

N Á R O D O P I S N Á

l'eu'ne

4/2024

N Á R O D O P I S N Á

l'eu'ne

4/2024



OBSAH

Studie k tématu Tradice a nacionalismus

Teória folklórnej obraznosti ako základu národnej poézie podľa Ľudovíta Štúra (<i>Marta Fülöpová</i>)	247
Tradiční kultura Tater v českém periodickém tisku, publikacích a masopustní tradici do počátku 20. století (<i>Petr Kaleta</i>)	258
„Slávy dni a vlasti svátku, toužený a dočkaný“. Poezie pro děti k 28. říjnu v meziválečném českém tisku (<i>Kateřina Korábková</i>)	271
Národní boj na periferii: Proces etnické sebeidentifikace obyvatel obce Panenská u Jemnice na přelomu 19. a 20. století (<i>Jana Lochmanová</i>)	285
Stečky, bogomilský mýtus a nacionalistické narativy v Bosne a Hercegovine (<i>Andrej Mentel</i>)	301

Proměny tradice

Nová tradice „zarážení hory“ v Moravských Bránicích (<i>Eva Večerková</i>)	314
--	-----

Společenská kronika

Zdravice k osmdesátinám Kornélie Jakubíkové (<i>Alexandra Navrátilová</i>)	317
Za Františkem Hýblem (<i>Miroslav Válka</i>)	318
In memoriam Karla Severina (<i>Jana Pospíšilová – Miroslav Válka</i>)	320

Výstavy

Řemesla a řemeslníci na Kralovicku (<i>Marta Ulrychová</i>)	324
Výstava paličkovaných krajk na hradě Švihov (<i>Marta Ulrychová</i>)	326

Zprávy

Nehmotné kulturní dědictví a klimatická změna (<i>Přemysl Mácha</i>)	328
--	-----

Recenze

P. Mazný – T. Bernhardt – L. Silovský – K. Fantová: Plzeňské tajnosti (<i>Marta Ulrychová</i>)	329
L. Běřák (ed.): Zpívalo se v Osvětimanech (<i>Věra Frolcová</i>)	330
CD Ľudová hudba Javorníček a kamaráti: Po kysucky. Tradičná hudba a piesne Kysúc (<i>Anna Pohořalková</i>)	331
Sborník Muzea Českého lesa v Tachově 38 (<i>Marta Ulrychová</i>)	332

Contents in English

336

Teória folklórnej obraznosti ako základu národnej poézie podľa Ľudovíta Štúra

Marta Fülöpová

DOI: 10.62800/NR.2024.4.01

The Theory of Folklore Imagery as the Basis of National Poetry according to Ľudovít Štúr

The paper is devoted to the analysis of folklore imagery in the literary theory of Ľudovít Štúr. Štúr defined Slavic poetry as the goal of the existence of the Slavic nation, by which they were to contribute to the harmonization of the world. The quality of this literature was determined by Štúr on the basis of Slavic folklore, and folklore imagery to be the guiding principle for Slavic creators. He paid special attention to the trope of natural-psychological parallelism, which he considered to be the realization of the definition of poetry, a synthesis of spiritual meaning and natural imagery. The paper analyzes Štúr's theory of folkloric imagery and notes the ideological dimensions of his interpretation. Štúr approached folklore very selectively, considering as a manifestation of the Slavic spirit only those contents and those tropes that he could reconcile with his own ideological premises.

Key words: Ľudovít Štúr, nationalism, romanticism, folklore imagery, natural-psychological parallelism

Acknowledgement: Tento výstup vznikol v rámci grantového projektu VEGA 1/0315/21 Poetika slovenskej prózy 18. – 20. storočia 2. Zodpovedný riešiteľ: prof. PhDr. Miloslav Vojtech, PhD. Doba riešenia 2021 – 2024.

Contact: Mgr. Marta Fülöpová, PhD., Katedra slovenskej literatúry a literárnej vedy, Filozofická fakulta Univerzity Komenského, Gondova 2, 811 02 Bratislava 1, Slovenská republika; e-mail: marta.fulopova@uniba.sk; ORCID 0000-0002-3732-8144

Jak citovat / How to cite: Fülöpová, Marta. 2024. Teória folklórnej obraznosti ako základu národnej poézie podľa Ľudovíta Štúra. *Národopisná revue* 34 (4): 247–257. <https://doi.org/10.62800/NR.2024.4.01>

Literatúra pre predstaviteľov slovenského romantizmu nebola len jedným z prejavov národného ducha Slovanov, ale dištinktívnou kvalitou existencie národa, hodnotou, ktorou Slovania mali prispieť k premene sveta k lepšiemu. Téma literatúry ako dejinnému poslaniu Slovanov a Slovákov sa Ľudovít Štúr (1815 – 1856) venoval v prednáškach na Katedre reči a literatúry česko-slovanskej a na stretnutiach Ústavu reči a literatúry česko-slovanskej pri evanjelickom lýceu v Prešporuku, ktoré predniesol po svojom návrate z Halle začiatkom 40. rokov 19. storočia. Štúrove prednášky predstavovali národné ‚zasvätenie‘ pre slovenských evanjelických mladíkov, z ktorých mnohí pod vplyvom Štúrovej osobnosti a názorov sa stali oduševnenými propagátormi idey

Slovanstva a spolupracovníkmi Štúra. Literárna veda v súčasnosti sa vyhýba používaniu termínu ‚štúrovci‘, ktorý príliš zjednodušujúco konceptualizoval slovenský romantizmus ako monolitnú tvorbu, a výskumy sa skôr sústreďujú na jedinečnosť jednotlivých autorov. Avšak stále nie je nesprávne tvrdiť, že literárnoestetické názory Ľudovíta Štúra mali dopad na generáciu jeho študentov. Štúrovi žiaci (napríklad podľa svedectva ich memoárov Ján Francisci aj Ján Kalinčiak) ho považovali za inovatívneho a za oduševňujúceho učiteľa, ktorý im sprostredkoval najnovšie vedecké výsledky a formoval ich názory na literatúru. Jeho tézy však neprijímali nekriticky, ani mechanicky, ale tvorivo, polemicky aj odmietavo. Štúrovo učenie bolo pre nich inšpiráciou, výzvou aj ‚znamením

sporu' – podnetom „k názorovej diferenciacii vznikajúcej skupiny básnikov a prozaikov“ (Čúzy 2004: 55).

Štúrova koncepcia národa bola založená na postuláte o výnimočnosti a nadradenosti národného ducha Slovanov a ich národnej poézii, ktorý spočíval v harmonickej, duchovnosti a syntéze. Východiskovou tézou bol etymologický výklad etnonymu Slovan v zmysle, že Slovania sú národom slova (aj slávy), a preto sú predurčení sprostredkovať svetu ‚slovo‘ v tvare poézie. Poéziu, pod ktorou v danej dobe chápali umeleckú literatúru bez ohľadu na jej formu, definoval Štúr podľa Heglovej estetiky ako syntézu, ‚znázornenie ducha‘, *„objatie sa ducha s predmetom; alebo preniknutie a spojenie sa ducha s prírodou“* (Štúr 1987: 26). Mala odhaľovať neviditeľný svet ducha pomocou obrazov z viditeľného sveta. Podľa Štúra sa idea v poézii mala ‚zaodiť‘ do prírodného rúcha, mala byť vyjadrená pomocou prírodnej obraznosti: *„poézia naša slovanská bude oslávenie všetkého toho, čo je skutočne duchovné, pravé; a tohto význam – takrečeno analógia – bude príroda“* (Štúr 1987: 44 – 45). Kvality tejto poézie Štúr určoval na základe charakteristík abstrahovaných z korpusu slovanskej folklórnej produkcie. Otázke folklórnej obraznosti sa Štúr venoval preto, lebo ju považoval za autentický prejav národného ducha a jej rozborom sa chcel dopracovať k jeho pochopeniu a odhaleniu (Čúzy 2012: 35). Folklórna tvorba inšpirovala slovenských romantikov najmä formálne, verzologicky a žánrovo, ale aj tematikou prírody a rodiny, prírodnou obraznosťou, zmyslovou konkrétnosťou a paralelizmami.¹

Folklór ako zdroj romantického nacionalizmu

Folklór ako národnoidentifikačný a národnoreprezentatívny segment kultúry v 19. storočí mal oporu vo filozofii nemeckého idealizmu a posilňovala ho aj poetika preromantizmu, ktorá hlásala, že pravá poézia nie je zlučiteľná so vzdelaním, ale kvitne medzi barbarmi a divochmi (Curtius 1998: 423). Myšlienka, že folklórna tvorba má v kultúre hodnotu, nevznikla v romantizme, ale ten ho naplno rozvinul. Prehľad rozvoja myslenia o prírodnej poézii, pod ktorú patrila aj folklórna tvorba, sa detailne venovali Zdeněk Hrbata a Martin Procházka v monografii *Romantismus a romantismy* (2005). Podľa nich etnografický stereotyp prírodných národov, ktoré svoje city, vášne, svoje prežívanie prejavujú spevom

ako predchodcom poézie, sa nachádzal už v diele talianskeho filozofa Giambattistu Vica (1668 – 1744). Ten uvažoval aj o figuratívnej pôvodnosti jazyka, ktorá mala byť daná schopnosťou priameho nazretia súvislosti medzi vecami na základe podobnosti. Iná teória prírodnej poézie predpokladala, že prvotný jazyk vznikol z popudu Stvoriteľa, bola muzikálna a básnická, a kvality prírodného básnictva pochádzajú priamo z Božej dokonalosti. O tieto myšlienky sa oprel nemecký filozof Johann Gottfried von Herder (1744 – 1803) a rozvinul ich v smere národnej identity (Hrbata – Procházka 2005: 22 – 26). Prírodná poézia v podobe ľudových piesní u Herdera je už viazaná na jednotlivé etniká a mala mať schopnosť vyjadriť rozdielny spôsob myslenia a rozdielne túžby charakteristické pre konkrétne národy, ktoré sa od seba odlišovali pod vplyvom geografického determinizmu. Piesňová forma, čiže strofická a melodická viazanosť mali zaručovať pôvodnosť a nemennosť, teda aj autenticnosť tejto poézie, odovzdávanej z generácie na generáciu. Zbierka folklórnych piesní pod názvom *Stimmen der Völker in Liedern* (1807), ktorá vyšla po Herdovej smrti, podnietila zbieranie folklórneho materiálu aj u iných národov.

Folklórna slovesnosť okrem vyjadrenia národného ducha výrazne vplývala na romantizmus aj v inej oblasti – svojou antropocentrickosťou a zameraním sa na seba-vyjadrenie subjektu posilňovala aj zameranie na vlastné citové prežívanie. Ľudová kultúra ako zdroj nacionalizmu sýtala potrebu jedinečnosti, autentickej, prežívania spolupatričnosti, slúžila prekonávaniu pocitu odcudzenosti, aj naplneniu ideálov revolúcií – slobody, rovnosti a bratstva. Ľud bol považovaný za nositeľa národného génia, lebo mal žiť v súlade s prírodou, neskazený civilizáciou a prirodzený. Pozorovaním ľudu chceli romantici dospieť k vlastnej autenticite a k prirodzenosti. Zároveň ľud, ako nositeľ prírodného a národného génia, bol považovaný aj za ‚božskú‘ autoritu v zmysle ‚vox populi – vox Dei‘ (Hrbata – Procházka 2005: 41). ‚Vox‘ však nebol chápaný ako názor, ale aj doslovne, ako reč ľudu, ktorá mohla dokonca predstavovať aj emanáciu Boha (napríklad v tvorbe slovenských mesianistov). Koncept ľudu poskytoval rámec aj pre prežívanie pocitu vlastnej nadradenosti a výnimočnosti; myslitelia pozorovali, kritizovali a riešili otázky týkajúce sa ľudu z pozície nadradeného.

Predstavitelia slovenského národného hnutia nadšene prijali a aplikovali myšlienky o národnom duchu manifestujúcim sa v ľudovej slovesnosti. Ján Kollár s Pavlom Jozefom Šafárikom začali so zberom slovenských ľudových piesní a v edíciách *Písne světské lidu slovenského v Uhřích* (1823, 1827) a *Národní zpiewanky čili Písne světské Slováků v Uhrách* (1834, 1835) explicitne spájali folklórnu tvorbu s národným duchom: „*Písne obecného lidu zajisté nejen v lingvistickém, ale i aesthetickém a ethnologickém ohledu svou vzácnost a užitečnost mají. Ony jsou obrazy, v kterých každý národ svůj charakter nejvěrněji maluje a představuje, jsou historie vnitřního světa a života, jsou klíče od svatyně národnosti.*“ (Předmluva k prvému dílu *Písne světské lidu slovenského v Uhřích*, 1823, Kollár – Šafárik 1988: 32) Tieto rozsiahle zbierky sa stali základnou inšpiráciou a odrazovým mostíkom pre predstaviteľov slovenského romantizmu k vlastnej tvorbe s ambíciou reprezentácie národného ducha. Teoretické východiská pre takúto tvorbu definoval Štúr v spomenutých prednáškach a v spise *O národních písních a pověstech plemen slovanských. Od Ludevíta Štúra v Prahe v roku 1853* (ďalej *O národních písních*), ktorý na základe svojich prednášok napísal v rokoch 1851 – 1852. Spis predstavuje zhrnutie Štúrových poznatkov, skúseností a nazbieraných materiálov (Kodajová 2016: 203 – 204). Venuje sa tematologickej a poetologickej analýze slovanskej ľudovej tvorby, respektíve jej selektívneho výberu Štúrom, ktorý zahŕňa piesne, povesti, rozprávky aj ľudové zvyky v rôznych slovanských jazykoch. Spis spracováva tento slovanský folklórny materiál s cieľom nájsť tie spoločné prvky slovanských ľudových piesní, ktoré Štúr považoval za národnoreprezentatívne a národnoidentifikačné. Detailne analyzuje aj folklórnu obraznosť rôznojazyčnej slovanskej folklórnej tvorby, venuje pozornosť niektorým tropologickým a verzologickým otázkam, ako napríklad prírodnej symbolike a teórii paralelizmov ako základu básnickej reči a obraznosti.²

V oblasti estetiky a obraznosti sa Štúr opieral hlavne o tézu nemeckého filozofa Georga Wilhelma Friedricha Hegla (1770 – 1831), z ktorých čerpal a s ktorými aj polemizoval. Pretváranie Heglových myšlienok badať aj v jeho chápaní folklóru. Podľa Hegla v ľudovej piesni sa plne prejavuje národný cit bez toho, že by bol zaťažovaný prejavmi subjektu (básnika). Pravdivá, svieža, jadrná

folklórna tvorba bez prítomnosti autorského subjektu sa podľa Hegla vyskytuje najmä u národov poloprimitívnych a barbarkých, u ktorých v tematickej oblasti prevažuje kolektívita: rodinný život a kmeňová súdržnosť na úkor individuality, ktorá nie je rozvinutá. Hegel popri rodine uvádzal aj ďalšie témy ľudových piesní, ako sú rôzne city a stavy, spolužitie s prírodou, najbližšie ľudské vzťahy, spomienky na národné činy spievané veselo, smutne alebo nostalgicky (Hegel 1970: 331 – 332). „Poloprimitívnosť“ a „barbarskosť“ v romantizme nutne nemuseli znamenať niečo negatívne (v súdobom myslení konotovali aj hodnoty ako prírodnosť, prirodzenosť, pudovosť či autenticnosť), avšak Heglova argumentácia predstavuje skôr záporne poňatú primitívnosť oproti kultúrnej hodnote civilizovanosti a smeruje v prospech romantických hodnôt sebauvedomenia, sebavyjadrenia a slobody autorského subjektu, ktoré u „poloprimitívnych národov nie sú podľa jeho názoru rozvinuté.“

Štúr tieto heglovské východiská a výhrady použil a kreatívne ich rozvinul tak, aby nimi podoprel tézu o výnimočnom poslaní Slovanov pre svet. Heglom uvedené charakteristiky poetiky prírodných národov sa Štúr snažil interpretovať ako výhody. Zdôrazňoval napríklad kolektívny rozmer života u Slovanov, ktorý v porovnaní s individualnosťou považoval za výhodu a za hodnotu. Akcentoval dôležitosť rodiny a vybraných rodinných vzťahov u Slovanov (láska matky k deťom, láska sestry k bratovi a láska rodičov k najmenšiemu synovi a naopak (Štúr 1853: 64). Ako vidno, ide o vzťahy pokrvné, nie o vzťahy „pohlavné“, ktoré sú podľa Štúra u Slovanov podriadené rodinnej láske a nebývajú zhubné, končiacie napríklad zúfalstvom a samovraždou, ale vedú k rodinnému životu. Texty, ktoré znázorňovali iný variant lásky – tragickú, ničivú – Štúr (podľa vzoru Kollára) zo svojho korpusu vylúčil. Považoval ich za nenárodné, ktoré nezachytávajú národného ducha Slovanov a vznikli pod vplyvom iných národov.

Tému rodiny Štúr považoval za základnú tému slovanskej poézie, Slovania podľa neho sú a majú byť ochrancami rodiny ako fundamentálnej hodnoty ľudstva. Rodinu na popredné miesto radili aj nemeckí idealisti, Novalis napríklad vnímal svoju dobu za vzdialenú prírodu preto, lebo mala málo zmyslu pre rodinný život (*Víra a láska neboli Král a královna*, 1789, Novalis 1991: 55). Štúr svojou analýzou slovanskeho folklóru chcel dokázať, že želaný a oplakávaný ideálny stav ľudstva,

vyplývajúci z prítomnosti rodinnej lásky a z blízkosti prírode, je prítomný práve u Slovanov. Tí si pomocou básnikov majú tieto svoje hodnoty uvedomiť, ponúknuť ľudstvu a prispieť nimi k vytvoreniu lepšej budúcnosti.

Jednota prírody a človeka vo folklórnej obraznosti

Základom slovanskej poézie podľa Štúra bolo bytostné a špeciálne spolužitie Slovanov s prírodou, čím sa Slovania mali líšiť od iných národov a z čoho mala vyplývať prírodná obraznosť typická pre ľudovú tvorbu: „*Člověk slovanský, spojený s přírodou svazkem nerozlučitelným, obzírá se na ní ustavičně, nachází v ní položení duše své zobrazené, úkazy její běže za význam stavu svého i událostí jeho sa týkajících, a příroda navzájem ponouká jej, aby jí i hnutím jejím zrozuměl, a zobrazil si na nich stav svůj i city své duše*“ (Štúr 1853: 24). Hoci príroda bola módnou a dôležitou témou, znakom autenticity a tvorivosti aj pre západný romantizmus, podľa tvorcov slovenského národného hnutia Slovanom bola špeciálne vlastná. Prírodná obraznosť mala byť špecifickou, exkluzívnou národnou charakteristikou slovanskej poézie. Blízkosť s prírodou mala zaručovať kvalitnú obraznosť a kvalitnú poéziu: „*Čím bližší jest člověk neb národ ku přírodě, čím víc ona mysl synů zemských tajemným svým životem poutá, tím jest i obrazotvornost jejich větší a nenucenější, i sama řeč jest názornější a takorba květnatější. Naproti tomu čím dále od přírody, tím tíže i duchaplnému umělci vymyslet se do prvotních názorů těch, tím víc i idea roucho tratí a na myšlenku vybíhá, a následovně i umělec tím více namáhati se musí, aby se názornost neztratila a šlépěje úvahy se zatřely.*“ (Štúr 1853: 8) Mala byť znamením ideovej legitimacy, lebo predstavovala spojenie ducha s materiou, objatie ducha s predmetnosťou ako definície poézie.

V spise *O národních písních* sa Štúr detailne venoval analýze prírodnej obraznosti v slovanskej folklórnej tvorbe. Jeho výklad je väčšinou exemplifikačný: vybrané javy (obrazy, trópy) nedefinoval, len ilustroval; relatívne málo používal aj literárnu terminológiu svojej doby. Paralelizmus spomenul raz, z ďalších termínov pracoval predovšetkým so symbolom, uviedol aj podobnosť, alegóriu a inotaj. Neprítomnosť metafory v Štúrovej koncepcii súvisí s preferenciou folklórnej obraznosti, keďže metafora predstavuje stupeň obraznosti, ktorý vzniká v poézii na báze archaickej, paralelnej obraznosti ľudovej tvorby

(Veselovskij 1992: 69). Viaceré Štúrom rozoberané obrazy sú síce podľa dnešného chápania založené na metaforickej podobnosti, ale Štúr ich chápal inak, podobnosť zložiek interpretoval v ideovej rovine, napríklad ako znak vnútornej jednoty prírody a človeka. Absencia alebo utlmenie literárnej terminológie môže byť daná aj tým, že Štúr sa nesnažil o literárnoteoretický, poetologický opis, ale o zachytenie národného ducha. Preto Štúr jednotlivé trópy len opísal, alebo ich uviedol príkladmi v rôznych slovanských jazykoch a rozsiahlymi úryvkami ilustroval ich rôzne modifikácie. Tento spôsob vedeckej explikácie bol v danej dobe častý, a koniec-koncov je veľmi názorný. Avšak ideová motivovanosť a terminologická vágnosť jeho výkladu sťažuje pochopenie smerovania jeho uvažovania.

Základný vzťah medzi duchom a prírodou ako základu básnictva, básnickej obrazotvornosti uviedol Štúr ako symbolizáciu: „*Tento život prirodzený musí slúžiť za symbol, musí byť zjaviskom ducha.*“ (Štúr 1987: 46) Romantici pod symbolom chápali materiálne existujúci objekt, v ktorom je prítomná duchovná idea v spoznateľnej forme. Inak povedané, ako predmet, ktorý sám o sebe má istú (duchovnú) charakteristiku vyplývajúcu z nevedomeného ducha v ňom, a súčasne ideu aj zobrazuje. Príroda samotná mala byť symbolom ducha, keďže jej kvality, ktoré v nej rozpoznáva človek, predstavujú idey, ktoré hmotu formujú. Duch podľa Štúra pretvára materiu tak, že každý ‚ťah a čiastočka‘ matérie zodpovedá ťahu a čiastočke ducha, slúži mu a úplne ho predstavuje, vytvára k nemu úplnú paralelu. Preto aj v umeleckom diele má vznikať štruktúrally paralelizmus duchovného obsahu (ideálnej myšlienky) a jeho stvárnenia objektmi zo zmyslovej reality, hlavne z prírody. Podľa Ladislava Čúzyho Štúrovo chápanie obrazotvornosti nemožno stožňovať s dnešným chápaním obraznosti, znamená skôr prírodný obraz, „*v popredí ktorej sa odohráva lyrické dianie*“ (Čúzy 2004: 66).

Na prvom mieste sa vo svojom spise Štúr venoval práve trópom s paralelnou výstavbou v úvode diel, ktoré podľa neho boli založené na vnútornom spojení človeka s prírodou: „*...v uvedených posud ukázkách básnictví slovanského představuje se člověk ve vnitřním spojení s přírodou, anebo příroda se právě zosobňuje*“ (Štúr 1853: 40). Príklady, ktoré uviedol, terminologicky spadajú pod prírodno-psychologické paralelizmy, termín, ktorý

Štúr nepoužíval, lebo ten vznikol až neskôr.³ Vstupné prírodné paralelizmy Štúr považoval za jedinečný prejav slovanského ducha. Opieral sa pritom o poznámku J. Kollára v predhovore k druhému zväzku diela *Písne světské lidu slovenského v Uhřích* (1827): „*Charakteristický znak opravdových slavských písní i tu se hustě vyskytuje, totiž ten: že se počátek písně obyčejně od některého přirozeného úkazu a obrazu, k. p. slunce, měsíce, hvězdy, hory, doliny, stromu, květů, ptáků, rosy a t. d. běře a k němu se cit aneb myšlénka nenuceně připojí, aneb nějaká případnost se na něm jako na tabuli maluje, což rozkošně udírá na krásocitné srdce.*“ (Kollár – Šafárik 1988: 192) Túto predstavu propagoval aj Jozef Miloslav Hurban (1817 – 1888) „*To pekné začínanie od prírody a porovnávanie sa s prírodou [...] sa nám zdá byť vlastnosťou a výrazom slovanskej poézie.*“ (Recenzia *Básne Karle Sabinu*, 1841, Hurban 2014: 347) Prírodno-psychologické paralelizmy Štúr opisoval ako zvláštne ukážky básnictva slovanského, ktoré mali vyplývať z jednoty ducha a prírody. Štúrom uvádzané príklady sa začínajú obrazom alebo javom často so symbolickým komponentom z prírody, ktorý je súvisiaci s duchovnou sférou – najmä s citovým prežívaním človeka. Spojivom, spoločným základom dvoch zložiek obrazu je väčšinou spoločná emócia (les je temný – človek je smutný). Na vnútornú emočnú jednotu človeka a prírody obyčajne odkazuje vybraný vizuálny komponent prírodnej zložky; prírodný jav a cit ako prejav ducha sa spájajú podľa Viliama Marčoka na metaforickej báze (Marčok 1980: 62). Vzťah analógie prírodného objektu a ľudského subjektu Štúr vysvetľoval tým, že ich súzvuk (citová jednotá) je prejavom ich vnútornej totožnosti. Jeho uvažovanie o jednote ako o báze obraznosti a o dôvode podobnosti javov zo sféry prírody a ideí v podstate znamená, že citové paralelizmy v slovanskom folklóre mali byť prejavom vnútornej totožnosti – súvislosti. Prírodné obrazy, ktoré dnes chápeme ako metaforické, Štúr skôr vnímal ako metonymické. Paralely zachytávajúce ten istý cit (dievča sa teší – kvetina sa usmieva) podľa Štúra vznikajú totiž preto, lebo dievča a kvet v zásade sú súčasťou tej istej jednoty. Podobnosť neexistuje náhodne a sama osebe, ale ako následok, ako prejav vnútornej totožnosti. Prírodné aj duchovné javy sú synekdochickými časťami toho istého celku a figurálna podobnosť dvoch javov je daná práve ich metonymickou súvislosťou. Totožná črta (pri metafore ‚dievča je kvet‘ je

ňou krása) ako základ antropomorfizácie je charakteristikou celku a vyplýva z jednoty, ktorá sa manifestuje v rôznych tvaroch. Keďže kvet a dievča sú tej istej podstaty, rovnaké je aj ich citové prežívanie, ktoré predstavujú prírodno-psychologické paralelizmy. Antropomorfizácia (napríklad tmavé ihličnaté lesy sú ‚žialné‘) v Štúrovej teórii folklórnej obraznosti nie je aktom projekcie subjektu do prírody (subjekt prírodu neformuje podľa seba), ale odhalením ducha prítomného v prírode pripodobnením sa subjektu, lebo duch prírody a duch človeka sú totožné. Človek sa tu v prírode rozpoznáva, keďže on a príroda tvoria ontologickú jednotu a človek v nej vlastnou duchovnou činnosťou odhaľuje ducha.

Popri prírodno-psychologických paralelizmoch medzi obrazy s vnútornou súvislosťou radil Štúr aj (dnešné) personifikácie a animizácie: „...*než i samy o sobě tvorové neosobní a hmoty neživotní osobnost na se berou, jedni s druhými obcují, cítí, v nehodách spolu touží, v dobrých příhodách se veselí, a vůbec v způsobě tvorů rozumných jednají.*“ (Štúr 1853: 35) Niektoré uvedené príklady možno považovať za blízke neúplným paralelizmom (pri ktorých je paralelná zložka obrazu zo sféry ľudského subjektu zamlčaná, alebo došlo k strate paralelného významu), alebo jednočlenným paralelizmom (kde došlo k stabilizácii symbolického významu prírodnej zložky a vyjadrenie druhej zložky paralelizmu nie je nutné). Ako prejav jednoty človeka a prírody figurovali u neho aj bájky a žartovný útvar zvieracích svadieb alebo iných žánrov, v ktorých vystupovali antropomorfizované rastliny či zvieratá alebo personifikované prírodné objekty.

Vzťah prírody a ľudského subjektu chápal Štúr ako vyrovnaný vzťah dvoch porovnateľných entít, medzi ktorými vládne vzájomné porozumenie:⁴ „*V tomto spojení má se jeden ke druhému, a rozumějí si oba dobře i bez výrazných slov jako starí známi a přátelé.*“ (Štúr 1853: 24) Avšak príklady, ktoré uvádzal, tento princíp nie vždy dokladajú. Napríklad pieseň *Hory, hory, čierne hory*, ktoré uviedol na ilustráciu súcitu a porozumenia medzi prírodou a človekom, predstavuje skôr podriadenosť prírody človeku:

„*Třetí ráno von vyzřela,
Čierne zore uvidela,
Hoj Bože mój premilený,
Už je brat mój dorúbaný atd.*“

(Štúr 1853: 24)

Príroda v piesni reaguje na smrť človeka (zore sú čierne preto, lebo brat zomrel), prírodný jav dáva na vedomie človeku tragickú udalosť, ktorá nastane. Medzi javmi je vzťah kauzality, čierňava je vyvolaná životnou udalosťou človeka, s ktorým príroda súcíti. Postup skôr naznačuje nadradenosť ľudského subjektu, ‚ducha‘ nad hmotu. Pri iných príkladoch u Štúra človek vyzýva prírodu k súcitu, alebo sa utieka pod jej ochranu, čo zasvedčí o rovnocennosti alebo aj o nadradenosti prírody.

Prírodný úkaz podľa Štúra môže slúžiť ako prostriedok na vyvolanie citu: „*Hučení hor, jakoby vzdechnutí jejích žalostné, vyluzuje i ze srdce žalné zavzdychnutí, a že hučení brzo pomíjí i tam někde se tratí, zavzdychnutí to jest žel za uletlou minulostí.*“ (Štúr 1853: 25) Tiež predpovedá budúcnosť, ktorej nie je možné sa vyhnúť: „*Hnutí a úkazy přírody zvěstují také neomylně pravdy a věci budoucí.*“

Slovenská:

Zaspievalo ptáča na kosodrevine:

Čo komu súdené, to ho ver neminie.“

(Štúr 1853: 27)

Boj s osudom vo folklóre je podľa Štúra málo zastúpený, postavy sa svojmu osudu podrobujú s pokorou. Štúrom zdôrazňovaná osudovosť folklóru v istom zmysle mala dopad aj na celkový národný obraz Slovákov. Posilnila totiž niektoré autocharakteristiky roľníckeho obrazu, ako napríklad mierumilovnosť a tichosť, ktoré definovali aj Herder, a podľa neho aj Kollár ako slovanskú národnú vlastnosť. Charakteristiky neschopnosti konať alebo márnosti usilovať sa ako jej deriváty sú dodnes prítomné v autoobrazu Slovákov.⁵

Z obraznej jednoty prírody a človeka v poézii ako relikť panteizmu vyplýval u Štúra aj princíp metamorfózy, premieňanie sa človeka na rôzne prírodné bytosti, ako literárna téma pochádzajúca z balád a z povestí. Premena bola veľmi módnou témou vo filozofii, v kultúre aj v umení, vychádzajúca jednak z klasicizmu a z antických metamorfóz, ale aj z dobových výsledkov prírodných vied, ktoré od polovice 18. storočia prinášali poznatky o tom, že prírodné druhy sa postupne menia (napríklad v Goetheho diele *Metamorphose der Pflanzen*, 1790, Stribrál 2011: 27 – 29). Štúr o metamorfózach uvažoval skôr mytologicky v súvislosti s tematikou ľudových povestí. Vo folklórnej tvorbe rozoznával viaceré príčiny

premien, ako napríklad ochrana (postava sa premení, aby bola chránená pred zlými silami), utajenie (postavy sa pri úteku premenia na rôzne rastliny), posmrtná existencia (postava sa po smrti mení na kvet), alebo premena zapríčinená tým, že postave je znemožnená iná existencia. Ďalším dôvodom premeny mohlo byť previnenie a trest zaň (v prednáškach ako príklad uviedol aj nešťastný osud slovenského národa ako trest od Boha za odpadnutie od neho), alebo zlovôľa nejakej inej bytosti. V týchto prípadoch hovoril Štúr o zakliatí. Zakliaty človek vo svojej zmenenej forme je si vedomý svojho predchádzajúceho stavu a trápi sa tým. Pri zakliatí a odkliatí pripisuje Štúr veľkú dôležitosť slovu, ktoré je nositeľom a vykonávateľom kliatby. Jedna z foriem odkliatia tiež súvisí so slovom: podľa Štúra ten, ktorý chce zrušiť kliatby, musí počas skúšok mlčať a nesmie vyrieť ani slovo. Tým sa podčiarkuje magická podstata slova, ktorá sa uplatňovala na poli literatúry. Vo viere v mystický a transcendentálny charakter vyriečeného slova považoval Štúr literatúru za teleologické poslanie Slovanov ako národa slova.

Rozoberaná priam panteistická citová jednota človeka a prírody, o ktorej uvažovali aj nemeckí idealisti, ale ktorá bola v rozpore s kresťanskou teológiou, podľa Štúra existovala len na poli básnictva. Obraznú jednotu teda deklaroval ako estetický koncept, ktorý sa uskutočňuje len v umení, v poézii. V spise O národných písních aj explicitne vysvetlil, že prírodný svet je oživený výlučne obrazotvornosťou: „*Cokoliv by si člověk o něm představoval, do jakéhokoliv svazku a stýkaní by s ním vstupoval: vždy jsou to jen představení jeho obrazotvornosti, pěkné a proto i k básnictví velice příhodné, nikdy ale skutečné a pravdivé. S čím by se koliv [sic!] ku přírodnímu světu člověk obrátil, jakkoliv je k soucitu vyzýval, nikdy on předce tomu nesrozumí a v citech těch nikdy se k němu neozve, poněvadž nemá ducha, kterým jen obrazotvornost prvotní a živá je naplňuje.*“ (Štúr 1853: 52) Skutočné, nie obrazné a obrazotvorné vzťahy môže človek nadväzovať iba s iným človekom: „*Jiná tato stránka světa, duchaplná, jest člověčenstvo, s kterým člověk hned do spojení vstupuje, jak mile s nejbližším sobě člověkem obcovati začíná.*“ (Štúr 1853: 53) Túto vsuvku doplnil pravdepodobne preto, aby sa vyhol obviňovaniu z panteizmu, kvôli ktorému Matice česká odmietla jeho spis vydať.⁶

Paralelizmy založené na citovej jednote mali podľa Štúra vzniknúť na základe výnimočného spojenia Slovanov s prírodou a mali byť dôkazom nadradenosti slovanskej poézie nad inými národnými literatúrami. Ich dôležitosť bola daná ich charakterom syntézy, ktorá predstavovala najvyšší princíp romantickej filozofie v zmysle spájania protikladných entít tým, že sa odhaľovala ich základná jednota. Prírodno-psychologické paralelizmy však nie sú a ani neboli výlučnou charakteristikou slovanskej folklórnej tvorby. Patria medzi archetypálne schémy myslenia aj poznávania a nachádzajú sa v archaickej ľudovej tvorbe naprieč kultúrami. Ani v slovenskej ľudovej slovesnosti neprevažujú: podľa V. Marčoka analýza dobových folklórnych spevníkov ukázala, že v súbore takmer dvesto piesní sa prírodným paralelizmom začína iba tridsaťdva (Marčok 1980: 74). Štúrove (Kollárove aj Hurbanove) tvrdenia o paralelizme ako o prejave národného básnictva preto vypovedajú viac o ich predstave o Slovanoch ako o reálne existujúcich špecifikách slovanskej ľudovej tvorby.

Ostatné trópy

Po príkladoch vnútorného spojenia človeka s prírodou a personifikácii uviedol Štúr ďalší rad trópov, ktoré sú podľa neho založené na ‚vonkajšom spojení‘ subjektu s prírodnými obrazmi: „...*nachází se v básnictví našem také jen zevnitřní spojení s ní, ve kterém se city anebo příhody v písni obsažené ku přírodě, jejím úkazům a tvorům jen připodobňují a jedny s druhými srovnávají pro větší názornost a obraznost v básnictví nevyhnutelně potřebnou. V této případnosti jest příroda více jen okrasou prostonárodního básnictví našeho, a i v takovémto způsobu probíhá je všude.*“ (Štúr 1853: 40) Štúr do tejto skupiny radil prírodné obrazy, pri ktorých ide ‚len‘ o vonkajšiu podobnosť alebo prítomnosť, sú orientované na znázornenie, ale nevyplývajú z vnútornej jednoty objektu a subjektu. Popri paralelizmoch, založených na figurálnej podobnosti (ako je mesiac medzi hviezdami, tak je milý medzi chlapcami), zaradil sem hlavne ornamentálne prírodné obrazy, prirovnania na zmyslovej báze alebo aj opisy prírodného prostredia. Tieto estetizujúce prírodné prirovnania mohli mať podľa Štúra aj citovú zložku, slúžia „*ne jen ke zvláštnímu vyznačení a okrášlení svého předmětu*“ (Štúr 1853: 42), ale umocňujú emocionálne vyznenie diela, niektoré obrazy amplifikujú či naopak tlmia, slúžia ako

prostriedky klimaxu aj antiklimaxu: „...*než i v předmětech hlavně na cit a srdce působících anebo k dojmavému jeho rozčilení, nebo naopak ke zmírnění jeho, poznenáhlým ho na samu věc připravovaním, k odstranění překvapění.*“ (Štúr 1853: 42 – 43) Priame zobrazenie prírodných objektov malo slúžiť na navodenie atmosféry alebo na vyvolanie spomienky. Tieto obrazy mali retrospektívnu alebo asociatívnu funkciu („*nakreslena předmětnost jen jako příležitost k upamatování se na milejší chvíle, po kterých srdce touží, na př. v české písni ‚Růže‘*“; Štúr 1853: 44), alebo fungovali ako prostriedok anticipácie, predznačenia budúceho deja. Anticipačné prírodné obrazy sú blízke vyššie spomenutým zvestovaním budúcich udalostí, ktoré vyplývali z vnútornej jednoty človeka a prírody. Pri vonkajších anticipačných obrazoch však nejde o hlbokú vnútornú jednotu prírodného objektu a subjektu (holúbky sediace na šibenici – popravený mládenec), skôr o metonymickú súvislosť v priestore. Vzťah medzi prírodným obrazom a subjektom je voľnejší: „...*jen poznenáhlé připravování k tomu, co následovati má.*“ (Štúr 1853: 45) Zo Štúrovho výkladu ani z jeho uvedených príkladov nie je celkom jasný rozdiel medzi obrazmi s vnútornou jednotou a vonkajšou podobnosťou. Štúr používal termíny vágne, čo pravdepodobne vyplývalo aj z rozkolísanosti nového spisovného jazyka.

Ďalším typom použitia prírodného obrazu vo folklórnych textoch je opis, často mimetický: „*Začasté jest nakreslena předmětnost jen proto, aby se děj, jež píseň opěvuje, názorněji představil*“, aj „*čistý názor, zánímající sám sebou mysl naši.*“ (Štúr 1853: 45) Medzi obrazy s vonkajším spojením Štúr zaradil aj alegóriu a parabolu, ktorých obraznosť sa nezakladá na symbolizácii. Celkovo je dosť náročné sledovať jeho argumentáciu a niektoré jeho kategorizácie sú ambivalentné.

Ako poslednú formu používania prírodnej obraznosti spomínal prírodné obrazy bez akejkolvek významovej spojitosti pre potreby napríklad rýmotvorby: „...*všelico se dohromady poplete*“ (Štúr 1853: 46). Zaradil sem napríklad reťazové improvizované piesne, ktoré vznikali príležitostne na konkrétnych zábavách ľudu. Takýmto útvárom a takejto obraznosti pripisoval len zníženú hodnotu (hravosti, humoru), považoval ich v podstate za prejav úpadkovosti, straty jednoty medzi poéziou a prírodou a identifikoval ich len u západných Slovanov: u Poliakov, Čechov a Slovákov. Príklady, ktoré Štúr uvádzal,

nepotvrádzujú Štúrovu tézu o spájaní obrazov bez zmyslu, V. Marčok presvedčivo rozryl metaforickú podstatu týchto trópop (Marčok 1980: 59). Pre Štúra však vizuálna metaforická podobnosť medzi dvomi prírodnými objektmi nebola dostačujúcou bázou pre básnickú obraznosť, lebo jej základom mal byť prírodný obraz spojený s duchovným významom. Metaforu ‚kučeravé vlasy – čierna ovečka‘ napríklad uviedol ako úpadkovú, a podobnú ‚nespojitosť‘ považoval za znak hynúceho národného básnictva (Štúr 1853: 46).

Negatívny paralelizmus Štúr neuviedol medzi obraznými ‚ukážkami básnictva‘, ale pri charakteristike folklórneho štýlu. Charakterizoval ho ako ‚zvláštny spôsob‘ posilnenia prírodnej obraznosti: *„K zveličení plastického živého líčení užívá ono kromě toho ještě zvláštního způsobu. Uvede nejprv nějaký předmět z přírody vyznačený a do očí padající, a potom praví že to není ten předmět, než jiný ježž jmenuje, čímž tento poslednějši vyznačiti a k onomu připodobniti chce.“* (Štúr 1853: 129) Štúr tento básnický prostriedok zaradil medzi prostriedky amplifikácie. Ako inú ‚zvláštnu‘ básnickú figúru menoval Štúr opakovanie výrazov v jednom verši či opakovanie celých veršov. Na tomto jedinom mieste použil aj termín paralelizmus. Táto figúra mala podľa neho funkciu zvýraznenia sémanticky dôležitých častí:⁷ *„I ta zvláštnost ještě při písniích našich pozornosti zasluhuje, že se slova, na které píseň váhu klade, často opakovávají, a to na rozličném místě:*

Morena, Morena, za kohos' umrela.

Hora, hora, vysoká si.

Dobrá noc, dobrá noc, ale nie každému.

Stojí lípka, stojí, na poli zelená.

Čie to dievča, čie to, čo na vodu ide – “

(Štúr 1853: 132)

Popri obraznosti sa Štúr ďalej venoval aj tematike folklórnych naratívnych útvarov a viacerým zvykom a rituálom folklórnej proveniencie. Obradnosť a rituálnosť ľudového umenia bola dôležitou témou pre slovenských romantikov. Vo viacerých ich textoch si možno všimnúť prítomnosť tematickej rituálnosti folklórneho pôvodu – horlivo zbierali svadobné zvyky, ktoré rozsiahlo a opakovane opisovali, ako dôkaz starobylých, autentických zvykov a tradícií národa svedčiacich o národnom duchu.⁸ Poézia samotná bola pre slovenských romantikov aj rituálnym spôsobom prežívania národnej spolupatričnosti podobne, ako spievanie ľudových piesní či zber

rozprávok a povestí. Svoju analýzu folklórnej tvorby Štúr ukončil prehľadom vydaných zbierok ľudovej slovesnosti v jednotlivých slovanských jazykoch.

Záver

Rozbor slovanského folklórneho materiálu v spise *O národních písniích* je podriadený Štúrovmu zámeru dokázať jedinečnosť Slovanov. Prítomnosťou špecifickej, starobylej, kontinuitnej kultúry, ktorú sa v spise snažil definovať, Štúr chcel legitimizovať existenciu národa (Kodajová 2016: 217). Výskumom folklóru slovanských národov sa usiloval odhaliť základné znaky špecifickej slovanskej poézie a tento model ponúknuť ako vzor, pričom práve takto tvarovaná slovanská literatúra mala byť zavŕšením vývinu svetovej literatúry (porov. Kováčik 2003: 63). Mal svoju predstavu o ideálnej slovanskej poézii a k tej predstave veľmi selektívne primkýnal ľudovú poéziu. Prvky, ktoré v ľudovej poézii nepodporovali jeho tézy, si nevšímal, alebo ich vyhlásil za neslovanské, národu nevlastné. Takto dopadla napríklad téma čarodejníctva, ‚černokňazstva‘, ktorú Štúr vyhlásil za ‚mongolskú‘, t. j. maďarskú a za nevyskytujúcu sa v pôvodnej slovenskej tvorbe (Štúr 1987: 76). Robil to preto, lebo táto téma sa spájala s démonickými, zlými silami, ktoré podľa národnej ideológie nemali čo hľadať v idealizovanom, idylickom a harmonickom, náboženskom slovanskom duchu.

Štúr svoju analýzu folklóru predostrel ako referenčný vzorec, o ktorý sa mali opierať aj nastávajúci slovanskí básnici: *„Plni jsme zajisté toho přesvědčení, že zpěvci naši, kteří chtějí hýbat srdcem veškerého národa našeho, kteří chtějí v něm přecházeti z pokolení na pokolení, musejí prozpěvovat zpevy své v duchu národa, v útvorech jeho mimovolně vylitého.“* (Štúr 1853: 146) O slovanskej poézii hovoril ako o takej, ktorá len vzniká, ktorá sa ešte naplno neprejavila: *„Táto poézia sveta, ako ju všetkým právom nazvať môžeme, očakáva, pravda, ešte len veľkých duchov, ktorí ju vo večne pekných výtvoroch vystavia, ale už teraz takrieknuc v svojom len prirodzenom stave je ohromná a svedectvo jasné o velikej bohatosti ducha slovanského dávajúca.“* (Náuka reči slovenskej, 1846, Štúr 2007: 195) Citát, ktorý má vypovedať o veľkosti Slovanov a o ich dejinnom poslaní priniesť svetovú poéziu, znázorňuje základné argumentačné stratégie Štúra v prospech výnimočnosti Slovanov. Ide o apologetický, sebaafirmatívny postup vyzdvihovania

vlastnej hodnoty založenej na hypotéze. Podľa Štúrovej implikácie (alebo skôr podmieneného výroku) ak je národný duch Slovanov výnimočný (čo dokazuje bohatosť folklórnej tvorby), potom aj národná literatúra, ktorého tvorcami budú národní básnici, „ústa“ národného génia, bude porovnateľne výnimočná, bude svetová. Štúr svoju hypotézu o nadradenosti slovenského folklóru nad inonárodnú slovesnosť dokazoval na základe analýzy slovenského folklóru. Svoje tvrdenia nekonfrontoval s folklórom neslovenských národov (alebo ich konfrontoval ideologicky).⁹ Napriek tomu s nimi nenarábal ako s hypotézou, ale ako z dokázanou tézou, postup, ktorý francúzsky filozof Jean-François Lyotard pomenoval ako ľudové rozprávačské vedomie, overujúce sa samo sebou bez odvolávania sa na argumenty a bez udávania dôkazov (cituje H. Janaszek-Ivaničková 2001: 118). Keďže Štúr svoje hypotézy neverifikoval na inojazyčných príkladoch, jeho tematickú analýzu možno považovať za intuitívne a ideologicky podfarbené postuláty. Samozrejme, Štúr ovládal mnohé jazyky a poznal literatúry iných národov, svoje (hypo)tézy mohol intuitívne overovať, ale explicitné dôkazy o tom nepodal, jeho dokazovanie je skôr v rovine odvolávania sa na vlastnú autoritu. Do akej miery by sa dožadoval dodržiavania téz, sa nedá určiť, keďže svoj spis prežil len o pár rokov.¹⁰ Treba však tiež zdôrazniť, že Štúrovo literárnoteoretické myslenie sa opieralo o dobový kontext a dosahovalo dobovú úroveň uvažovania a písania o týchto otázkach. Zrkadlí sa v ňom aj dobová prax redakčnej práce v obmedzených podmienkach Uhorska a terminologické nepresnosti dané mladým spisovným jazykom, v ktorom ešte neboli ustálené pojmy estetiky či filozofie. Jeho apologetický prístup bol daný podmienkami a potrebami slovenského národného hnutia a Štúr svojimi úvahami mnohých svojich rovesníkov podnietil k záujmu a k práci v prospech slovenského ľudu.

Prvky Štúrovej koncepcie sú v tvorbe romantikov badať vo viacerých rovinách v poézii aj v próze. Viditeľné sú napríklad v almanachu Nitra, z ktorého prvý diel vydaný v češtine v roku 1842 obsahoval oveľa menej prírodnej obraznosti ako druhý diel, prvá kniha vydaná v novom štúrovskom spisovnom jazyku (1844). Ale prejavili sa aj v literárnej prílohe *Orol tatranský*, ktorá ob-

sahovala veľa básní, predstavujúce textové realizácie Štúrových postulátov.

Slovenskí romantici Štúrove postuláty neprijali nekriticky. Vo sfére folklóru s ním najostrejší spor viedol jeho žiak a priateľ J. Kalinčiak. Ten napríklad prijímal tézu o ľudovej tvorbe aj o láske ako prejave slovenského národného ducha, ale chápal ich menej ideologicky, viac „romanticky“ – nie ako prvok harmonizácie, ale ako zdroj konfliktu: „*Piesne slovenské, povesti národné nič iné neznajú, ako tichú domácnosť a maľovky lásky. Toto bol jediný živel života ľudu Karpát; ale zato nemusíme si myslieť, že by láska naša bola tak tichá, tak domáca bývala vždy za starých čias, ako si ju vytvárajú pesničky národné. Nebolo to tak predtým, a nie je to ani teraz tak. Láska bez náruživosti je oheň bez žiare, náruživosť bez hýbania sa a skutku je voda bez tekutosti. Láska hreje, ale aj páli; ona stavia raje, ale ich aj ničí, ona vynáša život náš až k horúcim krajinám ohnivého slnca, ale nás aj rúca do priepastí, kde tma, bieda a hrôza panuje...*“ (*Láska a pomsta*, 1858, Kalinčiak 1960: 186 – 187)

Aplikovaný Štúrov postulát Kalinčiak modifikoval v smere k romantickému chápaniu lásky a dokonca explicitne negoval Štúrovu predstavu o tom, že by u Slovanov bola prítomná iba harmonická rodinná láska, ktorú Štúr vyvodil z analýzy folklórnej tvorby. Kalinčiak svoju prózu dokladal aj historickými zdrojmi, preto jeho postup možno vnímať ako pokus o preverenie Štúrovej tézy. Svojou prózou Kalinčiak chcel doložiť „realitu“, že láska býva aj bolestná, konfliktná a tragická.

Iní autori boli k Štúrovmu učeniu menej kritickí. Štúr výrazne ovplyvnil najmä romantických epigónov, ktorí sa snažili jeho model harmonizačnej poézie naplniť. Jeho dosah je badať aj v etickom rozmere tvorby Pavla Országha Hviezdoslava a Svetozára Hurbana Vajanského, i keď tí už od folklóru ako vzoru pre umeleckú obraznosť upustili. Obnovenie a aj následné znehodnotenie jeho téz priniesla programová ľudovosť socialistického umenia, ktorá síce zápasila so štúrovskou duchovnosťou, ale jej folklorizujúce východiská rozvíjala. V súčasnosti sa na štúrovský program ľudovosti (napríklad na jánošíkovskú tematiku) v umení nadväzuje skôr v ironickom a parodickom móde (Darovec 2022: 33 – 34).

POZNÁMKY:

1. Paralelizmy terminologicky predstavujú akékoľvek opakovanie štrukturálnych jednotiek na rôznych rovinách básnickej výstavby: paralelizmom je rytmická a rýmová zhoda, metrum, a samozrejme prvky obraznosti.
2. Štúrovo uvažovanie o folklóre, ako o referenčnom rámci pre umeleckú tvorbu, predstavuje výrazne archaizujúcu literárnoteoretickú úvahu, ktorú podľa terminológie kanadského literárneho vedca Northropa Fryea možno nazvať archetypálnou (Frye 2003: 114–125).
3. Na základe tohto svojho výkladu je Štúr obyčajne pokladaný za objaviteľa paralelného princípu vo folklóre (Marčok 1980: 52).
4. Ľudský subjekt je nad prírodou jednoznačne nadradený v tvorbe J. M. Hurbana, o ktorej R. Bilík konštatuje: „...*prírodné sa dostáva do subordinatívnej pozície voči ľudskému, človek je tu tým, kto hodnotí. To nie je harmónia ľudského a prírodného, ale prejav dominancie človeka, ktorý rozhodol o hodnotení prírody ako krásnej.*“ (Bilík 2011: 182). V tvorbe ostatných romantikov má tento pomer rôzne polohy. U Jána Kalinčiaka možno uvažovať o rovnocennom vzťahu, v tvorbe Janka Kráľa a Jána Botta príroda je miestami človeku nadradená.
5. Autocharakteristiku dobre ilustrujú textové premeny slovenskej hymny Janka Matúšku *Nad Tatrou sa blýska* (1844). Tá pôvodne obsahovala verš „*zastavme ich, bratia*“, no neskôr, v 20. storočí sa ustálil variant „*zastavme sa, bratia*“ (k pôvodnému variantu sa vrátilo po roku 1989). Kontext básne hovorí o búrke nad Tatrami, kde hromy divo bijú. Výzva „zastaviť“ pôvodne smerovala na zastavenie búrky a hromov. Čeliť búrke, bojovať s ňou možno považovať za formu romantického činu, hlavne keď si uvedomíme, že v dobovej symbolike búrka mohla reprezentovať rôzne pohromy, ale aj nepriateľských Maďarov. V neskoršom variante, kde výzva smeruje k zastaveniu „sa“, k vyčkávaniu, kým sa búrka stratí, je prítomná skôr črta odovzdanosti osudu, pasivity, ktorá sa objavuje aj v dvojverší o vtáčikovi na kosodrevine.
6. Českí matičiari od Štúra žiadali, aby odstránil zmienky o panteizme. Štúr však argumentoval, že pojem používa vedecky a nie teologicky na deskripciu javov vo folklórnej poézii (Bednárová 2012: 81, ref. 53). Nakoniec mu spis vydalo České múzeum.
7. Opakovacie figúry vyjadrujú citový vzťah aj podľa Marčokovej analýzy folklórnej obraznosti, lebo sugerujú stálosť vzťahu bez zmeny, gradujú pocity alebo situáciu a naznačujú centrum diania (Marčok 1980: 167, 169).
8. Rituálnosť bola jednou zo základných charakteristík romantického myslenia, podľa ktorého fyzický svet bol odrazom duchovných hodnôt, preto úkony fyzické mali reflektovať idey. Folklorne a cirkevné rituály sa v národnom romantizme transformovali a naplnili sa novou sakralitou – sakralitou národa, ktorý mal byť pôvodcom folklóru. Stačí možno spomenúť napríklad akt voľby nového slovenského mena ako prejav národného znovuzrodenia, nosenie krojom inšpirovaného odevu alebo používanie jazyka ako znamenie zaviazania sa národnej myšlienke. Rituály viazané k národu umožňovali prežiť spojenie s komunitou, posilňovali spolupatričnosť a jednotu, pomáhali nájsť spoločný zmysel bytia. Táto emocionálna báza spolupatričnosti a solidarity je v súčasnosti vnímaná ako jeden zo základných stavebných kameňov nacionalizmu (Kollár 2023: 60–61).
9. Porovnávaciu analýzu folklórnej obraznosti uskutočnil ruský filológ, folklorista a literárny vedec Alexander Nikolajevič Veselovskij (1838 – 1906). Vo svojej teórii folklórnej obraznosti Veselovskij čerpal z podobných zdrojov ako Ľ. Štúr v diele *O národných písních*. Veselovskij od Štúra nebol vzdialený ani v čase ani v priestore, keďže na prelome päťdesiatych a šesťdesiatych rokov 19. storočia sa vedeckej činnosti venoval aj v Čechách (Komorovský 1992: 244). Tam sa teoreticky mohol dostať aj do styku so Štúrovými prácami. V porovnaní so Štúrom však Veselovskij skúmal rozsiahly folklórny materiál nielen slovenských, ale aj iných európskych aj mimoeurópskych národov a etnických skupín. Národná ideológia v prípade Veselovského nie je badateľná, analýza folklóru mu slúži na identifikáciu javov, ktoré sú nadnárodné, lebo sú výsledkom podobných skúseností, totožného ľudského prežívania a psychologickú dispozíciu. Jeho výskum predstavuje archetypálnu analýzu folklórneho materiálu.
10. Jeho súputník Jozef Miloslav Hurban sa celý život držal podobných princípov a vo svojich občas devastujúcich literárnych kritikách často argumentoval na základe podobných esteticko-etických princípov, aké uvádzal Štúr.

PRAMENE:

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. 1970. *Estetika II*. Bratislava: EPOCHA.
 Hurban, Jozef Miloslav. 2014. *Prózy a články*. Bratislava: Kalligram. Ústav slovenskej literatúry SAV.
 Kalinčiak, Ján. 1960. *Knieža Iptovské*. Bratislava: Slovenské vydavateľstvo krásnej literatúry.
 Kollár, Ján – Šafárik, Pavol Jozef. 1988. *Piesne svetské ľudu slovenského v Uhorsku*. Bratislava: Tatran.

