NÁRODOPISNÝ VĚSTNÍK

BULLETIN D'ETHNOLOGIE

XXXV (77) 2018/2

ZALOŽEN 1906

NÁRODOPISNÝ VĚSTNÍK
Bulletin d'ethnologie
Založen 1906

Ročník XXXV (77), 2018, číslo 2

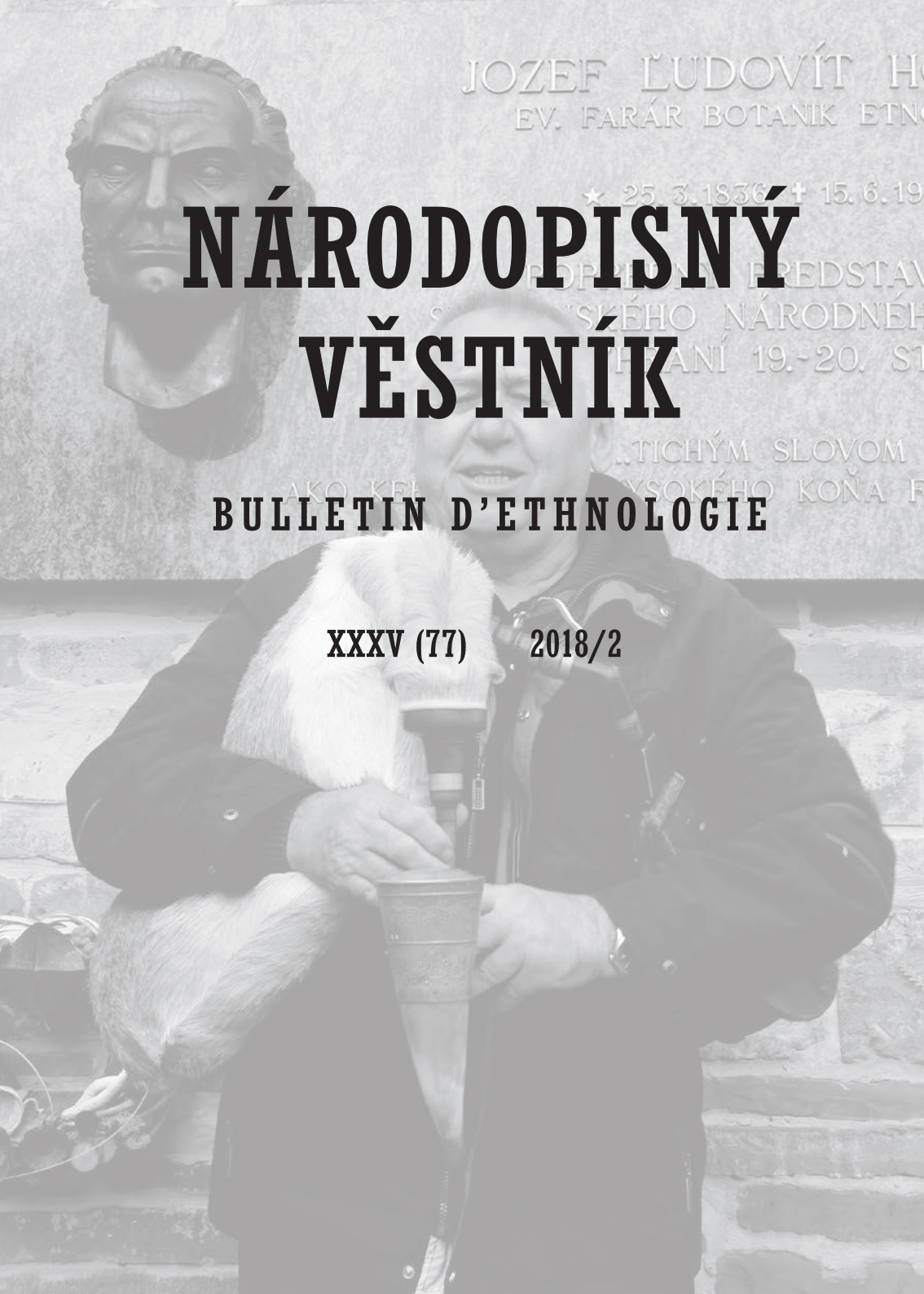
Vydává Česká národopisná společnost, z. s., za grantové podpory Rady vědeckých společností České republiky.
Adresa vydavatele: Národní třída 3, 117 20 Praha 1

Národopisný věstník je recenzovaný vědecký etnologický časopis vycházející dvakrát ročně.
Pravidla pro publikování a veškeré informace pro autory jsou zveřejněny na internetových stránkách České národopisné společnosti: http://www.narodopisnaspolecnost.cz/index.php/narodopisny-vestnik

Výkonný redaktor: doc. PhDr. Miroslav Válka, Ph.D.
Juniorní redaktor: Mgr. Aleš Smrčka
Redakční rada: PhDr. Karel Altman, CSc., PhDr. Helena Beránková, doc. PhDr. Daniel Drápala, Ph.D., Anna Drożdż, dr. (Cieszyn), prof. Gero Fischer (Wien), doc. PhDr. Hana Hlôšková, CSc. (Bratislava), PhDr. Markéta Holubová, Ph.D., Mgr. Marta Kondrová, PhDr. Helena Mevaldová, dr. Małgorzata Michalska (Wrocław), Mgr. Markéta Palowská, Miloš Rašić, MA (Beograd), Mgr. Aleš Smrčka, Dr. Marketa Spiritova (München), PhDr. Tereza Šlehoferová, Ph.D., doc. PhDr. Irena Štěpánová, CSc., doc. PhDr. Miroslav Válka, Ph.D. (předseda redakční rady)
Jazykové korektury: doc. PhDr. Josef, Štěpán, CSc.
Překlad do angličtiny a korektury: PhDr. Zdeňka Šafaříková,
Grafické zpracování, tisk: Metoda spol. s r. o., Brno

Národopisný věstník je zapsán do evidence periodického tisku pod evidenčním číslem: MK ČR E 18932. Časopis je evidován v mezinárodních bibliografických databázích EBSCO, ERIH PLUS *(European Reference Index for the Humanities), AIO (The Anthropological Index Online of the Royal Anthropological Institute), CEJSH (Central European Journal of Social Sciences and Humanities)* a je zařazen na Seznamu recenzovaných neimpaktovaných periodik vydávaných v České republice.

Číslo vychází 1. prosince 2018
ISSN 1211-8117 (Print)
ISSN 2571-0982 (Online)



NÁRODOPISNÝ VĚSTNÍK

BULLETIN D'ETHNOLOGIE

XXXV (77) 2018/2

JOZEF ĽUDOVÍT HO
EV. FARÁR BOTANIK ETNO
★ 25.3.1836 ✝ 15.6.192
POPREDNÝ PREDSTAVI
SKÉHO NÁRODNÉHO
HRANÍ 19.-20. STO
TICHÝM SLOVOM V
AKO KE
YSOKÉHO KOŇA FÚ

Obsah

Studie
Jana Nosková – Sandra Kreisslová: *„Odsun" / „vyhnání" v rodinné paměti Němců z českých zemí a jejich potomků* 5
Michal Pavlásek: *„Češi si vždy vybrali správnou stranu." Rodinné generační vzpomínání krajanů v Chorvatsku a státní politika paměti* 29
Josef Kandert: *Snažení Otakara Nahodila* 53
Waldemar Kuligowski: *Lidová kultura ve službách národní nostalgie: maďarské a polské taneční domy* 61

Personalia
Jubilantka Irena Ochrymčuková (*Věra Frolcová* a *Jarmila Pechová*) 73
Blahopřání Haně Dvořákové (*Zlata Potyková*) 77
Životní jubileum Judity Hrdé (*Dana Motyčková*) 81
Bohuslav Šalanda jubilující (*Irena Štěpánová*) 85
Pozdrav Jiřímu Pajerovi (*Alena Kalinová*) 88
Milá Vlasto, (*Miroslav Válka*) 95

Knihy
Romana Habartová a kolektiv: Slovácko očima Františka Horenského (*Alena Křížová*) 97
Stanislav Brouček: The Visible and Invisible Vietnamese in the Czech Republic. The Problems of Adaptation of the Modern-Day Ethnic Group in the Local Environment of the Czech Majority (*Michal Schwarz*) 98
Lenka Kopřivová – Eliška Leisserová (eds.): Barvy chorvatské Moravy (*Oto Polouček*) 103
Václav Michalička: Kopřiva. Plevel, který šatil (*Roman Doušek*) 105

Výstavy
Ohlédnutí za výstavou „Kraslice pěti generací" (*Jiří Mačuda*) 107
Tradiční lidová kultura na Vysočině (*Jana Lochmanová*) 110
Výstava Vyrobeno v Tatře, ale tatrovka to není! (*Radek Bryol*) 111
Muzeum staré jako Československo (*Blanka Petráková*) 114

Zprávy
34. severská etnologická a folkloristická konference (*Eva Jourová*) 117
Oslavy 150. výročí úmrtí Františka Sušila (*Miroslav Válka*) 119
Fotoreportáž z družebního setkání etnologů z České a Slovenské republiky na Javořině v Bílých Karpatech dne 20. října 2018 u příležitosti 100. výročí vzniku Československa (foto *Arne Mann a Miroslav Válka*) 121

„Odsun“ / „vyhnání“ v rodinné paměti Němců z českých zemí a jejich potomků[1]

Mgr. Jana Nosková, Ph.D.

Etnologický ústav AV ČR, v. v. i., pracoviště Brno, Veveří 97, 602 00 BRNO (CZ)
jana.noskova@iach.cz

PhDr. Sandra Kreisslová, Ph.D.

Katedra psychologie, Provozně ekonomická fakulta, Česká zemědělská univerzita v Praze, Kamýcká 129, 165 21 PRAHA (CZ)
kreisslova@pef.czu.cz

Úvod

Od poválečného nuceného vysídlení Němců z Československa, pro které se v České republice vžilo označení „odsun“ a v německy hovořícím prostředí „vyhnání“, uplynulo již přes sedmdesát let. Nacházíme se nyní v čase odchodu „generace zážitku“ tedy generace, která tuto nucenou migraci zažila v době svého dětství a mládí, a současně se tak stáváme svědky postupného zániku specifické generační paměti.[2] Nabízí se tak otázka nejen po obsahu vzpomínek osob náležících k tzv. generaci zážitku, ale také po transmisi „obrazů“ minulosti na generaci dětí a vnoučat. V následujícím textu nás bude zajímat, zda dochází k mezigeneračnímu přenosu vzpomínek na nucené vysídlení a s ním spojené procesy, a pokud ano, pak v jaké podobě a jakou formou, a zda lze v této souvislosti mezi jednotlivými generacemi vypozorovat rozdíly. Neméně podnětné je hledat odpověď na otázku, jakým způsobem se další generace vypořádávají se zkušenostmi nejstarší generace, jak u nich působí specifické zážitky rodičů a prarodičů a jak děti a vnoučata integrují tyto zkušenosti do vlastních identit.

V této studii se zaměříme podobně jako německá historička Susanne Greiterová na komunikativní paměť rodin, kterých se dotklo nucené vysídlení.[3] Zatímco

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

2 Koncept generace je v případě tzv. generace zážitku užíván s odkazem na Karla Mannheima, který definuje generaci jako skupinu osob se specifickou lokací v historicko-sociálním prostoru, tj. skupinu osob, která není dána pouze datem narození, ale také možností participovat na společných osudech historicko-sociální jednotky. V případě generací následujících v rámci vybraných rodin máme ovšem co do činění s generací založenou na biologické kontinuitě v generační posloupnosti. Srov. MANNHEIM, K.: *Problém generací.* Sociální studia 4, 2007, č. 1–2, s. 11–44.

3 GREITER, S.: *Flucht und Vertreibung im Familiengedächtnis. Geschichte und Narrativ.* München 2014.

Greiterová své narátorky a narátory[4] nacházela v řadách vysídlenců, do centra našeho zkoumání se dostávají jak osoby, které v současné době žijí ve svém „národním“ státu, kam přišly v důsledku nucené migrace, tak osoby, které mohly/musely po 2. světové válce z různých příčin v Československu zůstat.[5] V obou případech se jedná o zástupce generace, které do života zasáhly významnou měrou historické události a procesy 20. století – válečné a poválečné události 2. světové války, nucená migrace, resp. odchod blízkých, přátel, sousedů do jiného státu a následující období „cizincovy“[6] integrace do nového sociálního prostředí. Máme-li pochopit formování vzpomínkové kultury[7] obou skupin, je nutné zohlednit také rozdílný politický vývoj ve Spolkové republice Německo (SRN) a v Československu v době studené války, který vytvořil odlišné podmínky pro připomínání minulosti a zacházení s ní ve veřejném prostoru.[8] Němečtí vysídlenci se přes značné počáteční problémy postupně začali sdružovat ve vysídleneckých organizacích, zakládali různá krajanská muzea (Heimatmuseen) a vydávali „domovskou“ literaturu (Heimatliteratur)[9] a tisk (Heimatpresse)[10], čímž aktivně pěstovali a uchovávali vzpomínky na „vyhnání“

4 Pro zjednodušení textu užíváme dále už jen generické maskulinum coby souhrnné označení mužů i žen. Pokud bude třeba odlišit narátorky a narátory na základě jejich genderu, explicitně to vyjádříme.

5 Po 2. světové válce byly z Československa nuceně vysídleny zhruba tři miliony německy hovořících obyvatel, kolem 200 tisíc jich v Československu zůstalo. Mezi nimi se nacházely zejména odborné pracovní síly a osoby z národnostně smíšených manželství, dále prokázaní antifašisté a konečně také osoby zařazené do plánovaného transferu v roce 1947, k jehož realizaci ovšem již nedošlo. Srov. STANĚK, T.: *Odsun Němců z Československa 1945–1947.* Praha 1991.

6 SCHÜTZ, A.: *Der Fremde.* In: Brodersen, A. (ed.): Alfred Schütz. Gesammelte Aufsätze. Bd. 2. Studien zur soziologischen Theorie. Den Haag 1972, s. 53–69.

7 Pojem vzpomínková kultura užíváme shodně s Hansem G. Hockertsem pro označení veškerých možných projevů veřejného zacházení s minulostí nevědeckého charakteru. Vzpomínková kultura zde stojí v protikladu k historiografii a odlišuje se také od přímé zkušenosti pamětníků. Viz HOCKERTS, H. G.: *Zugänge zur Zeitgeschichte. Primärerfahrung, Erinnerungskultur, Geschichtswissenschaft.* In: Jarausch, K. H. – Sabrow, M. (eds.): Verletztes Gedächtnis. Erinnerungskultur und Zeitgeschichte im Konflikt. Frankfurt am Main 2002, s. 41.

8 Jiná situace byla v Německé demokratické republice (NDR). V této studii tematizujeme však pouze vzpomínkovou kulturu v SRN, neboť námi vybraní narátoři žili po nuceném vysídlení v tomto státu. Základní informace o situaci v NDR viz např. BAUERKÄMPER, A.: *Deutsche Flüchtlinge und Vertriebene aus Ost-, Ostmittel- und Südosteuropa in Deutschland und Österreich seit dem Ende des Zweiten Weltkriegs*. In: Bade, K. J. – Emmer, P. C. – Lucassen, L. – Oltmer, J. (Hg.): Enzyklopädie Migration in Europa. Vom 17. Jahrhundert bis zur Gegenwart. Paderborn 2007, s. 477–478, obsáhleji KÖNIG, C.: *Flüchtlinge und Vertriebene in der DDR-Aufbaugeneration. Sozial- und biographiegeschichtliche Studien.* Leipzig 2014.

9 Pod „domovskou“ literaturu se řadí např. knihy a monografie, které obsahují texty vysídlenců o „ztracené domovině“. Srov. FAEHNDRICH, J.: *Eine endliche Geschichte. Die Heimatbücher der deutschen Vertriebenen*. Köln 2010. Dále rovněž BEER, M. (ed.): *Das Heimatbuch. Geschichte, Methode, Wirkung*. Göttingen 2010.

10 Řadí se sem Heimatblätter, Heimatzeitungen, Heimatzeitschriften. Pod těmito názvy se ukrývá jeden typ publicistiky nuceně vysídlených Němců, jedná se většinou o časopisy vázané na jednu lokalitu, jeden region, které začaly vycházet na konci 40. let 20. století v SRN. Často vycházejí dodnes. Jejich

a ztracený domov (Heimat).[11] Naproti tomu v komunistickém Československu byla německá menšina vystavena silnému asimilačnímu tlaku a německá minulost českých zemí byla po celá desetiletí do značné míry tabuizována.[12] Zástupci nejstarší generace zůstavších Němců tak prožili většinu života v nedemokratických režimech a v podmínkách socialistické diktatury žily také jejich děti. Teprve konec bipolárního rozdělení světa umožnil vznik nového sociálního rámce, v němž mohlo začít otevřené utváření kulturní paměti této skupiny.

Zda měly odlišné politické poměry v obou státech a obrazy o minulosti produkované jak těmito státy, tak elitami sledovaných skupin vliv také na neveřejnou, intimní sféru komunikativní paměti rodiny, je nutné podrobit kritickému zkoumání a tázání. Analýzu diskurzů na makroúrovni ponecháváme prozatím stranou.[13] Daný text naopak koncipujeme jako případovou studii, jejímž východiskem se stala autobiografická vyprávění tří po sobě následujících generací dvou vybraných rodin, prostřednictvím kterých se pokusíme zjistit, zda poválečné nucené vysídlení Němců hraje v paměti a identitě zkoumaných osob určitou roli, a poukážeme na možný model fungování rodinné paměti sledovaných skupin.

Teoreticko-metodologické zakotvení výzkumu rodinné paměti

Inspiračním zdrojem v teoretické a metodologické oblasti se pro tuto studii staly výzkumy rodinné paměti provedené německým sociologem Haraldem Welzerem a jeho výzkumným týmem.[14] Shodně s Welzerem navazujeme na koncepci kolektivní paměti, jak ji definoval Maurice Halbwachs[15] a dále rozpracoval Jan Assmann.[16]

základním cílem bylo informovat nuceně vysídlené německé obyvatele pocházející z jedné lokality/jednoho regionu ve východní a střední Evropě a žijící po roce 1946 většinou roztroušeně v Německu o dění v dané skupině obyvatel, o její historii a kultuře. Nejnověji o tomto žánru publicistiky KASTEN, T.: *Heimatzeitschriften im Kontext der „Vertriebenenpresse“*. In: Kasten, T. – Fendl, E. (eds.): Heimatzeitschriften. Funktionen, Netzwerke, Quellenwert. Münster 2017, s. 9–38.

11 K poválečné situaci vysídlených Němců viz KOSSERT, A.: *Chladná vlast. Historie odsunutých Němců po roce 1945*. Brno 2011.

12 Blíže k problematice německé menšiny v období socialismu viz STANĚK, T.: *Německá menšina v českých zemích 1948–1989*. Praha 1993.

13 V oblasti historiografie viz např. článek KOPEČEK, M. – KUNŠTÁT, M.: *Sudetoněmecká otázka v české akademické debatě po roce 1989*. Soudobé dějiny 10, 2004, s. 294–318; přehledově KREISSLOVÁ, S.: *„Odsun“ Němců v české vzpomínkové kultuře*. Národopisná revue 26, 2016, s. 284–295. V oblasti diskurzů o nucené migraci ve střední Evropě – viz např. HASLINGER, P. – FRANZEN, K. E. – SCHULZE WESSEL, M. (eds.): *Diskurse über Zwangsmigrationen in Zentraleuropa. Geschichtspolitik, Fachdebatten, literarisches und lokales Erinnern seit 1989*. München 2008.

14 WELZER, H. – MOLLEROVÁ, S. – TSCHUGGNALLOVÁ, K.: *„Můj děda nebyl nácek.“ Nacismus a holocaust v rodinné paměti*. Praha 2010.

15 HALBWACHS, M.: *Das Gedächtnis und seine sozialen Bedingungen.* Berlin 1985.

16 ASSMANN, J.: *Kultura a paměť. Písmo, vzpomínka a politická identita v rozvinutých kulturách starověku.* Praha 2001.

O rodině uvažujeme jako o specifickém sociálním rámci, v němž dochází ke komunikativnímu zpřítomňování minulosti. Nejedná se ovšem o pouhý proces „aktualizace a předávání zážitků a událostí", nýbrž jde vždy také o společenskou praxi, *„prostřednictvím níž se rodina definuje jako skupina, která má specifické dějiny, na nichž se podílejí jednotliví členové"*.[17] Mezigenerační předávání vzpomínek se odehrává prostřednictvím ritualizovaných rodinných vyprávění, která fungují jako opora pro konstituci a udržení společné identity a vzájemné loajality jednotlivých členů rodiny. Tyto příběhy jsou společně sdílené, po obsahové stránce ovšem nejsou totožné. Děti i vnoučata vyprávěním svých pra/rodičů přikládají vlastní význam, vlastním způsobem je nejen interpretují, ale i doplňují, rozvíjí a modifikují. Důvěrný charakter rodiny, pocit sounáležitosti s příbuznými a s ním spojený požadavek loajality[18] navíc přispívá k prosazování pozitivních obrazů rodinné historie.[19] Na různorodosti příběhů se tedy podílejí rodinní příslušníci napříč generacemi. Jejich vzpomínky (a tedy i rodinná paměť) se formují z vlastních, v průběhu života získaných či generačně tradovaných historických zkušeností (komunikativní paměti), inkorporují ovšem také informace z médií, knih či muzeí, tedy paměti kulturní.

Angela Kepplerová analyzuje situace, během kterých k vyprávění rodinných příběhů dochází. Za nejvýznamnější považuje rodinné oslavy a setkávání příbuzných, které nabízejí prostor nejen pro samotné předávání vzpomínek, ale též pro jejich společnou výměnu, porovnávání a doplňování. Leckdy tento proces probíhá za využití materializovaných forem vzpomínek, jako jsou fotoalba či diapozitivy sloužící jednak jako médium přenosu vzpomínek, jednak jako doklad rodinné historie.[20] Vzpomínání během rodinných setkání probíhá často spontánně a neúmyslně, impulsem se ovšem může stát i dotazování příslušníků mladších generací. V neposlední řadě rodinná vyprávění vznikají se záměrem zajistit přenos rodinných tradic, přičemž zvláště zde se zřetelně ukazuje identitotvorný aspekt paměti a vyprávění.[21]

Komunikativní rodinnou paměť v této studii zkoumáme prostřednictvím narací. Vycházíme zde z předpokladu, že vyprávěním příběhů neboli převáděním prožitých událostí, zkušeností a pocitů v minulosti do orální podoby dává jedinec svému

17 WELZER, H. – MOLLEROVÁ, S. – TSCHUGGNALLOVÁ, K.: *„Můj děda nebyl nácek." Nacismus a holocaust v rodinné paměti*, c. d., s. 18.

18 Tato teze Haralda Welzera a jeho spolupracovníků o nucení k loajalitě v rámci rodiny však není přijímána bez výhrad – Susanne Greiterová upozorňuje i na pokusy o diskontinuitu, reinscenování, existenci „prázdného prostoru" ve vyprávění jednotlivých generací, neboť příbuzenský poměr ještě neznamená existenci rodinné paměti – GREITER, S.: *Flucht und Vertreibung im Familiengedächtnis. Geschichte und Narrativ,* c. d., s. 56.

19 WELZER, H. – MOLLEROVÁ, S. – TSCHUGGNALLOVÁ, K.: *„Můj děda nebyl nácek." Nacismus a holocaust v rodinné paměti*, c. d., s. 18–21.

20 KEPPLER, A.: *Tischgespräche. Über Formen kommunikativer Vergemeinschaftung am Beispiel der Konversation in Familien.* Frankfurt am Main 1994, s. 162.

21 GREITER, S.: *Flucht und Vertreibung im Familiengedächtnis. Geschichte und Narrativ,* c. d., s. 56.

životu smysl, ukotvuje se v přítomnosti a formuje své představy o budoucnosti.[22] Skrze životní příběhy sice nelze nahlédnout do minulosti, tak jak se „doopravdy" odehrála, otevírá se nám za to subjektivní realita jedince, jež je úzce vázána na fenomén osobní identity.[23] I proto platí, že vzpomínková vyprávění nejsou statickou entitou, nýbrž se vyvíjí a mění v čase podle aktuální fáze života jedince a jeho vztahu k okolnímu světu, který se prostřednictvím vzdělávání, médií či veřejného mínění spolupodílí na jeho chápání a interpretaci minulosti.[24]

Do našich úvah v tomto ohledu vstupují rovněž okolnosti samotného terénního výzkumu, během kterého probíhá interakce mezi narátorem a badatelem.[25] Podoba a obsah životního příběhu závisí na různých faktorech; může být ovlivněn stanoveným výzkumným cílem, způsobem kladení otázek a jejich formulací, projevy náklonnosti či antipatie mezi aktéry rozhovoru, fyzickým a emocionálním rozpoložením vypravěče či osobností tazatele (případně gatekeepera). V případě našeho interkulturně pojatého výzkumu musíme navíc zohlednit etnokulturní odlišnosti českého a německého prostředí. Jelikož náš výzkumný tým neměl mezinárodní charakter, lze se jen domnívat, zda a do jaké míry byly rozhovory v Německu ovlivněny jinonárodnostním původem badatelek. Se zjevnou, nepřekonatelnou nedůvěrou nebo dokonce odmítnutím jsme se během výzkumu zatím nesetkaly. Ani v případě výzkumu Němců žijících v České republice doposud nenastaly žádné komplikace.[26] Nutno ovšem doplnit, že v některých případech jsme rozhovory prováděly u osob, které jsme už zpovídaly v rámci předchozích výzkumů, a bylo tudíž částečně možné navázat na již vybudovanou síť kontaktů a stavět na již existující důvěře mezi narátorem a tazatelem.[27]

22 ATKINSON, R.: *The life story interview.* Thousand Oaks 1998, s. 1.

23 Někteří autoři hovoří o narativních identitách a vyprávění příběhů považují za prostředek, skrze který se identity konstruují, srov. RICOEUR, P.: *Čas a vyprávění III.* Praha 2008; HAMAR, E.: *Vyprávěná židovství. O narativní konstrukci druhogeneračních židovských identit.* Praha 2008.

24 ŠUBRT, J. – PFEIFEROVÁ, Š.: *Nástin teoreticko-sociologického přístupu k otázce historického vědomí.* In: Šubrt, J. (ed.): Historické vědomí jako předmět badatelského zájmu. Teorie a výzkum. Kolín 2010, s. 22.

25 Vztahem mezi narátorem a tazatelem se zabývá např. NOSKOVÁ, J.: *Tazatel, dotazovaný – dočasní „přátelé"?* Biograf 35, 2004, http://www.biograf.org/clanek.php?clanek=3511 (přistoupeno 15. 11. 2017).

