, postavení ženy apod.³ Dalším zadáním pro mladou badatelku bylo sledování proměnlivé národnostní skladby evropských socialistických států. I v tomto případě Moravcová zdůraznila, že národnostní hranice se v Evropě nekryjí s hranicemi politickými. Zatímco Československo, Jugoslávie a Rumunsko zařadila mezi vícenárodní státy, v případě Polska a Maďarska zdůraznila politickou tendenci k formování národnostně jednotného státu.⁴ Symbolickou tečkou za prvním obdobím Moravcové vědecké práce byla teoretická úvaha o tzv. etnografické slavistice, jež, ve zjevném protikladu k tehdejší sociálně, hospodářsky a kulturně vymezené etnografii, sledovala, v návaznosti na historickou etnografii, zřetel národnostní. I v tomto případě však M. Moravcová zdůrazňovala, že je třeba analyzovat vývojovou dynamiku sociální reality.⁵

V následujících letech však musela Mirjam Moravcová výzkum slovanských kontextů načas opustit, nebo alespoň utlumit. Nastoupila totiž do někdejšího Ústavu pro etnografii a folkloristiku ČSAV, do jehož vedení se dostal její spolužák Antonín Robek, osobnost marxistické etnografie, badatel s koncepčním myšlením, obrovským zaujetím pro obor, ale i s úsilím promítat dobovou ideologii do rámování všech tehdejších výzkumů. M. Moravcová vzpomínala, jak na „Toníčka“, který jí svěřil úlohu vedoucí oddělení etnografie dělnictva, křičela, že je medievistka. Jakkoliv si vůči vedení v každém ohledu vysoce loajální Moravcovou v této situaci představit nedokážu, je zřejmé, že nový úkol, jímž bylo etnografické studium pražského dělnictva, pro ni znamenal tematický zlom v dosavadní profesní kariéře. Její třetí vývojová etapa tak byla ve znamení rozvíjení koncepce výzkumu či spíše systematizování a dopracování Robkových bystrých postřehů,



*Mirjam Moravcová o Vánocích 2022.
Fotografie Jaromír Bittner*

často rozevlátých různými směry, a vlastního výzkumu odívání i slavností nižších vrstev pražského obyvatelstva. K těmto tématům přistoupila jako historička, jež uměla vyhledat a zpracovat archivní prameny i prameny literární povahy, ale i jako terénní etnografka, pro kterou byla typická úcta k respondentovi, a to bez ohledu na jeho společenské postavení a materiální zajištění. Až do konce života M. Moravcová např. cenila dělnickou statečnost oproti zbabělosti většiny představitelů inteligence v kritických historických i profesních situacích. Vlastní koncepce výzkumu, pokud si odmyslíme dobovou rétoriku o dělnících jako nejpokrokovější skupině národa, zůstává ovšem inspirační i po půl století, přestože se výzkum vyhnul politicky třaskavému období druhé republiky a protektorátu (časově měl být vymezen 40. lety 19. století a rokem 1939, tematicky se měl soustředit pouze na průmyslové a manufakturní dělníky). Přínosné bylo již sledování úlohy dělnictva v rámci širšího národního celku (pomiňme, že tento cíl se nakonec zdařil nejméně), teze o formování pražského dělnictva z původních lidových vrstev Prahy a pracovních migrantů v době industrializace i kladení otázky rozdílnosti historické a etnografické periodizace určitých jevů.⁶ Do závěrečné syntézy *Stará dělnická Praha*,⁷ překračující horizont dřívějších monografií,⁸ zpracovala Moravcová samostatnou kapitolu „Oděv pražského dělnictva“. Dále přispěla do kapitoly mapující životní styl dělníků v období první republiky, jenž měl být původně zřejmě rozpracován v rámci jednotlivých kapitol. Problematiku odívání citlivě propojila s vyvíjející se sociální situací dělnictva, ale i s progresem v oděvním průmyslu. Současně vnesla do tématu hledisko genderové, věkové i statusové (typografové či kvalifikovaní průmysloví dělníci přijímali oděv středních vrstev). Poukázala i na vztah nositele k jeho šatu a na symboliku oděvu. Toto téma pak rozpracovala na materiálu národního oděvu roku 1848 v řadě studií a v syntetizující monografii,⁹ jež se stala podkladem pro

udělení titulu DrSc. Na uveřejnění tohoto díla měli velkou zásluhu Antonín Robek a historik Josef Kočí, kteří v Moravcové počínu viděli originální pohled na dobu českého národního hnutí a – jak se tehdy Robek vyjádřil – etnografii par excellence. Další velká syntéza týkající se dělnictva na území Čech od konce 80. let 19. století do roku 1945¹⁰ již však završena nebyla (přítom se předpokládalo, že by dokonce zahrnuje vztahy mezi dělníky českými a německými).

Dne 30. prosince 1992 dostala Mirjam Moravcová v souvislosti s reorganizací akademie věd na vrcholu svých vědeckých sil výpověď. V první polovině následujícího roku pak byla přijata do nově vznikajícího Institutu základů vzdělanosti (od roku 2000 transformovaného do Fakulty humanitních studií Univerzity Karlovy). Po psychickém ořesu, který jí podle vlastních slov sebral minimálně jeden rok práce v nejproduktivnějším období, se zapojila s mladistvým elánem do budování nové instituce, v jejíž budoucnost tehdy věřil jen málokdo. V jejím čele stanul filozof Zdeněk Pinc, osobnost v mnoha ohledech podobná Robkovi (oba jsem vnímala jako osvícenské monarchy). Tato čtvrtá, nejdelší, publikačně nejplodnější

a námětově nejvíce pestrá etapa vědeckého rozvoje M. Moravcové nebyla již ve znamení monografií a velkých syntéz, ale soustředěné práce kolem sborníku a později časopisu *Lidé města* a sborníků rozvíjejících tematiku menšinových identit (*Ětnické komunity*). Moravcová se znovu věnovala balkanistice (studovala české obrazy a stereotypy Jihoslovanů, migraci, slovanské inspirace českého národního oděvu, novodobé bulharské slavnosti), problematice symboliky (národní, státní) a obecně teoretickým otázkám formování národů, sebeidentifikaci romského etnika a jeho soužití s většinovou populací; stála u zrodu urbánní etnologie (v tomto případě rozvíjela zejména téma městských festivit a subkultur). Vlastní vědeckou práci přitom mohla spojit s prací pedagogickou a i tady byla úspěšná. Její hodnocení textů mladších kolegyně a kolegů se přitom vyznačovalo laskavostí a snahou najít i ve velmi slabé práci něco pozitivního. Současně nadále neúnavně psala zdravotice k narozeninám svým kolegyním a kolegům i nekrology. Tyto drobné texty přitom suplovaly do značné míry dějiny oboru. Hlavní zájem M. Moravcové však patřil novodobým etnickým menšinám. Mimořádné oblíbené se těšily i její konference *Balkánský expres*. Do všech těchto aktivit zapojovala M. Moravcová i svou dceru Danu Bittnerovou, o jejíž odbornou kariéru od počátku pečovala.

Jak souhrnně charakterizovat lidský profil Mirjam Moravcové? Šlo o osobnost zapálenou pro etnologii, pracovitou, s koncepčním myšlením, s encyklopedickou znalostí oboru, loajální k instituci a nadřazeným, s úctou k hierarchii, osobnost autoritativní k podřízeným, vždycky slušnou kolegyni, obětavou matku, milující babičku, výbornou ekonomku. Na parte zvolila její rodina citlivě výrok Karolíny Světlé, jejíž literární dílo zkoumala studentka Mirjam Stará ve své diplomové práci jako etnografický pramen. Je to krásné konstatování toho, že to dobré, co vykonáme, nás zpětně obohatí.

Přes vysoký věk jsme odchod Mirjam Moravcové ještě nečekali a její smrt nás



Fotografie Mirjam Moravcové na občanský průkaz v roce 1987

hluboce zasáhla. Pro etnologickú komunitu jde pak o ztrátu symbolickou; paralelně byl de facto zlikvidován Ústav etnologie na Filozofické fakultě UK, naše nejstarší katedra tohoto oboru, a etnologie byla definitivně rozhodnutím vedení katedry sociální a kulturní antropologie vyřazena i z výuky Fakulty humanitních studií UK, na níž Mirjam Moravcová téměř třicet let působila. Obor, jehož počátky sahají do 30. a 40. let 19. století a který přežil dva totalitní režimy, se tak v Čechách ocitl v jistém institucionálním vakuu. Chápejme proto odkaz Mirjam Moravcové, jež sama sebe vždycky chápala jako etnoložku, nikoliv antropoložku, především jako další službu etnologii a snažme se vybudovat instituci, která bude platformou pro dialog mezi etnologii a antropologií.

Blanka Soukupová
(Západočeská univerzita v Plzni)

Poznámky:

1. Stará, Miriam 1953. K otázce vzniku orálního náradí „sochy“. *Národopisný věstník československý* 33: 278–299.
2. Stará, Mirjam 1964. Dávná tradice ruské a polské textilní tvorby. *Slovanský přehled* 50 (3): 159–166.
3. Srov. zejména Moravcová, Mirjam 1966. Populační vývoj v evropských socialistických zemích. *Slovanský přehled* 52 (3): 129–137.
4. Moravcová, Mirjam 1969. Změny národnostní struktury států střední a jihovýchodní Evropy v letech 1945–1948. *Slovanský přehled* 55 (5): 361–370.
5. Moravcová, Mirjam 1973. Místo etnografie v rámci slavistických disciplín. *Český lid* 60 (3): 129–132.
6. Moravcová, Mirjam 1974. Základní východiska etnografického studia pražského dělnictva. Koncepte úkolu. *Český lid* 61 (3): 129–138.
7. Robek, Antonín – Moravcová, Mirjam – Šťastná, Jarmila (eds.) 1981. *Stará dělnická Praha. Život a kultura pražských dělníků 1848–1939*. Praha: Academie.
8. Nově byl dělnický životní styl zkoumán na pozadí hospodářsko-politického vývoje. Moravcová, Mirjam – Robek, Antonín 1981. Třicet let etnografické práce na výzkumu dělnictva. *Český lid* 68 (1): 72.
9. Moravcová, Mirjam 1986. *Národní oděv roku 1848. Ke vzniku národně politického symbolu*. Praha: Academia.
10. Moravcová, Mirjam 1978. České dělnictvo. Projekt základního etnografického výzkumu, koncepte a ideová východiska syntézy. *Český lid* 65 (3): 131–139.