Novalis. 1991. *Zázračná hra sveta. Úvahy a fragmenty*. Praha: Odeon.
 Štúr, Ľudovít. 1853. *O národných písních a povéstech plemen slovenských*. Praha: Nákladem Českého museum.
 Štúr, Ľudovít. 1987. *O poézii slovenskej*. Martin: Matica slovenská.
 Štúr, Ľudovít. 2007. *Dieľo*. Bratislava: Kalligram. Ústav slovenskej literatúry SAV.

LITERATÚRA:

- Bednárová, Marcela. 2012. Príroda a jej miesto v štúrovskom hnutí. In: *Nové kontexty života a diela Ľudovíta Štúra*. Modra: Modranská muzeálna spoločnosť. 65 – 83.
- Bílik, René. 2011. Intriga, sprisahanie, riskantná láska a „tendencia národná“. Jozef Miloslav Hurban: Olejkár (1846). In: *Sondy do slovenskej literatúry 19. storočia*. Bratislava: Kalligram – Ústav slovenskej literatúry SAV. 170 – 185.
- Curtius, Ernst Robert. 1998. *Evropská literatúra a latinský stredovek*. Praha: Triáda.
- Čúzy, Ladislav. 2004. *Literárnoestetická koncepcia Ľudovíta Štúra v prednáškach o poézii slovanskej*. Nitra: Univerzita Konštantína Filozofa v Nitre.
- Čúzy, Ladislav. 2012. Ľudovít Štúr a romantizmus. In: *Nové kontexty života a diela Ľudovíta Štúra*. Modra: Modranská muzeálna spoločnosť. 27 – 36.
- Darovec, Peter. 2022. Ironické prepisovanie nacionálneho naratívu v slovenskej literatúre konca 20. storočia. *Studia Academica Slovaca* 51: 29 – 44.
- Frye, Northrop. 2003. *Anatomie kritiky*. Brno: Host.
- Hrbata, Zdeněk – Procházka, Martin. 2005. *Romantismus a romantismy*. Praha: Univerzita Karlova, Nakladatelství Karolinum.
- Janaszek-Ivaničková, Halina. 2001. Štúrovský a Tatarkov mýtus národa. In: Hvišč, Jozef (ed.). *Kontinuita romantizmu. Vývin – súvislosti – vzťahy*. Bratislava: LUFEMA. 115 – 135.
- Kodajová, Daniela. 2016. Dve posolstvá Ľudovíta Štúra. Kultúrno-historický význam diel Slovanstvo a svet budúcnosti a O národných písních a povéstech plemen slovanských. In: Zajac, Peter (ed.). *Štúr, štúrovci, romantici, obrodenci*. Bratislava: Ústav slovenskej literatúry SAV. 203 – 228.
- Kollai, István. 2023. Nations Beyond Interests. Emotional and Cognitive Motives in the Development of National Identities. *Journal of Nationalism, Memory & Language Politics* 17 (1): 53 – 75. <https://doi.org/10.2478/jnmlp-2023-0003>
- Komorovský, Ján. 1992. Vedecký odkaz Alexandra Nikolajeviča Veselovského. In: Veselovskij, Alexander Nikolajevič. *Historická poetika*. Bratislava: Tatran. 243 – 257.
- Kováčik, Ľubomír. 2003. *Mytologizmus v slovenskom literárnom romantizme*. Banská Bystrica: Univerzita Mateja Bela v Banskej Bystrici.
- Marčok, Viliam. 1980. *Estetika a poetika ľudovej poézie*. Bratislava: Tatran.
- Stribral, Karel. 2011: *O malebnu. Estetika prírody medzi zahradou a divočinou*. Praha: Dokořán.
- Veselovskij, Alexander Nikolajevič. 1992. *Historická poetika*. Bratislava: Tatran.

Tradiční kultura Tater v českém periodickém tisku, publikacích a masopustní tradici do počátku 20. století

Petr Kaleta

DOI: 10.62800/NR.2024.4.02

Traditional Culture of the Tatras in the Czech Periodical Press, Publications, and the Carnival Tradition up to the Beginning of the 20th Century

The study characterises the interest of the Czechs in the Tatras up to the beginning of the 20th century, primarily in the pages of newspapers and magazines, but also as part of carnival celebrations. This interest is interpreted through the themes that were central to Czech travellers, who then reported on them in Czech periodicals. The most prevalent theme was shepherding, which as mentioned by almost all travellers who wrote about the Tatras. A less common theme was the motif of the Tatra mountain guide, which Czech travellers began to notice in detail from the last third of the 19th century onwards. The fact that Czech interest in the Tatras continued into the late 19th and early 20th centuries, especially on the Galician (Polish) side, is evidenced by the inclusion of the theme of the mountain centre of Zakopane and the Polish Tatras as the main title of the Sokol “Šibřinky” in 1902.

Key words: The Tatras, shepherding, mountain guides, Sokol entertainment – Šibřinky, Czech travellers

Contact: prof. PhDr. Petr Kaleta, Ph.D., Katedra filosofie, Fakulta přírodovědně-humanitní a pedagogická Technické univerzity v Liberci, Studentská 1402/2, 461 17 Liberec 1; e-mail: petr.kaleta@tul.cz; ORCID 0000-0002-3292-9901

Jak citovat / How to cite: Kaleta, Petr. 2024. Tradiční kultura Tater v českém periodickém tisku, publikacích a masopustní tradici do počátku 20. století. *Národopisná revue* 34 (4): 258–270. <https://doi.org/10.62800/NR.2024.4.02>

Zájem českých národních buditelů o jiná slovanská etnika a o jimi obývaná území byl zřejmý již v první polovině 19. století, kdy informovali na stránkách českého tisku o svých cestách. Tehdy začali objevovat také Tatry, které byly kvůli chybějícímu železničnímu spojení i nepřilíživě komfortním ubytovacím možnostem upozadovány především za Alpami, avšak Čechy stále víc přitahoval jejich slovanský ráz, netknutost přírody a tím i jistá romantičnost Tater. Od 60. let, kdy bylo zásadně posíleno národní uvědomění Čechů, se mnozí z nich začali zaměřovat na důkladnější poznávání jiných slovanských etnik, a to s jakýmsi paternalistickým úkolem pomoci těmto slovanským sousedům rozvíjet jejich národní snahu. Nemalá část Čechů pracovala v 19. století v Haliči, a to často v úřednických profesích, někteří z nich rádi

cestovali a sledovali kulturní aktivity haličských Poláků. Prototypem byl Karel V. Zap, který pro *Časopis Českého museum* přeložil v roce 1838 Goszczyňského cestopis o Tatrách ([Goszczyński] 1838), což byl s velkou pravděpodobností první rozsáhlý příspěvek o Tatrách v českém tisku. Češi začali také brzy sami přispívat do vlastních rozvíjejících se periodik o svých cestách do Tater – a byly to výpravy do polských (haličských) i do slovenských (uherských) Tater. Na počátku Češi poznávali spíše horské středisko Zakopané¹ a haličské Tatry. Brzy si začali tyto hory přivlastňovat, nebylo totiž výjimkou, když ve svých pracích užívali pojmenování „naše Tatry“ ve smyslu naše slovanské hory.

Tatranská témata se začala rozšiřovat od zmíněných 60. let 19. století, ale značný nárůst byl v následujících

desetiletích, kdy začala plnit stránky českých periodik. Naším cílem je představit tři z témat, která se objevovala v českém tisku při charakteristice Tater a také v masopustní sezóně. K nejrozšířenějším patřilo salašnictví a pastevectví, s nimiž cestovatelé při horských výstupu-ech zákonitě museli přicházet do styku, a proto zmíněný motiv nemohl chybět v téměř žádném příspěvku o Tatrách. Ani turista první poloviny 19. století se v Tatrách neobešel bez horského vůdce, podrobnější zprávy o nich máme však od českých cestovatelů až od konce 19. století, kdy došlo k viditelnému nárůstu tatranské turistiky. Horští průvodci jsou tak dalším tématem této práce, která např. poodhaluje rozdílnost mezi průvodci na slovenské a polské straně Tater s jejich různými zvláštnostmi. Posledním zvoleným tématem s tatranskými motivy jsou masopustní šibřinky Sokola pražského z roku 1902, jež byly věnovány Zakopanému v polských Tatrách. Studie poukazuje také na to, že to nebyly jen stati autorů cestujících do Tater, ale i kresby a obrázky výtvarníků, z nichž je zde nastíněn přínos Františka B. Zvěřiny. K dalším cílům patří poukázat na to, které známé i méně známé osobnosti se na témata Tater zaměřovaly.

Základním pramenem jsou noviny a časopisy, kde čeští cestovatelé navštěvující Tatry uveřejňovali své příspěvky. Vedle nich jsou to i knihy, především pak první zevrubný cestopis o zmíněných slovanských horách z roku 1897, publikovaný pod názvem *Tatry*, jehož autorem byl učitel a jeden z největších českých znalců těchto hor Karel Drož. Jde o vybrané příspěvky, které reprezentují základní linii českého zájmu o Tatry ve sledovaném období. Cílem práce je rovněž poukázat na atmosféru, k jejímuž dokreslení napomáhá jazyk námi vybraných cestovatelů, proto studie v nemalé míře čerpá z dobových citátů. Vycházíme zde z cestopisů nebo črt autorů, kteří se do Tater vraceli opakovaně, ale i z takových, kteří je navštívili třeba jen jednou a zanechali o nich zajímavé a národopisně cenné záznamy. V příspěvku chceme poukázat na to, jak rozdílně byly tatranské motivy zpracovávány a jakou úlohu hrály v národní kultuře Čechů zejména na přelomu 19. a 20. století.

Salašnictví v Tatrách

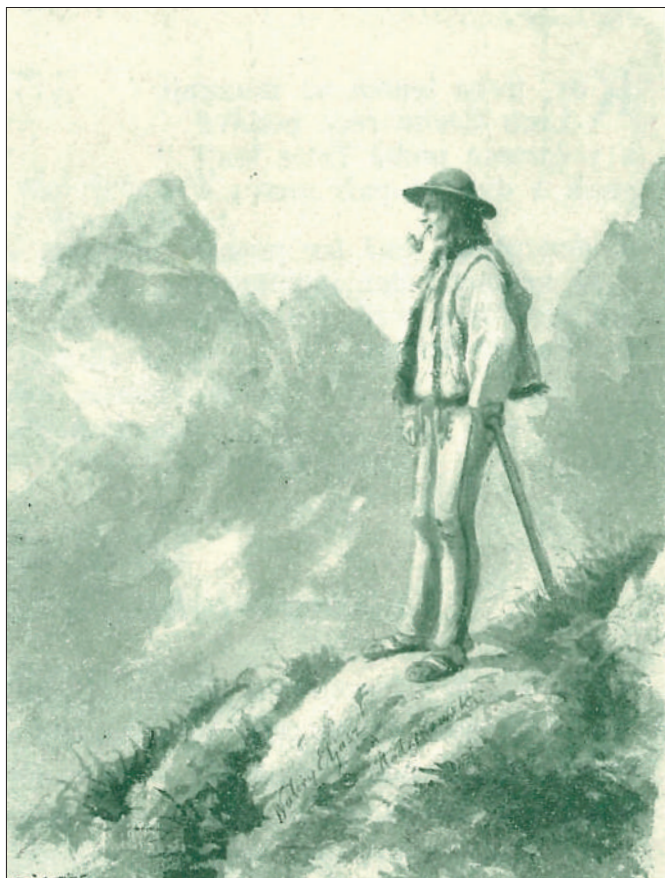
Salaše a pastevecké motivy patří k těm nejčastějším, které se již od počátku objevovaly na stránkách českých

periodik v souvislosti s Tatrami, a většina českých cestovatelů, kteří hory po návratu popisovali, se o nich neopomenula zmínit. Je příznačné, že v úvodní fázi zájmu o Tatry čerpali Češi především z polských autorů. Prvním známým příspěvkem v českém tisku byl článek *Cesta na Tatry* z roku 1838 ([Goszczyński] 1838), což byl překlad studie polského básníka a prozaika Seweryna Goszczyńskiego (1801–1876). V jeho článku, který přeložil tehdy v Haliči ve funkci úředníka působící spisovatel a publicista Karel Vladislav Zap (1812–1870), se již dobový čtenář mohl seznámit s hlavními pojmy salašnictví na polské straně Tater. Pastýře Goszczyński nazývá juhásami² a slovo odvozuje z maďarštiny, hospodáře několika pastýřů nazývá bačou (pol. bacou) a jeho obydlí v době kočování bačovkou nebo kolibou. Zmíněnému pasteveckému obydlí je v článku věnován podrobný popis: „[...] jest to obyčejně pořádně z dobrého dřeva postavený domek o jedné aneb dvou světnicích, jedny dvěře, ale žádného okna nemají, s velkým kamenem uprostřed, na němž se oheň rozdělává; podél stěn nacházejí se lůžka z mechu, nádobí na mléko, máslo, sýr a jiné a jiné věci na polici umístěné [...]“ ([Goszczyński] 1838: 36) Autor se také zmínil o stravě a životu horských pastýřů.

Podobně jako S. Goszczyński, měl značný vliv na popularizaci haličských Tater polský básník, geograf a cestovatel Wincenty Pol (1807–1872), který Tatry navštívil poprvé již v roce 1834, kdy dokonce vystoupil na Gerlachovský štít (Kielkowski, 2018: 98). V roce 1850 vydal jednu ze svých hlavních knih *Rzut oka na północne stoki Karpat pod względem przyrodzenia*, v níž se věnoval také popisu Tater. Jeho práce o Tatrách sledovali se zájmem i čeští autoři. Václav Štulc (1814–1887), básník (napsal např. sbírku básní *Na Tatrách a pod Tatrami* z roku 1874), překladatel, publicista a katolický kněz, uveřejnil v roce 1876 ve svém překladu části textu o Tatrách z právě posmrtně vydaného svazku ze sebraných spisů W. Pola. Salašnictví se v něm autor věnuje v části *Ze života polských horalův západních* (jde o Polovy zápisky z cest z roku 1843), kde se na začátku zmiňuje o tom, že jen Podhalané a Nowotaržané mají v Tatrách alpské pastviny, které se nazývají „hale“. Na letní salaše se pastevci odebírají o svatodušních svátcích. Ještě předtím se na velké hromadě u jednoho z rychtářů (pol. soltysů) volí juhásové (ovčáci) a jejich představený – baca. Pol se

podrobně zmiňuje o vážnosti a průběhu takové hromady (Štulc 1876: 157). Baca měl zvláštní soudní moc, pokud byli pastýři a dobytek na salaších, všichni juhásové se stali jeho podřízenými. Každá vesnice měla svou hali, některé byly majetkem rodin soltysů. Právo pastvy bylo ovšem společné (obr. 1).

W. Pol byl při pobytech v Tatrách přítomen situaci, kdy pastevci táhli se stády do hor, a k této významné události každoročního cyklu poznamenal: „*Celé vesnice v Novotaržské dolině a na Podhalí se tu hýbají na cestu, vespolek se vítají, provázejí juhásky a poručeny se činí do přízně bacovy. Každý s pláčem odevzdává svůj dobytek [...] Lidé s chlebem, solí a vodkou vycházejíce na cestu, připíjejí pastýřům a pastýřkám, táhnoucím na hale [...]*“ (Štulc 1876: 173) Hospodáři a majitelé dobytka vždy za



Obr. 1. Walery Eljasz-Radzikowski: Tatranský pastýř.
Zdroj: Przewodnik po Tatrach [1902]

dvě a dvě neděle donášeli pastevcům chléb, sůl, vodu, luštěniny a prádlo. Po prvním dojení a zpracování mléka si majitelé přicházeli pro bryzdu a tvrdý uzený sýr (pol. oscypek), které pak prodávali na krakovském historickém tržišti Sukienice.

Klasickou cestou pro české turisty 19. století přes Krakov se v létě roku 1862 vydali do Tater básník, prozaik a publicista Vítězslav Hálek (1835–1874) s novinářem a politikem Juliem Grégrem (1831–1896). Z této cesty si Hálek přinesl mnohé inspirativní prvky pro své dílo a v *Národních listech* publikoval několik fejetonů s tatranskou tematikou. Při cestě k Mořskému oku v haličských Tatrách se oběma Čechům naskytlá příležitost přenocovat v místní salaši, což Hálek poeticky vylíčil ve fejetonu *Večer a noc v Tatrách* (H[álek] 1862). Noční atmosféra u tatranských pastevců básníka uchvátila, podobně jako jednoduchost salaše, uprostřed níž na hliněné podlaze hořel ve dne i v noci oheň. Pozoroval, jak okolo ohně usedávali pastýři nejrůznějšího stáří, zatímco děvčata připravovala placky z ovesné mouky, které si Hálek nemohl vynachválit. Především jej však zaujala večerní zábava: „*Děvčata i hoši z vůkolních salaší se scházeli k nám; nevím, zda proto, že se cestující tam zastavili, aneb-li již ze zvyku do této salaše se scházejí. Vše si rozsedlo opět jako dříve, a vesele plápolající oheň osvětloval všechněch tváře překrásnou září. Staří i mladí si nacpali dýmky duvanem, některým jsme dali cigár a vše dýmalo jako o závod s ohněm. [...] Lid to veskrz sličný, výrazných tvář. Děvčata jako kvítí, zdravé, veselé, plné života, samý šprým a samý vtíp.*“ (H[álek] 1862: 1)

Již od 40. let 19. století začali Češi objevovat Slovensko a slovenské Tatry. Na počátku 50. let jezdil na Slovensko malíř František Bohumír Zvěřina (1835–1908), který od roku 1857 začal systematictěji navštěvovat Tatry (Němcová-Zvěřinová 1971: 30), jež se staly jedním z hlavních zdrojů inspirace pro jeho kresby a malby. Ve Zvěřinových dílech dominují tatranské chatrče, salaše, koliby nebo nejrůznější typy pastýřů a pasáčků, znázorněné např. při spánku, četbě nebo v situaci, kdy zjistili vlčí nebezpečí. Zvěřinova díla s tatranskou tematikou se stala od 60. let trvalou součástí českých periodik a knih o Tatrách (např. práce K. Drože) až do počátku 20. století. Zvěřina, jak to bylo u ilustrovaných časopisů zvykem, doprovázel vlastní časopisecké kresby svými výstižnými komentáři. Na kresbě *Návrat z Tater* ([Zvěřina] 1867:

181) (obr. 2) zachytil radostnou atmosféru vracejícího se „procesí“ pastevců a jejich stád po letním odloučení z hor do vesnice. V doprovodném textu *Zvěřina* k vracejícímu se průvodu pastevců napsal: „Zastaví se u sousední salaše, která jest na cestě, a tu přibude k němu nová mládež, nový bača, tu připojí se k stádu nové stádo. [...] Tamto opět nová salaš: mladí i staří stojí před ní již uchystáni, zavýsknou průvodu vstříc, zpěvy se sesílí, a tak lid i cinkot zvonců roste jako lavina; vše měří k domovu a tam u domácího krbu zavzní staré pohádky, nové písně, zavíří nové kolo [...].“ ([*Zvěřina*] 1867: 183)

Spisovatelka Božena Němcová (1820–1862) si také slovenské prostředí, bohaté na národopisnou látku, oblíbila a na své čtvrté cestě na Slovensko (tehdy Horní Uhry) v roce 1855 se staly jejím cílem Nízké Tatry. Němcová tehdy získala materiál pro práce, z nichž poté čerpala tatranské motivy. V její knize *Slovenské pohádky*

a *pověsti* lze najít tři pověsti s tematikou salašnického života a pastevevství v Tatrách, a to *Zlá nocka* (Němcová 1863: 184–188), *Peračina* (ibid.: 188–190) a *O bačovi a šarkanu* (ibid.: 204–211), v nichž plně užila i termínů ze salašnického prostředí (podala k nim i vysvětlivky). Němcová zde využila popisu slovenské salaše, který jí podal slovenský básník Samo Chalupka (1812–1883). Slovenský spisovatel, národopisec a evangelický kněz Pavol Dobšinský (1828–1885) oceňoval pověst B. Němcové *Zlá nocka*, kterou dokonce zařadil do své národopisně zaměřené knihy *Prostonárodnie obyčaje, povery a hry slovenské* z roku 1880. Ke zmíněné pověsti Dobšinský pochvalně poznamenal: „Neviem, čo viac, vynachváliť, či samu poviestku z povier a života valachov a či dôkladnosť samého opisu, v nej obsaženého. Mojim vedomím ešte u nás nikto druhý nepodal opis slovenských salašov; tým viac tedy spomenutej poviestke prednosť



Obr. 2. František Zvěřina: *Návrat z Tater*. Zdroj: [*Zvěřina*] 1867: 181

dávám před vlastním opisováním.“ (Dobšinský 1880: 56) Národopisný materiál ze zmíněné Dobšinského knihy se v následujících letech stal důležitým zdrojem i pro české autory, kteří se věnovali nejen tatranskému pasteveckému životu, ale Slovensku vůbec.

Významným mezníkem pro rozvoj turistiky z českých zemí na Slovensko bylo dokončení košicko-bohumínské dráhy v roce 1872, úsek pod Tatrami od západu byl dobudován již v roce 1871. Do té doby se cestovatelé museli z poslední železniční stanice dostávat do Tater na poštovních vozech a dále pak na koňských povozech. Uvedením železničních stanic Hochwald (Štrba) a Poprad do provozu se cestování do Tater značně ulehčilo a bylo to také v následujících letech znát na nárůstu českých turistů (Houdek 1951: 93–94).³ Pro Halič byl důležitým mezníkem rok 1899, kdy byla dokončena železniční dráha spojující Zakopané s Chabówkou, což umožnilo propojit Zakopané s celou železniční sítí v Haliči, hlavně s Krakovem. Také v polských Tatrách došlo díky tomu k rychlému nárůstu zájemců o horskou turistiku.

Do období po dokončení košicko-bohumínské dráhy již spadá činnost básníka, překladatele, slovákofila a také milovníka Tater Rudolfa Pokorného (1853–1887), který poprvé navštívil Slovensko a Tatry v roce 1879 společně se spisovatelem Adolfem Heydukem (1835–1923). Jedním z výsledků této cesty bylo vydání rozsáhlého článku na pokračování *Měsíc pod Tatrami*, který publikoval v roce 1880 ve *Světozoru*. Ve zmíněné stati se věnoval salašnickému životu ve slovenských Tatrách a také svým vlastním zkušenostem, a to v části *Večer na salaši Jackově* (Pokorný 1880). Tentýž text (zmíněnou část o salašnictví) pak vydal v roce 1885 v rozšířené podobě jako součást druhého svazku svého cestopisu *Z potulek po Slovensku* (Pokorný 1885: 67–81). Bylo to do té doby nejzevrubněji zpracované pojednání o salašnictví v Tatrách v českém periodickém tisku a publikacích.

R. Pokorný vycházel nejen z vlastních zážitků z roku 1879, ale také ze zmíněné národopisné práce P. Dobšinského i ze sebraných pověstí Boženy Němcové. Při návštěvě štrbské salaše bači Ďura (Juraje) Jacka, nazývaného Štrbák, si velmi podrobně zaznamenal části pastýřského oděvu. Popsal také košár (proutěnou mobilní ohradu pro ovce), několik kolib, v nichž obvykle přespávali valaši,⁴ starší pastýři a drobní honelníci.⁵ Podrobněji si všiml bačovy koliby, kterou již přirovnal k menšímu domku. Po ochutnávce žinčice, syrovátky z ovčího mléka, a oštiepku, slovenského uzeného ovčího sýra, poseděli

při vatře, k čemuž patřil i zpěv písní a tanec. Pokorný si mj. zaznamenal, jakým způsobem si tatranský bača vedl záznamy o ovcích: „*Zajímavá je bačova účetní kniha. Necelý metr dlouhá čtyřhranná hůl, rováš, pokrytá na všech plochách různými kolmými i šikmými vruby, toť kniha, do níž bača ‚zapisuje‘, kolik ovcí od kterého gazdy přijal do pastvy, kolik jich vlci pojedli atd.*“ (Pokorný 1885: 70)

Pokorný se seznámil s článkem dialektologa a národopisce Františka Bartoše (1837–1906) o moravských Valaších (Bartoš 1880) a po jeho prostudování poznamenal, že mezi salaši moravskou a slovenskou nebylo žádných rozdílů. S některými autorovými tvrzeními se snažil v duchu vlastního slovanského nadšení a přesvědčení polemizovat, např. k rumunskému původu salašnického názvosloví dodal, že „*Rumuni, ‚Valachové‘, v nynější Valachii potvrzují svůj slovanský původ řeči, která je míchanou řeči latinské a slovanské*“ (Pokorný 1885: 71). K chovu ovcí poznamenal, že na Slovensku se chovají spíše kvůli produkci sýrů, vlna byla odebrána pouze v květnu. K vůdčímu beranovi stáda si zapsal: „*Kdykoliv jde stádo z pastvy, vede je skop se zvoncem, skot tento jmenuje se lučavka nebo čelník.*“ (Pokorný 1885: 74) Pastýřský rok končil slavnostně 26. října na Mitra (Demetera), pak se pastýři vraceli se stády ke svým gazdům (hospodářům). Zimní krmení ovcí poté obvykle trvalo pět měsíců. Nedílnou součástí života tatranských pastýřů byly i písně, které Pokorný ve svém příspěvku také uvedl.

S blížícím se koncem 19. století přibývalo českých zájemců o cestování do Tater a tím i textů o nich v českém tisku a publikacích. Téma tatranské salaše nemohl opomenout ani nejvýraznější zástupce českého polonofilství 19. století Edvard Jelínek (1855–1897), který měl zvlášť vřelý vztah k Zakopanému a polským Tatrám. Na základě svých cestovatelských zkušeností sepsal v roce 1889 črtu *Starý salašník* (Jelínek 1889; 1891), kde čtenáři popsal, jak tehdy byly organizovány výšlapy salónní polské společnosti v Zakopaném do blízkých tatranských vrcholů, ale především připojil příběh o smutném salašníkovi, který Jelínkovi poodhalil příběh o svém synovi.

V 90. letech 19. století se stal největším znalcem Tater, a to polských i slovenských, učitel a cestovatel Karel Drož (1858–1928), který při svých každoročních tatranských výstupech pobýval na salaších. Vzpomínky na pastevece se staly nedílnou součástí jeho četných prací, kde popsal např. jejich pokrmy, práci i zábavu. Při komplexním poznávání tatranské kultury nezapomínal ani na hudbu a tanec. Takto zaznamenal např. tanec mladého

juháse: „*Tu juhás podepřel si boky, vypjal se jako struna a počal ,tančiti‘. Hned předložil pravou nohu a na prstech levé sehnuté nohy smykal se po zemi; hned uhýba je oběma dvěma, vyskakoval od země se trupem vzpřímeným. Potom proplétal valaškou divně mezi nohama a pak mával jí nad hlavou [...]*“ (Drož 1897: 65)

Na počátku 20. století poznal Tatry a Podhalí při svých haličských toulkách prozaik a publicista Jaroslav Hašek (1883–1923), jenž si všímal především života prostých lidí. Své zážitky z cest pak ztvárňoval v satiricky laděných fejetonech. I Haškovy povídky ze salašnického prostředí vrcholí satirickou situací, tak jako črta *Batovičtí juhasové* (Hašek 1902a), v níž spor dvou mladých juhásů o to, kdo si vezme dívku Haňku, byl ukončen tak, že si ji za ženu vzal mladý rychtář, který o sporu rozhodoval. Juhásové pak odcizili rychtářovi šest ovcí a stejný počet také Haňce. Veselé vyvrcholení nepostrádá ani črta *Ovce v žinčici*, jejíž hlavní příběh Hašek umístil do salaše pod Kráľovou hoľou na slovenské straně Tater. Bača jim měl po namáhavé cestě uvařit místní pochoutku, ovci v žinčici. Jen co ji Hašek s přáteli snědli a rozplývali se nad touto specialitou slovenských salašů, oznámil jim řeckokatolický farář, který je do salaše doprovázel: „*Pánové, ta ovce v té žinčici, kterou nám předložili, byla ovce, která mi posla předešlý týden. Pánové, je to hrozné, ale je to pravda. My jsme ji snědli. Ten chlap nešťastná ji vykopal. Měli sice ovce uvařené dvě, tu vykopanou pro sebe a čerstvě zabitou pro nás, ale nějak to spletli...*“ (Hašek 1902b) Podobné vyvrcholení mají i další Haškovy tatranské nebo podhalské črty.

Mezi největší české milovníky Tater na začátku 20. století patřil spisovatel, cestopisec a publicista Jan Havlasa (1883–1964), vlastním jménem Jan Klecanda, který se na Tatry zaměřil hned na počátku své literární činnosti. I on poznal tatranské salaše, vnímal je jako nezbytná romantická zákoutí a nadšeně pozoroval stáda ovcí a naslouchal cinkotu jejich zvonů. Na počátku 20. století však smutně pozoroval ústup salašnického života. Havlasovy salašnické kontakty připomíná např. příspěvek *Na salaši*, kde popisuje svůj pobyt na „Zakamenické“ poblíž hájovny v Podbánském, kde navštěvoval i několikrát denně salaš Jána Pipy. Každá podtatranská vesnice měla tehdy dvě až čtyři salaše a na každé se páslo okolo sta ovcí. Do hor se vyhánělo na sv. Jiří (Ďura), někdy i dříve. Na sv. Michala již bývaly salaše na loukách nad dědinou, a pokud bylo alespoň trochu lepší počasí, vydržely až do sv. Havla.

Havlasa se zamýšlel nad nedobrym postavením pastevců, kteří v jeho době stáli na okraji společnosti tatranských horalů: „*Nejsou ty platy salašníků tak veliké. Bača mívá 70 rýnských, tolik i nejstarší valach, ostatní po 60 – vedle toho několik oštípků do měsíce – a to, co si nakradou poctivě i méně poctivě. Co valach, to zloděj – říká se dnes po horách, a nenašel jsem ještě chlapce v kterémkoli věku, byť i byl z otce valacha nebo bači, který by byl řekl, že bude salašit. Každý se nad tím ušklibl.*“ (Havlasa 1906: 1164) Havlasa pastevce již téměř nepokládal za pravé horaly a předpovídal, že jde o poslední generaci horalů, s níž zmizí i salaše. Trpce na toto téma poznamenal: „*To už asi bude na místech ,mého‘ salaše na Zakamenisté stát hotel nějakého maďarského žida. Kolibu budou ukazovat jako kuriosum: Tady druhdy býval salaš.*“ (Ibid.) K Havlasově vybavě patřil také fotoaparát, jímž spisovatel zvětčoval přírodu, salaše i samotné pastevce, pro něž byla fotografie ještě na začátku 20. století něčím nadpozemským a z darovaného snímku se dokázali dlouho radovat.

Tatranští horští vůdci (průvodci)

Bez horských vůdců se v 19. století neobešel ani cestovatel či turista v Tatrách. Nejdříve to byla jedna z několika aktivit místních horalů, ale postupně se z průvodcovství stala skutečná profese. S rozvojem oficiálního a organizovaného horského vůdcovství v Tatrách souvisel vznik turistických spolků na obou stranách Tater, k němuž došlo v téměř stejné době.

Nejdříve byl založen v srpnu 1873 Uherský karpatský spolek (UKS, něm. Ungarische Karpathenverein, maď. Magyarországi Karpátegyesület), jenž byl spolkem německým. Byl otevřen nejen pro vládnoucí Maďary, ale i pro další etnika: Poláky, Slováky a Rusíny (podrobněji o spolku viz Holec 2014: 253–269). V srpnu roku 1874 nařídilo předsednictvo spolku sestavit seznam horských vůdců v jednotlivých karpatských oblastech. Ten se dochoval z roku 1875 a na území Vysokých Tater podle něj pracovalo třicet sedm horských vůdců (šestnáct z nich se hlásilo ke slovenské národnosti). Tvůrci vznikajících stanov se rozhodli připravované vůdcovské knížky vydávat trojjazyčně (maďarsky, německy a slovensky), to však bylo pro Spišskou župu neakceptovatelné a knížky byly oficiálně zavedeny až roku 1881, a to bez slovenštiny. Oficiálně uznaným horským vůdcem byl ten, kdo se legitimoval vůdcovskou knížkou vydanou UKS. V ní byly uvedeny i trasy, na které mohl být průvodce

najímán. Ve stanovách spolku byly uvedeny také taxy jednotlivých tras (Tatry přivítali... 2023: 12).

Na haličské straně byl turistický spolek založen v poslední prosincový den roku 1873 jako Haličský tatranský spolek (pol. Galicyjskie Towarzystwo Tatrzańskie) ve městě Nowy Targ. V květnu roku 1874 spolek vypustil ze svého názvu „Haličský“ a jako Towarzystwo Tatrzańskie přesunul své sídlo do Krakova (podrobněji o spolku viz Krygowski 1988). K jeho hlavním cílům patřila ochrana přírody, ale i dohled nad turistikou. Od roku 1875 začal tajemník spolku Leopold Świerz vydávat obecně známým průvodcům knížky, v nichž byly uvedeny ceny a místa, kam mohli vodit turisty na výlety. V roce 1877 byli dostatečně známí vůdci, jichž bylo tehdy osmnáct, rozdělení podle kvalifikace do tří tříd. Vůdcovská oprávnění platila pro celé Tatry – jak haličské, tak uherské. Na rozdíl od průvodců z jižní části Tater nebylo od horských vůdců zakopaných vyžadováno, aby uměli číst a psát (Stecka 1995: 36–39).

Čeští cestopisci se tatranským vůdcům důkladněji ve svých publikacích věnovali až v posledních dvou desetiletích 19. století, zejména se jimi však zabýval K. Drož. Slovačofil R. Pokorný v druhém svazku své publikace z roku 1885 *Z potulek po Slovensku* také nezapomněl na horské průvodce, kterých s rozmachem tatranské turistiky přibývalo. Cestovatelům např. radil, aby do Tater cestovali po dvou, tj. dva a dva, protože takto mohli společně použít poštovní vůz, jednoho průvodce, jednu ložnici atd. (Pokorný 1885: 56) O úloze a stoupající úrovni tatranských průvodců z přelomu 70. a 80. let 19. století se Pokorný zmínil v souvislosti s návštěvou Štrbského plesa: „*Jsou tu výletníci ze Smokovce, několik orientálských krásk rodu Israele se svými průvodci, a okolo jezera hoví si hojnost Slovačků, nabízejících se za průvodce do hor. Karpatský spolek postaral se o poctivé průvodce, opatřil je knížkami, v nichž naznačeny taksy, které jim turista povinen je vyplatiti. Takový průvodce obstará již potravu a nápoj pro tebe i pro sebe, a je-li vycházka delší, také pro nosiče, jehož příbrati třeba. Radno je také vzíti s sebou příkrývku, již při delší vycházce velmi je zapotřebí; neboť často nutno v Tatrách přenocovati.*“ (Pokorný 1885: 56)

Soudce, poslanec Říšské rady a regionální buditel ve Slezsku František Sláma důkladně poznal poměry na Slovensku ještě během studií v Uhrách. Ve svém *Průvodci po Slovensku* (1889) podal hned na začátku zájemcům o cestování v Tatrách až imperativní rady, na jaké průvodce podle etnického původu se mají obrátit: „*Bez průvodčího nikdo nevydávej se na hory. Spolkové:*

Uherskokarpatský a Haličskotatranský postarali se, aby na hlavnějších místech vždy průvodčí stáli. Rozumí se, že přednost dáme nuznému Slovákovi před pomadřštěným židem.“ (Sláma 1889: 11–12) Ve Slámově komentáři se vedle očekávané podpory slovenských bratří objevuje tehdy v Evropě převládající negativní postoj k židům, v tomto případě maďarizovaným židům na Slovensku. Čeští cestovatelé si v 19. století všímali spíše židů, hlavně krčmářů, na haličské straně Tater, kde jich bylo výrazně více než na straně uherské, a turista hledající občerstvení nebo nocleh se jim nemohl vyhnout. Ve svých příspěvcích se o nich po cestě do Tater z roku 1862 zmínili např. Vítězslav Hálek a Julius Grégr (Grégr 1877: 469–470).

O Tatry jevil zájem i český lékař Karel Chodounský (1843–1931), který byl zároveň sportovcem, horským turistou a horolezcem. Byl žákem fyziologa Jana Evangelisty Purkyně (1787–1869), který pravděpodobně podnítil jeho zájem o Slovanstvo. Zájem o Julské Alpy jej přivedl ke spolupráci se Slovinci, blízké vztahy však měl i s Poláky a Slováky. I když dával přednost Alpám, Tatry poznal také, a to z haličské i uherské strany. Chodounský měl možnost srovnat turistiku v Alpách a v Tatrách a tomuto srovnání neunikli ani horší vůdcové. Ve svém příspěvku z roku 1891 o tatranských průvodcích napsal, že průměrné vzdělání mají sice nižší než ti alpští, avšak vyrovnají se jim bodrostí povahy, oddaností, věrností a naprostou spolehlivostí. Chodounský si podrobně všiml i vybavení polských a slovenských horských vůdců: „*V Zakopaném zůstali věrní výstroji horalské, širák s řadou mušliček,⁶ ‚serdak⁷‘ na pleci a přiléhající kalhoty, po straně vyšívané ku krcím sbíhající. V ruce sekerku, rezný tlumok na zádech a v něm kotlíček na vaření ‚herbaty‘ (čaje). Smokovští se strojí občansky, přes plece manilový provaz, v ruce sekerku – ale kotlíčku na čaj s sebou nenosí. Rovněž nahradili krbce okovanou botou.*“ (Chodounský 1891: 315; 1893: 77) Při úspěšném výstupu na Gerlachovský štít, který absolvoval spolu s ženou, dcerou a slečnou R. Nekutovou, je ze Smokovce doprovázeli dva místní horší vůdci: Pavel (Pavol) Čížák a Pavol Záborský.

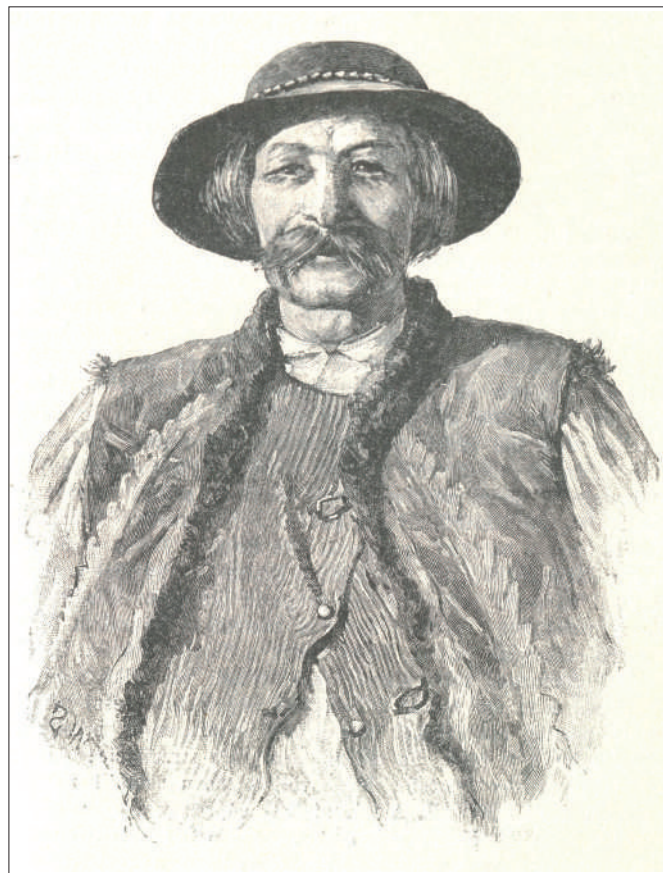
K největším českým znalcům Tater na přelomu 19. a 20. století náležel K. Drož, který se na horských výstupech nemohl rovněž obejít bez služeb horských průvodců (nazýval je převodníci nebo také průvodčí) a k jejich práci se vyjadřoval i ve svých statích. Jejich úloze při vůdcovství na polské straně Tater věnoval článek *Převodníci v Zakopaném*, který připravil u příležitosti konání šibřinek v roce 1902 (viz níže). Služeb tatranských

průvodců ze Zakopaného si cenil nejvíce, pokládal je za převážně věrné a u každého z nich oceňoval, že se mu snažili být druhem i opatrovníkem. K jejich místu mezi jinými evropskými horskými průvodci napsal: „*Chodil jsem po horách s převodníky slovenskými, německými (Spišany, Sasy, Tyrolany), maďarskými, rumunskými, francouzskými, ale nade všechny vynikl převodník tatarský.*“ (Drož [1902c]: 26) Zmiňoval se také o tom, že průvodce ze Zakopaného nejen turistovi ukazoval cestu, ale dodával mu energii, udržoval v něm sílu, odvahu, humor, staral se, aby pravidelně jedl, pil a odpočíval. Ve své plátěné torbě nesl zásobu potravin na několik dní pro sebe i pro cestovatele, dále plědy, převlečníky, houňe k případnému noclehu a také náhradní boty. V ruce držel kotlík na vaření čaje a opíral se o horalskou hůl – *ciumpagu* (valašku – obr. 3) (Drož [1902c]: 27).



Obr. 3. Stanisław Witkiewicz: Zakopanský horský vůdce
Zdroj: Drož 1902a: 300

Velkou zásluhu při vzniku tatarského průvodcovství přičítal polskému lékaři a milovníkovi Zakopaného Tytusovi Chalubińskému (1820–1889), který podle něj drsné a divoké horaly vycvičil a udělal z nich usedlé a vzdělanější horské průvodce, kteří měli lepší společenské chování než ostatní Goralé (pol. Górale, slov. Gorali).⁸ Starší generace těchto průvodců vyškolila mládež a z vesničanů zůstali horští vůdci třetího a druhého řádu. Za seniora zakopanských vůdců pokládal Jendrzeja Walu, který své syny rovněž vyškolil v tomto řemesle. K dalším výrazným osobnostem zakopanského průvodcovství patřili Szymon Tatar a Wojciech Roj (obr. 4). Tato generace po sobě na začátku 20. století zanechala okolo šedesáti dobře vyškolených průvodců. K jejich umu patřil také zbojnický tanec, rádi si zazpívali, ale také napili (Drož [1902c]: 27–28).



Obr. 4. Stanisław Witkiewicz: Wojciech Roj
Zdroj: Drož 1898: 731

Bohaté zkušenosti z horských výstupů a pochůzek měl s bodrým a veselým průvodcem Janem Stopkou, který ovládal zbojnické tance, ale zároveň holdoval alkoholu. Bohužel však patřil k těm, kteří při své zajímavé, ale zároveň nebezpečné práci v Tatrách tragicky zahynuli (Drož 1898: 570–571; 1902a: 308–309). Právě se Stopkou měl K. Drož mnohé zajímavé zážitky a zmiňoval se o něm opakovaně i ve své knize *Tatry* (1897). Když se poprvé se Stopkou setkal, popisoval jej jako šestačtyřicetiletého bezvousého dobráka s dlouhými prořídlymi vlasy (Drož 1897: 49). K. Drož zdůrazňoval jeho radost ze zpěvu, tak jako ji např. viděl i u starého lidového vypravěče a houslisty Jana Krzeptowského Sabaty, tehdejší živé legendy Zakopaného (ibid.: 71–72). U Stopky rovněž obdivoval jeho geologické znalosti a orientaci v tatranských zka-menělinách. V této souvislosti zmínil, jak Stopkovi geologická praxe napomohla stát se tatranských průvodcem: „*Tři léta chodil po horách se slavným geologem polským, prof. dr. Alojsem Althem, a co slyšel dvakráte, třikráte, zapamatoval si věrně. Taková je paměť góralská! Z té příčiny jmenovalo ho ‚Towarzystwo Tatrzańskie‘ průvodčím třídy první, ač např. Tater slovenských docela dobře neznal.*“ (Ibid.: 71) V závěrečné části knihy *Tatry*, nazvané *Cestování v Tatrách*, která je cestovním průvodcem, Drož zdůraznil, že k téměř všem uvedeným vycházkám v Tatrách jsou potřební průvodci (píše průvodčí, převodníci). Zájemcům z vlastních zkušeností doporučil horské vůdce ze čtyř míst: Zakopaného, Smokovce, Štrby a Štoly, přičemž nejvíce jmen horských vůdců (11) uvedl u Zakopaného, což potvrzuje, že horské vůdcovství bylo na přelomu 19. a 20. století nejsilněji zastoupeno v polských Tatrách. Průměrná cena za služby průvodce na jeden den na polské straně (se stravou) byla 3 zlaté, v Uhrách 5 zlatých (Drož 1897: 336).

Polské Tatry na sokolských šibřinkách

S rozmachem cestování do Tater na konci 19. století, po prvních cestách Klubu českých turistů do Zakopaného nebo i díky Jelínkově populární brožuře *Zakopané v polských Tatrách* (1893) a četným popularizačním pracím K. Drože bylo toto polské horské středisko i v Čechách, na Moravě a ve Slezsku velmi populární, což napomohlo k tomu, že se stalo jedním z hlavních témat sokolských šibřinek. Na počátku 20. století byly již sokolské šibřinky významnou společenskou událostí, na jejíž náročné

přípravě se v případě Zakopaného vedle pořadatelů podílely významné osobnosti ve svém oboru z českého i polského prostředí.

Počátek šibřinek spadá do poloviny 60. let 19. století, kdy se velmi rozvíjela spolková a zájmová činnost české společností, která se i díky tomu stávala jedním z novodobých evropských národů. V době masopustu byly populární na Žofíně pořádané taneční zábavy, tzv. reduty. Nedílnou součástí těchto plesů, které navštěvovala vybraná pražská společnost, byli mladí členové Sokola. Jeden z nich, Antonín Čacký, k těmto zábavám v roce 1899 již jako pamětník poznamenal: „*Každé neděle po celý masopust prováděli Sokolové v redutě tak rozmarné scény a tropili tak veselé kousky a žerty, že se o nich vždy po celý týden a po celé Praze mluvilo. [...] Byli jsme ‚atrakcí‘ redut, vábili jsme navštěvovatele a dovedli je tou měrou bavit, že v sále nebylo lze ani hnouti se.*“ (Čacký 1899: 1) Když na začátku roku 1865 jednu z právě takových úspěšných zábav hodnotili v hospůdce U anglické královny sokolové v čele se starostou Jindřichem Fügnerem (1822–1865) a s náčelníkem Miroslavem Tyršem (1832–1884), napadlo mladého Čackého, že by takovou redutu příště mohli zorganizovat sami sokolové v prostorách sokolny. Nápad se rychle ujal a náčelník Tyrš přišel pohotově s názvem „Šibřinky“,¹⁰ který se přítomným rovněž velmi zalíbil a první sokolská zábava s tímto názvem proběhla 25. února 1865 v den masopustní soboty. Zakladatel této brzy nedílné součásti rozvíjejícího se sokolského hnutí A. Čacký první šibřinky popsal takto: „*Kostýmy nebyly sice tak nádherné, jaké nyní v pražských Šibřinkách vidíme, ale zato tak originální, tak žertovné, že divák, prohlížeje maskary, neubrnil se upřímnému smíchu.*“ (Čacký 1899: 1)

Šibřinkovská tradice, s níž přišli členové Sokola pražského, se začala velmi rychle rozvíjet. Nejdříve šibřinky organizoval pouze Sokol pražský, brzy se však přidaly další pražské jednoty, kde již Sokol existoval, až se zmíněné sokolské plesy staly součástí masopustních zábav nejrůznějších míst českých zemí, později pak i v zahraničí. Sokol pražský přicházel od 70. let s konkrétními tématy šibřinek (tak jako později i jiné sokolské organizace), jako byly *Cirkus* (1873), *Výstava světová* (1874), *Selská svatba* (1875), *Olymp* (1876) ad. (*Památník vydaný na oslavu 1883*: 208–209). Po pražské *Národopisné výstavě československé* v roce 1895, která ještě více prohloubila zájem Čechů o jiné slovanské

národy a etnika, se objevila slovanská témata *Slovač* (1898) a *Černá Hora* (1899). Stále větší zájem české společnosti o jiné slovanské regiony a také prohlubující se znalosti o nich vedly k tomu, že organizátoři Sokola pražského připravili na počátku 20. století šibřinky s tématy konkrétního regionu z blízkých slovanských národů: v roce 1902 polské téma s originálním polským názvem *Wycieczka do Zakopanego w Polskie Tatry* (Výlet do Zakopaného do Polských Tater) a v roce 1903 slovinské téma *Na Bledu*.

Polské Tatry a Zakopané byly jedním z velkolepých témat předválečných šibřinek Sokola pražského, na němž se podíleli přední spisovatelé, výtvarníci a znalci Tater. O popularitě těchto sokolských masopustních zábav svědčí i to, jak velkou pozornost jim vždy věnoval dobový tisk, především *Národní listy* a *Národní politika*, ale také *Světobzor* a *Zlatá Praha* i další periodika. Jak lze z českého tisku vyčíst, šibřinkový večer 8. února 1902 s tématem polských Tater byl obzvlášť vydařený.

Šibřinky na přelomu 19. a 20. století byly rozsáhlou společenskou událostí, jejímž vyvrcholením byl maso-

pustní ples. Jejich součástí však byly i další zajímavé akce, na které upozorňoval dobový tisk. Před vyvrcholením 36. šibřinek tak Zábavní výbor Sokola pražského připravil dne 12. ledna 1902 pro své členy i veřejnost výstavku (byla přístupná v neděli mezi 9–11 hod.), na níž byly soustředěny kroje vhodné pro následné polské šibřinky, jejichž součástí byly mužské a ženské serdaky zakopanských Goralů. Tím, že byly šibřinky vyhlášenou a hojně navštěvovanou akcí, usilovaly o svou reklamu na nich české firmy a organizátoři měli kvůli tomu vypracován přesný reklamní řád.¹¹ Prodávaly se také panské vstupenky, a to pro členy Sokola pražského za 4 koruny, pro členy jiných sokolských jednot za 6 korun a nečleny za 10 korun. Dokonce byly nabízeny vstupenky na šibřinkovské dozvuky, pro členy za 1 korunu a pro nečleny za 2 koruny (*Wycieczka do Zakopanego* 1902: 4).

O mimořádném úspěchu 36. šibřinek Sokola pražského informovaly zevrubně pražské deníky. Do šibřinkového Zakopaného se vtěsnilo téměř tři tisíce účastníků a ještě o 21. hodině stála dlouhá řada vozů od Karlova náměstí až k sokolně v Žitné ulici.



Obr. 5. Titulní strana publikace *Przewodnik po Tatrach. Wycieczka do Zakopanego w Polskie Tatry. 36. šibřinky Sokola pražského* 1902

Redakce *Národní politiky* zdůraznila, že Zakopané se stalo ústředním tématem šibřinek nejen pro svou přírodní krásu, ale rovněž pro svůj výlučně polský, slovanský charakter. Výzdobu sokolny provedl mladý specialista na krojovou problematiku, akademický malíř Václav Malý (1874–1935), a jak zakopanský taneční sál pražské sokolny vypadal, nejlépe vystihl redaktor *Národní politiky*: „Sál znázorňoval lázeňskou promenádu. Stěny vnitřní upraveny přesně dle góralského slohu,¹² vyznačujícího se hlavně zvláštní architekturou ve spojování dřev mohutnými skobami a hřeby, jichž všude zřítí přemnoho na první pohled. Zdobou stěn bylo polské vyšívání dle zakopanského motivu. Obloukové výplně obsahovaly

malebné postavy Góralů, z nichž nejznámější průvodce (převodník), starý houslista Sabała, zobrazen byl nad orchestrem. Ostatní velké stěny představovaly nejkrásnější pohledy na polské Tatry. V průčelí poutal zraky všech plastický obraz ‚Pisany‘,¹³ skály v dolině Kościeliské, s potokem, zvaným Černý Dunajec a s deskou Klubu českých turistů. Na pravé straně zobrazena tři nejkrásnější jezera polská: Mořské oko (perla Tater), Velký stav (z doliny Pěti polských stawů) a Černý stav (pod Kościelcem). Přiléhající stěna schodiště představovala partii z vodopádů Mickiewiczových v dolině Roztocké. Stěna levá jevila báječný pohled na Zakopané s Tatrami v pozadí (z Gubałówki) a na imposantní bránu Kraszewského (z doliny Kościeliské). Nad orchestrem vypínala se hora ‚Świnnica‘ a před ním čněla socha Polonie.“ (*Wycieczka do Zakopanego* 1902: 8)

Spolu s malbou byla v sále i látková výzdoba v polských národních barvách a výzdoba květinová. K tomu se na galerii tyčilo trojsoší J. Fügnera, A. Mickiewiczze a T. Kościuszka. Zábavní výbor byl oblečen do krojů horských průvodců ze Zakopaného. Mezi maskami převládaly slovanské typy a z maškarních skupin nejvíce zapůsobili „Křížáci“ ze Sienkiewiczova románu. Součástí šibřinkového veselí byl i zakopanský jarmark, na němž si mohli zájemci zakoupit originální polské pohlednice, výrobky ze zakopanské řezbářské školy aj. Podle autora novinového příspěvku šlo o výjimečně povedený večer: „Úspěch byl neočekávaný, báječný. Všim právem blahopřáli pořadatelům Sokolové z Krakova a Lvova vřelými telegramy. Také Tatranský spolek turistický z Krakova poslal blahopřejný telegram.“ (*Wycieczka do Zakopanego* 1902: 8)

Z prací spisovatelů a umělců, kteří se na tématu šibřinek podíleli, sestavoval někdy redakční výbor publikaci. Zdařilé album (průvodce) malého formátu s názvem *Przewodnik po Tatrach. Wycieczka do Zakopanego w Polskie Tatry. 36. šibřinky Sokola pražského* 1902 bylo k dispozici již na samotném šibřinkovském plese dne 8. února. Téměř padesátistránková kniha obsahovala básně českých (A. Heyduk, J. Vrchlický, J. V. Sládek, F. Kvapil aj.) i polských (L. Rydel, J. Kasprovicz, M. Konopnicka aj.) autorů, obrázky a kresby polských malířů (např. W. Aljasz-Radzikowski a K. Bieńkowski) a krátké příspěvky českých (nejrozsáhlejší byl od K. Drože) i polských (např. W. Eljasz-Radzikowski) příspěvatele. Jednotlivé texty byly publikovány v češtině, polštině i goralštině (obr. 5 a 6).



Obr. 6. Kazimierz Bieńkowski: Góral, 1899
Zdroj: *Przewodnik po Tatrach* [1902]

Závěr

Pokud bychom se měli na závěr vyjádřit k etnické identitě výše zmíněných etnografických skupin Goralů na haličské a uherské straně na konci 19. století, nelze na tuto otázku jednoznačně odpovědět. U haličských Goralů se jistě projevoval příklon k polskému národnímu vědomí, které bylo v rakouské provincii Haliči velmi silné. Na uherské straně se tamější Goralé tak jednoznačně neprojevovali. Výraznější byla identifikace podle místa na uherské a haličské straně Tater, jak to vystihl ve svém příspěvku K. Drož, který charakterizoval značnou animozitu mezi obyvateli obou částí Tater: „*Mezi Liptáky a Góraly zakopanskými byla hluboká nenávisť, nebo krádeže volův, ovec, rabování kas páchali na Slovensku zbojníci podhalsťí, a klusovníci¹⁴ vesměs byli Poláci. Pro Liptáka a Zakopance, kteří se vesměs potkali v horách, nebylo nic jiného, než boj anebo zachránění se ,lekkiemi nogami¹⁵*“ (Drož 1898: 732) Liptáci si nenechávali nic líbit, Zakopancům se mstili a ti pro ně vymysleli posměvačnou rýmující se přezdívku „zli ptacy“ (zlí ptáci). Zmíněné nepřátelství dosvědčují zachovalé tatranské legendy.