26 K metodologickým specifikům výzkumů v česko-německém prostředí srov. např. LOZOVIUK, P.: *Grenzland als Lebenswelt.* Leipzig 2012, s. 35–38; SCHOLL-SCHNEIDER, S.: *Více než otázky a odpovědi. Mezikulturní orální historie v teorii a praxi.* In: Krauss, M. – Scholl-Schneider, S. – Fassl, P. (eds.): Odchody a návraty. Vzpomínková kultura a životní příběhy sudetských Němců v českých zemích a Bavorsku ve 20. století. Praha 2015, s. 63–90.

27 Přestože jsme se k některým narátorům vracely a metody a techniky sběru dat byly identické, nejedná se v případě daného výzkumu o restudii. Tato studie vznikla nezávisle na předchozích výzkumech s odlišným výzkumným cílem. Do této doby byly provedeny rozhovory v šesti rodinách Němců žijících v České republice a sedmi rodinách vysídlených Němců, celkem bylo nahráno více než čtyřicet rozhovorů. Pro účely této studie byla vybrána vždy jedna rodina na každé straně hranice. Překládáme

Všech výše zmíněných omezení našeho zkoumání jsme si dobře vědomy, podobně jako toho, že jsme nemohly použít zúčastněného pozorování (jakožto základní metody v oblasti etnologie) v přirozeném prostředí, tedy během běžné každodenní komunikace rodinných příslušníků. Východiskem pro naše přemýšlení o rodinné paměti se staly tedy narace zástupců tří po sobě jdoucích generací, které jsme získaly za využití autobiografických narativních rozhovorů.[28] Rozhovory proběhly s každou dotazovanou osobou zvlášť v prostředí jejich domova v jazyce, který preferovali narátoři nebo který přirozeně vyplynul ze situace (na české straně v češtině nebo v němčině, v Německu v němčině). Se zástupci nejstarší generace trvaly okolo tří hodin, s mladšími generacemi se doba trvání zkrátila na zhruba hodinu a půl. Zatímco někteří nejstarší dotazovaní, jak jsme zmínily výše, byli již někdy v minulosti do orálně-historických projektů zapojeni, zástupci střední a mladší generace měli souvislý životní příběh často formulovat poprvé (v této studii tvořil výjimku informátor Viktor).[29] I z tohoto důvodu měli tito narátoři sklon ke kratším a věcnějším výpovědím, ze strany tazatelek musely být častěji kladeny otázky, rozhovory tak byly částečně strukturované. Získané orální texty byly následně převedeny do psané podoby a podrobeny narativní analýze uplatňující hermeneutický přístup.[30]

Příběh „velkého“ otce v „malých“ dějinách česko-německé rodiny

Pohlédněme nyní blíže do životních příběhů členů rodiny, které lze v kontextu poválečné výměny obyvatelstva v českém pohraničí považovat za tzv. starousedlíky, tedy obyvatele, kteří v oblasti žili před rokem 1945. Nejstarší vypravěčkou se stala paní Marie, narozená v roce 1941 v malé obci Otvice (něm. Udwitz), ležící nedaleko severočeského města Chomutov (něm. Komotau). Hlavní zápletka jejího životního příběhu nebyla, jak by se mohlo předpokládat, založena na vlastní životní zkušenosti. Svůj příběh a svou německou identitu konstruovala primárně skrze život a osobnost otce, jak je patrné z jedné z mnoha vzpomínek na něj: *„Rodiče, to bylo šťastný manželství, vydrželi až do konce spolu. Horší byla ta doba v pětačtyřicátým roce, protože my jsme česky neuměli nikdo, protože máme německou národnost, no a já jsem se musela začít učit, protože jsem ve čtyřicátem sedmém začala chodit do první třídy a neuměla jsem ani slovo, takže to domlouvání s dětma bylo takový všelijaký,*

zde tedy první výsledky výzkumu. Rodině zůstavší v České republice je věnována pozornost také ve studii NOSKOVÁ, J. – KREISSLOVÁ, S.: *„Mein Vater kannte nur Arbeit…“ Eine Fallstudie zum Familiengedächtnis bei Heimatverbliebenen in der Tschechischen Republik*. In: Scholl-Schneider, S. – Kropp, M. (eds.): Migration und Generation. Volkskundlich-ethnologische Perspektiven auf das östliche Europa. Münster 2018, s. 69–90.

28 Blíže k narativnímu interview viz SCHÜTZE, F.: *Biographieforschung und narratives Interview*. Neue Praxis 13, 1983, č. 3, s. 283–293.

29 Všechna jména aktérů výzkumu byla anonymizována, resp. zaměněna za jména fiktivní.

30 Viz HÁJEK, M.: *Čtenář a stroj. Vybrané metody sociálněvědní analýzy textů.* Praha 2014, s. 160–162.

protože se to člověk musel všechno naučit. No a horší bylo, že mýho tatínka na začátku roku [19]-46 [sic!] *sebrali, prostě určitej počet lidí, kterej se nachomejtnul někde, a odvedli je, a to byl tenkrát tzv. transport smrti* [sic!] *a ten ved' z Chomutova přes všechny tady ty kopce a vesnice až do Staliňáku, tak se to tenkrát jmenovalo* [sic!]*, Stalinovy závody, no a tam byl čtrnáct měsíců zavřenej ještě s dalšíma že jo, a vím, že prožívali strašný peklo, to si nepřejte.* [...] *Já když jsem to jako malá holka poslouchala, protože tatínek to vyprávěl, tak jsem měla takovýhle uši, protože jsem si říkala, to snad ani není možný, jak se tam zacházelo* [...]. "[31]

Příběh o poválečném utrpení a strádání otce, který přežil tzv. chomutovský pochod smrti z počátku června 1945,[32] se Mariiným životním vyprávěním vinul jako červená nit. Tuto krizovou událost nabízí hned na počátku svého vlastního životního příběhu, tedy na počátku volného vyprávění – a i když se v něm dopustí několika faktických chyb, velmi emotivní způsob vyprávění i jeho umístění na počátek vlastní biografie svědčí o důležitosti této události. Narátorka se k ní během vyprávění několikrát vrací, její závažnost a traumatizující charakter opírá o výroky, během kterých přirovnává tento akt poválečné perzekuce Němců k transportu smrti, a následný několikaměsíční pobyt otce v pracovním táboře v Záluží připodobňuje k podmínkám, které panovaly v nacistických koncentračních táborech. Patrně tak činí proto, aby zdůraznila obraz krutosti tehdejšího zacházení s německým obyvatelstvem, který může souviset s vyprávěním jejího otce, nebo s obecně rozšířenými obrazy o zacházení s vězni v koncentračních táborech a dodnes tvoří významnou součást jejího vzpomínkového repertoáru. Během naší analýzy a komparace rozhovorů vedených s dcerou a vnukem paní Marie se proto zaměříme především na otázku, zda se tento narativ stal součástí rodinné paměti. Konkrétněji zda se tato narativní priorita matky/babičky objevuje také v příběhu dětí/vnoučat, případně jakou podobu a význam jí přisuzují.

Než se zaměříme na samotnou generační transmisi tohoto příběhu, dejme prostor nahlédnutí do životního příběhu paní Marie. Vyrůstala jako mnozí z českých Němců její generace na pomezí dvou životních světů – původního a později už jen rodinného německého prostředí a po roce 1945 již socializována v majoritním českém prostředí. Přes silnou stigmatizaci kategorie němectví v poválečných letech a následnou asimilaci německé menšiny v komunistickém Československu aktérka německou

31 Marie (nar. 1941); 10. 8. 2016, rozhovor vedly S. Kreisslová a J. Nosková.

32 Podle historika Tomáše Staňka se tzv. chomutovský pochod smrti dotkl několika tisíc mužů ve věku 13 až 65 let, kteří se měli na základě vyhlášky shromáždit na fotbalovém hřišti v centru Chomutova, kde byly nejdříve mučeny a vyslýchány osoby podezřelé z příslušnosti k SS. Později byl odtud pod vojenským dozorem vypraven pochod k saské hranici, na které měli být němečtí muži předáni sovětské armádě. Ta je však odmítla převzít, část z nich tak byla přesunuta do pracovních táborů v nedalekém Záluží (něm. Maltheuern). Zde byli někteří z nich (včetně otce naší narátorky) nasazeni na práce v místních chemických závodech, které od roku 1946 nesly název Stalinovy závody, lidově Staliňák. Blíže viz STANĚK, T.: *Perzekuce 1945. Perzekuce tzv. státně nespolehlivého obyvatelstva v českých zemích (mimo tábory a věznice) v květnu–srpnu 1945*. Praha 1996, s. 107–108.

identitu svých rodičů internalizovala, chápe ji dnes ve svém vyprávění jako neměnnou a biologicky danou: *„Já vám to řeknu na rovinu, já bych nikdy nezapřela svoji národnost, já jsem Němka, já jsem rodilá Němka a tou už zůstanu.“*[33] Na předání „němectví“ a německé jazykové znalosti dalším generacím však paradoxně rezignovala, což vzhledem k asimilačním tlakům zvenčí a častému uzavírání interetnických manželství nepředstavovalo nijak ojedinělý jev.[34] Pro střední generaci je proto příznačný příklon k jazyku a etnické/národní identitě české majority. To se projevilo mimo jiné v komplikovaném vztahu mezi narátorčinou dcerou a jejími prarodiči, kteří se již česky nenaučili, k čemuž se podrobněji vyjádříme později.

Rodiče paní Marie, kteří se narodili na počátku 20. století, byli oba německého původu, po roce 1945 byl otec jakožto horník zařazen do kategorie tzv. specialistů a úzká rodina v Československu zůstala. Blízcí příbuzní byli až na výjimky zařazeni do transportu, část byla vysídlena do západního, část do východního Německa, kontakty mezi nimi se udržovaly jen stěží. Matka narátorky byla ženou v domácnosti, otec po své internaci v Záluží pracoval opět jako horník. Zatímco o životě matky se toho nedozvídáme mnoho a její charakterové vlastnosti údajně nedosahovaly takových kvalit jako vlastnosti otce, otcova životní dráha je naopak vylíčena velmi podrobně a jeho poválečná zkušenost se stává leitmotivem životního příběhu paní Marie. Konstruuje obraz otce coby čestného a pracovitého člověka, který své dětství a mládí prožil v bídě a nedostatku. Poválečné události jeho životu zasadily další ránu, když byl zařazen do již zmiňovaného „pochodu smrti“. Během vyprávění paní Marie se formovala legenda o hrdinovi, který přežil poválečné utrpění, k Čechům však necítil zášť a prokázal tak svou ušlechtilost: *„Přišel domu a to byl koncentrák, ten byl tak hubenej, že to bylo, jako když ho pustí z koncentráku. Jedno jejich celodenní jídlo byla jedna lžíce jakoby polívky a v tom plaval jeden hrášek, říkal, to bylo naše celý jídlo. A on tam byl na tom Staliňáku už tak špatně, že už nemohl tam po schodech, že lez po kolenou a tahal se rukama za to zábradlí, aby vůbec mohl po těch schodech, a tohle potkalo spoustu lidí. Jenom jedna lžíce vody a v tom jeden hrášek a přitom museli dvanáct hodin dělat. No ale přežil to. Ale přišel domu teda hrozně, hrozně, ale nikdy neměl žádnou zášť, jakoby někdo řekl: já je nenávidím, ublížili mi, ne! On ne, skutečně ne, on říkal: ‚Ne, já žádnou zášť nemám, oni za to taky nemůžou.‘ A i Češi ho měli rádi, říkali: ‚Váš tatínek, to je prima chlap.‘ On dělal pro ten stát docela dost, bych řekla, fakt.“*[35]

Příběh chudoby a následného poválečného bezpráví, které rovněž provázel materiální nedostatek, je vystřídán pozvolným vzestupem, a to především skrze pracovitost otce, který si tímto způsobem dokázal zajistit relativně bezproblémovou

33 Marie (nar. 1941); 10. 8. 2016, rozhovor vedly S. Kreisslová a J. Nosková.

34 Manžel paní Marie pochází ze smíšené česko-běloruské rodiny, která již od 20. let 20. století žila v severozápadních Čechách.

35 Marie (nar. 1941); 10. 8. 2016, rozhovor vedly S. Kreisslová a J. Nosková.

integraci do nové poválečné společnosti. Silný vztah k otci vypravěčku stále vrací k jeho traumatické zkušenosti z „pochodu smrti“, v souvislosti s ním je opakovaně vyzdvihována otcova pracovitost, apolitičnost a loajalita k československému státu, čímž byly badatelky ujišťovány o otcově nevinně a nespravedlnosti ran osudu.

Další z našich dotazovaných byla dcera nejstarší vypravěčky, paní Naďa, která se narodila v roce 1966 v severočeském Mostě, kam se její matka odstěhovala z rodných Otvic. Vyrůstala v českém rodinném prostředí, k německým prarodičům jezdívala na návštěvy, vzhledem k odlišným komunikačním jazykům se však spolu nedomluvili, což je interpretováno jako pro obě strany značně frustrující. Jazykové rozdělení rodiny má svůj význam i pro naše přemýšlení o transmisi vzpomínek na poválečné nucené vysídlení. V důsledku jazykové bariéry byla komunikace paní Nadi s prarodiči, tedy „generací zážitku“, značně omezená, o jejich životě se podle svých slov přímo z jejich vyprávění nikdy nedozvěděla. Navíc ani paní Naďa o rodinnou historii nejevila příliš velký zájem. Německou minulost a identitu svých prarodičů považovala za něco přirozeného, nač není třeba se ptát. Německou etnickou/národní identitu matky však už rozporuje a sama sebe vnímá jako Češku: *„Mamka je sice Němka, ale já jsem nikdy neměla pocit, že je Němka, u nás se tohle* [národnost] *neřešilo. Sice jsme měli babičku a dědu Němce, ale my jsme byli Češi.“*[36]

Naďa disponuje jen slabým povědomím o osudech svých předků. V její paměti jsou přítomny pouze krátké příběhy tvořené ze zběžných informací, které získala od své matky. Přestože během svého života byla v intenzivnějším kontaktu s babičkou (dědeček umřel poměrně mladý), při otázce po rodinné historii se opět vynořuje obraz obětavého a pracovitého dědečka, jenž své mládí prožil v bídě a po válce ho stihl krutý osud zařazením do „pochodu smrti“ a následnou internací v táboře v Záluží: *„No a pak, že děda, když byl v nějakým tom lágru, tak šel domu tu hroznou cestu a přišel s krvavejma nohama, prej ani boty neměl, tak to jsem si říkala, to muselo bejt příšerný, občas jsem se něco dověděla, ale nebylo toho tolik.“*[37]

Při komparaci s vyprávěním matky se v tomto krátkém narativu ukazuje obsahový posun, při jehož výkladu lze uplatnit princip „tiché pošty“, tak jak jej popsal Harald Welzer.[38] Dcera Naďa výše citovanou příhodu o strastiplné cestě automaticky propojuje s osobou dědečka, který v rodině nese břímě utrpění. Ve verzi paní Marie se však vyskytuje v souvislosti s matčinou návštěvou vězněného manžela: *„Maminka tam chodila dál za ním, ale pak se taky stalo, že šla pěšky, protože jí vyhodili* [z vlaku]. *A to byla zima a začalo tát, ten sníh, všechno rozbředlo a ona potom šla z toho Staliňáku až do Otvic pěšky, a to je vzdálenost hrozná. No a přišla domů*

36 Naďa (nar. 1966); 10. 8. 2016, rozhovor vedly S. Kreisslová a J. Nosková.

37 Naďa (nar. 1966); 10. 8. 2016, rozhovor vedly S. Kreisslová a J. Nosková.

38 WELZER, H. – MOLLEROVÁ, S. – TSCHUGGNALLOVÁ, K.: *„Můj děda nebyl nácek.“ Nacismus a holocaust v rodinné paměti*, c. d., s. 14.

a měla ty boty, jenom ten vršek kolem kotníků a ten spodek celej jí upad'. Přišla druhej den ráno, měla hrozně oteklý nohy, ty chodidla, skoro nemohla chodit.“[39]

Příběh dcery o poválečném osudu rodiny se tak značně zjednodušil a zúžil na příběh utrpení dědečka, ani zde však není vyprávění nijak propracované; chybí přesné umístění i důvod a bližší okolnosti internace. Dopad nucené migrace na další členy rodiny na rozdíl od matčina vyprávění absentují v jejím narativu zcela. Naďa se od německých kořenů své rodiny spíše distancuje, v jejím životním příběhu tato okolnost nehrála významnější roli. „Znovuobjevení“ tohoto tématu v rodinných diskusích přisuzuje svému synovi Viktorovi, který je díky svému vzdělání historika svou matkou i babičkou považován za „experta“ nejen na rodinnou historii.

Vnuk, respektive syn Viktor byl poslední námi interviewovaný člen rodiny. Hned na začátku svého životopisného vyprávění akcentoval svůj německý původ: *„Narodil jsem se 28. prosince* [19]*-85 v Chomutově, do rodiny vlastně, můžu říct, v tý době jsem to ještě nevěděl, vlastně do německý rodiny. Protože jak babička, to jsem zjistil později, že jo, tak babička i druhá babička německá rodina* […]. *“*[40]

Oproti své matce se Viktor s německou identitou svých předků mnohem více ztotožňuje a svou babičku označuje bez váhání za Němku. On sám se považuje především za regionálního patriota – obyvatele Krušných hor/Sudeťáka – od nacionálního vymezení své identity opouští. V dětství nejevil o rodinné kořeny zájem, občasné návštěvy příbuzenstva z Německa a německé televizní vysílání, které babička sledovala, se zdály být přirozené a nevybízely k většímu přemýšlení o minulosti rodiny. To se pozvolna změnilo na střední škole, kdy se pro něj jedním z impulsů pro zájem o historii staly počítačové hry.

Zásadní zlom však podle jeho slov nastává s nástupem na vysokou školu, kde začal studovat obor historie. A byl to právě z rodinného vyprávění známý osud pradědečka a jeho uvěznění v Záluží, který tehdy dovedl Viktora ke snaze o hlubší poznání poválečných dějin regionu, kterým věnoval své absolventské práce. Silné sepjetí s pradědečkem a jeho příběhem lze vysledovat i na sociálních sítích, kde Viktor využívá jako přezdívku příjmení svého pradědy. Z toho, co bylo řečeno, je zřejmé, že na vnukově identitě a představách o minulosti rodiny se podílejí i předchozí generace, se kterými již nemůže být navázána přímá komunikace face-to-face,[41] a zkušenost pradědečka z „pochodu smrti“ byla předána skrze vyprávění babičky. Příběhy, kterými nám Viktor přibližuje své vědění o minulosti rodiny, jsou však jak mnohem podrobnější, tak jsou vybírány z většího spektra informací, než tomu bylo v případě jeho matky. Dominantní rodinné téma o osudu pradědečka rozšiřuje o poválečné zkušenosti prababičky či

39 Marie (nar. 1941); 10. 8. 2016, rozhovor vedly S. Kreisslová a J. Nosková.

40 Viktor (nar. 1985); 15. 1. 2017, rozhovor vedly S. Kreisslová a J. Nosková.

41 ROSENTHAL, G.: *Zur interaktionellen Konstitution von Generationen. Generationenabfolgen in Familien von 1890 bis 1970 in Deutschland.* In: Mansel, J. – Rosenthal, G. – Tölke, A. (eds.): Generationen – Beziehungen, Austausch und Tradierung. Opladen 1997, s. 59.

o osudy dalších příbuzných, kteří byli nuceni odejít během odsunu. Navíc z pozice profese historika přidává své znalosti, které získal během bádání v archivech. Výměna informací je tedy v případě sledované rodiny generačně oboustranná, informace poskytuje jak vnuk babičce, potažmo dalším rodinným příslušníkům, tak babička vnukovi, resp. dalším rodinným příslušníkům. Jak jsou tato sdělení přijímána u samotných aktérů rodinného vyjednávání o minulosti, je však otázka jiná.

Spolu s německým etnologem Albrechtem Lehmannem[42] lze tedy konstatovat, že mezi prarodiči a vnoučaty probíhá proces vyprávění častěji a intenzivněji než ve vztahu rodiče-děti. První a třetí generace si rozumějí v zájmu o rodinnou historii, to však nemusí nutně znamenat, že se shodují i v její interpretaci. Informace získané v archivu v některých případech vedou ke střetu s obrazy tradovanými v komunikativní paměti rodiny. Různé kontroverze, které tím do rodinných diskusí Viktor vnáší, nám během rozhovoru často sděloval šeptem, přestože jsme rozhovor vedly v bytě babičky za zavřenými dveřmi. Dozvídáme se tak například, že Viktorův pradědeček byl v archivních dokumentech veden jako člen NSDAP, což ostatní rodinní příslušníci odmítají přijmout i s odkazem na údajnou oblíbenost v poválečné společnosti, která nedovoluje v jejich představách připustit možnost, že by byl kdy spojen s nacionálněsocialistickým režimem. Aby však Viktor zcela nenarušil loajalitu k rodině a rodinné paměti, předestřel nám opět tradovaný obraz pradědečka coby pracovitého a dobrosrdečného muže. Jeho exkulpaci následně opírá o výrok, že členství v NSDAP bylo de facto nutností: *„Ale tak v partaji byl každej, že jo. Nebo musel, převážně, to i z dnešního pohledu, já vím, co se pak dělo v* [19]*-38., a tak kdo nebyl v partaji, tím, že se dělaly seznamy na schůzích, jako jo. Rozumíte mi?“*[43]

Záliba vnuka v pátrání po rodinné historii je starší generací částečně brána s pobavením, převážně se však o ní hovoří s patřičnou hrdostí, Marie nejen že předává vzpomínky, ale je ochotna s vnukem vyjednávat i o jejich vyznění, navíc je Viktor považován za hlavního iniciátora dialogu nad rodinnou historií, jak během rozhovoru zmiňuje i on sám: *„To jsem tady rozvířil já, rozumíš, to povědomí všeobecně, protože tady se o tom nemluvilo do nějaký doby, než jsem se já začal ptát. Máma něco věděla, vlastně nevěděla o tom, co se stalo dědovi, to se máma dozvěděla až pozdějc, až nějak potom, co já jsem se to dozvěděl, babička o tom nějak nevyprávěla. A teď právě se ségrou tady jednou byly a byly překvapený, co ten děda prožil, tady se o tom nemluví. To je i důvod, proč my nemluvíme německy pořádně, jako z naší famílije* [...]. *Jsme takový hodně odněmčený, když to tak řeknu, nevím proč, jestli je to těma komunistama, tou érou, který tomu moc nepřáli.“*[44]

42 LEHMANN, A.: *Erzählen zwischen den Generationen. Über historische Dimensionen des Erzählens in der Bundesrepublik Deutschland.* Fabula 30, 1989, s. 5.

43 Viktor (nar. 1985); 15. 1. 2017, rozhovor vedly S. Kreisslová a J. Nosková.

44 Viktor (nar. 1985); 15. 1. 2017, rozhovor vedly S. Kreisslová a J. Nosková.

Jak naznačuje poslední ukázka, rodinná paměť se v této rodině pojí úzce s otázkami identity a „němectví“, střední generace, která se od národní/etnické identity svých předků odklání, nejeví příliš zájem ani o rodinné vyprávění. Oproti tomu třetí generace, která kritizuje „odněmčení“ rodiny a chápe ho i jako možný dopad asimilační politiky komunistického režimu, rodinné vyprávění otvírá a aktivně se podílí na jeho podobě.

„Vyhnání bylo pro nás děti dobrodružstvím“ – nucené vysídlení optikou dítěte a jeho role v paměti dalších generací

Druhý příklad ilustrující možný model rodinného vzpomínání na nucené vysídlení tvoří rodina vysídlených Němců, která v současné době žije v bavorském Augsburgu. Nejstarší generaci zde zastupuje paní Barbara, která pochází ze Žatecka. Svůj životní příběh začala větou: *„Narodila jsem se ve Vlkově 29. srpna 1936, uprostřed sklizně chmele.“*[45] Tímto jednoduchým úvodním sdělením implicitně odkázala na pracovní svět, který byl v době působení rodiny v Československu spojen s pěstováním chmele. Hned vzápětí pak dodala, že to bylo období, kdy bylo na statku nejvíce práce. Práce a několikrát zmíněná pracovitost rodinných příslušníků spolu s informacemi o pěstování chmele jsou témata, která jsou důležitá i pro vyprávění dalších participantů rodinného vzpomínání, dcery a vnuka. Vzpomínky paní Barbary na období konce 2. světové války a „vyhnání“ sledují ve volné části jejího vyprávění chronologickou linku a obsahují všechna základní „zastavení“, která jsou součástí většiny příběhů nuceně vysídlených Němců vzpomínajících na léta 1945 až 1946/1947: konec války s nálety hloubkařů, příchod vojáků Rudé armády, českých gardistů a osadníků, zatčení některých německých obyvatel, nucené vystěhování z vlastního obydlí, příprava na transport, odchod do sběrného tábora, nástup do železničních vagónů a cesta vlakem do Německa, pobyt v táboře a rozdělování po vesnicích.

K těmto „zastavením“ doplňuje narátorka jednotlivé příběhy, jež utvářejí spolu s interpretacemi základní síť rodinného vzpomínání. Narátorka byla jako devítiletá vysídlena s matkou a dědečkem (otcem otce). Otec strávil konec války v Berlíně jako obsluha protiletadlových děl, do roku 1946 se nacházel v americkém/anglickém zajetí a s rodinou se setkal až po svém propuštění v Bavorsku.

Vzpomínání na vlastní nucený odchod z rodné obce Barbara ve svém vyprávění označuje několikrát jako dobrodružství. Vyprávění obohacuje veselou historkou z průběhu samotného transportu, během kterého se jeden z přítomných mužů snažil dětem ulehčit situaci: *„Jeli jsme dobytčáky, už si to moc nepamatuju. Vím, že tam byl pán z naší vesnice, to byl takový veselý muž. Myslím, že neměl žádné děti. A ten dělal pořád srandu. Celý vagon skrz svůj humor, přese všechno trochu* [...]. *A pak jsme zastavili, nevím, zda to bylo ještě na české nebo už na německé straně, myslím, že už*

45 Barbara (nar. 1936); 14. 7. 2017, rozhovor vedla S. Kreisslová.

to bylo v Bavorsku. A tam jsme mohli vystoupit. On tam uříznul větve z vrby a udělal z nich píšťalku. A k tomu vždy říkal nějaké říkanky.“[46]

Období útrap touto dětskou vzpomínkou Barbara zjemňuje. Zároveň si je tíživosti situace vědoma – traumatem se stala pro generaci rodičů, kteří prožili zlomový okamžik v dospělém věku. Narátorka však tragickou zkušenost svých rodičů nesdílí. Svou argumentaci přitom opírá jednak o svůj věk, tj. o specifickou perspektivu dítěte, jednak o bezproblémový průběh nucené migrace daný *„nevinností“* rodinných příslušníků. Svá tvrzení dokládá příběhy o přátelském vztahu s francouzským nuceně nasazeným pracovníkem, který byl na rodinné hospodářství přidělen na výpomoc v zemědělství v době nepřítomnosti otce, a dále o nečlenství členů rodiny v SS.