MEDZINÁRODNÁ KONFERENCIA „ROZDĚLENÍ, PŘESTO STÁLE SPOLU: HRANICE V ORÁLNĚ-HISTORICKÉ PERSPEKTIVĚ“

Česká asociace orální historie (COHA) sa rozhodla svoju 8. medzinárodnú konferenciu zorganizovať okrem spolupráce s Ústavom pro soudobé dějiny AV ČR tiež so slovenskými kolegyňami a kolegami, a tak sa spoluusporiadateľmi stali Ústav etnológie a sociálnej antropológie SAV (ÚESA SAV), v. v. i., a Katedra etnológie Filozofickej fakulty Univerzity Komenského (KE FiF UK) v Bratislave. V priestoroch hlavnej univerzitnej budovy sa rokovania konferencie v dňoch 9. a 10. februára 2023 aj konali.

Konferenciu otvoril predseda COHA J. Hlaváček a privítal početných účastníkov. Za spolupracujúce inštitúcie sa prihovorili tiež V. Zvara, prodekan FiF UK, ktorý zdôraznil interdisciplinárnu orálnu históriu, a T. Zachar Podolinská, riaditeľka ÚESA SAV upriamiac pozornosť na fenomén hranice v terénnom výskume.

Organizátori zostavili program konferencie do ôsmich tematicky zameraných blokov. V prvom bloku „Orálna história a rôzne podoby hraníc“ M. Vrzgulová predniesla príspevok *Oral history interview ako priestor, v ktorom zisťujeme hranice našich osobných možností*, v ktorom na príkladoch z vlastnej bádateľskej skúsenosti poukázala na neustále reflektovanie hraníc výskumníkom i narátormi počas interview. J. Hlaváček v referáte *Krizová orálna história: niekoľko kritických poznámok k terénnemu výskumu v čase kríz* zdôraznil potrebu spolupracovať napr. s psychológmi pri

výskumoch v čase kríz, keď je prítomné riziko mnohoaspektovej zraniteľnosti aktérov výskumu. R. Slabáková Švaříčková sa v príspevku *Hľadání hranic: etika a rozhovory s ukrajinskými válečnými uprchlíkmi* zamýšľala nad morálnou dilemou viesť rozhovory s narátormi v pozícii obetí vojnovnej situácie.

Blok „Rok 1989 jako hranice mezi starým a novým režimem“ otvorila L. Krátká referátom *Ekonomická transformace po roce 1989 jako „bod zlomu“ – příběhy nových podnikatelů a podnikatelek z aspektu kontinuity a diskontinuity příběhu* sa pokúsila o „typológiu“ podnikateľov resp. transformačných stratégií. Dvojica autorov J. Zounek a O. Polouček priblížili v príspevku *Příležitost nebo krok zpět? Post-socialistická transformace a zavádění ICT do výuky na základních školách* výsledky projektu venovaného učiteľskému stavu a výučbe na základných školách, tento krát špeciálne z hľadiska zavádzania výpočtovej techniky. Reflexie stavu (nové technológie, návštevnosť, vplyv televízie ai.) pred a po roku 1989 v dejinách kín z pozície aktérov priblížila v referáte *Relativní mezníky? Kina před a po roce 1989 M. Barešová*. Blok uzavrel príspevok *Domov v cudzine – cudzina doma? Perspektiva (re)emigrantov vracajúcich sa do Československa po roku 1989 M. Babinčákovéj*, keď sa v interview s narátormi ako výrazná ukazuje úloha emócií a problematika krízy identity.

Popoludňajšie rokovanie prvého dňa otvorili M. Mašát a M. Šindelková príspevkom *Rozdílné zobrazení holokaustu v české a slovenské literatuře vydané po roce 1993* priblížiac viacero vín tohto typu literatúry na Slovensku a v Čechách z hľadiska faktografickosti v kontexte makrohistórie. P. Wohlmuth referátom *Finding the Boundary between Historical Revisionism and Critical Reinterpretation of History: Contemporary Military Re-enactment of Estonian Units in Czech Lands* priblížil aktuálny problém autenticity na príklade inscenovania historických vojenských udalostí a ich možného podielu na historickom revizionizme.

K. Pinerová a K. Bušková príspevkom *Využití narativního přístupu v analýze rozhovorů: dozorcí a vězni v období tzv. normalizace* identifikovali dominujúci politicko-ideologický naratív v jazyku pracovníkov väznice. Referát P. Botkovej *Sociální kurátoři v proměnách času* priblížil cez naratívy sociálnych kurátorov hodnotenie systému sociálnej starostlivosti za socializmu. L. Hadarová uzavrela blok príspevkom „*I don't want to sit on a Crate. Researching the Subjectivities of Women in World War II Reneactment*“, v ktorom sa sústredila na problematiku ženskej účasti na hobby inscenovaných historických vojenských situácií.

Aktérsku reflexiu účasti v zdravotníckej záchrannej službe a jej transformáciu priblížil J. Hlaváček referátom *Příteli, chvátej, SOS... Zdravotnická záchranná služba v aktérské reflexi (1952 – 2003)* a predstavil tak nový výskumný projekt, ktorý s cieľom zaznamenať 80 rozhovorov bude problematiku sledovať tiež na základe dobového oficiálneho diskurzu. Blok uzavrela J. Wohlmuth Markupová príspevkom *Orální historie jako ne/přítel historické biografie* a otvorila otázku o prínose spoznávanie jedného konkrétneho človeka prostredníctvom napísanej biografie.

Piaty tematický blok „Pohled za hranice“ uviedli M. Korhel a K. Hoření referátom *Rozhovory s novousadlíky ako spôsob hľadania nemeckých „duchov“ v povojnovom Československu a Poľsku*, keď na základe archívneho a etnografického výskumu, sledujúc užívanie objektov a predmetov (šijací stroj, obrazy, prenosný betlehem ai.) po vysídlených Nemcoch študujú procesy a obsahy pamäti. I. Zavorotčenko priblížil referátom *Čeští Rusové: spolu, přesto rozdělení. Diferencující narativy o Československé legii* projekt zameraný na „českých Rusov“ na križovatkách moderných a súčasných dejín, ktorý prináša poznatky o preformátovaní historickej pamäti Rusov v Česku. Blok uzavrela K. Fuksová príspevkom „*But in my Soul, I'll be sorry for this House*“ – oral history of Chisinau Old Town, venovaným problematike historických vrstiev pamäti

a identity obyvateľov kišinevského Starého mesta a uvažovala o potenciáli orálnej histórie v občianskom aktivizme.

Prvý deň konferencie uzavrelo Valné zhromaždenie COHA a spoločenské stretnutie v univerzitných reprezentačných priestoroch Moyzesovej siene.

Konferencia pokračovala blokom „Napříč tematickými hranicemi“ a otvorila ho M. Fritzová referátom *Život na univerzitě během pandemie: izraelsko-české srovnání*, v ktorom priblížila skúsenosť výskumníčky a pedagogičky v čase pandémie Covid 19 s najfrekvencovanejším motívom individuálnej a kolektívnej pamäti – sociálnej izolovanosti a samoty. M. Koval v príspevku *(Ne)obyčejné příběhy paměti žen? Hranice genderu a každodennosti v Československu mezi lety 1945 a 1993* analyzovala viaceré osobné príbehy, ktorých spojivom bolo prekonávanie stereotypov a napĺňanie práva na emancipáciu. Konkrétne skupinovo a lokálne bol ukotvený príspevok J. Zerbsta *Narativní perspektiva členů Občanského fóra na komunistické perzekuce po roce 1968 v příhraničním městě Znojmo*, v ktorom uplatnil koncept tzv. silnej identity. M. Fritzová a T. Součková blok uzavreli informatívnym príspevkom *Představení činnosti Střediska orální historie (SOHI) a časopisu MEMO* o pedagogických, publikačných aktivitách a medzinárodnej spolupráci.

Siedmy tematický blok „Vymezování metodologických a etických hranic výskumu“ otvorila F. Söhner referátom *Oral History and Dealing with the Past*, v ktorom vyzdvihla terapeutickú funkciu narativizácie minulosti pri zvládaní traumy. Na závažnú problematiku informácií „na hrane zákona“ upozornila D. Mejstříková v referáte *Urbánní folklor na hranici zákona: etické aspekty orálně historického výskumu subkultury graffiti*. Miestam pamäti a transformáciám kolektívnej pamäti v súvislosti s vojnou na Ukrajine sa P. Prokšanová venovala v príspevku *Hranice paměti* a na základe archívnych prameňov a spomienok potomkov na účasť žien (kuriérky, prevádzkačky) v tzv. treťom

odboji na česko-rakúskej hranici Z. Križalkovičová v referáte *Na rozhraní: limity integrácie a účasti žien (nielen) v Treťom odboji. Protištátny prípad Eliška*.