Ze sledovaného materiálu je zřejmé, že Tatry, jejich lid, zvyky i příroda nebyly v českém tisku okrajovým tématem. Naopak, z analýzy lze vyčíst, jak česká společnost ve studii prezentovaná témata vnímala. Většina českých autorů, kteří v 19. a na začátku 20. století psali o Tatrách, neopomenula téma salašnictví. Bačové, valaši, jejich ovce, salaše atd. – to vše bylo něčím, co nemohli při svých horských výstupech opomenout, a většina autorů je vnímala jako romantický doplněk

divoké tatranské přírody a horalského života (Hálek, Pokorný, Drož, Havlasa aj.). Mladý Jaroslav Hašek však na začátku 20. století přišel s novým pohledem, kdy do salašnické tradice nápaditě zahrnul prvky satiry. Kromě Štulcova překladu W. Pola či prací K. Drože, R. Pokorného nebo J. Havlasy většinou publikované texty nebyly detailními rozbory salašnického života, ale trefnými popisy, které mohly další čtenáře do Tater přilákat. Obvykle šlo o vlastní pozorování z cest do Tater. Dosavadní odborné a popularizační práce o salašnictví ve svých příspěvcích využil pouze R. Pokorný, který je také autorem nejrozsáhlejšího příspěvku na toto téma. V odborné literatuře a v popularizačních pracích se orientoval i K. Drož. Rovněž téma tatranských horských vůdců nepatřilo k nejčastějším, ale zkušení cestovatelé jako K. Drož, R. Pokorný nebo i K. Chodounský, je nemohli opomenout. Zvláštní a velmi zajímavá byla na přelomu 19. a 20. století úloha sokolských šibřinek, které již od 60. let 19. století tvořily nedílnou součást tanečních masopustních zábav v Praze. Sokolové vedle vlastních národních motivů začali mezi témata šibřinek zařazovat i témata z jiných slovanských oblastí, mezi nimiž se jim jevilo jako podnětné Zakopané v polských Tatrách, neboť polské Tatry byly stále něčím, co Češi vnímali jako součást slovanského kulturního bohatství. Slovenské Tatry měly taktéž na české straně své velké obdivovatele, jejichž počet narůstal, avšak pro mnohé to byly hory, jež ovládal maďarsko-německý prvek, což některé české vlastenecké turisty mohlo stále odrazovat.

POZNÁMKY:

1. Městem se Zakopané stalo až v roce 1933.
2. V celé studii sjednocujeme (a to i v citátech) název ‚juhás‘/juhásové‘ s dlouhým ‚á‘, pouze v názvu Haškovy črty *Batovičtí juhásové* ponecháváme slovo ‚juhásové‘ s krátkým ‚a‘.
3. Poté, co se na začátku 90. let uherské úřady rozhodly postavit v Tatrách lázeňskou klimatickou osadu Tatranská Lomnica, bylo již v roce 1895 dokončeno její železniční spojení s Popradem. Devítikilometrová trať od odbočky na nové železniční stanici Studený Potok do Tatranské Lomnice pak ještě dále zvýšila turistický ruch v Tatrách.
4. ‚Valaši‘ (slov. valasi) se na polské straně Tater nazývali ‚juhasi‘ (čes. juhásové). Slovo ‚juhás‘ se však používalo také, bylo ale obecnějším označením pro pastevece.
5. ‚Honelníci‘ např. naháněli ovce na dojení a na salaši vykonávali pomocné práce.
6. ‚Mušličky kauri‘ (pol. muszelki kauri, tzv. porcelanki) byly od 19. století populární ozdobou klobouků Goralů.
7. Kožená vesta, uvnitř vyložená kožešinou, která je vyšívaná na zádech. Horalé ji nosili přes košili a páni ze Zakopaného přes šosaté kabáty (Chodounský 1891: 315; 1893: 77).
8. V celé studii sjednocujeme (a to i v citátech) název ‚Goralé‘/‚Góralé‘ s velkým ‚G‘.
9. Podle seznamu horských vůdců, který v roce 1877 sestavil Leopold Świerz, byl Jan Stopka průvodcem třetího stupně (Stecka 1995: 39). To se však mohlo později změnit.
10. ‚Šibřinky‘ (singulár šibřinek) byly podle Jungmanna frašky, šašky, žerty (Jungmann 1838: 255).
11. Právo reklamy měli ti sokolští bratři, kteří byli alespoň tři měsíce členy Sokola pražského a měli zaplacen příspěvek za měsíc prosinec. Každý člen měl právo propagovat jednu firmu zdarma, druhou za poplatek 5 korun, třetí za 10 korun. Členové ostatních sokolských jednot měli způsobilé obě povolené reklamy (*Wycieczka do Zakopanego* 1902: 4).

12. Tzv. zakopanský architektonický styl, který v 90. letech 19. století vytvořil Stanisław Witkiewicz. Tento styl vycházel z architektury podhalských Goralů, obohacené o secesní prvky. V zakopanském stylu se vyráběl také nábytek, hospodářské zařízení, oblečení, porcelánové výrobky, hudební nástroje a suvenýry.
13. V Kościeliském údolí (pol. Dolina Kościeliska) v polských Tatrách je Polana Pisana a Skała Pisana, s níž název obrazu ‚Pisany‘ souvisí.
14. Klusownik – česky pytlák.
15. Lekkiemi nogami – česky lehkýma nohama (útěkem).

PRAMENY A LITERATURA:

- Bartoš, František. 1880. Moravské Valašsko, kraj i lid. *Osvěta* 10 (5): 369–386; (6): 449–464.
- Čáček, Antonín. 1899. Kterak vznikly pražské sokolské Šibřinky. *Národní listy* (odpolední vydání) 39 (42): 1.
- Dobšinský, Pavol. 1880. *Prostonárodné obyčaje, povery a hry slovenské*. Turč sv. Martin: vl. nákl.
- Drož, Karel. 1897. *Tatry*. Ružomberok: Karol Salva.
- Drož, Karel. 1898. Okolo Tater. *Květy* 20 (10): 515–529; (11): 563–586; (12): 722–735.
- Drož, Karel. 1902a. Červené vrchy. Góralská legenda o Janošikovi. *Květy* 24 (3): 294–309.
- Drož, Karel. 1902b. Převodníci v Zakopaném. K šibřinkám „Sokola pražského“. *Národní listy* 42 (28): 1.
- Drož, Karel. [1902c]: Převodníci v Zakopaném. In: *Wycieczka do Zakopanego w Polskie Tatry*. 36. šibřinky Sokola pražského 1902. [Praha: Zábavní výbor Sokola Pražského, 1902]. 25–30.
- S. G. [Goszczyński, Seweryn]. 1838. Cesta na Tatry. *Časopis Českého museum* 12 (1): 24–61.
- Grégr, Julius. 1877. Z vln Dunajce. Upomínka z cest. K úmrtnímu dni Vítězslava Háčka. *Lumír* 5 (29): 452–454; (30): 469–473; (31): 485–488.
- H[álek], [Vítězslav]. 1862. Večer a noc v Tatrách. *Národní listy* 2 (202): 1.
- Hašek, Jaroslav. 1902a. Batovičtí juhasové. Črta z Podhalí. *Národní listy* (odpolední vydání) 42 (306): 1–2.
- [Hašek, Jaroslav]. 1902b. Ovce v žinčici. Vzpomínka na Královu holu. *Národní listy* (odpolední vydání) 42 (335): 1–2.
- Havlasa, Jan. 1906. Na salaši. Tatranská skizza. *Světozor* 6 (49): 1163–1166; (50): 1186–1188.
- Holec, Roman. 2014. *Človek a príroda v „dlhom“ 19. storočí*. Bratislava: Historický ústav SAV.
- Houdek, Ivan. 1951. *Osudy Vysokých Tatier*. 2. vyd. Liptovský Mikuláš: Slovotur.
- Chodounský, Karel. 1891. Z Tater. *Lumír* 19 (27): 315–316; (28): 330–332.
- Chodounský, Karel. 1893. *Upomínky z Alp a Tater*. Praha: Karel Chodounský.
- Jelínek, Edvard. 1889. Starý salašník. Lázeňská črta. *Lumír* 17 (2): 19–21, 26–27.
- Jelínek, Edvard. 1891. Starý salašník. In: Jelínek Edvard. *Jasem i stínem. Slovenské črty z různých stran. Část I*. Praha: F. Šimáček. 1–21.
- Jelínek, Edvard. 1893. *Zakopané v polských Tatrách*. Praha: F. Šimáček.
- Jungmann, Josef. 1838. *Slovník česko-německý. Díl IV. S–U*. Praha: Knížecí arcibiskupská knihtiskárna, u Josefy vdovy Fetterlové, řízením Václava Špinky.
- Kiełkowski, Jan. 2018. *Zdobycie Tatr: Prehistoria i początki taternictwa do roku 1903. Tom I*. Katowice: STAPIS.
- Krygowski, Władysław. 1988. *Dzieje Polskiego Towarzystwa Tatrzańskiego*. PTTK „Kraj“.
- Němcová, Božena. 1863. *Slovenské pohádky a pověsti. Svazek 1. – III. Sebrané spisy Boženy Němcové. Díl VII*. Litomyšl–Praha: Antonín Augusta.
- Němcová-Zvěřinová, Melanie. 1971. *Malíř F. B. Zvěřina – Morava – Čechy – Slovensko – Karpaty a Rusko*. Adamov: Historicko-vlastivědný kroužek závodního klubu ROH Adamovských strojírů, n. p. *Památník vydaný na oslavu dvaceti letého trvání Tělocvičné jednoty Sokola pražského*. 1883. Praha: Sokol pražský.
- Pokorný, Rudolf. 1880. Měsíc pod Tatrami. *Světozor* 14 (25): 291, 293–294; (26): 303–304, 306.
- Pokorný, Rudolf. 1885. *Z potulek po Slovensku. Díl II*. Praha: R. Pokorný. *Przewodnik po Tatrach. Wycieczka do Zakopanego w Polskie Tatry*. 36. šibřinky Sokola pražského 1902. [1902]. [Praha: Zábavní výbor Sokola pražského].
- Sláma, Fr[antišek]. 1889. *Průvodce po Slovensku*. Praha: J. Otto.
- Stecka, Zofia. 1995. *Historia przewodnictwa tatrzańskiego*. 2. vyd. Zakopane: Tatrzański Park Narodowy.
- Štulc, Václav. 1876. Obrazy z přírody a života na Tatrách. *Světozor. Příloha* 10 (10): 157–158; (11): 173–174.
- Tatry přivítali vodcov z celého světa. 2023. *Tatry* 62 (1): 2023, 11–16.
- Výlet do Zakopaného. (Šibřinky „Sokola“ pražského.). 1902. *Národní politika* 20 (39): 8.
- Wycieczka do Zakopanego w polskie Tatry. 1902. *Národní listy* 42 (10): 4.
- [Zvěřina, František]. 1867. Návrat z Tater. *Květy* 2, II. pololetí (22): 183 (+ obr. na s. 181).

„Slávy dni a vlasti svátku, toužený a dočkaný“. Poezie pro děti k 28. říjnu v meziválečném českém tisku

Kateřina Korábková

DOI: 10.62800/NR.2024.4.03

“The Day of Glory and the Feast of the Fatherland, Longed for and Awaited”: Poetry for Children on 28 October in the Interwar Czech Press

Occasional poetry was an inseparable part of the celebration of the national holiday of 28 October in interwar Czechoslovakia. In the context of a holiday whose celebrations had a deliberately nation-building character, it represented not only a form of celebration, but also one of the sources for interpreting the narrative of the holiday, which was also supposed to strengthen the relationship to the independent Czechoslovak state. The study focuses on research into holiday poetry in the children's supplements and columns of the most important Czech newspapers of the so called First Czechoslovak Republic (1918–1938). The analysis of themes and motivic structure as well as stylistic and language devices will answer the question of what role holiday poetry for children played and what it communicated to them with the intention of shaping their attitude towards their homeland. Methodologically, the study is based on the foundations of media and memory studies in an interdisciplinary connection with literary science approaches.

Key words: celebration of October 28th, interwar Czechoslovakia, occasional poetry, children's poetry, memory, nation-building myth

Contact: Mgr. Kateřina Korábková, Ph.D., Katedra literární kultury a slavistiky, Fakulta filozofická Univerzita Pardubice, Studentská 84, 532 10 Pardubice 2; e-mail: katerina.korabkova@upce.cz; ORCID: 0000-0003-0704-5722

Jak citovat / How to cite: Korábková, Kateřina. 2024. „Slávy dni a vlasti svátku, toužený a dočkaný“. Poezie pro děti k 28. říjnu v meziválečném českém tisku. *Národopisná revue* 34 (4): 271–284. <https://doi.org/10.62800/NR.2024.4.03>

K nejvýznamnějším dnům svátkového kalendáře meziválečného Československa patřil 28. říjen, jehož oslavy měly jako připomínka vzniku samostatného státu intenzivní manifestační a národotvorný charakter.¹ Nepřehlédnutelnou součástí svátku byla také příležitostná poezie, která sloužila nejen jako prostředek oslavy, ale i jako jeden z nástrojů potvrzování narativu svátku. Den 28. října se ustavováním podoby oslav stal místem paměti spjatým s podporováním národní identity.²

Za takových okolností není divu, že svátek získal výraznou podobu také v denním tisku, který pro čtenáře připravoval nejenom přehledy oslav a zprávy z jejich průběhu, otištění významných projevů, bilancující tex-

ty aktualizující význam výročí, vzpomínky účastníků událostí roku 1918, ale i texty ryze beletristické povahy, které měly zdůrazňovat obsah svátku a předávat jeho emocionální náboj. Slavil se návrat svobody jako oživení historických kořenů národa od Přemyslovců přes husity a Komenského až k národnímu obrození. Připomínala se atmosféra radosti a nenásilnost převratu, oslavovaly se osobnosti klíčových politiků (v návaznosti na jejich stranickou příslušnost).³

Oslava 28. října se nevyhýbala ani dětským čtenářům. Od začátku 20. let nacházíme v českých denících první rubriky nebo samostatné přílohy, které postupně v pravidelné, většinou týdenní, periodicitě nabízely dětskému

čtenáři prostor zabydlený literaturou, luštěním, občas kreativními návody a nakonec i dětskými ohlasy. Den svátku připomínajícího vznik samostatného Československa obvykle v těchto rubrikách nezůstává úplně stranou. Kromě *Lidových novin*, které výrazně reagují na páté výročí republiky, otiskují přílohy zvolených deníků slavnostní poezii víceméně pravidelně až zhruba od roku 1925.

Prostor dětských rubrik a příloh sehrával v kontextu slavení svátku pozoruhodnou roli spočívající v proměně vzpomínek rodičů a prarodičů, kteří měli s připomínkou událostí vlastní zkušenost, v národotvorné vyprávění charakteru mýtu. Přidržíme-li se pojmů paměťových studií, pak můžeme spolu s Janem Assmannem (1938–2024) aplikovat jeho rozlišení komunikativní paměti, již charakterizuje zkušenost vtělená do vyprávění přímých účastníků nebo těch, kterým ji předali, a paměti kulturní, která je předávána institucemi a založena na zprostředkování symboly, texty, rituály a památkami. Zatímco komunikativní paměť je podle Assmanna paměť všednodenního prožívání, kulturní paměť se vtěluje do podoby svátku, vytváří jeho symboly i obřadní komunikaci. Jako taková je podle Assmanna nutně spjatá s formováním identity (Assmann 2001: 44–53). Termín komunikativní paměti současně upozorňuje na komunikačně podmíněnou povahu generačního utváření kolektivní vzpomínky přímých účastníků (odpovídá cca třem generacím). V případě 28. října lze přesně v duchu Assmannových úvah konstatovat, že se kulturní paměť projevuje vytvářením textů a symbolů v podobě národotvorného mýtu o vzniku československé státnosti.

Svým způsobem podobně jako Assmann uvažoval už dříve Maurice Halbwachs (1877–1945), který představuje pojmy kolektivní a historická paměť. Kolektivní paměť spojuje účastníky události, tedy opět akcentuje přímou zkušenost, zatímco paměť historická je založena na zprostředkování vzpomínek (Halbwachs 2009: 93–135) (původně 1950). V dětských částech dobového denního tisku proto můžeme sledovat aktivní formování historické paměti.

Sváteční dětské rubriky

Pro identitotvorné předání paměti další generaci je nutné, aby i děti byly součástí prožívání oslav a oživujícího zpřítomňování vzpomínky, přičemž prostor dětských novinových rubrik v těchto snahách sehrával roli jakéhosi

doplňku ke školnímu vzdělávání a měl jako snadno dostupná období příruček pro školní oslavy sloužit jako určitý návod, jakým způsobem svátek slavit, respektive jak posílit dětské prožívání oslav.

Interpretace svátku určená dětem byla sice na první pohled podobná tomu, jak se prezentoval dospělým čtenářům, ale najdeme v ní některé odlišné důrazy. Ty do značné míry vycházely ze skutečnosti, že dětskému čtenáři, který události roku 1918 nemusel zažít, bylo potřeba vysvětlit a zároveň zpřítomnit nejen vzpomínku, ale i hlubší významy svátku, jež získávaly svým způsobem podobu apelu kladeného na děti jako budoucnost národa.

K typickému obsahu tematických dětských rubrik a příloh proto patřily vzpomínky dospělých, vyprávění o událostech 28. října psaná z dětského pohledu, nebo alespoň s dětským hrdinou, dále tematické pohádky, povídky, dramatické výstupy, popř. hudebniny, sváteční hádanky a křížovky, někdy dokonce také čtenářské ohlasy či slavnostní ilustrace, stejně jako poezie.⁴ Texty měly za úkol dětem objasňovat historický význam svátku, vést je k zamyšlení nad vlastní úlohou v republice a národě, nebo dokonce i k vyslovení závazků, které stvrdí přijetí této role. Snažily se často zpřítomňovat sváteční okamžiky, zdůrazňovaly oslavy a radost svátečního dne, často v kontrastu s předcházející bídou a nesvobodou, přičemž jejich hlavním úkolem bylo vytváření atmosféry znovuprožívání slavného podzimního dne roku 1918.

Výchozí prameny této studie tvoří dětské rubriky a přílohy čtyř významných deníků meziválečného Československa. Klíčem výběru se stala struktura meziválečného tisku, úzce svázaná v duchu politického paralelismu s politickými stranami,⁵ a přítomnost stálých dětských rubrik nebo příloh, které se objevují od počátku 20. let.

Nejprodávanejší meziválečný deník, *České slovo*, vydávané Československou stranou národně socialistickou zavedlo roku 1922 dětskou přílohu *Klíčení*, z níž se roku 1927 stává příloha *Slovíčko* redigovaná Jarmilou Novákovou. Nejstabilnější přílohou pro děti sledovaného období se stala *Dětská zahrádka* agrárnického⁶ deníku *Venkov*, která vycházela od roku 1924 a byla určena k vystižení. Nejvíce změn naopak doznaly rubriky a přílohy pro děti deníku Československé strany sociálně demokratické, jímž bylo *Právo lidu*. Zde od roku 1922 vycházela příloha *Dětská besídka*, od roku 1925 příloha *Dětský svět*, posléze v roce 1928 proměněná v přílohu *O dětech a pro děti*. V roce 1933 ji stíhá rubrika *Dětská*

besídka, o rok později rubrika Naším dětem. Nakonec od roku 1937 opět vychází příloha, která dostala název *Haló, děti!*.⁷

Tiskoviny svázané s politickými stranami doplňují ještě nestrannické *Lidové noviny*.⁸ V nich sice nejprve nalézáme nepravidelné rubriky Dětský koutek nebo Dětský koutek na neděli, ale od roku 1936 v nich vycházela samostatná příloha *Lidové noviny dětem* redigovaná Václavem Řezáčem.⁹

Ačkoliv řadu autorů, s nimiž se v novinovém prostoru pro děti setkáváme, nelze jednoznačně určit, měly přílohy i své stálé přispěvatele, většinou redaktory. Slavnostní poezie, která nás především zajímá, byla podepisována o něco častěji než ostatní texty a její autoři, namnoze z řad spisovatelů pro děti a mládež, navíc částečně tvoří stálý okruh. K těm nejtýpickejší patří Josef Kubička, podepisovaný též pseudonymem Josef Kubička-Týnský (1887–1953), učitel, nakladatel a spisovatel pro děti a mládež (Databáze Národní knihovny ČR); dále Josef Prchal (1906–1987), pedagog, publicista a autor knih pro děti a mládež s především venkovskou a přírodní tematikou (Mazáčová 2000); pak také Hanuš Sedláček (1881–1950), učitel, publicista, překladatel a další autor básní a próz pro děti s venkovskou tematikou (Husová – Pešat 2008); nebo Leontina Mašínová (1882–1975), autorka dětské literatury a románů pro dospělé s tématy z dějin Jednoty bratské a reformace (Mazáčová 1989).

Mezi autory s menším podílem textů figurují třeba Zdena Vykypělová-Rufferová, meziválečná publicistka a básnířka píšící hlavně pro děti;¹⁰ Gustav Roger Opočenský (1881–1949), básník a autor realistických, humorných a popularizačních textů (Merhaut 2000); pak např. Marie Hemzáčková (1908–[1998]), učitelka a básnířka z Nového Boru, také často tvořící pro děti (Jindra 2008); či Jaroslav Zyka Borotínský (1875–1947), básník, dramatik a publicista zaměřující se na výchovnou a sokolskou tematiku (Pelikánová 2008). Mezi nimi se objeví také dnes známější jména, jako třeba Rudolf Těsnohlídek, Josef Kopta nebo Oldra Sedlmayerová.¹¹

Poezie 28. října, kterou v denním tisku nacházíme, vykazuje velmi podobné znaky nezávisle na tom, zda byla určena dospělým nebo dětským čtenářům. Značné množství příležitostných básní (nejen v tisku) a jejich určitá schematičnost vedly v roce 1930 pedagoga a spisovatele (Tomeš 2019) Františka Hanzelku k sepsání glosy nazvané *Poesie 28. října* pro Peroutkovu *Přítomnost*,

v níž si při hodnocení nebere servítek: „*Dovedete si představit, kolik mizerných, hnusných, blbých básniček se 28. října recituje? [...] A takové veršičky skládají s oblibou páni učitelé pro děti. Bůh uchovej, abych těm lidem upíral dobrý úmysl. Oni jej jistě mají. Vůle je nejlepší, ale duch je slabý. Ona by ta oslava nebyla tak pěkná, kdyby tam nebylo několik takových básniček. Kdyby to skládaly děti, řekneme, je to dětská práce a ani ta nejhorší dětská práce není tak špatná jako bezduchý výrobek nějakého inteligenta.*“¹² (Hanzelka 1930: 674–675)

Hanzelka dokonce se značnou ironií sestavuje jakýsi návod, jak se taková poezie píše: „...vezmeš porobu, vezmeš jí hned tři sta let, necháš mřít lidi na sibiřských pláních, v Alpách, v sladké Francii, propleteš mezi to Masaryka, Beneše, Štefánika, přidáš svobodu, že ji chceme a vzít si ji nedáme, dáš to do rýmů a máš báseň. Čím víc veršů, tím líp.“ (Hanzelka 1930: 674)

Na první pohled se může zdát, že Hanzelkova glosa shrnuje všechny podstatné znaky slavnostní poezie k 28. říjnu: opakující se motivy, obecnou šablonovitost, nízkou uměleckou kvalitu, nedostatek invence. V této rovině má Hanzelka nepochybně pravdu, nicméně detailnější pohled na otištěné texty nám může ukázat na první pohled jen málo zřejmé kontexty, které souvisí s autorskou snahou formovat malé čtenáře a jejich vztah k národu a republice.

Národ a jeho svoboda

Tematickou rovinu zkoumaných básní nám do značné míry naznačuje výše citovaný Hanzelkův komentář vypočítávající typické motivy. Ačkoliv má v mnoha ohledech Hanzelka pravdu ohledně jejich šablonovitého užívání a celkové schematičnosti, situace jednotlivých básní je o něco pestřejší, i když se témata svobody a poroby, republiky, vlajky a atmosféry oslav plných praporů objevují jako typická klišé.

Pokud bychom četli jednotlivé básně bez znalosti periodika, v němž byly otištěny, budou mezi sebou velmi snadno zaměnitelné, stejně tak nepoznáme, ze kdy pocházejí. Když porovnáme soubory textů jednotlivých titulů, ukazuje se, že všechna periodika obsahují své více či méně specifické důrazy. *Dětská zahrádka* zvýrazňovala v duchu agrárnických či popř. ruralistických důrazů problematiku tradice, která je zvláště spjata s půdou a dědictvím předků. Naopak přílohy sociálně demokratického *Práva lidu* mnohem častěji tematizovaly Tomáše

Garriguea Masaryka a v jejich básních se objevovaly motivy lidství a lidskosti, popř. vztahu k jiným národům.

Přílohy národně socialistického *Českého slova* také poukazovaly na osobu prezidenta, ale kromě toho zdůrazňovaly vědomí vývoje republiky častou prací s rokem výročí a časem, jenž uplynul od roku 1918. K jejich specifikům patřila mimo jiné také intenzivní tematizace vlajky. V *Lidových novinách* jako periodiku sympatizujícím s Hradem byla pochopitelně také často připomínána osobnost prezidenta osvoboditele, navíc zde nacházíme snahu o vyšší apelativnost textů, které mají dětského čtenáře vychovávat.

Představu o zdánlivé jednotvárnosti textů může narušit také pohled na práci časoprostorem. V rovině místa, jež básně tematizují, se ukazují rozdíly týkající se toho, kam všude sahají oslavy, respektive kdo vlastně slaví.

Většina textů se vztahuje k Čechům nebo českému národu, tedy jako by tematizovaly výhradně pomyslný český prostor.¹³ Vedle toho občas nalezneme i text, který zdůrazňuje území dalších národů Československa. Samotný výraz Československo ve zkoumaných textech nenajdeme – může to být samozřejmě zapříčiněno jeho slovní stavbou obtížně uplatnitelnou v rámci poetického textu, ale na druhé straně v případě důrazu na území není příliš textů, jež by pracovaly se zahrnutím zemí ostatních národů Československa.

Dozvídáme se tedy, že „*každý Čech s velkým nadšením / národní svátek svůj světí*“ (Bárta 1926) nebo že „*Zas památný se blíží den / jímž Čechů splněn dávný sen [...]*“ (Kubička 1926). Podobně se dočítáme, že se výročí dotýká „*srdce věrných Čechů*“ (Kubička 1932), a dokonce i dětský lyrický mluvčí zdůrazňuje svou národní příslušnost – „*vždyť jsem přece taky Čech*“ (Těsnohlídek 1923b). Tento nacionální akcent je mezi autory, s jejichž texty pracujeme, zvláště typický u Josefa Kubičky písičího hlavně pro agrární *Dětskou zahrádku*.

Oproti tomu je značně výjimečné, pokud některý z autorů zahrnul do vymezení prostoru republiky a jejich obyvatel i další národy. Děje se tak např. v básni Josefa Prchala *Naše republika*, která je k výročí připojena spíše jen kontextuálně, protože se primárně soustředí na krásu vlasti. V kontextu česko-nacionálně vymezeného prostoru ale překvapí, že kromě Čech zmiňuje „*Moravěnkou*“, „*Dunaj stříbropěnný*“, který „*utíká za fujarenkou / k měkké ku Slovači*“, a nakonec „*milou naši Rus*“ (Pr-

chal 1930). Z víceméně podobné pozice, jakkoliv s úvodní připomínkou patnáctého výročí republiky, postupoval autor skrytý pod zjevně aluzivním pseudonymem F. Y. Čalda. Jeho popis se rozmachuje „*od Šumavy k Tatrám*“, přičemž ve výzvě k poznání vlasti připomíná, „*že Čech, Moravan, Slezan, Slovák jeden druh*“ (Čalda 1933).

Svébytným způsobem podobu vícenárodního státu uchopil Josef Gotvald v básni *Den Svobody*, jejíž otištění v rubrice Slovíčko čtenářů naznačuje, že se bude nejspíše jednat o dětský text. Píše o „*českém kraji*“, ale současně uvádí, že svoboden je „*Čech i Slovák*“ (Gotvald 1929). V okamžiku takto explicitně jmenovaných národností je třeba zvýšit pozornost, protože se vymykáme z typických struktur, a tedy lze očekávat nově vložené zamýšlené významy. K nim bude obvykle patřit vzájemnost a důraz na spojení v jednotu.

Vedle nich nacházíme ještě tematizaci vztahu k „dalším národům“, jež představují okolní svět. Příkladem může být text J. Kubičky *Ku dni svobody*, kde se píše, že „*na volné že cestě / mezi národy / kráčíme*“ (Kubička-Týnský 1925), čímž se jako obvykle v případě zmínky jiných národů zdůrazňuje situace zrovnoprávnění, tedy vystoupení z pozice podrobeného národa.

Nejčastějším explicitním vymezením prostoru, kterého se básně obsahově dotýkají, je samozřejmě republika, ovšem v takovém případě se nejedná vždy výhradně o označení území, ale častější je význam „naš mladý svobodný stát“.

Ohledně časového ukotvení básní bychom mohli zjednodušeně prohlásit, že se valná většina textů odehrává přímo 28. října. Zdůrazňování jásotu, praporů a podobně nenechává čtenáře na pochybách. Při detailnějším pohledu si lze povšimnout, že zatímco se řada textů drží obecně jakéhokoliv 28. října, tedy v podstatě chápou sváteční den jako topos, jiné počítají, kolik uplynulo let od založení státu a zdůrazňují tedy aktuální výročí, zatímco další se vrací přímo do roku 1918.

Texty vracející se přímo do dne založení Československa většinou usilovaly v první řadě o zpřítomnění tehdejší nálady a o interpretaci historického momentu. Naopak pokud byl kladen větší důraz na práci s výročím, byl historický moment zdůrazněn spíše v pozici výchozího bodu, k němuž se současnost vztahuje. Oba postupy samozřejmě mohly být kombinovány v jednom textu, kde jejich vyznění směřuje k naznačení kontinuity.

Návraty přímo do roku 1918 bez explicitního vyjádření vztahu k současnosti získávají větší roli s delším časovým odstupem od daného roku. Proto nepřekvapí, že např. v roce 1930 připomněla atmosféru historického dne báseň L. Mašínové stylizovaná jako dialog vnoučete s dědečkem, který vysvětluje důvody svého silného dojetí (Mašínová 1930). Dědeček zastupuje dospělé proto, že si pamatuje nejvíc z trpké minulosti, navíc supluje i roli otce, který se teprve bude vracet z války. Využití podoby dialogu umožňuje bezprostřednější přiblížení emoce okamžiku, která se navíc spojuje s úzkým rodinným kontextem a je posílena vyhlídkou na láskyplné setkání celé rodiny po otcově návratu.

Vztah roku 1918 a současnosti se ukazuje v několika podobách. Ta nejokrajnější vzniká v úzkém sepětí textu a konkrétního výročí, jež vede k vytváření spojnice jednak oživující moment 28. října 1918, jednak k naznačení kontinuity a vývoje. Důraz na vzdálenost výročí otevírá také prostor pro bilanční pohled, jakkoliv nemusí být vždy vyjádřen zcela přímo, jako je tomu v textu Josefa Miholy *Deset let*, který se vysloveně ptá:

*„Kde jsme kdys byli a kde jsme teď?
Zrak náš se ještě obrací zpět.
V národů slavných žijeme řadě
po deset let.“*

(Mihola 1928)¹⁴

Zdůraznění současnosti vidíme i v básních, které reagovaly na úmrtí T. G. Masaryka, jehož osobu už dříve některé texty akcentovaly natolik, že se v nich svátek republiky stával i svátkem prezidenta. To se dokonce vtělilo do explicitních výzev, aby byl svátek republiky slaven právě vzpomínkou na něho (F. V. 1931).¹⁵

Jednotlivé básnické texty, které se Masarykovi věnovaly, zdůrazňovaly jeho příkladnou osobnost, pilnou práci, již symbolizují mozoly na dlani (Kubička 1925a), lásku k národu (Těsnohládek 1923b) i jeho odvážné vedení (Sládek-Zelenohorský 1926). V den svátku proto k Masarykovi směřovaly díky a blahopřání, přičemž obvykle nebylo specifikováno, k čemu se blahopřání vztahuje – zda se jedná o blahopřání k úspěšnému dílu, k výročí založení republiky jako Masarykovu velkému činu. Specifikaci nacházíme jen výjimečně, např. v blahopřání jménem dětí, které prezidenta v podstatě chce ujistit, že v jejich srdcích roste to dobré, co od něho přijaly:

*„Jdeme říct mu, že se jeho
dílo zcela zdařilo,
že semeno svobody se
v srdce naše nasilo.“*

(Gero 1928)

Když se proto některé básně obracely k Masarykovi v říjnu 1937, tedy několik týdnů po jeho úmrtí, dochází vedle aktualizované podoby (viz R. N. 1937) dřívějších textů, kde byl Masaryk ústřední postavou, také k vytvoření vrstevnaté vzpomínky, jež odkazuje na říjen 1918, Masaryka i širší kontext dnešního svátku. Intenzita vzpomínky se proměnila novou citovostí nad ztrátou zemřelého v bezmála posvátnou (Hemzáčková 1937).

Mezi zmíněnými texty je nejzajímavější báseň hraničící s modlitbou v dětské příloze *Lidových novin*, která se vztahuje k oslavě, jež se poprvé bude konat bez Masaryka, tedy toho, kdo se zasloužil, aby vůbec bylo co slavit. Text končí prosbou, v níž se lyrický subjekt obrací k Masarykovi jako k patronovi:

*„A dál jde čas, v němž někdy hřmí
a jindy prosbou vzdychá sirá zem.
Ať jasno je, či ať se připozdívá,
Ty zůstaň s námi, T. G. M.“*

(Šír 1937)

Další zajímavou podobou výkladu svátku spjatou s paralelou „tehdy a teď“ v kontextu aktuálního výročí představuje Kubičkův text *K šestému výročí naší samostatnosti*. Báseň má tři sloky po osmi verších, přičemž první a druhá sloka se věnují výhradně minulosti a útlaku českého národa. Třetí sloka tematizuje ve výrazné zkratce změnu, po níž následuje lakonické shrnutí uvozující dnešní jasot:

*„Obrat nastal převeliký
a dnes děti republiky
na onen den vzpomínají,
,Vlasti sláva!' zazpívají...“*

(Kubička 1924)

Historický okamžik převratu se tedy nejprve vysvětluje jako nutná podmínka pochopení aktuálních oslav.

Další pozoruhodný návrat do roku 1918 nabízí Kubičkova báseň *V pondělí ráno*, která jako jediná ze všech zkoumaných textů zasazuje 28. říjen 1918 do konkrétního dne v týdnu (Kubička 1933). Sémanticky se situovanost

slavného dne do začátku týdne může symbolicky propojovat se začátkem něčeho nového, ale v případě Kubičkova textu lze spíš předpokládat, že se jednalo o stylovou aktualizaci, která se vymyká obvyklým označením „slavného dne“, „dne svobody“ atd. a místo nich jako ustálených hesel text ožívuje „pondělním ránem v jeseni“.

Národ jako častý pomyslný „hrdina“ textů býval zobrazován v kontinuitě obsahující minulost před převrácením a popř. ještě starší, stejně jako vývoj po vzniku republiky. Součástí zobrazování národa se tedy stávaly různé historické události, přičemž vrcholem mezi nimi byl samozřejmě den 28. října 1918. Z minulosti před ním se připomínaly sice především kontexty spojené s neblahou situací, nejčastěji zobrazované jako třísetletá poroba, otroctví a služba cizímu. Dočítáme se, že země byla „v těžkých okovech spoutaná“ (Hemzáčková 1937), „*Byli jsme otroky [...] Byli jsme do bláta / zdupaný květ*“ (Kaláb 1930), „*kruté věznili / naše právo staré / škůdci zpanštělí*“ (Kubička-Týnský 1925), „*jařmili nás tři sta let, / kdo byl Čechem, ten byl kleť*“ (Kubička 1937) a podobně. Výjimečně explicitní pak jsou vyjádření „*Tři sta let nás držel v poutech / rakouský zlý orel černý*“ a „*deptala nás Vídeň v pýše*“ (Kubička 1924). K podobným vyjádřením patří i báseň zpracovávající historickou křivdu a její konec pomocí alegorické pohádky, kde na začátku zaznívá: „*Tři sta dlouhých roků / černožlutý drak / věznil královničku...*“ (Kubička 1925b). Jestliže tedy pracujeme s vymezením daným obdobím tří set let poroby, dostává se do popředí také motiv tehdejší touhy nebo snu po svobodě (Kubička 1924).

Vedle toho se na druhé straně připomínají pozitivní momenty historie, které především souvisejí se sebeinterpretací národa vedenou potřebou zdůraznit, kdo jsme byli a kdo jsme teď. K těmto motivům patří připomínky konkrétních historických období, jako např. husitství. To se ale vyskytuje poměrně řídko a spíš jen náznakovitě. Týká se to např. textu Antonína Pavlíčka *Den svobody*, který je způsoby zasazen do doby před rokem 1918, kdy se slavná historie jeví spíš jako mlhavá vzpomínka. Jediným jednoznačně identifikovatelným bodem jsou husitské války:

„*My slýchali, že Čechové
ve slávy záři stáli,
jak hrozných vozů Žižkovských
se nepřátelé báli.*“

(Pavlíček 1928)

K nim se v náznaku vrátil v jednom ze svých mnoha textů i J. Kubička (1932), když psal, že „*Čech nese v hrudi plápoly / jak v patnáctém, tak ve dvacátém věku!*“

Kromě zmínek husitství nacházíme ještě jeden konkrétnější odkaz do historie, a to k národnímu obrození. Ten uvedla L. Mašíňová v básni *To byla láska...*, jež začíná otázkou chlapce k otci, co vlastně přineslo den převratu. Chlapec se ve snaze o zpřesnění ptá:

„*Práce našich buditelů
nebo starých řádů zmar?
Dílo vůdce Masaryka?
Našich bojovníků žár?*“

(Mašíňová 1935)

Otec ale nepřítaká žádné z nabízených variant, což zcela mění vyznění historického odkazu, a odpovídá, že svobodu přinesla láska – láska k vlasti a láska boží. Svoboda se tak stává podmíněnou dalšími hodnotami a vyšším řádem.

O něco častěji se pracovalo s obecnějším důrazem na hrdinství a hrdiny, jakkoliv nejsou jmenováni, popř. se výjimečně vyskytne metafora českého živlu v podobě lva (Pavlíček 1928).

Topos svátku budovaný srovnáním stavu před převrácením a stavu po něm je v některých textech také zvýrazněn v souvislosti s podzimem a jeho počasím. Situovanost svátku do podzimních dní kontrastuje s počátkem vzkvétání národa a symbolizuje jeho náhlou proměnu, v méně explicitní podobě např. v metafoře jara:

„*Velký den svobody
zrozený v jeseni.
Slunce ho pozlatí,
v jaro jej promění.*“

(Vykypělová-Rufferová 1936)

Originální práci s kontrastem nacházíme v básni Miloše Veselého, neoriginálně nazvané *28. říjen*, která klade do kontrastní paralely podzimní počasí kolem svátku a to, co svátek znamená pro národ. Na podzim obvykle bývá pošmurno nebo mlha, ale 28. říjen přinesl národu slunce. Příroda se ukládá ke spánku, ale národu přišlo vysvobození. Příroda ochabuje, je unavená, zatímco v národě 28. říjen probouzí sílu a už navždy probouzet bude:

„A kdyby ještě tisíckrát
do mlhy propadl se v dále,
pro nás je zářivým voláním,
při němž jsme z otroctví vstali.“

(Veselý 1934)

Kontrast ospalého počasí a svobody vytváří specifickou atmosféru útěšnosti, v níž podzimní splín, do kterého se propadá příroda, ztrácí svou sílu optimismem nové éry národa.

Apelativnost poezie

Pokud nebylo účelem textu připomenout a převyprávět, obvykle ve stylizované podobě, zásadní historický zvrat představovaný koncem první světové války a vznikem samostatné republiky, jen výjimečně najdeme výraznější epickou linku. Výjimku v tomto ohledu představuje rozsáhlá, celostránková báseň J. Kopty s ilustracemi Ondřeje Sekory z *Lidových novin* k desátému výročí republiky, která se jmenuje *O rytíři s plnovousem* a je nejdelší ze všech básní, které zkoumáme. Vzhledem k tomu, že byl jejím autorem jeden z předních legionářských spisovatelů, nepřekvapí nás, jak výrazně zapojil do kontextu výročí legionářskou tematiku, a to včetně neobvyklých detailů, jako je např. deziluze z chování Rusů (Kopta 1928).

Důvod, proč převažovaly lyrické texty, je velmi jednoduchý: umožňovaly mnohem intenzivnější práci s emocí, která je základem zpřítomňování vzpomínky v rámci oslav. Zvolání, apostrofy, přání a podobně jsou tak vyslovovány bezprostředně a s intenzivnějším důrazem.

V celé řadě textů docházelo k míšení základního lyrického ladění s drobnými epickými vsuvkami, které umožnily připomínat některé dějové momenty historie a zároveň je lyricky reflektovat. To dělala např. dvojice nesignovaných básní otištěných ve *Slovíčku* roku 1935. První se jmenuje *Osmadvacátý říjen 1918*, druhá *Osmadvacátý říjen 1935*. První z obou textů se vrací do oslav v den vzniku republiky. Dějová linka je pouze v náznaku, jedná se spíše o popis děje mimořádné situace, která je nejvýrazněji naznačená motivem matek, které „zvedaly k slunci svá kojeňata“ (*Osmadvacátý říjen 1918, 1935*). Text ve druhé polovině připomíná, že „Dnes tomu je již sedmnácte let...“ (ibid.), čímž předjímá druhou báseň, která představuje citové vztažení se ke slavnostní chvíli

podmíněné minulými událostmi a vyjádřené opět exklamativním způsobem (*Osmadvacátý říjen 1935, 1935*).¹⁶

Připomínání minulosti a důraz na přítomnost, jaký nacházíme typicky v básních zdůrazňujících konkrétní výročí, doplňuje práce se zapojením apelu na budoucnost. Poměrně často texty končí výzvou k obraně vlasti, k práci pro vlast nebo pro svobodu, a to nejen ve 30. letech, kde by podobné výzvy byly očekávatelnější.

Např. v roce 1926 použil Josef Sládek-Zelenohorský v poslední sloce básně tematizující dobytí svobody pro přílohu *Práva lidu* metaforu světla a tmy:

„Pozvedneme zbraně, budeme se bránit
proti nepříteli, škůdcům národa,
nastavíme prsa, budeme práva chránit...
dále bude svítit slunko – Svoboda!“

(Sládek-Zelenohorský 1926)

Ještě větší bojové odhodlání vyjádřil v témže čísle Svatopluk Homolka, jehož text byl v podstatě varováním pro kohokoliv, kdo by chtěl omezit nově vydobytou svobodu českého národa:

„Budeme stát pevně v stráži
proti všem a jako zeď,
kdo chceš na svobodu sáhnout,
svého života si hled!“

(Homolka 1926)

Podobně v roce 1933 Pavla Kříčková stavěla do kontextu touhu po míru a odhodlání bránit svobodu v básni začínající jinotajným obrazem Masaryka:

„Jede, jede na svém koni
starý bohatýr.
Kolem stojí branné voje
a on praví: Děti moje,
Bůh nám zachraň mír!“

Když však bude nutno sečí
bránit svobodu,
pak nad vlastní nebezpečí
dražší bude nám a větší
služba národu.“

(Kříčková 1933)

Na konci ještě připomíná ušlechtilost, s níž národ ctí národy jiné – ostatně chce s nimi žít v míru –, přesto ale vlastní zem bude bránit.

O tom, že se odvaha k boji týká i samotných dětí, svědčí rytmická báseň H. Sedláčka z roku 1928 úderně nazvaná *Vpřed* a doprovázená ilustrací chlapce, který drží slavnostně ozdobenou vlajku. Vlajka je tematizována ve druhé sloce, která má s tou první společné závěrečné zvolání vztahující se k chlapcovu odhodlání bránit republiku: „*Vari, její nepřítelé!*“ (Sedláček 1928). To je ve značném kontrastu s lyrickým mluvčím, který se nám představuje v prvních dvou verších: „*Já jsem české školy žáček, / třeba malý jako ptáček*“ (ibid.).

Někdy se ale otázka obrany vlasti stala ze společně vyjádřeného odhodlání vysloveně apelem, který děti upozorňoval na jejich úkol chránit vlast. Báseň z roku 1936 *Zavolej, chlapče!* od J. Prchala začíná výzvou chlapci, aby se běžel zapojit do jásotu v ulicích. Text plný radostné atmosféry se ale náhle mění v příkaz k boji:

*„Zavolej, chlapče rozníly!
Uplynou roky — za chvíli
budeš vlast před vrahy chránit.
Ozdobou její vždycky bud',
hrdinně nastav svoji hrud'
proti těm, kdož ji chtí ranit!“*

(Prchal 1936)

Ukazuje se tak, že dětský čtenář měl být intenzivně formován v budování svého vztahu k vlasti a měl být vychováván k uvědomění si vlastní role budoucího občana. Bojovné odhodlání se zároveň spojovalo s intenzivní emoční složkou svátku, jež byla postavena kromě jásotu také na vděčnosti a vědomí, že svoboda národa není samozřejmá.

Při práci s dětským čtenářem hraje důležitou roli podoba lyrického mluvčího. Část ze zkoumaných básní byla psána v er-formě. To jsou typicky texty, jejichž záměrem bylo seznámit s významem svátku skrze představení minulosti, popř. zachytit atmosféru oslav. V celkovém počtu rozhodně nejsou dominantní, navíc se v nich často např. v závěrečných slokách mění mluvnická osoba.

Nejčastější podobu hlediska představoval lyrický subjekt v první osobě množného čísla, který se vztahuje k minulosti i současnosti národa. Množné číslo naznač-

je vzájemnost a zapojení všech, včetně mladé generace, k níž a za níž lyrický subjekt promlouval. Takové texty měly čtenáři naznačovat, že je zahrnut do kontextu toho, o čem se mluví, že je přímou součástí, tedy se ho okolností svátku týkají osobně a připojuje se do společného národního vyznání (viz např. Homolka 1926).

Ještě působivější je zapojení druhé osoby jednotného čísla, tedy přímé oslovení, jehož primárním cílem bývá práce s dětským adresátem a posílení jeho vcítění do předkládaného poetického textu (viz např. Prchal 1936).

Zajímavý případ v tomto ohledu představuje báseň V. Řezáče z *Lidových novin* roku 1935, která začíná hromadným oslovením několika dětí: „*Frantíku, Toníku, Mařko, hola, / už se den probudil, už vás volá.*“ (Řezáč 1935) Následně text popisuje sváteční atmosféru a zve děti do průvodu. Poslední sloka je variací sloky první: „*Jeníku, Vašíku, Ančo, hola, / osmadvacátý říjen volá.*“ (ibid.) Využití domácí podoby běžných jmen posiluje v textu obsažené pozvání tím, že jej posouvá do osobní roviny. Ta je zároveň, jak plyne z počtu jmen, rozšířená na děti všeobecně.¹⁷

Asi nejspeciřičtější podobu hlediska nacházíme v textech, kde je vypravěčem nebo lyrickým subjektem samotné dítě. Důvodem této stylizace je přiblížení malým čtenářům. Emoce, které jsou v textu zachyceny, by dítěti měly být bližší a srozumitelnější.

Příkladem velmi dovedného využití tohoto postupu je báseň R. Těsnohlídky v *Lidových novinách* k pátému výročí republiky, jejímž lyrickým subjektem je malý chlapec, který si představuje, jaké by to asi bylo, kdyby se ocitl na oslavách v Praze a setkal se s prezidentem. Nenápadným, a přesto důležitým momentem textu je chlapcova poznámka, že by se asi styděl, a to zvláště v případě, kdyby ho ze setkání s prezidentem zmožlo dojetí:

*„Co bych říkal dál a nač,
když mám na krajíčku pláč,
víte, styděl bych se kluků [...]“*

(Těsnohlídek 1923b)

Ačkoliv chlapec ve své představě setkání nemá trému promluvit s prezidentem a nezdráhá se mu přiznat, že má slzy na krajíčku, před svými vrstevníky by to nechtěl dát najevo. Z této imaginace setkání tak vlastně

vyplývá, že důvěra k laskavosti prezidenta je mnohem hlubší než předpoklad pochopení od vrstevníků.

Vzhledem k tomu, že lyrický subjekt vyjadřuje také pocity, které v něm představa vzbuzuje, a to pocity poměrně realistické, měl text možnost korespondovat s cítěním dětského čtenáře, a tedy ho oslovit mnohem víc, než kdyby byla zvolena jiná podoba hlediska.

V některých pozdravech Masarykovi stylizovaných do dětského vyznání se dokonce pracuje i s tykáním, čímž je vytvořen dojem blízkého a důvěrného vztahu (Těsnohlídek 1923a). Prezident sám byl v básních sice představován v několika opisných podobách, popř. metaforách (Kříčková 1933 ad.), ale ve spojitosti s dětmi především jako T/tatíček, přičemž velké počáteční písmeno značí ustálenou přezdívku nebo projev úcty, zatímco písmeno malé evokuje až rodinnou blízkost.

Některé z textů byly stylizovány jako dialog. V takovém případě buď dochází k pomyslnému rozhovoru lyrického subjektu s dítětem, nebo míváme jednoznačně vymezené aktéry komunikace, jimiž jsou dítě a rodinný příslušník. Jím může být např. babička (Hemžáčková 1937) či dědeček (Mašínová 1930), čímž se nenápadně zdůrazňuje pozice staršího jako nositele moudrosti a zkušeností.¹⁸

Kompozice a jazyk

Část básní otištěných v přílohách pro děti měla jednoduchou kompozici s pravidelným schématem, kde se v rozsahu zhruba tří až čtyř slok psaných v krátkých verších se střídavým nebo sdruženým rýmem pojednávalo celé téma. Pravidelná struktura a krátký verš navozují svižnost popěvku, jež měla pravděpodobně přispět ke snadné zapamatovatelnosti. Zdaleka ne všechny texty však tuto podmínku splňují. Nacházíme básně, které pracovaly s o něco komplikovanější strukturou např. zapojením refrénu nebo zdůrazněním pointy opakováním. Kompozice textů se někdy ukazuje jako nástroj utváření důrazů a spojování významů, častěji v těch textech, které značí větší autorskou zručnost a méně schematičnosti.

Příkladem složitější kompozice může být *Písnička k 28. říjnu* J. Borotínského z roku 1926, která obsahuje čtyři dvanáctiveršové sloky, jež jsou pro lepší strukturovanost tématu rozděleny na třetiny odsazením pátého až osmého verše. Text tematicky přechází od momentu oslav přes připomenutí minulých generací až k apelu

obsahujícímu odhodlání bránit vlast. To vše je spojeno refrémem, který tvoří závěrečné čtyřverší každé sloky:

*„Tobě, slávský Bože, díky,
že ta půda náš je luh,
že jsme děti republiky,
velkých předků v nás že duch.“*

(Borotínský 1926)

Důraz na půdu a odkaz předků dává najevo, že máme co do činění s textem agrárnického periodika, a to o to víc, že se tato souvislost v básni nejen rozvíjí v jednotlivých slokách, ale také opakuje v refrénu, který slouží jako přirozený kompoziční důraz na odkazy k minulosti.

Důraz opakováním se někdy uplatňuje jako prostředek uzavření tématu, jako je tomu v básni M. Veselého *Děti republiky*. První i poslední sloka znějí zcela stejně:

*„My jsme děti volné země,
máme rádi sílu, vzlet.
Chcem, by naši republiku
obdivoval celý svět.“*

(Veselý 1933)

Text mezi nimi v dalších třech slokách rozvíjí v podstatě charakteristiku ideální podoby „dětí volné země“, které jsou hlavně odvážné a pracovité. Ačkoliv se v básni neobjevuje explicitní zmínka o výročí, její „definice ideálních obyvatel“ a vztahování se k republice zcela zapadá do kontextu svátku.

Kromě opakování celých slok najdeme i texty, které opakují pouze určitý verš představující tematický důraz. Ještě o něco vzácnější variantou je opakování s variací, které slouží k přenesení nebo rozšíření významů. Jako příklad uveďme báseň Josefa Miholy nazvanou *Deset let*. Má celkem pět slok, z nichž první čtyři shodně končí veršem „po deset let“ (Mihola 1928), který představuje časové vymezení radostných let svobody a současně vybízí k bilancujícímu ohlédnutí. Pátá sloka přináší změnu a stává se apelativním pohledem do budoucna:

*„Každý, kdos upřímným vlasti své synem,
přispěj svou vůlí, přispěj svým činem
k budoucí slávě by náš stát kvet
tisíce let.“*

(Mihola 1928)

Závěr sloky variující předchozí náznak refrénu není jen kompozičním prvkem strukturujícím báseň, ale také prostředkem důrazu plynoucího z vyznění hyperboly zasazené do nejkratšího verše sloky.

Zvýraznění pointy zasazením do závěrečného verše patřilo k obvyklejším kompozičním důrazům, které se někdy vtělily do podoby exklamace a už z povahy zvoleného prostředku představují silně emotivní závěr. Jím může být kupříkladu provolání slávy republiky (Gotvald 1929), které je svým způsobem vyjádřením vděku za dříve jmenovaná pozitiva plynoucí z existence nového státu; nebo přímo provolání konkrétního hesla, např. toho z prezidentské standarty: „*Pravda vítězí!*“ (Kubička-Týnský 1925).

Výrazně emotivní podobu takového závěru ukazuje báseň *Odkaz* Jaroslava Pecháčka, která vyšla v roce 1938 ve *Slovíčku*. Vzhledem k datu publikování se v dětských přílohách jedná o ojedinělý sváteční text. Báseň tematizuje smutek zrazené vlasti, která utrpěla ve střetu s nepřítelem, současně připomíná sílu a odhodlání českého lidu a vyslovuje naději na lepší budoucnost. Svým způsobem můžeme o tomto textu uvažovat jako o panychidě za republiku – připomíná dvacet let péče, které ukončil nepřítel, a říká, že je potřeba pečovat o to, co zbylo. Poslední verš končí slovem „*Nezapomeneme!*“ (Pecháček 1938) připojeným jako exklamace spojující v sobě smutek ze ztráty i odhodlání do budoucna. Působivost textu je posílena skutečností, že se v dramatickém kontextu politických událostí obrací na děti, které chápe jako budoucnost národa a které chce vzhledem k povaze doby zapojit do vnímání událostí.

Jazyková rovina zkoumaných textů ne zcela překvapivě tíhne k určité heslovitosti. Tu sledujeme přesně tam, kde se opakují výrazy jako svoboda, poroba, květ, srdce... Podobně mohou vzbuzovat pozornost také označení útlaku, často popisovaného jako otroctví, a utlačitelů, již bývají označovány jako tyrani a nepřátelé.

Práce s jazykem směřuje ke zdůrazňování emocí, jež se často vtělily do podoby nejrůznějších přívlastků. Např. k běžným prostředkům vyjádření slavnostního pohnutí patří slovní spojení obsahující slovo srdce a jeho přívlastek: „*upřímné*“ (Neumann 1937), „*chvějící se radostí*“ (Mihola 1928), „*srdce zlaté, láskou vzňaté*“ (Poláček 1933), popř. v množném čísle „*velká*“ a „*čistá*“ (Mašínová 1935) nebo „*naše horoucí*“ (Procházka 1933).

Podobnou kapitolu představují pojmenování samotného svátku, který se nejčastěji označuje jako den svobody: „*Velký den svobody / zrozený v jeseni*“ (Vykypělová-Rufferová 1936), nebo dokonce „*V celém roce nejkrásnější*“ (Gotvald 1929). V různých dalších variacích lze následně najít jemnější významové nuance. Např. familiárnější „*Je to svátek svoboděny!*“ (Kubička 1935) má naznačit intimnější citovou vazbu ke svobodě. Dál se dočítáme, že se jedná o svátek národa (*K 28. říjnu děti* 1927) a památný den, „*jímž Čechů splněn dávný sen*“ (Kubička 1926). Nacházíme i označení „*slavný lidu den*“ (Sedláček 1925) a „*den útěchy / po letech pomsty a hněvu*“ (Mašínová 1930).

Uvedená pojmenování soustředila všechny okolnosti vzniku republiky do jediného momentu, který je ústředním bodem počátku nových dějin a symbolem příchodu dlouho očekávaného. Témuž odpovídá i citát zvolený jako titulek této studie: „*Slávy dni a vlasti svátku / toužený a dočkaný*“ (Procházka 1933). Není důležité, jestli očekávané lepší časy, které 28. říjen počínal, naplnily dávné touhy, nebo ne, 28. říjen je totiž v každé další oslavě bodem znovuuvědomění, že skončila léta bídy a poroby.

Částečně podobným způsobem byla zachycena také země, vlast a republika. Zde dominují metaforická označení, mezi nimiž nacházíme většinou jen nepatrné distinkce naznačující intenzitu vztahu nebo další konotace. Republika, vlast a země je tak „*naše země matička*“ (F. V. 1931), „*osvobozený domov*“ (Opočenský 1928), „*svobodná otčina*“ a popř. i „*slavná naše říše*“ (Procházka 1933). Použitá přívlastňovací zájmena dávala najevo vztah a zároveň množným číslem připomínala kolektivitu, s níž se jednotlivci spojují ve vzájemnosti oslav.

Kromě toho nacházíme pár textů, které republiku personifikují a přirovnávají k panence, tedy děvčátku, nebo k mladé dívce, která právě slaví narozeniny.¹⁹ V případě osmnáctého výročí končí jedna báseň přirovnáním republiky k matce – text je psán v du-formě, tedy se stává apostrofofou republiky vyjadřující jí vděk a blízkost (Šír 1936). Další text, který nespécifikuje narozeniny a je psaný v er-formě, republiku oslovuje až na konci, přičemž závěrečným důrazem není jen láska k vlasti, ale také oddanost projevující se v obraně a pilné práci (R. Hl. 1937).