Spíše než s „vyhnáním“ spojuje paní Barbara pocity strachu s hloubkovými nálety koncem války: *„Každý se bál. Právě hloubkových náletů. Tenkrát jak bombardovali Drážďany, tu noc, moje matka vstala z postele. Vedle našeho domu, víš přece, tam vede cesta a tam byl příkop s křovím. A tam se všichni ze vsi schovávali. Všichni jsme se báli. Nebe bylo krvavě rudé, jak bombardovali Drážďany,*[47] *to bylo vidět až k nám, krvavě rudé. No a pak skončila válka. Poslední dny byly velmi neklidné.“*[48] Následné vyprávění o příchodu sovětských vojáků nám částečně předestřela skrze zprostředkovaná vyprávění z „druhé ruky“. Formou anekdoty hovořila o krádežích *„všeho, co se třpytí“*, a přisuzovala vojákům nízký sociální status a zaostalost. Nechybělo ani velmi emotivní vyprávění o hrozbě sexuálního násilí na ženách (znásilnění matky) ze strany sovětských vojáků, kterému matka zázrakem unikla, zároveň narátorka tyto události reflektovala i skrze vlastní pozici, když uvedla, že *„dětem, mně, nic neudělali“*.

Téma příchodu Čechů, kteří z pozice vítězů a nově získané moci obsazovali konfiskovaný majetek, je ve vyprávění zastoupeno určitou trpkostí prodchnutou vzpomínkou na nucené uvolnění nemovitosti novým vlastníkům, kteří navíc se získaným majetkem neuměli nakládat: *„A jednoho dne k nám přišla rodina, manželský pár se dvěma chlapci. Měli takový ruční vozík, to bylo všechno. Ti se pak roztahovali v našem obýváku, to byl obývák s kuchyní, a my museli pryč. A moji prarodiče měli vejminek. To tak dříve bylo, na statcích byly vejminky, kde pak žili staří lidé. Tak jsme museli k nim. Naši ložnici nám taky chtěli vzít, ale starosta pak řekl, že ložnici si pro mě a matku můžeme nechat. No a to pak byli páni. Moje matka jim trochu pomáhala, musela, ale oni neměli o zemědělství ani páru. A pak na jaře přišlo, že musíme být v devět hodin na dvoře u starosty a máme mít 50 kilo na osobu.“*[49]

46 Barbara (nar. 1936); 14. 7. 2017, rozhovor vedla S. Kreisslová.

47 Vzpomínky na bombardování Drážďan tvoří zásadní topos pro řadu vyprávění z široké oblasti, a to i z míst, v nichž bombardování Drážďan být vidět nemohlo. O tomto „místu paměti“, symbolu německé historie více například VON PLATO, A.: *Erinnerungen an ein Symbol. Die Bombardierung Dresdens im Gedächtnis von Dresdnern*. BIOS 20, 2007, s. 123–137.

48 Barbara (nar. 1936); 14. 7. 2017, rozhovor vedla S. Kreisslová.

49 Barbara (nar. 1936); 14. 7. 2017, rozhovor vedla S. Kreisslová.

Vyprávění Barbary již dále negraduje, jak by se mohlo očekávat. Příběhy z pobytu v internačním táboře a samotný transport popisuje relativně klidným hlasem, zmiňuje pozitivní okolnosti (její hravý dětský svět nebyl narušen, navíc nikdy netrpěla hladem). Význam „vyhnání" coby katastrofy se z její tehdejší pozice dítěte posouvá k výkladu „vyhnání" jako dobrodružství. Navíc ani integrace do poválečné německé společnosti, která na příchod nuceně vysídlených Němců často reagovala negativně,[50] ve vyprávění Barbary není viděna problematicky – je to píle rodičů a jejich ochota pracovat, včetně akcentace úspěchů, jichž její rodiče ale i ona se svou rodinou[51] v „novém domově" v SRN dosáhli, které jí slouží jako výkladový vzorec pro objasnění pozvolné integrace.

Vyprávění a interpretace rodinné historie jsou závislé nejen na tehdejším věku paní Barbary, ale také na životní fázi, ve které se nyní nachází. O osudy své rodiny se začala podle svých slov zajímat teprve v důchodovém věku, když ustoupily do pozadí starosti o vlastní rodinu. Až na krátké angažmá v Sudetoněmecké mládeži (*Sudetendeutsche Jugend*) v 50. letech 20. století[52] se cítila plně integrována do německé společnosti a vyprávění rodičů o minulosti, životě v rodné obci na Žatecku ji v době jejího mládí nudilo. Od 90. let však působí jako jedna z hlavních autorek *Heimatbrief Saazerland* (*Domovského dopisu Žatecka*), sestavila rodinný rodokmen, sepsala svůj životní příběh pro vnoučata a v neposlední řadě se spolupodílela na přípravě a vzniku komunitního muzea v obci Děkov, jejíž část Vlkov dnes tvoří. Svými vzpomínkami a dobovými fotografiemi přispěla k rekonstrukci před/válečných dějin, které mělo muzeum mimo jiné ukázat.[53] Díky tomu se paní Barbara stala také ve skupině vysídlenců z daného regionu určitým „ expertem" na mikrodějiny. Tyto aktivity se navíc staly impulsem pro její první cestu do České republiky od doby nuceného vysídlení. Návrat „domů" do Vlkova opět líčila jako dobrodružství, okouzlena byla především zdejší krajinou, k samotnému stavu obce však zaujímala kritický postoj i z důvodu chátrajícího stavu rodného domu. Přesto bychom resentiment vůči českému obyvatelstvu a státu v jejím příběhu hledali jen stěží. Svůj vztah k lokalitě původu a České republice naopak označuje za jednoznačně pozitivní, v otázce vztahu Čechů a Němců apeluje na evropanství, při řešení sporných momentů v dějinách obou národů by uplatnila princip „tlusté čáry" za minulostí.

Vzpomínky paní Barbary na nucené vysídlení z Československa s sebou nesou i hodnoty a normy. Toho, jak se tyto přenášejí na další generace, resp. zda je přijímají členové dalších generací či se k nim stavějí s distancí, ukážeme v dalším textu.

50 KOSSERT, A.: *Chladná vlast. Historie odsunutých Němců po roce 1945*. Brno 2011.

51 Paní Barbara se v 60. letech 20. století provdala za „místního/domácího" – tedy Němce pocházejícího z Německa.

52 Její otec i dědeček byli od počátku členy Sudetoněmeckého krajanského sdružení (*Sudetendeutsche Landsmannschaft*).

53 Blíže viz KREISSLOVÁ, S.: *Hledání ztracené identity. Komunitní muzeum v Děkově jako místo konstrukce kolektivní paměti a lokální identity.* In: Muzeum a identita. Etnologické pohledy. Rožnov pod Radhoštěm 2016, s. 33–42.

Druhou generací ve sledované rodině je dcera Annette. Její vyprávění je do značné míry ambivalentní – velký obdiv, který chová ke své matce i babičce (dědečka zažila jen krátce, o otci, který nepatří do skupiny nuceně vysídlených Němců, v dané souvislosti nemluvila), vysvětluje s odkazem na jejich pracovitost a činorodost (dle jejích slov to byly/jsou *„skvělé ženy“*, jindy „*Hammerfrau“*[54]). Tento obdiv se však nekryje s důkladnou znalostí životních příběhů těchto žen, resp. rodinné historie. O minulost se Annette nikdy nezajímala, přestože babička i matka vyprávěly příběhy ze „staré domoviny“, ona k tomuto tématu *„nemá žádný vztah“*, *„není to její historie“*, původ rodičů, prarodičů pro ni nehraje roli. Navíc byla s příběhy z rodinné historie konfrontována v dětském věku a jejich význam a zasazení do „velké historie“ nechápala – nerozuměla tomu, *„jak můžou někoho vyhnat, který něco vybuduje* [...]. *Jasně, byla válka, ale to historické jsem nepochytila.“*[55] Kromě opětovného zdůraznění zásluh, pracovitosti rodinných předků (*„něco vybudovali“*) ve svém vyprávění přesouvá možnost naslouchat rodinným příběhům pouze do období svého dětství, a to přesto, že z vyprávění její matky se zdá, že se matčin zájem o rodinnou historii a historii lokality zintenzivnil až v posledních letech, tj. v současnosti by Annette mohla na rodinné historii také participovat. Annette nikdy rodnou obec své matky nenavštívila, nebyla ani v České republice. Byť připouští, že by se tam mohla s matkou jet podívat, cestu doposud nerealizovala – není proč. Důvodem pro odmítnutí návštěvy České republiky je i platnost „Benešových dekretů“ (viz níže).

Podíváme-li se na narativ o konci 2. světové války a „vyhnání“ matky a babičky, zjišťujeme, že obsahuje základní syžety vyskytující se i ve vyprávění předchozí generace. Zatímco interpretace událostí jsou v zásadě totožné, příběhy se zjednodušují. Annette se krátce zmiňuje o hrozbě znásilnění žen ruskými vojáky, kterému se babička vyhnula. Nelichotivý obraz dále podává o nově příchozím českém obyvatelstvu, které je spojováno s leností a neschopností hospodařit. Zcela nepochopitelná je pro ni ztráta majetku a narušení hodnoty vlastnictví – jako příběh bezpráví se objevuje např. historka o zákazu trhání ovoce ze stromů z „vlastní“ zahrady. Shodně s matkou popisuje jako méně tragické samotné vysídlení, reprodukuje příběh o dobrodružství, které transport mohl znamenat pro malé dítě. Následný příchod rodiny do Bavorska byl dle Annette pro místní obyvatele obohacením, opět vytváří obraz pracovitých vysídlenců.

Annette během rozhovoru konstruuje svou bavorskou identitu, své matce ji nejdříve přisuzuje také, aby následně své tvrzení během přemýšlení o tom, co je „domov“, problematizovala:[56] *„Co si myslíš, že pro babičku znamenalo slovo ‚Heimat‘? – Lidi*

54 Annette (nar. 1966); 14. 7. 2017, rozhovor vedla S. Kreisslová.

55 Annette (nar. 1966); 14. 7. 2017, rozhovor vedla S. Kreisslová.

56 K vícevýznamovému pojmu „domov“ a jeho polarizaci u německých vysídlenců srov. FENDL, E.: *Zwischen „daheim“ und „zuhause“. Zum Heimatbegriff von Flüchtlingen und Vertriebenen.* In: Haus der Heimat des Landes Baden-Württemberg (ed.): Heimat – Annäherungsversuche. Stuttgart 2007, s. 21–30.

v okolí, jistota, kořeny, narodila se tam, vdala se tam, pokud vím, byl dědeček, znala ho už z mateřské školky! Všechno bylo v té vesnici. – A pro maminku je Heimat kde? – Tady. – Narodila se ale taky v Sudetech, ne? – Ano, ale její historie začala tady [v Bavorsku]*, tady chodila do školy, našla tatínka. Heimat – říká se, že je to určující, ale nevím, nejsem si jistá, anebo je to tak – maminka je tady ‚zuhause', ale ‚Heimat' má možná tam. – Aha, takže je rozdíl mezi ‚zuhause' a ‚Heimat'? – Ano, ‚Heimat' – je spojeno s původem, si myslím."*[57]

Ačkoliv je Annettin zájem jak o „malou" rodinnou historii, tak o „velké" dějiny česko-německých vztahů malý, ve svém vyprávění zdůrazňuje, že ke smíření mezi Čechy a Němci nemůže dojít, dokud budou platit tzv. Benešovy dekrety, do České republiky by proto také nejela. Zdá se, že jediná vazba k historii tzv. Sudet a sudetských Němců je u ní spjata s tématem, které patřilo/patří k nejkontroverznějším otázkám česko-německé historie a vztahů, a to nejen ve veřejném, ale i politickém, mediálním či vědeckém diskurzu.[58] Zájem o rodinnou historii pak Annette přesouvá na jednoho ze svých dvou synů, na Markuse.

Markus se narodil v roce 1989. Po krátkém vylíčení vlastního života následuje popis jeho zájmu o rodinnou historii, kterou začal objevovat až v pubertě. V jeho narativu se odrážejí všechna základní témata, příběhy rodinné historie, známé z vyprávění babičky a matky: *„Babička vyprávěla, že žila ve Vlkově, jak jsem starší, víc se o to zajímám, odkud pocházíme, je to taky zajímavá historie, to se musí říci – jen si to představ, že tam přijdou lidi, s puškou, řeknou, spakuj si kufr, nikdo neví co a jak, jak to půjde dál bez základní existence! Určitě to byla hloupá doba, ale babička byla malá, to byla výhoda, to to pak jinak vidíš. Tak stoupl můj zájem, ptal jsem se, vyprávěla, jak to bylo s těmi vagóny, dva kufry na osobu,* [pra]*babička, co všechno zakopala na zahradě, myslely si, že přijdou zpět. Pak mi ukázala fotky, to ještě více vzbudilo mou zvědavost, k 80. narozeninám jsem řekl, že jí uděláme radost, chci to vidět, jak to vypadalo, i když se to nedá srovnat s kdysi, je to zájem o to, kde to má všechno začátek."*[59]

Markus upozorňuje na svou aktivní roli v tradování rodinných příběhů o minulosti – je to on, kdo se ptá. Informace o historii sudetských Němců nečerpá však jen

57 Annette (nar. 1966); 14. 7. 2017, rozhovor vedla S. Kreisslová.

58 Velkou konjunkturu prožila diskuse o tzv. Benešových dekretech v letech 2001–2003, tedy před vstupem České republiky do Evropské unie v roce 2004, kdy část politické reprezentace v Německu (včetně představitelů vyhnaneckých organizací) požadovala jejich zrušení jako podmínku vstupu ČR do EÚ. Literatura k tématu tzv. Benešových dekretů je rozsáhlá, ke zmíněné debatě viz např. DOMNITZ, Ch.: *Zápas o Benešovy dekrety před vstupem do Evropské unie. Diskuse v Evropském parlamentu a v Poslanecké sněmovně Parlamentu ČR v letech 2002–2003*. Praha 2007; SALZBORN, S.: *Die Beneš-Dekrete und die EU-Ostweiterung. Geschichtspolitische Kontroversen zwischen Aufarbeitung und Verdrängung der Vergangenheit*. In: Vorgänge. Zeitschrift für Bürgerrechte und Gesellschaftspolitik 42, 2003, č. 2, s. 45–52.

59 Markus (nar. 1989); 14. 7. 2017, rozhovor vedla S. Kreisslová.

z rodinného vyprávění. Jako ošetřovatel v nemocnici se setkává s řadou vysídlenců původně pocházejících z oblasti bývalých „Sudet“ nebo ze Slezska, jejichž životním příběhům často naslouchá. Zároveň uvádí, že velký vliv u něj sehrála škola – především historická výuka o období 2. světové války. Z tohoto úhlu pohledu chápe nucené vysídlení jako reakci na válečné události a snaží se pochopit důvody, které vedly většinu německé společnosti k příklonu k nacismu (možnou vinu předků ve vlastní rodině však netematizuje). I z těchto obecněji kladených otázek pramení jeho zájem o rodinnou historii.

Interpretace zlomových událostí z rodinné historie o konci války, „vyhnání“ a příchodu do Bavorska jsou u Markuse stejné jako u jeho babičky a matky. Zásadní je i pro něj píle prarodičů, prapradičů (a díky ní snadná integrace a uznání získané v Bavorsku) – navíc znásobená zkušeností ztráty „domova“ a nového začátku v „nové“ zemi.[60] Markus sdílí se svou babičkou i další interpretace. Shodně se domnívá, že „vyhnání“ nebylo z perspektivy dítěte natolik traumatizující. A stejně jako ona akcentuje ve výkladu současných česko-německých relací evropanství, smíření a apeluje na princip „tlusté čáry“ za minulostí (i díky příchodu nových „nezatížených“ generací).

V otázce konstrukce osobní identity skrze příběhy z rodinné historie lze Markusův přístup považovat za ambivalentní. Sám říká, že je to *„50 na 50“*. Narodil se v Augsburku, tj. je Augsburčan, ale jedním dechem dodává: *„Tam* [v Čechách] *mám kořeny.“*[61] Zakořenění je pro něj určující i z důvodu, že je *„rodinný člověk“* – i proto pro svou babičku k 80. narozeninám zorganizoval cestu do její rodné obce, kterou navštívili společně spolu s jednou z badatelek. Jak procházeli obcí, vybírala paní Barbara významná (dodnes existující i zmizelá) místa zakotvená v její paměti. Při jejich popisu opředeném příběhy z minulosti docházelo k mezigeneračnímu přenosu vzpomínek přímo v místě, ke kterému se vázaly. Abstraktní prostor, o kterém Markus doposud slyšel jen z vyprávění, se zhmotnil, čemuž přikládal velký význam.[62] K rodné obci svých předků byl ovšem během rozhovoru kritický, Vlkov líčil jako „mrtvou“ a zanedbanou obec. Na vině tohoto neutěšeného stavu je podle jeho názoru komunismus. A tak – stejně jako jeho babička – horuje především o krajině v okolí Vlkova. Markusův zájem o „vlast předků“ je však velmi úzce zaměřen – týká

60 *„To si musíš představit, přijdeš z války a ztratíš všechno, co jsi vybudoval, nemáš nic! Jen ta myšlenka, za co jsi to tedy bojoval!“* Vyprávění o nuceném odchodu je u Markuse velmi emotivní a navíc propojené s otázkami po smyslu bojování ve 2. světové válce. Ztráta existence, zázemí, zabezpečení rodinného života (viz i první ukázku z rozhovoru s Markusem v tomto článku) odpovídá i jeho vyjádřením o svém „rodinném založení“.

61 Markus (nar. 1989); 14. 7. 2017, rozhovor vedla S. Kreisslová. Stejně tak je jeho nejlepším kamarádem vrstevník, jehož předkové byli nuceně vysídleni ze Slezska. Nejenže se také zajímá o dějiny, ale *„může si to trošku představit, když o tom vyprávím – s jiným kamarádem o tom nemůžu mluvit, ti si to nedovedou představit“*.

62 Z terénního deníku Sandry Kreisslové, Děkov, 20. 5. 2017.

se „pouze“ rodinné historie v ní, tj. zajímají ho především osudy babičky a nejbližších příbuzných, už méně osudy sousedů z vesnice, přátel. Markus v sobě nemá „mapu“, do které by je mohl zasadit stejným způsobem, jako to činí jeho babička, pro niž byli tito lidé součástí životního světa.

Ukazuje se, že interpretace událostí, vyprávěných příběhů (pokud je všechny generace znají[63]) jsou v této rodině ve velké míře sdíleny ve všech generacích. A to i přes skutečnost odlišné míry identifikace s rodinnou historií a původem. Zatímco druhá generace se od rodinných kořenů otevřeně distancuje, třetí generace je hybným činitelem rodinného vyprávění a tradování. Ilustrovat lze tyto generační proměny i prostřednictvím vztahu rodinných příslušníků k české (*böhmisch*) kuchyni, která je vedle dialektu považována za základní znak, který rodinu odlišoval/odlišuje od „místních“ Němců.[64] Barbara (první generace) pokrmy z české kuchyně aktivně připravuje, dcera Annette (druhá generace) tato jídla již nevaří, označuje však českou kuchyni za *„jednoduše skvělou“* a vnuk Markus (třetí generace) doplňuje podrobnosti: *„Babička pořád vařila české knedlíky, pak vždycky vzala nit, aby je rozkrájela.“*[65] A dovednost *„vařit švestkové knedlíky“* považuje dokonce za tak zásadní, že ji chce předat svým budoucím potomkům.

Závěr

Případová studie byla založena na analýze narativních rozhovorů se zástupci tří generací dvou vybraných rodin, v nichž nejstarší generace prožila (třebaže v dětském věku) události související s nuceným vysídlením německého obyvatelstva po 2. světové válce. Genderové složení rodin bylo identické (babička, dcera, vnuk), velmi podobná byla i data narození jejich jednotlivých členů. Odlišovala se však jejich výchozí situace v poválečném Československu, zatímco jedné rodiny se dotkl nucený transfer za hranice československého státu, druhá rodina mohla zařazením do kategorie tzv. specialistů v zemi zůstat. Naše výzkumné otázky směřovaly v souladu se zvolenou metodou interview v obou případech k odkrytí obsahu vzpomínek na události spojené s „odsunem“/„vyhnáním“, ke způsobu jejich předávání a s předáváním souvisejícími proměnami obsahu i interpretací, či k významu rodinné historie pro identitu příslušníků jednotlivých generací.

63 Je zřejmé, že rozsah vzpomínek a jejich podrobnost se nedají v jednotlivých generacích srovnávat, první generace jich má nejvíce, u dalších generací se jedná o jednotlivé příběhy, které jsou často redukovány na základní dějovou osu.

64 Hermann Bausinger uvádí stravu vedle dalších kulturních daností (oděv, obydlí, jazyk) jako kulturní dimenze identity. Zároveň dodává, že identita může být zprostředkována nejen kulturními danostmi, ale i kulturními obsahy a implikacemi každé interakce. Srov. BAUSINGER, H.: *Zur kulturalen Dimension von Identität*. Zeitschrift für Volkskunde 73, 1977, s. 210.

65 Markus (nar. 1989); 14. 7. 2017, rozhovor vedla S. Kreisslová.

Přestože tento kvalitativně orientovaný výzkum nesměřoval primárně k zobecnění, lze konstatovat, že obě rodiny představují jeden typ mezigeneračního rodinného vzpomínání – typ, v němž druhá generace participuje na rodinném vyprávění o zmíněných událostech nejméně či téměř vůbec,[66] přičemž zároveň řeší odlišně také otázku své identity (ve smyslu české identity u rodiny zůstavší v tehdejším Československu, respektive bez vazby na původní domov předků u rodiny nuceně vysídlené). Třetí generace naopak rodinnou historii „znovu objevuje“, na její re/produkci aktivně participuje a rodinným kořenům během narativního konstruování identity přikládá jistý význam. Obě rodiny spojuje také narativ o pracovitosti, který je interpretován jako „vstupenka“ pro integraci nejstarší generace do prostředí, které nebylo jejím původním životním světem (do jiného státu po příchodu do Německa, respektive do prostředí změněného nuceným vysídlením německého obyvatelstva a příchodem českého obyvatelstva do pohraničí českých zemí). V rodinné paměti jsou tedy předávány nejen vzpomínky na určité historické události či události z rodinného života, ale zároveň normy a hodnoty. Apel na pracovitost, jenž údajně vede k bezproblémové integraci, však přinejmenším odkazuje k existenci vědomí o komplikovanosti integrace v „novém“ prostředí.

V otázce rozsahu vzpomínek nepřekvapí, že nejstarší generace v obou rodinách disponují obsahově nejpodrobnějšími vzpomínkami, v dalších generacích se informace zjednodušují, některé zcela ztrácejí. Příslušníci třetí generace ve vybraných dvou rodinách však vycházejí z širšího spektra zdrojů informací, které jim slouží k rozšiřování znalostí, vedou k možnosti zasadit rodinnou historii do širšího kontextu tzv. velké historie – ať už je to školní vyučování, archivní prameny a historická literatura, nebo vzpomínky dalších pamětníků. Napříč třetí generací panuje u jednotlivých interviewovaných informátorů/vnuků rozdíl v dalším zpracování rodinné historie. Ten může být dán jednak vzděláním, jednak místem současného bydliště – Viktor žijící v České republice, povoláním archivář a historik, vychází z babiččina vyprávění, které vede k jeho zájmu o historii široké rodiny a regionu. I u Markuse je rodinná historie propojena s obecnějším zájmem o historická témata, je ovšem koncentrován „pouze“ na historii úzké rodiny, dějiny místa původu babičky ho nezajímají. Vztahuje se spíše k diskurzům o 2. světové válce, které zná ze školního vyučování.

Hlavním zájmem této studie nebylo rozkrýt ovlivňování rodinné paměti diskurzy produkovanými na makroúrovni. Přesto lze konstatovat, že tyto jsou přítomné ve vyprávění všech generací, i když v různém množství a v různé míře explicity. Markantně se ukazují v naraci Annette, pro kterou se stávají tzv. Benešovy dekrety a jejich negativní interpretace po desetiletí prosazovaná představiteli Sudetoněmeckého krajanského sdružení hlavním referenčním rámcem, jehož prostřednictvím reflektuje

66 To však neznamená, že by se nepodílela na běžné rodinné komunikaci – v obou rodinách hovořili jednotliví účastníci výzkumu o velké soudržnosti.

česko-německé (sudetské) vztahy. Oficiální diskurzy ovlivňují také Markuse (již zmíněná školní výuka) nebo Viktora (diskurz o vině německého obyvatelstva), a také paní Barbaru (například dnes prosazovaný diskurz smíření a „evropanství“).

Odlišnosti lze dále shledat v otázce dopadu rodinné historie na identitu vypravěčů. Příslušníci rodiny žijící v České republice řeší v této souvislosti otázky etnických identit – během rozhovoru narativně konstruují identitu Němky (nejstarší generace), Češky (střední generace) a Němce, respektive regionální identitu vázanou na Krušné hory (nejmladší generace). Představa o etnicitě toho druhého se však nemusí krýt s vlastním sebepojetím dané osoby (například dcera vidí matku jinak než matka sebe sama).[67] Situace v rodině nuceně vysídlených Němců je jiná. Není zde třeba řešit etnickou identitu, která je jako u většinové společnosti německá. Identitotvorným kritériem a zároveň atributem odlišení se od „těch druhých“ se stává místo původu – řeší se tedy „sudetská“ komponenta identity. I zde druhá generace explicitně odmítá „sudetoněmeckou“ identitu svých předků, což vysvětluje odkazem na místo svého narození. Tento posun v druhé generaci může být dán vlivem oficiálních společenských diskurzů, v němž její příslušnice vyrůstaly a dospívaly – na české straně vlivem diskurzu z období socialismu v Československu, který německou identitu přinejmenším nepodporoval, na německé straně diskurzu o úspěšné integraci nuceně vysídlených Němců do západoněmecké společnosti, který jednotlivé odlišnosti také stíral, a zároveň překonáním stigmatu, které bylo s „jinou“ identitou v majoritní společnosti svázáno. Třetí (nejmladší) generace vyrůstala naopak v období proměny společenských diskurzů. Tyto skutečnosti lze považovat za do jisté míry určující pro zmiňovaný „návrat ke kořenům“.