Posledný blok konferencie „Alterita jako výzkumná hranice“ otvorila príspevkom *Aviončania a Aviončanka. Ako sa robí výskum doma?* Ľ. Volanská a na základe výskumu pamäti jedného bratislavského domu a jeho obyvateľov/iek okrem iného otvorila otázky experta v téme a publikovania výsledkov výskumu. M. Jarzabek, predseda Poľskej spoločnosti orálnej histórie, sa v referáte *Together, yet divided: Life and Work of the Railway Workers on the Polish-German Border Station (Węglińiec)* s dátami z 50 interview s pracovníkmi železnice na všetkých pozíciách od 50. rokov 20. storočia charakterizoval tematické dominanty reflexie života na hranici dvoch politicko-ekonomických systémov. Na problematiku transformácie v oblasti vzdelávania z pohľadu „Západu“ sa zameril v príspevku *Strangely Familiar: Czech Transformation of the 1990s through the Eyes of Western Expatriates* T. Razím a uviedol frekvencované motívy naratívov týchto „objektívnych pozorovateľov so skúsenosťou“. A. C. West, bádatelka českého pôvodu žijúca v Kalifornii, charakterizovala v príspevku „*Czech-ish*“: *exploring Identity and Belonging in Exile Among Czechs in California* sebaidentifikačné faktory a formy manifestovania etnickej identity českých emigrantov z rokov 1960 – 1970 v USA.

Po každom tematickom bloku príspevkov prebehla podnetná diskusia – napríklad o potrebe kontextualizácie výskumných dát, o požiadavke neinvazívnosti výskumníka, o probléme výberu výskumnej vzorky či o popularizačnom a edukatívnom potenciáli orálnej histórie.

Konferencia COHA sprostredkovala obraz o aktuálnom dianí na poli orálnej histórie prinajmenšom v česko-slovenskom rámci a určite mnohým zúčastneným poskytla inšpiratívne podnety.

Hana Hlášková
Ústav etnológie a sociálnej
antropológie SAV, v. v. i.

VÝSTAVA BETLÉMŮ V HORNOFALCKÉM PLÖSSBERGU

Zhruba třítisícový Plößberg ležící na česko-bavorské hranici na někdejší Zlaté stezce vedoucí z Prahy do Norimberku (poprvé zmiňovaný ve 12. století) drží světové prvenství v podobě nejrozsáhlejšího betlému. Tradice stavění betlémů

zde souvisí se staviteli sklářských pecí a sahá až do konce 18. století. K jejímu formování v této zalesněné pohraniční oblasti však výrazně přispěl i dostatek dřeva, mechových porostů a pro oblast Hornofalckého a Českého lesa typického choroše. Betlémy se stavěly a dodnes staví i v dalších k Plößbergu přičleněných obcích – v Beidlu, Liebensteinu, Schönkirchu a Wildenau, jakož i na třiceti osmi

samotách, rovněž spadajících pod správu této obce. Jelikož se stavitelé pecí rekrutovali z více oblastí, vykazují zdejší betlémy vlivy z Čech, Tyrolska a Durynska. Betlém dnes vlastní v této oblasti téměř každá rodina, většinou jsou v nich dílem několika generací. Jejich vystavení v největší obytné místnosti je zde do dnes neodmyslitelnou zvyklostí v období vánočních svátků.

Myšlenka oslavit Vánoce obřím betlémem se zde zrodila v roce 1970, kdy spolek Oberpfälzer Waldverein vystavěl v bývalé stodole pohostinství Bayerischer Hof šest velkých rodinných betlémů. Takto byla založena tradice výstav, probíhajících každým pátým rokem. Jedenáctý ročník, který po koronavirové přestávce připadl na Vánoce 2022/23, měl připomenout 250 let trvající betlemářskou tradici. Toto výročí pořadatele dovedlo k myšlence vybudovat nejrozsáhlejší betlém na světě. Jeho expozice nazvaná *11. Plößberger Krippenschau* se uskutečnila v místním kulturním domě ve dnech 26. 11. 2022 – 15. 1. 2023.

Po dobu šesti neděl svázeli dobrovolníci, členové spolku, do suterénu kulturního domu dřevo, aby tak připravili základ pro umístění cca 8 000 vyřezávaných figurek. Vestavěním bílých sloupů dodal architekt Hubert Haubner tomuto prostoru ráz antického domu – v jeho první části, předsálí, bylo umístěno třicet betlémů či jejich detailů typických pro danou lokalitu. Krátkým průchodem se pak návštěvníci mohli odebrat do zadního sálu, kde na rozloze 200 m² mohli obdivovat patnáct obřích betlémů. Nebyly ničím ohraničeny, naopak, mezi jedním a druhým vytvářely přirozený přechod přírodní materiály. Ústřední bod instalace tvořila přímo proti vstupu scéna Kristova narození s nápadným věncem andělů. V tomto hlavním výstavním prostoru se také v pravidelných intervalech působivými světelnými efekty simulovalo střídání dne a noci.

Jak jsme již výše naznačili, stavitelé betlému používali veškerý přírodní materiál, který měli po ruce – dřevo,



lišejníky, mechy, stromovou kůru, kořeny, choroše, ale také žulu, ametyst a horský křišťál. Nepohyblivé, cca 10 cm vysoké figurky se ponechávaly buď v přirozené barvě lipového dřeva, anebo se podle potřeby barvily.

Podobně jako v jiných oblastech také zde „Mandla“ a „Stückla“ (jak zde figurky nazývají) znázorňovaly buď výjevy z Bible, anebo z obvyklého každodenního života. Takto se pak stavěly bezprostředně vedle sebe. Zatímco ze Starého zákona si betlemáři nejčastěji vybírali hřích Adama a Evy v ráji anebo Mojžíše na hoře Sinaj, jejich fantazii více podněcoval Nový zákon. Časté jsou výjevy zvěstování, zobrazení těhotné Marie u kolovrátku, zvěstování pastýřům, klanění tří králů, útěku do Egypta či vraždění neviňátek. Ježíš se zde objevuje jako chlapec pomáhající při práci na pile, vstupující na prahu dospělosti do chrámu, kráčejíci po moři, uzdravující chromého, proměňující vodu ve víno, tvořící zázraky. Častý je rovněž jeho křest z rukou Jana Křtitele, kázání na hoře či vjezd do Jeruzaléma. Vyskytují se zde i jednotlivé postavy jako milosrdný Samaritán či patron lovců svatý Hubert. Figurky nesoucí hlavu na podnose znázorňují stětí Jana Křtitele. Některé větší betlémy pak ve čtrnácti výjevech znázorňují Ježíšovu cestu na Golgotu.

Vedle biblických postav jsou přítomni sedláci, pastýři, husopasky, skláři, dřevorubci, lovci, tuláci, pytláci, horolezci aj. Potkávají se buď v lese, na pastvě, nebo na dvoře usedlostí, kde je zastihneme při opatrování dobytka a drůbeže, dojení, vrtění másla či sklizni jablek. Nechybí zvířata psi, kočky, husy, kozy, ovce, krávy, koně, ale také kamzíci. Z venkovského prostředí pocházejí i pro tuto oblast typické motivy – „Goaßreiter“ (Goaß = koza) znázorňující mladíka, který se snaží vyskočit rohatému kozlovi na hřbet, a „Baamrutscher“, muž demonstrující svou odvahu přelesením přes propast na viklající se kládě. Mnohé scénky prozrazují smysl pro humor, např. starý foť honící se za ženou sbírající v lese chrástí anebo muž vracející se pozdě domů po

partičkách *schafkopfu* (karetní hra), na něhož doma čeká žena s válečkem na nudle. Zcela nově se objevují i fotbalisté.

Zajímavá je rovněž lokalizace do domácího prostředí pomocí staveb. U usedlostí je to nejčastěji třístranný falcký statek, ale také stavby z blízkého okolí – pohraniční rozhledna u Bärnau, hrady Falkenberg, Weissenstein, Wildenau, tvrz z poměrně nedávno vzniklého Archeologického parku u Bärnau aj. Nejednou je také scéna situována do městského prostředí. Zda je pak snadno identifikovatelný Cheb s jeho náměstím, anebo nedaleké město Weiden.

Ve 30. letech 20. století pronikly do pojetí betlémů silné orientální prvky uplatňované nejčastěji ve znázornění staveb Svaté země. Vedle honosných domů a paláců je zde vidět i Machaerus Heroda Velikého, hraniční pevnost při Mrtvém moři, kde byl vězněn a sťat Jan Křtitel, pevnostní palác Herodium i Masadu, palácovou pevnost, v níž během židovské války proti Římanům hledaly útočiště ženy a děti.

Opmenout nelze ani pestrá zobrazení muzikantů, ať již jednotlivců v podobě pastýřů, trubáčů, dudáků, či celých kapel odrážejících místní hudební tradici. Jsou většinou zakomponovány do prostředí hostinců, v nichž opět převažuje humorné pojetí. I takto se tedy betlémy mohou stát pomocným pramenem poznání místního hudebního života.

Výstava byla přístupná každý den od dvanácti do jednadvaceti hodin, což je nutno ocenit jako vstřícné gesto vůči pracujícím. U služby v pokladně – ve vkusně dřevem obloženém předsálí, kde povětšinou mladí lidé předváděli vyřezávání figurek – a v občerstvovacím stánku kulturního domu se střídali členové spolku. Vstupné bylo možné zakoupit buď jednorázově (ve výši 5 eur), anebo ve formě abonmá platícího pro celou dobu výstavy (20 eur). Podle místních zdrojů navštívilo výstavu po šesti týdnech trvání více než 10 000 návštěvníků.