Stejný princip se uplatňoval i v případě svobody, u níž je zajímavý také pravopis, protože se objevuje jak s malým počátečním písmenem, tak s velkým, naznačujícím

její cenu, důležitost nebo velikost. Výrazy svoboda, svoboděnka a svobodička se také stávaly součástí emotivních vyjádření, a to ve stručné podobě s připojením přívlasku, jako např. „*svobodička zlatá*“ (Kubička-Týnský 1925), nebo v rozvinutější konstrukci, např. „*svoboda nejkrasším lidstva je květem*“ (Mašínová 1930). Svoboda se objevovala jako „*slavný čas*“ (Sedlmayerová 1928), „*slovo nejsladší*“ (Řezáč 1935) nebo se psalo o potřebě „*mít svobodu, své blaho*“ (Kubička 1926). Zvláštní je, že se obvykle nevysvětlovalo, co přesně svoboda znamená.

Důležitou metaforou svobody opakující se ve svátečních básních byl let, který se spojoval s obecnějším využitím motivu vertikály. Zde se jednalo o obranné odhodlání, které představuje zvednutá korouhev (Mašínová 1935), pozvání „*vzhůru s námi*“ (Čalda 1933) nebo spojení s národní hrdostí, již představuje vlajka: „*Ten pozdrav lidu vzhůru letí / se státní vlajkou naší.*“ (Sedláček 1925)

Zvednutá hlava i v tomto případě značí hrdost, samozřejmě především hrdost národní:

„*Vzhůru dál a k slunci výše
za tou českou zástavou,
s písní naitech v dávné pýše
za otčinu předrahou.*

[...]

*Do řad, děti, hlavy vzhůru,
prapor v čelo, předků zpěv,
ať se nese ku azuru
jak ta Janů korouhev...“*

(Borotínský 1926)

Vertikála souvisí také s růstem (Procházka 1933) a silou, jež je nezbytná ke vzrchu a vzletu (Veselý 1933). Samotný let se jako metafora svobody spojuje s nezádržitelností dobré zprávy a výzvou, jež ji má podpořit, např.: „*Leť naší drahou vlastí zvěst [...] // Leť na peruti sokolů*“ (Kubička 1932).

Zajímavou motivickou aktualizací vertikály potom znamená v roce 1937 pozvednutí hlav „*k hradčanské vlajce, která jásavala / nad hlavou tou, jež nás milovala*“ (R. N. 1937), kde se zesnulý Masaryk stal tím, kdo udává žádoucí směr.

Vyjma již uvedených přívlasků, metafor a personifikací patřily k prostředkům posilujícím emoční náboj textů

exklamace (Kubička 1937), apostrofy, např. vlajky (Spilka 1935), svobody (Kubička-Týnský, Josef 1925), republiky (R. Hl. 1937), nebo i samotného svátku (Procházka 1933), stejně jako oslovení prezidenta. V kontextu vyjadřování emocí vážících se ke svobodě, prezidentu osvoboditeli a samotné mladé republice následně nezřídka přecházela apostrofa v přání až modlitbu.

Závěrem

V několika zkoumaných dobových českých periodikách nacházíme mj. poezii, jež vznikala jako čtenářské ohlasy. Ve *Slovičku Českého slova* se objevovala rubrika „Slovičko čtenářů“, která je z hlediska našeho tématu zajímavá otiskováním slavnostní poezie, jejímiž autory byly děti. Z let 1929–1933 proto máme k dispozici soubor textů, které do určité míry dokumentují dětský pohled na sváteční poezii i samotné oslavy. Nacházíme v nich očekávatelné motivy svobody, provolávání slávy republiky, silnou tematizaci národa, vlajky a jejích barev i vyjadřování vztahu k Tatičkovi Masarykovi. Některé texty se však běžným schématům vymykají.

Např. Alena Vrbová,²⁰ žákyně II. třídy měšťanské školy ve Starém Plzenci, v básni *Náš říjen* využila kontrastní motiv podzimního počasí s detailem dokvétajících aster a barevnou symbolikou vlajky vyjádřenou metaforou květin (lilie, chrpy a máky). Na druhou stranu nechyběla zmínka o Tatičkovi a budoucnosti národa (Vrbová 1931).

Uvedme ještě báseň *Náš národ*, již napsal Miroslav Dědič, žák V. třídy obecné školy v Králově Poli. Text totiž neopakuje klišé o svobodě, ale otevírá konkrétní představu samostatnosti, která navíc zobrazuje rysy demokracie.

„*Zas stojí tady národ
jak před věky zde stál,
leč neporoučí jemu
ni císař ani král.*

*Sám sobě jenom vládne,
prost okovů a pout,
sám zákony si dává
a koná sněm a soud.“*

(Dědič 1931)

Z těchto básní sice na rozdíl od čtenářských dopisů nemůžeme vyčíst tolik o vztahu dětí k oslavám, přesto

je patrné, že dokázaly zachytit hlavní důrazy svátku. Na rozdíl od prozaických textů se méně věnují specifické barvitosti oslav a vlastnímu vztahu ke svátku, což ovšem může být způsobeno tím, jaký příklad předkládá poezie psaná dospělými.

Porovnáme-li sváteční poezii s prozaickými texty, které vycházely v týchž rubrikách a přílohách,²¹ najdeme několik rozdílů, částečně podmíněných odlišným způsobem vyjadřování poezie a prózy. V básních se malým čtenářům méně často vysvětloval podrobnější kontext před rokem 1918, jen výjimečně nalezneme tematizaci války, v podstatě chybí obraz dítěte za války. Mnohem méně se také připomínaly jednotlivé osobnosti, které se zasloužily o vznik republiky,²² stejně jako legionáři. Podobně se básně v konkrétnější podobě nevracejí ani k dějinám. Dokonce ani den převratu není popsán nijak blíže, např. se nepodařilo najít jedinou zmínku o strhávání orlů a hudbě v ulicích. Svým způsobem je ve zkoumané poezii zúžené i množství typických svátečních symbolů,²³ proto se v mnoha ohledech jeví méně propracovanou než próza.

U většiny zkoumaných textů se lze domnívat, že vznikaly bez vyšší umělecké ambice a spíše jako projev určité rutiny patřící k přípravám svátku, jak naznačují dominující schematičnost, klišé a heslovitost. Opakují očekávané, podporují dominantní významy, v jejichž zajetí se často stírá veškerá originalita. Proto mezi texty vyniká např.

Koptova báseň *O rytíři s plnovousem* (Kopta 1928), která nezvykle zapojuje epiku, texty L. Mašínové, které se pouští do složitější tematizace kontextů a nedrží se prvoplánového zjednodušování pro děti, nebo nezvyklé stylizace, jako je tomu v Kubičkově *Pohádce 28. října* (Kubička 1925b). Možná neočekávanou kvalitu nacházíme v dílech autorů, jejichž zařazení je spíše ojedinělé (Pavlíček 1928; Sládek-Zelenohorský 1926), popř. v dětských textech, jež se nebojí odvážnějšího opuštění schémat.

Hlavním úkolem sváteční poezie, zvláště lyrické, bylo působit na emoce čtenáře. Pokud byla dětská rubrika místem, kde se v kontextu svátku vytvářel a potvrzoval národotvorný mýtus postavený na komunikační paměti dospělých, představuje nezbytnou součást rekapitulace historické události především epická složka nebo soubor jiných textů, s nimiž se děti setkávaly. V rovině interpretace svátku poezii dominoval přímočarý záměr představit intenzivní emoce slavnostního veselí, soudržnosti a odpovědnosti, jež má děti vychovávat k péči o vlast.

Šablonovitost sváteční poezie sice svým způsobem narušuje zdárný účinek z unikátního estetického dojmu, což může dokládat i to, že děti samy v některých ohledech byly schopny stvořit poezii originálnější, nicméně i přesto sváteční poezie neoddelitelně souvisí s navozováním slavnostní atmosféry. I kdyby se stala v podstatě jen jednou z nezbytných svátečních rekvizit, bude podporovat vyznění slavného dne obřadem sváteční recitace.

POZNÁMKY:

1. K podobě svátku a oslav více viz kapitola Dagmar Hájkové a Miroslava Michely „Oslavy 28. října“ v kolektivní monografii *Sláva republice!* zaměřené na meziválečné oficiální svátky a oslavy (Hájková – Michela 2018). Další historické souvislosti svátku, včetně jeho rozporuplného vnímání historiky a publicisty popisuje Eva Hahnová (2018: 150–201).
2. Autoři publikace *Sláva republice!* v jejím úvodu připomínají formativní a performativní charakter svátků, přičemž jejich kalendář byl součástí symbolické roviny potvrzování nového řádu a nové identity (Hájková – Horák – Kessler – Michela 2018: 16–18).
3. Tento text vzniká ve volné návaznosti na dva předchozí. První se zabýval otázkou, jak se utvářel na stránkách nejvýraznějších prvorepublikových deníků obraz 28. října, který formuje kolektivní paměť historického momentu (viz Korábková, Kateřina. 2021. *Největší den. Konstrukce komemorace 28. října na stránkách meziválečného českého tisku*. In: Kudláč, Antonín *ed.* *Cestami Mnemosyné: paměť a identita v moderních dějinách*. Pardubice: Univerzita Pardubice. 81–117). Druhým je studie *Memory and Storytelling: The Path*

from Parental Memories to a Nation-Building Myth for Children připravovaná k tisku v roce 2024 v polském časopise *Z Badań nad Książką i Księgozbiorami Historycznymi*. V této studii je šifeji popsán a analyzován obsah svátečních příloh a rubrik pro děti.

4. Sváteční rubriky a přílohy obsahovaly různé typy textů často v závislosti na nesváteční podobě, nebo významu výročí. Řada textů se proto také ke svátku vůbec nevztahovala.
5. K podobě meziválečného českého tisku viz Bednařík – Jirák – Köpplová 2019: 151–188.
6. Republikánská strana československého venkova a později Republikánská strana zemědělského a malorolnického lidu.
7. Ostatní z hlavních stran politického spektra první republiky ve svých tiskových orgánech stabilní dětské přílohy nebo rubriky neměly. V *Národních listech* Československé strany národně demokratické nacházíme vánoční přílohy, v *Lidových listech* Československé strany lidové se žádný prostor věnovaný dětem nepodařilo dohledat, stejně jako v *Rudém právu* Komunistické strany Československé, které navíc vůči výročí 28. října zachovává výrazný odstup.

8. Ačkoliv *Lidové noviny* nebyly vázány na žádnou politickou stranu, jednoznačně sympatizovaly s okruhem prezidenta Masaryka, proto je nelze označovat za politicky nestranné nebo nezávislé.
9. Protože dětské přílohy obvykle vycházely v určitý den v týdnu, některá vydání se s datem svátku míjí. Zároveň v některých případech kvůli dostupnosti pramenů není zřejmé, jestli se příloha nedochovala nebo vůbec nevyšla.
10. Viz texty Zdeny Vykypělové-Rufferové v časopisech *Srdíčko. Krásné čtení pro malé* nebo *Hvězda československých paní a dívek* (*Srdíčko* 1933–1940; *Hvězda* 1929–1933).
11. Jakkoliv Sedlmajerová je dnes známa spíše jako Masarykova tajná milienka než jako spisovatelka a publicistka (viz Zídek 2017).
12. Revue *Úhor. Kritický měsíčník věnovaný literatuře pro mládež* se tématu textů pro děti k 28. říjnu věnovala spíše nárazově. Jednak inzerovala mezi novými knihami soubory textů k oslavám a recitacím, jednak některé takové texty recenzovala, popř. nabízelá kupříkladu přehledy vhodných divadelních her k oslavám a podobně (viz např. Pospíšil 1928; Suk 1928). Postřehů k obecné úrovni takových textů najdeme poměrně málo. Např. v textu upozorňujícím na původ sokolské básně ve sbírce *Rolníčka* stojí, že „dobrých a hezkých básniček tohoto druhu je pořídka“ (V. F. S. 1928), jinde se píše v hodnocení další sbírky podotknutí o říkadlech „velice slabých“ a dětských scénách označených za „nevkus“, jakého „máme nazbyt“ (B. H. 1935).
13. K napětí mezi národním a státním svátkem viz Hájková – Michela 2018: 90–92.
14. Ukázky představují jen výseky z básní, pokud není uvedeno jinak jedná se pouze o ilustrační citaci.
15. K zapojování dětí do oslav a jejich aktivnímu vedení k projevům loajality vůči prezidentovi, které měly podobu přecházející mezi přísahou a modlitbou performativního charakteru, viz Hájková – Michela 2018: 99–101.
16. Dlužno podotknout, že zrovna tyto dvě zvolené básně klišovitou jednoduchostí rýmů, celkově nepravidelnou veršovou strukturou, jež nejeví hlubší umělecký záměr, a tradičním souborem motivů odpovídají Hanzelkovým výtkám zmíněným v úvodu textu.
17. V některých textech přestává být zcela zřejmé, kdo přesně je míněn slovem děti. Zdá se, že označení nebo oslovení „dětí“ zůstává v mnoha případech nejasně významově vymezené a může stejně tak jako mladé lidi označovat i národ nebo obecně pokračovatele. Zůstává tedy v širším sémantickém uchopení, kdy slouží jako univerzální výraz pro naznačení budoucnosti.
18. Podobně nacházíme básně, kde má vysvětlující roli maminka (Vykypělová-Rufferová 1936) nebo otec (Mašínová 1935).
19. K oslavám roku 1928 a zobrazování republiky jako mladé dívky viz Hájková – Michela 2018: 114.
20. Podle bydliště a předpokládaného věku usuzujeme, že se jedná o pozdější básničku a spisovatelku, autorku např. knížky pro děti *Maminka země* (Kunc 1946: 930–931).
21. Čerpáme ze závěrů výše zmíněných autorčiných předchozích studií.
22. K tématu sporů o to, kdo má na vzniku republiky největší zásluhy, viz Hájková – Michela 2018: 96–97.
23. Autoři úvodní kapitoly knihy *Sláva republice!* jmenují jako typické symboly lva, lipové listy, Čechii, Slovaka s valaškou, slovenské hory, Husa, Komenského a legionáře. Dodávají, že svým způsobem k symbolickým postavám patřil i T. G. Masaryk (Hájková – Horák – Kessler – Michela 2018: 33–34).

PRAMENY:

1927. K 28. říjnu dětí. *Slovičko* 6, č. 43, 23. 10., nestr. 1929–1933. *Hvězda československých paní a dívek*, roč. 4–8.
1931. Děti k 28. říjnu 1931. *Slovičko* 10, č. 43, 25. 10., s. [1] 1933–1940. *Srdíčko. Krásné čtení pro malé*, roč. 2–9.
1935. Osmadvacátý říjen 1918. *Slovičko* 14, č. 43, 27. 10., s. [1].
- B. H. 1935. Veselá škola. *Úhor: kritický měsíčník věnovaný literatuře pro mládež* 23, č. 9–10, 1. 12., s. 215.
- Bárta, Josef. 1926. [Každého roku na podzim]. *Klíčení* 5, č. 43, 24. 10., nestr.
- Borotínský, Jaroslav. 1926. Pisnička k 28. říjnu. *Dětská zahrádka* 3, č. 44, 28. 10., s. 173.
- Čalda, F. Y. 1933. Patnáct roků. *Dětská zahrádka* 10, č. 43, 27. 10., s. 169.
- Dědič, Miroslav. 1931. Náš národ. *Slovičko* 10, č. 43, 25. 10., s. [2].
- F. V. 1931. Přání nejmenších. *Příloha Lidových novin pro společnost, módu, domácnost, děti, auta, cesty, šachy a jiné věci, na které se o všedních dnech nedostane*, nečisl. 25. 10., s. 10. In *Lidové noviny* 39, č. 535, 26. 10.
- Gero. 1928. Jubilejní blahopřání. *Večerník Práva lidu* 16, č. 253, 27. 10., s. 5.
- Gotvald, Josef. 1929. Den Svobody. *Slovičko* 1, nečisl., 27. 10., s. 8.
- Hanzelka, František. 1930. Poezie 28. října. *Přítomnost* 7, č. 43, 29. 10., s. 674–675.
- Hemžáčková, Marie. 1937. K velkému dni. *Slovičko* 16, č. 42, 24. 10., s. [1].
- Homolka, Svat. 1926. 28. říjen. *Dětský svět* 2, č. 43, 24. 10., s. [4].
- Kaláb, Karel. 1930. Svátek republiky. *Příloha Lidových novin pro společnost, módu, domácnost, děti, auta, cesty, šachy a jiné věci, na které se o všedních dnech nedostane*, nečisl. 26. 10., s. 12. *Lidové noviny* 28, č. 542, 26. 10.
- Kopta, Josef. 1928. O rytíři s plnovousem. *Lidové noviny* 36, č. 548, 28. 10., s. 35.
- Kříčková, Pavla. 1933. Václavské náměstí 28. října 1933. *Lidové noviny* 41, č. 542, 28. 10., příloha, s. 20.
- Kubička, Josef. 1924. K šestému výročí naší samostatnosti. *České slovo* 16, č. 255, 28. 10., s. 12.
- Kubička, Josef. 1925a. Otcí. *Klíčení, dětská příloha Českého slova* 4, č. 44, 28. 10., s. [3].
- Kubička, Josef. 1925b. Pohádka 28. října. *Klíčení, dětská příloha Českého slova* 4, č. 44, 28. 10., s. [3].
- Kubička, Josef. 1926. [Zas památný se blíží den]. *Klíčení* 5, č. 43, 24. 10., nestr.
- Kubička, Josef. 1932. K 28. říjnu. *Dětská zahrádka* 9, č. 44, 28. 10., s. 173.
- Kubička, Josef. 1933. V pondělí ráno. *Dětská zahrádka* 10, č. 43, 27. 10., s. 170–171.
- Kubička, Josef. 1935. Den radosti. *Dětská zahrádka* 11, č. 43, 24. 10., s. [1].
- Kubička, Josef. 1937. K 28. říjnu. *Dětská zahrádka* 13, č. 43, 30. 10., s. [1].
- Kubička-Týnský, Josef. 1925. Ku dni svobody. *Dětská zahrádka* 2, č. 43, 23. 10., s. [169].

- Mašínová, Leontina. 1930. První den volnosti. *Dětská zahrádka* 7, č. 43, 24. 10., s. 169.
- Mašínová, Leontina. 1935. To byla láska... *Dětská zahrádka* 11, č. 43, 24. 10., s. [1].
- Mihola, Josef. 1928. Deset let. *Lidové noviny* 36, č. 548, 28. 10., s. 34.
- Neumann, Stanislav K. 1937. Přísaha. *Haló, děti!* 1, nečísl, 24. 10., nestr.
- Opočenský, Gustav R. 1928. Píseň osmadvacátého října. *Večerník Práva lidu* 16, č. 253, 27. 10., s. 5.
- Pavlíček, Antonín. 1928. Den svobody. *Dětská zahrádka* 5, č. 43, 27. 10., s. [169].
- Pecháček, Jaroslav. 1938. Odkaz. *Slovičko* 17, č. 43, 23. 10., s. [1].
- Poláček, Václav. 1933. K svátku. *Slovičko* 12, č. 44, 28. 10., s. [2].
- Pospíšil, Otokar. 1928. Dětské jeviště a jubilejní oslavy. *Úhor. Kritický měsíčník věnovaný literatuře pro mládež* 16, č. 7, 25. 9., s. 116–120.
- Prchal, Josef. 1930. Naše republika. *Dětská zahrádka* 7, č. 43, 25. 10., s. 171.
- Prchal, Josef. 1936. Zavolej, chlapče! (K 28. říjnu). *Dětská zahrádka* 12, č. 43, 27. 10., s. [3].
- Procházka, František Serafínský. 1933. 28. říjen. *Právo lidu* 42, č. 253, 28. 10., s. 18.
- R. Hl. 1937. Naše republika. *Dětská zahrádka* 13, č. 43, 30. 10., s. [1].
- R. N. 1937. 28. říjen 1937. *Haló, děti!* 1, nečísl, 24. 10., nestr.
- Řezáč, Václav. 1935. 28. říjen. *Lidové noviny* 43, č. 539, 27. 10., s. 14.
- Sedláček, Hanuš. 1925. Den svobody. *Dětský svět* 1, 1925, č. 26, 26. 10, s. [1].
- Sedláček, Hanuš. 1928. Vpřed. *Večerník Práva lidu* 16, č. 253, 27. 10., s. 5.
- Sedlmayerová, Oldra. 1928. Pozdrav dětí k 28. říjnu. *Lidové noviny* 36, č. 548, 28. 10., s. [33].
- Sládek-Zelenohorský, Josef. 1926. K 28. říjnu. *Dětský svět* 2, č. 43, 24. 10., s. [1].
- Spilka, Josef. 1935. Státní vlajka. *Slovičko* 14, č. 43, 27. 10., s. 3.
- Suk, V. F. 1928. Publikace k 28. říjnu. *Úhor. Kritický měsíčník věnovaný literatuře pro mládež* 16, č. 7, 25. 9., s. 120–121.
- Šír K. 1936. Osmnáctiletá republika. *Lidové noviny dětem* 1, č. 39, 25. 10., s. 153.
- Šír, K. 1937. 28. říjen 1937. *Lidové noviny dětem* 2, č. 43, 24. 10., s. [165].
- Těsnohlídek, Rudolf. 1923a. Dva dětské pozdravy. Dívčí. *Lidové noviny* 31, č. 541, 28. 10., s. 17.
- Těsnohlídek, Rudolf. 1923b. Dva dětské pozdravy. Chlapců. *Lidové noviny* 31, č. 541, 28. 10., s. 17.
- V. F. S. 1928. Rolnička. *Úhor: kritický měsíčník věnovaný literatuře pro mládež* 16, č. 4–5, 28. 4., s. 77.
- Veselý, Miloš. 1933. Děti republiky. *Slovičko* 12, č. 44, 28. 10, s. 3.
- Veselý, Miloš. 1934. 28. říjen. *Právo lidu* 43, č. 253, 28. 10., nestr.
- Veselý, Miloš. 1934. Dnes je nám hej! *Slovičko* 13, č. 43, 28. 10., s. 3.
- Vrbová, Alena. 1931. Náš říjen. *Slovičko* 10, č. 43, 25. 10., s. [2]
- Vykypělová-Rufferová, Zdena. 1936. Velký den svobody. *Slovičko* 15, č. 43, 25. 10., s. [1].

LITERATURA:

- „Josef Kubička.“ *Databáze Národní knihovny ČR* [online] [cit. 30. 5. 2024]. Dostupné z: <https://aleph.nkp.cz/F/?func=direct&doc_number=000019367&local_base=AUT>.
- Assmann, Jan. 2001 (1992). *Kultura a paměť. Písmo, vzpomínka a politická identita v rozvinutých kulturách starověku*. Praha: Prostor.
- Bednařík, Petr – Jiráček, Jan – Köpplová, Barbara. 2019. *Dějiny českých médií: od počátku do současnosti*. Druhé, upravené a doplněné vydání. Praha: Grada. 151–188.
- Hahnová, Eva. 2018. Československo z různých perspektiv. In: Hahnová, Eva. *Češi o Čechách*. Praha: Academia. 150–201.
- Hájková, Dagmar – Michela, Miroslav. 2018. Oslavy 28. října. In: Hájková, Dagmar (ed.). *Sláva republice! Oficiální svátky a oslavy v meziválečném Československu*. Praha: Academia. 75–135.
- Hájková, Dagmar – Horák, Pavel – Kessler, Vojtěch – Michela, Miroslav. 2018. Úvod. In: Hájková, Dagmar (ed.). *Sláva republice! Oficiální svátky a oslavy v meziválečném Československu*. Praha: Academia. 13–44.
- Halbwachs, Maurice. 2009 (1950). *Kolektivní paměť*. Praha: Sociologické nakladatelství.
- Husová, Marcela – Pešat, Zdeněk. 2008. Hanuš Sedláček. In: Opelík, Jiří – Forst, Vladimír – Merhaut, Luboš (eds.). *Lexikon české literatury. Osobnosti, díla, instituce*, sv. 4, část 1. Praha: Academia. 51–53.
- Jindra, Vladislav. 2008. Novoborská učitelka a básnířka, Marie Hemzáčková... *Novoborský měsíčník* 6 (10): 22. Dostupné z: <https://novy-bor.cz/assets/File.ashx?id_org=10715&id_dokumenty=1123> [cit. 30. 5. 2024].
- Kunc, Jaroslav. 1946. *Slovník soudobých českých spisovatelů. Krásné písemnictví v letech 1918–1945*, sv. 2. Praha: Orbis.
- Mazáčková, Stanislava. 1989. „Leontina Mašínová.“ *Slovník české literatury po roce 1945* [online] [cit. 30. 5. 2024]. Dostupné z: <<https://slovníkceskeliteratury.cz/showContent.jsp?docId=806>>.
- Mazáčková, Stanislava. 2000. Josef Prchal. In: Opelík, Jiří – Forst, Vladimír – Merhaut, Luboš (eds.). *Lexikon české literatury. Osobnosti, díla, instituce*, sv. 3, část 2. Praha: Academia. 1083–1084.
- Merhaut, Luboš. 2000. Gustav Roger Opočenský. In: Opelík, Jiří – Forst, Vladimír – Merhaut, Luboš (eds.). *Lexikon české literatury. Osobnosti, díla, instituce*, sv. 3, část 1. Praha: Academia. 679–681.
- Pelikánová, Jitka. 2008. Jaroslav Zyka Borotínský. In: Opelík, Jiří – Forst, Vladimír – Merhaut, Luboš (eds.). *Lexikon české literatury. Osobnosti, díla, instituce*, sv. 4, část 2. Praha: Academia. 1803.
- Tomeš, Josef. 2019. Hanzelka František. In: Makariusová, Marie (ed.). *Biografický slovník českých zemí*. Han-Hau. Praha: Academia. 225.
- Zídek, Petr. 2017. *Utajená láska prezidenta Masaryka*. Oldra Sedlmayerová. Praha: Universum.

Národní boj na periferii: Proces etnické sebeidentifikace obyvatel obce Panenská u Jemnice na přelomu 19. a 20. století

Jana Lochmanová

DOI: 10.62800/NR.2024.4.04

National Struggle on the Periphery: The Process of Ethnic Self-Identification of the Inhabitants of the Village of Panenská by Jemnice at the Turn of the 19th and 20th Centuries

Southwestern Moravia was ethnically diverse until the mid-20th century, and many of its inhabitants were characterised by a fluid ethnicity. The example of the border village of Panenská (Frauendorf, Flandorf) is used to study the process of ethnic self-identification of the inhabitants in an ethnically mixed village at the turn of the 19th and 20th centuries. The aim is not only to show how the ethnic self-identification of the village's inhabitants developed, but also to identify the main actors who influenced the process of self-identification and the strategies they used. The study focuses on the analysis of the ethnic situation based on the analysis and interpretation of archival materials (censuses, registers, chronicles, minutes of village council meetings, newspaper articles). Economic and political developments in the municipality were also taken into account.

Key words: Identity; self-identification; fluid ethnicity; census; borderlands; school; national movement

Contact: Mgr. Jana Lochmanová, Ústav evropské etnologie, Filozofická fakulta Masarykovy univerzity, Arne Nováka 1, 602 00 Brno; e-mail: 109536@mail.muni.cz; ORCID: 0009-0000-1264-4012

Jak citovat / How to cite: Lochmanová, Jana. 2024. Národní boj na periferii: Proces etnické sebeidentifikace obyvatel obce Panenská u Jemnice na přelomu 19. a 20. století. *Národopisná revue* 34 (4): 285–300. <https://doi.org/10.62800/NR.2024.4.04>

Předkládaná studie je věnována procesu etnické sebeidentifikace obyvatel v etnicky smíšené obci Panenská (Frauendorf, Flandorf) u Jemnice v příhraničí jihozápadní Moravy. Obec byla vybrána záměrně – Panenskou procházela hranice území osídleného českým a německým etnikem, stává se tedy zajímavou lokalitou pro výzkum etnické sebeidentifikace obyvatel na konci 19. a v první polovině 20. století. Cílem studie je ukázat vývoj etnické sebeidentifikace obyvatel obce, včetně toho, kdo byli hlavní aktéři, kteří proces sebeidentifikace ovlivňovali, a jaké strategie využívali. V předkládané práci se nejdříve věnuji vydefinování pojmů, které budou v textu využívány. Následně v krátkosti představím materiály, které jsou ke zkoumanému tématu k dispozici a historii osídlení Panenské. Posléze přiblížím spolky a instituce, které v obci a jejím okolí působily a ovlivnily etnickou sebeidentifikaci

obyvatel. Ústřední částí studie je rozbor etnické situace v obci na základě dat z censů, matrik a dalších dostupných materiálů. Na příkladech vývoje sebeidentifikace u vybraných obyvatel bude ukázána variabilita etnické sebeidentifikace v etnicky smíšeném prostředí.

Identifikace, sebeidentifikace, etnická sebeindiference

Vědecký zájem o identitu člověka, který je základem humanitních věd, je součástí hledání odpovědi na otázku, kdo jsme a kam směřujeme. Idea, že každý člověk je jedinečný a v průběhu života stále znovu a znovu prochází procesem tvorby vlastního „já“ – sebeidentifikací se vyvíjela postupně a i v západní kultuře byla všeobecně přijata až relativně nedávno. U Luthera, Rousseaua, Kanta a Hegela měla identita ještě podobu univerzální, založenou na „my“. Johann Gottfried von Herder již ve

svých dílech pohlíží s respektem k jedinečnosti každého národa, svoboda se tak posunula směrem ke svobodě kolektivně sdílené, založené na národních či kulturních rysech. Proces individualizace „já“ vyvrcholil v moderní době v souvislosti s rozvojem tržní ekonomiky, kdy do popředí postupně vstoupila svoboda jedince s právem na vlastní jedinečnou identitu (Gellner 2002: 81–93; Fukuyama 2019: 66–79).

Vlastní téma identity, původně spojené s psychoanalýzou, je v sociálních vědách objektem bádání až od poloviny 20. století a postupně bylo nejen v odborné, ale zejména v obecné terminologii provázáno s řadou dalších termínů, jako je etnicita, gender, sexualita atd. Právě jedinečnost a zároveň komplexnost, které v sobě pojem identita zahrnuje, přináší problém jejího definování. Někteří badatelé naznačují, že pojem identita není užitečným či definovatelným pojmem, neboť má příliš mnoho vztahů a obsahů. Přesto však termín nezavrhuje a navrhuje možnosti redefinování (Brubaker – Cooper 2000; Gans 2003 cit. dle Trimble – Dickson 2005; Horyna 2020).

Rogers Brubaker s Frederickem Cooperem definují pojmy identita a obdobně i etnická skupina jako mocensky, politicky vytvořené. Zdůrazňují přitom nutnost oddělování praktického a analytického užití pojmů a jejich klasifikaci v dílčích konceptech, z nichž nejdůležitější je identifikace (aktivní proces sociálního života) a kategorizace (proces poznávání, oproštěný od pojmů, jako jsou identita či skupina) (Brubaker – Cooper 2000: 4–8). Brubaker se ve svých textech soustředí zejména na vliv společnosti na identitu jednotlivce (srov. Brubaker 2017), oproti tomu např. Francis Fukuyama a zejména pak Anthony Giddens se zaměřují na jeho vnitřní svět.

Fukuyama dospěl k závěru, že sebeidentifikace, která je v centru zájmu tohoto textu, vyrůstá z rozdílu mezi vnitřním „já“ a vnějšími sociálními pravidly a normami, které toto „já“ dostatečně neuznávají (Fukuyama 2019: 21). „Já“ je vytvářeno na základě zkušenosti a prostředí. Narození se v určitých podmínkách však neznamená, že jedinec musí také určitým způsobem myslet. Prožitá zkušenost je převedena do sdílené zkušenosti, neboť fungování společnosti je postaveno na debatě a nalézání konsenzu, jenž vede k dosažení společného cíle (Fukuyama 2019:124). Touha po vlastním jedinečném „já“, tedy sebeidentitě, je realizována ve vztahu k touze po začlenění se, ztotožnění se s něčím (fyzickým či

sociálním, v míře dle vztahu a významu, přidělovaného jedincem) (Brubaker – Cooper 2000: 15, Roubal 2013: 12). Stejně a rozdílně se tak v sobě na společné hranici zrcadlí (Jenkins 2002: 80–81).

Giddens (1997) postuluje, že budování sebeidentity je autentickým, průběžným, nikdy neuzavřeným a k aktivní tělesnosti vztaženým procesem, který je ze své podstaty reflexivní a přináší jednotlivci odpovědnost za vlastní rozhodnutí. (Nejsme to, co jsme, ale to, co ze sebe děláme.) Při tvorbě sebeidentity jedinec vychází z minulosti do očekávané budoucnosti. Jeho minulost je narativem, který „já“ stále znovu reinterpretuje a aktualizuje. Aktualizace je pak spojena s hledáním rovnováhy mezi příležitostmi a rizikem. Život každého jednotlivce obsahuje místa, která určují jeho směr. Vlákno životního příběhu, v němž jsou tato místa zapsána, je díky naraci základem osobní integrity a seberozvoje. Jedinec tak vytváří vlastní systém, jehož základem je loajalita k sobě samému (Giddens 1997: 75–80). Podobně chápe identitu také Peter Weinreich (1986), pro kterého je proces sebeidentifikace situovaný ve specifickém sociálním kontextu a směrem od minulosti přes současnost aspiruje do budoucnosti. Termín sebeidentifikace užívám v textu jako specifický, vztažený přímo k jednotlivci a nikdy neuzavřenému procesu konstrukce vlastního „já“, jež v jedné každé konkrétní chvíli vytváří specifickou sebeidentitu. Nad ní stojí významy přetížená identita vztažená nejen k jednotlivci a identifikaci vlastního „já“, ale i ke skupině – národní identita, etnická identita, identita ženy, muže – tedy souboru specifických stavů a charakteristik (sociálních, historických, kulturních, biologických), které jsou kolektivně sdíleny.

Na průběh identifikace je tedy pohlíženo z různých pozic. Stejně tak z různých pozic můžeme pohlížet na nevyhraněnost etnické sebeidentifikace. Etnická sebeidentifikace je podmíněna konverzí k etnické ideologii – tedy momentem, kdy se jedinec ztotožní s dichotomií „my“ versus „oni“ založené na etnickém/nacionálním principu (Hirt 2005: 32–39, Jakoubek 2019: 57–59), přičemž etnicita je jen jednou z možných forem kolektivní identity, konstruktem, v jehož rámci je ustanovován systém představ charakteristický jen pro určitá společenství za určitých společenských podmínek (Lozoviuk 2005: 168). Za etnicky indiferentní jsou označovány takové skupiny, ve kterých jejich podoba kolektivní etnické identity není ve výsadním postavení organizačního kritéria skupiny.

V případě, že skupina osciluje mezi několika nacionalismy a žádný z nich není beze zbytku převažující, hovoříme o pluralitě etnicit či jejich alternativnosti (Lozoviuk 1997: 203; Jakoubek 2019: 40–42). Pokud je „já“ zachyceno v ambivalentním vícenásobném členství v několika skupinách a žádná z nich neprevahuje, či v průběhu času dochází k transformaci etnických loajalit, hovoříme o fluidních sociálních procesech či fluidní etnicitě (Martí 2008: 12–15). Zde se již plně ukazuje problematika četnosti vztahů a obsahů vázaných k identitě. V následujícím textu bude před termíny pluralita či alternativnost etnicit dána přednost termínu fluidní etnicita, který se mi na základě analýzy mého empirického materiálu jeví jako neadekvátnější.

Podklady ke studiu etnicity v obci Panenská

Obec Panenská se nachází 6 km od rakouských hranic. Nejbližším větším sídlem je Staré Hobzí (vzdálené 3,5 km), pod které Panenská spadá farností. Silné vazby však byly i k nedaleké Jemnici, na trhy se chodilo také do převážně německých Slavonic.

Etnická sebeidentifikace obyvatel Panenské byla zkoumána zejména na základě analýzy a interpretace archivních materiálů. Osídlení obce nikdy nepřesáhlo 53 čísel popisných, díky tomu bylo možné sestavit (na základě cenzů a matričních záznamů) domovník – soupisy obyvatel všech domů od zavedení číslování domů v roce 1771 až do současnosti.¹ Cenzy a matriky jsou specifický materiál, který má svá omezení. První omezení tkví v tom, že se z matriky či cenzu nedozvídáme nic o okolnostech zápisu, či o tom, zda šlo o zachycení skutečného stavu (zachycení přesvědčení osoby, které se zápis týkal, bez vlivu zapisovatele).² Údaj v cenzu je dále zachycením etnicity v konkrétním čase, kdy se jedinec (nebo rodina) na základě svých znalostí, minulosti a očekávané budoucnosti musel identifikovat s jedním konkrétním etnikem, neboť tento údaj sčítací operát vyžadoval. Komplikace mohou nastat i v souvislosti s tím, že v letech 1880 až 1930 se zjišťovaly různé skutečnosti – v letech 1880 až 1921 se uváděl obcovací, poté mateřský jazyk, národnost od roku 1930. Data ve statistickém souhrnu vypadají jednoznačně, jejich kritický rozbor a porovnání s dalšími materiály však mohou v etnicky smíšených oblastech poskytnout řadu zajímavých informací o etnické sebeidentifikaci a jejích proměnách v čase.

Výhodou obce Panenská je, že je poměrně malá, a tak se data z cenzů a matrik dají zpracovat velmi podrobně.

Zpracovaná demografická data doplňují dalšími dostupnými archivními prameny, které umožnily pohlédnout na etnickou sebeidentifikaci komplexněji a zároveň detailněji. Jedná se zejména o *Kroniku české školy*, školní zápisy německé školy (byla-li vedena kronika, nezachovala se, informace o její činnosti jsou tak oproti české omezenější), *Stručnou kroniku obce Panenská* Františka Schiessela a zápisy z jednání zastupitelstva.³ Archivní materiály byly doplněny biografickými rozhovory, realizovanými v průběhu let 2021–2024.⁴ Získané narace mají svá omezení – jsou retrospektivní a mohou vypovídat i o době, kterou sami narátoři nezažili. V jejich vzpomínkách je však zprostředkován obsah kolektivní paměti, která je sdílena formou rozmanitých vyprávění realizovaných jak v rámci rodin, tak komunity. Narace byly zpracovány s vědomím, že v průběhu času mohlo dojít k posunu jejich významu. Bylo-li to možné, byly ověřeny v archiváliích.

Dalším zdrojem informací o etnické problematice v Panenské je dobový tisk, ten se dění v obci věnoval v době sporů o českou a německou školu. Mimo toto období nejsou o obci v tisku bližší zprávy. Lokální periodika jsou také odrazem vnímání etnicity soudobou společností. V regionu vycházela na přelomu 19. a 20. století řada českých i německých novin. Mimo běžného zpravodajství, populární černé kroniky a inzerce v nich byly otiskovány také texty, které měly za cíl ovlivnit vlastenecké cítění čtenářů. Národní agitace, osočování z odnárodnění a vzájemná kritika obsahů článků byla do vzniku ČSR běžná zejména v českých novinách (*Listy ze západní Moravy*, *Naše noviny*, *Stráž*, *Horácko*, *Dačické listy* – později *Obrana z Podyjí*, v letech 1925–1929 krátce vycházelo *Jemnicko*). Nejvyhraněnější a výrazně konfrontační byly v Moravských Budějovicích vycházející české antiklerikální *Naše noviny vedené* Jaroslavem Palliardim (do roku 1922). Periodikum kritizovalo germanizaci Čechů a odsuzovalo zejména osoby s fluidní etnicitou nebo národnostně vlažné.⁵ Ve Znojmě vycházel od poloviny 19. století německý *Znaimer Wochenblatt* a později také *Znaimer Tagblatt*. Informace o českoněmeckých vztazích jsou v nich zpočátku strohé, což koresponduje s institucionální podobou „*národně politického života Němců, kde převládal rakouský patriotismus*“

a duch nadřazené národní vlažnosti, ne-li lhostejností' (Křen 1990: 223). Ke změně dochází po vzniku první republiky, kdy se místní Němci stali v nově vzniklém státě menšinou a podobně jako dříve Češi začínají výrazně bojovat za svůj národ.⁶ Ve 30. letech vycházely ve Slavonicích místní listy *Neuste Zlabingser Nachrichten* a *Zlabingser Wochenblatt*. Orientovaly se na zprávy z kultury a společnosti, zejména z německého jazykového prostředí a ze světa, českoněmecké spory jsou zmiňovány jen okrajově. Zpočátku v nich silně rezonuje nově budovaná rakouská identita – články o Alpách, horalství, umění s řadou žánrových fotografií typických pro soudobý rakouský tisk (srov. Cronin 2015). Od druhé poloviny 30. let je v nich postupně stále více akcentován úspěch kultury, ekonomiky a politiky Německé říše. Jedním z autorů původních článků byl Rudolf Hruschka, německý amatérský historik a učitel (působil v Jemnici a poté v Písečném). Hruschka zpracoval historii řady obcí a židovských komunit v příhraničí a opakovaně v nich předkládá teorii, podle které jsou původní němečtí sedláci vytlačováni dosídlenci českého původu (např. Hruschka 1929, 1932). Postoje a ideje obsažené v německém lokálním periodickém tisku korespondují s vývojem v celém společenství moravských Němců. Tedy s posunem od národnostní vlažnosti přes rakušanství k všenněmectví (Kočalka 1996: 18–66), přičemž v běžném životě byly vazby k Rakousku velmi silné i po vzniku ČSR.

Příhraničí jihozápadní Moravy vždy stálo na okraji vědeckého zájmu, první velmi krátkou zmínku o etnické skladbě přímo v Panenské nacházíme u Gregora Wolného (1846) v popise obyvatelstva znojemského kraje. Při definování německého a českého osídlení vede hranici od Černíce přes nejsevernější Panenskou k Novým Sadům u Písečného a dále směrem na Bítov a Znojmo. Wolny, který své poznatky čerpal z čilé korespondence s místními kněžími, etnickým skupinám přiřazuje specifické charakteristiky. Jedná se, podobně jako u Hankeho z Hankenštejna (1786: 1–11) o obecně sdílené představy, které si jedni o druhých, i sami o sobě vytvořili (např. Češi nosí tradiční oděv, jsou menší, podsadití a pracovití, kdežto Němci jsou sice vznětliví, zároveň však přátelštější, rádi jedí, veselí se a tančí) (Wolny 1846: XXXIII–XXXV).

Historii a obyvatelům Panenské se pak poprvé věnoval Hruschka (1933a, 1933b) v člancích otištěných v *Neuste Zlabingser Nachrichten*. Základními publikacemi

pro studium historie a reálií regionu jsou: lokální monografie *Moravskobudějovicko, Jemnicko* (Nekuda 1997) a *Dačicko, Slavonicko, Telečsko* (Nekuda 2005), publikace věnované Jemnici (Tříška 2010) a Starému Hobzí (Smutný – Smutná 1990), pro česko-rakouské dějiny kniha *Sousedé* (Šmidrkal – Konrád – Schmoller – Perzi 2019). Eleonora Polly zpracovala historii obcí Slavonicka z pohledu německých obyvatel nuceně vysídlených v roce 1945, o každodenním životě v Panenské se však v její publikaci nic bližšího nedozvíme (Polly 1988: 31–32). Z etnografického hlediska zpracoval tematiku německých obyvatel příhraničí jižní a jihozápadní Moravy např. Bohuslav Beneš (1988, 1999).

Historie osídlení obce Panenská

Obec založil roku 1715 Maxmilián František Xaver z Deblína. Vznikla v sousedství panského statku Hejnice, který obhospodařoval pozemky po obci Hodice, zaniklé v průběhu třicetileté války.⁷ Kaple zasvěcená sv. Jakubovi Staršímu je z roku 1717.⁸ Roku 1724 již bylo v obci patnáct obydlených domů (Hruschka 1933b).⁹

Matriky z 18. století dokládají, že osídlení obce probíhalo zejména z okolí, a to jak z obcí u hranice s dnešním Rakouskem, které, byť často smíšené, byly více německy hovořící (např. sousední Bělčovice), tak ze severu, kde převažovalo česky hovořící obyvatelstvo (např. ze sousedních Báňovic a Pálovic). Mezi obyvateli příhraničí sice byla etnická/jazyková různost, oproti tomu však stála silná katolická víra, kulturní podobnost, poddanství, příslušnost k obci a společné ekonomické zájmy.

Základ obživy v 18. a 19. století tvořilo zemědělství, přesto většina hospodářství nedosahovala rozlohy, která stačila k pokrytí potřeb domácností. Velká část obyvatel vesnice se tak živila (nebo si k živobytí přivydělávala) na panském statku, v lese, v kamenolomech, sezónními pracemi, zednictvím, tesařstvím a podomáckou výrobou. Rozvoj obživy formou námezdní práce a přivýdělků nastal v letech 1771–1824, kdy bylo v obci postaveno sedm nových domů (v rámci vsi) vyčleněním z původních usedlostí a čtrnáct původně nájemních domků v nové ulici.¹⁰

S nástupem průmyslové revoluce došlo nejen k rozrůstání Vídně a posílení vazeb k tomuto přirozenému centru širokého spádového regionu, ale také k dočasnému rozvoji průmyslové vesnice na jihozápadní Moravě. V 70. letech 18. století začal Johann Peter Flick

zprostředkovávat bavlnu k podomáckemu předení. Od roku 1782 vyráběl látky ve vlastní manufaktuře, kterou postavil ve Starém Hobzí. Od roku 1813 provozoval v Janovském údolí také sklárny. Na počátku 19. století byla Flickova textilní manufaktura druhou největší na Moravě a zaměstnávala 400 tkalců a 3 000 přadláků z okolí (Smutný – Smutná 1990; Hruschka 1929). Z matričních záznamů vyplývá, že vazba obyvatel Panenské na manufakturu byla přes podomácké předení a námezdní práce v nekvalifikovaných profesích.

Na počátku 19. století došlo v regionu také k rozvoji těžby železné rudy a jejímu zpracování v železárnách v Albeři u Nové Bystřice a Bolíkově. Ruda se povrchově těžila na řadě míst Jemnické kotliny.¹¹ Hutnictví přineslo do oblasti nové možnosti obživy (rozvoj uhlířství, povoznictví, pomocných prací při těžbě) i obyvatele. V letech 1811–1847 nacházíme v matrikách záznamy o patnácti hornických rodinách, které do Panenské přišly z různých míst (např. z Hvozdečka u Olomouce, Včelničky, Věžné u Pacova, Nové Bystřice, Chaloupek u Zašovic). Horníci a kopáči uzavírali manželství s ženami z nižších pater sociální struktury (z rodin podruhů, nádeníků, domkářů) nejčastěji z Panenské a Báňovic, objevují se ale i svatby v rámci hornické komunity. Horníci, kteří v obci zůstali po ukončení těžby, patřili k nižším sociálním vrstvám a byli závislí na námezdní práci. Etnicitu horníků, kteří přišli do Panenské, nemůžeme s jistotou identifikovat, jistým vodítkem mohou být obce původu. Mnohem více již víme o jejich potomcích. Následující dva příklady vývoje etnicity v rodinách bývalých kopáčů železné rudy z čp. 31 a 11 ukazují, jak různě probíhalo začlenění do komunity v etnicky smíšené obci.¹²

Johann Paržil z čp. 31, který přišel z Včelničky u Kamenice nad Lipou (většinou česká obec), se oženil s Františkou Catzkovou, dcerou kováře z Báňovic (většinou česká obec). Jeho dcera Františka si vzala za muže zedníka Ondřeje Habra z Báňovic. Rodina Habrova žila na čp. 31 v letech 1839–1950 a od roku 1880 se vždy hlásila k české národnosti.

Sebastian Doležal z čp. 36, který přišel z Chaloupek u Zašovic (česká obec), si vzal za ženu Marii Annu Stiepanovou z Báňovic. Jeho syn František si vzal dceru drobných sedláků (4,9 ha) Terezii Kinastovou z Panenské čp. 16 (rodiče a sourozenci se v roce 1880 hlásili k německé národnosti), po svatbě žili na zemědělské

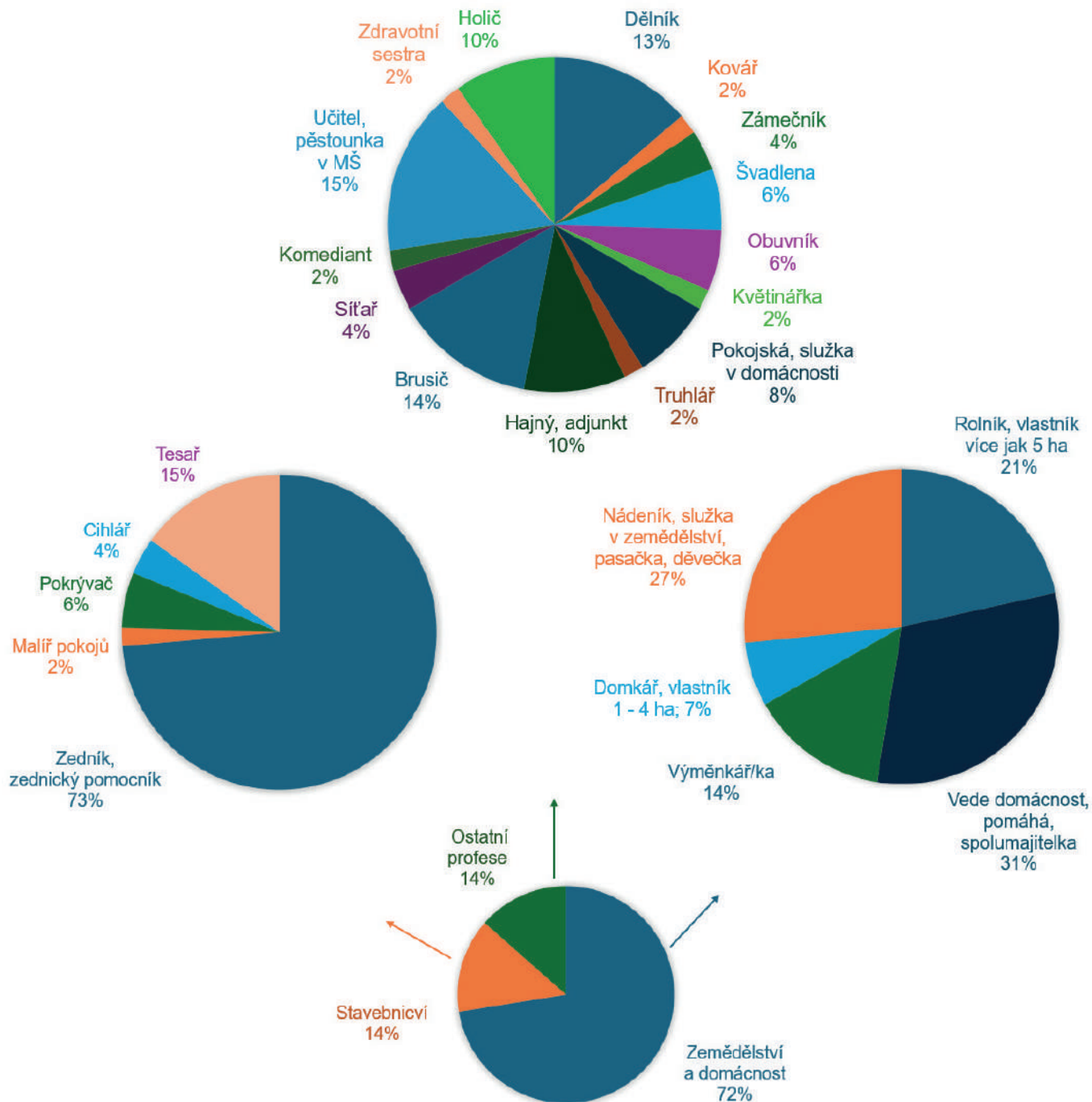
usedlosti čp. 11 (5,72 ha). Od roku 1880 se rodina hlásila výhradně k německé a poslední nositelka tohoto příjmení Anastázie Doleschalová byla z čp. 11 nuceně vystěhována po skončení druhé světové války.

Slibně nastartovaný průmyslový rozvoj regionu se zastavil v polovině 19. století. Důvodem byla obtížná dopravní dostupnost, nedostatek přírodních zdrojů i kvalifikované pracovní síly. Ke konjunktuře došlo na přelomu 19. a 20. století s rozvojem drobného průmyslu v Jemnici a Slavonicích (měly vlakovou stanici). Ekonomický rozvoj regionu byl pomalý a zpžděný. Na počátku 20. století převažovalo na jihozápadní Moravě zemědělství, řemesla a drobný průmysl. Pestrost profesí obyvatel v letech 1910–1939 ukazuje, že byť zemědělství bylo pro většinu obyvatel hlavním zdrojem příjmů, nutil nedostatek pracovních příležitostí v obci obyvatele za prací docházet nebo dojíždět. Krátkodobé pobyty mimo obec se často měnily v trvalé. Velké pracovní příležitosti pro nekvalifikované a stavební profese představovalo Dolní Rakousko a Vídeň. Práce mimo ves přinášela nejen ekonomické benefity, ale také nové znalosti a ideje – mnoho z nich výrazně ovlivnilo způsob, jakým byla formována sebeidentifikace osob. Tyto vlivy dokládá např. ručně psaný zpěvník, založený Franzem Schlowakem a později vlastněný Františkem Jelínkem, ve kterém na německé vídeňské šlágry z počátku 20. století navazují, v Panenské česky psané, hospodářské záznamy z let 1935 až 1950.¹³



Fotografie ze stavby ve Vídni, počátek 20. století.
Z Panenské: Jan Luitz, František Jelínek, Antonie Luitzová-Jelínková.
Soukromá sbírka M. Kottové

Druhy profesí obyvatel Panenské uváděné v matrikách a cenzech v letech 1910–1939¹⁴



Vliv církve, školy a spolků na etnickou sebeidentifikaci

V roce 1850 působil ve Starém Hobzí na pozici kooperařa Beneš Method Kulda,¹⁵ za necelý rok však pro rozvoj českého vlastenectví nemohl mnoho udělat. Možná, že se v této době seznámil s jemnickým písmákem Josefem Stanislavem Menšíkem, jehož *Moravské národní pohádky a pověsti z okolí Jemnického* vydal v roce 1856. Vliv českého hnutí přicházel do Panenské právě z Jemnice, ale i z Dačic, vzdálenějších Moravských Budějovic a Telče. Centry německého hnutí byly na moravské straně hranice zejména blízké Slavonice, ale i menší obce jako např. Staré Hobzí a Písečné. Významný vliv na obyvatele i rozvoj národních hnutí měli kněží, kteří působili ve Starém Hobzí. V roce 1892, v době působení kněze Josefa Mikuláška a kooperařa Karla Čecha, se poprvé objevuje dvojjazyčné česko-německé vedení matrik.¹⁶ Bohužel nevíme, na jakém základě kněz určil, k jaké skupině jednotlivců náleží. Zda se dotazoval, či se rozhodl podle jazyka, kterým spolu hovořili, nakolik pro něj bylo rozhodnutí důležité a zda bylo kontrolované samotným jedincem a jeho rodinou. Od roku 1894 působil ve Starém Hobzí český vlastenec děkan Antonín Bártek, který do Starého Hobzí přišel z Jemnice. Jeho kontakty s jemnickými vlastenci (jednotlivci i organizacemi – Ústřední matice školská, Sokol) přetrvávaly po celou dobu jeho působení ve Starém Hobzí (v roce 1902 byl jmenován správcem jemnického děkanství) a jeho vliv na etnickou identifikaci obyvatel byl značný.¹⁷ Přes výše uvedené se na základě studia sňatečnosti zdá, že na konci 19. století bylo obyvatelstvo Panenské etnicky indiferentní.