Vliv na vytváření identity a formování rodinné paměti však může mít i transgenerační vztah – intenzivní vztah prarodičů a vnoučat zmíněný v obou rodinách.[68] Tato úzká transgenerační provázanost se zdá být určující i pro aktivitu vnuků, kteří se ptají a tímto způsobem iniciují rodinné vyprávění a předávání rodinné historie. Z toho vyplývá i otázka po loajalitě v rámci rodiny, kterou formuloval Harald Welzer. Zdá se, že rodinná loajalita v daných dvou rodinách je zachována. V případě vysídlené rodiny jsou příběhy, ale především jejich interpretace napříč generacemi téměř shodné (i typizace – například vyprávění o „vyhnání“ jako o dobrodružství je přejato dalšími generacemi). Problematická doba 2. světové války, která v oficiálním diskurzu postuluje německou vinu, je překlenuta odmítnutím podílení se na zločinech režimu, popřípadě odkazem na nedostatek informací, neboť zástupci nejstarší interviewované generace byli v daném období dětmi a příslušníků starších

67 Jak vypadá praxe, tedy praktikování etnické identity v reálném životě, nelze kvůli zvolené výzkumné metodě, kterou bylo interview, určit.

68 Vztah druhé generace k prarodičům je v narativu rodiny z ČR interpretován jako problematický z důvodu jazykové bariéry, v rodině z Německa takto jednoznačný „zlom“ nevystupuje, ale vztah není líčen ani jako úzký.

generací se již nelze zeptat. V rodině z České republiky jsou interpretace těchto událostí podobné – jediný rozpor (členství pradědečka v NSDAP a tím možné ohrožení rodinného narativu), který je dán historickou znalostí vnuka, je však v rámci celé rodiny odmítán.

Analýza narativů dvou rodin vylučuje velké zobecnění. Rodinná paměť, která stála v centru našeho zájmu, je navíc „work in progress", výzkum a analýza zachytily pouze její část. Přesto se domníváme, že obě rodiny představují určitý typ rodinného vzpomínání na události spjaté s koncem 2. světové války. Zda existují i jiné typy a strategie zacházení s rodinnou minulostí spjatou s danými událostmi, ukáže další výzkum.

Literatura a prameny

ASSMANN, J.: *Kultura a paměť. Písmo, vzpomínka a politická identita v rozvinutých kulturách starověku.* Praha 2001.

ATKINSON, R.: *The life story interview.* Thousand Oaks 1998.

BAUERKÄMPER, A.: *Deutsche Flüchtlinge und Vertriebene aus Ost-, Ostmittel- und Südosteuropa in Deutschland und Österreich seit dem Ende des Zweiten Weltkriegs*. In: Bade, K. J. – Emmer, P. C. – Lucassen, L. – Oltmer, J. (eds.): Enzyklopädie Migration in Europa. Vom 17. Jahrhundert bis zur Gegenwart. Paderborn 2007, s. 477–485.

BAUSINGER, H.: *Zur kulturalen Dimension von Identität*. Zeitschrift für Volkskunde 73, 1977, s. 210–215.

BEER, M. (ed.): *Das Heimatbuch. Geschichte, Methode, Wirkung*. Göttingen 2010.

DOMNITZ, Ch.: *Zápas o Benešovy dekrety před vstupem do Evropské unie. Diskuse v Evropském parlamentu a v Poslanecké sněmovně Parlamentu ČR v letech 2002–2003*. Praha 2007.

FAEHNDRICH, J.: *Eine endliche Geschichte. Die Heimatbücher der deutschen Vertriebenen*. Köln 2010.

FENDL, E.: *Zwischen „daheim" und „zuhause". Zum Heimatbegriff von Flüchtlingen und Vertriebenen.* In: Haus der Heimat des Landes Baden-Württemberg (ed.): Heimat – Annäherungsversuche. Stuttgart 2007, s. 21–30.

GREITER, S.: *Flucht und Vertreibung im Familiengedächtnis. Geschichte und Narrativ.* München 2014.

HÁJEK, M.: *Čtenář a stroj. Vybrané metody sociálněvědní analýzy textů.* Praha 2014.

HALBWACHS, M.: *Das Gedächtnis und seine sozialen Bedingungen.* Berlin 1985.

HAMAR, E.: *Vyprávěná židovství. O narativní konstrukci druhogeneračních židovských identit.* Praha 2008.

HASLINGER, P. – FRANZEN, K. E. – SCHULZE WESSEL, M. (eds.): *Diskurse über Zwangsmigrationen in Zentraleuropa. Geschichtspolitik, Fachdebatten, literarisches und lokales Erinnern seit 1989*. München 2008.

HOCKERTS, H. G.: *Zugänge zur Zeitgeschichte. Primärerfahrung, Erinnerungskultur, Geschichtswissenschaft.* In: Jarausch, K. H. – Sabrow, M. (eds.): Verletztes Gedächtnis. Erinnerungskultur und Zeitgeschichte im Konflikt. Frankfurt am Main 2002.

KASTEN, T.: *Heimatzeitschriften im Kontext der „Vertriebenenpresse"*. In: Kasten, T. – Fendl, E. (eds.): Heimatzeitschriften. Funktionen, Netzwerke, Quellenwert. Münster 2017.

KEPPLER, A.: *Tischgespräche. Über Formen kommunikativer Vergemeinschaftung am Beispiel der Konversation in Familien.* Frankfurt am Main 1994.

KOPEČEK, M. – KUNŠTÁT, M.: *Sudetoněmecká otázka v české akademické debatě po roce 1989*. Soudobé dějiny 10, 2004, s. 294–318.

KOSSERT, A.: *Chladná vlast. Historie odsunutých Němců po roce 1945*. Brno 2011.

KÖNIG, C.: *Flüchtlinge und Vertriebene in der DDR-Aufbaugeneration. Sozial- und biographiegeschichtliche Studien.* Leipzig 2014.

KREISSLOVÁ, S.: *Hledání ztracené identity. Komunitní muzeum v Děkově jako místo konstrukce kolektivní paměti a lokální identity.* In: Muzeum a identita. Etnologické pohledy. Rožnov pod Radhoštěm 2016, s. 33–42.

KREISSLOVÁ, S.: *„Odsun" Němců v české vzpomínkové kultuře*. Národopisná revue 26, 2016, s. 284–295.

LEHMANN, A.: *Erzählen zwischen den Generationen. Über historische Dimensionen des Erzählens in der Bundesrepublik Deutschland.* Fabula 30, 1989, s. 1–25.

LOZOVIUK, P.: *Grenzland als Lebens welt.* Leipzig 2012.

MANNHEIM, K.: *Problém generací.* Sociální studia 4, 2007, č. 1–2, s. 11–44.

NOSKOVÁ, J.: *Tazatel, dotazovaný – dočasní „přátelé"?* Biograf 35, 2004, http://www.biograf.org/clanek.php?clanek=3511 (přistoupeno 15. 11. 2017).

NOSKOVÁ, J. – KREISSLOVÁ, S.: *„Mein Vater kannte nur Arbeit…" Eine Fallstudie zum Familiengedächtnis bei Heimatverbliebenen in der Tschechischen Republik*. In: Scholl-Schneider, S. – Kropp, M. (eds.): Migration und Generation. Volkskundlich-ethnologische Perspektiven auf das östliche Europa. Münster 2018, s. 69–90.

VON PLATO, A.: *Erinnerungen an ein Symbol. Die Bombardierung Dresdens im Gedächtnis von Dresdnern*. BIOS – Zeitschrift für Biographieforschung, Oral History und Lebensverlaufsanalysen 20, 2007, s. 123–137.

RICOEUR, P.: *Čas a vyprávění III.* Praha 2008.

ROSENTHAL, G.: *Zur interaktionellen Konstitution von Generationen. Generationenabfolgen in Familien von 1890 bis 1970 in Deutschland.* In: Mansel, J.

– Rosenthal, G. – Tölke, A. (eds.): Generationen – Beziehungen, Austausch und Tradierung. Opladen 1997, s. 57–73.
SALZBORN, S.: *Die Beneš-Dekrete und die EU-Ostweiterung. Geschichtspolitische Kontroversen zwischen Aufarbeitung und Verdrängung der Vergangenheit*. In: Vorgänge. Zeitschrift für Bürgerrechte und Gesellschaftspolitik 42, 2003, č. 2, s. 45–52.
SCHOLL-SCHNEIDER, S.: *Více než otázky a odpovědi. Mezikulturní orální historie v teorii a praxi.* In: Krauss, M. – Scholl-Schneider, S. – Fassl, P. (eds.): Odchody a návraty. Vzpomínková kultura a životní příběhy sudetských Němců v českých zemích a Bavorsku ve 20. století. Praha 2015, s. 63–90.
SCHÜTZ, A.: *Der Fremde.* In: Brodersen, A. (ed.): Alfred Schütz. Gesammelte Aufsätze. Bd. 2. Studien zur soziologischen Theorie. Den Haag 1972, s. 53–69.
SCHÜTZE, F.: *Biographieforschung und narratives Interview*. Neue Praxis 13, 1983, č. 3, s. 283–293.
STANĚK, T.: *Německá menšina v českých zemích 1948–1989.* Praha 1993.
STANĚK, T.: *Odsun Němců z Československa 1945–1947*. Praha 1991.
STANĚK, T.: *Perzekuce 1945. Perzekuce tzv. státně nespolehlivého obyvatelstva v českých zemích (mimo tábory a věznice) v květnu–srpnu 1945*. Praha 1996.
ŠUBRT, J. – PFEIFEROVÁ, Š.: *Nástin teoreticko-sociologického přístupu k otázce historického vědomí.* In: Šubrt, J. (ed.): Historické vědomí jako předmět badatelského zájmu. Teorie a výzkum. Kolín 2010.
WELZER, H. – MOLLEROVÁ, S. – TSCHUGGNALLOVÁ, K.: *„Můj děda nebyl nácek.“ Nacismus a holocaust v rodinné paměti*. Praha 2010.

Summary

“Deportation”/“Expulsion” in Family Memory of Germans from the Czech Lands and Their Descendants

The study deals with the content and transmission of “images” connected with forced displacement and the relating processes in two three-generation families. The families were chosen based on the oldest generation´s personal experience with the forced displacement after World War II (a family of “deported” Germans living in Germany today and a family of German origin remaining in Czechoslovakia after 1945). The analysis focusses on family memory, whereby the authors ask not only about the content of memories of persons who are part of the “generation of experience”, but also about the transmission of these contents down to the generation of children and grandchildren, as well as about in which way the follow-up generations came to terms with the experience of the oldest generation. The authors point out the importance of family memory to create the identity of

persons participating in that memory, and they demonstrate one of possible types of family remembering, whereby the youngest and the oldest generation are its major participants (transgenerational remembering).

Key words

Forced displacement – Germans and German minority in the Czech Republic – family memory – generation – oral history

„Češi si vždy vybrali správnou stranu.“ Rodinné generační vzpomínání krajanů v Chorvatsku a státní politika paměti[1]

Mgr. Michal Pavlásek, Ph.D.

Etnologický ústav AV ČR, v. v. i., pracoviště Brno, Veveří 97, 602 00 Brno (CZ)
m.pavlasek@gmail.com

Úvod

Česká menšina na území dnešního Chorvatska[2] má za sebou bohatou minulost, kdy se „stýkala a potýkala“ s turbulentním politicko-historickým vývojem v dané oblasti. Její minulost neunikala badatelskému oku a následně ani peru.[3] Usazování osob z českých zemí probíhalo po celé 19. století. Velké dějiny politických událostí na území Chorvatska se vždy dotýkaly i životů krajanů, kteří své organizačně-kulturní centrum mají ve městě Daruvar v západní Slavonii administrativně spadající pod Bjelovarsko-bilogorském županství.

Do života a kolektivní paměti menšiny zasáhla zejména druhá světová válka a občanská válka v letech 1991–1995. V druhé světové válce příslušníci české menšiny bojovali v *Československé brigádě Jana Žižky z Trocnova* organizované v rámci národně osvobozeneckého boje partyzánského hnutí proti okupaci a profašistickému ustašovskému režimu Ante Paveliće. Brigáda byla největší menšinová protifašistická jednotka v Evropě druhé světové války. Občanská válka v 90. letech 20. století pak velmi výrazně zasáhla právě Daruvarsko. Do chorvatského vojska se rozhodlo na obranu proti Srbům vstoupit velké množství místních Čechů, z nichž řada ve válce zahynula. Obě války reprezentovaly výrazné dějinné ruptury akcentované v současnosti příslušníky české menšiny natolik, že je lze považovat za ústřední tematické a obsahové rámce vzpomínání příslušníků české menšiny.

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

2 V průběhu 20. století tvořilo součást Království SHS (od roku 1918), později Království Jugoslávie (1929), Federativní lidové republiky Jugoslávie (1946) a Socialistické federativní republiky Jugoslávie (1964). V roce 1991 vznikl samostatný chorvatský stát – Republika Chorvatsko.

3 STRÁNÍKOVÁ, L.: *Výzkumy v české menšině v Chorvatsku*. In: Přehled kulturních a historických, literárních a školských otázek XXVIII. Daruvar 2010, s. 5–15. Historickým kontextem a minulostí české komunity v Chorvatsku se zabýval místní pedagog a publicista, význačný intelektuál z řad krajanské menšiny Josef Matušek. MATUŠEK, J.: *Češi v Chorvatsku.* Daruvar 2004.

Vyrovnávat se s dějinami

Chorvatský stát a společnost se s těmito traumatizujícími událostmi a vzpomínkami na ně stále vypořádává značně problematicky. Chorvatský samostatný stát se opírá o hegemonní ideologii nacionalismu všudypřítomnou rovněž ve veřejném prostoru. Jejím prostřednictvím je realizovaná dominantní politika paměti revidující hodnocení profašistického ustašovského režimu během druhé světové války, což zároveň vede k marginalizaci a stigmatizaci vzpomínkových narativů vyzdvihujících roli partyzánského hnutí.[4]

V textu budu argumentovat, že navzdory tomu jsou narativy týkající se partyzánského odboje v rodinné paměti stále živé a skrze generační transmisi utváří hodnotovou alternativu současné nacionální ideologii státu i kulturní reprezentaci české menšiny. Prostřednictvím úvodního politicko-historického kontextu představím „vzpomínkový konflikt" reprezentovaný dvěma odlišnými výkladovými narativy o ustašovském režimu a partyzánském hnutí. Rovinu národního diskurzu vzpomínání následně doplním perspektivou vzpomínání a transmise hodnotových postojů vybrané třígenerační rodiny z řad krajanů. Rodinu jako sociální skupinu vnímám jako producenta svébytného „intimního prostoru" krajanů. Tvrdím, že jeho vznik je odpovědí na potřebu hledání generačních hodnotových kontinuit a historických paralel ve věku postkomunistických společenských nejistot a šovinismu. Opírám se přitom o analýzy narativně-biografických rozhovorů zaznamenaných během výzkumných pobytů v letech 2016–2018. Orientovat se budu zejména na konstrukci současné pozice příslušníka krajanské rodiny nejmladší generace.

Agitační leták jednotky partyzánského odboje, jeden z propagandistických nástrojů sloužících k získávání nových bojovníků.

Krajané ve víru dějin 20. století

Královskou Jugoslávii během druhé světové války postihl podobný osud jako Československo. Země byla okupována německou armádou a v roce 1941 profašistický ustašovský režim na většině území dřívější Chorvatské bánoviny (*Banovina Hrvatska*) ustavil Nezávislý stát Chorvatsko (NDH, *Nezavisna Država Hrvatska*).

4 Toto instrumentální využití protipartyzánského diskurzu v rámci podpory ideje samostatného chorvatského státu bylo praxí užívanou již v posledních letech existence Jugoslávie a v posledním čtvrtstoletí postkomunistické přítomnosti ještě nabylo na intenzitě.

Režim rušil české menšinové školy a spolky, násilně potlačoval jakoukoliv opozici a implementoval rasové zákony proti Srbům, Židům a Romům – pro účely očišťování chorvatské společnosti byl zaveden systém koncentračních táborů. Komunistická strana Jugoslávie (KSJ) proti fašistům vedla ozbrojený odpor, který většina krajanů podpořila ve víře, že se staví „na správnou stranu", tj. proti agresorovi. V květnu roku 1943 pak založili ve slavonských horách „Československý prapor Jana Žižky z Trocnova", který se brzy rozrostl do podoby brigády. V jejích řadách padlo 205 Čechů a 15 Slováků. Vojenská jednotka pak byla rozpuštěna v dubnu 1945, kdy se začala formovat Jugoslávská lidová armáda.

Po válce se organizace menšiny odehrávala na pozadí vlády poválečné socialistické Jugoslávie propagující ideu „bratrství a jednoty"(*братство и јединство / bratstvo i jedinstvo*). Tato dvě slova reprezentovala klíčový politický program vůdce partyzánského odboje a později prezidenta J. B. Tita, jak se prostřednictvím sjednocení všech národnostních a etnických skupin pod jednu společnou jugoslávskou (komunistickou) entitu vypořádat s odkazem fašismu. Tento systém vlády navazoval na společný protifašistický odboj všech národnostních skupin Jugoslávie v partyzánském hnutí, zároveň byl reakcí na předchozí praxi politiky podporující vlastní etnickou a národností jedinečnost. Právě z úspěšného odboje proti fašistickým silám komunistický režim čerpal svou legitimitu po další desetiletí vývoje.[5]

Skupina partyzánských bojovníků z řad krajanů v roce 1944. Soukromý archiv M. Králové.

Počátek konce Jugoslávie

Nacionální smír v multietnické poválečné Jugoslávii byl udržován snahou potírat paternalismus největšího jugoslávského národa (srbského) a v kontrole nacionalisticky orientovaných proudů ostatních národů.[6] Politická strategie KSJ se opírala o zkušenost z předválečného ilegálního období – proti etnickému nacionalismu vystupovala obdobně jako předválečná Jugoslávie vůči ní."[7]

5 K jugoslávské politice *bratrství a jednoty* viz ŠTĚPÁNEK, V.: *Balkán po roce 1944*. Brno 2013, s. 120–122.

6 ŠTĚPÁNEK, V.: *Několik pohledů na nacionalismus – jeden z faktorů rozpadu Jugoslávie*. In: Balkán a nacionalismus. Labyrintem nacionální ideologie. Plzeň 2012, s. 41.

7 *Tamtéž*, s. 42.

Ač byla tato politika do státního řízení Jugoslávie vtisknuta zdůrazňováním zákonného dodržování menšinových práv, po celou dobu poválečnému režimu komunistické Jugoslávie se *„nepodařilo demontovat etnický nacionalismus a nahradit jej principem občanského státu tak, aby se stala skutečně státem všech jejích občanů, a nikoli národů*.“[8] To se jasně ukázalo po smrti Tita v roce 1980, kdy tendence nacionalismu a šovinismu vyplynuly na povrch s o to větší razancí, s jakou bylo zřejmé, že se politická idea jugoslávského socialismu realizovaná dle principu „bratrství a jednoty“ stala nefunkční, prázdnou etiketou, která již nedokázala překlenout dosud spíše latentní napětí mezi jednotlivými národnostními skupinami Jugoslávie.

Nacionalismus v prostoru Jugoslávie posiloval díky šíření mýtů o potlačovaných etnických identitách. Resentimentní forma nacionalismu, tolik typická pro Jugoslávii,[9] byla založena zejména na nepotrestaných křivdách z druhé světové války vyvolávajících dodnes pocit nespravedlnosti a ukřivděnosti ze strany jednotlivých národnostních skupin. Zároveň ji živily politické a ekonomické nerovnosti jednotlivých národnostních skupin federativních států Jugoslávie.[10]

Nacionalismus sílil souměrně s tím, jak slábla moc vládnoucí KSJ, vůči jejíž socialistické a multietnické ideologii představoval jedinou alternativu. V roce 1980 po smrti „partyzána“ Tita, základního legitimizačního symbolu kolektivního historického vyprávění poválečné Jugoslávie, byl již vládnoucí systém vyprázdněn zevnitř do té míry, že vznikl prostor pro společenskou alternativu živenou historickými mytickými narativy jednotlivých národů podporujících jejich jedinečnost (jazykovou, náboženskou a etnickou) skrze sebe-oslavné dějinné příběhy a oprávněnost nároku na jejich uznání v politické rovině realizací vlastní samostatné státní entity. Vznikla tak poptávka po etnické kolektivní distinkci (my versus oni): ze sousedů a spoluobčanů se najednou stali „ti druzí“. Tento trend byl podporován akty každodenního (banálního) nacionalismu,[11] který se ve své explicitnější formě projevoval vyvěšováním „národní“ vlajky, slogany, akcentací ve výtvarném umění a hlavně v nacionálně diferencovaných výkladech dějin.[12]

Počátek konce Jugoslávie a všechny shora uvedené projevy proměny politické atmosféry doby reprezentuje vzestup pozdějšího jugoslávského prezidenta Slobodana Miloševiće. Díky nacionalisticky vedené kampani na svou stranu získal mnoho stoupenců z řad největšího národa Jugoslávie (Srbů), kteří podporovali jeho „měkké diktátorství.“[13]Podobně zafungoval chorvatský nacionalismus produkovaný

8 ŠTĚPÁNEK, V.: *Jugoslávie – Srbsko – Kosovo. Kosovská otázka ve 20. století*. Brno 2011, s. 439.
9 ŠTĚPÁNEK, V.: *Několik pohledů na nacionalismus*, c. d.
10 *Tamtéž.*
11 BILLIG, M.: *Banal Nationalism*. London 1995.
12 KOLSTØ, P.: *National Symbolism as Signsof Unity and Division*. Ethnic and Racial Studies 29, 2006, č. 4, s. 676–701.
13 COHEN, L. J.: *Serpent in the Bosom. The Rise and Fallof Slobodan Milošević*. Boulder 2002, s. XIV–XV.

místními intelektuálními elitami od přelomu 60. – 70. let 20. století, kdy se hovoří o tzv. „chorvatském jaru“ (*Hrvatsko proljeće*).[14] Nacionální propaganda jednotlivých národních elit včetně té chorvatské využívala pro své cíle politiku symbolů a instrumentálního výkladu „kolektivní paměti“,[15] který se opíral i o generační vývoj. Mladší generace již nebyly tolik ovlivněné prožitou partyzánskou zkušeností *generace zážitku* – jejich životní potřeby byly více artikulovány v ekonomických požadavcích a v touze po vlastní státnosti. Postupný kolaps komunistického režimu na konci 80. let 20. století následně vytvořil politické vakuum, které bylo vyplněno radikálně-nacionalistickými tendencemi čerpajícími funkční potenciál právě z resentimentu druhé světové války. Pro Jugoslávii to vedlo ke známým fatálním důsledkům v podobě občanské války.

Politika kolektivní paměti a kořeny rozdělené společnosti

Jednou z ústředních rovin resentimentu byla politika kolektivní paměti. Historické narativy vítězů a poražených ve druhé světové válce měly výrazný dopad již na poválečné rozložení sil Jugoslávie (nezpochybnitelnou dominanci KSJ).[16] Jak jsem uvedl výše, historické narativy později pro účely konstrukce distinktivních etnonacionálních identit instrumentálně využívala rovněž nacionalistická hnutí.[17] Paměť vztahovaná k období druhé světové války coby „druh symbolické moci“, ať již na rovině individuální, nebo kolektivní/sociální/národní, ovlivnila současnou konstrukci a legitimizaci národních ideologií i v jiných státech Evropy.[18]

Nikde jinde se však vzpomínky a reminiscence na druhou světovou válku nevrátily tak pomstychtivě jako v případě bývalé Jugoslávie. V mnoha ohledech totiž občanská válka byla odpovědí na nevyřešené konflikty z druhé světové války – *diskurz*

14 Šlo původně o demokratizační proces v Socialistické republice Chorvatsko, který vyvrcholil v letech 1971–1972 protesty proti poměrům režimu. Proto byl pojmenován podle „pražských událostí“ roku 1968. RYCHLÍK, J. – PERENČEVIĆ, M.: *Dějiny Chorvatska*. Praha 2007, s. 341–347.

15 Ukazuje to například Ivo Žanić nahlížející do „kuchyně“ propagandy chorvatské a bosenské politické elity a armády. Ve své případové studii argumentuje, jak bylo původní postotomanské kulturní dědictví Srbů, Chorvatů a Bosňáků mobilizováno pro účely legitimizace vlastního nacionálního pojetí skupiny skrze sociální paměť. ŽANIĆ, I.: *Flag on the Mountain. A Political Anthropology of War in Croatia and Bosnia 1990–1995*. London 2007.

16 PAVLAKOVIĆ, V.: *Deifying the Defeated. Commemorating Bleiburgsince 1990*. L‘ Europe en Formation. Centre international de formationeuropéenne 3, 2010, s. 125–147.

17 Téma je reflektováno v početné literatuře např. JARAUSCH, K. H. – LINDENBERGER, T. (eds.): *Conflicted Memories. Europeanizing Contemporary Histories*. New York 2007; LEBOW, R. – KANSTEINER, W. (eds.): *The Politics of Memory in Postwar Europe*. Durham 2006; FRIEDMAN, M. P. – KENNEY, P. (eds.): *Partisan Histories. The Past in Contemporary Global Politics*. New York 2005; CAPPALLETTO, F. (ed.): *Memory and World War Two. An Ethnographic Approach*. Oxford 2005.

18 MÜLLER, J. W. (ed.): *Memory and Power in Post-war Europe. Studies in the Presence of the Past*. Cambridge 2002.

válčících stran[19] se opíral o historické odkazy na *partyzány, četniky* a *ustašovce* a jejich symboliku oživovanou ve veřejném prostoru.[20]

Chorvatská ústava z roku 1990 se odvolává na historické dědictví partyzánského hnutí, nikoliv ustašovského režimu NDH.[21] Chorvatské politické historii dominuje myšlenka samostatné státnosti – ztráta nezávislého středověkého království v roce 1102 a staletí zahraniční vlády jsou klíčovými motivy, které byly zdůrazňovány již od počátku moderních politických snah chorvatských elit. K naplnění ideje vlastního samostatného státu mělo dojít mírovou cestou, nicméně některé chorvatské nacionalistické skupiny možné řešení spatřovaly v příklonu k násilnějším postupům tak jako v případě nejznámějšího chorvatského radikálně-pravicového hnutí – organizace Ustaša pod vedením „vůdce národa" Ante Paveliće za druhé světové války.

Řešení „chorvatské otázky" bylo tehdy založeno na propojení protijugoslávské orientace a revizionistické politiky Německa zaměřené proti Versaillskému systému po první světové válce. Důsledkem byl vznik brutální diktatury Nezávislého státu Chorvatska 10. dubna 1941.