Marta Ulrychová
(Plzeň)

VÝSTAVA „ŽIVOT V PAVLOVĚ STUDENCI“ V MUZEU ČESKÉHO LESA V TACHOVĚ

Od 10. ledna tohoto roku do konce března si mohli návštěvníci Muzea Českého lesa v Tachově prohlédnout výstavu o Pavlově Studenci (Schönbrunn), jedné z obcí, po níž byly v poválečném vývoji naší republiky zamazány jakékoliv stopy, a to tak důkladně, že běžný příchozí by zde při pohledu na terén žádné někdejší osídlení vůbec netušil. Zájemcům o místní historii tak nezbyvá než pohlednout do historických map, anebo požádat o průvodcovskou službu místního znalce. Osada, která se do konce 50. let 20. století nacházela na Zlaté cestě (tzv. Via Carolina, vedoucí z Prahy do Norimberku), vznikla postupně v rámci kolonizace Jana z Gutštejna, započaté v roce 1503. Jako první byla v tomto nepřístupném pohraničním hvozdu v roce 1681 postavena usedlost panského lovcího Johanna Heinricha Waldhausera. Jakým tempem se zástavba rozvíjela, můžeme dobře sledovat podle fasí tereziánského katastru, podle vojenského mapování, stabilního katastru, statistik a dalších nezbytných příruček. Pokud bychom došli až do období těsně před vypuknutím první světové války, zjistili bychom, že na katastrálním území o rozloze 3 058 ha zde vlastnilo půdu 38 hospodářů. Početem 294 domů a svými 1 523 obyvateli byl Pavlův Studenec druhou největší obcí někdejšího tachovského okresu. O její osudu bylo rozhodnuto v roce 1949, kdy se započalo s její demolicí.

Bárnauský spolek Via Carolina sdružující 850 členů z celé Evropy a Muzeum Českého lesa se rozhodly podat zájemcům o historii Pavlova Studence co nejvíce informací, jednak v podobě komiksu, vycházejícího z vyprávění pamětníků a určeného především školní mládeži, jednak v podobě výstavy, která by s pomocí nejrozumnějších dostupných pramenů podala informace o životě této zaniklé obce, a to počínaje sklonkem 19. století

až do jejího neblahého konce. Zásadní informace byly v podobě dvojjazyčného česko-německého textu provázeného obrazovým materiálem zachyceny na dvanácti tematických panelech upevněných na malířských stojanech. Kromě vývoje osídlení, nezbytných statistických údajů dokumentujících soužití Němců a Čechů mapovaly každodenní život obce, dále pak obyvatelstvo, jeho zaměstnání, národnostní složení, náboženskou příslušnost, volnočasové aktivity apod.

Až do druhé světové války byla většina zdejších obyvatel zaměstnána v knoflíkářském průmyslu, jehož provozy se nacházely na obou stranách hranice. Chodili si do nich vydělat i čeští dělníci ze sousedních obcí. Výše mezd sice nebyla vysoká, nicméně tento drobný průmysl poskytoval lepší obživu, než mohla zajistit nepřilíš hodnotná půda. Autoři výstavy zde srovnávají výši reálné mzdy za desetihodinovou práci v továrně nebo týdenní domácí práci v roce 1910 a 1951. Tu pak porovnávají s někdejšími cenami chleba.

Podle dalšího panelu fungoval v obci před první světovou válkou velmi čilý spolkový život. Byl zde Spolek veteránů a vojenských vysloužilců, Spolek dobrovolných hasičů, Hasičská kapela, Pěvecký Liedertafel, Spolek spořitelní a úvěrní, Spolek nucené porážky, Neptunia, Zemědělský spolek, Svaz Němců v Čechách, Fotbalový spolek, Egerlandský spolek a Německý kulturní svaz. Takto na život v obci v Pamětní knize zavzpomínal německý učitel Ludwig Fichtner: *„Obyvatelé chudých pohraničních vesnic byli zábavní, společenská a rádi zpívali. Nikdo nebyl bohatý, ale slavnosti se slavily vešle a obvykle dost rozsáhle. V každé hospodě byla kytara a hodně se zpívalo. Akcí se účastnili mladí i staří, dělníci i zemědělci. Neexistovaly žádné sociální rozdíly. I staří lidé hodně tančili. Pavlův Studenec žil také bohatým spolkovým životem. Časté byly taneční zábavy, plesy, divadelní představení a spolkové slavnosti. I přes skromné poměry byl život stále příjemný, panoval pocit pospolitosti, nikdo si téměř nezáviděl, všichni byli vstřícní.“*

Neméně zajímavé byly na jiném panelu informace o školství. První škola zde byla založena v roce 1835, jejich počet se však s přibývajícím obyvateli rozrostl na čtyři. Jednalo se o tzv. školy putovní. Jednou z nich byla od roku 1928 i česká menšinová jednotřídka, v níž působil učitel Jaroslav Špelina, absolvent plzeňského učitelského ústavu.

A nebyli bychom v pohraniční oblasti, aby jeden z panelů nebyl věnován pašování. Do Bavorska se pašovaly tabák, sůl a umělé sladidlo, do Německa naopak sklářské výrobky včetně bižuterie.

Kulturní krajinu v česko-německém pohraničí výrazně poznamenal komunistický převrat v únoru 1948. Této tematice se autoři výstavy věnovali velmi podrobně. Připomněli, že pohraniční vsi na Tachovsku byly ještě v roce 1948 částečně obydlené. Vedle nových osídleneců v nich žilo poměrně velké množství Němců, u nichž z různých důvodů nedošlo k odsunu. Po roce 1948 se však tlak na Němce zvýšil, řada rodin tudíž zvolila dobrovolný odchod za dosud propustnou státní hranici.

Zásadní změny do života obcí a osad přinesla tajná vyhláška ministerstva vnitřní záležitostí ze dne 30. 7. 1948, týkající se hraničních přechodů, pohraničních cest a likvidace objektů v blízkosti státní hranice. Za tímto účelem byly zřízeny tzv. smíšené komise. Terénní prohlídka hranice probíhala v této oblasti ve dnech 1.–9. září 1948. Bylo rozhodnuto, že všechny cesty spojující českou stranu s Německem budou překopány příkopy a uzavřeny závorami. Demoliční práce měly být hotové do konce října 1948, termín však dodržen nebyl. K jejich konečnému provedení nedošlo ani v lednu 1949, dlouho byl ponechán např. kostel (sloužil jako vojenská pozorovatelná) a sousední škola coby ubytovna vojáků Pohraniční stráže (vznikla roku 1951). V roce 1959 vzaly spolu s ostatními zaslavě i tyto budovy. Obec pak zanikla i formálně. V 60. letech bylo území rozděleno na tři části, přičemž každá spadala pod samosprávu jiné obce – Halže, Lesné a Obory.



Výstava „Život v Pavlově Studenci“. Foto M. Ulrychová 2023

Dnes Pavlův Studenec připomíná pouze torzo hřbitova a tzv. Böttgerův sloup, zřízený roku 1893 na počest starosty tachovského okresu a správce velkostatku Afreda III. knížete Windischgrätze. Tento památník zrestaurovaný Janem Brabcem byl slavnostně odhalen a posvěcen v roce 2017. Zde také začíná Böttgerova stezka, která návštěvníky dovede do místa, kde se v roztroušeném osídlení nacházely hospodářské domy a veřejné budovy.

Pečlivě připravená výstava zodpověděla otázky, které si dnes klade každý návštěvník se zájmem o historii, přecházeli v těchto místech česko-německou hranici. Jak jsem již uvedla na začátku, při pohledu na okolní pastviny mnozí přichází zdaleka netuší, že zde kdysi pulzoval čilý život běžné pohraniční obce.

*Marta Ulrychová
(Plzeň)*

VÝSTAVA „UMĚNÍ A OBYČEJE V OBDOBÍ VELIKONOC“ V MUZEU KNOFLÍKŮ V HORNOFALCKÉM BÄRNAU

Podobně jako Vánoce se i Velikonoce v sousedním bavorském pohraničí vyznačují intenzivnějším prožitkem a s ním spojenou slavnostností, která ovlivňuje všechny sféry veřejného i soukromého života. Výzdoba domů, obchodních výkladních skříní, interiérů pekařství, pohostinství, kostelů, kapliček, pomníků, hřbitovních náhrobků, náměstí, studní, kašen, pramenů se zde neomezuje jen na Svatý týden, ale trvá delší dobu, snad v očekávání skutečného jara, které má v těchto horských končinách obvyklé zpoždění. Tak tomu bylo i letos, kdy se mnoho dní po Velikonocích valila přes pohraniční hřeben těžká mračna a teploměr klesal v noci pod nulu. Malované vajíčko, symbol Velikonoc, se zde našlo všude, nejčastěji na okrasných a ovocných stromech v zahradách domů nebo jako součást již zmíněných aranžmá. Striktní pravidla neexistují, jedině společné, čím se zdejší výzdoba vyznačovala, bylo spojení žluté, oranžové a zelené barvy.

Jednou z mála institucí, která v pohraničních městech letošním Velikonocům věnovala samostatnou výstavu, bylo Muzeum knoflíků v Bärnu. Jako

všechny přechodné výstavy, které se zde pravidelně pořádají, byla umístěna do podkrovní budovy. Autorsky se na ní podílelo sedm osobností, přičemž každá přispěla svým dílem – Norbert Grüner velkoformátovými fotografiemi zachycujícími momenty z loňských pašijových her v nedalekém Tirschenreuthu (zprávu o nich jsem podala v minulém čísle), malíř Erich Werner ikonami znázorňujícími Vjezd do Jeruzaléma, Ukřižování a Zmrtvýchvstání, Anita Kestler tapisérií s motivem Ukřižování, Frieda Roith paličkovanými obrázky, Kerstin Rumswinkel obléčky a vajíčky, na nichž uplatnila techniku tiffany, Anni Mark sbírkou devocionálií a Ingrid Leser expozicí hrkaček a kraslic.