Až do počátku 20. století spravovali v Panenské obecní záležitosti nejbohatší sedláci. V kronice české školy, ale i ve vzpomínkovém vyprávění obyvatel se vedení obce před rokem 1919, kdy získala v zastupitelstvu většinu česká strana, označuje jako německé. Pokud vezmeme v potaz četnost smíšených manželství a častou etnickou nevyhraněnost, je toto označení značně nepřesné. Faktem však zůstává, že v letech 1880–1923 a 1939–1945 se starostové hlásili k německé národnosti, v mezidobí tzv. první republiky a od konce druhé světové války pak k české národnosti.¹⁸

Vztahy mezi Čechy a Němci se začaly zhoršovat nejspíše od roku 1907, kdy začal spor o zbudování české školy. V této době děti z Panenské docházely do německé školy v Bělčovicích. Češi namítali, že do této školy chodí na 30 dětí, které se německy nedomluví a učitel česky nemluví.¹⁹ Postavení školy v Panenské bránilo

vedení obce. Nakonec byla nákladem Ústřední matice školské postavena na katastru sousedních Pálovic. Pozemek daroval jemnický markrabě Alexander Pallavicini. Plány stavby musely být zhotoveny dvakrát, první se na obci ztratily (byly prý odeslány spolku Deutscher Schulverein). Kámen na stavbu se nesměl lámat v obecním katastru, při oslavě otevření školy v roce 1913 se nesmělo zvonit v kapli a někteří Němci neodpovídali na pozdrav.²⁰ Škola fungovala v letech 1913–1938 a 1945–1948 (do roku 1927 provozována obcí a Ústřední matičí školskou, poté státní). Školu výrazně podporovali soukromníci i organizace jako Národní jednota, Okresní péče o dítě, jemnická spořitelna, v neposlední řadě ministerstva.²¹ V roce 1915 byla v Panenské otevřena německá škola. Stavba byla financována místními Němci a pražským spolkem Deutscher Kulturverband.

Dne 20. října 1918 se obec Panenská přihlásila k příslušnosti k nově vzniklému státu Německé Rakousko (Deutsch-Österreich), k župě Německá jižní Morava (Deutschsüdmähren). Místním centrem byly nedaleké Slavonice. Po řadě jednání a vojenské intervenci československých vojsk v oblasti složili představitelé proněmeckých obcí 13.–16. prosince 1918 slib Československé republice. Situace v pohraničí však byla i nadále nestabilní a až do roku 1920 sídlila ve Starém Hobzí vojenská posádka.

První poválečné volby do obecního zastupitelstva se konaly roku 1919 a v Panenské skončily velmi vyrovnaně. Češi měli 52 a Němci 54 hlasů, starostou byl zvolen Němec Friedrich Schäffer. V obecním zastupitelstvu však získali většinu Češi. Obec téhož roku zažádala o přičlenění pozemku české školy do katastru Panenské a vystoupila proti německé škole, která měla málo žáků (udávala 17 žáků, bylo jich však jen 13). Oficiálně byla škola školskou inspekcí zrušena v lednu 1920. (Vyučování bylo ukončeno až v únoru na základě stížností obecního zastupitelstva.) Děti měly začít opět chodit do školy v Bělčovicích. Jeden žák přestoupil do české školy, ostatní vyučoval Hans Zirkler soukromě v domácnostech (plat hradili rodiče žáků a Deutscher Kulturverband). V letech 1920/21 a 1921/22 chodily děti do německé školy v Bělčovicích. Hans Zirkler vedl školu opět mezi roky 1922/23 a 1929/30, poté byla pro nedostatek žáků trvale zrušena. V letech 1928–1938 fungovala při české škole mateřská škola, po zrušení německé školy sídlila v její budově.²²

Přestože boj o školy probíhal velmi tvrdě, nedošlo po postavení české a německé školy k rozdělení žáků

podle národností. Některé děti, jejichž mateřským jazykem byla čeština, chodily do německé školy a naopak. Německou školu volili např. rodiče, kteří pracovali či bydleli u německých sedláků, nebo rodiny, které předpokládaly budoucnost dětí v Rakousku. Žáky české národnosti v německé škole byly také děti z rodiny Táborských, která se živila hadrářstvím, síťářstvím, drátenictvím a broušením nožů a nůžek (šlejfíři). Přes zimu žila rodina v Panenské, v sezóně (březen–listopad) se pohybovala zejména v Dolním Rakousku. Areál jejich působnosti dosahoval (dle matričních zápisů a žádostí o potvrzení domovských listů) až k vídeňskému předměstí. Ctibor Nečas tuto rodinu přiřazuje ke kočovným a polokočovným Romům (Nečas 1994: 17). Rodina přes léto migrovala krajinou a její tulácký životní styl v mnohém odpovídal dobové představě o životě Romů. Kočovní život začala Tereza Táborská (*1800, její otec se do vsi přiznal ze sousedních českých Ostojkovic). V dospělosti se živila jako hadrářka a na zimu se vracela ke svému nevlastnímu bratrovi z matčiny strany, Ondřeji Mannovi (hlásil se k německému). Později žili Táborskí také v obecní pastoušce. Tereza Táborská, její děti a vnoučata v cenzech většinou uvádí českou příslušnost, objevuje se však i německá. Za první republiky se většina rozvětvené rodiny postupně odstěhovala do Rakouska, pouze malá část zůstala v Panenské. Děti z rodiny Táborských tvořily v některých letech téměř polovinu dětí v německé škole. K některým z nich se pravděpodobně vztahovalo udání českých obyvatel, že ve škole jsou zapsány děti, které se v Panenské nezdržují.²³

Důvodem, proč českou školu navštěvovaly také děti z německých nebo převážně německých rodin, bylo nejen zajištění budoucnosti v ČSR, ale také spory s německými sousedy – příkladem takovýchto rodin jsou Kinastovi a Schäfferovi (členové těchto rodin zůstali po roce 1945 v Panenské).²⁴

Působením školy docházelo nejen k posilování etnické sebeidentifikace, ale také k přestupům k druhému etniku. Z porovnání seznamů žáků a sčítacích operátů je zjevné, že výraznější vliv na etnickou sebeidentifikaci dětí měla česká škola, která měla podporu obce a fungovala kontinuálně až do roku 1938. Čeští učitelé byli nejen hybateli kulturního dění (pořádali výlety, divadla), dětem také poskytovali různé benefity (vánoční nadílka, obědy, lékařská prohlídka, úrazové pojištění).²⁵ Situace v Panenské se ve své podstatě nijak nelišila od zbytku českých zemí, spory ohledně národních škol byly běžné a boj probíhal o každou dětskou duši.²⁶

Na počátku 20. století začaly ve vsi působit první místní spolky a politické strany, členství v nich bylo zároveň vyjádřením národní příslušnosti. Rudolf Jaworski (2004: 31) konstatuje, že německé nacionální spolky byly většinou zakládány v reakci na českou národní výzvu, toto platí i v Panenské. V souvislosti se stavbou německé školy byla založena místní pobočka spolku Deutscher Schulverein (1914), který se v roce 1920 přerodil do spolku Ortsgruppe des Deutschen Kulturverbandes (1940 začleněn pod NSDAP). Místní odbor Národní jednoty pro jihozápadní Moravu zde působil v letech 1923–1939 (opět 1945–1948 v rámci Národní Matice při Národní radě české). V letech 1923–1940 působila v obci také Domovina domkářů a malorolníků, strana Bund der Landwirte a Republikánská strana čs. venkova. V letech 1928–1938 fungovala Jednota československých malozemědělců, domkářů a živnostníků. Posledním pobočným spolkem, založeným v obci před druhou světovou válkou, byla místní Jednota republikových zaměstnanců (1935–1940).²⁷ Od 18. století fungovala v obci jedna hospoda pro všechny. V roce 1929 začal provoz „české“ hospody, ve 30. letech před ní vztyčili Češi májku, kterou jim přes noc Němci podřáli. Návštěva české a německé hospody závisela nejen na národnosti, ale také na tom, kdo byl s kým ve při, nebo zadobře. Křesťanské svátky naopak obyvatele Panenské spojovaly. Posvícení bylo společné, tradiční hrkání na Velikonoce bylo rozděleno dle vzpomínek na horní a dolní část vsi, bez ohledu na národnost.²⁸

V roce 1938 byla Panenská zařazena mezi obce, které měly být přičleněny k říši. Část obyvatel se proti záboru v pátém okupačním pásmu (11. října 1938) neúspěšně odvolala.²⁹ Po skončení války, proběhl 21. a 31. května 1945 na Místním národním výboru v Panenské „soud“, v němž se rozhodovalo o vystěhování německého obyvatelstva.³⁰ Části obyvatel německé národnosti bylo pro loajální chování za války přiznáno národnostní právo české, zároveň bylo určeno, kdo musí z obce odejít. Někteří odešli dobrovolně i přesto, že mohli zůstat, jiní odešli již před vlastním soudem, případně zůstali v zahraničí. Odsun Němců spojený s fyzickým násilím i nechvalně proslulé Hobzovy jednotky, které řádily na jihozápadní Moravě, se Panenské vyhnuly.³¹ Poslední obyvatelé Panenské oficiálně přestoupili z německé k české národnosti v 50. letech 20. století.³² Některé přestupy k české národnosti však mohly být pouze formální či vynucené (např. na základě tlaku úřadů či rodiny – k této domněnce vede rozhovor s informátorem *1946, jehož babička

neuměla česky, nebyla součástí české komunity a v rámci rodiny komunikovala převážně se svým synem, který jediný uměl německy, do roku 1945 se hlásila k německé národnosti, poté k české).

Rok	Počet obyvatel	Národnost v cenzech		
		česká	německá	jiné
1843	231			
1850	230			
1869	249			
1880	265	87	178	
1890	202	50	152	
1900	226	91	135	
1910	203	96	107	
1921	219	154	64	1 Francouz
1930	202	165	36	1 Ruska
1950	150			

Tabulka Osídlení Panenské v letech 1843–1950³³

Skladba domácností v letech 1880–1950

Tabulka Osídlení Panenské v letech 1843–1950 sleduje vývoj, jak jej zachytila sčítání lidu. Vidíme v ní trend poklesu obyvatel, nárůstu Čechů a úbytku Němců. Propad obyvatel mezi lety 1880 a 1890 nastal odloučením velkostatku Hejnice (čp. 22 a 23) od Panenské ke Starému Hobzí. Pozdější vytrvalý pokles obyvatel byl způsobem odchody za lepším životním. Detailnější pohled získáme, pokud budeme zkoumat etnickou sebeidentifikaci obyvatel obce vyjádřenou přihlášením se k národnosti v rámci cenůz a obecních průzkumů (v roce 1938 a 1944) po číslech popisných. Tabulka Skladba domácností v letech 1880–1945 je sestavena tak, aby graficky ukázala etnické složení jednotlivých domácností.³⁴ Vidíme v ní, že v roce 1880 převažovaly německé domácnosti a jen málo bylo smíšených. Postupem doby přibývalo nejen českých domácností, ale také smíšených rodin. Fluidní etnicita je zachycena přestupy mezi vykazovanými národnostmi. K přestupům docházelo nejčastěji v případě smíšených manželství (a to i v případech, které tabulka nedokázala zachytit na čp. 1, 3, 29). Častější byly přechody žen k národnosti manžela, ale ani opačné překlopení nebylo výjimečné. Změna národnosti

někdy proběhla ihned po svatbě, jindy však trvala řadu let. Objevují se i případy, kdy národnost změnili oba manželé (např. na čp. 1: 1880 Josef Neshyba uveden jako Čech, jeho žena Marie jako Němka, 1890 oba uvedeni jako Češi, 1900 jako Němci, na čp. 13: Jan a Marie Petterovi 1900 a 1910 oba Němci, 1921 oba Češi, od 30. let Němci, obě rodiny byly v roce 1945 částečně vysídleny).

Přestože je zjevná tendence vedoucí ke sjednocení národností manželů, byly i případy, kdy k tomu ve sledovaném období nedošlo (např. u manželů Jana a Marie Čurdových z čp. 18 (manželé v letech 1901–1933, rodina byla v roce 1945 částečně vysídlena). Trval-li tento stav až do roku 1945, došlo u obyvatel, kteří v Panenské zůstali, většinou ke sjednocení národnosti na českou (v domácnostech na čp. 17 a 25 žili prarodiče německé národnosti). Rozdílné národnosti měli, po roce 1945, pouze manželé Slovákovi (Schlowakovi).³⁵

Dalším případem smíšených domácností jsou rodiny kde děti nebo jejich část měly jinou národnost než oba jejich rodiče. Můžeme vysledovat dva důvody. Prvním je docházka do školy vedené v jiném jazyce, než byl jazyk/národnost rodičů – většinou u dětí navštěvujících českou školu. V takovém případě byly děti přihlášeny k české národnosti, rodiče k německé (lze vysledovat od sčítání lidu v roce 1921, opačně rodiče hlásící se k Čechům a děti k Němcům ve sčítání 1900, např. Zamazalovi čp. 32). Zde vidíme výrazný vliv na etnickou sebeidentifikaci z vnějšího prostředí. Zda byl tento zápis nařízen, nevíme. V druhém případě dospělí potomci, kteří pracovali po část roku mimo obec (většinou ve Vídni), pak volili německou národnost, jejich rodiče udávali českou, což lze vysledovat od sčítání lidu v roce 1910, např. Zamazalovi čp. 32 (syn pracoval ve Vídni, dcera ve většinově německých Dančovicích).

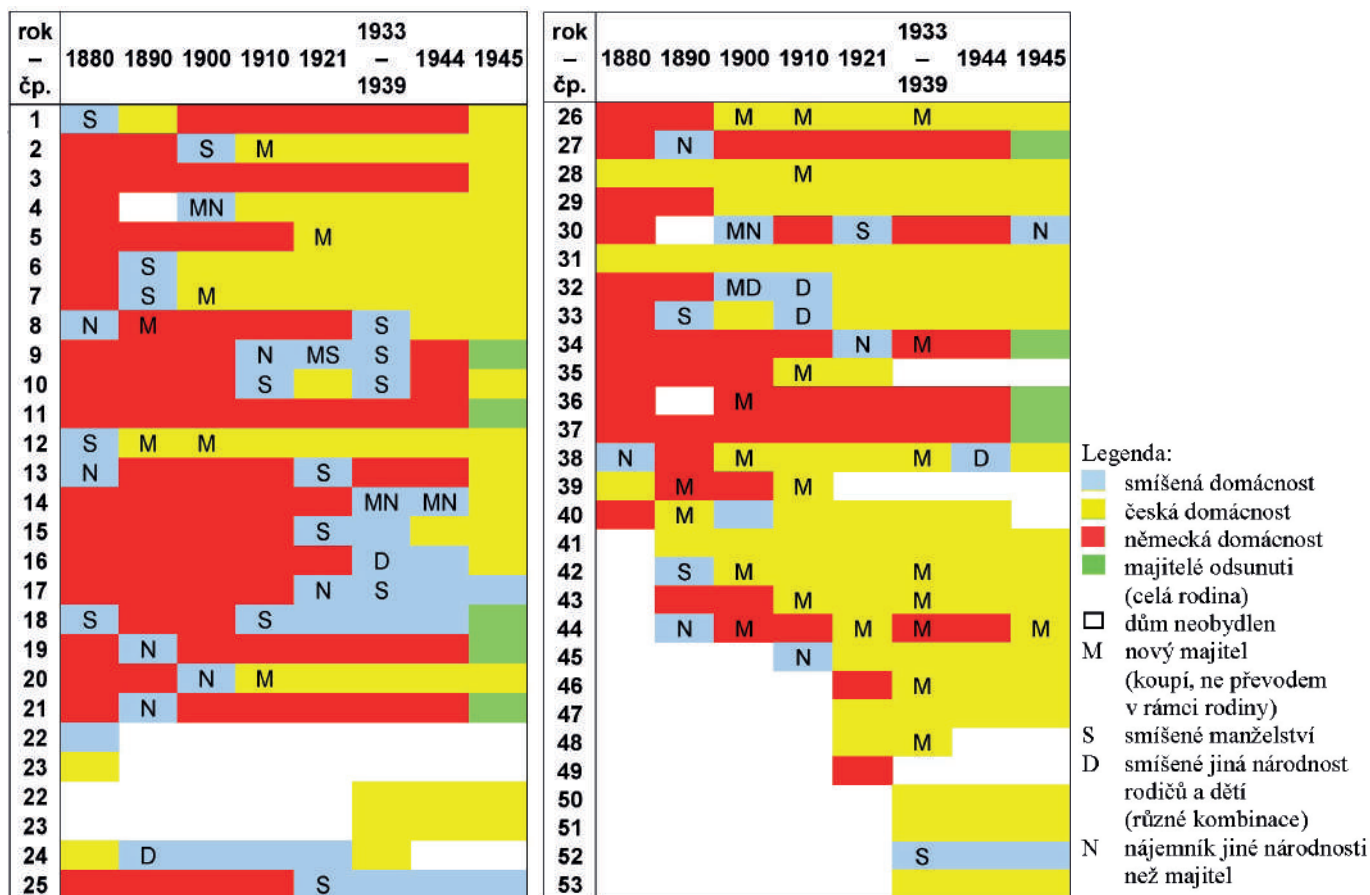
V Panenské byly obvyklé vícegenerační domácnosti, někdy však žily rozšířené rodiny pod jednou střechou spolu s nájemníky (někdy i s rodinami), pacholky a děvečkami (např. na čp. 8 v roce 1880 žili Češi Josef a Kateřina Nováková s německou rodinou nájemníka výměnkáře Sebastiána Kinasta, od kterého dům koupili, a českou rodinou nájemníka, podruha Jana Wenzla). Tento typ etnický smíšeného soužití postupně ubýval. Zatímco v letech 1880–1910 byl relativně častý, po roce 1921 byl spíše výjimečný. Sčítací operáty nám ukazují, že v tomto bodě měl v Panenské rozhodující vliv celkový úbytek námezdních pracovníků v zemědělství (nejspíše vlivem nástupu mechanizace), nikoliv etnická segregace.³⁶

Ve sledovaném období došlo k prodeji 22 nemovitostí (některé byly prodány opakovaně). Noví majitelé se většinou hlásili k české národnosti a pocházeli zpravidla z Panenské a okolních obcí. Někteří obyvatelé kupovali a prodávali nemovitosti opakovaně, např. třikrát Mathias Schlowak (německá rodina), Laurenz Schlowak (německá rodina) a Marie Matzová (etnicky fluidní rodina), čtyřikrát Laurenz Hoffman (národnostně smíšená, etnicky fluidní rodina).

Na základě zpracovaných materiálů se domnívám, že nárůst české národnosti ovlivnila řada faktorů. Mezi lety 1910 a 1921 došlo k nárůstu českých obyvatel zejména díky fungování české školy a vzniku ČSR. Rozvoj národního uvědomění nastal hlavně v důsledku sporu

o českou a německou školu, byl podporován učiteli, lokálními elitami a spolky.³⁷ Strukturu obyvatelstva výrazně ovlivnily také odchody za „lepší životem“. Zejména po rozpadu Rakouska-Uherska zůstala řada ekonomických migrantů trvale v Rakousku (častěji se jednalo o občany německé národnosti).

Ještě hlouběji do etnické problematiky v obci nahlédneme, pokud sestavíme rodokmen etnicky smíšené rodiny. V Panenské by toto kritérium splňovaly (byť v různé míře) prakticky všechny rodiny. Rodokmen Bedřicha Schäffera (*1933)³⁹ byl zpracován, protože známe podrobnosti rodinné historie jak z rodinných vyprávění,⁴⁰ tak i z kroniky české školy a z žádosti o vyloučení majetku z konfiskace z roku 1947.⁴¹ Jeho dědeček



Skladba domácností v letech 1880–1945³⁸

Friedrich Schäffer (*1877) byl velký německý vlastenec, který se snažil zabránit stavbě české školy⁴² a v letech 1919–1923 starostoval za německou stranu (ve funkci byl přitom udržován zastupitelstvem, ve kterém měli Češi většinu, neboť Němci vyhráli volby, a tudíž měli právo starosty). Jeho otec Bedřich Schäffer (*1905) byl jedním z dětí, které, byť byly německé národnosti, přestoupily z německé do české školy. Důvodem prý byly spory mezi jeho matkou Annou, roz. Neshibovou, a vlasteneckými Němci z Panenské (což mohlo být i důvodem, proč se Anna Schäfferová od roku 1910 hlásila k české národnosti). Bedřich Schäffer (*1905) uzavřel manželství s Češkou Marií, roz. Stehlíkovou, ze sousedního domu a žil a hospodařil na jejím gruntu. Byl členem místní Národní jednoty a spolku Domovina domkářů a malorolníků. Hlásil se k české národnosti a byl také jedním ze žadatelů, kteří usilovali o vyjmutí obce Panenská z říší okupovaného území. V průběhu války

byl na základě svého německého původu označen za Němce (byla mu zamítnuta žádost o optování, Němci se stali i jeho žena a syn) a v roce 1940 byl donucen nastoupit k ženistům německé armády. Padl nejspíše u Ostravy, neznámo kdy. Polovina vyžehněného gruntu Stehlíkových byla v roce 1945 zkonfiskována jako německý majetek. Ve sporu se státem zastupoval nezletilého Bedřicha Schäffera (*1933) jeho poručník, strýc jeho matky, legionář František Slovák (Schlowak). Proti zabrání majetku argumentoval časovou sousledností, českým vlastenectvím otce (v jeho prospěch svědčilo nejméně čtrnáct mužů z Panenské⁴³), ryze českým původem matky i jejích rodičů, původních majitelů usedlosti. V dokumentaci o vyloučení z konfiskace sepsané v Moravských Budějovicích 6. prosince 1947 je uvedeno: „*Bedřich Schäffer (*1905) byl sice německé národnosti, ale hlásil se k národnosti české, zejména když uzavřel sňatek s Marií rozenou Stehlíkovou, která je ryze českého*

Bedřich Schäffer 1933–2016, Čech,
1939?–1945 Němec,
osvědčení o české národnosti vydáno 1946

Bedřich Schäffer
1905–1945?, Němec,
nejpozději od r. 1933 Čech,
1939?–1945 Němec

+

Marie 1905–1991,
roz. Stehlíková, Češka,
1939?–1945 Němka,
osvědčení o české národnosti
vydáno 1946

Bedřich Schäffer s dcerou byli v r. 1945 vysídleni	Bedřich/Friedrich Schäffer 1877–?, Němec, rodiče Němci
	Anna 1887–1940, roz. Neshybová , Češka, od r. 1900 Němka, od r. 1910 Češka

Jan Stehlík 1872–1938, Lomy, Čech, rodiče Češi	rodina byla národnostně smíšená, Stehlíkovi byli Češi, žila s nimi výměnkářka Marie Schlowaková a až do osamostatnění švagří a švagrová (většinou Němci)
Marie 1883–1955, roz. Schlowaková , Němka, od r. 1910 Češka	

v r. 1880 byla rodina národnostně smíšená, v r. 1890 česká, od r. 1900 německá	Josef Neshyba/Nesiba * 1853, Bářovice, Čech, od r. 1900 Němec
	Marie * 1860, roz. Walterová , Němka, od r. 1880 Češka, od r. 1900 Němka

Jakub Schlowak * 1852, Němec (zemřel před r. 1900)	další děti: dcera Němka vdaná ve Velkém Dešově, dva synové odešli do Vídne, hlásili se k německví, jeden žil v Panenské, Čech, legionář
Marie * 1859, roz. Mannová , Němka od r. 1921 Češka, od 30. let Němka	

původu.⁴⁴ Ve výpovědích svědka Josefa Vaška je matka Bedřicha Schäffera (*1905) Anna označena za Češku. Ve výpovědích svědků tak byla akcentována pouze česká část, německá byla potlačována a její význam byl umenšován. Soud ve svém rozhodnutí (19. 3. 1949)⁴⁵ zohlednil svědecké výpovědi a český původ části rodiny. Konfiskace poloviny statku nebyla zrušena, daná polovina však byla přidělena k užívání nezletilému Bedřichu Schäfferovi.

V rodokmenu vidíme, jak fluidní byla po několik generací etnická sebeidentifikace obyvatel Panenské. Životní osudy rodiny Bedřicha Schäffera ukazují proměny etnicity v procesu sebeidentifikace i rozdílnost vnímání etnicity jedince okolím – v různém čase, různými aktéry. A také to, jak málo mohl být zpětně kladen důraz na to, k jaké národnosti jedinec inklinoval v minulosti. Z rodokmene jasně vidíme, že používání výrazu „ryzí českost“ (který je sám o sobě dobový a tendenčně silně zbarvený) je v případě rodin z Panenské poněkud nadnesené. Úřady však překvapivě tvrzení o „ryzím češství“ hlouběji neověřovaly, stačilo dobrozdání o pravdivosti údajů od starosty obce Matouše Mochara a dalších svědků, u kterých se můžeme domnívat, že vycházeli z vlastních zkušeností s rodinou v předválečných a válečných letech a složitosti etnické identifikace v minulosti do řízení o konfiskaci cíleně nevtahovali.

Na tomto rodokmenu vidíme, jak problematická mohla být jednoznačná odpověď na otázku o jazykové či národní příslušnosti. Proces etnické sebeidentifikace u řady jednotlivců procházel vývojem po celý jejich život – byl neustále fluidní a neuzavřený. Je prakticky nemožné paušalizovat, do jaké míry byl tento proces otázkou nevynucené, svobodné volby a do jaké míry byl volbou z nutnosti, nebo určený zvnějšku. Proces etnické sebeidentifikace je individuální a závisí na řadě faktorů. Může tak být naprosto jednoznačný a svobodný (jako u Bedřicha Schäffera /*1905/, který si svobodně zvolil přestup k české národnosti), ale také vynucený a určený okolím (když nebylo témuž v roce 1939 dovoleno optovat a stal se úředně Němcem). Na materiálech z obce Panenská je dobře vidět, že sebeidentifikace s etnickou skupinou může být i v rámci jedné rodiny různá a je u každého jedinečná, v závislosti na specifických podmínkách, v širokém spektru od jednoznačné sebeidentifikace s jedním etnikem po fluidní etnicitu.

Přestože je každý prožitý sled životních zkušeností ovlivňující sebeidentifikaci jednotlivce jedinečný, vlivy, které na jednotlivce působí, jsou do jisté míry společné celé společnosti. Nabízí se tedy příležitosti ke srovnání. Velmi detailně se studiu procesu etnické identifikace v etnicky smíšené, převážně německé obci Karlov věnoval Petr Lozoviuk (2002). I v Karlově probíhal na počátku 20. století boj o školu a etnické napětí v obci rozdmýchávaly elity a organizace působící mimo vlastní obec. Pokud byli Karlovští v průběhu první poloviny 20. století etnicky indiferentní, „*situování do role pouhých diváků této podivné bitvy národnostní války*“ (Lozoviuk 2002: 110), pak obyvatelé Panenské byli, přinejmenším v bojích o školy, jejími aktivními účastníky. Je však nutno také zmínit, že Karlov byl jako nejmenší německý jazykový ostrov v hledáčku českých národovců nejen z okolí, ale i centrální vlasteneckých spolků (díky čemuž se zachovala řada unikátních dokumentů, které nejsou pro Panenskou dostupné). Oproti tomu zájem o situaci v Panenské nedosahoval většinou dál než na hranice okresu. Obyvatelům obou obcí bylo společné, že etnicita se nestala ani přes řadu sporů, které byly kvůli ní vedeny, jediným (hlavním) principem společenské organizace. Stejně jako je etnická sebeidentifikace jednou částí v procesu sebeidentifikace, tak i v rámci skupiny je etnicita pouze jednou z možných forem kolektivní identity a jednou z forem organizačních schémat komunity (Lozoviuk 2005: 209).

Závěr

Proces etnické sebeidentifikace je vztažený k okolnímu prostředí, mimo rodinu působily na obyvatele Panenské změny zejména politické, ekonomické a kulturní. Obyvatelé s fluidní etnicitou byli při různých příležitostech opakovaně nuceni veřejně se přihlašovat k národní příslušnosti, přestože to pro řadu z nich bylo v podstatě nemožné.

Jedinci s fluidní etnicitou byli v nacionálně diverzifikované společnosti vnímáni jako ve své podstatě odpadlíci – jejich hodnota byla nižší než hodnota národnostního protivníka. Přihlášení se k národu a upevnění své etnické identity činili jednotlivci s vědomím, že jejich rozhodnutí má význam jak pro ně, tak i pro jejich okolí a bude mít vliv na jejich budoucnost. V tomto momentu vystupovali z bezpečné zóny a riskovali ve víře v budoucí příležitosti (Giddens 1997: 109–147). S narůstajícím,

zvnějšku přicházejícím vlivem primordialisticky pojatého příslušenství k národu (zejm. díky působení škol a spolků) docházelo v Panenské nejen v osobní, ale také v politické rovině ke konfliktům mezi postupně stále více se diferencující skupinou Čechů a Němců. Národnostní spory a tlak na jasnou etnickou sebeidentifikaci vyvrcholily v první polovině 20. století. Budeme-li hledat místa, která určila směr sebeidentifikace, pak zásadní roli v mikrosvětě Panenské hrály školy (a boj o ně), ekonomický rozvoj, politická situace, mobilita obyvatel a mezilidské vztahy. Na základě prostudovaných materiálů lze konstatovat, že nejdůležitějšími aktéry, kteří v Panenské ovlivňovali etnickou sebeidentifikaci obyvatel, byli učitelé. Působili nejen na děti, ale také na jejich rodiny, aktivně spoluvytvářeli společenský život v obci (výlety, divadelní a hudební představení, sportovní aktivity, knihovna). Zejména česká škola rodičům kontinuálně nabízela nejen vzdělání pro jejich děti, ale také hmotné benefity ve

formě oděvů, bot a někdy též stravy. Přes spolupráci se školami uplatňovaly svůj vliv další organizace (Ústřední matice školská, Deutscher Kulturverband, Národní jednota, Sokol, v hodinách náboženství farnost) i stát.

Události v roce 1945 ukázaly, že rozpory mezi Němci a Čechy nebyly tak hluboké, jak se mohlo zpočátku zdát. Skupina obyvatel s fluidní etnicitou byla pevně zakotvena v lokální sociální síti a mezi etniky fungovala sociální sounáležitost (alespoň do té míry, že v Panenské nedošlo k násilnému odsunu obyvatelstva a řada obyvatel německé národnosti mohla i díky svědectví českých sousedů zůstat v ČSR).

Etnická sebeidentifikace se na příkladu obyvatel obce Panenská ukazuje jako dynamický, kulturně podmíněný proces, specifický pro jednotlivce, dobu a místo, jako konstrukce sestavovaná z naší životní zkušenosti, z toho, co si o sobě myslíme, čím chceme být a jakou očekáváme budoucnost.

POZNÁMKY:

1. Soupis obsahuje data narození a úmrtí, místo narození, rodinný stav, zaměstnání, národnost a vztah k majiteli nemovitosti. Podrobné údaje o obyvatelích obce jsem zpracovávala spolu s kronikářkou obce Panenská, Marií Kottovou. Data měla být zveřejněna v publikaci *Kronika obce Panenská*, k vydání dosud nedošlo. Data čerpána z: MZA v Brně, fond Sčítací operáty, obec Panenská, fond Sběrka matrik; SOkA Jindřichův Hradec, fond Sčítání lidu, obec Panenská; SOA v Třeboni, fond Sběrka matrik Jihočeského kraje.
2. V Panenské, obdobně jako v řadě jiných obcí, vyplňovala sčítací list pověřená osoba (úředník nebo učitel), správnost zápisu pak podpisem stvrdil starosta. Ve sledovaných letech v obci nedošlo ke stížnosti na průběh sčítání a nic nenasvědčuje tomu, že byly zapsány bez souhlasu.
3. Srov. SOkA Třebíč, fond Obecná škola Panenská, fond Soukromá obecná škola (německá) Panenská, fond Místní národní výbor Panenská, Soukromý archiv Marie Kottové, Schiessel, František [b. d.]: *Stručná kronika obce Panenská*, rkp.
4. Informátor *1938 pochází z české rodiny, v záznamu jeho narace jsou uchovány vzpomínky na německé sousedy, kamarády a rodinné vzpomínky na období první republiky a druhé světové války. Informátor *1946 pochází z etnicky smíšené rodiny, rodina nebyla odsunuta, v záznamu narace jsou uchovány vzpomínky na poválečný vývoj v obci, soužití českých a německých obyvatel a rodinné vzpomínky na období první republiky. Informátor *1972 je místní patriot, který cca 15 let shromažďuje dokumenty a vzpomínky obyvatel obce.
5. Následující texty se vztahují k Jemnici: „...tak zvaná farářská strana v Jemnici pozůstává, aus Deutsche, aus gemässigten und farblosen Čechen“ (Z Jemnice 1903), více vyhraněný je text z roku 1912, který „nečechům“ upírá lidství: „Bud' si stále vědom, že jsi

Čechem, vždy a všude jako Čech jedne! Nezapomeň nikdy, že jsi člověkem!“ (Fischer 1912).

6. V novinách se tak objevují texty podporující pokus o oddělení od ČSR (Deutsch-Mähren für ein deutschösterreichisches Staatswesen 1918) či později texty agitující za německé národní citění: „In eiserner Folgerichtigkeit muß der Weg begangen werden, nicht behindert durch Sonderbestrebungen, nur vorwärts im ehrlichen Kämpfe um unseres Volkes Rechte zum Ziele! Ersahen wir doch an den Tschechen, was zähe Arbeit, eiserner Gehorsam, völkisches Pflichtgefühl vermag...“ (Wessely 1922), či německé národní strany např. v textu *Versammlungen im Zlabingser und Jamnitzer Bezirk* (1935).
7. Srov. MZA v Brně, fond Velkostatek Jemnice a Staré Hobzí.
8. Tamtéž.
9. Srov. MZA v Brně, fond Sběrka matrik; SOA v Třeboni, fond Sběrka matrik Jihočeského kraje.
10. Při číslování domů v roce 1771 byly posledními čísla 22 a 23 označeny budovy velkostatku Hejnice.
11. Srov. Národní archiv, fond Horní soud Kutná Hora.
12. Srov. SOkA Třebíč, fond Archiv obce Panenská; MZA v Brně, fond Sběrka matrik; SOA v Třeboni, fond Sběrka matrik Jihočeského kraje.
13. Soukromá sbírka Marie Kottové. Schlowak, Franz – Jelínek, František: [Zpěvník, hospodářské zápisy], nedat.
14. Grafy zobrazují četnost a poměrné zastoupení způsobů obživy. Do statistiky nebyly zahrnuty děti povinné základní školní docházkou. Učni a tovaryši započítáni byli, protože jejich vrstevníci, pokud pracovali v zemědělství, uvádění jsou (např. pomáhá v zemědělství, nádeník). Zařazení byli i vyměnkáři, kteří často pomáhali hospodáři či vedli vlastní drobné hospodářství (např. drůbež, zahrada). Započítány byly všechny relevantní záznamy ve zvoleném období.

15. Srov. SOA v Třeboni, Sběrka matrik Jihočeského kraje.
16. Matriční zápisy ve Starém Hobzí byly od 17. století do konce 19. století psány latinsky a německy. Jméno a příjmení bylo často zapisovatelem adaptováno (překlad, různá transkripce, vznik variant). Počátek vedení matričních zápisů v češtině v roce 1892 viz např. SOA v Třeboni, Sběrka matrik Jihočeského kraje, Matrika narozených 1881–1910, obec Frauendorf: 14.
17. O působení Antonína Bártka na Jemnicku je řada informací v dobovém tisku. Pozitivní hodnocení jeho činnosti vycházelo zejména ve *Stráži*, listu katolické národní strany, i v *Hlasech ze západní Moravy* (Z Jemnice 1900; Z Kdousova 1901; Osobní 1902; Svatovítská pouť v Jemnici 1910; Z Jemnice 1910; Ze Starého Hobzí 1916), negativní pak např. v *Jihozápadní Moravě* (Do Starého Hobzí 1911).
18. Srov. SOkA Třebíč, fond Archiv obce Panenská a fond Okresní úřad Jemnice.
19. Situace českého a německého školství na Jemnicku je v krátkosti popsána v *Dačických listech* (Německé školy 1907). Srov. SOkA Jindřichův Hradec, fond Obecná škola Bělčovice, 1882–1945, fond Obecná škola (německá), Staré Hobzí.
20. V průběhu srpna až října 1913 vyšlo v *Horácku a Našich novinách* několik článků o jemnických sbírkách na školu v Panenské (srov. Úspěch národní práce na Jemnicku 1913). *Znaimer Wochenblatt* publikoval pouze krátkou zprávu: „*Von der deutschen Sektion des k. k. mähr. Landesschulrates wurde die Eröffnung der einklassigen Schulexpositor in Frauendorf (Schulbezirk Datchitz) bewilligt.*“ (Schulexpositoreröffnung 1913). Srov. také SOkA Třebíč, fond Obecná škola Panenská, Kronika české školy, s. 1, 19.
21. Srov. SOkA Třebíč, fond Obecná škola Panenská, Kronika české školy.
22. Školu podporovalo ministerstvo školství a zemědělství. Srov. SOkA Třebíč, fond Archiv obce Panenská, fond Soukromá obecná škola (německá) Panenská, fond Obecná škola Panenská; SOkA Jindřichův Hradec, fond Obecná škola Bělčovice, 1882–1945.
23. Srov. SOkA Třebíč, fond Archiv obce Panenská, fond Soukromá obecná škola (německá) Panenská; SOA v Třeboni, Sběrka matrik Jihočeského kraje.
24. Informátor *1946.
25. Srov. SOkA Třebíč, fond Obecná škola Panenská, Kronika české školy.
26. Téma na Znojemsku zpracoval Lubomír Černoušek (2019), v Karlově Petr Lozoviuk (2002: 108–111), v českých zemích souborně např. Tara Zahra (2008).
27. Srov. SOkA Třebíč, fond Archiv obce Panenská, fond Okresní soud Jemnice, fond Archiv obce Panenská.
28. Informátor *1938 a *1946.
29. Obec byla zabrána v 5. okupačním pásmu 11. října 1938. Čeští státní zaměstnanci: hajný a správce státního velkostatku Hejnice s rodinami odešli 7. října. Dne 8. října se odstěhoval učitel Jaroslav Vrba s rodinou, zároveň přesouval i školní vybavení, po dobu války bylo uloženo v jemnické dívčí škole. Učitel Vrba se do Panenské vrátil ještě 11. října, kdy se snažil domluvit obnovení výuky s německými vojáky ve vsi, nebylo mu to však umožněno. Děti z české školy docházely až do roku 1945 do německé školy v Bělčovicích. Ve stejný den jako Panenská byly zabrány i sousední, většinou české Bářovice, které byly pod českou správou navráčeny 29. listopadu 1938. O průběhu vyřizování žádosti občanů Panenské o vyjmutí ze záboru se nedochovaly žádné dokumenty. Pravděpodobně však žádost nebyla vyslyšena. Panenská měla od ledna 1939 německé zastupitelstvo a spadala pod okres Waidhofen an der Thaya. Srov. SOkA Třebíč, fond Archiv obce Panenská, fond Obecná škola Panenská, Kronika české školy, s. 71–73.
30. Srov. SOkA Třebíč, fond Místní národní výbor Panenská, zápisy z jednání zastupitelstva.
31. Expediční oddíly tábořských partyzánů plk. Vladimíra Hobzy prováděly „divoký odsun“ německého obyvatelstva od Českých Velenic přes Staré Město pod Landštejnem a Dačice až po Moravské Budějovice. Jejich činnost je spojena s několika hromadnými vraždami německého obyvatelstva.
32. Srov. SOkA Třebíč, fond Archiv obce Panenská.
33. V roce 1921 sčítali učitelé – Čechy Petr Hotaf, Němce Hans Zirkler. Státní orgány ČSR se snažily, aby byl počet Čechů a Slováků co nejvyšší, k cenzu vyšel také speciální zákon 256/1920 Sb. a prováděcí vyhláška (více viz Kadlec 2015). V roce 1921 přestoupily v Panenské k české národnosti pouze dvě osoby z etnicky smíšených manželství (čp. 13 a 25), další čtyři manželství byla i nadále smíšená (čp. 15, 18, 30, 34). V roce 1930 sčítal celou obec učitel české školy Jan Brázda. Nic nenavědčuje pročeskému nátlaku na manžele ze strany sčítatelů, opačný případ z nedalekého Šafova dokládá Lubomír Černoušek (2019: 68–69).
34. V letech 1938 a 1945 byla národnost zjišťována na obecní úrovni, v obou případech pod silným vlivem politických událostí.
35. Legionář Franz Schlowak (též František Schlowak, později František Slovák) se svým životním osudem mezi ostatními obyvateli obce vymyká. Byl rozený Němec a po návratu z legií přijal českou národnost, z Ruska si přivedl manželku Annu, která se hlásila k ruské národnosti (společně postavili čp. 52). Za druhé světové války sloužil jako německý domobranec, k této jeho službě se zachoval následující zápis: „*bod 2) programu: Přijmutí Slováků Františka do svazku obce jako Čecha a zároveň pozemky vyřešit. [...] 2) Slovák František jest všemi hlasy přijmut jako Čech, neboť prokázáno jest, že byl k tomu donucen, aby sloužil jako domobranec v německé armádě*“ SOkA Třebíč, fond Místní národní výbor Panenská, zápisy z jednání zastupitelstva. Protokol sepsaný na schůzi Národního výboru konané dne 21. května 1945.
36. V příhraničním regionu byla praktikována praxe najímání si děveček a pacholků z řad mluvčích druhého jazyka. Cílem bylo prohloubení vzájemných jazykových znalostí. Území, na kterém docházelo k cílené výměně mládeže „na zkušenu“, sahalo poměrně hluboko do vnitrozemí, na české straně prokazatelně až nad Jemnici. Mimo zemědělství byl častý vandř mladých řemeslníků na zkušenu do Rakouska. Cestování za prací i zkušenostmi neskončilo se vznikem samostatných států v roce 1918, ale fungovalo, byť v omezenější míře, i za první republiky.
37. Např. formou literatury a časopisů, které byly občanům Panenské k dispozici. Při české škole vznikla knihovna v roce 1919, díky podpoře obce a ministerstva školství (Srov. SOkA Třebíč, fond Obecná škola Panenská, Kronika české školy, s. 20). Časopisy do německé školy dodával Deutscher Kulturverband z Prahy (Srov. SOkA Třebíč, fond Soukromá obecná škola (německá) Panenská).
38. Data v tabulce vychází ze sestaveného domovníku – soupisu obyvatel domů od zavedení číslování. Čp. 22 a 23 bylo přiděleno budovám panského velkostatku Hejnice, rok roku 1890 patřil velkostatek pod Staré Hobzí. Volná čísla byla později přidělena novostavbám.

- Čp. 24 byla obecní pastouška, čp. 44 hájenka, čp. 48 česká škola, čp. 49 německá škola.
39. Data použitá v tabulce vychází z cenzů v letech 1880–1921, z matričních záznamů a úředních dokumentů. Srov. MZA v Brně, fond Sčítací operáty, obec Panenská, fond Sběrka matrik; SOA v Třeboni, fond Sběrka matrik Jihočeského kraje; SOkA Třebíč, fond Místní národní výbor Panenská. Jména a příjmení byla v Panenské, podobně jako v řadě dalších etnicky smíšených obcí, používána v české i německé verzi, dle uvážení zapisovatele. Sami obyvatelé mohli v průběhu života přejít ze jména v němčině do české varianty či naopak a užívat ji jako preferovanou variantu na denní bázi i v dokumentech, např. v rámci jednání na obci či faře. Např. Bedřich Schäffer (*1905) neužíval v křestním listu uvedené jméno Friedrich. Variace jmen a příjmení přináší při práci s archiváliemi řadu obtíží v identifikaci osob.
40. Informátor *1972.
41. Srov. SOkA Třebíč, fond Okresní národní výbor Moravské Budějovice.
42. Srov. SOkA Třebíč, fond Obecná škola Panenská, Kronika české školy, s. 1.
43. Mnozí pocházeli z etnicky fluidních rodin.
44. SOkA Třebíč, fond Okresní národní výbor Moravské Budějovice, [Nezletilý Bedřich Schäffer, školák v Panenské, žádost o vyloučení z konfiskace], s. 20.
45. Tamtéž: 18.

NETIŠTĚNÉ PRAMENY:

- Hruschka 1929. SOkA Jindřichův Hradec, fond Archiv obce Staré Hobzí, 1750–1940. Hruschka, Rudolf. *Marktgemeinde Althart. Ihre Familien- und Häusergeschichte 1672–1928*. Rkp. z roku 1929. Dostupné z: <<https://digi.ceskearchivy.cz/121424/1/917/465/50/0>> [cit. 15. 4. 2024].
- Moravský zemský archiv v Brně (dále jen MZA v Brně), fond Velkostatek Jemnice a Staré Hobzí.
- MZA v Brně, fond Sčítací operáty, obec Panenská. Dostupné z: <<https://www.mza.cz/scitacioperaty/>>.
- MZA v Brně, fond Sběrka matrik. Dostupné z: <https://www.mza.cz/actapublica/matrika/hledani_obec>.
- Národní archiv, fond Horní soud Kutná Hora.
- SOA v Třeboni, fond Sběrka matrik Jihočeského kraje. Dostupné z: <<https://digi.ceskearchivy.cz/>>.
- SOkA Jindřichův Hradec, fond Obecná škola (německá), Staré Hobzí.

- SOkA Jindřichův Hradec, fond Obecná škola Bělčovice, 1882–1945.
- SOkA Jindřichův Hradec, fond Sčítání lidu, obec Panenská. Dostupné z: <<https://digi.ceskearchivy.cz/608242>>.
- SOkA Třebíč, fond Archiv obce Panenská.
- SOkA Třebíč, fond Místní národní výbor Panenská.
- SOkA Třebíč, fond Obecná škola Panenská.
- SOkA Třebíč, fond Okresní úřad Jemnice.
- SOkA Třebíč, fond Okresní národní výbor Moravské Budějovice.
- SOkA Třebíč, fond Okresní soud Jemnice.
- SOkA Třebíč, fond Soukromá obecná škola (německá) Panenská.
- Soukromý archiv Marie Kottové, Schiessel, František [b. d.]: *Stručná kronika obce Panenská*, rkp.
- Soukromý archiv Marie Kottové, Schlowak, Franz – Jelínek, František [b. d.]: *[Zpěvník, hospodářské zápisy]*, rkp.

TIŠTĚNÉ PRAMENY A LITERATURA

- Beneš, Bohuslav. 1988. Nacionalismus v českém a německém vzpomínkovém vyprávění. *Český lid* 85 (4): 319–331.
- Beneš, Bohuslav. 1999. Několik poznatků o německé lidové kultuře na jižní Moravě. *Národopisná revue* 99 (4): 205–212.
- Brubaker, Rogers – Cooper, Frederick. 2000. Beyond "Identity". *Theory and Society* 29 (1): 1–47.
- Brubaker, Rogers. 2017. Between Nationalism and Civilizationism: The European Populist Moment in Comparative Perspective. *Ethnic and Racial Studies* 40 (8): 1191–1226. <https://doi.org/10.1080/01419870.2017.1294700>
- Cronin, Elizabeth. 2015. *Heimatfotografie in Österreich. Eine politisierte Sicht von Bauern und Skifahrern*. Wien: Photoinstitut Bonartes.
- Černoušek, Lubomír. 2019. Problémy a úspěchy českého školství ve znojemském přihraničí v meziválečném období. *Sborník Státního okresního archivu Znojmo* 34: 68–101.
- Deutsch-Mähren für ein deutschösterreichisches Staatswefen. 1918. *Znaimer Tagblatt* 22, 18. 10., (240): 1.
- Do Starého Hobzí. 1911. *Jihozápadní Morava*, Příloha 13, 26. 5., (21): 2.
- Gans, Herbert J. 2003. Identity. *Chronicle of Higher Education* 7. 3., B4.
- Gellner, Ernest. 2002. *Nacionalismus*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury.
- Giddens, Anthony. 1997. *Modernity and Self-Identity: Self and Society in the Late Modern Age*. Cambridge: Polity Press.
- Fischer, R. 1912. Desatero naší české práce. *Naše noviny* 11, 26. 6., (37): 3.
- Fukuyama, Francis. 2019. *Identita. Volání po důstojnosti a politika sentimentu*. Praha: Malvern. [Hanke z Hankenštejna, Jan Nepomuk Alois.] 1786. *Bibliothek der Mährischen Staatskunde I. Mit 13 Kupfern*. Wien: Hörling.
- Hirt, Tomáš. 2005. Svět podle multikulturalismu. In: Hirt, Tomáš – Jakoubek, Marek (eds.). *Soudobé spory o multikulturalismus a politiku identit*. Plzeň: Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čermák. 9–76.
- Horyna, Břetislav. 2020. Identita – Autenticita – Diference – Distance: základní problémy kulturní a národní sebeidentifikace. *Philosophica critica* 6 (2): 56–71.
- Hruschka, Rudolf. 1932. *Kurze Beiträge zur Geschichte Sudwestmährens*. [b. m.]: [b. v.].

- Hruschka, Rudolf. 1933a. Die Entstelung der Ortschaft Frauendorf. *Neuste Zlabingser Nachrichten* 1, 17. 9., (38): 3.
- Hruschka, Rudolf. 1933b. Die Entstelung der Ortschaft Frauendorf. *Neuste Zlabingser Nachrichten* 1, 24. 9., (39): 5.
- Jakoubek, Marek. 2019: Ethnic Indifference – Fredrik Barth's Conceptual Blind Spot. *Anthropological Notebooks* 25 (1): 57–76.
- Jaworski, Rudolf. 2004. *Na stráži německví nebo v postavení menšiny? Sudetoněmecký národnostní boj ve vztazích výmarské republiky a ČSR*. Praha: Pražská edice.
- Jenkins, Richard. 2002. *Social Identity*. Druhé vydání. New York: Routledge.
- Kadlec, Petr. 2015. Sčítací orgány a národnostní problematika v prvo-republikových sčítáních lidu. *Československé sčítací orgány v právních předpisech a nařízeních. Slezský sborník* 113 (2): 287–314.
- Kořalka, Jiří. 1996. *Češi v habsburské říši a v Evropě 1815–1914*. Praha: Argo.
- Křen, Jan. 1990. *Konfliktní společenství Češi a Němci 1780–1918*. Praha: Academia.
- Lozoviuk, Petr. 1997. K problematice „etnické indiference“ (příklady z českého jazykového prostředí). *Český lid* 84 (3): 201–212.
- Lozoviuk, Petr. 2002. „Jednou to padne samo“: K historii etnického soupeření o „nejmenší jazykový ostrov“ meziválečného Československa. *Český lid* 89 (2): 105–124.
- Lozoviuk, Petr. 2005. Etnická indiference a její reflexe v etnologii. In: Hirt, Tomáš – Jakoubek, Pavel (eds.). *Soudobé spory o multikulturalismus a politiku identit*. Plzeň: Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čermák. 162–197.
- Martí, Gerardo. 2008. Fluid Ethnicity and Ethnic Transcendence in Multiracial Churches. *Journal for the Scientific Study of Religion* 47 (1): 11–16. <https://doi.org/10.1111/j.1468-5906.2008.00388.x>
- Menšík, Josef Stanislav. 1856. *Moravské národní pohádky a pověsti z okolí Jemnického*. Brno: [b. v.].
- Nečas, Ctibor. 1994. *Českoslovenští Romové v letech 1938–1945*. Brno: Masarykova univerzita.
- Nekula, Vladimír (ed.). 1997. *Moravskobudějovicko, Jemnicko*. Brno: Muzejní a vlastivědná společnost v Brně.
- Nekula, Vladimír (ed.). 2005. *Dačicko, Slavonicko, Telecko*. Brno: Muzejní a vlastivědná společnost v Brně.
- Německé školy. 1907. *Dačické listy*. 13, 23. 2., (21): 5.
- Osobní. 1902. *Stráž* 4, 15. 8., (33): 5.
- Polly, Eleonora. 1988. *Zlabings und das Zlabingser Lädchen*. Stuttgart: Rottweil/Neckar.
- Roubal, Ondřej. 2013. *Biografická identita v pohraničí. Teritoriální identita v životních příbězích poválečných osídlenců pohraničí severních Čech*. Praha: Kamil Mařík – Professional Publishing.
- Svatovítská pouť v Jemnici. 1910. *Stráž* 12, 24. 6., (26): 6.
- Schulexpositoreröffnung. 1913. *Znaimer Wochenblatt* 64, 27. 9., (76): 5.
- Smutný, Bohumír – Smutná, Kateřina. 1990. *Staré Hobzí 1190–1990*. Staré Hobzí: MNV Staré Hobzí.
- Šmidrkal, Václav – Konrád, Ota – Schmoller, Hildegard – Perzi, Niklas (eds.). 2019. *Sousedé. Česko-rakouské dějiny*. Praha: Masarykův ústav a archiv AV ČR.
- Trimble, Joseph E. – Dickson Ryan 2005. Ethnic Identity. In: Fisher, Celia B. – Lerner, Richard M. *Encyclopedia of Applied Developmental Science*. Thousand Oaks: Sage Publications, Inc. 415–419.
- Tříška, Jiří (ed.). 2010. *Dějiny Jemnice*. Jemnice: Město Jemnice.
- Úspěch národní práce na Jemnicku. 1913. *Naše noviny* 12, 25. 9., (39): 1 a 12, 2. 10., (40): 1.
- Versammlungen im Zlabingser und Jamnitzer Bezirk. 1935. *Znaimer Wochenblatt* 86,18. 5., (40): 7.
- Weinreich, Peter. 1986. The Operationalisation of Identity Theory in Racial and Ethnic Relations. In: Rex, John – Mason David (eds.). *Theories as Race and Ethnic Relations*. Cambridge University Press. 299–320.
- Wessely, Karl. 1922. Deutscher Neujahrswunsch. *Znaimer Wochenblatt, Südmährerland* 4, 4. 1., (1): 1.
- Wolny, Gregor [Volný, Řehoř Tomáš]. 1846. *Die Markgrafschaft Mähren: topographisch, statistisch und historisch geschildert. Band 3, Znaimer Kreis*. Brno: Karl Winiker.
- Zahra, Tara 2008: *Kidnapped Souls: National Idefference and the Battle for Children in the Bohemian Lands, 1900–1948*. Ithaca, London: Cornell University Press.
- Z Jemnice. 1900. Dopisy. *Hlasy ze západní Moravy* 2, 29. 6., (27): 4.
- Z Jemnice. 1903. Dopisy. *Naše noviny* 2, 20. 6., (24): 2.
- Z Jemnice. 1910. *Stráž* 12, 12. 8., (33): 6.
- Z Kdousova. 1901. *Stráž* 3, 24. 5., (22): 6.
- Ze Starého Hobzí. 1916. *Stráž* 18, 31. 3., (14): 4.

Stečky, bogomilský mýtus a nacionalistické naratívy v Bosne a Hercegovine

Andrej Mentel

DOI: 10.62800/NR.2024.4.05

Stećci, the Bogomil Myth, and Nationalist Narratives in Bosnia and Herzegovina

The aim of this study is to analyse different historical interpretations of *stećci* (that is medieval tombstone from Bosnia and Herzegovina and surrounding regions) and to highlight their use in the construction of national narratives and territorial claims. The study compares national interpretations that present *stećci* as symbols of specific ethnic groups (Bosniaks, Serbs, and Croats) with modern research emphasizing their multi-confessional character. Particular attention is paid to the so-called “Bogomil myth”, which associates the *stećci* with the heretical Bogomil sect, and its role in ideological discourses from the 19th century to the present day. The research shows that the *stećci* represent a significant cultural heritage that cannot be reduced to a single religious or ethnic narrative.

Key words: *Stećci* (medieval Bosnian tombstone), Bogomil myth, multi-ethnic heritage, nationalist narratives, Bosnia and Herzegovina

Acknowledgement: Článok vznikol s podporou projektu VEGA: 1/0724/23 "Konspirualita: Prelínanie nadprirodzených a konšpiračných vysvetlení

Contact: Mgr. Andrej Mentel, PhD., Univerzita Komenského v Bratislave, Fakulta sociálnych a ekonomických vied, Ústav sociálnej antropológie; Mlynské luhy 4, 821 05 Bratislava, Slovenská republika; e-mail: andrej.mentel@fses.uniba.sk; ORCID: 0000-0002-8556-7625

Jak citovat / How to cite: Mentel, Andrej. 2024. Stečky, bogomilský mýtus a nacionalistické naratívy v Bosne a Hercegovine. *Národopisná revue* 34 (4): 301–315. <https://doi.org/10.62800/NR.2024.4.05>

Historické interpretácie kultúrneho dedičstva predstavujú zásadný bod stretu rôznych ideológií, národných identít a politických stratégií. Tieto interpretácie často presahujú rámec akademickej debaty a stávajú sa nástrojom formovania kolektívnej pamäti. Koncept kolektívnej pamäti, ako ho formulovali Maurice Halbwachs (2009), Jan Assmann (2001) a ďalší, zdôrazňuje, že pamäť nie je len individuálnym procesom, ale je zásadne formovaná sociálnym prostredím, kultúrnymi praktikami a ideologickými zámermi. Spor o výklad historického a kultúrneho dedičstva, ako napríklad stredovekých náhrobkov z Bosny a Hercegoviny (tzv. stečkov¹), tak nie je len otázkou akademickej presnosti, ale aj otázkou legitimizácie národných naratívov a politických agend.