Zatímco část společnosti zpočátku režim nového státu vítala, další část proti němu aktivně bojovala v sílícím partyzánském hnutí. Toto faktické rozdělení společnosti do dvou konfliktních táborů mělo pro další ideologicko-politický kontext kolektivní paměti společnosti na území Chorvatska dalekosáhlý význam.

Narativ vítězů a poražených

K rozdělení společnosti výrazně napomohla i komunistická propaganda produkující ke konci druhé světové války černobílý narativ viny a odsouzení. Tento zjednodušující příběh stigmatizoval Chorvaty coby viníky-fašisty v duchu hesla *co Chorvat, to ustaša.* Fakt, že ke konci války bojovalo v partyzánských řadách rovněž mnoho etnických Chorvatů, byl KSJ po nástupu k moci instrumentálně přehlížen. KSJ tímto doprovázela svůj politický poválečný cíl sjednocení jugoslávského státu pod vlastní (komunistickou) vládu. Narativ hrdinných partyzánů nad fašistickými silami v sobě zahrnoval i důležitý moment viktimizace, když zdůrazňoval význam partyzánských obětí, které je potřeba připomínat, protože dle tohoto vyprávění to byli partyzáni, kteří obětovali své životy za lepší budoucnost příštích generací. Tento hegemonní „nadnárodní" narativ se následně stal základním dějinným příběhem sjednoceného jugoslávského státu.

19 PAVLAKOVIĆ, V.: *Deifying the Defeated,* c. d., s. 126.

20 Ustašovci (symbolika písmene „U") vs. srbští četnici (četnická kokarda) vs. partyzáni (hvězda obvykle na vojenské čepici, tzv. „titovce"). PAVLAKOVIĆ, V.: *Opet za dom spremni. Deset otravanj s kekomemoracije u Hrvatskoj nakon 1990. Godine*. In: Kultura sjećanja 1941. Záhřeb 2008.

21 PAVLAKOVIĆ, V.: *Flirting with Fascism. The Ustaša Legacy and Croatian Politics in the 1990s*. In: Una storia balcanica. Fascismo, comunismo e nazionalismonella Jugoslavia del Novecento. Verona 2008, s. 117.

Politická moc, legitimita a dominance KSJ se opírala o heroizaci charismatického vůdce Tita a o ovládnutí interpretace historie druhé světové války. Liberalizace politické arény v pozdních osmdesátých letech ovšem doprovázela kritická revize komunistického historického vyprávění, když se postupem času stále více otevírala tabuizovaná témata – zejména likvidace politických odpůrců režimem po druhé světové válce.

Tudjmanův pokus o (generační) národní smíření

Jedním z průvodních jevů etnonacionální chorvatské politiky od roku 1990 byly stále zřetelněji artikulovány snahy rehabilitovat ustašovské hnutí za účelem podpory a legitimizace nároků samostatné chorvatské státnosti. Došlo k tomu díky vlivům extrémně nacionálních směrů na politický život postkomunistického Chorvatska.

Hlavním politickým aktérem chorvatské politické scény se stalo *Chorvatské demokratické společenství* (Hrvatska demokratska zajednica – HDZ) s předsedou a pozdějším prezidentem Franjo Tudjmanem. HDZ se opírala o populismus, antikomunismus a zejména nacionalismus zdůrazňující protisrbské postoje.[22] Ač chorvatská státnost měla být (alespoň rétoricky) budována i na historickém dědictví národněosvobozeneckého (partyzánského) od/boje za druhé světové války, v reálu vítězila politika radikálního nacionalismu odkazující k ustašovství.[23] Jejím nejvýznamnějším představitelem byl Dobroslav Paraga, který znovuobnovil *Chorvatskou stranu práva* (Hrvatska stranka prava – HSP) hlásající „neoustašovskou" ideologii. Podobně hlavní politická síla chorvatských Srbů – *Srbská demokratická strana* (Srpska demokratska stranka – SDS) odkazovala ke „svým" četnikům. Chorvatský a srbský nacionalismus se tak vzájemně posiloval dle principu „akce-reakce".

Franjo Tudjman ztělesňoval roli obránce Chorvatska před srbskou agresí. Usiloval proto o tzv. „národní smíření" mezi dvěma konfliktními tábory ustavující paralelní chorvatské skupiny nositelů paměti v rámci národního korpusu: první tvořili antiustašovci hlásící se k odkazu partyzánského hnutí, druhý pak podporovatelé či sympatizanti dědictví ustašovského režimu (*neoustaši*).

Tudjmanova politika národního smíření mezi Chorvaty ovšem ve svých důsledcích vedla k rehabilitaci ideologie NDH a návratu jejích symbolů společně se šovinistickou rétorikou extrémních nacionalistů do veřejného prostoru. Tím zároveň došlo k démonizaci partyzánů a antifašistů obecně. Ke konfrontaci a politizaci narativů podporujících tu či onu stranu konfliktu druhé světové války výrazně přispěla i druhá strana pomyslné mince – propaganda Slobodana Miloševiće, která chorvatské nacionalistické tendence vnímala jako nebezpečí obnovení fašisticky orientovaného ustašovského státu.

22 RYCHLÍK, J. – PERENČEVIĆ, M.: *Dějiny Chorvatska*, c. d., s. 360.
23 *Tamtéž*, s. 362.

Tudjmanovu politiku národního smíření charakterizovala snaha zajistit si co nejširší podporu pro jeho stranu a chorvatskou nezávislost. Tato platforma měla spojit oba tábory rozděleného historického vědomí (fašismu a antifašismu) do jednotného spektra a zajistit tím sjednocenou obranu státu proti společnému nepříteli – Miloševičovi, resp. JNA a Srbům. Historik Dušan Bilandžić ve svých pamětech napsal: „*Bez této jednoty by obrana Chorvatska byla naprosto nemožná.*“ [24]

Tudjmanovu taktiku lze shrnout tak, že smíření mezi dvěma segmenty společnosti reprezentovaných dvěma odlišnými historickými narativy a z nich vycházejících kolektivních pamětí mělo dojít instrumentálně za účelem vytvoření společenské jednoty k obraně před nebezpečím srbské agrese. Toto „flirtování“ s ustašovskou dějinnou úlohou (*koketiranje s ustašovstvom*) pobouřilo mnoho potenciálních chorvatských spojenců na mezinárodní scéně, zejména však dále ničilo a radikalizovalo vztahy mezi Chorvaty a srbskou menšinou na jeho území, která byla stále silně pronásledována vzpomínkami připomínajícími ustašovskou genocidu Srbů za druhé světové války. Tyto resentimenty byly zároveň stále více zdůrazňovány srbským nacionalismem, jenž do vzájemných chorvatsko-srbských vztahů a postojů vůči stále živé minulosti přiléval olej do ohně. Tudjmanův koncept smíření byl pokusem o sjednocení dvou diametrálně protichůdných ideologických a historických narativů. V důsledku ale reflexe traumatizujících událostí minulosti zarazila klín do možnosti vzájemného porozumění Chorvatů a Srbů.[25]

Rituály vzpomínkové kultury Chorvatska

Souvislost mezi pamětí a politikou a to, jakým způsobem je na nedávnou historii vzpomínáno chorvatskou společností, lze ozřejmit perspektivou vzpomínkových rituálů druhé světové války v Chorvatsku od roku 1990. Narativy konfliktu z devadesátých let jsou založeny na připomínání konfliktních, dodnes traumatizujících událostí druhé světové války. Rituály vzpomínání definované coby projevy symbolického chování, které je společensky standardizované a opakované,[26] jsou navýsost důležité pro potvrzování kolektivních identit. Využívají jich nejen vládnoucí elity k vytyčení hranice dominantního historického vyprávění, ale také opoziční skupiny, které se ustavený *status quo* pokouší nahradit vlastní kontrapamětí a narativem. Rituály vzpomínání jsou velmi efektivní při manipulaci zvláště s těmi národními symboly, které souvisejí s traumaty a konflikty v minulosti. Na základě toho lze říci, že vzpomínkovou kulturu Chorvatska definují tři kategorie rituálů:1/ rituály připomínající antifašistický boj a oběti fašismu; 2/ připomínající oběti partyzánských či komunistických represí; 3/ připomínající bitvy a oběti chorvatské války za nezávislost.

24 PAVLAKOVIĆ, V.: *Flirtingwith Fascism*, c. d., s. 122.
25 PAVLAKOVIĆ, V.: *Flirtingwith Fascism*, c. d., s. 125.
26 KERTZER, D. I.: *Ritual, Politics, and Power.* New Haven 1988, s. 70.

K usmíření všech Chorvatů, tj. někdejších partyzánů a ustašovců (a jejich generačních následníků) mohlo (a může) těžko dojít, když jsou komemorační rituály, v nichž se jednotlivé narativy o minulosti řetězí do distinkčních projevů kolektivní historické paměti, stále žité, a tudíž prožívané jako reálné, a když někdejší ustašovci a širší pro-nacionálně orientovaná chorvatská společnost označovala partyzány za zločince, kteří šli během války proti „vlastnímu" státu.[27]

Mezigenerační setkání. Velké Zdence. Foto M. Pavlásek 2016.

Aspekty výzkumu a generačního vzpomínání krajanů v Chorvatsku

Obě válečné události 20. století byly na základě výzkumu generačního vzpomínání současných příslušníků české menšiny v Chorvatsku identifikovány coby uzlové body rodinné paměti a základní formativní momenty všech tří generací rodinných příslušníků. V následujících pasážích představíme obecné aspekty výzkumu rodinné paměti u krajanů v Chorvatsku. Následně skrze jednu případovou rodinu ukážeme konstrukci pozice příslušníka české menšiny třetí (tj. nejmladší) generace formované na základě identifikace s dějinnými zkušenostmi rodinných generačních předků.

Jak se *dělá* rodinná paměť

„*Můj tatínek už o těch věcech ne s každým chce mluvit, ale přimluvil se za tebe i Milan. Nakonec souhlasil, že ho můžeš navštívit a vyprávět ti bude* [...]."

Tímto dobrozdáním mě ze svého domu vyprovodila Anna, klíčová postava našeho výzkumu a zároveň příslušnice druhé generace české rodiny, kterou zde budeme demonstrovat fungování rodinné paměti jako prostoru generační transmise hodnotových postojů.[28] Šlo o iniciační moment souhlasu s mým vstupem do intimního prostoru rodiny. Jako „vstupenka" je na tomto poli výzkumu zásadní důvěra členů rodiny podpořená přímluvou jejího syna Milana. Nešlo o naše první setkání. Roky se již známe a stala se mi „gatekeeperem" v prostředí české menšiny v Chorvatsku.

V létě roku 2016 tímto „iniciačním aktem" začal v Daruvaru můj první výzkumný pobyt, který se soustředil na postihnutí generační transmise rodinné paměti.[29] Cílem

27 RYCHLÍK, J. – PERENČEVIĆ, M.: *Dějiny Chorvatska*, c. d., s. 366.

28 Rodina „Anny" je v této studii anonymizována.

29 Byly zde prozatím realizovány 4 výzkumy o celkové délce jednoho měsíce, během kterých dosud

výzkumů je (1) identifikovat hlavní obsahy rodinné paměti a jejich odlišnosti v rámci tří generací, (2) identifikovat mechanismy a strategie transmise obsahů a jejich významové proměny v mezigeneračním rodinném předávání a následně 3) zasadit tyto obsahy do kontextu paměťových diskurzů, které jsou o minulosti vytvářeny na úrovni elit těchto skupin a národních států a prozkoumat pozadí jejich vzájemného ovlivňování.

Výzkum se metodicky orientuje na princip „tiché pošty" – proměnu generačních interpretací rodinných narativů, přičemž každý z účastníků této „hry" se podílí na praxi *dělání rodinné paměti.* Ukazuje to například následující výpověď Milana: „*Vždycky je to spojené a jedno určuje druhý, to pak určuje třetí, pak to určí tebe a pak ty budeš něco svým dětem povídat, co určí je. Jistě budu to, na co se ty teď ptáš, svým dětem povídat. Samozřejmě, něco bude znít jinačí, protože něco se zapomene, něco se vymyslí, ovaj, ale, nějaký reálie tady budou a stvoří se z toho nějaký nový dějiny, nějaká nová paměť, která bude rodinná znovu* [...]."

Tvrdím, že příběhy jsou často vyprávěny právě proto, že je v rodině každý zná.[30] Vzpomínání není jen aktem zpřítomnění minulého, ale je i procesem potvrzování postoje k důležitým životním událostem.[31] Nic na tom nemění fakt, že jsou některé rodinné příběhy „na oko" odmítány. Narátoři zejména druhé a třetí generace si velmi často při snaze vzpomenout si na příběhy vyprávěné svými předky povzdechli: „*Furt dokola to musíme poslouchat*". Právě tato narativní figura repetitivního připomínání a „na oko" odmítání vyjadřuje moment stvrzování identity rodiny.

Vzpomínání v rodině zároveň funguje jako nástroj potvrzování rodinné příslušnosti, tj. vymezuje, kdo do nejužší rodiny patří a kdo stojí vně. Často dochází k odsouzení identifikovaných rodinných *odpadlíků* či *vyděděnců* („ten nic neví, ten vám nic neřekne", „on všechno vyhodil", „nezajímá ho to", „rodina mu už není dobrá"). Strategie této exkluze se odehrávají v rovině zamlčování tohoto člena rodiny, nebo jeho otevřené kritiky.[32] Rodinu proto pokládáme za *exkluzivní paměťové společenství* a narativy jeho členů mohou napovědět, kdo je/není jeho součástí. Vlastní rodinnou paměť pak chápeme jako „formu vyjednávání o minulosti,"[33] kde se protínají individuální a sociální paměti. Rodinná paměť je přitom vázaná na komunikační způsoby, při kterých se rodina tematizuje právě jako *rodina*. Rodina je proto svébytné intimní vzpomínkové společenství, laboratoř paměti *par excellence*.

vzniklo 38 rozhovorů. Ve většině případů se podařilo vést rozhovory s příslušníky všech tří generací rodinných příslušníků, což byl hlavní klíč výběru rodiny.

30 „*A dosť často se to vrtí do kruhu, jsou to stále stejný povídky, protože nakonec konců, tak život vyhlíží, vždycky se všechno otáčí do kruhu, tak všední věci, pak si on vzpomene něčeho a začne on povídat.*"

31 WELZER, H. – MOLLER, S. – TSCHUGGNALL, K.: *„Můj děda nebyl nácek." Nacismus a holocaust v rodinné paměti*. Praha 2010.

32 „*Ach, on byl jak má každá rodina černou ovci, tak on byl taková černá ovce v rodině, nezajímaly ho moc záležitosti rodiny.*" Narátorka Z., (nar. 1959); 17. 6. 2017, Daruvar.

33 SPALOVÁ, B.: *Rodinné paměti v pohraničí. Familiarismus v pohledu do minulosti*. Biograf 58, 2012, s. 4.

V mnohých krajanských rodinách dodnes najdeme původní domovské listy o nabytí státního občanství Uherska. Foto M. Pavlásek 2016.

Důležitým aspektem rodinných vyprávění jsou různé typy „externích" paměťových výpůjček a inspirací využívaných během vzpomínání – identifikovali jsme hlavně více či méně přímé odkazy na knihy a filmy.[34] Ještě důležitější úlohu sehrávají materiální předměty, které se stávají médiem vzpomínání skrze emociální provázanost s narátory (staré knihy, nádobí, obrazy, listiny odkazující k původu rodiny, ale i židle, džbány, zbraně, odznaky). Nejdůležitějším „mediátorem" aktivizujícím vzpomínání jsou ovšem jednoznačně fotoalba, resp. fotografie. Jako součást narativně-biografické metody, hlavního výzkumného postupu, jsme proto využívali i fotointerview či fotoelicitace (metoda elicitace fotografiemi).[35]

Důležité je zmínit samotný charakter vzpomínání, čili charakterizovat, *jakým způsobem* se v rodinách vzpomíná. Výzkum u Čechů v Chorvatsku naznačuje „volný styl" vzpomínání. Rodinotvorná kontinuita vzpomínání vzniká jako komunikativní zpřítomnění různých rodinných epizod, historek, momentů, střípků. Neexistuje tudíž předem daný „obsah" rodinné paměti, nýbrž vše je neustále vyjednáváno a komunikováno skrze situační momenty, při nichž se o minulosti začne hovořit nebo diskutovat. Zjištění z návštěv v jednotlivých rodinách v jejich intimním prostředí – prostoru domácnosti, který lze označit jako *hájemství rodinného krbu*, naznačuje, že zpřítomnění paměti se neděje programově, ale náhodně, neúmyslně jako reakce na podněty („*vona, když otevře Jednotu, hned začne – ten umřel, to jsme dělali, takové to bylo*").[36] U rodiny Anny je to velmi často současná politika. „*Děda je doma*

34 Např. jedna narátorka nejstarší generace hovořila o události z druhé světové války velmi barvitým způsobem. Později vyšlo najevo, že předtím sledovala filmový dokument, jehož obsah nevědomky do svého vyprávění inkorporovala.

35 Hlavním argumentem pro užití této metody je možnost získat přístup ke vzpomínkovým narativům *jiné povahy*. Srov. HARPER, D.: *Talking about pictures. A case for photo elicitation*. Visual Studies 17, 2002, č. 2, s. 21–34; HIRSCH, M.: *Family Frames. Photography, Narrative, and Postmemory*. Cambridge 1997.

36 Díky práci novinářů z řad příslušníků české menšiny vychází týdeník *Jednota*, nejdůležitější „okno" do krajanského kulturního života plnící funkci informační i osvětovou. Kromě reportáží referujících o kulturních akcích, projevech a tématech menšiny (rubriky Z krajanského života), informací o událostech v České republice, významných výročích, jubileích jsou zde zveřejňovány i osobní vzpomínky krajanů. Časopis tak pro potřeby výzkumu nazíráme coby prostor textuální

a pak sleduje zprávy a všechno a já to taky všechno sleduju. Pak, když se pustíme do toho, protože řekněme, ta současná politika je vždycky spjatá s tou historií naší, pak vždycky se to rozvine na takovej způsob, nebo děda vždycky, když mluvíme o něčem, pak vždycky řekne, jak to bylo v jeho době.“[37]

Jedním z vysledovaných mechanismů rodinné paměti je hledání historických a politických paralel, které z minulosti rodiny činí aktivně prožívanou zpřítomněnou současnost, která bývá užívána i jako morální hodnotící mustr aktuální (postsocialistické) společenské situace. Tak jako to vystihl vnuk Milan: „*Když spolu mluvíme, to vždycky můžeš najít paralely ze života a vidět, že už jednou to bylo a že se to jenom opakuje, a že je to stejný, ne? Vždycky je jednoduchý přijít na to historický téma a to, co se tu teď děje, jak se maže ta historie partyzánská – že oni nic nedělali dobrýho a ustaši naopak jsou jako že heroji, pak to vidíš v té souvislosti té historie.*“[38]

Médiem komunikace jsou nejčastěji běžné rodinné diskuze a rozhovory, které vznikají spontánně coby reakce na přítomný okamžik a situaci. Odehrávají se při každodenní interakci rodinných příslušníků či v rámci specifických rodinných setkání (zejména rodinné oslavy, výročí, narozeniny), kdy se sejde více členů rodiny. Informace o minulosti rodiny se šíří ve většině případů směrem od první generace k nejmladší (třetí). Druhá generace plní často funkci *generačního mostu* – díky častému kontaktu s nejmladší generací „překládá“ a interpretuje životní události členům první generace a naopak.

Obsahy rodinné paměti se neustále vyvíjí a přetváří v návaznosti na jejich aktivní utváření narátory prostřednictvím jejich argumentace, hodnotících postojů a projevů emocí. Neodkazují tudíž pouze k tomu, co se vypráví a jaké příběhy se artikulují, ale zahrnuje i emoce, argumentaci, hodnocení a situaci aktu vyprávění a vzpomínání. Tímto se rodinná paměť pro členy intimního rodinného vzpomínkového společenství kontextualizuje – *dělá*.

Minulost rodiny se vyjednává nejen přímo každodenními „rozhovory u stolu“,[39] ale i zprostředkovaně, kdy jednotliví členové rodiny hovoří o jiných. Takto se s minulostí rodiny seznamuje hlavně třetí generace.[40] Situačnost *dělání rodinné paměti* bývá mimoděk přímo artikulována narátory, když se začne vyprávět a poslouchat „z ničeho

fixace vzpomínek a krajanské identity. Coby médium komunikace paměti byl totiž během výzkumu některými narátory explicitně zmíněn jakožto „spínač“ komunikativního aktu vzpomínání.

37 Respondent M., 14. 6. 2017.

38 Respondent M., 11. 7. 2016.

39 Srov. KEPPLER, A.: *Tischgespräche. Über Formen kommunikativer Vergemeinschaftung am Beispiel der Konversation in Familien.* Frankfurt am Main 1994.

40 Dotazovaný: „*Hodně věcí vo dědovi se dozvíš od babičky. Protože ona – jojojo, co se stalo? To jak tvůj děda tehdy byl tam a tam, s tím a tím člověkem, bylo to pro něj takové a takové.*“
Tazatel: Aha, jakože odkáže na něj, když něco uvidí?
Dotazovaný: „*Jojo, a pak hned jde historka.*“

nic“ (*„to tak nějak samo začne*“). Výzkum praxe rodinné paměti na základě analýzy narativně-biografických rozhovorů odhaluje, že jde o neuvědomovaný akt. Identifikace narativů ze strany badatele vychází z výzkumné narativně-biografické analýzy, naproti tomu emické pojímání toho, co se v rodině vypráví, odkazuje často k nereflektovanému mechanismu praktikování rodinné paměti. Z emické perspektivy jsou badatelské kategorie narativů pojímány jako *běžné rodinné historky*, *normální rozhovory, stále stejný povídky*, jak ukazuje například následující pasáž rozhovoru s Milanem: „*To jsou takové normální rozhovory – ne jdeme teďka mluvit o našem dědictví a ovaj historii, než* [...] *to je spjatý se všedním životem, to je jednoduše* [...]. *Jak co jsem říkal, když se na to člověk nedívá jako nějak badatelsky, jako motiv, tak to vždycky zůstane nám jako v rodinné historce* [...] *já jsem se nikdy neptal: dědo jaký jsi měl motiv, když jsi šel* [...] *než to všechno vyplývá z té konverzace, která vždycky něco dodá.*“

Námi identifikované *narativy* jsou aktéry chápány jako *normální rozhovory*, protože z jejich pohledu nejsou ničím výjimečné. Jsou totiž neustále opakované a tvoří součást rodinné paměti, která já chápána jako automatické dědictví předků. Z toho důvodu nastávají situace, kdy na přímé pobídky k vyprávění příběhů o minulosti rodiny zejména příslušníci první a druhé generace jen těžko reagují:

T.: *A pamatuješ si nějakou historku nebo příběh od tvého dědy z druhý světový války?*

D.: *Samozřejmě, to si pamatuju* [...] (přemýšlí).

T.: [...] *a vytanulo ti teď něco na mysl?*

D.: *Hmmm* [...]. *Teď nevím* [...] *nic specifickýho asi, nic tejďka výjimečného* [...]. *Samozřejmě ty klasický, myslím ty klasický válečný povídky, ne? Hmm, nevím, byl jako kurýr a vyhýbal se ofenzívám a takový* [...]. *Nic teďka baš specifickýho, co bych, co bych řek*’ [...].

Pamětnice vzpomíná na své rodinné předky. Daruvar. Foto M. Pavlásek 2016.

Rodina Anny: první a druhá generace

Právě rodina klíčové informátorky je tou, kterou chceme prezentovat rodinné narativy a generační transmisi nejen jich, ale i hodnotových postojů z nich vycházejících. „Děda“ Jaroslav je totiž jeden z nejstarších příslušníků menšiny vůbec a i přes vysoký věk je díky své výřečnosti a zájmu o dění kolem něj velmi vhodným

narátorem podobně jako jeho dcera Anna s manželem Goranem chorvatského původu a vnuk Milan, student vysoké školy v Záhřebu. Každý generační zástupce vyrůstal ve třech různých dobách a dokonce zemích – Království Jugoslávie, socialistické Jugoslávii a samostatném Chorvatsku. Jaroslav byl přímým účastníkem bojů druhé světové války a lze tak sledovat propojení „velkých dějin" s rodinnou pamětí, což nás přivede k její konfrontaci se současnou politikou paměti.

Generace 2. světové války

Jaroslav (1923) se narodil v Dežanovci poblíž Daruvaru. Pochází z české krejčovské rodiny. Hlavní osu jeho vyprávění tvoří barvitá líčení událostí, které prožil během 2. světové války, kdy začal pomáhat vznikající partyzánské jednotce. Byl za tuto činnost vězněn ustašovským režimem v Lipiku, odkud se dostal díky intervenci otce. Následně byl přesunut do vězení vedeného chorvatskou domobranou v Záhřebu. Podařilo se mu dostat na svobodu a vstoupil do Československé brigády Jana Žižky z Trocnova. Po zranění působil ještě za války jako organizátor národně osvobozovací sekce divadla Virovitica. Po válce se rozhodl reemigrovat do ČSR, ale roztržka Tita se Stalinem v roce 1948 „jej vrátila" zpět do Daruvaru. Zde působil v letech 1952–1975 jako novinář a fotograf krajanského týdeníku Jednota.

Jaroslav patří ke *generaci 2. světové války*.[41] Válka se do jeho vzpomínek výrazně otiskla a naše rozhovory v něm stále vyvolávají emotivní znovuprožívání traumat minulosti. Zásadním momentem jeho vyprávění je zajetí, do kterého se dostal. Byl vyslýchán a mučen ustašovci a tato zkušenost v něm byla doslova vepsána počáteční nedůvěrou a podezřívavostí vůči případným zájemcům o rozhovor z řad badatelů. Připomínají mu totiž výslechy, které zažil.

Sám sebe vnímá jako „hrdého Čecha", který byl ochoten bránit „starou vlast" v době okupace ČSR po Mnichovu. Dodnes se hrdě hlásí ke své partyzánské minulosti a kritizuje současnou „novou vlast" za to, „*že jim už my partyzáni nejsme dobrý*". Své působení v partyzánském odboji shrnuje těmito slovy**:** *„ Vždy jsi hleděl stát na správné straně* [...]. *"*

Partyzánství spojuje se svým vztahem k Československu, když o své krátkodobé poválečné reemigraci říká: „*Já sem teďka chtěl vidět to Československo, já jsem řek: a já jdu teďka do Čech! Chci žít na svoji vlastní pěst, ať vím, jak to je tam, v tom Československu. No, tak jsem tam vodešel, tam jsem se zapracoval a potom nastala ta revoluce informbyra. Tak jsme se my špatně měli. Všecky, kerý jsme byli v těch partyzánech, tak nás tam pronásledovali na všechny způsoby. Poslouchali Stalina. Ale já vím, co byli partyzáni, vím, oč bojovali, jak bojovali, a kde to* [...] *já jsem tam víc nemoh' to* [...]. *I když jsem já tělem i duší byl Čech.*"

41 Ke vzpomínkovým vyprávěním jugoslávských krajanů, přímých účastníků partyzánského odboje reflektujících 2. světovou válku z pozice přímých účastníků viz HEROLDOVÁ, I.: *Válka v lidovém podání*. Praha 1977.