Ve většině ležatých i stojacích vitrinách byly umístěny paličkované exponáty. V souladu s bohatou tradicí krajky, která se zachovává a čile pěstuje v nedalekém Schönsee, zde jejich autorka Frieda Roith zpracovala obrázky s velikonočními motivy, a to s použitím bohaté škály barevných nití. Jednoznačně v nich dominovalo vejce a velikonoční zajíček. Některé paličkované obrázky byly napnuty na umělohmotné makety



vajec, jiné na bílé dřevěné podstavce, ale také do dřevěných zdobných rámců, které jsou v Německu v různých velikostech běžným galanterním zbožím.

K lidovým tradicím se hlásila i expozice kraslic pocházejících z České republiky, Německa, Lužice, Slovenska, Polska, Rumunska, Maďarska a Ukrajiny. Z mnoha zde prezentovaných technik zaujaly kraslice ze Sedmíhradska polepované drobnými skleněnými korálky. Škoda, že se Ingrid Leser, autorka této části výstavy, podobně jako v případě Sedmíhradska podrobněji nezaměřila na místa proveniencí. Takto zde kraslice z Vnorov zastupovaly „Tschechien“, tedy Českou republiku jako celek, nikoliv Moravu. Autorka rovněž prezentovala zvykoslovné předměty, mezi nimi i „Palmbüschel“, svazek kočiček a rozmarýny svázaný širokou stuhou s bohatým rostlinným dekorem, a to v podobě, v jaké se tyto svazky kdysi světily o Velikonocích na Chebsku. Na tento národopisný region odkazovaly i malované kraslice jisté paní Fischinger, roz. Standfest, rodačky z Tachova, která se na nich s větší či menší mírou stylizace snažila zachytit květiny, zvířata, osoby a pohledy na rodné město. O tom, že velikonoční vajíčko snese různé inovace, svědčily exponáty zavěšené u vchodu do muzea – jednoduchými tahy malovaná vejce s nalepenými různobarevnými knoflíky.

Marta Ulrychová
(Plzeň)

PETR LOZOVIUK – MARTINA VÍTKOVÁ: ETNOLOGIE PLÁŽE. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2022, 187 s.

Nová monografie plzeňského etnologa Petra Lozoviuka a začínající badatelky Martiny Vítkové je věnována „etnologii pláže“ – doposud v sociálních vědách prakticky nefrekventovanému

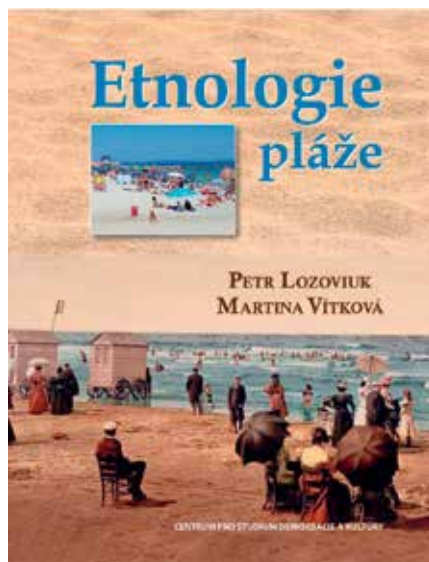
tématu, které však, jak se zdá, má potenciál stát se pozoruhodnou oblastí moderní (nejen) české etnologie.

První kapitola pod výmluvným názvem „Sen o českém moři“ je věnována specificky českému vnímání moře, přičemž autoři zdůrazňují, že „*moře bylo zvláštním způsobem přítomno již v české emancipující se národní kultuře 19. století*“ (s. 7). Řada českých intelektuálů a kulturních osobností se až překvapivě často obracela k tématu moře, čímž sledovala různé společenské a politické cíle (s. 7). Obraz moře a specificky česká vášeň pro moře tak vykazovaly vliv na řadu děl české vysoké kultury. Podle autorů monografie, „*konstruování vztahu k moři napomáhalo zviditelnění české otázky před širší mezinárodní veřejností, působilo ale také směrem dovnitř společnosti ve smyslu prostorového a kulturního rozšiřování až příliš těsného českého obzoru*“ (s. 7). Nejvýraznější zájem v české společnosti tradičně vzbuzovalo jugoslávské pobřeží Jadranu a v poněkud menší míře severní Černo-moří, na které se daly nejlépe projektovat obrazy „českého“ anebo „slovanského“ moře. Jestliže byl zájem Čechů o Jadran dán tím, že se tato oblast

stala masovým poutním místem českých turistů, pak černoamořské pobřeží Ruské říše přitahovalo pozornost širokých kruhů české veřejnosti v obecném kontextu vývoje slovanské ideologie a českého rusofilství přelomu 19. a 20. století (s. 9). Zejména tato okolnost se zřetelně promítla do fenoménu neoslavismu, jehož iniciátory byli významní čeští politici a osobnosti veřejného života.

Za jeden z hlavních cílů své práce označují čeští etnologové rozpracování metodologické pozice, jejíž další rozvíjení by mohlo přispět ke konstituování „etnologie pláže“ jakožto specifické oborové subdisciplíny. Myšlenkové inspirace pro tento badatelský přístup nacházejí u takových autorů, jakými jsou Alain Corbin, Jean-Claude Kaufman, Jean-Didier Urbain či John Fiske. Empirickým základem práce byla data získaná prostřednictvím dlouhodobých terénních výzkumů P. Lozoviuka v jihoukrajinské Oděse a M. Vítkové v severoitalském Bibione. Jestliže Lozoviuk ve svém výzkumu věnoval zvláštní pozornost historickým a sociokulturním specifikům Oděsy jakožto velké regionální metropoli a zároveň turistickému centru, pak Vítkovou v Bibione zajímaly motivy českých turistů pro výběr dovolené na pláži; přičemž její část textu je též zaměřena na postřehy korelace vnímání a chování českých turistů v jejich domovině a během dovolené na moři (s. 14).

Pláž je autory považována za specifický sociální prostor, který se od období moderny stává jevištěm „řady pozitivně hodnocených aktivit“ (s. 21), který je ale též možné vnímat jako „*indikátor obecnějších, ale vždy teritoriálně a skupinově podmíněných, kulturních fenoménů*“ (s. 16). Jestliže až do osvícenství bylo moře a mořské pobřeží v evropské kultuře vnímáno jako jakýsi cizí a často nebezpečný prvek nacházející se na samé hranici civilizovaného světa, pak od poloviny 19. století v souvislosti s dynamickým rozvojem masové turistiky v Evropě a s prosazením nových estetických norem se moře postupně



stává oblíbeným místem zábavy a rekreace, spojované především s pozitivními emocemi. A bylo to zejména prostředí pláže, jež se stalo arénou prožívání „*pozitivně hodnocených aktivit*“ (s. 21).

Jak zdůrazňují autoři monografie, pro etnologický výzkum je pláž zajímavá především jako místo „*každodenní, byť sezónně omezené komunikace a praktikování mezilidských vztahů*“. V širším smyslu je cílem „*etnologie pláže*“ postihnout místně a časově podmíněnou plážovou kulturu, chápanou jako soubor interpersonálních praktik, které jsou spojeny výhradně s pobytem na pláži (s. 21). Etnologický zájem o pláž tedy „*může zahrnovat jak reflexi specifických sociálních praktik a mezilidské komunikace, tak kupříkladu analýzu způsobu trávení volného času či percepce pláže jakožto místa obživných aktivit*“ (s. 21).

Důležitým sociokulturním rysem pláže je „*relativizace prostorové vzdálenosti, která usnadňuje nejrůznější setkávání, sdružování, provozování kolektivních her apod., tedy napomáhá udržování stávajících sociálních vazeb a nejednou vede i k navazování nových kontaktů. Holdování příjemným pocitům, kterým se člověk obvykle v plážové situaci oddává, napomáhá snižovat zde i tak již nízkou mezilidskou distanci, rezultátem čehož je stav, v němž jsou lidé díky obecně sdílené slasti dobře naladěni a mají proto „k sobě blíž“*“. Je proto zřejmé, proč se „*na pláži stírají bariéry*“ a proč zde čas „*běží jinak, než obvykle. Intimní a veřejné se zde prolíná*“ (s. 22–23). Velká pozornost je v monografii věnována reprezentativním funkcím lidského těla a různým formám plážové komunikace. Autoři zároveň upozorňují na fakt, že na rozdíl od jiných veřejných míst se pláž vyznačuje zvláště důležitou rolí neverbálních forem komunikace (s. 26).

Konkrétní příklady sociokulturních specifík pozorovatelné v prostředí pláže jsou názorně dokumentovány pro situaci jihoukrajinské Oděsy, která se podle P. Lozoviuka stala jedním z prvních míst v carském Rusku, kde již od konce

19. století začal úspěšný rozvoj moderního cestovního ruchu (s. 30). Skutečně masový charakter však cestovní ruch v Oděse nabyl v éře SSSR ve 20.–30. letech 20. století, kdy bylo v rámci rozvoje státem iniciované a podporované „*proletářské turistiky*“ rozhodnuto učinit z Oděsy jedno z hlavních turistických středisek Sovětského svazu (s. 30). Zdá se, jak poznamenává Lozoviuk, že „*poslední dvě desetiletí existence SSSR představovala zlaté období oděské plážové turistiky. Zatímco v sovětské epoše zabíraly městské pláže plochu přes 170 hektarů, je dnes jejich rozloha odhadována pouze na 45 hektarů*“ (s. 30). Tento poněkud neutěšený vývoj souvisí podle autora s průběhem specifické „*ukrajinské formy neokapitalismu*“, praktikované zde od počátku 90. let minulého století (s. 64).