Táto práca vychádza z predpokladu, že kolektívna pamäť je dynamickým procesom, v ktorom sa minulosť selektívne reinterpretuje na podporu aktuálnych národných a ideologických cieľov (porov. aj prácu analyzujúcu z tohto pohľadu niektoré prejavy folklorizmu v Bosne a Hercegovine – Mentel 2020). Fenomén stečkov a bogomilského mýtu poskytuje jedinečný príklad, ako sa môže kultúrne dedičstvo využívať v tomto procese.

Záujem o stečky ako o fenomén nie je nový, ich ikonografia, pôvod a význam sú predmetom intenzívnych vedeckých a ideologických diskusií už od 19. storočia. Doterajšie bádanie ukazuje, že ich interpretácie sa menia v závislosti od dobových spoločenských kontextov, politických záujmov a aktuálnych národných sporov.

Tieto spory o stečky v súčasnosti nadobúdajú nové rozmery, keď sa stávajú súčasťou širšej otázky kolektívnej pamäti a národnej identity.

Spomedzi rôznych interpretácií historického významu stečkov je pritom dominantné ich spojenie s príbehom o stredovekej heretickej sekte bogomilov, ktorú už od 19. storočia mnohí autori spájajú s počiatkami autochtónnej bosnianskej kultúry odlišnej od susedných južnoslovanských kultúr. Hoci toto spojenie presvedčivo spochybnilo poznatky súčasnej historickej vedy (pozri najmä Fine 2007; Lovrenović 2010), stále sa objavuje predovšetkým v bosniackej nacionalisticky zameranej publicistike.

Zaujímavé pritom je, že príbeh o bogomiloch ako (prinajmenšom v istom zmysle) konštitutívnom elemente autochtónnej bosnianskej kultúry je do veľkej miery založený na tom, čo by sme mohli nazvať falošnou históriou. Správy o heretickej bosnianskej cirkvi boli už v stredoveku súčasťou kampane uhorských kráľov, ktorí sa tak usilovali legitimizovať svoje výboje do Bosny a rámcovať ich ako krížové výpravy. Táto stratégia mala výrazne ideologicko-politický charakter a bola zameraná na spájanie vojenskej expanzie s podporou katolíckej cirkvi (Fine 2007: 124–131). Príbeh o bosnianskej cirkvi však neupadol do zabudnutia. Naopak, v druhej polovici

19. storočia sa opäť aktualizoval, predovšetkým v textoch autorov ako Arthur Evans z Británie, János von Asbóth z Rakúsko-Uhorska či Franjo Rački z Chorvátska². Tieto interpretácie, často formované mimo Bosny a Hercegoviny, našli uplatnenie nielen v historickej diskusii, ale aj v politicko-národných projektoch. Predovšetkým spomínaný bogomilský mýtus si v priebehu 20. storočia osvojili bosniacke (moslimské) intelektuálne kruhy, kde sa stal významným nástrojom v rámci širších procesov konštrukcie kolektívnej pamäti postupne sa konštituujujúceho národa Bosniakov.

Cieľom tejto práce je analyzovať, ako sa stečky a bogomilský mýtus využívajú pri konštruovaní kolektívnej pamäti v Bosne a Hercegovine. Osobitná pozornosť je venovaná tomu, ako sa tieto interpretácie formovali od 19. storočia a ako sa preniesli do súčasných ideologických a politických debát. Práca sa nezameriava na rekonštrukciu historickej reality, ale na analýzu diskurzívnych a ideologických mechanizmov, prostredníctvom ktorých sa tento mýtus udržuje a reinterpretuje. K hlavným prameňom preto patria najskôr texty z konca 19. storočia, ktoré oživilí bogomilský príbeh, potom výber kľúčových diel z rôznych pozícií spochybňujúcich tento naratív a napokon výber z nedávnej publicistiky, kde sa príbeh o stečkoch a bogomiloch opäť vracia do hry ako súčasť historického naratívu Bosniakov.

Kultúrne dedičstvo a národné naratívy: stečky a bogomilský príbeh

Ak by sme mali vybrať jeden z najcharakteristickejších príkladov stredovekého kultúrneho dedičstva v Bosne a Hercegovine a susedných regiónov, nepochybne by ním boli náhrobky známe ako stečky (obr. 1). Tieto nezriedka bohato zdobené náhrobné pomníky z bieleho vápenca pochádzajú z obdobia medzi 12. a 16. storočím, pričom najväčší počet náhrobkov vznikol počas stredovekého bosnianskeho kráľovstva v 14. a 15. storočí (UNESCO 2016). Nachádzajú sa najmä na území súčasnej Bosny a Hercegoviny, no zasahujú aj do susedných regiónov Chorvátska, Srbska a Čiernej Hory, kam v stredoveku siahalo územie Bosny. Pôvod stečkov a ich význam je od konca 19. storočia v Bosne a Hercegovine predmetom vedeckých diskusií, ktoré zahŕňajú archeologické, umelecké a historické výklady, no zároveň aj nacionalisticky prifarbené interpretácie (Lovrenović 2010).



Obr. 1. Záber na nekropolu stečkov Svatovsko groblje, náhorná plošina Morine pri meste Nevesinje, Republika srbská, Bosna a Hercegovina. Foto Andrej Mentel 2024

V tejto súvislosti ich predstavitelia jednotlivých národov (Bosniakov, Srbov a Chorvátov) využívajú (resp. v minulosti využívali) na podporu svojej historickej prítomnosti v regióne, a tým aj ako východisko pre svoje územné nároky. Stečky tak slúžia ako symboly odrážajúce hlboko zakorenené príbehy o pôvode a kultúrnej identite. Pri pohľade na spoločenskú prax (najmä na súčasnú publicistiku alebo na organizovanie kultúrnych podujatí) sa ukazuje, že zastávanie určitej historickej interpretácie slúži aj ako signál lojality voči príslušnému národnému či náboženskému spoločenstvu.

Stečky majú najčastejšie tvar platní, kvádrov, alebo sa ponášajú na antické sarkofágy zakryté strieškou (obr. 2). Prevažná väčšina je nezdobená. Náhrobné kamene, ktoré patrili miestnej šľachte, sú však vyzdobené rôznymi motívmi. Objavujú sa tu mesiace a hviezdy, rozety, kríže, obrazy vínnej révy, meče a štíty, ale aj zložitejšie figurálne motívy radového tanca alebo scén lovu zveri (Benac 1967; Bešliagić 2004; obr. 3).

Význam stečkov ako dominantného prvku kultúrneho dedičstva Bosny a Hercegoviny sa prejavuje aj v niekoľko rokov trvajúcim procese smerujúcom k zápisu do zoznamu svetového dedičstva UNESCO v roku 2016. Do zoznamu UNESCO boli stečky zapísané na základe toho, že sú „jedinečným alebo aspoň výnimočným

svedectvom kultúrnej tradície alebo civilizácie, ktorá žije alebo zanikla“ (UNESCO: kritérium iii) a sú aj „priamo alebo hmatateľne spojené s udalosťami alebo živými tradíciami, s myšlienkami alebo vierou, s umeleckými a literárnymi dielami mimoriadneho univerzálneho významu“ (UNESCO: kritérium vi).

Zápis stečkov zahŕňa 28 lokalít rozmiestnených prevažne v Bosne a Hercegovine a v priľahlých oblastiach. V týchto lokalitách sa nachádza približne 4000 náhrobkov z celkového počtu približne 70 tisíc stečkov (UNESCO 2016; Bešliagić 2004: 14). Lokality zahrnuté do zápisu boli vybrané na základe výnimočného zachovania a reprezentatívnosti rôznych typov náhrobkov, reliéfov a náhrobných nápisov.

Stečky sa v súčasnej vedeckej literatúre (napr. Lovrenović 2010) považujú za pozostatok stredovekých pohrebných zvykov, ktoré mali univerzálny charakter bez ohľadu na náboženské rozdiely (používali ich katolíci, pravoslávni aj členovia tzv. bosnianskej cirkvi, o ktorej bude reč ďalej). Reliéfy a nápisy na nich sú bohatým zdrojom informácií o stredovekej kultúre a obsahujú náboženské aj svetské motívy. Diskusie o pôvode stečkov zahŕňajú aj hypotézy o ich predkresťanských koreňoch a pretrvávaní starších pohrebných tradícií. Od konca 19. storočia sa však do popredia dostala omnoho



Obr. 2. Stečky tvaru sarkofágu so strieškou („slemenjak“) a kvádra. Vyobrazenie tanca v kole a lovu zveri. Nekropola Radimlja pri meste Stolac, Federácia Bosna a Hercegovina. Foto Andrej Mentel 2023



Obr. 3. Stečák s vyobrazením lovu zveri. Nekropola Radimlja pri meste Stolac, Federácia Bosna a Hercegovina. Foto Andrej Mentel 2023

populárnejšia (hoci neskorším bádáním presvedčivo spochybnená) hypotéza, ktorá stečky pripisovala heretickému neo-manichejskému hnutiu bogomilov. Cez toto hnutie sa stečky zároveň spájajú s inou dôležitou témou kultúrnych dejín Bosny a Hercegoviny, a to s islamizáciou počas osmanskej nadvlády (1463 – 1878³). No práve spojenie stečkov, bogomilov a islamizácie do jedného príbehu je tým, čo v tejto štúdii budem nazývať „bogomilským mýtom“ či „bogomilským príbehom“. Na ňom ukážem, ako sa súčasné interpretácie historických udalostí môžu využívať v politickom zápase, predovšetkým v obhajobe územných nárokov na určitú krajinu.

Tu si treba položiť otázku, prečo je vôbec v súvislosti so stečkami zaujímavé venovať pozornosť téze o bogomiloch. Bosna a Hercegovina je charakteristická svojimi komplikovanými dejinami a zložitým etnickým a náboženským zložením⁴. V súčasnosti je približne polovica obyvateľstva moslimského vierovyznania, čo je výsledok dlhodobých procesov počnúc islamizáciou, ktorá prebiehala počas osmanskej nadvlády. Tento proces však nebol na území Osmanskej ríše jednotný a viaceré hypotézy sa pokúšajú vysvetliť, prečo bola islamizácia v Bosne úspešnejšia než v iných častiach juhovýchodnej Európy (azda s výnimkou Albánska). V odbornej literatúre sa v tejto súvislosti uvádzajú najčastejšie tri hypotézy: násilné obracanie na vieru, ekonomické výhody plynúce z príslušnosti k islamskému spoločenstvu a napokon hromadná konverzia príslušníkov sekty bogomilov (porov. Bringa 1995: 14). Ani jedna z týchto zjednodušených hypotéz nie je podľa súčasných poznatkov vedecky podložená (Hoare 2007; Hladký 2009), no každá z nich sa objavila v politickej (resp. nacionalistickej) argumentácii niektorého z konštitutívnych národov Bosny a Hercegoviny. V tejto štúdii sa zameriam predovšetkým na tretiu z nich, ktorá sa dnes často objavuje práve v rétorike ideológov bosniackeho (moslimského) nacionalizmu.

Príbeh o bogomiloch: stručný náčrt a historické súvislosti

Jednou z najvýznamnejších interpretácií stečkov je ich údajná súvislosť s bogomilmi, teda sektou, ktorá vznikla v 10. storočí na území dnešného Bulharska a Severného Macedónska. Podľa tejto interpretácie boli stečky náhrobkami príslušníkov hnutia bogomilov, ktoré sa malo odkláňať od ortodoxného kresťanstva a zastávať

dualistické, resp. neo-manichejské prvky učenia. Dualistické prvky sa údajne prejavovali v zaznávaní hmotného sveta, ktorý reprezentoval ríšu zla a temnoty, čoho etickým dôsledkom mal byť radikálny pacifizmus, odmietanie zabíjania zvierat a prísna sexuálna morálka vyzdvihujúca celibát. Odkazy na túto interpretáciu, ktorú v tomto článku budem nazývať „bogomilský príbeh“, nájdeme aj vo viacerých populárnych historických syntézach (napr. Havlíková 2009), kým iné ju odmietajú (Hoare 2007: 42).

Bogomilský príbeh sa skladá z dvoch častí, ktoré sú v rôznej miere podložené prameňmi. Prvá časť hovorí o príchode bogomilov do Bosny; podľa nej sa bogomili z Bulharska a Macedónska rozšírili do Srbska, odkiaľ ich Štefan Nemanja vyhnal do Bosny a Humu (neskôr známeho ako Hercegovina). V nej našli útočisko a sformovali vlastnú cirkevnú štruktúru zvanú cirkev bosnianska (*crkva bosanska*). Zatiaľ čo latinské zdroje prívržencov bogomilského hnutia nazývali najčastejšie „pataréni“, sami sa vraj nazývali „*krstjan*“, ich predstavený niesol titul „*djed*“ a nižšie hierarchické stupne predstavovali „*starci*“ a „*gosti*“. Cirkvi bosnianskej sa prinajmenšom v určitých obdobiach, napríklad za vlády bána Kulina, pripisoval status štátnej cirkvi (Havlíková 2009: 97 – 98).

Druhú časť príbehu tvorí spojenie islamizácie Bosny a Hercegoviny s údajne bogomilskou cirkvou bosnianskou (kritickú diskusiu pozri v štúdii Aščerić-Todd 2022). Podľa tejto predstavy po osmanskom obsadení Bosny a Hercegoviny v 15. storočí to boli práve bogomili, resp. príslušníci cirkvi bosnianskej, ktorí masovo konvertovali na islam. Dôsledkom bola masívna, so susednými krajinami neporovnateľná islamizácia; Ladislav Hladký (2009: 120) uvádza, že v období medzi 80. rokmi 15. storočia a polovicou 16. storočia na území Bosny prestúpilo na islam 70 – 75 % miestnych obyvateľov. Pre úplnosť však treba dodať, že Hladký vo svojom vysvetlení vysokej miery islamizácie v Bosne zdôrazňuje ako podstatnejšie iné faktory, nie masovú konverziu bogomilov. Podľa neho bola pre šírenie islamu dôležitejšia urbanizácia riadená Osmanmi, ako aj zachovanie elitného postavenia miestnej aristokracie pod podmienkou jej konverzie na islam (ibid.: 120 – 121). To všetko sa dialo v podmienkach len veľmi slabo etablovanej katolíckej či pravoslávnej cirkevnej správy, čím sa stredoveká Bosna líšila od susedných krajín. V podstate sa Hladký teda hlási k tomu vysvetleniu rozsiahlej miery islamizácie, ktoré už začiatkom 70. rokov

20. storočia ponúkol bosniacky historik Nedim Filipović (1970). Naopak populárnu tézu o masovej konverzii bogomilov na islam aj v nedávnej minulosti zastávali okrem bosniackych moslimských intelektuálov (napr. Balić 1992: 97 – 98; Ibraković 2008: 50 – 61) aj niektorí autori zo strednej a západnej Európy (u nás napr. Kropáček 1996: 229, odvolávajúci sa práve na Smaila Balića).

Počiatky bogomilského príbehu v 19. storočí: Franjo Rački a Safvet-beg Bašagić

Príbeh o pôvode stečkov ako pamiatok na stredovekú bogomilskú bosniacku cirkev pochádza z prostredia chorvátskych vzdelancov, ktorým dominoval chorvátsky kňaz a historik Franjo Rački dielom *Bogomili i Patareni* z roku 1870 (Rački 1931). Rozšíril sa však predovšetkým prostredníctvom diela cestovateľa a archeológa Arthura J. Evansa, ktorý vo svojom cestopise (Evans 1877) spája tieto „záhadné sarkofágy“ s bogomilmi. Keďže tieto diela oživilo stredoveký príbeh o bogomiloch a urobili z tohto náboženského hnutia jeden z pilierov bosniackej kultúry a identity, je potrebné si priblížiť tézy v nich obsiahnuté.

Jednou z tém, ktorým sa Franjo Rački venoval vo svojom diele o bogomiloch, bol pôvod a charakter stečkov. Podľa neho boli stečky spojené s bogomilským hnutím, ktoré (najmä na základe cirkevných listín zo stredoveku) považoval za dualistickú herézu ovplyvnenú manicheizmom. Uvádza, že na územie Bosny a Humu (dnešnej Hercegoviny) sa mali bogomili dostať zo Srbska, odkiaľ ich vyhnal v 12. storočí knieža Štefan Nemanja. Dobové dokumenty, na ktoré sa odvoláva, uvádzajú, že v roku 1199 žilo v Bosne asi desaťtisíc príslušníkov tejto viery (Rački 1931: 380–382). O výzdobe stečkov tvrdil, že bogomili odmietali tradičné kresťanské symboly, čo sa prejavilo aj na ich náhrobkoch. Tie sa údajne vyznačujú absenciou krížov a iných bežných kresťanských symbolov. Namiesto toho sú na stečkoch vyobrazené rôzne geometrické tvary, rastlinné motívy a antropomorfné postavy, čo Rački interpretoval ako dôkaz bogomilskej viery.

Dieło Franja Račkého *Bogomili i Patareni* úzko súviselo s politickým presvedčením autora o jednote južných Slovanov. Rački bol poprednou osobnosťou chorvátskeho národného obrodzenia 19. storočia a jedným z hlavných ideológov juhoslovanstva – hnutia, ktoré usilovalo o kultúrnu a politickú jednotu južných Slovanov v reakcii

na tlak nemeckého a maďarského vplyvu v habsburskej monarchii (Stehlík 2013: 97n). V tomto kontexte mal Rački tendenciu interpretovať historické fakty tak, aby podporovali ideu, že južní Slovanovia majú spoločné korene, kultúrne dedičstvo a duchovné hodnoty, čo by malo byť základom ich moderného politického zjednotenia. Práve do tohto kontextu Rački situoval aj svoju interpretáciu bogomilov, ktorých predstavoval ako nositeľov špecifickej „južnoslovanovej“ duchovnej identity. Bogomilstvo považoval za kultúrny a náboženský prúd, ktorý bol nezávislý od latinského Západu i byzantského Východu. To bolo v súlade s Račkimi politickou víziou, v ktorej sa (južno-)slovanové národy mali spojiť do jedného politického celku, ktorý by sa dokázal brániť proti tlakom mocných susedov a zabezpečiť autonómny vývoj na základe ich vlastného kultúrneho dedičstva.

Druhá časť bogomilského príbehu, ako ho rozprávajú bosniacki (moslimskí) autori, by pravdepodobne nebola vznikla bez esejistického diela *Kratka uputa u prošlost Bosne i Hercegovine (1463–1850) (Stručný úvod do minulosti Bosny a Hercegoviny)* bosniackeho intelektuála z prelomu 19. a 20. storočia Safvet-bega Bašagića (1900). Vo svojej eseji spomína: „*Všetci bogomilski šľachtici sa náhlili k Jajcu, aby sa poklonili sultánovi. Netrvalo dlho a pod tureckú vládu prešlo sedemdesiat miest a hradísk. Podľa starého tureckého zvyku sultán ponúkol veľmožom, aby prijali islam, ak chcú ostať na svojich pozíciách a zachovať si svoje práva a majetky. Keďže bogomili boli v mnohých článkoch svojej viery bližšie islamu než katolíkom, nijako neprekvapí, že prešli na islam, akoby len obrátili list.*“ (Bašagić 1900: 18)⁵

V súčasnosti vieme, že ide o nepodloženú legendu, podobne ako u domniek o kontaktoch medzi bogomilmi a českými husitmi „*a s ich vodcom Jiřim z Poděbrad, s ktorým vtedy Matej [Korvín, pozn. aut.] bojoval o českú korunu*“ (Bašagić 1900: 14).

Zatiaľ čo Rački vytýčil základné súradnice neskoršieho „bogomilského mýtu“ v rámci ideológie juhoslovanstva, jeho západní súčasníci Arthur J. Evans a János von Asbóth zasadili prakticky rovnaký príbeh do iných ideologických rámcov. Vyššie spomenuté údajné spojenie bogomilov s husitmi bude spomenuté ďalej v súvislosti s dielom Arthura Evansa, pretože u neho sa objavuje v súvislosti so začleňovaním bogomilov (vrátane ich domnelého dedičstva v podobe stečkov) do kontextu

stredovekej strednej Európy. U Bašagića však toto zasadenie do európskeho kontextu plnilo aj ďalšiu úlohu – malo podporiť argumenty o tom, že dnešní bosnianski moslimovia sú vo svojej vlasti pôvodným obyvateľstvom s bohatou históriou a kontinuitou.

Prvé správy o stečkoch v západnej Európe: Arthur J. Evans a János von Asbóth

Mladý anglický vzdelanec Arthur J. Evans⁶ cestoval po Bosne a Hercegovine v lete 1875 v čase vypuknutia povstania miestneho obyvateľstva proti Osmanskej ríši. Bosna a Hercegovina, ako aj širší región Balkánu, bola na sklonku 19. storočia súčasťou Osmanskej ríše, ktorá však čelila vnútorným problémom a rastúcemu náporu



Obr. 4. Motívy kríža a polmesiaca na stečkoch. Nekropola Svatovsko groblje, Morine pri meste Nevesinje, Republika srbská, Bosna a Hercegovina. Foto Andrej Mentel 2024

roľníckych vzbúr v podrobených oblastiach. K nim patrilo aj povstanie z roku 1875, v ktorom sa búrili prevažne kresťanskí roľníci proti vysokým daniam, nespravodlivosti a útlaku zo strany miestnych osmanských úradov a zemepánov.

Evansova cesta nebola len akademickou či romantickou expedíciou do exotickéj krajiny, ale mala aj politický rozmer. Evans pociťoval solidaritu s kresťanským obyvateľstvom Balkánu, ktoré vnímal ako trpiace pod moslimskou nadvládou. Jeho cestopis mal preto aj zámer zvýšiť povedomie britskej verejnosti o situácii na Balkáne, kde sa podľa jeho pozorovaní odohrávali represie zo strany Osmanov. Cestopis vydaný v Londýne v roku 1877 taktiež reflektuje dobové stereotypy a predsudky typické pre viktoriánske Anglicko, ktoré často vnímalo moslimské krajiny ako zaostalé či barbarské. Evansovo dielo bolo vnímané nielen ako cestopis, ale aj ako svedectvo o situácii balkánskych kresťanov, čo mohlo vo verejnosti vyvolávať podporu ich snáh o oslobodenie sa spod osmanskej nadvlády.

Do tohto kontextu zapadá aj Evansovo rozprávanie o mohutných náhrobkoch roztrúsených po celej krajine, ktoré najskôr prirovnáva k starorímskym sarkofágom, no niektoré ornamenty majú podľa neho „kvázi-gotické formy, ktoré môžu pomôcť pri ich datovaní“ (Evans 1877: 171). Na základe niektorých motívov, najmä rytierskych zápasov s mečmi a štítmi v typickej zbroji, cestopisec kladie vznik stečkov do rozmedzia 12. až 16. storočia (ibid.: 173). Ďalšie Evansove dohady o historickom pôvode stečkov zahŕňajú odkazy na mithraizmus (motívy mesiaca a hviezd; ibid.: 174, pozn. 2). Hoci sa podľa neho stečky často stávajú objektom zámerného poškodenia zo strany „neveriacich“ (t. j. moslimov; ibid.: 172), „nebol medzi nimi ani jeden, na ktorom by sa dalo zaznamenať čo i len náznak kríža“ (ibid.: s. 175). Týmito poznámkami si Evans dláždil cestu k hypotéze, že stečky sú produktom neo-manichejskej sekty bogomilov. Okrem už spomenutých indícií (údajná neprítomnosť motívu kríža či symbolika mesiaca a hviezd, ktorú na inom mieste spája s neskoroantickým kultom Mithru) o bogomilskom pôvode údajne svedčia aj ústne tradície a odhadovaná doba vzniku (ibid.: 176).

Evansov príbeh nesie jasné poslanstvo: mramorové náhrobky z Bosny a Hercegoviny podľa neho predstavujú dedičstvo starobylej kultúry, ktorá v sebe prepája vplyvy

antických aj stredovekých civilizácií, pričom vytvára jedinečnú syntézu zdôraznenú svojbytným náboženstvom. Zároveň však predstavuje akýsi raný prejav vzdoru voči hegemonii rímskej cirkvi, čím sa podľa Evansa zaraďuje k ranej európskej reformácii, najmä k husitom a valdenským (Evans 1877: xxxv–xli).⁷

Ďalším autorom, ktorý na konci 19. storočia upozornil na stečky, bol rakúsko-uhorský politik a diplomat János von Asbóth. Svoj cestopis o Bosne a Hercegovine vydal najprv v maďarčine v roku 1887 v Budapešti; nasledovalo v roku 1888 nemecké vydanie vo Viedni. V tejto štúdii však pracujem s anglickým vydaním, ktoré bolo publikované o dva roky neskôr v Londýne (Asboth 1890). V cestopise autor podáva aj náčrt vlastnej interpretácie dejín, zvykov, hospodárskych a náboženských pomerov miestnych obyvateľov. Dielo vyšlo v čase, keď bol rakúsko-uhorským správcom Bosny a Hercegoviny Benjamin von Kállay (vo funkcii 1882 – 1903). Perspektíva, z akej Asbóth predstavuje dejiny a kultúru Bosny a Hercegoviny, zodpovedá hlavným líniam Kállayovej národnostnej politiky.⁸ Kállayovým pôvodným plánom bolo podnieť sformovanie bosnianskej identity viazanej na krajinu (t. j. Bosnu ako súčasť Rakúsko-Uhorska), nie na jednotlivé národnosti alebo konfesie. Zámerom bolo oslabiť rastúce chorvátske a srbské národnoemancipačné tendencie, ktorých vplyv siahal aj na územie Bosny a Hercegoviny, a postaviť voči nim protiváhu (porov. Skarić 1932: 356). Keďže však tento projekt čelil odporu zo strany Srbov a Chorvátov, ktorí mali silné väzby s ich materskými krajinami, Kállay sa rozhodol podporiť miestnych moslimov a podnieť ich transformáciu z čisto konfesionalnej komunity na politickú kolektívitu kompatibilnú s moderným európskym štátom. Na to si však potreboval zaistiť lojalitu miestnych moslimských elít. Okrem hospodárskej modernizácie (industrializácie, rozvoja infraštruktúry a školstva) zachoval preto pre moslimov určité privilégia a náboženské slobody a čiastočne uznal aj špecifiká islamského práva (rodinné a súkromné právo), čím si získaval ich podporu. Moslimovia sa stali do určitej miery stĺpom jeho správy, keďže často zastávali neutrálnejší postoj k rakúsko-uhorskej vláde v porovnaní so Srbmi a Chorvátmi, ktorí vnímali monarchiu ako cudzí, protinárodný prvok. Dôležitým prvkom Kállayovej politiky voči bosnianskym moslimom bol na jednej strane rozvoj štátneho školstva (Mentel 2014), na druhej strane vytvorenie

„oficiálneho“ historického príbehu, ktorý zdôrazňuje autochtónnosť bosnianskeho moslimského obyvateľstva. A práve na to poslúžili práce, akou bola aj Asbóthova monografia.

Už počiatky stredovekého bosnianskeho štátu (bánoviny) v 12. storočí interpretuje Asbóth ako protiváhu voči dvom južnoslovanským kráľovstvám (srbskému a chorvátskemu). Politicky sa bosniansky bán podľa Asbótha (1890: 27–28) formálne podriadil uhorskej korune, hoci stále ašpiroval na vlastnú suverenitu. Aby zdôraznil (relatívnu) nezávislosť na Srbsku aj Chorvátsku (a naopak, aby podčiarkol súvislosť bosnianskeho kultúrneho vývoja so strednou Európou), Asbóth poukazuje na rôzne neskororománske a ranogotické pamiatky z rôznych lokalít Bosny a Hercegoviny. Medzi týmito pamiatkami podľa Asbótha dominujú práve stečky, ktoré (na rozdiel od ruín hradov a kláštorov) pretrvali stáročia. Asbóth sa príliš nezdržuje hľadaním dôkazov – prakticky ako hotový preberá stredoveký uhorský príbeh o herectickej cirkvi bosnianskej, ktorú stotožňuje s bogomilmi. Tu je však potrebné poznamenať, že o skutočnom charaktere cirkvi bosnianskej máme len veľmi málo písomných svedectiev. Z nich významnú časť predstavujú tzv. hereziologické spisy, teda teologické pojednania, ktoré sa usilovali nové prejavy heterodoxie prirovnať k dovtedy známym herézam pochádzajúcim z ranokresťanskej apologetickej literatúry (Džaja 2006: 251).

Na základe podobného druhu dokumentov Asbóth považuje pozoruhodné mramorové náhrobky za „bogomilské hroby“. O tom, že patrili „*nejakej zvláštnej sekte, nemožno pochybovať, akonáhle si uvedomíme, že tieto náhrobné kamene napospol neobsahujú ani kríž ani turban*“, čiže symboly, ktoré by predstavitelia kresťanských a moslimských komunít istotne nezabudli umiestniť na svoje hroby (Asboth 1890: 30).

Vo svojom cestopise Asbóth pripúšťa, že ani koncom 19. storočia nebola bogomilská téza prijímaná jednoznačne; spochybňovali ju podľa neho najmä chorvátski a srbskí (resp. katolícki a pravoslávni) autori, ktorí odmietali priznať, že by obyvateľstvo Bosny (Asbóth hovorí doslovne o „bosnianskom národe“) bolo heretické. Zdôvodňuje to tým, že Srbi aj Chorváti považujú Bosnu za súčasť svojho vlastného územia, takže existencia nezávislého bosnianskeho ľudu a špecifického bosnianskeho náboženstva je pre nich neprijateľná (ibid.: 106).

Knihám Evansa a Asbótha sa venujem pomerne rozsiahlo z dvoch dôvodov. Prvým je fakt, že ich práce ovplyvnili rozsiahlu literatúru o stečkoch a ich údajnej súvislosti s bogomilským hnutím. Téza, ktorú spropagovali tieto knihy aj v strednej a západnej Európe, by sa dala zhrnúť nasledujúcimi bodmi: stečky sú prejavom pohrebnej kultúry špecifickej náboženskej komunity dominantnej v Bosne; tá sa líšila od etablovaných kresťanských cirkví – katolíckej aj pravoslávnej, pričom zahŕňala autochtónne bosnianske obyvateľstvo; toto obyvateľstvo údajne neskôr masovo konvertovalo na islam jednak kvôli domnejšej teologickej a etickej blízkosti bogomilskej viery a islamu, jednak kvôli vymedzovaniu sa voči spoločným nepriateľom – katolíkom aj pravoslávny.

Druhým dôvodom je explicitná ideologicky motivovaná výpoveď, ktorú nesú tieto texty. Evans sa snažil prostredníctvom svojej interpretácie dejín a kultúry Bosny a Hercegoviny vrátiť Bosnu do kontextu (stredo) európskych dejín (najmä v opozícii voči Osmanskej ríši a islamskému civilizačnému okruhu), zatiaľ čo Asbóth svojím textom legitimizoval Kállayovu koloniálnu politiku.

Spochybnenie príbehu o bogomiloch

V tejto štúdii nie je priestor na systematické preskúmanie recepcie bogomilskej tézy v juhoslovanskej historiografii a následne v historiografiách jej nástupníckych krajín (pozri Lovrenović 2010; Dautović 2005). Treba však spomenúť prinajmenšom niektoré diela, ktoré vytyčovali cestu ďalšej diskusii. Príbeh o bogomiloch, vrátane ich spojitosti so stečkami, začal získavať mnohé trhliny už koncom 19. a v prvej polovici 20. storočia. Niektoré z námietok však boli podobne jednostranné ako samotná kritizovaná téza. Významný chorvátsky archeológ z prelomu 19. a 20. storočia Ćiro Truhelka, ktorý venoval výskumu stečkov veľkú časť svojho vedeckého diela, už v roku 1891 poukázal na niektoré tendenčné interpretácie. Pripomína, že vtedajší vedci pripisovali stečky bosnianskym bogomilom, čo zdôvodňovali predovšetkým domnelou neprítomnosťou znaku kríža na týchto pamätníkoch. Na druhej strane uvádza, že v poslednom čase sa našli odporcovia bogomilskej teórie (z kontextu je zrejmé, že má na mysli najmä zadarského advokáta Božidara Petranovića a jeho knihu z roku 1867 *Bogumili, Crkva bosanska i krstjani*), ktorí tieto pamiatky vyhlásili za srbskopravoslávne. Podľa tých autorov bola

teda bosnianska cirkev pôvodne pravoslávna, no neskôr odmietla pravoslávnu hierarchiu (Truhelka 1891: 382).

Truhelka sa v citovanom článku nechce púšťať do polemiky, ale k domnejšej neprítomnosti kríža na stečkoch uvádza, že hoci nejde o najčastejší motív, rozhodne nie je ani úplne zanedbateľný. Taktiež sa na niektorých stečkoch vyskytujú aj nápisy, ktoré skutočne svedčia o ich pravoslávnom pôvode. Nedá sa však súhlasiť ani s Petranovićom, že by sa všetky stečky dali priradiť pravoslávnej cirkvi. Truhelkov názor neskôr podporila aj systematická katalogizácia tohto typu pamiatok, na ktorej pracoval tím historikov a archeológov po druhej svetovej vojne. Výsledkom ich práce je najmä lexikón stečkov, ktorý zostavil kultúrny historik Šefik Bešliagić (knižne vyšiel až posmrtné v roku 2004). V ňom uvádza, že spomedzi všetkých dochovaných stečkov je ozdobených asi 6000 (teda asi 9 %), pričom najpočetnejšie prvky výzdoby sú obruby a astrálne motívy. Z jednotlivých motívov sú najčastejšie hviezdy (rozety), po ktorých nasledujú kríže. Tie sa vyskytujú asi na 900 stečkoch a sú rôznych typov – grécky, latinský, ondrejský, maltézsky, tau-kríž alebo antropomorfný (Bešliagić 2004: 14).

Na Petranovićovu tézu o pravoslávnom pôvode stečkov neskôr nadviazal Vaso Glušac (1924: 31–37), ktorého hlavným argumentom bol fakt, že mnohé nekropoly sa vyskytovali v okolí alebo v blízkosti pravoslávnych kostolov. Hoci je toto tvrdenie samo o sebe pravdivé a nepochybne niektoré nekropoly patrili pravoslávnej šľachte (ikonickým príkladom je nekropola Radimlja pri mestečku Stolac; obr. 2 a 3), nemožno ho zovšeobecniť na všetky stredoveké pohrebiská so stečkami.

Z chorvátskej strany spochybňoval srbskú aj bogomilskú (resp. bosniacku) verziu príbehu o stečkoch najmä Ivo Pilar, ktorý používal pseudonym L. von Südländ. V roku 1918 vydal rozsiahle, po nemecky písané dielo *Južnoslovanská otázka a svetová vojna* (Südländ 1918), v ktorom predstavil dejiny Srbov, Bosniakov a Chorvátov z chorvátskej perspektívy. Oproti srbskej verzii teda pripisoval obyvateľom stredovekej Bosny chorvátsky pôvod (ibid.: 155). Stečky (on ich nazýva „bogomilské hroby“; ibid.: 156) považoval za dôkaz, že bosnianska bogomilská šľachta bola chorvátska. Pilar nespochybňuje samotný príbeh o bogomiloch a o tom, že stečky predstavujú pamiatky na ich prítomnosť, no úspech bogomilského hnutia vysvetľuje nedostatočne etablovanou katolíckou

cirkvou: „*Situácia katolíckej cirkvi v Bosne a Chelme bola teda veľmi zlá a bogomilstvo, ktorého perzsko-árijské a staroslovanské prvky veľmi vyhovovali árijsko-slovanskému štátotvornému národu Chorvátov, sa dokázalo veľmi rýchlo rozšíriť, takže niekedy takmer úplne vytlačilo katolicizmus z krajiny.*“ (Südland 1918: 158)

To, čo Pilar spochybňuje, je najmä Bašagićova interpretácia bogomilského príbehu, podľa ktorej boli bogomili „protosubstancia“ bosniackeho národa (Lovrenović 2005: 244–246). Podľa Pilara „*stredovekí Bosniaci boli svojím charakterom a vedomím Chorváti*“ (Südland 1918: 170). Najpresvedčivejším dôkazom chorvátskeho pôvodu bogomilskej šľachty sú podľa neho nápisy na niektorých stečkoch, ktoré skloňujú titul miestneho vládcu – hovoria o bánovi, bánovom synovi či o Bánovom údolí. Pre Pilara je to nespochybniteľný dôkaz, „*keďže Srbi nemali bánov*“ (ibid.: 171). Ďalším podporným argumentom v prospech chorvátskeho pôvodu bogomilskej šľachty je pre neho výskyt prvkov tzv. ikavskej skupiny dialektov, ktoré sú najsilnejšie zastúpené v Dalmácii (ibid.: 172).

Uvedené texty z druhej polovice 19. až z prvej polovice 20. storočia, ktoré spochybňovali bogomilský príbeh alebo jeho časti, mali podporiť historickú legitimitu nárokov Srbov, resp. Chorvátov na územie Bosny. Ich spoločným znakom je jednostrannosť, ktorá aj pravdivé, no čiastkové zistenia generalizovala.

Na uvedené knihy z prvej polovice 20. storočia nadväzujú aj niektoré nedávne texty z rozhrania literatúry faktu a alternatívnej histórie. Ako príklad autora srbskej národnej orientácie môžeme uviesť bosnianskeho Srba žijúceho v Kanade Petka Nikolića Vidušu (2014). Tento autor síce súhlasí s tým, že stecky pochádzajú od autochtónnej balkánskej pohansko-kresťanskej (synkretickej) komunity, ktorú nazýva „*krstjani dvovjerci*“, odmieta však jej označenie za bogomilov. Naopak, považuje ju za „pravú srbskú pravoslávnu vieru“ a zdôrazňuje jej srbský pôvod. Odlišuje ju však od súčasnej srbskej pravoslávnej cirkvi, ktorá podľa neho bola za čias „byzantského vazala“ Štefana Nemanju prinútená prijať „grécku ortodoxiu“. Nikolić Viduša považuje príbeh o bogomiloch za produkt katolíckej propagandy spochybňujúcej nároky bána Kulina a ďalších bosnianskych panovníkov na suverenitu. Zároveň však zdôrazňuje srbskú identitu nositeľov tejto údajne pôvodnej balkánskej kultúry, ktorá podľa neho ani

zďaleka nebola izolovaná – paralely s ikonografiou na stečkoch totiž Nikolić Viduša nachádza od írskych druidov cez Nemecko, Balkán až po Arménsko.

Pochopiteľne, uvedená kniha nepatrí obsahom ani žánrom k vedeckej literatúre. Ide o príklad žánru alternatívnej histórie, ktorý je však prinajmenšom pre časť čitateľov relevantným zdrojom utvárania historickej pamäti. Už od prvej polovice 20. storočia sa však objavovali aj vedecké práce, ktoré sa vymedzovali voči jednostranným ideologickým výkladom stečkov a bogomilskej histórie.

Jedným z významných autorov tohto zamerania z prvej polovice 20. storočia bol Vladislav Skarić. Vo svojej štúdií (Skarić 1932) poukazoval na to, že stredoveké náhrobky zvané stecky podnecovali fantáziu nielen odborníkov, ale aj prostého ľudu. V ľudových vrstvách sa o stečkoch tradovali rôzne príbehy, od ktorých Skarić odvodzoval ľudové názvy pohrebísk, napr. „cintorín svadobčanov“ (*svatovsko groblje*) alebo „grécky cintorín“ (*grčko groblje*). Skarić (1932: 356) usudzuje, že spájanie stečkov s bogomilmi bolo produktom povrchného výskumu. Hypotézu o bogomilskom pôvode stečkov podporovali ich netypické tvary a výskyt takmer výlučne na území Bosny a Hercegoviny, no dôležitým momentom bolo podľa Skarića aj ideologické úsilie rakúsko-uhorskej politickej reprezentácie izolovať obyvateľov Bosny a Hercegoviny od Srbov a Chorvátov za bosnianskymi hranicami a konštituovať tak nový južnoslovanský národ – Bosňanov⁹. Skarić (ibid.: 356) upozorňuje, že súčasťou Kállayovej politiky bolo pod spoločnú hlavičku „bosnianstva“ (orig. *bošnjaštvo*) zahrnúť rôzne tradície, okrem iného aj takzvané bogomilské hroby. Proti týmto skôr politicky než vedecky motivovaným predstavám však Skarić stavia viacero argumentov, ktoré nestrácajú platnosť ani na základe súčasných poznatkov (Lovrenović 2010). V prvom rade poukazuje na to, že sa stecky nachádzajú najmä v oblasti, ktorá bola súčasťou Bosnianskeho kráľovstva za vlády kráľa Tvrtka I., nie na bulharských a macedónskych územiach, kde sa malo na Balkáne zrodiť a rozvíjať bogomilské hnutie. Nenačádzajú sa ani na území stredovekého srbského štátu, odkiaľ bogomilov vyhнал knieža Štefan Nemanja (Skarić 1932: 357). Ďalej, pomerne často nekropoly stečkov nachádzame v okolí katolíckych aj pravoslávnych kostolov, a to aj napriek údajnej nenávisti, ktorú bogomili podľa dobových správ prechovávali voči predstaviteľom oboch

cirkví. Do úvahy neprichádza ani opačná situácia, teda že by katolíci alebo pravoslávni stavali svoje kostoly na starších pohrebiskách bogomilov, ktorých považovali za heretikov (ibid.: 357). Výskyt kresťanských motívov, ako je kríž (obr. 4 a 5), ako aj nápisov vzývajúcich Trojicu tiež spochybňujú predstavu o tom, že šlo o hroby príslušníkov heretického hnutia odmietajúceho tak symbol kríža, ako aj koncept Svätej Trojice (ibid.: 357).

Skarićovu argumentáciu podstatným spôsobom doplnil bosniatsky archeológ Alojz Benac (1966, 1967). Pripustil, že najčastejšie motívy na stečkoch (polmesiac,

rozeta, kruh, hviezda a špirála) by sa dali interpretovať v súlade s predpokladanými prvkami bogomilskej viery.¹⁰ Napríklad mesiac a špirála by mohli byť výrazmi lunárneho chtonického božstva, takže „nie je nič logickejšie než práve ich zobrazovať na náhrobnom pomníku“. Rozeta, kruh či svastika zas môžu symbolizovať solárne božstvo, takže „jeho význam vzkriesenia je tiež jasne vyjadrený“ (Benac 1966: 217). No to vôbec neznamená, že by tento vedec chcel obhajovať bogomilskú tézu; skôr naopak. Namietá totiž, že rovnaké motívy môžeme nájsť napríklad v ľudovom umení či v ozdobách na



Obr. 5. Stećak tvaru kríža. Nekropola Radimlja pri meste Stolac, Federácia Bosna a Hercegovina. Foto Andrej Mentel 2023

odevoch a stavbách aj bez toho, aby akokoľvek súviseli s bogomilským hnutím (tamtiež). Skôr ich považuje za dekoratívne prvky alebo časti erbov vyskytujúce sa aj na rytierskych štítoch (Benac 1967: XI). Znak kríža, ktorý by mali podľa dobových správ bogomili odmietat' ako *signaculum diaboli*, považuje Benac (1966: 217) – na rozdiel od Evansa aj Asbótha – za veľmi častý. Napokon mnohé scény zo života šľachty a rytierov, ktoré nachádzame hlavne na stečkoch na území Hercegoviny, naznačujú, že tieto náhrobky nemožno priradiť k bogomilskej tradícii. K týmto scénam patria motívy lovu, rytierskych turnajov a tanca (obr. 2 a 3), ktoré sú v priamom rozpore s asketickým spôsobom života pripisovanému bogomilom. Pre nich bol totiž podľa správ inkvizítorov lov zveri smrteľným hriechom (Benac 1966: 218). Všetky tieto poznatky naznačujú, že pôvod stečkov (najmä tých bohato zdobených) je oveľa viac spätý so stredovekou bosnianskou aristokraciou než s domnelými heretickými prúdmi.

Súčasťou bogomilského príbehu je aj viackrát spomenutá bosnianska cirkev, ktorá sa v ňom vykresľuje ako prinajmenšom schizmatická, dokonca v istom zmysle ako predchodkyňa európskej reformácie (Evans 1877: xxxv–xli; porov. Aščerić-Todd 2022: 231). Ako však upozorňoval už Jaroslav Šidak (1941–1942), výraz „cirkev bosnianska“ v stredoveku znamenal dve rozličné veci. V prvom rade šlo o katolícku diecézu zvanú v dobových prameňoch „*ecclesia bosnensis*“. Jej biskup sídlil do polovice 13. storočia vo Vrhbosne a po roku 1247 sa stal sufragánom arcibiskupa v Kalocsi, pričom sa jeho sídlo premiestnilo do slavónskeho Đakova. Druhý význam výrazu „cirkev bosnianska“ predstavuje samostatná (resp. schizmatická) cirkevná organizácia na čele s biskupom (*djedom*). Tú vytvorili pôvodne katolícki duchovní na území Bosny, ktorí nesúhlasili s premiestnením bosnianskeho biskupa do Đakova a s jeho podriadením kaločskému arcibiskupovi. Táto cirkev bola oddelená od rímskej aj pravoslávnej cirkvi a bola terčom obvinení z „manichejskej herézy“ (Šidak 1941–1942: 1–2). Označenie „*kristjanin*“, ktoré podľa bogomilského príbehu označovalo príslušníka tohto heretického hnutia, podľa Šidaka znamená v širšom zmysle katolíka, v užšom príslušníka mníšskeho rádu cirkvi bosnianskej (*ibid.*: 5).

Obviňovanie z toho, že sa v Bosne ukrývajú heretici, malo mnoho prejavov. Napríklad Dautović (2023: 204) uvádza rôzne obvinenia z ochrany heretikov ako súčasť

dobovej politickej kampane namierenej proti bánovi Kulinovi (napr. list srbského kniežaťa Vukana Nemanjića pápežovi Inocentovi III. z 8. januára 1199). Nasledovala vizitácia pápežského legáta, cistercitu Jána z Casamari, ktorý mal situáciu vyšetriť. V Bosne strávil celú zimu 1202/03. Vyšetrovanie však neodhalilo žiadne vieroučné odchýlky, tým menej akúsi bogomilskú herézu. Chyby, ktorých sa vyšetrovaní priori kláštorov *krstjanov* zaviazali zriecť v dokumente zvanom Abjurácia z Bilinoh polja (*Confessio Christianorum bosniensis*), sa týkali kláštornej praxe a pochádzali skôr z nevedomosti než z herézy (Fine 2007: 114–115).

Iný typ argumentov spochybňujúcich bogomilskú tézu priniesla britská historička výtvarného umenia Marian Wenzel. Vo svojej monografii (Wenzel 1999), ktorej predchádzali viaceré čiastkové štúdie, presvedčivo ukázala, že dekoratívne motívy na stečkoch (a aj na kovových umeleckoremeselných výrobkoch) tvoria svojský umelecký štýl. Ukazuje, že tento – ako ho nazvala, bosniansky – štýl nemá nič spoločné s niektorou konkrétnou konfesiou, resp. že je spoločný pre všetky konfesionálne skupiny žijúce na území Bosny a Hercegoviny. Naopak, bosniansky štýl prejavujúci sa vo výtvarnom stvárnení stečkov je podľa nej syntézou gotického, stredomorsko-islamského a byzantského umeleckého dedičstva „*ako jedna odnož európskeho korpusu gotických náhrobných pamätníkov*“ (Wenzel 1999: 12–13).

Návrat bogomilov: stečky ako nástroj bosniackeho nacionalizmu

Vojna v Bosne a Hercegovine v rokoch 1992–1995 sprevádzajúca rozpad Juhoslávie vrátila do hry otázku, či vlastne stečky sú. Diskusie o ich pôvode sa znovu stali súčasťou nacionalistických sporov. Nemecký historik a bývalý františkán hercegovinsko-chorvátskeho pôvodu Srećko M. Džaja vo svojej eseji priznáva, že aj napriek stopäť desiatim rokom „*historiografických zápasov*“, do ktorých sa zapojilo vyše päťdesiat domácich aj zahraničných historikov, sme stále ďaleko od vedeckého konsenzu (Džaja 2006: 250). Nadväzujúc na texty z 19. storočia, teda na cestopisy Arthura Evansa, Jánoša von Asbótha, ako aj na esej Safvet-bega Bašagića, súčasná bosniacka (moslimská) interpretácia prezentuje stečky ako výraz autochtónnej bosnianskej kultúry, ktorá bola nezávislá od srbskej a chorvátskej dominancie. Tým

sa zároveň vymedzuje voči srbskému a chorvátskemu prisvojovaniu kultúrneho dedičstva a predstavuje stečky ako symbol odboja voči pravoslávnej aj katolíckej cirkvi.

Je príznačné, že súčasné texty propagujúce „bogomilský príbeh“ zväčša nepochádzajú od profesionálnych historikov, archeológov či religionistov (výnimkou bol Salih Jalimam, pravdepodobne jediný medievalista, ktorý o *krstjanoch* – členoch cirkvi bosnianskej systematicky písal ako o bogomiloch). Ide o rozmanitý korpus textov zahŕňajúci stĺpčeky v novinách, rozsiahlejšie eseje a knihy na pomedzí populárno-náučnej literatúry a alternatívnej histórie. Ich autormi sú spravidla publicisti s rôznym profesionálnym zázemím, no s jasným ideologickým zameraním. V dôsledku toho tieto texty o stečkoch, bogomiloch (či o bosnianskej cirkvi) a o stredovekej kultúre Bosny a Hercegoviny ignorujú mnohé výsledky výskumov. Predovšetkým popierajú multikonfesionálny charakter stečkov, z ktorého vyplýva, že ich nemôžeme výlučne priradiť ani jednej náboženskej či etnickej skupine, resp. v súčasnej dobe národu. V súčasnosti známe písomné pramene tiež presvedčivo sponchýbujú neomanichejský charakter Bosnianskej cirkvi, čo ešte viac komplikuje tradičný „bogomilský príbeh“ o masovej konverzii na islam. Tento druh publicistiky o stredovekých náhrobných kameňoch viacerí autori preto označujú priamo za „vulgarizáciu stečkov“, ktoré sa v bosniackej interpretácii stávajú „ideogramami klamlivej sebaidentifikácie“ (Dodig 2006: 244). Populárnemu až populistickému štýlu písania o stečkoch následne zodpovedá masívna produkcia rôznych artefaktov – suvenírov, hračiek, potlačí na tričkách a podobných predmetov.

Je pomerne náročné vybrať z množstva publicistickej textov opierajúcich sa o „bogomilský mýtus“ tie, ktoré by sa dali považovať za najreprezentatívnejšie. Ak sa však obmedzíme na knižné publikácie, potom nevyhnutne musíme spomenúť rakúskeho knihovníka pôvodom z Mostaru Smaila Balića (1992), ktorý kultúru bosnianskych moslimov (Bosniakov) odvodzuje jednak od bogomilov, jednak od prívržencov islamského mysticizmu (súfizmu). Ďalším príkladom je už spomenutá publikácia Dželala Ibrakovića (2008), ktorý obhajuje bogomilský príbeh na základe prinajmenšom sporného argumentu: súperiace hypotézy o pôvode stečkov vznikli mimo samotnej Bosny; ich autormi sú cudzinci (najmä Srbi a Chorváti), ktorí tým sledovali svoje záujmy a snažili

sa aspoň rétoricky bosnianskych moslimov vylúčiť z kontinuity európskych dejín (Ibraković 2008: 80). Je príznačné, že Ibraković opomína, že aj samotný bogomilský príbeh vrátili do diskusie o bosnianskej minulosti autori, ktorí pôsobili mimo Bosny. Napokon môžeme do tohto prúdu publicistiky zaradiť aj niektoré knihy, ktorých autorom je Salih Jalimam (najmä monografiu z roku 2003 s názvom *Dejiny bosnianskych bogomilov*). Hoci šlo o jedného z mála profesionálnych historikov¹¹ zastávajúcich v nedávnej minulosti bogomilskú tézu, zmienaná kniha (Jalimam 2003) nepredstavuje ani nové pramene, ani nepriháša nové interpretácie už známeho materiálu. Ide teda skôr o ďalšie prerozprávanie príbehu, ktorý vytýčili už Bašagić, Rački a ďalší autori z prelomu 19. a 20. storočia.

Napokon sa môžeme pristiaviť pri esejistickom pokuse, ako zachovať relevanciu bogomilského príbehu, tentoraz však z pozícií blízkych postkoloniálnej kritike. Ako príklad nám poslúži esej súčasného bosnianskeho intelektuála Gorčina Dizdara¹² *Debosnizácia stečkov* (Dizdar 2014). Podľa tohto autora samotný fakt, že na niektoré historické javy existujú protichodné názory, nie je vôbec nezvyčajný. To, čo sa mu zdá byť neprijateľné, je rétorická diskvalifikácia „tradičného“ prístupu (ktorý predstavuje napr. F. Rački) zo strany odporcov (tých nazýva „revizionistami“ a radí k nim najmä autorov, ako J. A. Fine alebo D. Lovrenović). Rétorickú diskvalifikáciu vidí v označovaní bogomilskej teórie ako rozprávky, mýtu alebo ideologickej konštrukcie (Dizdar 2014: 265). Argumentuje, že na jednoznačné zamietnutie jednej alebo druhej pozície by boli potrebné iné pramene, než sú v súčasnosti k dispozícii. Takýmto novým typom prameňov je podľa Dizdara ikonografia, presnejšie ikonologická analýza motívov zobrazených na stečkoch. Uznáva, že Bešliagić (2004) a Wenzel (1999) tu vykonali veľa práce, ale domnieva sa, že šlo len o analýzu na prvej úrovni ikonografického opisu a klasifikácie (Dizdar 2014: 266). Ďalšia analýza by mala pokračovať komparatívnou metódou a brať do úvahy vizuálnu kultúru v oveľa širšom geografickom priestore siahajúcom od západnej Európy cez Balkán, Malú Áziu, Kaukaz až do Strednej Ázie.¹³ No sám ďalej nepostupuje tak, ako by sa azda dalo očakávať, teda že by predstavil príklad podobnej analýzy. Namiesto toho obviňuje tvorcov nominácie stečkov na zápis do zoznamu svetového dedičstva UNESCO z „debosnizácie stečkov“, čím myslí práve z jeho pohľadu

„revizionistické“ zdôrazňovanie ich multikonfesionálneho charakteru, v rámci ktorého bola cirkev bosnianska len jedným z pôsobiacich faktorov. V konštatovaní, že vo výtvornom stvárnení stečkov sa prejavujú vplyvy európskej románskej a gotickej sepulchrálnej kultúry, zas vidí eurocentrické zdôrazňovanie okrajového postavenia Bosny a Hercegoviny, ako keby jej výtvorná kultúra bola len chabým odrazom tvorby prichádzajúcej zo západných centier politickej moci (Dizdar 2014). Dautović (2015: 136) hodnotí citovanú Dizdarovu esej ako argumentačne nevelmi originálnu. Mohli by sme dokonca dodať, že Dizdarova argumentácia je priam paradoxná – z pozícií kritiky eurocentrizmu sa usiluje zachrániť tézu, ktorá z veľkej časti pochádza z britských a rakúsko-uhorských koloniálnych východísk.

Záver

Zámerom tejto práce nebolo rekonštruovať historickú realitu ani prinášať originálne vysvetlenie pôvodu a významu stečkov. Zamerala sa na analýzu toho, ako sú stečky využívané v súčasných ideologických a politických debatách. Tieto stredoveké náhrobky, rozšírené v Bosne a Hercegovine a jej blízkom okolí, predstavujú komplexný fenomén, ktorý nemožno zjednodušene spojiť s bogomilmi alebo s inou konkrétnou národnou či náboženskou skupinou. Ich interpretácia je podmienená ideologickými a politickými záujmami aktérov, ktorí ich využívajú ako nástroj konštrukcie kolektívnej pamäti a národných naratívov.

Práca podrobne rozoberá, ako sa historické interpretácie stečkov a bogomilského príbehu z 19. storočia preniesli až do súčasnosti, a to napriek dôkazom, ktoré priniesli historické, umenovedné a archeologické výskumy. Tieto dôkazy dnes vo vedeckej literatúre podporujú multikonfesionálny charakter stečkov a ich zaradenie do

širšieho prúdu európskej stredovekej kultúry (napr. Fine 2007; Lovrenović 2010).

Napriek tomu však bogomilský príbeh pretrváva, najmä v bosniackej publicistike a esejistike (napr. Smail Balić, Salih Jalimam, Gorčin Dizdar a ďalší). Tento príbeh je často výrazom lojalitu voči bosniackej (moslimskej) komunite, pričom jeho spochybňovanie sa niekedy vníma ako útok na samotnú bosniacku identitu. Súčasne existujú autori z radov bosnianskych Srbov, ako napríklad Petko Nikolić Viduša, ktorí sa snažia dokázať, že bosnianska kultúra má pôvodne srbský charakter. Tieto interpretácie opäť oživujú staré ideologické spory a stávajú sa súčasťou dnešných politických diskurzov.