Generace posledních Jugoslávců

Druhou generaci tvoří jeho dcera Anna a její manžel Goran. Jde o *generaci občanské války*. Anna (1960) se narodila a žije v Daruvaru a vystudovala žurnalistiku v Záhřebu. Goran (1956) se narodil ve východní Slavonii a je chorvatského původu.

Pro Annu a jejího manžela je červenou nití vzpomínání *jugonostalgie*. V době socialismu prožili své dětství, dospívání a první část fáze dospělosti. Sami se řadí mezi „poslední Jugoslávce", pro něž je charakteristická etnická indiference. V případě tohoto páru je to zvýrazněno smíšeným manželstvím (rodina je bilingvní, jazyk je přepínán situačně).

Dle vzpomínek Anny vše zničila občanská válka, která znamenala zásadní přehodnocení jejích životních postojů. Zanechala v ní traumatizující pocit generační viny za to, že zklamali své potomky. Proto se v jejích vzpomínkách hodně akcentuje kritika nacionalismu. Zkušenost války ji přivedla k pochopení jednání rodinných předků a hodnot, které zastávali. Je to zřejmé zejména při jejích snahách o vyrovnání s otcem a se sebou samotnou.

Nejdůležitějším momentem jejího života je skutečnost, že se společně se svým synem Milanem ocitla v roli uprchlíků, když byli v roce 1991 transportováni z nebezpečí ostřelovaného Daruvaru do ČR. Přehodnotila svoji životní filosofii pacifismu, kdy si díky válečné zkušenosti uvědomila nutnost postavit se v krajní situaci na „správnou stranu" („*zase jsme stáli na správné straně. Život tě učí: musíš si vybrat stranu! To mě naučila válka"*).

Pozice jejího manžela je specifická – do české rodiny a českého prostředí se Goran přiženil a přistěhoval. Díky zaměstnání (novinář týdeníku Jednota) a schopnosti hovořit česky je dnes ale aktivním účastníkem krajanského kulturního života. Stejně jako Anna kritizuje bující nacionalismus a zejména propojení katolické církve s politikou. Kritice politického angažmá katolické církve mu nebrání ani to, že je sám praktikující katolík. V tomto kopíruje postoj svého tchána Jaroslava. Oba jsou si vědomi toho, že současná politika vede k rehabilitaci ustašovského režimu a potírání významu partyzánského hnutí. Velmi kritický je rovněž k ničení pomníků padlým partyzánům. Oba svým postojem k občanské válce a současnému vývoji navazují na dědu – i on kritizuje „novou vlast" a „nový směr", který razí. Vycházejí však už zejména z vlastních válečných zkušeností a socioekonomických problémů současnosti.

Setkání všech tří generací krajanské rodiny během výzkumného rozhovoru. Mezurač. Foto M. Pavlásek 2016.

Přenos rodinných hodnotových postojů na nejmladší generaci

Jejich syn Milan (1989) se o minulost svého dědy a rodiny vůbec velmi zajímal a vznikl tak mezi nimi výrazný přesgenerační vztah. Jeho zájem o historii a kulturu (studium etnologie a dějin umění na vysoké škole) byl formován multikulturním prostředím Daruvarska, ve kterém vyrůstal a kde jeho rodina stále žije. Jaroslav oceňoval vnukův zájem o rodinnou minulost, jež byla výrazně poznamenaná jeho účastí v partyzánském odboji. Ke vzpomínkám z druhé světové války se Milan vztahuje s velkou mírou empatie a pochopení, což linii tohoto generačního spojení posiluje. Tento moment je podle Anny zvýrazněn ještě genderovým hlediskem a faktem, že Jaroslav bere vnuka jako někoho, kdo se na minulost dívá z pozice „odborníka" – studenta vysoké školy.

„*Myslím, neřek on nikdy on o svoji motivaciji, neřek, ne? Ale já vím, proč* [do partyzánských vojsk] *odešel* (rozhodně). *Protože to byla jediná správná věc, kterou si mohl udělat. Jistě! Celý to partyzánský hnutí vlastně, jim se podařilo udělat něco, co v Evropě nikomu, absolutně nikomu jinýmu! Znamená národní povstání proti fašismu, který bylo vítězné. A proč se to stalo? Protože neměli výběr, absolutně žádný výběr nebyl. To znamená – moh si vybírat, jestli tě zastřelej nebo oběsej Taliáni, zastřelej nebo oběsej Němci, nebo jestli to budou ustaše.*"

Podle Milana bylo zapojení do partyzánského hnutí jediná správná věc, kterou bylo v dané možnosti učinit. Tohoto rozhodnutí a činu dědy si nesmírně váží a neustále se k němu vztahuje coby inspirativnímu momentu, který jej formuje v dnešní době, která partyzánský (komunistický) odboj a celé období poválečné Jugoslávie odsouvá do zapomnění v duchu konstrukce nového národního narativu postkomunismu vymezujícího „novou postválečnou vlast" vůči kritizované předchozí historické epoše.

Milan spojuje jeho zapojení do partyzánské jednotky (které vnímá jako aktivní politický čin) s děním v Československu, protože z vyprávění dědy se dozvěděl, jak pevný byl jeho vztah ke „staré vlasti".

„*A Češi měli ještě tu motivaci, hmm, Československo bylo okupováno taky, tak proto i z tý politický strany bylo důležitý založit partyzán, založit řekněme Československou brigádu, aby osvobodili svoji vlast od fašistů a že byli proti okupaci Československa* [...]. *Tady byl nějakej delegát československej po Mnichovu, prej, to jsem se někde dočetl. Tady na území Daruvarska sebral 700 nebo 800, znamená soupis dobrovolníků, kteří řekli, že v případě, kdyby Československo mobilizovalo, že by šli. A oni měli především ještě to československé občanství.*"

Protože v Chorvatsku památníky a další komemorační místa padlým partyzánům byla postjugoslávským režimem ničena,[42] vyzdvihuje zážitek z jeho pobytu v Praze:

42 Na Daruvarusku se nacházelo celkem 68 pomníků k uctění památky padlých 2. světové války a většina z nich byla „za nové vlasti" poničena. DRAŠNER, Z.*: Spomen-obilježja nob-a na području Daruvara i okolice*. Daruvar 2011.

„*To mně bylo super, když jsem byl v Praze na Dejvicicích, je tam pomník, kde počítají i brigádu. Je tam baš pomník, protože tam se i ta ulice pak tak jmenovala – Jugoslávských partyzánů.*“

Z jeho pohledu *„děda má opravdu, ovaj, správnej humanistickej pohled na to všechno jako nejspíš každej, kdo doopravdy zažil válku.*“ Působení u partyzánů je pro něj dokladem, že tyto hodnoty dědy nejsou jen slovními deklaracemi, ale jsou doloženy činy. I to, že se ve svých studiích zajímá o kulturu a politiku, souvisí se zkušeností jeho rodiny a výchovy směřované k hodnotám z nich vycházejících. „[T] *o člověka vybuduje. O tom není žádná diskuzia. Většina toho, co jsme, je věc výchovy. A výchova není jenom smíš to a nesmíš to, ale o čem se povídá doma, co zažili, jaké jsou ty rodinný dějiny, zkušenosti…*“

Přenos hodnotových postojů nejlépe ztělesňuje jeho během rozhovorů opakované explicitní přihlášení k dědictví předků („*z mé perspektivy byl děda vždycky na správný straně historie“*), kteří dle něj vždy pomáhali slabším v duchu nutnosti obrany základního principu jeho rodiny – solidarity s druhými, vycházející z humanistického ideálu.[43]

Předpokladem k identifikaci s rodinnými narativy a hodnotami je respekt vůči generačním předkům, který v rámci rodinné praxe zahrnuje i momenty „ticha“ – jde o takové okamžiky rozhovorů mezi členy rodiny, kdy se o některých tématech nehovoří z důvodu možnosti připomenutí nepříjemných emocí s nimi bezprostředně spojených. V rodině jsme zaznamenali několik traumatizujících momentů, které se osobně (do)týkají všech generačních příslušníků. O těchto traumatech se ví a *právě proto* zůstávají z důvodu respektu vůči daným osobám, které je prožily a musí se s nimi (znovu) vyrovnávat, stranou vzájemných otázek členů rodiny. Milan se tak dědy Jaroslava na jeho věznění a mučení ustašovci nedotazuje, stejně jako se nehovoří o emotivních momentech spojených s občanskou válkou a tzv. záchranným transportem dětí do ČR (viz dále).

Rovina respektu vůči ostatním generačním členům rodiny byla v rozhovorech neustále přítomná a zdůrazňována. Zároveň rodinní příslušníci reflektovali, že i na tyto vzpomínky je potřeba se ptát s odkazem na fakt, že tvoří základní formativní body rodinné historie a je potřeba je jako *rodinotvorné* přijmout.

„*Myslím, že vždycky jsou to ty traumatický zkušenosti, které tě nejvíce formujou. A když se chceš seznámit s někým, především s někým, kdo ti je strašně blízký, jako co je rodina, že se o takových věcech musí mluvit. Ale z druhý strany není v pořádku někoho znovu* [...] *znovu skrz nějaký traumatický zkušenosti provádět, když von, když von sám o tom nechce mluvit. To jsou takový rodinný věci, ne? Kromě toho posloucháš už stokrát to, co děda povídá a na hromadu věcí se ale potom nezeptáš* [...]. *To každej vztah, především ty emotivní vztahy rodinný – musíš poslouchat a máš tam ten*

43 „*Že si v časech takových, že si musíme pomáhat a vždycky chránit ty, kteří nemůžou chránit sami sebe*…[ticho]… *je to lidská věc, je to jednoduše lidská věc a tak by to i mělo bejt.*“

don´t ask, don´t tell[44] *díl, kterej stejně tak je vlastně nějak konstruktivní v tom smyslu, že tamto, co se neptáš a co se nikdy nedozvíš, taky tě vybuduje na nějakej způsob.*“

Zatímco pro jeho prarodiče byly klíčové formativní momenty spojené s druhou světovou válkou (odpor proti fašismu), pro jeho rodiče a pro něj je ústřední životní událostí zkušenost občanské války. Na vlastní kůži se ocitl s maminkou Annou v pozici uprchlíka. Klíčovou událostí pro českou menšinu totiž byla humanitární akce spojená s evakuací daruvarských dětí do ČSFR, aby bylo dětem a jejich rodičům v době války umožněno uchýlit se do bezpečnějšího prostředí.[45] Ač byly Milanovi pouhé tři roky, některé momenty mu utkvěly v paměti i v tak útlém věku. Pro něj i jeho rodiče má fakt, že ČSFR zorganizovala pomoc rodinám krajanů, ústřední místo pro konstituci jejich současného vztahu k ČR a jde zároveň o generační pojítko všech tří generací rodiny, protože uprchlickou zkušenost má rovněž manželka Jaroslava.

Milanův postoj vůči jiným etnickým a náboženským skupinám je určen zkušenostmi dědy a rodičů v socialistické Jugoslávii, kdy byl jejich každodenní život určován postojem etnické indiference. O něj dnes celá rodina opírá své kritické stanovisko vůči současnému nacionalismu chorvatské společnosti.

Milan jde však ještě dále a staví na reflexi rodinných zkušeností svůj alternativní postoj vůči současné reprezentaci menšiny. Ta je dle něj založená na apolitické linii – orientuje se hlavně na kulturně-osvětové aktivity a projevuje se „dekorativně“ pouze skrze manifestace folkloru. Sebeprezentaci menšiny výhradně v kulturní rovině vnímá v rovině jakési manifestační „slupky“ toho, co by česká menšina měla představovat. Tento aspekt současných projevů kolektivní identity české menšiny vnímá jako nereflektovaný akt „sebeorientalizace“[46]: „*Budeme mít kroje, budeme tančit, ale nebudeme ani přemýšlet o tom, co vlastně jsme a co chceme, a ten politickej díl je úplně zanedbán a úplně jako chirurgicky odstraněn.*“

44 „*Nic nežádat, nic neříkat.*“ Jde o odkaz na politiku amerického Pentagonu, který ji zavedl v roce 1993 a na jejímž základě jsou homosexuálové tolerováni v řadách americké armády pod podmínkou, že svou orientaci přímo nedeklarují.

45 Vše začalo příjezdem delegace z ČSFR vedené poslankyní a místopředsedkyní Vládního výboru pro mezinárodní vztahy Viktorií Hradskou. Cílem bylo zhodnocení a specifikace konkrétních potřeb krajanů. Na základě toho byla krajanům poskytnuta materiální pomoc (zdravotnické potřeby, stany apod.), a krajané měli dokonce možnost přesídlit z Chorvatska do ČSFR. Tuto možnost ale odmítli. Tehdejší předsedkyně Svazu Čechů a Slováků Lenka Janotová na nabídnutou pomoc reagovala slovy „zachraňte naše děti.“ Výsledkem bylo rozhodnutí o evakuaci dětí, těhotných žen a několika starých lidí do ČSFR. Dne 13. září byl vypraven první konvoj, který přijalo rekreační středisko v Seči u Pardubic. Během dalších týdnů odjelo přibližně 1500 dětí, které se vrátily zpět až po několika měsících, když už pominulo bezprostřední nebezpečí v Daruvaru.

46 Srov. PAVLÁSEK, M.: *Allochronismus, orientalismus a balkanismus. Produkce koloniálních praktik ve vztahu ke krajanům v rumunském Banátu.* In: Trumis, L. a kol.: Prekolonialismus, kolonialismus a postkolonialismus. Impéria a ti ostatní ve východní a jihovýchodní Evropě. Praha 2015, s. 85–108; GEORGIEV, P. K.: *Self-Orientalization in South East Europe*. Berlin 2012.

Jde o důsledek občanské války, která je pro krajany dodnes traumatickým zážitkem a menšina se tak nyní pokouší stát mimo politické dění. Její strategii sebepojímání a formy prezentace označuje jako konstrukci „bramborákové identity“. Říká tím, že menšina se v prostoru národního státu projevuje pouze ve folklorní rovině.[47] Důraz na folklorní (sebe)reprezentaci menšiny vede k absenci kritických politických postojů vůči nacionální politice státu, která se jej emotivně dotýká jakožto člena rodiny, jejíž identita je postavena na protichůdných hodnotách (mezilidská solidarita, etnická indiference coby státní idea socialistické Jugoslávie).

„*Protože co tu* [krajanskou] *komunitu dělalo silnou? Že oni vždycky účinkovali na lokální úrovni na všech frontách, kulturní, ale i politické* [...]. *Nemůže se říct, že Brigáda Jana Žižky není politická věc! Znamená, formovat menšinovou brigádu národního osvobození, to je politika par excellence, bez toho by ani nedostali možná možnost získat to jugoslávský občanství po tý válce, ne?*“

Milanova kritika stojí na tom, že představitelé menšiny nedostatečně hájí jeho aktérskou pozici ve světě. Tím se ocitl „mimo dějiny“, do kterých se ale vrací vlastním angažmá vůči současnému režimu státní politiky paměti (kritika „primitivního“ antikomunismu) a v aktuální „kauze“ uprchlické krize, k níž se vztahuje ze stejných názorových pozic jako rodiče a prarodiče.

Největší manifestace kultury české menšiny v Chorvatsku – dožínky. Mezurič. Foto M. Pavlásek 2016.

Zatímco oni prožili každý „svou“ válku v dospělém věku a svoji identitu a hodnoty staví na těchto formativních momentech, třetí generace nachází svou pozici prostřednictvím jejich přijmutí a uplatnění v rámci postoje vůči uprchlické krizi. Globální konflikty a proxy války produkující běžence jsou díky propojení dnešního světa *jeho válkou*, k níž buduje vlastní stanovisko skrze poučení z rodinné minulosti.

„*Vždycky se najde viník, kdo může za všecko. Teď jsou to ti migranti v Evropě, předtím Srbové, komunisti můžou taky za všechno ještě pořád.*“

Zatímco postoje předchozích dvou generací vychází z přímé zkušenost s válkou, Milan tyto rodinné zkušenosti využívá jako východiska pro hledání vlastního

47 Bramboráky jsou samotnými krajany vnímány jako důležitý etnodiferenční symbol, kterým se jejich etnická/menšinová identita prezentuje při mnoha veřejných kulturních akcích organizovaných lokálními menšinovými spolky.

kritického postoje vůči současnosti. Tím vytváří vlastní pozici, která mu dodává smysl a jistotu ve věku současných „tekutých" globálních nejistot a nacionalismu. Nemusí se tak již opírat o *jugonostalgii* tolik charakteristickou pro generační předchůdce. Ukazuje se, že spíše než přemýšlet o nostalgii po „staré dobré Jugoslávii" jako orientaci směřující čistě do minulosti, ji můžeme v zemích bývalé Jugoslávie v souvislosti zejména s nejmladší „postjugoslávskou" generací uvažovat jako formu kritiky současné (tj. postsocialistické) reality[48] a jako jednu z možných aspirací na budoucnost. Nostalgii zdá se nelze považovat za jednoznačný a koherentní projev emocí, ale musí být uznána i její orientace mimo to, co se již v životech odehrálo. Je totiž přímo napojená na aktuální osobní potřeby aktérů současného světa.

Památník padlým v občanské válce (1991–1995) v Daruvaru. Foto M. Pavlásek 2016.

„Vybrat si správnou stranu"

Daruvarský historik českého původu Václav Herout během odhalování pomníku, připomínajícího padlé partyzány bojujících v Československé brigádě Jana Žižky v obci Bučja, pronesl následující slova: „*Češi i Slováci uměli zvolit správnou stranu a přispěli tak k vytvoření samostatného Chorvatska, které stejně tak úspěšně bránili i za vlastenecké války.*"

Explicitně tím zdůraznil dějinnou zkušenost krajanů v Chorvatsku, kteří si v průběhu 20. století dvakrát „zvolili správnou stranu": Vystoupili na obranu své existence (a svého státu) a zapojili se do válečného konfliktu proti dějinným aktérům hodnocených jako agresoři (1/ ustašovcům v druhé světové válce a 2/ Srbům ve válce občanské). Jde o jediný dosud identifikovaný kanonický narativ jak menšinové sebe-prezentace, tak rodinných pamětí krajanů, kterému se prostřednictvím veřejných

48 Srov. PALMBERGER, M.: *Nostalgia Matters. Nostalgia for Yugoslavia as Potential Vision for a Better Future?* Sociologija. Časopis za Sociologiju, Socijalnu Psihologiju i Socijalnu Antropologiju 50, 2008, č. 4, s. 355–370; BOYM, S.: *The Future of Nostalgia*. New York 2011.

proslovů daří při komemoračních aktech menšiny pronikat „vně“ intimní rodinné prostředí. Tím, že je tato zkušenost menšiny artikulována také veřejně, vytváří nad její historií s jejími rupturami a diskontinuitami ústřední rámec vedoucí k porozumění vlastní diasporické identitě. Tento moment chápeme jako přemosťující element mezi menšinovou a rodinnou paměti krajanů.

Kanonický narativ („Češi si vždy vybrali správnou stranu“) v sobě zároveň ukrývá rozpor, který reprezentuje současné dilema vztahu rodinné paměti vůči menšinové reprezentaci a státní politice paměti. Zatímco prvním menšinou identifikovaným agresorem byla okupace profašistických sil, v 90. letech 20. století se krajané přidali na stranu chorvatských vojsk na obranu Daruvaru. Onu první stranu, ke které se krajané přihlásili (partyzánský odboj), dnes ale oficiální výkladový rámec samostatného Chorvatska (strana, kterou v době občanské války podpořili) vnímá jako nezařaditelnou do dominantního národního narativu prosazující rozchod s komunistickou minulostí.

Tento rozpor je však díky orientaci na kulturní *sebeorientalizaci* menšiny jejími představiteli ponecháván stranou zájmu. Opačný postoj by totiž menšině mohl přinést konflikt, který by se tentokrát odehrával na poli interpretace dějin a státní politiky paměti, resp. vztahu české menšiny a samostatného chorvatského státu. Zdá se proto, že v duchu narativu „*Češi vždy stáli na správné straně*“ se tentokrát krajané rozhodli vybrat *stranu neutrální* – postavit se *mimo* tento potenciálně konfliktní klinč. Současná apolitická reprezentace menšiny se nám tak v éře postkomunismu vyjevuje jako strategie „umění možného“, tedy praxe fungování v předem vymezeném nekonfliktním kulturním poli menšinové existence. Kritika této pozice probíhá pouze v intimní sféře rodin krajanů, k její reflexi tak v budoucnu může dojít jen velmi těžko.

Příslušnice české menšiny v pracovním oděvu při ukázce tradičních zemědělských prací. Mezurač. Foto M. Pavlásek 2016.

Závěrem

V této studii argumentuji, že i přes snahy o marginalizaci a stigmatizaci narativů týkajících se role národně osvobozovacího boje multietnického partyzánského hnutí jsou odkazy na partyzánský odboj v rodinné paměti nejen stále živé, ale prostřednictvím generační transmise mohou mít i potenciál produkovat hodnotovou alternativu

současné nacionální ideologii státu a zároveň tvořit kritiku výhradně kulturní prezentace české menšiny. Zdejší česká diaspora svoji úlohu v chorvatském státě vnímá veskrze jako apolitickou – soustřeďuje se zejména na manifestaci projevů vlastní tradiční kultury.

Protože rodinná paměť je artikulována převážně v privátním sociálním poli každodennosti, takřka nevstupuje (krom výše uvedeného kanonického narativu) do veřejného politického diskurzu. Ve veřejném prostoru tudíž nedochází ke zřetelným ideovým a hodnotovým konfliktům jak se státem produkovanou hegemonní postkomunistickou ideologií, tak ani s apolitickou linií menšinové reprezentace. Kritika dominantního/autoritativního diskurzu paměti současnosti se ve formě alternativního výkladového rámce soudobých dějin odehrává hlavně za zavřenými dveřmi domovů rodin. Tvrdím proto, že rodina jako sociální jednotka tvoří exkluzivní společenství paměti, které své intimní obsahy paměti a uchovávané narativy o minulosti produkuje zejména uvnitř vlastního rodinného prostředí, což je dáno samotnou exkluzivní podstatou rodiny – obsahy rodinné paměti jsou doprovázeny aktérskými emocemi a hodnotovými postoji, jež jsou rozeznatelné a uchopitelné právě jen v kontextu rodiny.

Jak jsem se pokusil demonstrovat prostřednictvím vzpomínání a vztahu k minulosti vybrané krajanské rodiny s důrazem na pozici současné nejmladší generace, rodinná paměť funguje jako autonomní intimní prostor krajanů v Chorvatsku, který poskytuje záštitu pro hledání a vyjednávání generačních hodnotových kontinuit v každodenní postjugoslávské realitě chorvatského státu, poznamenaného ekonomicko-sociálními nejistotami a nacionálním vzedmutím.

Seznam pramenů a literatury

BILLIG, M.: *Banal Nationalism*. London 1995.

BOYM, S.: *The Future of Nostalgia*. New York 2011.

CAPPALLETTO, F. (ed.): *Memory and World War Two. An Ethnographic Approach*. Oxford 2005.

COHEN, L. J.: *Serpent in the Bosom. The Rise and Fall of Slobodan Milošević*. Boulder 2002.

DRAŠNER, Z.: *Spomen-obilježja nob-a na području Daruvara i okolice.* Daruvar 2011.

FRIEDMAN, M. P. – KENNEY, P. (eds.): *Partisan Histories. The Past in Contemporary Global Politics*. New York. 2005.

GEORGIEV, P. K.: *Self-Orientalization in South East Europe.* Berlin 2012.

HARPER, D.: *Talking about pictures: a case for photo-elicitation*. Visual Studies 17, 2002, č. 1, s. 21–34.

HEROLDOVÁ, I.: *Válka v lidovém podání*. Praha 1977.
HEROUT, V.: *Pet godina poslije*. Daruvar 1996.
HIRSCH, M.: *Family Frames. Photography, Narrative, and Postmemory*. Cambridge 1997.
HIRSCH, M.: *The Generation of Postmemory. Writing and Visual Culture After the Holocaust.* New York 2012.
JARAUSCH, K. H. – LINDENBERGER, T. (eds.): *Conflicted Memories. Europeanizing Contemporary Histories*. New York 2007.
KERTZER, David I.: *Ritual, Politics, and Power*. New Haven 1988.
KOLSTØ, P.: *National Symbolism as Signsof Unity and Division*. Ethnic and Racial Studies 29, 2006, č. 4, s. 676–701.
LEBOW, R. – KANSTEINER, W. (eds.): *The Politics of Memory in Postwar Europe*. Durham 2006.
MATUŠEK, J.: *Češi v Chorvatsku.* Daruvar 2004.
MÜLLER, J. W. (ed.): *Memory and Power in Post-war Europe. Studies in the Presence oft he Past.* Cambridge 2002.
PALMBERGER, M.: *Nostalgia Matters. Nostalgia for Yugoslavia as Potential Vision for a Better Future?* Sociologija. Časopis za Sociologiju, Socijalnu Psihologiju i Socijalnu Antropologiju 50, 2008, č. 4, s. 355–370.
PAVLAKOVIĆ, V.: *Deifying the Defeated. Commemorating Bleiburgsince 1990*. L' Europe en Formation. Centre international de formation européenne 3, 2010, s. 125–147.
PAVLAKOVIĆ, V.: *Opet Za domspremni: deset otravanjske komemoracije u Hrvatskoj nakon 1990. Godine*. In: Kultura sjećanja 1941. Záhřeb 2008.
PAVLAKOVIĆ, V.: *Flirtingwith Fascism. The Ustaša Legacy and Croatian Politics in the 1990s*. In: Una storia balcanica. Fascismo, comunismo e nazionalismonella Jugoslavia del Novecento. Verona 2008.
PAVLÁSEK, M.: Allochronismus, orientalismus a balkanismus. Produkce koloniálních praktik ve vztahu ke krajanům v rumunském Banátu. In: Trumis, L. a kol.: *Prekolonialismus, kolonialismus a postkolonialismus. Impéria a ti ostatní ve východní a jihovýchodní Evropě*. Praha 2015, s. 85–108.
PEJIĆ, M.: *Kamenný památník opět stojí*. Jednota 38, 2011, s. 2.
PELIKÁNOVÁ, H.: *Poválečná reemigrace daruvarských Čechů ve světle jejich životních příběhů.* Diplomová práce. Fakulta humanitních studií UK, Katedra obecné antropologie. Praha 2007.
RYCHLÍK, J. – PERENČEVIĆ, M.: *Dějiny Chorvatska*. Praha 2007.
SPALOVÁ, B.: *Rodinné paměti v pohraničí. Familiarismus v pohledu do minulosti*. Biograf 58, 2012/2013, 72 odst. Dostupné na adrese http://www.biograf.org/clanek.php?clanek=v5801

STRÁNÍKOVÁ, L.: *Výzkumy v české menšině v Chorvatsku*. In: Přehled kulturních a historických, literárních a školských otázek XXVIII. Daruvar 2010, s. 5–15.
ŠTĚPÁNEK, V.: *Několik pohledů na nacionalismus – jeden z faktorů rozpadu Jugoslávie*. In: Balkán a nacionalismus. Labyrintem nacionální ideologie. Plzeň 2012, s. 39–55.
ŠTĚPÁNEK, V.: *Balkán po roce 1944*. Brno 2013.
ŠTĚPÁNEK, V.: *Jugoslávie – Srbsko – Kosovo. Kosovská otázka ve 20. století*. Brno 2011.
WELZER, H. – MOLLER, S. – TSCHUGGNALL, K.: *„Můj děda nebyl nácek.“ Nacismus a holocaust v rodinné paměti.* Praha 2010.
ŽANIĆ, I.: *Flag on the Mountain. A Political Anthropology of War in Croatia and Bosnia 1990–1995*. London 2007.