P. Lozoviuk oprávněně věnoval pozornost různým formám podnikatelských aktivit na oděských plážích, například plážovým prodejcům, kteří zde nepůsobí jen jako „*tvůrci a interpreti specifického folkloru*“, ale i jako „*nositelé specifického vědění, zvláštních kulturních návyků a forem komunikace*“. Jinou stránku plážového prodeje představuje sféra vnitřních regulativů, neboť „*kromě oficiálního povolení městských úřadů existují i vnitřní pravidla a dohody mezi jednotlivými frekventanty „plážového byznysu“, které je nutno znát a dodržovat. Tato pravidla, za jejichž porušení následuje vždy sankce, jsou ovšem pro osoby stojící mimo tuto profesní skupinu do značné míry neprůhledná*“ (s. 36). V teoretické rovině shrnuje P. Lozoviuk svůj výzkum v Oděse konstatováním, že „*pláž představuje velmi produktivní prostředí pro reflexi řady společenských procesů a fenoménů. Ve své komplexnosti se jedná o osobitý sociální prostor, pro nějž je příznačné odlišné vnímání a prožívání tělesnosti a přítomnost zvláštních implicitně vnímaných pravidel chování. Je též prostředím, v němž lze kumulovat sociální kapitál a prestiž, místem obživných aktivit, osobitě formy komunikace, ale také specifických konfliktů*“ (s. 37).

V souznění s kritickou poznámkou francouzského sociologa a etnologa Jean-Claude Kaufmana, že „*svět pláže není světem velkých myšlenek*“ a že „*pláž nerada myslí a nerada mluví*“ (Kaufmann Jean-Claude 2006: *Frauenkörper Männerblicke: Sociologie des Oben-ohne*. Konstanz: UVK), P. Lozoviuk na základě svých zkušeností z Oděsy dodává, že pláž lze ovšem vnímat i jako prostředí mimořádně vysoké a nasycené komunikace, přičemž důležitou úlohu zde hraje komunikace neverbální, což je z badatelského hlediska zvláště atraktivní (s. 38).

Velkou informační hodnotu má kapitola, která pláž rozebírá jako místo konfliktu a indikátor makrosociálních procesů. V tomto ohledu je příznačné, že pokud byla Oděsa v sovětské éře považována za jedno z nejatraktivnějších měst černomořského pobřeží a jedno z nejoblíbenějších turistických míst, které v 70. letech 20. století ročně navštěvovalo na 400 tisíc turistů, v postsovětském období město neustále vykazovalo známky rostoucí stagnace, která postupně přecházela v úpadek (s. 65). Dramatické události roku 2014 na Ukrajině, spojené se svržením prezidenta Janukovyče a následnou ruskou anexí Krymu, vedly na oděských plážích k vymizení návštěvníků z Ruska, kteří byli dříve velmi početnou a pro místní podnikatele nejatraktivnější skupinou turistů. Prudce ubylo také turistů z Běloruska, což způsobilo znatelný pokles příjmů tamnímu turistickému průmyslu (s. 74). Růst počtu ukrajinsky mluvících turistů ze západních regionů Ukrajiny a pokračující vnitropolitické otřesy na Ukrajině z let 2014–2015 zároveň vedly k částečnému exodu místních rusky mluvících pracovníků turistického průmyslu a k postupnému zvyšování počtu ukrajinsky mluvících servisních pracovníků na oděských plážích (s. 76).

Druhá část monografie, jejíž autorkou je M. Vítková, je věnována severoitalskému letovisku Bibione, které vzniklo teprve v 50. letech 20. století a stejně

jako Oděsa v sovětské éře bylo orientováno hlavně na „obyčejného člověka“ se středními až nižšími příjmy (s. 87). Tato okolnost zřejmě umožnila Bibione úspěšně konkurovat známějším, prestižnějším a tradičnějším italským letoviskám. Vítková podrobně rozebírá proces objevování a následného rozvoje Bibione českými turisty v 90. letech 20. století a specifika jejich chování v tomto letovisku, přičemž zvláštní pozornost věnuje sociokulturním charakteristikám českých návštěvníků místních pláží, včetně sociálních mechanismů jejich motivace a rituálů jejich každodenní zábavy.

V poslední kapitole věnované srovnávací analýze Oděsy a Bibione autoři přiznávají, že na první pohled Oděsa jako velká metropole s milionem obyvatel a malé severoitalské letovisko Bibione mají poměrně málo společného. Strukturální podobnost jejich historicko-kulturních charakteristik je však při bližším pohledu zřejmá. Jako nejzřetelnější příklad pro toto tvrzení lze zmínit přítomnost a využití rozlehlých plážových prostor, které jsou bezprostředně propojeny s vlastním městem a v letní sezóně mají určující vliv na každodenní život místních obyvatel i přijíždějících turistů (s. 167). Jiný důležitý spojující rys zmiňovaných urbánních prostorů spočívá v historické spjatosti Oděsy s italskou kulturní tradicí, která se projevila zejména v charakteru původní městské zástavby, v organizaci městského života, jakož i v dřívějším rozšíření italštiny a prvků italské každodenní kultury. Italský vliv ve sféře vysoké kultury v různých podobách přetrval v Oděse až do konce 19. století (s. 167). V tomto ohledu je příznačné, že iniciátorem přechodu oděské opery z italského repertoáru, který zde dominoval až do počátku 20. století, na repertoár ruský byl český rodák Josef Příbík, který se stal koncem 19. století šéfdirigentem oděské opery (s. 168). Byl to tedy Čech, kdo v této kosmopolitní a evropsky orientované metropoli působil jako propagátor ruské hudební kultury.

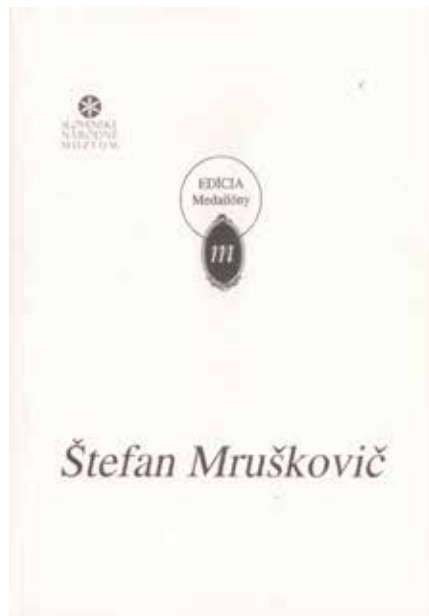
Monografická studie P. Lozoviuka a M. Vítkové, zohledňující metodologickou tradici předních odborníků ve zkoumané oblasti a provedená na základě solidního empirického materiálu shromážděného a analyzovaného v průběhu dlouhodobých terénních výzkumů, představuje významný příspěvek k moderní české etnologické vědě. Zvláštní zásluha autorů monografie spočívá v tom, že úspěšně položili metodologické základy „etnologie pláže“ a v podstatě vystoupili jako iniciátoři této nové a podle všeho i perspektivní oblasti etnologického výzkumu každodenní kultury.

Kirill Shevchenko

*(Ruská státní sociální univerzita,
pobočka Minsk)*

MÁRIA HALMOVÁ: ŠTEFAN MRUŠKOVIČ. (= Edícia Medailóny). Martin: Slovenské národné múzeum v Martine, 2022, 84 s.

Medailón Márie Halmovej venovaná Štefanovi Mruškovičovi je viac ako



„prejavom hlbkej úcty bývalému riaditeľovi“, ako v úvode píše jeho autorka. Je i svedectvom o pôsobení významnej vedeckej osobnosti v historicky zložitom období, dôkazom, že i vedec je súčasťou konkrétneho sociálneho prostredia, ktoré podmieňuje jeho vnímanie, ale aj interpretáciu sociálnej skutočnosti.

Heuristika i jej výklad sú podmienené svetonázorom vedca, teoretickými modelmi daného obdobia, vývinom vednej disciplíny a často aj názormi dobovo určujúcich sociálnych skupín a osobností. Spoločenské podmienky boli v „dobe Štefana Mruškoviča“ pre všetkých vedeckých pracovníkov v odbore viac-menej rovnaké, ale výsledky ich pôsobení vo vede sú rôzne. Práve tu poznať veľkosť osobnosti vedca a organizátora vedeckého života. V konkrétnej historickej a sociálno-ekonomickej situácii sa prejaví nie v snahe meniť objektívne podmienky sveta, ale na schopnosti vplývať na odbornú úroveň odboru a na činnosť svojich spolupracovníkov. Musí byť iniciátorom, ktorý lepšie vidí nielen svoje vedecké ambície a možnosti, ale aj smerovanie odboru a celej spoločnosti. Myslím si, že tu je kľúčový moment pre posúdenie vedecko-organizačných, ale i ľudských kvalít Štefana Mruškoviča.

PhDr. Štefan Mruškovič, CSc., (1932 – 2016) patril k tej generácii etnografov a múzejníkov, pred ktorými stála významná úloha utvárania, resp. ďalšieho budovania inštitucionálnych i vedecko-organizačných základov našej vednej disciplíny. Na jeho aktivity v tejto oblasti mám dokonca osobné spomienky zo 60. rokov minulého storočia. Ako mladý odborný pracovník Slovenského národného múzea v Martine, kde bol v tom čase riaditeľom, som sa podieľal na akvizíčných i odborných projektoch.