Tento proces formovania kolektívnej pamäti často pripomína náboženské alebo mytologické príbehy, v ktorých je kolektívna minulosť sakralizovaná. Na bosniackej strane sa tento príbeh viaže na bogomilské a následne na islamské náboženstvo, zatiaľ čo na srbskej strane domnuje pravoslávna tradícia v rôznych formách.

Na zistenia tejto práce by bolo možné nadviazať viacerými výskumami. Zaujímavou oblasťou by mohlo byť skúmanie učebníc a vzdelávacích materiálov používaných na školách v Bosne a Hercegovine z hľadiska ich príspevku k formovaniu kolektívnej pamäti. Ďalšou možnosťou by bola sociologická sonda zameraná na vnímanie stečkov medzi obyvateľmi Bosny a Hercegoviny či etnografický výskum zameraný na zvyky spojené s nekropolami stečkov, najmä ak sa nachádzajú na cintorínoch rôznych konfesionálnych skupín.

Stečky a bogomilský príbeh slúžia ako ukázkový príklad toho, ako môže byť kultúrne dedičstvo využité na formovanie kolektívnej identity. Táto práca tak dopĺňa existujúce poznatky o tom, ako sa kultúrne symboly stávajú súčasťou politických naratívov v postkonfliktných spoločnostiach (porov. Mentel 2020).

POZNÁMKY:

1. V slovenčine pravdepodobne neexistuje ustálený výraz, ktorý by sa dal použiť na pomenovanie týchto stredovekých náhrobkov z Bosny a Hercegoviny. V miestnych jazykoch (bosniansky, chorvátsky, srbský) sa používa tvar jednotného čísla *stećak*, v množnom čísle *stećci*. Tento názov používa v angličtine aj oficiálna dokumentácia kultúrneho dedičstva (UNESCO 2016). V tomto texte používam poslovenčený tvar *stečky*.
2. Chorvátske kráľovstvo bolo do roku 1867 súčasťou Rakúskeho cisárstva a následne Rakúsko-Uhorska.
3. Od pádu hradu Bobovac po začiatok rakúsko-uhorskej okupácie v roku 1878.
4. V súčasnosti tvoria obyvateľstvo Bosny a Hercegoviny (okrem národnostných menšín) tri konštitutívne národy – Bosniaci, Srbi a Chorváti. Tie sa počas 19. a 20. storočia vyvinuli z konfesiónálnych skupín. Zatiaľ čo Srbi a Chorváti opierajú svoju identitu o príslušnosť ku kresťanským cirkvám (Srbi k pravoslávnej a Chorváti k rímskokatolíckej), Bosniaci sa ako politický národ sformovali z miestneho moslimského obyvateľstva. Podrobnejšie pozri Hladký 2005.
5. Všetky preklady autor.
6. Neskôr slávny objaviteľ minojskej civilizácie na Kréte.
7. O tom, že bogomilstvo vraj predstavovalo prvé reformačné hnutie v Európe, ktoré malo väzby na husitov a Chelčického Jednotu bratskú, písal vo svojom výklade dejín južných Slovanov z chorvátskej nacionalistickej perspektívy aj Ivo Pilar (Südland 1918: 162).
8. O Kállayovom režime pozri Kraljačić 1987; Hladký 2005.
9. Cieľom rakúsko-uhorskej politiky v Bosne, ako ju reprezentoval Benjamin von Kállay, bolo posilnenie bosnianskej identity viazanej

LITERATÚRA:

de Asboth, Janos [Asbóth, János]. 1890. *An Official Tour through Bosnia and Herzegovina. With an Account of the History, Antiquities, Agrarian Conditions, Religion, Ethnology, Folklore, and Social Life of the People.* (Authorized English edition). London: Swan Sonnenschein & Co.

Aščerić-Todd, Ines. 2022. Patarenes, Protestants and Islam in Bosnia: Deconstructing the Bogomil Theory. *Islam and Christian-Muslim Relations* 33 (3): 213 – 234. <https://doi.org/10.1080/09596410.2022.2121494>

Assmann, Jan. (1997) 2001. *Kultura a paměť. Písmo, vzpomínka a politická identita v rozvinutých kulturách starověku.* Preklad M. Pokorný. Praha: Prostor.

Balić, Smail. 1992. *Das unbekannte Bosnien. Europas Brücke zur islamischen Welt.* Köln – Weimar – Wien: Böhlau Verlag.

Bašagić, Safvet-beg. 1900. *Kratka uputa u prošlost Bosne i Hercegovine (1463–1850).* Sarajevo: Vlastita naklada.

Benac, Alojz. 1966. Bogomili i umjetnost na stećcima. *Izraz* 10 (8 – 9): 213–221.

Benac, Alojz. 1967. *Stećci.* Beograd: Jugoslavija.

Bešagić, Šefik. 2004. *Leksikon stećaka.* Sarajevo: Svijetlost.

Bringa, Tone. 1995. *Being Muslim the Bosnian Way. Identity and Community in a Central Bosnian Village.* Princeton, NJ: Princeton University Press.

- na územie Bosny a Hercegoviny. Táto nová bosnianska identita by mala zahŕňať všetky náboženské skupiny (Kraljačić 1987; Hladký 2005: 89–92; porov. aj Mujanović 2018: 62). Postupne sa však vymedzovala voči srbskému aj chorvátskemu nacionalizmu, v rámci čoho hľadala spojencov u miestnych moslimských elit, najmä medzi nasledovníkmi Mehmed-bega Kapetanovića (Kraljačić 1987: 224 a nasl.; Hladký 2005: 90–91).
10. V tom evidentne naráža na práce srbského historika ruského pôvodu Alexandra Vasilieviča Solovieva, no priamo ho necituje. Soloviev podľa Džaju (2006: 251) uplatnil veľkú mieru imaginácie pri interpretácii úryvkov stredovekých listín, nápisov, miniatúr a vyobrazení na stečkoch na to, aby ich zasadil do dualistického (neomanichejského) kontextu. Na Solovievove výklady nadväzuje množstvo súčasných epigónov z radov „bosniackych mytologizátorov stredovekej Bosny“ (Džaja 2006: 251).
 11. Spomedzi zástancov bogomilského príbehu bol Jalimam pravdepodobne jediným špecialistom na dejiny stredoveku (Dautović 2015: 136).
 12. Nvuk významného juhoslovanského básnika Maka Dizdara, ktorého zbierka *Kamenný spáč (Kameni spavač)* sa inšpirovala náhrobnými nápismi na stečkoch.
 13. V tejto súvislosti je istou iróniou, že o takéto porovnanie sa pokúsil (hoci len na úrovni povrchných podobností) vyššie spomenutý P. Nikolić Viduša (2014), ktorý chcel takto dokázať srbský charakter stečkov.

Dautović, Dženan. 2015. Crkva bosanska: moderni historiografski tokovi, rasprave i kontroverze (2005-2015). *Historijska traganja* 15: 127 – 160.

Dautović, Dženan. 2023. Vjerske prilike u srednjovjekovoj Bosni. In: Dedić, Enes (ed.). *Historija Bosne i Hercegovine II. Srednjovjekovna Bosna.* Sarajevo: Univerzitet u Sarajevu – Institut za historiju. 193 – 228.

Dizdar, Gorčin. 2014. Debossnizacija stećaka. *Godišnjak BZK Preporod* 14: 265 – 269.

Dodig, Radoslav. 2006. Vulgarizacija stećaka. *Status. Magazin za političku kulturu i društvena pitanja.* 10: 244 – 249.

Džaja, Srećko M. 2006. Srednjovjekovna crkva bosanska u procijepu suprotstavljenih kontekstualizacija. *Status. Magazin za političku kulturu i društvena pitanja* 10: 250 – 255.

Evans, Arthur J. 1877. *Through Bosnia and the Herzegovina on Foot. During the Insurrection, August and September 1875.* 2nd ed. London: Longmans, Green, and Co.

Filipović, Nedim. 1970. Napomene o islamizaciji u Bosni i Hercegovini u XV vijeku. In: *Godišnjak, vol. VII. Centar za balkanološka ispitivanja, knjiga 5.* Sarajevo: Akademija nauka i umjetnosti Bosne i Hercegovine. 141 – 167.

Fine, John A. 2007. *The Bosnian Church. Its Place in State and Society from the Thirteenth to the Fifteenth Century.* London: SAQI.

- Glušac, Vaso. 1924. Srednjovjekovna „bosanska crkva“. *Prilozi za književnost, jezik, istoriju i folklor* 4: 1 – 55.
- Halbwachs, Maurice. (1997) 2009. *Kolektivní paměť*. Preklad Y. Abu Ghosh, M. Černá, K. Gajdošová, B. Spalová. Praha: Sociologické nakladatelství.
- Havlíková, Lubomíra. 2009. Jihoslovanská etnika a státy ve středověku. In: Šesták, Miroslav – Tejchman, Miroslav – Havlíková, Lubomíra – Hladký, Ladislav – Pelikán, Jan. *Dějiny jihoslovanských zemí*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny. 9 – 109.
- Hladký, Ladislav. 2005. *Bosenská otázka v 19. a 20. století*. Brno: Masarykova univerzita v Brně.
- Hladký, Ladislav. 2009. Jihoslovanské oblasti v rámci osmanské říše. In: Šesták, Miroslav – Tejchman, Miroslav – Havlíková, Lubomíra – Hladký, Ladislav – Pelikán, Jan. *Dějiny jihoslovanských zemí*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny. 115 – 137.
- Hoare, Marko Attila. 2007. *The History of Bosnia. From the Middle Ages to the Present Day*. London: SAQI.
- Ibraković, Dželal. 2008. *Bosna, Islam – Bošnjaci (Etnološko-povijesne skice)*. Sarajevo: Fakultet političkih nauka.
- Jalimam, Salih. 2003. *Historija bosanskih bogumila*. Tuzla: Društvo studenata "Demus".
- Kraljačić, Tomislav. 1987. *Kalajev režim u Bosni i Hercegovini 1882–1903*. Sarajevo: Veselin Masleša.
- Kropáček, Luboš. 1996. *Islámský fundamentalismus*. Praha: Vyšehrad.
- Lovrenović, Dubravko. 2005. Bošnjačka recepcija bosanskog srednjovjekovlja (Geneza bogumilskog mita i njegove suvremene političke implikacije). *Zeničke sveske. Časopis za društvenu fenomenologiju i kulturnu dijalogiku* 2. 241 – 290.
- Lovrenović, Dubravko. 2010. *Stećci. Bosansko i humsko mramorje srednjeg vijeka*. Sarajevo: Rabic.
- Mentel, Andrej. 2014. Kulturny kapital a formovanie edukačného poľa v Bosne a Hercegovine počas rakúsko-uhorskej okupácie. *Sociální studia / Social Studies* 11 (2): 27 – 50.
- Mentel, Andrej. 2020. Folklorizmus a kultúra pamäti v súčasnej Bosne a Hercegovine. *Národopisná revue* 30 (4): 285 – 296.
- Mujanović, Mihad. 2018. *Muslimové, a ne mohamedáni! Ke kořenům bosňáckého národního hnutí v letech 1878–1918*. Praha: Filozofická fakulta Univerzity Karlovy.
- Nikolić Viduša, Petko. 2014. *Stećci, laž i bogumili*. Beograd: Pešić i sinovi.
- Rački, Franjo. (1870) 1931. *Borba južnih Slovena za državnu neodvisnost. Bogumili i Patareni*. (II. izdanje uspomene stogodišnjice od rođenja Franje Račkoga). Beograd: Srpska kraljevska akademija.
- Skarić, Vladislav. 1932. Bogumilski grobovi i bosančica. Dvije historijske zablude. In: *Narodno jedinstvo. Ilustrovan zvanični almanah-kalendar Drinske banovine za 1932 godinu. God. III*. Sarajevo: Izdanje kraljevske banske uprave Drinske banovine, Državna štamparija. 356 – 358.
- Stehlík, Petr. 2013. *Bosna v chorvatských národně-integračních ideologiích 19. století*. Brno: Masarykova univerzita.
- Südland, L. von [Pilar, Ivo]. 1918. *Die südslawische Frage und der Weltkrieg. Übersichtliche Darstellung des Gesamtproblems*. Wien: Manzsche K.u.K Hof-, Verlags- und Universitätsbuchhandlung.
- Šidak, Jaroslav. 1941–1942. Samostalna „Crkva bosanska“ i njezini redovnici. *Nastavni vjesnik* 50: 1 – 20.
- Truhelka, Ćiro. 1891. Starobosanski mramorovi. *Glasnik Zemaljskog muzeja u Bosni i Hercegovini* 3 (4): 368 – 387.
- Wenzel, Marian. 1999. *Bosanski stil na stećcima i metalu – Bosnian Style on Tombstones and Metal*. Biblioteka „Kulturno naslijeđe BiH“. Sarajevo: Sarajevo-Publishing.

ELEKTRONICKÉ ZDROJE:

- UNESCO. „The Criteria for Selection“. *UNESCO World Heritage Convention* [online] [cit. 20. 10. 2024]. Dostupné z: <<https://whc.unesco.org/en/criteria/>>.
- UNESCO 2016. „Stećci Medieval Tombstone Graveyards“. *UNESCO World Heritage Convention* [online] [cit. 4. 10. 2024]. Dostupné z: <<https://whc.unesco.org/en/list/1504>>.

NOVÁ TRADICE ZARÁŽENÍ HORY V MORAVSKÝCH BRÁNICÍCH

Historickou tradici pěstování révy vinné v Moravských Bránicích, obci ležící v jižní části Bobravské vrchoviny,¹ dokládají názvy vinařských tratí z roku 1674 (Stará Hora, Kalce, Komořina, Nová Hora, Vodavníky) a obecní pečeť z roku 1703 se znakem dvou vinařských nožů, který nese i obecní prapor

(Kratochvíl 1904: 108). Před třicetiletou válkou zaujímaly vinice čtvrtinu veškeré obdělávané půdy (Vaněk 1935: 46). Místní vinaři byli členy Bratrstva vinařů a kopáčů v sousedním městečku Dolní Kounice už od jeho založení (1737). Dolnokounické *horenské právo* sahá do roku 1479 (Liškutín 2008: 40). Samotný zahajovací ceremoniál kounického vinobraní není známý (Eckl 2012: 24) a povědomí o něm se nedochovalo ani ve vzpomínkách pamětníků Moravských Bránic.

Možným reliktem lidového obyčeje *zarážení hory* je vytrubování do čtyř světových stran, jež se dělo na návrší u nádraží: upomíná na to název vinařské tratě Pod trubači, Trubače (Kratochvíl 1904: 108).² Jak zaznamenal historik, „v *oněch starých dobách byl život v obci vůbec ve znamení vinného hroznu a vína. V obecní hospodě se šenkovalo jen víno. Obecní příjmy pozůstávaly hlavně z užítku na tomto výčepu*“ (Vaněk 1935: 46).

Pěstování vinné révy na rozlehlých svazích nad obcí ustávalo do začátku 20. století.³ Zánik vinohradů zapříčinila zejména parazitická houba padlí révové, lidově zvaná *černá ruda*. Obnovení vinic probíhalo v 60. a 80. letech,⁴ tehdy na polnostech státního statku. Po jeho zániku přešlo pěstování vinné révy do několika soukromých vinařských podniků – a daří se jim.

Kolem roku 2010 se mezi vinaři a členy místní organizace Českého zahrádkářského svazu (založené r. 1959) zrodil záměr uspořádat *zarážení hory* jako spolkovou slavnost s tradičním obyčejem, jak je to zvykem v mnohých vinařských obcích na jihu Moravy: „*Měli jsme touhu mít to, co mají vinařské obce. V roce 2011 jsme to udělali na zkoušku, to byl nultý ročník, na místě ve vinicích na Kalcích. Sestavili jsme program, kostru programu: stavění kříže, vinaři, aby poklepalí na hůl, na dvanáct hůlek kolem kříže jako práce ve vinici po celý rok. Přivezli jsme vlečku, na tom bylo občerstvení. Na vlečku jsme vystavili láhve. Bylo to bezprostřední, kamarádké. Nultý ročník se povedl.*“⁵ A tak se bráničtí zahrádkáři-vinaři, a nejen oni, od té doby každoročně setkávají na rozcestí Kalce – Nová hora uprostřed vinic vždy poslední srpnovou sobotu v roce k tradičnímu uzavření vinohradů s vlastním programem, na který jsou účastníci v úvodu pozváni těmito slovy: „*Uvítání přítomných se zpěvem a harmonikou, vztyčení kříže, četba artikulí po zaražení hory, zatloukání dvanácti kůlů a poklepávání na ně přítomnými vinaři, zapálení ohně a střelba myslivců do čtyř světových stran, sousedské*



Znamení zaražení hory s hroznovou kozou. Foto Eva Večerková 2024

a přátelské klábosení, zpívání a vesele-
ní se až do zlikvidování zásob.“ V náplni
společenské akce se v běhu let leccos
mění podle nápaditosti jejích iniciátorů.

Základní informace o *zarážení ho-
ry* získávali pořadatelé z příležitost-
ných kontaktů s lidmi z vinařských obcí
na Hodonínsku a Znojemsku a z do-
stupných videozáznamů obyčejně. Vznikl
vlastní program, jenž obsahuje tradiční
prvky *uzavření hory*, na které navazuje
zábavný pořad verbálních a písňových
výstupů, které jeho tvůrci sestavili podle
svých možností, zájmů a kreativity. Vše
se odehrává kolem znamení *uzavření
hory*. Kříž z akátového dřeva je ozdoben
kyticí z lučního kvítí (třezalka, bodlák, če-
kanka, kozí brada, chmel ad.) a věncem
z letorostu vinné révy, láhve bílého a čer-
veného vína se zavěšují na konce břev-
na. Vztyčení kříže a zasazení dvanácti
akátových kůlů kolem něj jako měsíců
v roce provází hudba či zpěv; je ústřed-
ním a neměnným aktem programu. Zazní
výzva řečníka ke všem vinařům a vinař-
kám, aby svým poklepem na kůly *horu
zarazili*. Oslovení procházejí v kruhu ko-
lem kříže a každý udeří kladivem na kol-
ky: kruh nemá začátek ani konec tak jako
celoroční práce ve vinohradu. Přicházejí
čtyři myslivci, aby z ručnic vystřelili do čtyř
světových stran, a poté je na prostran-
ství pod křížem zapálen oheň. Do těchto
úkonů si bráničí vinaři přenesli lidový
výklad o zadržení sil škodících vinohra-
dům. V zahájení a průběhu dění vystu-
pují ženy z místního zpěváckého spolku
ŽASNU⁶ se svou vedoucí a autorkou scé-
nářů vtipných pořadů a řečník/moderátor,
příp. další aktér z kruhu mladých vinařů.
Příležitostně doplňují zábavné odpoledne
pozvané hudební skupiny.

Ústředním tématem humorných vy-
stoupení jsou horenská práva, a to ar-
tikule o trestech určených tomu, kdo by
do vinohradu vstoupil v době dozrávání
hroznů. Jsou podány v lehce žertovném
tónu v komentovaných vizuálních obra-
zech, v bránickém nářečí, či v aktualizo-
vaném znění, ve výstupu řečníka prová-
zeném bubnováním:



Zatloukání kolků pod křížem. Foto Jaromír Večerka 2024



Střelba myslivců. Foto Eva Večerková 2016



Tresty za překročení horenského práva v obrazech – ŽASNU v akci. Foto Eva Večerková 2016

1. Z moci úřední se na vědomost dává, že po vztyčení tohoto kříže, což se teď stalo, je vstup do vinohradů přísně zakázán.

2. A z moci úřední je udělena výjimka, a to těhotným ženám a nemocným, kteří si utrhnout můžou tři hrozny za den.

3. Pakliže kdokoliv bude přistižen ve vinohradech, čeká jej vyvěšení, a to ve facebooku a všech dostupných komunikačních sítích včetně jeho osobních údajů bez ohledu na GDPR. A to je trest potupný, ostudný a nemalý.

4. Ať si dají pozor i ti zloději a zlodějci, kteří sice víno dělají, ale vlastní hrozny nemají, ani si je od poctivých vinařů nekupují. Při dopadení se se smutnou potáží, nehledě na ostudu, která je následně bude čekat.

5. Sběrání zapomenutých hroznů po skončení vinobraní je dovoleno jen ve vlastních vinohradech, neurčí-li majitel jinak.

6. Ne na všechny ptáčky máme háčky, a proto na naše milé úžasné, chráněné opeřence bez počítání všichni útočte. Dobře víme, o kterých mluvíme. Schváleno jednohlasně.

7. Vy všichni jste to slyšeli a kdo by neslyšel anebo tady nebyl, necht' si naše artikule laskavě přečte na listině připevněné na tomto kříži. (2023)

Doprovodný pořad je variabilní, ve scénických výstupech se v běhu let objevuje vždy něco nového.

Tak se připomíná příprava vinobraní. Přicházejí ženy s kbelíky (ŽASNU), chtějí už začít se sběrem hroznů. Řečník je zarazí a namítá, že ještě není čas: „Dneska se tady zarazí hora. No, co se děje? To je jasný, že každý pilný vinohradník a vinař v jedné osobě má všechno už ve vinici v pořádku a nechává vinohrad v klidu dozrávat. Možná taky sleduje Aladina, radar, a bůhvíjaký ty vymoženosti a v duchu se modlí a vodhání kroupy, supercely a všechny ty pohromy, které by s úrodou patřičně zamotaly. A taky chystá děla na špačky. Ale prý tady máme zatím špačky domácí a ti ve vlastních vinohradech neškodí.“ (2023).



Zpívá ženský spolek ŽASNU. Foto Jaromír Večerka 2023

Bubeník Martin vyhlašuje úkol hotaře: „*Teď vy všichni (hotaři) složte slib a přísahajte: V letošním roce na pořádek ve vinohradech novohorských budou po dobu zrání dohlížet hotaři, s puškou v ruce a mobilem v kapsi, ve dne v noci chránit vinohrad před všema škůdcama dvounohýma, čtyřnohýma i opeřenýma, kdyby někdo cizí prosil a žádonil a chtěl si hrozny trhat z cizího, sliboval a chtěl úplatky dávat; a do špačků střílet.*“ (2016)

V roce 2022 se objevila na scéně dřevěná bílá koza, symbolická hroznová koza jako hlídač vinohradu.⁷ Je uvedena proslovem: „*Pro zesílení dnešního aktu a ostrahy ve vinohradech si i letos, stejně jako vloni, pozveme naši bránickou hroznovou kozu, rodem z Maršovic. Požádáme teď Hanku, která svými ústy za kozu pronese její poselství:*

Já koza hroznová, chci vás vést k poutivosti, žádný druhák, burčák z jablek nebo žádné nekalosti. K vinařově krásné práci dávám požeňání, ať je jeho víno skvělé a k radosti svádí. A střežit budu ve dne v noci, mečet budu do daleka, když cizí noha do vinohradu vkročí, ať každý ví, že se něco děje, a volám a mečím na zloděje.“

Na stolech pod stany se účastníkům nabízejí rozmanité pochutiny od bránických hospodyň a značková vína z produkce místních vinařů. V roce 2024 přinesli pořadatelé velký demižon s „vínem přátelství“ (typu cuvée) od deseti vinařů k ochutnání všem účastníkům. K tomu vyhrává někdy živá, jindy reprodukovatelná hudba. Atmosféra je uvolněná, přátelská, sousedská. Baví se dospělí i děti.

V příspěvku jsme chtěli připomenout jednu z mnohých událostí současné doby ve venkovských obcích, o tom, jak se nově utvářejí, obnovují či aktualizují projevy lidové obyčejové tradice.

*Eva Večerková
(Brno)*

Poznámky:

1. Moravské Bránice jsou členskou obcí mikroregionu Ivančicko.
2. Zvyk je v publikaci uveden do souvislosti s občůzkou radních po hranicích polí.

3. Stav k roku 1935: „*Z vinic udrželo se mezi 21 majiteli jen 2 ha 20 arů, t.j. 5 % ze stavu z roku 1757.*“ (Vaněk 1935: 47)
4. „*Naorány 4 ha pro novou vinici. Vinice rostla na 98 %. V měsíci dubnu [1968] vysázeno 19.600 sazenic vína – výměra 6,07 ha, v trati Kopce. Vino červené, Vavřinec, bílé Müller Turgau. V prosinci zakoupeno a zakrečtováno 15.000 sazenic.*“ (Zpravodaj Moravských Bránic 34, 2018, č. 4. (Do Zpravodaje převzato z Kroniky obce Moravských Bránic z roku 1968, s. 289–291).
5. Rozhovory E. Večerkové s iniciátorkou slavnosti Miloslavou Plačkovou, autorkou scénářů doprovodných pořadů. Moravské Bránice 31. 10. 2016, 31. 8. 2023 a 31. 8. 2024.
6. „*Žasnu, Ženský amatérský soubor našich umělkyně, je spolek pro obnovu zpěvnosti v Moravských Bránicích. Zpíváme na rozsvícení vánočního stromu, připravujeme pásmo na pochovávaní basy a živý betlém a ovšem zarážení hory.*“ (Rozhovor s M. Plačkovou ze dne 31. 10. 2016). – Spolek sdružuje čtrnáct žen.
7. „*Čhtěli jsme překvapit. Koza pochází z Maršovic, mají tam kozí farmu a sýrárnu, kozu měli před domem, tak jsme si ji půjčili a zavedli do našeho programu. O hroznové koze jsme se informovali u znojemských vinařů; příklady z Vrbovce. Koza to hlídá.*“ (Beseda autorky s Miloslavou Plačkovou, *zarážení hory* 2023). – V roce 2024 již měli bráničtí vinaři novou, vlastní hroznovou kozu, kterou jim zhotovil J. Palán z Jezeřan-Maršovic.

Literatura:

- Eckl, Petr. 2012. Všední a sváteční dny v životě obyvatel Dolních Kounic v barokní době. *Folia ethnographica – Supplementum ad Acta Musei Moraviae* 46 (1): 13–40.
- Kratochvíl, Augustin. 1904. *Vlastivěda moravská. II. Místopis. Ivančický okres*. Brno: Musejní spolek.
- Liškutín, Stanislav. 2008. *Historie kounického vinohradnictví a vinařství*. Dolní Kounice: Město Dolní Kounice ve spolupráci s Českým zahrádkářským svazem Dolní Kounice I.
- Vaněk, Jan. 1935. Příspěvek k dějinám vývoje zemědělství v Mor. Bránicích. In: *750 let trvání Mor. Bránic*. Moravské Bránice: Slavnostní výbor 750 let založení a trvání obce. 45–50.
- Zpravodaj Moravských Bránic* 34, 2018, č. 4. (nestr.)

ZDRAVICE K OSMDESÁTINÁM KORNÉLIE JAKUBÍKOVÉ

V říjnu letošního roku oslavila slovenská etnoložka doc. PhDr. Kornélie Jakubíková, CSc., významné, pro mnohé z nás pro její neutuchající činnost neuvěřitelné životní jubileum (* 22. 10. 1944). O její osobní dráze, bohaté odborné vědecko-výzkumné práci, pedagogickém působení a organizační činnosti včetně členství v odborných společnostech a komisích již bylo psáno na mnoha místech, především na stránkách *Slovenského národopisu* (4/1994, 4/2004, 1/2015), ale i jiných periodik včetně *Národopisné revue*. Autoři oceňují přínos jubilantky k prohloubení poznání historických i současných projevů slovenské lidové kultury, zkoumaných v širších, zejména střeoevropských kontextech s přesahem k sociálně-kulturním a antropologickým pohledům, v pedagogické práci pak její snahu zprostředkovat studentům souvislosti nového etnologického a antropologického myšlení (na Filozofické fakultě Univerzity Komenského v Bratislavě, později i na FF Univerzity Konštantína Filozofa v Nitre a FF Univerzity sv. Cyrila a Metoda v Trnavě). Reflexe mnohostranných aktivit Kornélie Jakubíkové nelze vměstnat do pouhé zdravice, a navíc je výstižně a komplexně hodnotí slovenští kolegové. Proto dám přednost vzpomínce na společné sdílení odborných zájmů, na kontakty i prožitky osobní blízkosti, které nás v rámci naší profese po několik desetiletí provázely při příležitostech spjatých s nejrůznějšími aktivitami v dobách velmi úzkých národopisně/etnologických česko-slovenských iniciativ. Asi našim nejsilnějším pojítkem při těchto příležitostech bylo společné povědomí potřeby přispět k pramennému rozkrývání kulturního dědictví, které nastolovalo potřebu vyrovnat se s „bílými“ místy při studiu rodinného a společenského života.

Kornélie Jakubíková celou svou profesní kariéru spojila především s katedrou

etnografie a folkloristiky (dnes katedrou etnologie a kulturní antropologie) na Filozofické fakultě UK v Bratislavě. Její vědecký zájem se již od 60. let soustředil především na studium sociální a duchovní kultury z teoretických i metodologických aspektů. V tematickém vyhranění převažovalo zaměření na problematiku rodinného života, které se promítlo mimo jiné i do kapitol o rodinných obyčejích v monografiích z Oravy, Zamaguří, Gemeru a okolí Bratislavy nebo v participaci na stěžejních dílech, jakými jsou *Etnografický atlas Slovenska* (1990) a *Encyklopédia ľudovej kultúry Slovenska* (1995).

S jubilantkou (mezi přáteli zvanou Biba) jsem se poznala před více než čtyřiceti lety, přesněji v roce 1981 na strážnickém vědeckém sympoziu o svatebních obřadech. Od té doby trvá mezi námi (byť s různými dobovými peripetiemi) povědomí blízkosti, upevňované společným zájmem a setkáváním se i na dalších vědeckých seminářích a konferencích, zvláště těch, které byly každoročně pořádané subkomisí pro lidové obyčeje při MKKK (Mezinárodní komise pro studium lidové kultury v Karpatech). Více než pětadvacetiletá tradice těchto konferencí věnovaných nejrůznějším stránkám obřadní kultury se stala inspirativním fórem tematicky orientovaných vzájemných česko-slovenských dialogů i místem očekávaných osobních kontaktů.

S Bibou nás spojovalo bádání nad jedním z nelehkých témat našeho oboru, jakým jsou rituály životního cyklu člověka. Přes rozdíl, dané zejména historií odlišně konfigurovanou souvztažností prvků české a slovenské lidové kultury, mě zaujal a inspiroval její úhel pohledu a přístupy, v nichž jsem nacházela mnohé podněty k zamyšlení. Patří k nim např. teoretická východiska ke studiu obyčejů včetně terminologických otázek, genderový přístup ke zkoumání rodinných rituálů a především svatba, která byla předmětem trvalého zájmu jubilantky. Svatební obřad pojala jako komplex vzájemně provázaných faktorů. Zkoumala

je v evropském kontextu, v etnických a interetnických souvislostech (využívajíc zejména terénních poznatků ze slovensko-polského pohraničí), pozornost věnovala písňovému folkloru a uměleckým prvkům slovenské svatby. Zvláště přínosné je její metodologické studium svatebního rituálu a analýza vývojových změn svatebních obyčejů v současnosti. Schopnost využívat poznatky z jiných vědních oborů jí umožňovala proniknout do širšího okruhu problémů socionormativní kultury, propojovat tradici a současnost a rituální projevy dnešního člověka zkoumat v konkrétních korelačních a kontextuálních souvislostech proměňovaných skupinových i osobnostních potřeb a zájmů. Tento její přístup je patrný nejen v publikační činnosti, ale je mi známo, že se projevil i v přípravě studentů na osvojení metodologické rozmanitosti přístupů ke kulturně- a sociálněantropologickým tématům.

Kornélie Jakubíková patří do okruhu etnologů, kteří pamatují doby velmi úzkých odborných i lidských vztahů mezi českými, zejména moravskými a slovenskými kolegy a kolegyněmi a kteří dokázali i v podmínkách omezování svobodného přístupu k zahraničnímu

bádání v metodologicky nosném dialogu překračovat zažitě přístupy k interpretaci specifických rysů tradiční kultury. Po změnách v roce 1989 jsme obě shodně vnímaly slabiny snah o metodologické teoretizování dostatečně nepodložené interpretacemi založenými na terénní a pramenné práci opírající se i o vlastní kulturní dědictví a jeho projevy v současnosti. Mám za to, že jsme souzněly i v hodnocení způsobů zobecňování jevů z namátkových sond v současnosti, nivalizujících rozvrstvenou povahu a kontinuální provázanost specifických složek vesnického či městského způsobu života.

V osobní vzpomínce si ráda připomínám příjemné chvíle strávené při společných „podujatiach“, provázených vedle odborných debat i rozmluvami o všem možném, zpěvem a často i tancem. Sama cítím, že je v tom kus nostalgie z oslabení dlouhotrvajících způsobů setkávání spojených nejen s pracovní aktivitou, ale i s potřebou odlehčeného veselí. A tak dnes alespoň zpovzdálí sleduji práci jubilantky a těším se z toho, že se nachází v potřebné kondici a pracovním elánu a nadále se podílí na odborném a vědeckém dění v oboru, např. přednáškami či posuzováním vědeckých prací.

Milá Bibo, do příštích let Ti přeji (a to i za mnohé další české a moravské kolegy) pevně zdraví a životní pohodu.

Alexandra Navrátilová
(Brno)



ZA FRANTIŠKEM HÝBLEM

Dne 16. srpna 2024 zemřel v Praze PhDr. František Hýbl, dlouholetý ředitel Muzea Komenského v Přerově, kmenolog a historik českého školství, který se ve svém díle věnoval také etnografickým tématům.

František Hýbl se narodil 10. června 1941 v Citově (okr. Přerov). Pocházel z učitelské rodiny a to předurčilo jeho profesní směřování. Po maturitě vystudoval

na tehdejším Pedagogickém institutu v Olomouci češtinu a dějepis a později, už na Filozofické fakultě Univerzity Palackého, ještě pedagogiku. V Bratislavě pak získal doktorát. Svou profesní dráhu začal v 60. letech jako učitel na základních školách v Olomouci a v Litvli, ale od roku 1969 přešel jako odborný pracovník do Vlastivědného ústavu v Přerově. Tak byla v Severomoravském kraji direktivně přejmenována v druhé polovině minulého století původní okresní muzea. Od roku 1992 už Muzeum Komenského v Přerově řídil až do roku 2008, kdy odchází na penzi.

Badatelská práce Františka Hýbla byla poměrně široká a zahrnuje několik oborů, mezi nimiž nechyběla ani etnografie. Dominují ale práce pedagogické a kulturně-historické vedle pořádání výstav a odborných kolokvií spojených s konferenčními sborníky. Jedno z prvních, které se věnovalo tématu *Československé školství, učitelstvo a Tomáš Garrigue Masaryk*, se uskutečnilo v Přerově roku 1990 a redakční práce na stejnojmenném sborníku spolu se stručným životopisem TGM byly dílem Františka Hýbla. Obdobně zaměřená akce se konala v roce 1993 a jejím tématem byly *Česko-slovenské vztahy v oblasti školství*. Vedle uvedených širěji koncipovaných akcí se v Přerově uskutečnily konference přibližující osobnosti s vazbami na Přerov a oblast střední Moravy, jako byl komeniolog František Slaměník (1845–1919). Setkání zaměřené na tohoto propagátora moderních výchovných metod se v Muzeu Komenského konalo v roce 1995. Další z významných pedagogů, jemuž byla věnována v přerovském muzeu pozornost, byl Josef Krumpholtz (1870–1950). Konference se uskutečnila v roce 2000, ale již dříve, v roce 1988, František Hýbl zpracoval jeho personální bibliografii. V uvedeném roce publikoval také *Didaktické pomůcky pro české školy v letech 1850–1950*. Spolu s pražským Pedagogickým muzeem J. A. Komenského se podílel na vydání publikace *Digitalizace komenián* (2002). Nelze opomenout ani řadu

výstav spojených s katalogy, jako byla *Cestička do školy. Nejkrásnější české i zahraniční slabikáře* (2004). Výstavy se uskutečnily také v zahraničí (Německo, Itálie). Poslední z konferencí pořádaných Františkem Hýblem se konala v Přerově 2004 pod názvem *Učitelé – autoři učebnic a dětské literatury*. V konferenčním sborníku uveřejnil text zaměřený na české školství od poloviny 18. století do počátku 20. století z hlediska tvůrčí literární činnosti učitelů.

Muzeologickou problematiku vlastní instituce František Hýbl zpracoval v knize *Přerovské muzejnictví. Muzeum Komenského v Přerově 1888–2008* vydané v roce 2009. Historii přerovského muzea zasadil do kulturních dějin města, kdy důležitým mezníkem bylo přesunutí muzejní instituce do prostor přerovského zámku. Další odborní pracovníci pojednali o odděleních muzea, zaměřených na dějiny školství, na které se Muzeum Komenského specializovalo v souvislosti s humanistickou školskou tradicí Přerova, nebo na regionální historii či přírodu. V gesci přerovského muzea byla také péče o hrad Helfštýn, kde vznikla



tradice mezinárodních setkání uměleckých kovářů známá pod označením Hefaiston. Publikaci uzavírá přehled vydavatelské činnosti muzea. O společenské angažovanosti Františka Hýbla v muzejní sféře svědčí ještě publikace, v níž spolu se Stanislavou Rybičkovou popisuje deset let boje o Památník Adolfa Kašpara v Lošticích. Dům s ateliérem malíře Adolfa Kašpara sousedil s pobočkou textilní továrny Oděvní průmyslu Prostějov, která chtěla památník zlikvidovat a stavbu využít pro svoje potřeby. Anabázi záchranu památníku, do které byla zapojena i rodina Jitky Horníkové, dcery Adolfa Kašpara, popisuje uvedená publikace z roku 2014.

Nadregionální a širší společenský dopad měl badatelský zájem Františka Hýbla o masakr, který dokumentuje krizovou dobu po druhé světové válce. Od 60. let shromažďoval informace o zavraždění skupiny karpatských Němců, Maďarů a Slováků v červnu 1945 na tzv. Švédských šancích nedaleko Přerova. Ti se vraceli z neúspěšné evakuace do Německa. Téma zpracoval nejdříve v drobnější publikaci *Tragédie na Švédských šancích v červnu 1945* z roku 1995, rozšířené vydání z roku 2015 neslo název *Krvavá noc na Švédských šancích nedaleko Přerova 18. a 19. června 1945*. Další vydání v česko-německé verzi financovalo Statutární město Přerov v roce 2018. Za odhalení okolností této poválečné masové vraždy F. Hýblovi Spolková republika Německo udělila Kříž za zásluhy.

František Hýbl se badatelsky zabýval také osobnostmi, které mají své místo v dějinách národopisné vědy. Patřil mezi ně bochořský rodák Florian Zpletal, jenž se věnoval regionální historii a uměleckým památkám na střední Moravě, ale také problematice Podkarpatské Rusi, kde krátkou dobu působil jako československý státní úředník, než se rozešel s oficiální vládní politikou. Uvedená osobnost spojila Františka Hýbla s Mikulášem Mušinkou, významným představitelem Ukrajinců-Rusinů na Slovensku. Výsledkem jejich spolupráce

bylo dílo *Florian Zapletal. Život a dílo* (2005), ve které šíří Zapletalových zájmů dokumentovaly jeho vlastní fotografie. Ve stejném roce se v Přerově uskutečnila konference, která se snažila zhodnotit Zapletalovo dílo a jeho badatelský odkaz. Jak je patrné z konferenčního sborníku *Florian Zapletal. Život a dílo*, jednalo se o interdisciplinární akci, kde se vedle kulturních a uměleckých historiků dostala ke slovu také etnografie. Vystoupil zde rovněž zmíněný M. Mušinka s příspěvkem *Florian Zapletal a Zakarpatí* a František Hýbl, který sledoval Zapletalovy rodové kořeny na Hané v Bochoři a jeho korespondenci s regionálními historiky.

Jiné aktivity Františka Hýbla na poli etnografie souvisí s konferencemi o lidové kultuře na Hané, které probíhaly v 90. letech v Olomouci s podporou zdejšího odboru kultury Okresního úřadu a později Vlastivědného muzea. Na konferenci v roce 1992 F. Hýbl vystoupil s příspěvkem *Učitelé – strážci lidové kultury na Hané*. Časem se tyto akce přesunuly i do jiných hanáckých měst, jak o tom svědčí publikace *Lidový oděv a tanec na Hané. Sborník z 5. konference o lidové kultuře na Hané, konané ve dnech 14.–16. října 1996 v Muzeu Komenského v Přerově*. Vedle redakční práce zde František Hýbl otiskl příspěvek o životních osudech hanácké sběratelky Františky Xavery Běhálkové.

Mezi další díla Františka Hýbla, které mají význam pro dějiny našeho oboru, je monografie *Tichý génius Moravy Jan Havelka (23. 11. 1839 – 20. 10. 1886)* z roku 2019. Profesor olomouckého Slovanského gymnázia je znám jako jeden z představitelů olomoucké národopisné družiny a redaktor jejího časopisu, kde vyšla řada prvních národopisných odborných textů. František Hýbl jeho dílo dal do souvislosti s dějními školství na Moravě i národnostními, náboženskými a společenskými poměry doby. Jeden z oddílů je věnován rodině Wanklové, s níž byl v příbuzenském vztahu. Nechybí ani ukázka Havelkova životopisu a soupis jeho prací. Jak v úvodu konstatuje olomoucký

literární historik Josef Bieberle, konečně tak byl splacen dluh tomuto významnému představiteli českého národního života na Moravě druhé poloviny 19. století.

Dílo Františka Hýbla se uzavřelo. Starší personální bibliografii najdeme ve spisku *František Hýbl*, vydaném Muzeem Komenského roku 2001. Badatelský a kulturně-společenský význam této osobnosti nelze omezit jen na město Přerov a Moravu – v oblasti dějin školství a nejnovějších dějin má také širší celospolečenský dopad.

Miroslav Válka
(Ústav evropské etnologie FF MU)

IN MEMORIAM KARLA SEVERINA

Chtěli bychom několika slovy připomenout životní osudy a badatelský odkaz blízkého kolegy, který nás provázel od vysokoškolských studií, účastnil se pozdějších odborných debat a byl nevtíravým iniciátorem přátelských setkání etnologů a jejich pedagogů.

Karel Severin se narodil v Brně 29. 3. 1946. V moravské metropoli absolvoval středoškolská studia a také následující

vysokoškolské vzdělání, které získal na Univerzitě Jana Evangelisty Purkyně (dnes Masarykova univerzita). Začal studovat archeologii a etnografii. V roce 1974 dokončil studium etnografie diplomovou prací o lidovém nábytku na Litomyšlsku. Tento kout českých zemí mu poskytl materiál i pro rigorosní práci *Národopisná ikonografie Litomyšlska a Hřebečska*, na základě které v roce 1978 obdržel titul doktora filozofie. Už z těchto kvalifikačních prací vyplývá jeho základní badatelská metoda, ve které hrál zásadní roli pramenný materiál historické povahy.

Zájem o Litomyšlsko a sousední bývalý, převážně německý jazykový ostrov na Hřebečsku, souvisel s jeho prací v muzeu v Litomyšli, kde začínal svoji profesní dráhu. Vracel se sem i později, když už pracoval v Brně, jednak na statek v Horním Újezdě, který citlivě rekonstruoval k rekreačnímu bydlení, ale i badatelsky, jak dokládá monografie o obci Horní Újezd, do níž zpracoval několik kapitol, nebo řada časopiseckých prací.

Po přesídlení do Brna získal v roce 1976 zaměstnání v Ústředí lidové umělecké výroby (ÚLUV), v instituci řízené ministerstvem kultury, kde našlo uplatnění několik školených etnografů. I když pracoval ve vývojovém oddělení a měl v referátu ekonomickou agendu, našel si čas i na odbornou práci, jak dokládají články v rezortním časopisu *Umění a řemesla* i jinde, zaměřené na různá témata z oblasti tradiční lidové kultury. Ve spolupráci s kolegou Václavem Hrníčkem připravil v roce 1981 výstavu *Lidové hračky a současnost*, která se uskutečnila ve Středočeském muzeu v Roztokách u Prahy. Ve výstavním katalogu se snažili postihnout fenomén lidové hračky komplexně od produkce 19. století až po výrobky, které v ÚLUVU vznikaly ve spolupráci školeného výtvarníka a lidového výrobce.

Časté cestování mezi Prahou, kde bylo ředitelství ÚLUVU, a Brnem, spolu s rostoucí úřední agendou a konfliktem s nadřízeným vedly k tomu, že práci



v ÚLUVu opustil, ale tím se jeho rodina dostala do složité životní situace. Příležitostně spolupracoval s brněnským Krajským střediskem státní památkové péče a ochrany přírody, avšak trvalé zaměstnání získal až v Muzeu dělnického hnutí. Uvedená změna slibovala nové badatelské možnosti, ale netrvala dlouho a její konec přinesly společensko-politické změny po listopadu 1989.

Následující životní etapa Karla Severina byla spojena s vlastním podnikáním v oblasti interiérového designu, ale jako perspektivní se ukázala sféra památkové péče spojená s firmou Lukas, ve které působil ruku v ruce se svou ženou Janou, uměleckou historičkou. Jejich aktivity se neomezovaly jen na zajišťování a realizaci restaurátorských prací významných památek, nýbrž i na drobnou venkovskou architekturu a plastiky. Byly spojeny také se zdařilou prezentací výsledků formou odborných konferencí, výstav či publikačních výstupů. Uvedených restaurátorských počinů byla celá řada. Jejich soupis najdeme na internetové stránce firmy Lukas. V roce 2008 šlo například o restaurování světelského oltáře, významného dokladu pozdně gotického umění střední Evropy, který se dnes nachází v Adamově nedaleko Brna. Ve východních Čechách se manželé Severinovi podíleli na obnově bývalého piaristického kostela v Litomyšli, interiéru poutního chrámu Panny Marie Pomocné na Chlumku v Luži a dlouholetá spolupráce je pojila s Augustiniánským opatstvím při bazilice Nanebevzetí Panny Marie na Starém Brně. Životní osudy zakladatelky kláštera, královny Elišky Rejčky, byly posledním velkým badatelským tématem Karla Severina, v němž se – se zápallem jemu vlastním – snažil její jméno očistit od zavádějících dezinformací dobových kronikářů, jak nám několikrát opakoval při neformálních debatách. Téměř dokončené dílo, které nese název *Královna Alžběta a klášter cisterciáček na Starém Brně*, zůstalo bohužel v rukopise, ale doufáme, že bude časem vydáno.

Většina uvedených aktivit manželů Severinových spadá do oblasti umělecké historie, ale zároveň mají interdisciplinární přesah, jako byla výstava a publikace *Příběh renesanční židle*, uskutečněné v roce 2010 ve spolupráci s Národním památkovým ústavem, územním odborným pracovištěm v Brně. Názorně ukázala, že tzv. selská židle, kterou známe z vesnických interiérů 18. a 19. století, má svůj původ v renesančním mobiliáři.

Přes různorodé pracovní zaměření se životním tématem a srdeční záležitostí staly Karlu Severinovi „staré stezky“. Pravidelně se účastnil konferencí, které na toto téma pořádali brněnští památkáři. Díky vysokoškolskému školení získal průpravu umožňující mu polemizovat s romantickými názory na průběh středověkých komunikací, jak tomu bylo např. v článku *Trstenickou stezkou cestou necestou*. Pro periodikum *Staré stezky* (2001) připravil dva metodické texty týkající se výzkumu starých cest pod názvem *Metodika hledání středověkých cest a K metodice studia úvozových cest*. Recenzoval také literaturu věnovanou uvedenému tématu, kde polemizoval s ahistorickými názory některých autorů.

Národopisné studie a články publikoval Karel Severin v 70.–90. letech převážně v časopisech *Umění a řemesla a Národopisné aktuality* nebo v konferenčních sbornících, a to na tradiční témata, jako byly lidový nábytek, keramika, vesnický dům, kraslice a výroční obchůzky, ale také kutilství, které jako novodobý fenomén začalo být sledováno v rámci výtvarné kultury lidu. Za objevnu práci lze označit jeho studii *Národopis Hřebečska* (2002), která vznikla v rámci seminářů „Profil národopisného regionu“ pořádaných Ústavem evropské etnologie FF MU v Brně. Přinesla detailní přehled národopisného a vlastivědného bádání německých badatelů věnovaných tomuto regionu. Za vzorovou studii z oblasti historické etnologie lze označit jeho analýzu selského statku

v Trstěnicích u Litomyšle, na jehož podstáji bylo nalezeno vročení 1597. Studii publikoval v periodiku *Archaeologia historica* (1987), kde otiskl i některé další historicky zaměřené práce.

Život Karla Severina nebyl v žádném případě jednotvárný a neomezoval se jen na pracovní povinnosti. Rádi vzpomínáme na velkoryse připravované předvánoční setkávání kolegů a spolužáků v prostorách firmy Lukas anebo na cesty do Kobylí na Slovácku za jeho přítelem Františkem Blahou, mistrem lidové umělecké výroby a výtečným vinařem. Soubornou výstavu soustružených výrobků F. Blahy připravil v roce 2010 a zároveň zajistil prodej jeho výrobků v dnes už bohužel neexistující prodejně firmy Lukas na brněnském Kapucínském náměstí. Při jízdách do vinného sklepa seděl Karel obětavě za volantem a uměl trpělivě své přátele poslouchat při vzpomínání na staré časy i aktivně se zapojit do debat o nešvarech současné společnosti. Byl vtipným a vnímavým kamarádem, ale i kritickým vědcem, který neváhal jít „proti proudu“.

PhDr. Karel Severin zemřel v Brně dne 2. 9. 2024. Poslední rozloučení se zádušní mší se konalo na Starém Brně v bazilice Nanebevzetí P. Marie, na jejíž památkové obnově se podílel. Zůstává za ním vědecké dílo, jehož kvality už prověřil čas, neboť zásadní premisou jeho publikovaných prací byla verifikace pramenného materiálu a jeho interpretace na základě ověřených faktů.

Jana Pošpišilová
(Etnologický ústav AV ČR Brno)

Miroslav Válka
(Ústav evropské etnologie FF MU)

Výběrová bibliografie Karla Severina:

Etnografie

Malovaný nábytek v lidovém prostředí. *Umění a řemesla* 1978, č. 1, s. 45–48.
Výrobce malovaného nábytku. *Umění a řemesla* 1978, č. 4, s. 23–29.

Kutlívství v lidovém prostředí. *Umění a řemesla* 1979, č. 2, s. 28–33.

Kraslice – iluze a skutečnost. *Národopisné aktuality* 17, 1980, s. 76–79.

Lidové hračky a současnost: Katalog výstavy. Roztoky u Prahy: Středočeské muzeum, 1981 (s V. Hrnčíkem).

O lidových židlích. *Umění a řemesla* 1986, č. 1, s. 62–65.

Státek v Trstěnici u Litomyšle z roku 1597. *Archaeologia historica* 12, 1987, s. 301–317.

Mikulášské a masopustní obchůzky na Litomyšlsku. In: Frolec, Václav (ed.): *Obřadní obchůzky*. Uherské Hradiště: Slovákcké muzeum, 1988, s. 81–107.

Hrnčíř Jiřík Pivoňka z České Třebové. In: *Z minulosti Českořebevska*. Česká Třebová: Městské muzeum, 1988, s. 4–18 (s J. Pajerem).

Umění rozlišovat aneb proměna hodnot. In: *Lidová kultura současnosti*. Roztoky u Prahy: Středočeské muzeum, 1988, s. 49–53.

Autorský rukopis lidových výrobců z východních Čech. *Národopisná revue* 2, 1991, s. 86–90.

Národopis Hřebečska. *Národopisná revue* 12, 2002, s. 16–26.

Džbán hrnčíře Jiříka Pivoňky z nálezu ve Vysokém Mýtě. *Archeologie ve středních Čechách* 11, 2007, s. 653–656 (s J. Pajerem).

Poznámky z národopisné encyklopedie Čech, Moravy a Slezska. *Pomezí Čech a Moravy* 9, 2008, s. 295–311 (s J. Martínkovou).

Stavební vývoj obce (s. 34–41); Topografie obce (s. 50–62); Sedláci, chalupníci a zahradníci (s. 63–66); Rychtáři, starostové a správa obce (s. 67–73, s F. Rosypalem); Škola (s. 75–82); Kaple na Krásňovsi (s. 82–85, s J. Rosypalem); Ochotnické divadlo (s. 86–88); Pověsti, zkazky a pranostiky (s. 119–124). In: Skřivánek, Milan (ed.): *Horní Újezd u Litomyšle*. Horní Újezd: Obec Horní Újezd, 2010.

Historie

Trstenickou stezkou cestou necestou. (K vývoji názorů na průběh středověké komunikace). *Pomezí Čech a Moravy* 4, 2000, s. 353–388.

Metodika hledání středověkých cest. *Staré stezky* 6, 2001, s. 7–21.

K metodice studia úvozcových cest. *Staré stezky* 6, 2001, s. 22–30.

Voštica. *Acta onomastica* 41–42, 2000–2001, s. 143–183.

Kolonizace Hřebečska. *Archaeologia historica* 28, 2003, s. 175–210.

Přeseka. *Archaeologia historica* 28, 2003, s. 419–429 (se Z. Svitákem)

Toponyma Voštica v Josefském katastru. *Acta onomastica* 44, 2003, s. 53–123.

Obrana Voštic. *Acta onomastica* 46, 2005, s. 215–217.

Bazilika Panny Marie a její význam v dějinách Litomyšle. *Archaeologia historica* 31, 2006, s. 291–301.

Litomyšl, Benátky a Čistá: hradiště a středověké cesty. *Archaeologia historica* 32, 2007, s. 269–282.

Středověká silnice přes Červený kopec v Brně. *Brno v minulosti a dnes* 23, 2010, s. 13–24.

Refugium klášterního kostela Nanebevzetí Panny Marie na Starém Brně. *Monumentorum Moraviae tutela – Památková péče na Moravě* 19, 2017, s. 18–23 (s J. Severinovou).

Královna Alžběta a klášter cisterciáků na Starém Brně. Rkp. Brno 2024.

Dějiny umění (s Janou Severinovou)

Královská kaple v Brně 1297–1997. Brno: Lukas, 1997 (s M. Stehlíkem).

Kaple sv. Norberta v Ochozi u Brna. *Bibliotheca Strahoviensis* 4–5, 2001, s. 263–268.

Královská kaple v Brně. *Brno v minulosti a dnes* 19, 2006, s. 295–350.

Oprava starobrněnské baziliky Nanebevzetí Panny Marie v letech 1885–1903. *Památková péče na Moravě* 11, 2006, s. 79–96.

Světelský oltář v letech 1852–2007 / Der Zwentler Altar in den Jahren 1852–2007. In: *Světelský oltář v kontextu pozdně gotického umění střední Evropy / Zwentler Altar im Kontext der spätgotischen Kunst Mitteleuropas*. Brno: Národní památkový ústav – Mikulov: Regionální muzeum, 2008, s. 37–44.

Příběh renesanční židle. Brno: Národní památkový ústav, 2010.

Vincenz Pilz a Světelský oltář v Adamově / Vincenz Pilz und der Zwentler Altar in Adamov. In: *Vincenz Pilz. Sborník z konference / Sammelband aus der Konferenz Vincenz Pilz*. Varnsdorf: Městské divadlo, 2017, s. 57–68.

Sedm století v Brně. Augustiniánské opatství při bazilice Nanebevzetí P. Marie na Starém Brně. Brno: FOTEP, 2023 (s J. Bierntem a V. Procházkou).

ŘEMESLA A ŘEMESLNÍCI NA KRALOVICKU

Bednářství, cukrářství, hodinářství, holičství, hrnčířství, klempířství, kolářství, košíkářství, kovářství, krejčovství, malování pokojů, obuvnictví, pekařství, provaznictví, řeznictví, sedlářství, tesařství, tkalcovství, truhlářství a zámečnictví – to je výčet řemesel, která v Muzeu a Galerii severního Plzeňska v Mariánské Týnici zahrnuje výstava *Řemesla a řemeslníci na Kralovicku*. Od 11. 9. do 2. 11. 2024 zde mohli návštěvníci zhlédnout předměty a dokumenty uložené ve sbírkách a fotoarchivu pořádací instituce. Prezentovaný materiál se vedle samotných Kralovic týkal i nedalekých městeček Kožlany a Plasy.