Summary

***“The Czechs Always Chose the Right Side.”* Family generational remembering of expatriates in Croatia, and the state politics of memory**

The Croatian society is still coping with traumatizing events (World War II and civil war) and memories of them. The politics of memory, articulated by Tudjman´s strategy of generational and memory reconciliation of the society in the early 1990s, led to the relativization and even promotion of the pro-fascist Ustashe regime, and simultaneously to the marginalization and stigmatization of narratives relating to the role of national liberation struggle within multi-ethnic partisan movement. This also included members of local Czech minority. The study shows how – despite this – the narratives concerning the partisan resistance are still alive in family memory, and they form, through generational transmission, a value alternative to the contemporary nationally-oriented state ideology as well as to the cultural presentation of Czech minority. Family memory works as an autonomous ”intimate space/area” of expatriates in Croatia, which is based on searching for a generational value continuities in the period of post-communist social uncertainties.

.

Key words

Croatia – expatriates – politics of memory – family memory – generation – partisan resistance – nationalism

Snažení Otakara Nahodila

Prof. PhDr. Josef Kandert, CSc.
Fakulta humanitních studií Univerzity Karlovy, areál Jinonice, U Kříže 8, 158 00 PRAHA 5 (CZ)
kandert@fsv.cuni.cz

V prvním čísle Národopisného věstníku z roku 2017 (XXXIV – 76) vyšel článek Lydie Petráňové *Vyloučen z KSČ a tím ze všeho, takřka i ze života. Otakar Nahodil na Filozofické fakultě UK v Praze*.[1] Autorka v něm velmi důkladně a barvitě předkládá čtenářům popis úseku Nahodilova života, zhruba od čtyřicátých do šedesátých let minulého století, s důrazem na jeho působení na Filozofické fakultě UK – tedy na období mezi lety 1951 až 1963. Text článku by mohl být podkladem pro libreto filmu věnujícího se poměrům ve společenských vědách té doby a bizarností Nahodilovy politické a společenské kariéry i zajímavým příspěvkem k dějinám stalinské a poststalinské doby v Československu.

Životopisy jednotlivých badatelů anebo jen výseky takovýchto životopisů ovšem nejsou dějinami oboru, v tomto případě národopisu/etnografie; ty vznikají z dějin idejí, teorií, představ o metodách výzkumné práce a konečně i ze samotných výsledků a důsledků badatelského úsilí. Této stránce Nahodilova působení na Filozofické fakultě se však nedostalo v článku místa, a tak bych rád tuto mezeru v dějinách naší etnografie/národopisu zaplnil. Ve svém článku budu vycházet z dobové oborové terminologie, která se poněkud liší od naší dnešní terminologie. Mám na mysli především termíny *etnografie*, *národopis*, *etnologie* a případně i *antropologie*. V dobové terminologii padesátých let minulého století měl pojem *etnografie* širší význam, než jaký mu často přičítáme dnes.[2] O vzájemném vztahu výše uvedených pojmů se vedly debaty v průběhu padesátých až sedmdesátých let minulého století a vlastně trvají dodnes. Nejsou ale předmětem tohoto textu. Samotný Otakar Nahodil pak ve své badatelské činnosti používal jen termín etnografie. V tehdejším chápání byla etnografie dělena spíše podle geografického hlediska – na etnografii českou, slovenskou, slovanskou, evropskou a cizokrajnou (zahrnovala studium kultur a společností všech zbývajících kontinentů). V českém prostředí se tehdy běžně používal pojem *národopis*, což bylo i označení celého oboru. Zavádění pojmu etnografie po vzoru zažité terminologie sovětských badatelů mělo do značné míry ideologické důvody: „*Etnologie – v buržoazní vědě samostatná*

1 PETRÁŇOVÁ, L.: *Vyloučen z KSČ a tím ze všeho, takřka i ze života. Otakar Nahodil na Filozofické fakultě UK v Praze*. Národopisný věstník 34 (76), 2017, č. 1, s. 5–24.

2 Termín *národopis* pak byl synonymem pro *etnografii*. Oba pojmy se objevovaly v názvech kateder, muzeí a vědeckých ústavů; pojmem *národopis* byl označován i samotný obor.

disciplína uměle stavěná do protikladu k etnografii, buď jako věda zobecňující a nikoli popisná, nebo jako věda o „nižších" a nikoli „vyšších" etnických společenstvích. Marxisticko-leninská věda toto dělení odmítá a uznává etnografii jako vědu popisnou i zobecňující bez rasistického zřetele na „nižší" a „vyšší" etnická společenství."[3]

Vlastní Nahodilovu badatelskou praxi si můžeme pro potřeby tohoto článku rozdělit do několika tematických celků: pojetí marxistické etnografie, terénní výzkumy (v Čechách, na Slovensku, na Kavkaze, ve Střední Asii a v Egyptě), tematické okruhy zájmu a projekt „Československá etnografie".

Pojetí marxistické etnografie

Nahodil sám sebe považoval za jednoho z mála marxistických etnografů na československé scéně. Jak uplatňoval marxistickou teorii v praxi, je nejzřetelnější v knize *Původ náboženství*,[4] v níž Nahodil i jeho spoluautor Antonín Robek předkládají čtenáři svou rekonstrukci raných dějin náboženského chování lidstva. V textu důsledně uplatňují marxistický předpoklad, že podoba kulturního systému (včetně náboženského systému) je závislá či je odvozena od podoby ekonomického systému. Jednotlivým předpokládaným podobám ekonomického systému dávných lidských populací tak přiřazují předpokládané podoby náboženského chování (náboženských systémů). Společnostem na stupni lovců, rybářů a sběračů tak připisují vznik představ o magii a totemismu; zemědělským a matriarchálním společnostem (jejich členové odvozují původ v ženské linii) připisují vznik představ o mateřských (ženských) nadpřirozených bytostech; zemědělským a patriarchálním společnostem (jejich členové odvozují původ v mužské linii) připisují vznik představ o existenci duší a duchů.

Samotná práce s etnografickými daty se nijak neliší od klasických srovnávacích metod evolucionistů 19. a začátku 20. století, což plně odpovídalo i praxi sovětských etnografů. Také typy náboženského chování, uváděné v knize, se opírají o texty sovětských badatelů a vlastně i o texty evolucionistů 19. století. Rekonstrukce života a kultury dávných populací ovšem zůstávají jen teoriemi, které není možné dokázat. Záleží pouze na názoru badatele a logice jeho argumentace, protože užití etnografických paralel vlastně nic nedokazuje. Mezi etnografickými daty získávanými v průběhu 16. až 20. století a tisíciletími pravěku totiž leží právě propast mnoha tisíciletí a my ani evolucionističtí či marxističtí badatelé netuší, co se v ní odehrávalo. Užití archeologických dat je snad ještě komplikovanější a problematičtější.

Vzhledem k tomu, že při svých rekonstrukcích náboženského chování se oba autoři pohybovali na úrovni rodových, a tedy předstátních a předtřídních společností, mohli uplatnit svůj třídní pohled marxistů pouze v kapitolách zhodnocujících starší odborné práce, k nimž zaujímali kritické až negativní stanovisko.

3 NAHODIL, O. – ROBEK, A.: *Původ náboženství*. Praha 1961, s. 490.
4 NAHODIL, O. – ROBEK, A.: *Původ náboženství*, c. d.

Několik článků Nahodil přímo čerpá z prací sovětských etnografů. Patří k nim texty o etnogenezi Turkmenů anebo o vzniku sovětských socialistických národů.[5] Jsou to kompiláty s přesahem do ideologické agitky. V autorských textech Nahodil ale skutečně uplatňoval zásady marxistického chápání dějin kultur a společností a nespokojoval se jen s citáty z děl Marxe, Engelse a Lenina jako někteří jeho čeští současníci.

Terénní výzkumy

Terénní práci Otakara Nahodila můžeme vysledovat ve zprávách, které publikoval v časopise *Československá etnografie*. Většina z nich má charakter cestovní zprávy, jsou výrazně popisné a Nahodil v ní uvádí všechno, čeho si při putování různými zeměmi (Kavkaz, středoasijské republiky SSSR, Egypt) všiml.[6] Text je vždy doplněný černobílými a barevnými fotografiemi autora. Cestopisný, a tedy popisný, charakter má i kniha *Horami a oázami. Národopiscovy dojmy z Kavkazu a Střední Asie*.[7] Je to spíše fotografický než textový deník Nahodilova putování po jižních oblastech Sovětského svazu.

Trochu jiného charakteru je článek o výzkumu přesídlených volyňských Čechů, který publikoval společně s Vladimírem Scheuflerem.[8] Jednalo se o jejich dvoutýdenní výzkum a článek je přehledem všech získaných dat jak vzpomínkových (život na Volyni), tak pozorovaných na Horšovskotýnecku (materiální a duchovní kultura přesídlenců, příbuzenské vztahy aj.). Výraznou pozornost autoři věnují etnické identitě volyňských Čechů. Dospívají k závěru, že k zásadním faktorům, důležitých pro udržení etnické identity, patřilo užívání českého jazyka jak v carském Rusku, tak i v nástupnickém Polsku, a kromě toho sňatková a příbuzenská uzavřenost volyňských Čechů. Tuto přetrvávající uzavřenost konstatují i u přesídlenců.

Především na vzpomínkových vyprávěních je pak postaven článek o rozkladu velkorodin ve východoslovenském okrese Snina.[9] Nahodil se zde zúčastnil dvoutýdenního výzkumu v roce 1953, který byl součástí „Ukrajinské komplexní expedice“. Autor rekonstruuje podobu velkorodin a také rodin společně bydlících

5 NAHODIL, O.: *K problematice etnogeneze Turkmenů*. Československá etnografie 6, 1958, s. 20–42; Týž: *O vzniku sovětských socialistických národů*. Československá etnografie 6, 1958, s. 325–326.

6 NAHODIL, O.: *Předběžná zpráva o etnografické cestě po Turkmenistánu*. Československá etnografie 6, 1958, s. 198–210, s. 291–303; Týž: *Předběžná zpráva o etnografické cestě k Svanům.* Československá etnografie 6, 1958, s. 417–428; Týž: *Některé etnografické postřehy z cest po Egyptě.* Československá etnografie 10 1962, s. 393–412.

7 NAHODIL, O.: *Horami a oázami. Národopiscovy dojmy z Kavkazu a Střední Asie.* Praha1962.

8 NAHODIL, O. – SCHEUFLER, V.: *Zpráva o etnografickém výzkumu na Horšovskotýnsku u českých přesídlenců z Volyně.* Československá etnografie 2, 1954, s. 90–100.

9 NAHODIL, O.: *K otázce o velkorodině a jejím rozkladu u východoslovenských Ukrajinců.* Československá etnografie 10, 1962, s. 303–329.

v jednom domě, ale hospodařících již samostatně.[10] V textu najdeme i soupis příbuzenské terminologie a také přehled v minulosti existujících velkorodin. Obraz soužití ve velkorodinách je ovšem výrazně idealizovaný, což vyplývalo z krátké doby výzkumu i ze snahy dotazovaných podat o vlastní rodině co nejlepší obraz „cizinci – výzkumníkovi".

Vlastní terénní práce sama nebyla Nahodilovou doménou; většina zpráv má popisný charakter, jenž kritizoval u prací českých národopisců a jen ve dvou textech se odvážil k obecnějším závěrům, dnes bychom řekli etnologickým závěrům (etnická identita, přežitek patriarchálního života). Obecnější teoretický dosah má i jeho objev figurek ženských nadpřirozených hospodyň zahrady zvaných chatä-gwašä, jejichž existenci zaznamenal u čerkeského kmene Šapsugů.[11] Nahodil tyto figurky chápe jako doklad přežitku mateřských kultů u Čerkesů, respektive na Kavkaze.

Tematické okruhy

Otakar Nahodil byl jediným příslušníkem československé národopisné obce, kdo pravidelně a intenzivně informoval o práci sovětských etnografů. Vedle podpory překladů z ruštiny to byly zprávy, recenze a životopisné texty. Stejnou funkci plnil i spis *Sovětský národopis a jeho pokroková úloha*.[12] Většina tohoto textu má ideologicko-propagandistický charakter, ovšem první kapitola podává přehled dějin ruské etnografie do roku 1917, a pokud vím, tak je to jediný přehled, který v češtině kdy vyšel. Druhá kapitola, věnovaná dějinám sovětské etnografie, je již ideologičtější a plná citátů převzatých od sovětských ideologů, ale i v ní autor nabízí čtenáři přehled etnografického bádání sovětských etnografů až do konce čtyřicátých let minulého století. Zbytek knihy je již výrazně ideologicko-propagandistický. Vedle přehledových dějin československého národopisu (Jiří Horák) a světového národopisu (Josef Voráček, Andrej Melicherčík) tak nabídl československým národopiscům i přehled ruského a sovětského národopisu.

Práce svých sovětských kolegů představoval Nahodil i ve vlastních odborných článcích, které byly postaveny na kompilaci dat a závěrů sovětských badatelů.[13] Platí to zejména o článcích založených na výzkumech u sibiřských národů.[14]

Hlavním badatelským tématem i zájmem Otakara Nahodila pak byly rekonstrukce nejranějších kulturních dějin lidstva. V těchto konstrukcích se výrazně opíral

10 V dnešní terminologii užíváme pro dobový termín „velkorodina" termín „rozšířená rodina", označující třígenerační rodinu (rodiče, několik sourozenců a jejich děti), společně hospodařící. Termín „velkorodina" dnes obvykle označuje společně hospodařící dvougenerační rodiny sourozenců.

11 NAHODIL, O. – ROBEK, A.: *Původ náboženství*, c. d., s. 369.

12 NAHODIL, O.: *Sovětský národopis a jeho pokroková úloha.* Praha 1950.

13 NAHODIL, O.: *Předmluva k českému vydání.* In: Kosven, M. O.: Matriarchát. Praha 1952, 5–10; Týž: *Etnografická práce ve východních republikách SSSR.* Československá etnografie 6, 1958, s. 69–76.

14 NAHODIL, O.: *Přežitky totemismu u tunguz-mandžuských národností.* Československé etnografie 1, 1953, s. 27–58.

o využití etnografických paralel, jak to činili již evolucionističtí badatelé 19. století i jejich sovětští následovníci. Najdeme je v publikaci *O kultuře prvobytné společnosti*,[15] která má především popularizační cíl. Cele je stejným či podobným rekonstrukcím věnována kniha *Původ náboženství*, a jak dokládá ve Freiburgu vydaná kniha *Stimmen der Völker*,[16] trval jeho zájem i během let pobytu v zahraničí.

Projekt „Československá etnografie“

Založení nového etnografického časopisu bylo logickým důsledkem Nahodilovy snahy o informování zdejší národopisné obce o dění doma i v zahraničí – zejména v socialistickém zahraničí. Projekt časopisu *Československá etnografie* byl výrazně inspirován či kopíroval, filozofií a prací sovětského časopisu *Sovětskaja etnografija*. Měl velmi podobnou strukturu tematických rubrik. Své stálé místo tu měly oddíly: etnografie Československa, český a slovenský folklor, slovanská etnografie, teoretické problémy, cizokrajná etnografie, cizokrajný folklor, materiály, zprávy z terénních výzkumů, otázky metodiky, dějiny vědy, diskuze, terminologie, kronika, kritika a bibliografie, zprávy a informace o konferencích, výstavách a nových publikacích. Pochopitelně některé rubriky byly „obsazeny“ jen občas, nejspíše v souladu s nabídkou nových textů; pravidelně se ale opakovaly oddíly etnografie Československa, český a slovenský folklor, cizokrajná etnografie, zprávy z terénních výzkumů, diskuze, zprávy a kritika a bibliografie. Svým tematickým rozsahem tak časopis pokrýval celé spektrum etnografického i folkloristického bádání a také některých příbuzných vědních disciplín, jak bylo i uvedeno v programovém prohlášení prvního čísla.[17] Při srovnání s ostatními etnografickými periodiky téže doby nabízela redakce časopisu a její autoři nejkomplexnější vhled do etnografického a folkloristického bádání tehdejšího socialistického tábora.[18] Z ideologických důvodů, pochopitelně, byly texty a zprávy věnované etnografickému a folkloristickému bádání tehdejšího kapitalistického („západního“) tábora minimální a převážně kritické až negativní.

Ve své informační strategii jednoznačně využíval svou znalost jazyka získanou v rodině[19] – je totiž otázkou, nakolik jeho etnografičtí současníci uměli skutečně dobře rusky – a také osobní kontakty z doby studií v Sovětském svazu. Po deseti letech časopis *Československá etnografie* zanikl v souvislosti s Nahodilovým mocenským pádem, jak výstižně popisuje Lydie Petráňová, a jeho tematická šíře již nebyla nikdy

15 NAHODIL, O.: *O kultuře prvobytné společnosti.* Praha 1957.

16 NAHODIL, O.: *Stimmen der Völker*. Freiburg 1988.

17 NAHODIL, O.: *O programu nového etnografického časopisu.* Československá etnografie 1, 1953, s. 1–3.

18 Viz BAHENSKÝ, F.: *Obsahová analýza základních českých národopisných časopisů v letech 1945–1989.* Národopisný věstník 34 (76), 2017, č. 1, s. 104–117.

19 Otec se během legionářských kampaní na Dálném východě seznámil se svou budoucí ženou a přijel s ní do Československa.

obnovena. V úvodním čísle *Českého lidu*, následujícím po ukončení *Československé etnografie* sice členové redakce uvádějí, že budou pokračovat ve stejné publikační politice, ale to se nestalo.

Závěr

Celkově lze říci, že se Otakar Nahodil pokusil během svého zhruba patnáctiletého působení na příslušníky československé národopisné obce o otevření „badatelského okna" alespoň v rozměrech tehdejšího socialistického tábora s důrazem na praxi sovětských etnografů. V souladu se svým názorem, který vycházel z představy o územní badatelské uzavřenosti československých národopisců, se snažil prosazováním sovětské etnografické vědy tuto uzavřenost rozlomit. To se mu ale nepodařilo, podle mého názoru z několika důvodů:

1) Z pohledu starší badatelské generace (Jiří Horák, Drahomíra Stránská, Antonín Václavík aj.) vykládal etnografická data z evolucionistických pozic, zatímco oni již užívali modernější pohled funkcionalistický či strukturalistický.
2) Z pohledu své vlastní badatelské generace (Jaroslav Kramařík, Olga Skalníková, Vladimír Scheufler aj.) se nevyznačoval erudicí terénního pracovníka a navíc se věnoval problematice obecné etnografie, která je vůbec nezajímala anebo jen velmi málo. Toto zaměření si pak vykládali jako důsledek jeho role marxistického ideologa. Teoretizování o podobách pravěkých kultur také nekorespondovalo s jejich pozitivistickým studiem československých a slovanských kultur.
3) Z pohledu mladší badatelské generace (Soňa Švecová, Ladislav Holý, Čestmír Krátký, Milan Stuchlík) byl „pohrobkem" evolucionismu, zatímco oni sami přistupovali k terénním výzkumům i výkladu terénních dat z pozic funkcionalismu či strukturalismu.
4) Svou roli sehrály i Nahodilovy mocenské ambice a mocensky prosazované představy o metodách a cílech etnografické práce.

Patrně jedinou stopou jeho především pedagogického působení byl nárůst diplomových prací studentů pražské katedry etnografie a folkloristiky s obecnou či cizokrajnou tematikou, k němuž došlo v první polovině šedesátých let minulého století. Po odchodu Otakara Nahodila převzala jejich vedení mladší generace pedagogů – Soňa Švecová, Ladislav Holý a Milan Stuchlík. Tento vývoj ale ukončila normalizace. A tak jedinou památkou na Nahodilovo působení v rámci československé etnografie jsou vzpomínky na jeho barvitý mocenský vzestup i pád, přesně, jak ho popsala Lydie Petráňová a také zvěsti o jeho negativním působení v oboru.[20] Jak poznamenala Soňa Švecová, kterou jsem požádal o přečtení článku, „všichni se ho báli".

20 Např. je mu přičítáno zrušení *Národopisného věstníku československého* ve prospěch *Československé etnografie*.

Literatura

BAHENSKÝ, F.: *Obsahová analýza základních českých národopisných časopisů v letech 1945–1989.* Národopisný věstník 34 (76), 2017, č. 1, s. 104–117.
ENGELS, B.: *Původ rodiny, soukromého vlastnictví a státu.* Praha 1950.
NAHODIL, O.: *Sovětský národopis a jeho pokroková úloha.* Praha 1950.
NAHODIL, O.: *Předmluva k českému vydání.* In: Kosven, M. O.: Matriarchát. Praha 1952, s. 5–10.
NAHODIL, O.: *O programu nového etnografického časopisu.* Československá etnografie 1, 1953, s. 1–3.
NAHODIL, O.: *Přežitky totemismu u tunguz-mandžuských národností.* Československé etnografie 1, 1953, s. 27–58.
NAHODIL, O.: *Aktuální úkoly etnografie v bádání o dějinách náboženství.* Československá etnografie 4, 1956, s. 217–218.
NAHODIL, O.: *O kultuře prvobytné společnosti.* Praha 1957.
NAHODIL, O.: *K problematice etnogeneze Turkmenů.* Československá etnografie 6, 1958, s. 20–42.
NAHODIL, O.: *Etnografická práce ve východních republikách SSSR.* Československá etnografie 6, 1958, s. 69–76.
NAHODIL, O.: *Předběžná zpráva o etnografické cestě po Turkmenistánu.* Československá etnografie 6, 1958, s. 198–210, 291–303.
NAHODIL, O.: *O vzniku sovětských socialistických národů.* Československá etnografie 6, 1958, s. 325–326.
NAHODIL, O.: *Předběžná zpráva o etnografické cestě k Svanům.* Československá etnografie 6, 1958, s. 417–428.
NAHODIL, O.: *Některé etnografické postřehy z cest po Egyptě.* Československá etnografie 10, 1962, s. 393–412.
NAHODIL, O.: *K otázce o velkorodině a jejím rozkladu u východoslovenských Ukrajinců.* Československá etnografie 10, 1962, s. 303–329.
NAHODIL, O.: *Horami a oázami. Národopiscovy dojmy z Kavkazu a Střední Asie.* Praha 1962.
NAHODIL, O.: *Stimmen der Völker.* Freiburg 1988.
NAHODIL, O. – ROBEK, A.: *Původ náboženství.* Praha 1961.
NAHODIL, O. – SCHEUFLER, V.: *Zpráva o etnografickém výzkumu na Horšovskotýnsku u českých přesídlenců z Volyně.* Československá etnografie 2, 1954, s. 90–100.
PETRÁŇOVÁ, L.: *Vyloučen z KSČ a tím ze všeho, takřka i ze života. Otakar Nahodil na Filozofické fakultě UK v Praze.* Národopisný věstník 34 (76), 2017, č. 1, s. 5–24.

Summary

Otakar Nahodil´s Endeavour

During his approximately fifteen-year-long appealing to the members of Czechoslovak ethnographic community, Otakar Nahodil attempted to open a "research window" at least within the dimensions of the then Socialist camp with the emphasis on the practice of Soviet ethnographers. In accordance with his opinion, which was based on the idea of regional closed nature of research conducted by Czechoslovak ethnographers, he tried to break this closed nature by advancing Soviet ethnographic science. His life story has not been forgotten by the older generation, but less attention is paid to Nahodil´s views of theory and methodology of ethnographic work. We can observe his professional endeavour in several projects through which he tried to change opinions of the local ethnographic community. These were his view of the concepts of Marxist ethnography in theory and practice, his methods he applied on his own fieldwork (in Bohemia, Slovakia, Caucasus, Central Asia and Egypt), the themes which the Czechoslovak Marxist ethnography was to paid attention to, and the project of the journal "Československá etnografie (Czechoslovak Ethnography)". In principle, the text is a sequel to the article by Lydia Petráňová, which is devoted to Otakar Nahodil´s life story (Národopisný věstník 2017/1).

Key words

History of Czechoslovak ethnography – Otakar Nahodil (1923–1995) – journal Československá etnografie (Czechoslovak Ethnography) – Marxist ethnography in Czechoslovakia– Soviet ethnography

Lidová kultura ve službách národní nostalgie: maďarské a polské taneční domy

Prof. Dr hab. Waldemar Kuligowski
Instytut Etnologii i Antropologii Kulturowej, Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu, Umultowska 89d, 61-614 POZNAŃ (PL)
walkul@amu.edu.pl

Spojení politiky s folklorem a lidovou kulturou nejsou v současnosti nejdůležitějším kontextem jejich analýzy. Politologové se nejčastěji věnují koncepci rituálu a performativnosti, lidovými jevy a tradicí se zabývají spíše okrajově. Oproti tomu se kulturologové a folkloristé soustřeďují na rekonstrukci dávné podoby kultury. Vědecké dílo mnoha evropských folkloristů, jazykovědců, etnologů a kulturních antropologů poukazuje ovšem na fakt, že existuje silné spojení mezi politikou (zvláště národní), folklorem a tradicí (zvláště venkova). Není náhodou, že k vývoji nacionalismu a k rozvoji vědeckého bádání folkloru a lidové kultury došlo ve stejnou dobu. Vznik národních států vyžadoval politickou legitimizaci, která byla stavěna na existenci národního ducha projevujícího se v tradičních folklorních textech. To, co bylo v 19. století tak intenzivní, bylo aktualizováno po druhé světové válce v socialistických zemích a v nové variantě je dnes zpátky.