Osobná skúsenosť i odstup rokov mi dnes umožňujú lepšie zhodnotiť vzájomne koncepcne súvisiace okruhy odborných problémov, ktoré boli v popredí Mruškovičovho záujmu ako riaditeľa inštitúcie i ako vedeckého pracovníka. Bolo to budovanie celoslovenského

etnografického múzea v prírode, zapojenie osobných ambícií odborných pracovníkov do kolektívnej a koordinovanej činnosti, v ktorej sa spájala práca múzejníka so základným vedeckým výskumom, vytváranie publikačných možností pre pracovníkov všetkých múzeí na Slovensku a spolupracujúcich vedeckých inštitúcií (edícia Fontes, Zborník SNM Etnografia). Veľmi dôležitou súčasťou bola aj príprava nových národopisných expozícií, ktorých bol Š. Mruškovič generálnym komisárom. Popri nich sa začalo i s prípravou Múzea Martina Benku a Galérie ľudového umenia. V mnohých prípadoch sa Mruškovič obracal s odbornými konzultáciami aj na českých kolegov. V dobe nástupu počítačov s jemu vlastnou vehemenciou dokázal, že súčasné informačné technológie nemusia byť len doménou mladých, a usilovne pracoval na automatizovanom systéme evidencie muzeálnych zbierok.

O odbornej predvídavosti a vedeckej zrelosti Š. Mruškoviča som sa presvedčil ešte raz, už ako pracovník Národopisného ústavu Slovenskej akadémie vied, v čase prípravy *Etnografického atlasu Slovenska*. Bol to on, kto pochopil význam tohto projektu a váhou svojej osobnosti doň zapojil i mnohých odborných pracovníkov slovenských múzeí.

Je to len ukážka časti výsledkov vedecko-organizačnej práce riaditeľa martinského múzea, ktoré si dodnes veľmi vážim. Majú pre mňa hodnotu orientačných bodov vo vedeckých snaženiach mojej generácie. Curriculum vitae i všetky ostatné odborné i organizačné aktivity Štefana Mruškoviča veľmi precízne eviduje vo svojej publikácii Mária Halmová. Publikácia je doplnená početnými fotografiami, ale napríklad aj reprodukciami Mruškovičových kresieb a popisov z terénnych výskumov. Jej súčasťou je i personálna bibliografia Š. Mruškoviča za roky 1955 – 2011. Publikácia bude iste významným faktografickým prínosom pri ďalšom spracovaní dejín slovenskej etnografie a múzejníctva i zástoja Štefana

Mruškoviča v nich. Edícia Medailóny má veľký potenciál byť v tejto súvislosti výborným zdrojom informácií.

Publikácia Márie Halmovej je svojím spôsobom hodnotovo užitočná i v tom, že dáva možnosť porovnania „doby Štefana Mruškoviča“ v etnografii a múzejníctve s dneškom. To hodnotenie i zamyslenie nad ním však radšej prenechám dnešným súčasníkom.

Peter Slavkovský
(Bratislava)

JITKA JANEČKOVÁ A KOL.: ŽIVOT JE SLADKÝ. Z HISTORIE CUKRÁRSKÉHO ŘEMESLA NA PLZEŇSKU. Plzeň: Art Krist – Knihovna Plzeň, 2020, 415 s.

Podnět k vytvoření objemné a výpravné publikace dala výstava, kterou pod názvem *Život je sladký aneb Cukráři jedou, perníky vezou* připravili v Národopisném muzeu Plzeňska vedoucí národopisného oddělení Západočeského muzea v Plzni Michal Chmelenský a cukrář Vladimír



Milt. U veřejnosti se setkala s tak nebývalým ohlasem, že musela být prodloužena o celé tři měsíce. Téma zaujalo nejen potomky plzeňských cukrářských rodů, mezi něž patří i pracovnice Knihovny města Plzně Jana Horáková, ale také archivářku Jitku Janečkovou z Archivu města Plzně, která ke spolupráci oslovila své kolegy – archiváře a muzejní pracovníky z dalších míst plzeňského regionu. Vznikla tak kniha, na jejímž textu se podílelo šestadvacet autorů a bezpočet spolupracovníků, cukrářů, cukrářek a jejich potomků. Ti pak přispěli svými vzpomínkami a rodinnými dokumenty.

Kniha je rozdělena do dvou částí. Tu první, nazvanou „Sladký život v průběhu staletí“ s podtitulem „Cukroví, cukrářny cukráři a cukrářské rody v českých zemích a na Plzeňsku“ tvoří obecný úvod a ukotvení tématu v plzeňském regionu (s. 8–189), druhá nese název „Sladký život ve 20. století“ a tvoří ji vzpomínková vyprávění potomků cukrářských rodů (s. 256–416).

Čtenář si v první části projde historickým exkurzem do dějin cukrářského řemesla počínaje starověkem a současností konče. Dočte se o nezbytných surovinách, podmiňujících existenci řemesla (cukr a čokoládové boby), jejich získávání a zpracování v tuzemských podmínkách (cukrovarnictví), o cechovní organizaci a pozvolném rozvoji perníkářského řemesla. V záplavě informací etnografovi jistě neujdou tzv. *miletínské modlitbičky* perníkáře Josefa Erbena (1802–1889), dodnes v této rodině vyráběné již příslušníky šesté generace.

„Cukrářské řemeslo v průběhu 18.–20. století“ tvoří nejobemnější kapitolu knihy. Je to pochopitelné, neboť zahrnuje jednak dobu transformace perníkářského řemesla v řemeslo cukrářské, jednak řadu specialit, dodnes typických pro západočeský region. Patří k nim např. bohatě zdobené *chodské koláče*, představující specifickou regionální podobu jemného obřadního pečiva, které se stalo sladkým moučnickem všech vrstev českého obyvatelstva.

Jinou specialitou podomácku připravovaného pečiva jsou *hnětýnky*, známé z jihozápadních Čech, především pak z Nepomucka a Horažďovic. Podrobněji o jejich výrobě informuje Zdeněk Polanský, autor kapitoly „Perníkáři v Horažďovicích. Hnětýnka – prácheňská krajová specialita“. Toto pečivo lze podle něj připravovat buď z lineckého těsta, z něhož se vykrájí drobné tvary, anebo z těsta litého, vmačkávaného do formiček. Některé ženy používají lité těsto kypřené připravené z polohrubé mouky. Typický pro tyto drobné tvary je barevný anebo čokoládový dekor. Jinou dodnes všemi turisty vyhledávanou specialitou jsou karlovarské nebo mariánskolázeňské oplatky. Ačkoliv z Karlovarska dochované oplatečnice s motivem sv. Jana Nepomuckého sahají až do druhé třetiny 19. století, pravidelná výroba lázeňských oplatek byla v Karlových Varech zahájena až v roce 1867 firmou Bayer. U zrodu mariánskolázeňských oplatek stála firma Karla Reitenbergera (zal. 1856), synovce zakladatele města a tepelského opata Karla Kašpara Reitenbergera.

Proměny cukrářského řemesla lze s pomocí knihy sledovat v průběhu celého 19. a 20. století. V tomto období nabrala cukrářská výroba rychlý spád, rozvinuly se zdobící techniky (mandlovou modelovací hmotou, fondánem aj.), změnila se technologie, postupně se objevily nové trendy, vznikaly zákusky, které si podržely svou oblibu až do dnešní doby (např. žloutkové věnečky z páleného těsta, sněhové pečivo aj.). Kompresorový chladicí systém Carla von Lindeho z roku 1876 stál u výroby zmrzliny, která se brzy rozšířila po celém území Čech.

Cukrářky v Plzni a jejím okolí představují kapitoly spoluautorů. Jitka Kurcová v kapitole „Domažlice, Kdyně a Klatovy“ poukazuje na rozvoj turistiky, jako na jeden ze základních faktorů vzniku mnoha cukráren ve městech šumavského podhůří. V Klatovech se mohla opřít o práce klatovského historiografa Jindřicha Vančury (1855–1936). Stejná autorka v Domažlicích upozorňuje na osobnost cuk-

ráře Jana M. Halíka, který se v době svého pobytu v Praze seznámil prostřednictvím domažlického rodáka Petra Fastra s generací našich národních buditelů. Svoji cukrárnu založil v revolučním roce 1848 na domažlickém náměstí (čp. 142). Michal Rys a Milan Červenka čtenáře provázejí v kapitole „Blovičtí a přeštičtí cukráři“ městečky jižního Plzeňska, archívářka Hana Hrachová ve velmi podrobně zpracované kapitole „Rokycansko“ jednak městem samotným, jednak ostatními místy tohoto bývalého okresu – Mirošovem, Mýtem, Radnicemi, Strašicemi, Vranovem, Zbirohem a Zvíkovcem. Neméně podrobně a fundovaně se svému městu věnuje historik Jan Lhoták v kapitole „Sušice“.

Další podstatnou částí textu jsou informace o společenstvech a spolcích působících v Plzni do roku 1948. Patří sem zejména plzeňská pobočka Národního odborového sdružení dělnictva cukrářského, perníkářského, čokoládnického a voskařského (zal. 1909), ale také plzeňská Řemeslnická beseda (zal. 1864) a Obchodní a živnostenská komora, působící v Plzni v letech 1850–1950. Nejsou opomenuty ani výstavy, zejm. z nich nejúspěšnější *VI. Jubilejní dělnická, živnostenská a hospodářská výstava* otevřená od června do září roku 1938. Seriózně zpracovaná je též kapitola o výchově a vzdělávání plzeňských cukrářů, jež čtenáře provádí všemi změnami v důsledku školských reforem od počátku do současnosti.