Každému řemeslu byl věnován v expozici samostatný panel obsahující texty a obrazovou dokumentaci. Prostor mezi panely vyplnily trojrozměrné exponáty. Soubor textů byl na vstupním panelu uveden stručnou zmínkou o sdružování řemeslníků do cechů a od druhé poloviny 19. století do živnostenských společenstev. Na konci 20. let 20. století uváděl F. Zetek v *Popisu politického okresu kralovického* v samotných Kralovicích společenstva kovářů, hostinských a výčepníků, živností oděvních, potravních a kůží zpracujících, v Kožlanech společenstvo živnostenské a v Plasích společenstvo živností různých.

Další texty na panelech věnovaných jednotlivým řemeslům zpravidla začínaly obecnou charakteristikou dotyčného řemesla, po ní pak následovala jména jeho provozovatelů s uvedením místa bydliště včetně ulice a čísla popisného. To vše zahrnovalo časový úsek od druhé poloviny 19. století až do zrušení řemesel v 50. letech století následujícího. Již tento výčet prozrazuje minuciózní práci kurátora výstavy Jiřího Fáka, vedoucího oddělení správy a prezentace sbírek pořádací instituce.

Zatímco v údajích o řemeslnících se Jiří Fák snažil zachovat poměrně jednotný

charakter, doprovodné dokumenty měly různou povahu podle toho, do jaké míry se uchovaly generacemi rodinných příslušníků. Bohatě byl zastoupen fotografický materiál: kromě výučnicích a domovských listů si návštěvníci mohli prohlédnout diplomy, ceníky, firemní nabídky, reklamní letáky avizující stárou a aktuální soukromníkovou nabídku, popř. se začíst do inzerce v dobovém tisku.

Nejatraktivnější částí expozic bývá pro běžné návštěvníky trojrozměrné exponáty. Bohatě jich využila i tato výstava. Byly zde např. k vidění práce kožlanských hrnčičů, korouhev cechu kralovických krejčí z roku 1831, vývěsný štít a řeznický kroj kralovického řezníka Jaroslava Štěpánka anebo holičské pomůcky z Horní Břízy z 50. let 20. století, mezi nimiž ondulační přístroj dnes představuje zajímavou raritu.

Expozice umístěná v někdejším refektáři probošství byla 2. 11. oživena přítomností řemeslníků. Zejména nejmladší návštěvníci si mohli pod jejich vedením vyzkoušet tkaní, šití, malování perníčků, vázání knih, mohli sledovat výrobu košíků z vrbových prutů anebo práci ševce. Zástupce obuvnické firmy z nedaleké Jesenice návštěvníkům ochotně vysvětlil principy ručního šití kožených bot a předvedl k tomu potřebné nástroje včetně fidlovačky, podle níž byla také pojmenována ševcovská slavnost pořádaná v pražském Nuselském údolí první středu po Velikonocích. Prostory muzea byly v chladném listopadovém počasí doslova provoněny lákavými výrobky lokálního řeznictví U Mizerů. O další aktivity dětí se tvořivou dílnou postarali členové Domova dětí a mládeže Pohodáček.

Oživlé prohlídky se zúčastnilo mnoho kralovických, zavítali sem však i zájemci ze vzdálenějších míst. Místní návštěvníci výstavu sledovali s nelibým zájmem, u nejstarší generace mohla vyvolat ještě poslední záblesky vzpomínek na provozovatele řemesel v jejich rodišti, ostatním pak alespoň jména, která ještě dlouho po zániku firem určovala topografii míst.



Truhlářská dílna. Foto Václav Podestát 2024



Předvádění pletení košíků v rámci výstavy Řemesla a řemeslníci na Kralovicku. Foto Jiří Kříž 2024



Ondulační přístroj z Horní Břížy, 50. léta 20. století.
Foto Václav Podestát 2024



Cukrářské pomůcky z různých kralovicích cukraren.
Foto Václav Podestát 2024.

Ve zdarma poskytovaném, podstatnými informacemi a dobovými fotografiemi opatřeném doprovodném letáku představil Jiří Fák souhrnný pohled na vývoj zastoupených řemesel a jejich výskyt v regionu severního Plzeňska. Dobrým nápadem byl kvíz, jehož dotazy vyvolaly jak u dětí, tak u dospělých snahu zorientovat se dobře v prezentovaných dokumentech. Otevírání zámečku malé pokladnice pomocí čísel označujících správné odpovědi a v ní obsažená malá sladká pozornost byly zejména pro děti pravou třešničkou na dortu, která mohla hlouběji ukotvit jejich dojmy z výstavy.

Marta Ulrychová
(Plzeň)

VÝSTAVA PALIČKOVANÝCH KRAJEK NA HRADĚ ŠVIHOV

Vodní hrad ve Švihově se zapsal do povědomí českých i německých filmových a televizních diváků především díky Vorlíčkovu filmu *Tři oříšky pro Popelku*. Spatřit jeden z našich architektonicky nejzachovalejších hradů jako jedno z míst natáčení oblíbené pohádky láká v sezóně do tohoto pošumavského městečka tisíce turistů. Švihov jim může nabídnout prohlídku hradního interiéru s gotickou kaplí a tanečním sálem s kazetovým stropem. V nově zřízené prodejně drobných suvenýrů, malé občerstvovně a ve výstavních prostorách bychom dnes jen stěží poznali někdejší hospodářské budovy, v nichž Popelka spřádala sny o vytouženém štěstí. Výstavní prostory jsou umělci využívány po celou dobu jarních, letních i podzimních měsíců, v hradním areálu se pak uskutečňují jarmarky nepřetržitě po celý rok.

Od začátku července do konce listopadu sem instalovali výsledky své práce krajkáři z Klatov, působící jednak při Vlastivědném muzeu dr. Hostaše, jednak v rámci kurzů pořádaných klatovským Městským kulturním střediskem. Díky informačním tabulím, šikovně vytvořeným

zřejmě improvizacním způsobem (bílý papír s počítačově tištěným textem byl umístěn na temně rudém podkladovém papíru) se běžný divák mohl dovědět vše podstatné o historii a technologii zhotovení paličkované krajky. Tyto texty hned v úvodu doplnila instalovaná poduška s podvinkem (nákresem), na níž upevňovací špendlíky a zavěšené paličky vyvolaly iluzi rozdělané práce.

Po stručném historickém úvodu, v němž byla zmíněna existence krajky v Itálii na přelomu 15. a 16. století, bylo připomenuto její využití na oděvu nejprve u vyšších vrstev, posléze pak v prostředí měšťanském a lidovém. Nechyběla ani zmínka o pozdější výrobě kraje v rámci robotních povinností v 17. století, a to tak, jak bylo ustanoveno na Vamberecku, v Krušnohoří a v Sedlici u Blatné. Na Klatovsku sice podobný iniciátor této myšlenky chyběl, v nedalekém Strážově je však doloženo, že se zde v roce 1725 paličkovalo. Vyráběly se specifické vláčkové krajky zvané proutkové. Na tuto tradici zde roku 1896 navázala krajkářská škola, která fungovala až do 60. let 20. století. Díky podpoře tamější školy a obce se ve

Strážově paličkuje dodnes. Zcela logicky byl jeden z obsažných textů výstavy věnován právě strážovskému krajkářství.

Strážov také dal v tomto směru impulz Klatovům, když v roce 1910 a 1911 vyslal do tehdejšího Městského průmyslového muzea (dnes Vlastivědného muzea Dr. Hostaše) dvě učitelky paličkování. Kurzů se tehdy zúčastnilo třicet dívek a žen. Tato tradice zřejmě v klatovských domácnostech přetrvávala, jinak si nelze vysvětlit, že zde roku 2003 mohl vzniknout Krajkářský klub Klatovy. Ve městě v současné době fungují dokonce dva kurzy – jeden pod hlavičkou muzea, druhý při Městském kulturním středisku. Tento vedla od září roku 2006 klatovská emeritní učitelka Jitka Čechová, od prosince 2013 ji pak vystřídala absolventka pražského Školského ústavu umělecké výroby Olga Kovaříková z blízkých Janovic nad Úhlavou.

Vzhledem k volně přístupnému prostoru výstava neprezentovala žádné historické exempláře. Byla tedy ukázkou tvorby kraje posledních dvaceti let, na níž se podíleli ženy a jeden muž z Klatov a přilehlého okolí v rámci svých volnočasových aktivit. Prezentovala tak oblíbený repertoár podobně zaměřených kurzů, v nichž se autorizované předlohy (zde hromadně označené jmény) prostřídávaly s individuální tvorbou jednotlivých frekventantů kurzů. Zde bylo zajímavé sledovat, kam až může krajka ve fantazii výrobce postoupit a co vše lze v rámci technologie paličkované krajky vyjádřit. Jen namátkově připomenu tradiční dečky, z oděvních doplňků manžety, límce, ale také od 60. let populární bižuterii, květiny do vlasů či vějíře. Lákavým, tudíž velmi častým tématem jsou gotická, renesanční a barokní okna. Byly zde k vidění i zajímavé doplňky při přípravě stolování, dále pak lidské a zvířecí postavičky, z předmětů denní potřeby např. zobrazení stojacích lamp. Nechyběly ani ženské hlavy s vysoko vyčesanými účesy a zdobnými klobouky, většinou stylizované do období secese. Tento nápad zřejmě přinesly na konci 60. let krajkářky z Vamberku.

Klatovské ženy se soustřeďují spíše na malé formáty, z větších stylizací zaujaly nástěnné hodiny či kolekce sov sedících na papírem vkusně naznačeném stromě.

Z výstavy by návštěvník odcházel s dojmem, že krajkáři v Klatovech pracují především s bílou nití, což by odpovídalo strážovské tradici. Sama jsem však při návštěvě jednoho z kurzů viděla barevné kombinace a velmi různorodý materiál. Důraz na krajkou z bílých nití tak považují za záměr vystavovatelů. Barevné kombinace, nejčastěji bílé a červené, bylo využito u bižuterie, přírodních barev u výše zmíněných hodin a sov.

Bílá krajka vyžaduje podklad, dobře byl zvolen stejný odstín rudé barvy, již se podkládaly panely s textem. Konečně stejná barva sametu, vkusně naaranžovaném na figuríně, byla použita jako podklad pro paličkované květiny.

V poslední době se v bývalém středisku paličkování, v Sedlici u Blatné ujal kombinace pohlednic s krajkou. Nevím, kdo je původcem tohoto nápadu, ale v Klatovech ho využili ve spojení se snímky Švihova a hradu na barevných nástěnných obrázcích většího formátu.



Foto Ivana Siebrová 2024



Foto Ivana Siebrová 2024

U výstavy jsem našla jména dvaadvaceti autorek a jednoho muže. Paličkování mužů, v Krušnohoří v 19. století vynucené hospodářskými poměry, se zřejmě ujímá i v tomto regionu, zde však na základě tvůrčího vyplnění volného času.

Marta Ulrychová
Plzeň

NEHMOTNÉ KULTURNÍ DĚDICTVÍ A KLIMATICKÁ ZMĚNA

Klimatická změna zasahuje stále více aspektů života na planetě a nevyhýbá se ani nehmotnému kulturnímu dědictví. UNESCO proto svolalo setkání expertů na téma uchování nehmotného kulturního dědictví a klimatické změny (*Safeguarding intangible cultural heritage and climate change*). Setkání se konalo v Paříži ve dnech 19. a 20. 6. 2024 s cílem identifikovat na základě expertní znalosti hlavní výzvy spojené s uchováním nehmotného kulturního dědictví v čase klimatických změn. Po osobním setkání v Paříži probíhaly další konzultace a diskuze on-line a byly završeny virtuálním setkáním všech zúčastněných expertů a představitelů UNESCO v září tohoto roku. Výsledkem tohoto procesu byl podpůrný dokument (*guidance note*), který byl následně schválen na 19. zasedání Mezivládní komise pro uchování nehmotného kulturního dědictví v Paraguayi v prosinci 2024 (viz <https://ich.unesco.org/en/19com>, bod 11, *Thematic initiatives on living heritage and sustainable development*).

Pětistránkový dokument opatřený stejně dlouhým vysvětlujícím úvodem stanovil tři hlavní cíle:

1. podpořit a posílit pozitivní roli živoucího dědictví v adaptaci na klimatickou změnu;
2. podpořit a posílit pozitivní roli živoucího dědictví v mitigaci dopadů klimatické změny;

3. zlepšit opatření k uchování živoucího dědictví v čase klimatické nouze.

K těmto cílům dále identifikoval pět oblastí pro aktivní řešení problémů souvisejících s nehmotným kulturním dědictvím a klimatickou změnou:

1. začlenit povědomí o klimatické změně do snahy o uchování živoucího dědictví;
2. posílit spolupráci a partnerství klíčových aktérů;
3. podpořit mezinárodní srovnávací výzkum a rozpracování případových studií;
4. spolupracovat se všemi aktéry na přípravě politik a jejich implementaci;
5. zvýšit akceschopnost všech aktérů prostřednictvím vzdělávání, diseminace informací, školení a sdílení zkušeností.

Všechny cíle a oblasti jsou v dokumentu stručně rozpracovány a jasně vymezují hlavní problémy a nástroje řešení. Jedná se o „manažerské shrnutí“, které se opírá o celou řadu dalších dokumentů vědeckého a politického rázu. Jednotlivé podklady včetně finální podoby podpůrného dokumentu lze nalézt online (<https://ich.unesco.org/en/meeting-of-experts-category-vi-on-safeguarding-intangible-cultural-heritage-and-climate-change-01353>).

Jelikož jsem měl tu čest se jako expert za Českou republiku přípravy tohoto dokumentu zúčastnit, rád bych zainteresované veřejnosti alespoň stručně tlumočil hlavní diskuzní body a pozadí setkání, které nemusejí být z výše uvedených veřejně dostupných dokumentů na první pohled patrné.

Prvním významným aspektem setkání bylo, že nosným pojmem diskuzí nebylo nehmotné kulturní dědictví, nýbrž živoucí dědictví (*living heritage*). Tento pojem potenciálně zahrnuje širší okruh kulturních praktik a vyzdvihává také jejich aktuální společenskou relevanci. Šíří záběru diskuzí dále podtrhuje skutečnost, že předmětem zájmu rozhodně nebyly pouze tradice zapsané na mezinárodních či národních seznamech UNESCO, nýbrž veškeré kulturní praktiky považované za nehmotné či živoucí kulturní dědictví

danou komunitou. Takto široce pojaté dědictví nepochybně umožňuje soustředit společenskou a politickou pozornost (a případné finanční zdroje) na podstatně větší okruh kulturních praktik, tedy i těch, které z různých důvodů neuspěly se žádostí o zápis na seznam UNESCO. Může to podnítit větší zájem o jejich význam pro fungování a přežití společnosti, resp. vyzdvihnout význam každodenních, „banálních“ praktik pro uchování identity společenství a adaptaci na klimatickou změnu. Může se jednat například o specifický lesnický management, citlivé zemědělské postupy, šlechtění tradičních odrůd a plemen, prevenci požárů a povodní, zavlažovací systémy, šetrné zacházení s vodními zdroji či tradice svépomoci a sdílení zdrojů.

Na druhou stranu je to Pandořina skříňka, která otvírá mnoho kritických otázek směřujících k problematice maladaptací, porušování lidských práv, práva vystupovat jménem komunity a soutěžení jednotlivých komunit o pozornost státu, omezené zdroje či území ve jménu uchování kulturního dědictví. Jakkoliv tedy v textu podpůrného dokumentu převážil jednoznačně názor, že nehmotné či živoucí kulturní dědictví je třeba v čase klimatických změn zásadněji chránit, přidaly se pasáže, které poukazují také na potřebu kritického přístupu k definování dědictví, včetně problému maladaptací a nutnosti respektování lidských práv.

Za druhé, i když hlavním smyslem setkání bylo posouzení rizik, které klimatické změny pro uchování nehmotného kulturního dědictví přinášejí, a navržení vhodných postupů, které tato rizika snižují, diskuze se velice často stočily k roli nehmotného kulturního dědictví v adaptaci na klimatické změny a mitigaci jejich dopadů. Řada expertů poukázala na skutečnost, že místní komunity často mají znalosti a dovednosti, které jim pomáhají čelit klimatické změně efektivně a které by mohly inspirovat i regionální a národní adaptační a mitigační opatření. Hodnota nehmotného kulturního dědictví tak v kontextu klimatické změny

nabývá nový, doposud nedostatečně doceněný rozměr.

Za třetí, velmi cenným aspektem setkání byl jeho vskutku mezinárodní charakter. Setkání se zúčastnilo 27 expertů z právě tolika zemí. Zastoupeny byly všechny kontinenty včetně států tzv. globálního Jihu. Pohled ze střední Evropy se proto ukázal být značně omezený. Nejen že jsou projevy klimatické změny extrémně heterogenní a ovlivňují každou část světa jiným způsobem a jinou intenzitou. Velmi různorodé jsou také společnosti a praktiky klimatickou změnou ovlivněné a politické, ekonomické či obecně strukturální podmínky, které mají komunity zasažené klimatickou změnou k dispozici. Ačkoliv je Evropa možná homogennější ve srovnání se zbytkem světa, i tak je pořád velmi pestrá. Osobně proto vnímám potřebu komparativního výzkumu sociálních dopadů klimatické změny a možností řešení napříč evropskými státy a regiony. Může to pomoci lépe formulovat vládní politiku založenou na principu subsidiarity respektující lokální znalost.

Zásadním bodem zejména pro kolegy z ostrovních států Pacifiku a Karibiku byly katastrofické projevy klimatické změny. V jejich případě totiž klimatická změna není pozvolný proces, ale náhlá událost – např. hurikán, který zcela smete rybářskou vesnici, jejíž obyvatele následně vládá přemístí do provizorních táborů nebo jiných měst, a tím okamžitě a trvale přeruší vazbu společenství na jeho prostředí a všechny kulturní praktiky s tím svázané. Ačkoliv katastrofické události jsou v podmínkách Evropy zatím méně časté a méně silné, nedávné povodně ukázaly, že i tento rozměr klimatické změny budeme muset v souvislosti s uchováním nehmotného kulturního dědictví v blízké budoucnosti více zvažovat.

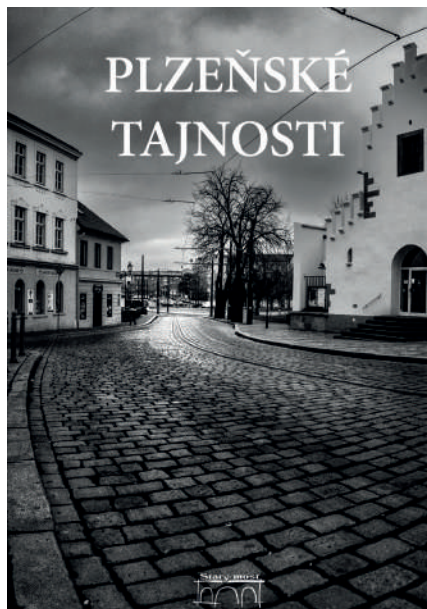
Celkově považuji diskuzi o vztahu nehmotného kulturního dědictví a klimatické změny za velmi důležitou. Je to neintuitivní pohled na otázku kulturního dědictví, nicméně žijeme v neintuitivní době, která si vyžaduje novátorské přístupy k řešení

aktuálních společenských a environmentálních problémů. Zkoumání vzájemného vztahu kulturního dědictví a klimatické změny nám může potenciálně otevřít nové pohledy na jednotlivé kulturní praktiky i společnost jako celek. Obzvláště to platí, pokud rozšíříme náš zájem také na žijoucí dědictví, tj. každodenní, „nespektakulární“ kulturní praktiky, které považujeme za samozřejmé, ale které v sobě skrývají znalosti a zkušenosti nabízející možnosti řešení starých i nových problémů. Propojuje se tak vědecký výzkum a ochranná praxe a nabízí se zde nové pole spolupráce mezi vědou a státní správou a samosprávou.

*Přemysl Mácha
(Etnologický ústav AV ČR)*

PETR MAZNÝ – TOMÁŠ BERNHARDT – LADISLAV SILOVSKÝ – KATEŘINA FANTOVÁ: PLZEŇSKÉ TAJNOSTI. Plzeň: Starý most, 2022, 256 s.

Jen málokterému městu v Čechách se v poslední době dostalo stran vydava-



telských aktivit tolik pozornosti jako Plzeň. Je to zejména vydavatelství Starý most, které čtenáře pravidelně zásobuje přílivem nových publikací. Aktuálně jich má na svém kontě již sto osmdesát. I když se v poslední době zaměřuje na Šumavu, Brdy a plzeňské okolí, stále je zde řada populárně-naučných publikací, v nichž Plzeň sehrává hlavní roli. Dříve vydavatelství vydatně těžilo z bohatého fotografického fondu Národopisného muzea Plzeňska, oživovalo pověsti z Plzně Jaroslava Schiebla a několika díly tzv. tajností a záhad dobře využilo aktivit místních amatérských badatelů. Občas vydalo i díla beletristická, např. historické prózy *Volba profesora Klostermanna* (2008) či *Sága rodiny Škodů* (2016) spisovatelky Marie Korandové.

I když se zdálo, že téma Plzeň a její „tajnosti“ je již zcela vyčerpané, v roce 2022 se objevila další kniha objevující nová zapomenutá či polozapomenutá místa a události, tentokrát oživená současnými fotografiemi Marie Šlehoferové. Na textech devadesáti kratších kapitol se podíleli osvědčení autoři tohoto plzeňského vydavatelství – Petr Mazný, Ladislav Silovský, nově Kateřina Fantová, v neposlední řadě pak historik Západočeského muzea Plzeňska Tomáš Bernhardt.

Zatímco P. Mazný, L. Silovský a K. Fantová se již tradičně věnují kuriozitám v oblasti architektury a občas znovu nahlédnou do dobového tisku či Schieblovy pověsti, T. Bernhardt uplatnil výsledky svého bádání týkajícího se plzeňských deníků Bedřicha Smetany. Jejich první díl vydal společně s pražskou muzikoložkou Olgou Mojžíšovou, odbornou pracovnící Muzea Bedřicha Smetany, a to v dvojjazyčné mutaci (B. Smetana. *Deníky/Diaries 1*. Praha: Národní muzeum 2023). Plzeňané se s nimi mohli v březnu seznámit jednak prostřednictvím výstavy v Západočeském muzeu, jednak při příležitosti komorních koncertů probíhajících v rámci letošního festivalu Smetanovské dny. Vzhledem k Roku české hudby,

celonárodnímu významu zakladatele české hudby, ale i Bernhardtovu serióznímu vědeckému přístupu se pozastavme blíže právě nad těmito kapitolami.

Smetana strávil v Plzni léta 1840–1843 a jako repetent zde pod dohledem svého bratrance „alias strýce“ Josefa Františka Smetany (1801–1861) studia dokončil. Německy psané Smetanovy deníky mající hodnotu svědeckých výpovědí Bernhardt komentuje s laskavým humorem. Jeho lehce ironický tón je vlastně bořením mýtů, které se později kolem Smetanovy osobnosti vytvořily. Podle plzeňského badatele Smetanův autentický deník není jen svědectvím o skladatelově studiu, jeho hudebních aktivitách, společenském a citovém životě, ale je i jakousi reflexí života plzeňské honorace. Na stránkách 86–89 autor vysvětluje, že tento pojem neměl v první polovině 19. století pejorativní nádech, který bychom mohli pociťovat v současné době. Honoraci tvořily rodiny vyšších úředníků, profesori gymnázia, důstojníci, duchovní, zkrátka významná část sociální, ale i kulturní elity královského města. Jejich běžným dorozumívacím jazykem byla němčina. Historik však jde ještě dále, když blíže specifikuje rozdíl mezi vrstvou tamějších měšťanů (majitelů domů a živností, často i pravovárečnicků) na straně jedné a úřednickou a důstojnickou honorací na straně druhé. Smetana podle něj patřil tomuto druhému světu a jako výtečný klavírista a tanečník se v něm dobře etabloval.

Bernhardt také upozornil na paradox, že nikde v deníku nenalezneme záznam o Smetanově spojení s okruhem českých vlastenců, který se v Plzni vytvořil kolem profesorů piaristického gymnázia Josefa Vojtěcha Sedlačka (1785–1836) a studentova bratrance Josefa Františka Smetany (1801–1861), tedy se skupinou vzdělanců, scházejících se na plzeňském hlavním náměstí v hostinci hotelu U Bílé růže.

Zaběhlá schémata poopravuje také zmínka o Smetanových láskách. Kromě Kláry Klotzové, pocházející z plzeňské

obchodnické a pravovárečnické rodiny, dívky zmíněné v deníku (dcera rakouského důstojníka z Mariánských lázní Lída Pradatschová, dcera horažďovického purkmistra Kateřina Corvinová a dcera panského úředníka Elisa Gollerová) většinou nepocházely z Plzně, patřily k úřednické honoraci hovořící německy, nebyly tedy vlastenkami, jak je líčí mnohé skladatelovy biografie. Autor si zde neopouští poznámku, že „*mladému Smetanovi to tehdy zřejmě vůbec nevadilo*“.

Pro Plzeňany jsou zajímavé i adresy, na nichž student Smetana bydlel, neboť kolem nich často ve středu města prochází. V prvním školním roce 1840–41 mu bratranec Josef František domluvil ubytování přímo v bývalém klášteře dominikánek, tedy ve školní budově, a to u učitele hlavní školy Jana Nepomuka Sykory. Zde s ním bydlelo společně dalších šest věkově mladších chlapců. Smetanova „*společenská rozvlátnost*“ však nakonec vedla k tomu, že musel podnájem změnit. Studenti se mohli účastnit balů jen se svolením svých profesorů, v bydlech se pak museli podrobit autoritě svých bytných. Následující rok se tedy Smetana odstěhoval do protějšího domu (dnešní Bezručova č. 24) do podnájmu vdovy po metternichovském lesním z hájovny Třebekov Anny Wildmannové. Aby měl coby student z čeho pokrýt nájem, vyučoval jejího syna na klavír. V témže domě bydlela i sestra J. F. Smetany, učitelka ručních prací. U ní se setkávala převážně dámská společnost, což Smetana kvitoval s velkým uspokojením. Přesto se třetí rok stěhuje na další adresu, a to do velkého Steinhäuserovského domu, který stával na dnešní Americké třídě mezi Martinskou a Goethovou ulicí. Jedním z podnájemníků byl i podinspektor důchodkové stráže Karel Kolář, za nímž přichází o rok později (1842) i jeho rodina včetně dcery Kateřiny, absolventky pražské klavírní školy Josefa Proksche. Zde Smetana prožil svůj třetí školní rok a zde se také uzavřela jedna významná kapitola jeho života, Co se však vztahu

ke Kateřině týče, rýsovala se v jeho životě zcela nová nadějná perspektiva.

Publikace provází čtenáře méně atraktivními místy, která by možná zůstala nepovšimnuta, a zmiňuje další zajímavé události, jimiž – počínaje 19. stoletím až do nedávné současnosti – Plzeň prošla. Nesází na reprezentativní vzhled, černobílé fotografie i volba papíru ji naopak činí cenově dostupnou pro široký okruh zájemců o lokální historii.

Marta Ulrychová
(Plzeň)

LUDVÍK BĚTÁK (ed.): ZPÍVALO SE V OSVĚTIMANECH ...A POŘÁD SE ZPÍVÁ. VÝBĚR PÍSNÍ Z ODKAZU OSVĚTIMANSKÉ CIMBÁLOVÉ MUZIKY. Osvětlimany: Městys Osvětlimany, 2023, 164 s.

K pramenům lidové hudby na Moravě patří také sbírky a zpěvníky, které vznikají z iniciativy současných interpretů folkloru navazujících na odkaz svých hudebních lokalit a regionů. Motivace vzniku těchto písňových edic není odborná – snaží se o zpřístupnění a zachování písní budoucím generacím zpěváků a muzikantů – a přece zčásti přesahují do odborné sféry etnomuzikologie. Vypovídají totiž o renesanci lidové písně ve spektru hudebního života druhé poloviny 20. a počátku 21. století a obsahují některé dosud neznámé písně. To patří pro zpěvník z Osvětliman, který přináší také svědectví o lidech, pro které je zpěv lidové písně jedinečným odleskem pokorného lidského nitra; životní hodnota. Z těchto kořenů vznikala kolem roku 1973 osobitá, dnes padesátiletá osvětlimanská hudební tradice, a to prostřednictvím místní cimbálové muziky, zpěváků a zpěvaček. Svůj písňový archiv vydává muzika formou zpěvníku ve zpracování houslisty, primáše a zpěváka, osvětlimanského rodáka Ludvíka Běťáka (nar. 1947), autora poezie, profesí klinického

psychologa a psychoterapeuta. K výročí muziky vychází ve druhém, rozšířeném vydání (první vydání zpěvníku vyšlo v roce 2004); je cenné, že s knižní podobou sbírky vyšlo paralelně také druhé vydání CD (*Osvětimanská muzika podruhé*. Indies Scope 2023), rozšířené o nahrávky z let 2004 a 2006.

Těžiště publikace představuje 150 notovaných záznamů písní v abecedním uspořádání, následuje seznam tištěných a rukopisných pramenů a texty, které seznamují s dějinami zájmu o lidové písně v Osvětimanech a se vznikem místní cimbálové muziky; důležité informace přináší ediční poznámka. Osvětimany patří k lokalitám bývalého buchlovského panství, které zanechaly až pozdní zprávy o místní hudbě štrajchové, dechové i jazzové. O starším zázemí hudebního folkloru v obci však svědčí 31 zápisů Františka Sušila, kolem roku 1934 sběry Františky Kyselkové, později zde zapisovali Milada Bimková, Anna Mlýnková i tvůrce zpěvníku Ludvík Běťák. Hudební dokumentaci obce, již se dlouhodobě zabýval, vyčerpал editor v maximální míře a sestavil zpěvník historického a současného repertoáru. Vedle citací starších zápisů jsou zde publikovány také jejich lokální varianty a pozoruhodné nové hudební verze písní na sušilovské texty tradované osvětimanskou muzikou (č. 108 ad.). Editor se rozhodl publikovat nejen nápěvy a texty písní, ale také akordické značky stanovené podle harmonické interpretace v pojetí osvětimanských muzikantů. Nápěvy s harmonizací ukazují časové vrstvy repertoáru, zajímavé pojetí latentní harmonie nápěvů s modálními prvky a vztah interpretů ke starší vrstvě východomoravského folkloru. Typický je např. cit pro malou septimu v mollových i durových nápěvech nebo harmonické zdůraznění dur-mollových melodií.

Z hledisek zastoupení žánrů a námětů obsahuje archiv osvětimanské cimbálové muziky balady, písně milostné, manželské, vojenské, vtipné pijácké popěvky i písně duchovní. Mezi duchovními náměty je ve zpěvníku např. prozatím

jediná doložená varianta lidové písně k velkopátečnímu uctívání kříže spojenému s průvody do polí ke křížům v postním období církevního roku (č. 57). V repertoáru se mihne i dědictví kramářské písně, dávno nezávislé, odpoutané od starých kramářských tisků. Jedná se o písně velké recepce a lokálních proměn, které se osamostatnily v ústní tradici (viz varianty písní kramářské proveniencie 18. století č. 6, 134). Pozoruhodný je repertoár s adventními a vánočními náměty. Jsou mezi nimi jedinečné zápisy adventních písní a koled, které dosavadní edice a dokonce ani rukopisné sbírky z Moravy neznají. Tento repertoár vstoupil do tradice adventních večerů Běťákova komorního hudebního uskupení Liliim Liste a v posledních letech se objevuje i v repertoáru dalších interpretů.

Zpěvník osvětimanské cimbálové muziky dokládá, že dějiny interpretace lidové písně na Moravě provází zanikání a nové návraty; připomínají tak úvahy estetiky a muzikologa Otakara Hostinského z jeho doby „odumírání lidové písně“ (tj. kolem roku 1900). Nespokojoval se s tím, vnímal píseň jako plody tvořící básnický a hudební poklad, o který bychom se měli starat, „aby nadobro nevyumizel, popřípadě opět koloval mezi lidem“



Zpívalo se v Osvětimanech

A PORÁD SE ZPÍVÁ

(Hostinský, Otakar – Nedbal, Miloslav: *O hudbě*. Praha: Státní hudební vydavatelství, 1961, s. 308). Tehdy netušil, jak mohutným proudem se jeho myšlenka naplní (nejen) prostřednictvím cimbálových muzik 20. a 21. století, prostřednictvím jejich hudebních osobností a rodin. Patří k nim i kulturní a hudební aktivity osvětimanské muziky, která může díky kvalitnímu zpěvníku svůj čas přesáhnout.

Věra Frolcová
(*Etnologický ústav AV ČR*)

CD LUDOVÁ HUDBA JAVORNÍČEK A KAMARÁTI: PO KYSUCKY. TRADIČNÁ HUDBA A PIESNE KYSÚC. MELODY STUDIO ŽILINA 2022.

Když mi bylo patnáct let, pouštěli jsme si při rodinných cestách v autě pravidelně několik kazet s nápěvy „cimbalisté a zpěváci z Kysuc“, „duo z Turzovky“ nebo „Serafinov“. Ty nahrávky získal můj tatínek od Jana Rokyty st. z ostravského rozhlasového studia v době, kdy jsme s odrostlou dětskou muzikou zkoumali, jak hrát lidové písně z pomezí slezských a slovenských Beskyd. Se zájmem jsme analyzovali zpěv a hru starých muzikantů, která byla tolik odlišná od toho, co jsme dosud slyšeli od cimbálových muzik. Často jsme diskutovali o tom, jak moc napodobovat hru basistů a kontrášů se všemi podivnostmi a prohešky proti harmonii a také jestli je neustálé kolísání zpěváků mezi čistotou a zvětšenou kvartou v rámci jedné písně náhodou, chybou, nebo přesným výsledkem konkrétního hudebního citění. A podobná diskuze se vedla nad tanečními záznamy z filmu pořízeného před rokem 1961 na Kysucích Františkem Bonušem. Opravdu se takto dá tančit na pódiu? Neměli bychom tomu dát o něco lepší formu, když to umíme? Jsou to otázky, které některé muziky a soubory nikdy řešit nebudou a nemohou, protože podobný pramenný materiál nemají k dispozici.

Ale co když k dispozici je, tradice je přerušena a my stojíme před otázkou, jak navázat?

Lidová hudba Javorníček z Hvozdnice spolu s týmem lidí, kteří se schovávají pod skromným dovětkem „a kamaráti“, mi na tuto otázku odpověděla až po třiceti letech, ale zato dosti radikálně. V roce 2022 nahráli CD *Po kysucky* a v následujících letech uskutečnili několik koncertů stejného názvu. Poslední z nich se odehrál 16. listopadu 2024 v Čadci na večeru u příležitosti 780. výročí první písemné zmínky o Kysucích.

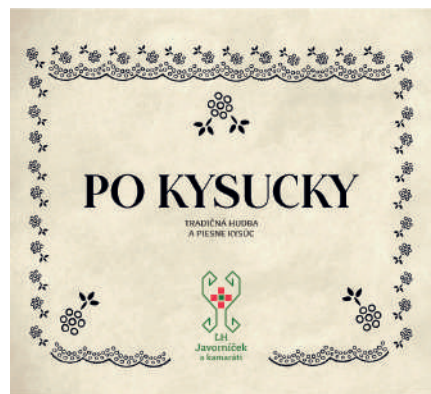
Hybatelem celého projektu je Juraj Jakubík, etnolog a aktivní muzikant. Navázal jím na svůj předchozí úspěšný projekt a CD *Muziky z Javorníkov*, ve kterém vycházel ze své diplomové práce. Při zkoumání pramenů k hudbě z Kysuc se ale octl v jiné situaci. Díky tomu, že mnoho materiálu z této oblasti je uloženo v České republice (v Českém rozhlasu Ostrava, v Národním ústavu lidové kultury ve Strážnici, ve fondech brněnského pracoviště Etnologického ústavu AV ČR), není na Slovensku příliš známý a pro muzikanty není snadné se k němu dostat. J. Jakubík pečlivě zmapoval materiál dostupný v Česku i na Slovensku, zároveň jej doplnil o výzkum a obohatil o zkušenosti z vlastní muzikantské praxe. V neposlední řadě pro tento svůj projekt získal nesmírně schopný tým lidí, kteří ho přesvědčivě zrealizovali.

Přístup LH Javorníček se spíše než běžné praxi folklorních souborů podobá historicky poučené interpretaci staré hudby. V jejich zpěvu lze slyšet zajímavé vícehlasy, které vycházejí z individuálního citění původních interpretů. Např. dvojhlas v písni z Makova *Jakože ja pojdzem smutní pres ty hory* představuje věrnou interpretaci nahrávky, kterou znám z materiálů ostravského rozhlasu. Přesvědčivé jsou i ženské zpěvy, zaujme vícehlas v písni *Spjevala bich hlasom* z Dolného Vadičova. Na nahrávkách zaznívá mnoho původních hudebních nástrojů a jejich rekonstrukcí – např. osmistrunné housle z Kelčova,

cimbál z Turzovky, baset z Nové Bystrice a basa ze Štiavniku, kopie malého cimbalu pocházejícího pravděpodobně z Makova nebo koncová píšťala totožná s původními koncovkami ze Zborova nad Bystricou. Muzikanti také co nejdříve napodobují styl původních interpretů, jejichž výčet, včetně roků narození, najdeme v bookletu k CD *Po kysucky*.

Booklet je v podstatě zhuštěnou studii o tradiční hudbě v oblasti Kysuc a kterýkoliv zájemce v něm najde pečlivě ozdrojované informace. Nejdelší kapitolou je pojednání o nástrojových uskupeních na Kysucích, kde se dozvídáme o jednotlivých kapelách, jejich složení, historickém vývoji, ale také třeba o specifickém ladění basových nástrojů. Zajímavé jsou použité historické fotografie nebo snímky a kresby původních nástrojů. Na koncertech jsme se jimi mohli kochat v daleko větší míře, jednak přímo v instrumentáři kapely, jednak v projekci, která doplňovala jednotlivé regionální kapitoly o pohledy na místní muziky nebo lidový oděv.

Další předností koncertního provedení byla přítomnost tanečnicků z žilinského *Klubu autentického folklóru Hojana*. Jejich taneční přístup představoval podobnou pokornou imitaci, jakou předváděli muzikanti. A je to opět výzva – tančit jako lidé, kteří se při tanci nikdy v životě neviděli ani v zrcadle, ani na videozáznamu.



Vidět tento projekt naživo byl opravdu velký zážitek, protože přes věrnou imitaci se lze dostávat ke kořenům hudebního citění starých muzikantů, zpěváků a tanečnicků. Jiná cesta tam ani nevede. Objevujeme tak zcela jinou hudbu a to je nesmírně vzrušující. Je asi pravda, že tato hudba není tak lehce srozumitelná jako terciové dvojhlasy a dokonale ladící moderní nástroje v cimbalových muzikách, jak mi nevědomky stvrdila dáma sedící na koncertě přede mnou, která dostávala pravidelné záchvaty smíchu. Zároveň je tato cesta nesmírně náročná. Každému, kdo by se na ni chtěl dát, doporučuji prozkoumat, jak to Juraj Jakubík dělá. Doufám, že CD ještě není rozebráno.

Anna Pohořálková
(Ostravské muzeum)

SBORNÍK MUZEA ČESKÉHO LESA V TACHOVĚ 38. Domažlice: Nakladatelství Českého lesa, 2023, 144 s.

Také v loňském roce Muzeum Českého lesa v Tachově dostalo své dlouholeté tradici a opět po dvou letech vydalo muzejní sborník. Je v pořadí osmatřicátý a na jeho obsahu se podíleli převážně pracovníci této instituce.

Příspěvek ornitologa Martina Lišky „Zimující ptáci města Tachova – Výsledky prvního ročníku odchyťového projektu (zima 2021–2022)“ je výsledkem výzkumu početnosti, dynamiky výskytu a aktivity zimujících ptáků, provedeného v zimním období ve městě Tachově. Odchyt autor prováděl na zahradě přiléhající k budově muzea, na krmítku ze všech stran obestaveném nárazovými sítěmi. Odchyt probíhal jeden den v týdnu, nejčastěji v pátek. Autor ho ve své studii nejprve podrobně popsal, jeho průběh a výsledky navíc uveřejnil v doprovodných tabulkách. Z třiatvace ti druhů byl nejčastěji zastoupen čížek lesní a sýkora modřínka, jako nejvýznamnější druh byl odchyten

ťuhýk šedý. Podle autora se tato situace výrazně neliší od výsledků obdobných projektů v České republice.

Podnět k příspěvku archeologa Martina Loukoty „Štítový pečeti typář z Chodského Újezda“ se stal nález na katastrálním území obce, poprvé připomínané v roce 1359 pod názvem Svatý kříž (Heiligenkreuz). K jejímu přejmenování na Chodský Újezd došlo po roce 1945. Od vysvětlení funkce předmětu sloužícího různým sociálním vrstvám k identifikaci smluv, listin, korespondence či k prokázání osobní důvěryhodnosti autor přechází k jeho podrobnému popisu. Nalezený předmět je podle něj příkladem šlechtického typáře ze 13. století. Nezodpovězenou otázkou zůstává jméno jeho vlastníka. Na základě dostupné literatury se archeolog přiklání k názoru, že jím mohl být jistý Eberhard Boemi z Neuburgu. Na úrovni úvah rovněž zůstává otázka, která se tento typář dostal do místa nálezu.

Historik Štěpán Čadek se na osmatřiceti stránkách příspěvku „Dřevařská odborná škola v Tachově (K. K. Fachschule für Holzindustrie in Tachau)“ podrobně věnuje historii školy, jež vznikla z potřeby dřevozpracujícího průmyslu bohatě rozvíjeného v 19. století v lesnatých oblastech Čech. Při svém bádání využil tři pramenů. Prvním byl druhý svazek dějin Tachova *Geschichte der Stadt Tachau mit teilweiser Berücksichtigung der Herrschaft Tachau* z pera historika Josefa Stocklöwa vydaných v roce 1879 v Tachově vydavatelstvím Hermann Holub. Druhý pramen představovaly v muzeu dostupné výstisky periodika *Der westböhmisches Grenzboten*, třetím zdrojem byly výroční zprávy školy, které poskytlo Okresní vlastivědné muzeum (Jana Amose) Komenského v Přerově. Právě z tohoto zdroje mohl autor vytěžit údaje o počtu žáků, jejich prospěchu, délce studia, době školní výuky, její skladbě, ale také o zřizovateli, vztahu k místnímu průmyslu, finanční podpoře školy a žactva, o učebních pomůckách, školních výrobcích, o školní knihovně, učitelích, absolventech, školním výboru,

jakož i další fakta ze života školy. Příspěvek je zajímavým nahlédnutím do stavu našich odborných škol v době před první světovou válkou.

Smutnou součástí regionálních dějin Tachovska jsou pochody smrti v posledních dnech druhé světové války. O jejich průběhu nás dnes informují tabule a pamětní desky umístěné v lokalitách, kdy byly oběti původně pohřbeny. Ve dnech 18.–21. 9. 1946 došlo k exhumaci hrobů a uložení obětí do společné mohyly, která se dnes jako pietní místo tyčí nad městem Tachovem. Milena Městecská v příspěvku „Neznámé oběti z tachovské Mohyly získaly svá jména“ informuje čtenáře o průběhu verifikace jmen zde uložených obětí. Připravila dvě databáze – první pro Památník KT Flossenbürg, druhou pro Památník KT Buchenwald. Databáze obsahuje údaje z exhumčního protokolu: číslo vězně, datum úmrtí, jeho příčinu, název koncentračního tábora, jeho pobočku, místo pohřbení v roce 1945, číslo z exhumace a místo následného pohřbení. V případě koncentračního tábora Flossenbürg se jedná o oběti zavražděné 23. 4. 1945, tedy

poslední den pochodu smrti, který vyšel z pobočných táborů Lengenfeld a Cvikov. Do této databáze autorka doplnila předběžně vyhledaná jména vězňů z on-line databáze nacistické perzekuce Archivu v Bad Arolsensu. Takto bylo z Památníku KT Flossenbürg potvrzeno 67 jmen ze 74 obětí uložených v Mohyle. Podobným způsobem byly připraveny podklady pro Památník KT Buchenwald. Studii doplňuje obrazová příloha včetně tabulek se jmény verifikovaných obětí. Autorka upozorňuje na skutečnost, že se jedná pouze o první fázi verifikace jmen, získaných výhradně z německých dokumentů. Vzhledem k vysokému počtu obětí z bývalého Sovětského svazu, Polska, bývalé Jugoslávie a Maďarska je pravděpodobné zkomolení jmen obětí i místa jejich narození. O jejich upřesnění se autorka chce v budoucnu pokusit spoluprací s velvyslanectvími jednotlivých zemí.

Přehledový charakter má studie archeologa Jiřího Chlevišťa „20 let archeologického oddělení v Muzeu Českého lesa v Tachově“. Autor v ní sleduje archeologický výzkum na Tachovsku od jeho počátku do současnosti. Uvádí řadu jmen badatelů, jejich zásadní příspěvky a lokality výzkumu. Jako významný mezník připomíná rok 2003, kdy bylo ředitelce muzea Janě Hutníkové Ministerstvem kultury vydáno povolení k archeologickému výzkumu regionu. Takto bylo vedle psaných dokumentů a etnografického materiálu odstartováno další historické poznávání Tachovska.

Jako v předcházejícím sborníku je i tentokrát na závěr zařazena bibliografie publikací, studií, studentských závěrečných prací i drobných příspěvků týkajících se Tachovska. Na jejím sestavení se podílel Štěpán Čadek a Jan Edl.

Každý příspěvek je opatřen klíčovými slovy v němčině a anglickým resumé. Bývá dobrým zvykem tachovského muzea sborník představit veřejnosti formou krátkých přednášek zastoupených autorů, a to i s možností následné diskuse.

Marta Ulrychová
(Pížeň)



OBSAH XXXIV. ROČNÍKU

Studie a materiálové příspěvky

Mýtus konceptu „ľudové umenie“ (v maďarskej perspektíve) (<i>Kincső Verebélyi</i>)	3
Módní produkce <i>Sirogojno Style</i> – tradice coby inspirace (<i>Bojana Bogdanović</i>)	15
K problematike využívania prvkov tradičnej ľudovej kultúry na príklade suvenírov na Slovensku (<i>Katarína Mičicová</i>)	26
Námety z vidieckeho prostredia vo výtvarnom umení 19. storočia v Uhorsku (<i>Katarína Beňová</i>)	39
Kritické temporality: vzdéľavací trajektorie detí uprchlíků z Ukrajiny (<i>Dana Bittnerová</i>)	79
Identitní trhliny češství muslimů druhé generace v České republice: hledání místa přináležení (<i>Zuzana Rendek</i>)	91
Walking the Whinny-Moor: Corpse roads and pre-funeral death rituals in early modern England (<i>Stuart Dunn</i>)	107
Rethinking the Glorious Past of Hussarism: Cultural heritage as a way of representing identity through the example of Szekler-Hungarians in Romania (<i>Emese Pál</i>)	119
The Role of Contemporary Vernacular Theatre Performances in the Life of Community in Slovenia (<i>Ana Vrtovec Beno</i>)	135
Paradoxy současných euroamerických rituálů: útlum blahobytem, hledání výsostného a nedůvěra v transcenci (<i>Jana Karlová</i>)	163
The Rituals of Llazore and Rusicia in the Village of Polena (Albania) between Past and Present (<i>Dorina Arapi</i>)	175
Svatomatějská tradice k zajištění úrody ovocných stromů ve světle nových pramenů z východních Čech (<i>Barbara Kučerová</i>)	188
„Vo vašej sladkej materinskej reči“: K príčinám vzniku sakrálnych objektov (na príklade etnicky zmiešanej oblasti južného Slovenska) (<i>József Liszka</i>)	199
Strom oskeruše a jeho význam v proměnách venkova jihovýchodní Moravy (<i>Vít Hrdoušek</i>)	215
Teória folklórnej obraznosti ako základu národnej poézie podľa Ľudovíta Štúra (<i>Marta Fülöpová</i>)	247
Tradiční kultura Tater v českém periodickém tisku, publikacích a masopustní tradici do počátku 20. století (<i>Petr Kaleta</i>)	258
„Slávy dni a vlasti svátku, toužený a dočkaný“. Poezie pro děti k 28. říjnu v meziválečném českém tisku (<i>Kateřina Korábková</i>)	271
Národní boj na periferii: Proces etnické sebeidentifikace obyvatel obce Panenská u Jemnice na přelomu 19. a 20. století (<i>Jana Lochmanová</i>)	285
Stečky, bogomilský mýtus a nacionalistické naratívy v Bosne a Hercegovine (<i>Andrej Mentel</i>)	301

Proměny tradice

Folklor a tradice v současném výtvarném umění (<i>Petra Mazáčková</i>)	56
Nová tradice „zarážení hory“ v Moravských Bránicích (<i>Eva Večerková</i>)	314

Rozhovor

Tančit svůj život... Rozhovor s jubilantkou Danielou Stavělovou (<i>Martina Pavlicová</i>)	58
Etnologie je obor, který společnost ne vždy plně doceňuje... Rozhovor s jubilantkou Martinou Pavlicovou (<i>Lucie Uhlíková</i>)	230

Společenská kronika

Blahopřání Aleně Jeřábkové (<i>Helena Beránková – Lenka Nováková</i>)	62
Pozdrav k životnímu jubileu Nadi Valáškové (<i>Stanislav Brouček</i>)	63
Jubilant Juraj Zajonc – muž mnoha talentů (<i>Martin Šimša</i>)	144
Blahopřání Jiřině Todorovové (<i>Jan Šejbl</i>)	146
Odešla Marie Majtánová-Korandová (<i>Marta Ulrychová</i>)	147
Stanislav Důžek jubilující: pocta osobnosti slovenskéj etnochoreologie (<i>Dana Klučárová</i>)	234
Odešla Marie Brandstettróvá (<i>Petr Lidák</i>)	235
Zdravice k osmdesátinám Kornélie Jakubíkové (<i>Alexandra Navrátilová</i>)	317
Za Františkem Hýblem (<i>Miroslav Válka</i>)	318
In memoriam Karla Severina (<i>Jana Pospíšilová – Miroslav Válka</i>)	320

Zprávy

Čtvrtstoletí studia národnostních menšin ve Výzkumném centru evropské etnologie v Komárně (<i>Petr Lozoviuk</i>)	64
Kurz tanečnej analýzy v Trondheime (<i>Lucia Franická Macková</i>)	65
Seminář Etnografické komise AMG ČR v Jindřichově Hradci (<i>Petr Číhal</i>)	149
10. zasedání Valného shromáždění smluvních států Úmluvy o zachování nemateriálního kulturního dědictví (<i>Jan Blažek</i>)	150
Projekt digitalizace Pražské sbírky německých lidových písní Etnologického ústavu AV ČR (<i>Barbora Gurecká</i>)	241
Nehmotné kulturní dědictví a klimatická změna (<i>Přemysl Mácha</i>)	328

Výstavy

- Pět výstav obrazů k výročí Ludvíka Kuby (*Jaroslav Kuba*) 66
 Výstava „150 let snu o muzeu“ v Muzeu
 Cheb (*Marta Ulrychová*)
 Výstava Lidová zbožnost v Muzeu Stiftlandu
 v hornofalckém Waldsassenu (*Marta Ulrychová*)
 Klitzeklein – krušnohorské dřevěné miniatury a „kuřáčci“
 v muzeu v Mitterteichu (*Marta Ulrychová*)
 Velká výstava betlémů v Tirchenreuthu (*Marta Ulrychová*)
 Výstava afrických betlémů v tachovském
 muzeu (*Marta Ulrychová*)
 Řemesla a řemeslníci na Kralovicku (*Marta Ulrychová*)
 Výstava paličkovaných krajk
 na hradě Švihov (*Marta Ulrychová*)

Konference

- 4th Symposium of the ICTM Study Group on Music and Dance
 of the Slavic World (Prague 2023) (*Matúš Ivan*) 70

Festivaly

- MFF Strážnice 2024 (*Emil T. Bartko*) 237

Recenze

- J. Škabrada: Nástin vývoje vesnických půdorysů a plužin
 v Čechách (*Roman Malach*) 71
 Domy a jejich obyvatelé. Knižní edice věnovaná historii
 města Veselí nad Moravou (*Helena Beránková*) 73
 Vánoční příběhy. CM Harafica a hosté.
 CD a zpěvník (*Jiří Čevela*) 74
 T. Zachar Podolinská – K. Popelková: The Story of Cohesion:
 On the history of an academic institution (*Nikola Balaš*) 151
 D. Drápala a kol.: Stopy lidského umu. Předindustriální
 technické provozy na území někdejšího panství 155
 Rožnov (*Martin Novotný*)
 A. Ďuricová – E. Molnárová (eds): Od textu
 k překladu XVII (2. část) (*Hedviga Kubišová*) 157
 P. Beneš – I. Bukačová – J. Fák – P. Kodera – V. Podestát:
 Poklady Mariánské Týnice (*Marta Ulrychová*) 158
 Z. Skořepová: Hudební světy české Vídně. Menšina a identita
 v 21. století (*Marta Toncrová*) 242
 P. Mazný – T. Bernhardt – L. Silovský – K. Fantová: Plzeňské
 tajnosti (*Marta Ulrychová*) 329
 L. Běťák (ed.): Zpívalo se v Osvětimanech (*Věra Frolcová*) 330
 CD Ludová hudba Javorníček a kamaráti: Po kysucky.
 Tradiční hudba a piesne Kysúc (*Anna Pohořalková*) 331
 Sborník Muzea Českého lesa v Tachově 38 (*Marta Ulrychová*) 332

Articles on the Subject of “Tradition and Nationalism”

The Theory of Folklore Imagery as the Basis of the National Poetry According to Ľudovít Štúr (<i>Marta Fülöpová</i>)	247
Traditional Culture of the Tatras in the Czech Periodical Press, Publications, and the Carnival Tradition up to the Beginning of the 20 th Century (<i>Petr Kaleta</i>)	258
“The Day of Glory and the Feast of the Fatherland, Longed for and Awaited”: Poetry for Children on 28 October in the Interwar Czech Press (<i>Kateřina Korábková</i>)	271
National Struggle on the Periphery: The Process of Ethnic Self-Identification of the Inhabitants of the Village of Panenská by Jemnice at the Turn of the 19 th and 20 th Centuries (<i>Jana Lochmanová</i>)	285
Stećci, the Bogomil Myth, and Nationalist Narratives in Bosnia and Herzegovina (<i>Andrej Mentel</i>)	301

Shifting Tradition

New Tradition “Closing of the Vineyards” in Moravské Bránice (<i>Eva Večerková</i>)	314
---	-----

Jubilees and Obituaries

Congratulations to Kornélia Jakubíková on Her Eightieth Birthday (<i>Alexandra Navrátilová</i>)	317
František Hýbl Has Passed Away (<i>Miroslav Válka</i>)	318
In Memoriam Karel Severin (<i>Jana Pospíšilová – Miroslav Válka</i>)	320

Exhibitions

Crafts and Craftsmen in the Kralovice Area (<i>Marta Ulrychová</i>)	324
Exhibition of Bobbin Lace at Švihov Castle (<i>Marta Ulrychová</i>)	326

News

Intangible Cultural Heritage and Climate Change (<i>Přemysl Mácha</i>)	328
--	-----

Reviews

P. Mazný – T. Bernhardt – L. Silovský – K. Fantová: Plzeňské tajnosti [Secrets of Pilsen] (<i>Marta Ulrychová</i>)	329
L. Běťák (ed.): Zpívalo se v Osvětimanech [Singing in Osvětmany] (<i>Věra Frolcová</i>)	330
CD Ľudová hudba Javorníček a kamaráti: Po kysucky. Tradičná hudba a piesne Kysúc [The Javorníček Folk Music Band and Friends: Playing in the Kysuce Way: Traditional Music and Songs of the Kysuce Region] (<i>Anna Pohořálková</i>)	331
Sborník Muzea Českého lesa v Tachově 38 [Almanac of the Museum of the Bohemian Forest in Tachov, Vol. 38] (<i>Marta Ulrychová</i>)	332

NÁRODOPISNÁ REVUE 4/2024, ročník / Volume XXXIV

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,
prof. Mgr. Juraj Hamar, CSc., doc. PhDr. Petr Janeček, Ph.D., doc. PhDr. Eva Krekovičová, DrSc.,
PhDr. Jan Krist, PhDr. Martin Novotný, Ph.D., Mgr. Zuzana Panczová, PhD.,
prof. PhDr. Martina Pavlicová, CSc., PhDr. Jana Pospíšilová, Ph.D., doc. Mgr. Daniela Stavělová, CSc.,
Mgr. Libor Svoboda, Ph.D., 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. 12. 2024

ISSN 0862-8351 (Print)

ISSN 2570-9437 (Online)

MK ČR E 18807