Smutný příběh 20. století sleduje kapitola „Plzeňští cukráři od likvidace živností k začlenění do komunálních podniků“. Většina cukrářů v Plzni ukončila svoji živnost v letech 1950–1953. Jejich osudy se rozešly mnoha směry – některé rodiny postihlo vystěhování po revoltě proti měnové reformě, jiní odcházeli do dalších odvětví průmyslu, někteří se začlenili jako zaměstnanci do plzeňských podniků s cukrářskou výrobou (Jednota, Pramen/Potraviny Plzeň-město, Restaurace a jídelny Plzeň). První část textové hutné a obrazově bohatě dokumento-

vané publikace uzavírá kapitola „Návrat ke kořenům. (Cukráři od roku 1990 po současnost)“, zabývající se především současnými cukrářskými spolky. Podává také aktuální přehled plzeňských cukráren.

Celá druhá část knihy je věnována vzpomínkovým vyprávěním členů cukrářských rodů. Opět je v ní zachována stejná topografie – vzpomínky nás zavádí do cukráren v Plzni, na severním a jižním Plzeňsku, na Rokycansku, v Klatovech a v Sušici.

Knihy má všechny atributy odborné publikace, škoda jen, že se nedostalo na cizojazyčné resumé. Na druhé straně jazykovědce jistě potěší malým slovníčkem cukrářských termínů a slangu („Ze staré cukrářské a perníkářské hančírky“). K jejímu reprezentativnímu charakteru nemálo přispěla bohatá barevná a černobílá obrazová dokumentace průběžně provázející text. Vidíme zde trojrozměrné muzejní exponáty, oficiální dokumenty (křestní, tovaryšské a výuční listy, vysvědčení, diplomy aj.), reklamy se svými slogany (např. *V době veder, horka, potu vzpomeňte si na Loukotu*), fotografie cukrárenských výkladních skříní, vybavení, personálu, výrobků, fotografie školních budov, skupinové, rodinné, portrétní, spolková a absolventská tabla aj. Čtenáři zde najdou i receptury, ať již po domácku vyráběných hnětýnek, anebo proslulých cukrářských specialit. K tomu vybavení významně přispěly archivy, muzea, ale také, a to zejména ve druhé části knihy (s. 260–383), archivy soukromé. Zásadní podíl nejen na tomto fondu, ale na celé grafické úpravě má plzeňský sběratel a zároveň i vydavatel Miroslav Krist.

Snad více než jindy kniha osloví nejen odborníky, ale širokou čtenářskou veřejnost. I když nemusíme být zrovna příznivcem sladkostí, atmosféra cukráren v nás rezonuje po celý život, od dětství po věk, kdy si zde rádi posedíme, poklábosíme, zavzpomínáme.

Marta Ulrychová
(Plzeň)

MICHAELA NEUBAUEROVÁ – PAVEL MACHÁČEK: ZMIZELÉ JESENICKO. 3. DÍL. POUTNÍ MÍSTA. Jeseník: Hnutí Brontosaurus Jeseníky, 2021, 207 s.

V průběhu roku 2021 se na pultech knihkupectví objevila nová publikace pod názvem *Zmizelé Jesenícko 3. díl: Poutní místa*, která by neměla chybět v knihovně žádného zájemce o Jesenícký region. Publikace tak kontinuálně navazuje na již dva vydané svazky v této ediční řadě, které se věnovaly zaniklým osadám na Jesenícku (1. díl: *Zcela zaniklé osady*, 2. díl: *Téměř zaniklé osady*).

Kdo se až dosud chtěl dozvědět něco o určitém duchovně významném místě na Jesenícku, musel podstoupit pátrání v množství regionální literatury, anebo sáhnout po takřka stoleté dvousvazkové knize Karla Eichlera, která zahrnuje důležité poutnické svatyně, stejně jako novější průvodce moravskými a slezskými poutními místy od Františka Odehnala. Naproti tomu recenzovaná publikace pojednává o čtrnácti nejvýznamnějších poutních místech na Jesenícku. Čtrnáct poutních míst nebylo zvoleno náhodně, neboť právě tolik je zastavení na křížové cestě Ježíše Krista. Patnácté poutní místo je pak přidáno trochu navíc, protože se nachází již těsně za vrcholem hřebene Jeseníků, tedy za hranicí okresu, ale i Slezska s Moravou. Patnácté zastavení na křížové cestě bývá pojímáno jako „zmrtvýchvstání“. Toto symbolické pojetí prezentace poutních míst tak nepřímou reflektuje pohnutou historii regionu, území bývalých Sudet.

Popsaná poutní místa, ať už opuštěná, či stále ještě existující nejsou zda-

leka jen vlastivědnou knihou, kde vedle nezbytného seznamu literatury a pramenů, slovníčku pojmů se nachází také bohatý ilustrační doprovod, jež zahrnuje současně i historické snímky, plánky, nákresy či reprodukce starých pohlednic, fotografií nebo devoční grafiky. Vedle úvodní studie tvoří hlavní jádro recenzované publikace encyklopedicky řazená hesla poutních míst, u nichž je uveden základní přehled o historii poutního místa a předmětu zbožné úcty, informace o geografické poloze a původní německý název lokality.

Poutní místa spojená jednou trasou prochází téměř celým regionem Jesenícka, krajinou, v níž jako v sudetském

regionu došlo k událostem, které mnohdy v duších lidí zanechaly viditelné a bolestné rány. Proto lze knihu vnímat také jako pozvánku na pěší pouť nebo jako poutního průvodce, v němž jsou jednotlivé kapitoly řazené tak, že je lze postupně procházet v krajině.

V době zrodu této knihy vznikla souběžně myšlenka projít poutní místa, o kterých kniha vypráví, pěší trasou v celkové délce cca 160 km a vytvořit tak velkou pěší pouť – „pouť za Jesenícko“. V srpnu 2021 proběhla první z nich. Zřejmě se tak zrodila nová poutní tradice...

Markéta Holubová
(Etnologický ústav AV ČR)



Articles on the Subject of “Everyday Culture in the 16th–19th Centuries”

Pious Pilgrimages to the Virgin Mary of Chlum in the Life of People of the Baroque Period (<i>Markéta Holubová</i>)	83
Treasure Books in Moravia in the 18th and 19th Centuries: An Analysis of Spell Texts (<i>Anna Grůzová</i>)	92
Black Shirt: An (Un)Known Garment Worn by Mountain Shepherds in the Western Carpathians (<i>Václav Michalička</i>)	103
The Success Rate and Most Frequent Mistakes of Journeymen at Master Tailor Examination in the 17 th and 18 th Centuries on the Example of the Guild of Tailors in Česká Kamenice (<i>Josef Svoboda</i>)	115
Guild Tailors at the Pardubice Manor in the 16th Century and the Intergenerational Transfer of Their Production Experience (<i>Martin Šimša</i>)	127

Jubilees and Obituaries

On the 90 th Anniversary of Dušan Holý (<i>Judita Kučerová, Miloš Štědroň, Jiří Plocek</i>)	142
On the 60 th Anniversary of Barbora Gergelová (<i>Jaroslav Otčenášek</i>)	146
Alena Plessingerová Has Passed Away (17. 1. 1928 – 16. 3. 2023) (<i>Lydia Petrářová</i>)	147
Mirjam Moravcová's Contribution to Czech Ethnology (<i>Blanka Soukupová</i>)	150

Conferences

International Conference “Divided, Yet Together: Borders in an Oral History Perspective” (<i>Hana Hlášková</i>)	152
---	-----

Exhibitions

Exhibition of Nativity Scenes in Plößberg, Upper Palatinate (<i>Marta Ulrychová</i>)	154
Exhibition “Life in Pavelcův Studenec” in the Museum of the Bohemian Forest in Tachov (<i>Marta Ulrychová</i>)	155
Exhibition “Art and Customs at Easter” at the Button Museum in Bärnau, Upper Palatinate (<i>Marta Ulrychová</i>)	157

Reviews

P. Lozoviuk – M. Vítková: Etnologie pláže [Ethnology of the Beach] (<i>Kirill Shevchenko</i>)	158
M. Halmová: Štefan Mruškovič (<i>Peter Slavkovský</i>)	160
J. Janečková a kol.: Život je sladký. Z historie cukrářského řemesla na Plzeňsku [Life Is Sweet: From the History of the Confectionery Craft in the Pilsen Region] (<i>Marta Ulrychová</i>)	161
M. Neubauerová – P. Macháček: Zmizelé Jesenicko. 3. díl. Poutní místa [Disappeared Jesenicko. Vol. 3. Places of Pilgrimage] (<i>Markéta Holubová</i>)	163

NÁRODOPISNÁ REVUE 2/2023, ročník / Volume XXXIII

Vydává / Edited by: Národní ústav lidové kultury, 696 62 Strážnice, ČR / Czech Republic (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>>. / The **Journal of Ethnology** is a peer-reviewed ethnological journal, published four times a year, always at the end of the respective quarter. The rules of the peer review process and all other information for authors of papers and pdf versions of individual issues are published on the journal's website <<https://revue.nulk.cz/en/o-casopisu/>>

Periodikum je evidováno v mezinárodních bibliografických databázích / The Journal is registered in international bibliographic databases: 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 / EDITORIAL BOARD:

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 / INTERNATIONAL EDITORIAL BOARD:

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

Šéfredaktorka / Editor-in-chief: Lucie Uhlíková

Redaktorka / Editor: Martina Pavlicová

Tajemník redakce / Secretary: Petr Horehled

Překlady / Translations: Zdeňka Šafaříková

Tisk / Print: LELKA, Dolní Bojanovice

Datum vydání / Publication day: 30. 06. 2023

ISSN 0862-8351 (Print)

ISSN 2570-9437 (Online)

MK ČR E 18807

**NU
LK**