Ve svém článku bych chtěl nejdříve představit mechanismus politizace folkloru, a to na příkladě Evropy. Co mě nejvíce zajímá v tomto kontextu, je idiom lidové a folkové hudby. Pak načrtnu současné strategie manipulace s tradicí. Případovou studií pro mě budou aktivity tanečních domů v Maďarsku a Polsku. Rozhodl jsem se porovnat tyto dva případy, protože polské taneční domy jsou geneticky a ideologicky – což se pokouším dokázat – spojené s maďarskými. Analýza uvedená níže je založena na metodě pozorování účastníků (Budapešť, Poznaň) a na rozhovorech s aktivisty polských tanečních domů.

Politika, folklor, folklorismus

Výrazné propojení politiky a folkloru můžeme pozorovat již od počátku 19. století, období, kdy se formovaly první národní státy. Tento vztah musí být v současnosti chápán jako integrální součást historie současné Evropy.[1] Přísunem folkloristického materiálu nacionalistické idelogii se zabývali hlavně básníci, literáti a jazykovědci (James Macpherson ve Skotsku, Elias Lönnrot ve Finsku, Václav Hanka v Čechách,

1 ČOLOVIĆ, I.: *Vox populi – vox naturae*. *Folklor kao sredstvo legitimisanja nacionalnog suvereniteta*. In: Týž: Bordel ratnika. Folklor, politika i rat. Beograd 2007, s. 85.

Nikolaos G. Politis v Řecku, Gavril Dara i Riu v Albánii). Důležitou roli v tomto procesu sehráli rovněž folkloristé, etnografové a etnologové. Čolović nepochybuje, že: „*Ve chvíli, když se objevila nacionalistická ideologie* [...] *rodí se folkloristika, vědecká disciplína, která bádá nad lidovou tradicí, hlavně slovesností, kterou chápe jako výraz národního ducha*“.[2]

V tomto příspěvku bych se chtěl soustředit na jeden prvek lidové kultury – na hudbu. V kontextu politických a identitu určujících významů se určitě jako důležitější jeví oděv (kroj), ale marginalizace významu hudby by byla zavádějící. Richard Wagner přeměnil staroněmecké mýty na hudbu, v operách Vincenza Belliniho a Giuseppe Verdiho jsou lidové motivy velmi důležité, Modest Mussorgsky zase v roce 1875 napsal v dopise kamarádovi: „*Lid – to je to, co chci vyjádřit!*“.[3] Na tomto místě je nutné připomenout, že hudební skladatelé jako Béla Bartók, Bedřich Smetana a Fryderyk Chopin byli Maďary, Čechy a Poláky uznáváni za tvůrce národního hudebního kánonu díky tomu, že ve své tvorbě navazovali právě na prvky lidové hudby. Významná je skutečnost, že v období socialismu bylo bohaté a různorodé dílo těchto skladatelů interpretováno výlučně z pohledu lidové inspirace. Toto pravidlo ovlivnilo percepci Chopinovy hudby v Polské lidové republice: exponovány byly výlučně „lidové“ a „národní“ mazurky a polonézy, velice oblíbená byla rovněž „revoluční“ etuda c-moll, při čemž veškeré další dílo skladatele navazující na měšťanskou a šlechtickou romantickou tradici bylo ignorováno. Kromě toho Chopin byl zbaven všech sentimentálních a neurotických nálad, které jsou čitelné v jeho nokturnech nebo sonátách (díky čemuž se později pro mnohé posluchače staly velkým objevem). Chopinova hudba nemohla v socialistické společnosti fungovat bez lidového kontextu, který jí umožňoval zařazení do triády národ – lidovost – vlastenectví. Jiný Chopin byl zbytečný.

V tomto kontextu se sluší připomenout rok 1949. K 100. výročí Chopinova úmrtí vláda vyhlásila Chopinův rok. Za hlavního organizátora byl určen stranický předseda Bolesław Bierut a „chopinovské“ organizační výbory vznikaly v každém okrese. Na hudebním trhu se objevily nové nahrávky skladatelovy tvorby, do tisku se dostaly nové populárně-naučné biografie a pro masového diváka byly organizovány „dělnické“ koncerty.[4] Velkolepost celého předsevzetí a státní kontrola nad jeho programem a průběhem byly charakteristické pro socialistické systémy. Pokud tedy v 19. století lidovost sloužila nově vznikajícím státům v celé Evropě, tak po 2. světové válce vstoupila do služeb formujících se socialistických států.

2 *Tamtéž*, s. 86.

3 COCCHIARA, G.: *The History of Folklore in Europe*. Přeložil J. N. McDaniel. Philadelphia 1981, s. 355.

4 LOSIAK, R.: *Pejzaż muzyczny Peerelu*. In: Bednarek, S. (ed.): Nim będzie zapomniana. Szkice o kulturze PRL-u. Wrocław 1997, s. 200–201.

Samozřejmě že politizace folkloru vyžadovala opětovný zásah. Socialistická propagandistická mašinérie vytvořila tzv. „kontraktového tvůrce“.[5] Byl to oficiální lidový tvůrce, kterého uznával státní aparát a který ho rovněž financoval. Plnil funkci hmatatelného důkazu toho, že socialistická vláda si zakládá na zemědělcích a dělnících a zajišťuje jim podmínky pro společenský vzestup. Za odměnu „kontraktový tvůrce“ v lidovém převleku transformoval útržky tradiční kultury dle aktuálních potřeb a dominující ideologie. Takový postup byl později vědci nazván „folklorismem“.[6] Polský etnolog Józef Burszta[7] poukazoval na fakt, že folklorismus byl založen na exploataci jednotlivých folklorních prvků „v nepůvodní, nejčastěji naučené podobě a v obvykle cíleně aranžované podobě“. Folklorismus se v této podobě stal úplnou negací folkloru a lidové kultury: přestal být přirozenou součástí živé kultury, která vznikala spontánně, a stal se umělou činností podporovanou četnými soutěžemi, festivaly a jinými akcemi. V pozdějším období se objevily silné vazby folklorismu na turistický ruch, v rámci kterého atraktivní a snadno srozumitelné motivy místní lidové kultury fungovaly jako atrakce, které je možné si prohlédnout a zvěčnit na snímku.[8]

Hlavním cílem folklorismu bylo opětovné sblížení politiky a folkloru. Lidové symboly se změnily na znaky národní identity a zároveň prvky oficiální kultury. Lid a jeho kultura měli v Polsku tvořit protiváhu starobylému šlechtickému národu. Proto všechny oficiální socialistické oslavy doprovázela vystoupení folklorních souborů, proto fungovaly lidové taneční domy, své angažmá měli speciální instruktoři a „kontraktoví tvůrci“, byly organizovány různé festivaly a soutěže. Podobně to vypadalo ve všech zemích bývalého východního bloku bez ohledu na lokální specifika.

Politika, folklor, folk

Ideologický kontext výzkumů lidové kultury s nacionalistickými tendencemi můžeme chápat jako obecně evropský fenomén. Když se na začátku 19. století tvořila koncepce „rumunství“, byla založena na spojení „venkovské“ a „latinské“ kultury. Doprovázela je „posedlost kořeny“ a „kultem sedláka“.[9] Jedním z velmi aktivních propagátorů výše zmíněného „kultu sedláka“ byl ve 30. letech 19. století – v jiné části Balkánu – Dinko Tomašić, známý chorvatský národopisec. V duchu své

5 SULIMA, R.: *Folklor i literatura. Szkice o kulturze i literaturze współczesnej*. Warszawa 1976.

6 MOSER, H.: *Vom Folklorismus unserer Zeit*. Zeitschrift für Volkskunde 58, 1962, s. 177–209; BAUSINGER, H.: *Zur Kritik der Folklorismuskritik*. In: Bausinger, H. (ed.): Populus Revisus. Tübingen 1966; BAUSINGER, H.: *Volkskunde. Von der Alterumsforschung zur Kulturanalyze*. Berlin–Darmstadt–Wien 1979.

7 BURSZTA, J.: *Folkloryzm w Polsce*. In: Linette, B. (ed.): Folklor w życiu współczesnym. Materiały z Ogólnopolskiej Sesji naukowej w Poznaniu. Poznań 1970, s. 9–26.

8 BAUSINGER, H.: *Volkskunde. Von der Alterumsforschung zur Kulturanalyze*, c. d., s. 159–179.

9 MIHĂILESCU, V.: *Nationalité et nationalisme en* Roumanie. Terrain. Anthropologie & sciences humaines 17, 1991, s. 79–90; Týž: *Antropologie. Cinci introduceri*. Polirom 2007.

kulturní školy[10] vytvořil významnou opozici mezi „kmenovou kulturou“ a „kulturou spolupráce“. Ta první se vyznačovala všudypřítomným násilím a agresivitou, druhá si základala na mírové koexistenci. Podle Tomašiće „kmenová kultura“ byla typická pro Srby a Černohorce, oproti tomu „kultura spolupráce“ pro Chorvaty. Tato koncepce byla opět „objevena“ na počátku 90. let, kdy posloužila k potvrzení rozdílů mezi „barbarskými“ Srby a „civilizovanými“ Chorvaty. Představa sedláka opět reprezentovala čistou, ničím neskaženou etnicitu. Jak uvádí Aleksandar Bošković, vlast „*je v tomto pojetí chápána jako venkov, kde se zachovaly prameny 'národní tradice' (poezie, písně, tance, lidové kroje)*“.[11]

Politizace lidové kultury nebyla tedy výlučnou doménou 19. století. Analýzy provedené Jurajem Buzalkou[12] dokazují, že politická ideologie, která v současnosti dominuje na Slovensku, se opět odvolává na postavu rolníka, lidové atributy a obsesi autentických kořenů. V tomto případě vládní politický diskurz vytvořil opozici město-venkov, ve které město je kosmopolitní a otevřené cizím vlivům, venkov zase tradiční, čistě slovenský a národní. Diskurzní hranice mezi městem a venkovem se tímto způsobem stala hranicí mezi světy: „*Slovensko těžce pracuje na tom, aby se stalo rustikálním muzeem Evropy,*“ ironicky shrnuje Buzalka.[13]

Kromě manipulování vážnou hudbou a folklorem v druhé polovině 20. století začala se projevovat ještě jedna tendence týkající se fungování lidové hudby. Máme zde na mysli směr známý jako folková hudba.

Polský vědec zabývající se etnickou hudbou Jan Stęszewski poukazuje na fakt, že folková hudba je intencionálním výtvorem vycházejícím z folkloru, který ale není tvořen lidem ani pro lid, ale „*je tvořen vnějšími tvůrci především na zakázku populární kultury*“.[14] Vývoj folkové hudby ve středoevropských podmínkách plně podporuje Stęszewského tvrzení. Analýza hudebního materiálu výrazně poukazuje na fakt, že tento žánr vytvořil tři základní styly navazující na tři různé prameny: domácí (lidový), keltský a andský. Nejdůležitějším zdrojem folku byla ovšem tvorba založená na domácí lidové hudbě. Klíčovými hodnotami v tomto případě byly autenticita (etnografická) a svoboda (umělecká). Interpreti často využívali staré, málo efektivní hudební nástroje s chraplavým zvukem a zpívali písně vyprávějící o těžkém životě.

10 RIHTMAN-AUGUŠTIN, D.: *Dinko Tomašić i hrvatska etnologija / antropologija*. Društvena istraživanja. Časopis za opća društvena pitanja 2, 1993, č. 6, s. 969–973.

11 BOŠKOVIĆ, A.: *Distinguishing 'self' and 'other'. Anthropology and national identity in former Yugoslavia*. Anthropology Today 21, 2005, č. 2, s.13.

12 BUZALKA, J.: *Slovenská ideológia a kríza. Eseje z antropológie politiky*. Bratislava 2012.

13 *Tamtéž*, s. 87.

14 ŻMIDZIŃSKI, J.: *Folk przeciw kiczowi. Z Janem Stęszewskim rozmawia Jakub Żmidziński*. Czas Kultury 97, 2000, č. 4, s. 9.

Vývoj tohoto druhu hudby lze v zemích střední Evropy pozorovat od poloviny 70. let 20. století. Za průkopníky můžeme uznat první skupiny z Bulharska, Maďarska a Polska. Kariéra jednotlivých skupin byla různá, protože se rozdílně vyvíjely vztahy s dominujícím politicko-kulturním diskurzem, hudebním průmyslem a alternativním prostředím. K ilustraci různorodosti folkové hudby 70. a 80. let jsme vybrali tři skupiny: Trio Bulgarka, Mákvirág a Osjan.[15]

Nejznámější z nich je z mezinárodního hlediska určitě Trio Bulgarka. Hlavní členkou skupiny byla zpěvačka Janka Rupkina, odbjev amatérského festivalu v roce 1959. Na začátku členové skupiny vystupovali jako součást státního sboru bulharského rádia. Jejich repertoár obsahoval materiál pocházející z rodných míst z Bulharska (Dobrudža, Pirin). Status skupiny se však po setkání s důlním inženýrem Marcelem Cellierem, známým švýcarským sběratelem a propagátorem balkánské hudby, výrazně změnil. V roce 1975 Cellier vydal album „Le mystère des voix bulgares. Volume 1", který v Paříži získal cenu za nejlepší desku roku. Album se stalo velmi úspěšné.[16] Díky silnému vokálu Trio Bulgarka začalo spolupracovat například s Kate Bush, se kterou v roce 1989 vydalo album „The Sensual World". Je samozřejmé, že v historii skupiny výrazně dominuje komercializace, ale je nutné si uvědomit, že plnila funkci vlivné a opěvované ikony demokratizace jak ve své zemi, tak i v zahraničí. „*Politické změny byly v jiných zemích spojovány s takovými osobnostmi jako Havel, Gorbačov nebo Wałęsa, naproti tomu v Bulharsku se agenty politické transformace stala vystoupení a hudební styl Tria Bulgarka,*" komentovala tento jev hudební vědkyně Donna A. Buchanan.[17]

Druhým příkladem je maďarsko-rumunské mužské trio, které vzniklo v roce 1973. Hudebníci se snažili spojovat lidovou hudbu svých rodných zemí s lidovou hudbou sousedních států. Trio Mákvirág se na hudební scéně objevilo teprve v roce 1974, když zvítězilo na festivalu v Győru. O dva roky později obdrželo cenu ministra kultury pro nejlepší mladé interprety lidové hudby a v roce 1976 získalo cenu László Lajtha, významného skladatele a znalce lidové hudby. Získané ceny a úspěch měly za následek vydání prvních alb (např. „Trifa" z roku 1978) a pozvání na pohostinná vystoupení ve Velké Británii, Irsku, Brazílii a Argentině. Osmdesátá léta se tak stala dobou, kdy Mákvirág stvrdil svou popularitu na mezinárodní scéně.

Třetím příkladem je skupina Osjan založená v roce 1971 v Polsku. Její repertoár navazoval na motivy lidové hudby, které ovšem byly východiskem pro jazzové improvizace. Instrumentárium rovněž čerpalo z mnoha mimoevropských kultur.

15 KULIGOWSKI, W.: *Fenomen muzyki folk w obszarze tradycji i (po)nowoczesności środkowoeuropejskiej*. In: Hrodek, D. (ed.): Slovanství ve středoevropském prostoru. Iluze, deziluze a realita. Praha 2004; TÝŽ: Фолк-музыка как знак идентитета: ситуациа в странах Центральной Eвропы. Eвропа. Журнал Рольского Институ Международных Дел 4, 2004, č. 2, s. 155–170.

16 BUCHANAN, D. A.: *Performing Democracy. Bulgarian Music and Musicians in Transition*. Chicago 2006, s. 341–385.

17 *Tamtéž*, s. 7.

Osjan s úspěchem využíval prvky východního hudebního stylu a své koncerty měnil na specifický hudební „trans“. V polovině 70. let skupina často vystupovala na tzv. „soukromých koncertech“ mimo oficiální dění a dosah cenzury. Členové Osjanu hráli například pro první polské sdružení buddhistů zen. Charizmatičtí hudebníci a specifická atmosféra iniciace, která byla během vystoupení výrazně citelná, způsobily, že se Osjan stal jedním z důležitých protestních hlasů zpolitizované socialistické kultury.

Jak již bylo uvedeno, každá z těchto skupin jiným způsobem využívala potenciál lidové hudby. Trio Bulgarka je příkladem povedené komercializace hudebního folkloru, Mákvirág si zakládal na věrnosti pramenům a Osjan svou hudbu stavěl na multikulturní estetice a politické vzpouře. Středoevropský folk existoval právě v rámci výše uvedených hranic a omezení: mezi komercializací a strategií protestu, mezi rekonstrukcí pramenů lidové hudby a jejich transformací v idiom současných žánrů a vkusů. Nejdůležitější dle mého mínění je ovšem prvek týkající se protestu vůči dominující zpolitizované kultuře. Můžeme souhlasit s Martinem Boiko,[18] který tvrdí, že v zemích bývalého východního bloku a zejména v Lotyšsku, folková hudba byla opozicí vůči oficiálně působícím skupinám, jež byly financovány a kontrolovány vládními orgány.

Domy tance

Zvláštní místo v dějinách středoevropské folkové hudby zaujímá maďarské hnutí „táncházes“, tanečních domů.[19] První taneční dům vznikl v květnu roku 1972 v Budapešti. Jeho zakladatelem byl Ferenc Novák a tanečníci ze souboru Bihari, kteří pod společným názvem tanečního domu chtěli vytvořit uzavřený klub pro členy nejlepších amatérských souborů lidového tance v Budapešti.[20] Během dalších let došlo k dynamickému rozvoji tohoto neformálního hnutí ve většině maďarských měst.[21] Jeho stupeň popularity byl tak velký, že velice brzy začaly být organizovány festivaly tanečních domů. Na vlně politické transformace vznikla v roce 1990 Komora tanečních domů[22] a v roce 2011 „tánchéz method“ byla zapsána na Seznam nehmotného kulturního dědictví UNESCO (byla uznána za „maďarskou metodu předávání nehmotného kulturního dědictví“).

Idea tánchéz pochází z Transylvánie, kde ji využívali maďarští obyvatelé bydlící v sousedních vesnicích: mladí lidé se scházeli v jednom domě a tančili za doprovodu

18 BOIKO, M.: *The Latvian Folk Music Movement in the 1980's and 1990's. From „Authenticity" to „Postfolklore" and Onwards*. The World of Music 43, 2001, s. 113–118.

19 SEBŐ, F.: *Népzenei olvasókönyv*. Budapest 1994.

20 HALMOS, B.: *Ruch domów tańca*. Přeložila I. Szyszkowska. Krasnogruda 1993, č.1, s. 144.

21 TAYLOR, M.: *The Politics of Culture. Folk Critique and Transformation of the State in Hungary*. PhD dissertation. City University of New York 2008, s. 133–134.

22 HALMOS, B.: *Ruch domów tańca*, c. d., s. 147.

místní kapely (obvykle to byli Romové). Rovněž v této situaci se splnila paradoxní logika o umírání a znovuzrození tradice: ve chvíli, když originální taneční domy zmizely z Transylvánie, začaly být organizovány v novém prostředí městské mládeže. Je tak viditelný přechod od tradice předávané z pokolení na pokolení k transplantované praxi, která vyžaduje pomoc instruktorů-expertů.

Táncház v Budapešti byl specifickou variací na téma transylvánské tradice: mladí občané města se každý týden setkávali v pronajatém sále, aby tančili v rytmu hudby hrané na tradičních lidových nástrojích. Jejich záměrem bylo odpoutat se od umělé choreografie folklorních souborů a vládou placených vystoupení „kontraktových umělců". Cílem se stal tanec chápaný jako komunitní praxe – netančený na scéně profesionálními tanečníky, ale který je formou participace v nové, spontánní, empatické komunitě. Měl to být rovněž návrat k „přirozenosti" lidového tance jako amatérské praxe prováděné obyčejnými lidmi. Odvolával se při tom na „čisté prameny" autentického folkloru. V socialistickém Maďarsku to byla opravdová „revoluce".

V maďarských reáliích „gulášového komunismu" – stejně jako v jiných zemích východního bloku – politizace kultury byla státní doménou. Klíčovým nástrojem realizace tohoto typu politiky byla síť kulturních domů, které měly občanům zajistit přístup k bezplatné nebo levné kultuře, včetně lidové kultury. V roce 1957 se k ním připojila nová instituce, Népművelési Intézet (Ústav lidové kultury).[23] Tyto instituce si vytvořily monopol na myšlení a činnost ve sféře lidové kultury, staraly se o folklorní rozměr socialistických svátků a výročí. Jejich program plně navazoval na folklorismus. Nelze pochybovat o tom, že hnutí táncház bylo alternativou a vzpourou vůči oficiální kulturní politice a propagovanému folklorismu.

Jak jsme již uvedli, idea táncház pocházela z Transylvánie. Tento region měl speciální statut v maďarském národním imaginárii, zvláště pak po dohodě v Trianonu z roku 1920, na jejíž základě Maďarsko přišlo o dvě třetiny svého území, mj. rovněž o Transylvánii. Mnoho politiků toto území chápalo jako „kolébku maďarské civilizace" (obdobně fungují Vysoké Tatry ve slovenské a ukrajinsko-běloruso-litevská hranice v polské nacionalistické kulturologii).[24] Maďarský antropolog László Kürti poukazuje na fakt, že jednou z hodnot táncház byl „celistvý soubor idejí nabízený v rámci národní jednoty a maďarské identity".[25] Alternativní hnutí tanečních domů, které stálo v opozici k socialistickému folklorismu, mělo rovněž svůj nacionalistický charakter. Bylo spojeno s traumatickým zážitkem pramenícím z paktu v Trianonu, stejně jako s myšlenkami navazujícími na ideu velkého Maďarska. Navazování na „čisté prameny" označovalo nejen touhu po autentickém folkloru, ale také touhu po autentické maďarské identitě fragmentarizované po 1. světové válce. Táncház

23 TAYLOR, M.: *The Politics of Culture. Folk Critique and Transformation of the State in Hungary*, c. d., s. 108.

24 KÜRTI, L.: *The Remote Borderland. Transylvania in the Hungarian Imagination* Albany 2001, s. 15.

25 *Tamtéž*, s. 137.

je v tomto pojetí dalším příkladem zpolitizovaného folkloru, který se liší od výše uvedeného jevu tím, že je spontánní iniciativou vzešlou zdola. S ohledem na tento kontext se jako velice zajímavý proces jeví vznik tanečních domů rovněž v Polsku.

První polský taneční dům vznikl v roce 1994 ve Varšavě. Jeho zakladateli byli členové sdružení nevládního charakteru „taneční dům". V následujících letech se objevily další: v roce 1998 v Krakově, v roce 2000 v Poznani, v roce 2013 ve Štětíně. Celá činnost všech polských tanečních domů má výrazné společné vlastnosti. V popředí zájmu se nachází organizovaná setkání, na kterých se lidé učí tančit lidové tance za doprovodu živé hudby hrající na tradiční hudební nástroje. Účastníky těchto setkání jsou především mladí lidé, studenti a žáci středních škol. Výuka lidových tanců se uskutečňuje hlavně ve studentských klubech nebo sálech pronajímaných od menších místních divadel. Hodnotou, kolem které osciluje činnost tanečních domů, je tradice. Na internetových stránkách sdružení tanečního domu se nachází následující významná slova: „*Naše sdružení založila skupina osob milujících polskou tradiční hudbu in crudo, tzn. její originální znění, bez stylizace a předělávek*".[26] Tvůrci poznaňského tanečního domu oproti tomu uvádí, že jsou fascinováni archaickými tanečními formami, archaickou tradiční hudbou a starou taneční školou. Proto v centru zájmu stojí polské kolektivní (s charakterem průvodu) a lidové tance, jako např. mazurka, polka, kujavjak nebo oberek.

Zde je třeba poznamenat, že taneční domy jsou projekt, podle definice antipopový, nepřátelský vůči hudebnímu mainstreamu. Animátoři tohoto hnutí se distancují od populární hudby, od mechanismů její propagace a tvorby, prezentace v médiích a soustředění se na finanční a symbolický zisk, na němž je kulturní průmysl vybudován.

Analýza krátké historie polských tanečních domů poukazuje na významnou úlohu hudební skupiny Muzykanci, která vznikla v roce 1996 spojením dvou manželských párů. Již po několika letech své působnosti Muzykanci získali nejdůležitější polské ceny, které jsou předávány skupinám působícím v tomto hudebním stylu. Skupina vystupovala také v celé Evropě. Důležitá je rovněž její působnost mimo scénu: organizování festivalu tradiční hudby „Rozstaje" (v roce 2013 na festivalu vystoupil taneční dům z Visegrádu). Členové nahrávají hudbu i v terénu přímo u vesnických hudebníků, hlavně z Malopolska, Haliče nebo karpatského regionu. Členka této skupiny, Joanna Słowińska, každý týden vedla na setkání v krakovském tanečním domu výuku polky, oberku nebo čardáše. Jiný člen skupiny, Jacek Hałas, založil taneční dům v Poznani, ve kterém byl hlavním organizátorem a jedním z předních hudebníků.

Mnohé ukazuje na to, že polská skupina Muzykanci napodobovala jinou folkovou skupinu, maďarský soubor Muzsikás. O podobnosti svědčí nejen název, který v obou jazycích má stejný význam a týká se vesnických hudebníků. Činnost polské skupiny se plně kryje s činností Muzsikás. Maďarská skupina byla založena v roce 1973 (stejně

26 (http://domtanca.art.pl/).

jako Mákvirág) a specializovala se na skladby pocházející z Transylvánie, což potvrzuje zvláštní místo tohoto regionu v maďarské geografii. Od svých počátků byla spojena s hnutím tanečních domů. Mezinárodní úspěch Muzsikás zaznamenal v roce 1979, když do skupiny přišla zpěvačka Márta Sebestyén. Většina společných nahrávek pro hudební společnost Hungaroton se dočkala reedice v zemích západní Evropy. Členové skupiny se hlásili ke vzorům vytvořenými dávnými venkovskými interprety. Často také navštěvovali venkov a hledali staré písně, melodie, motivy a hudební nástroje. V obou případech máme co do činění nejen s hudebním projektem, ale rovněž kulturním programem směřujícím k aktivnímu předání tradičních hodnot a odmítnutí uměleckých zpracování, „stylizací a předělávek". Samozřejmě, že deklarace věrnosti tradicím v tomto případě předpokládá selektivní výběr a očištění tradice. Polští a maďarští hudebnící se v tomto případě řadí ke směru, který manipuloval lidovou tradicí a kulturou. O současném významu uvedené manipulace s ohledem na Maďarsko jsme již mluvili. Jaký kulturní význam má tato manipulace v Polsku?

Vznik polských tanečních domů a částečně folklorních souborů je výsledkem kulturního transferu z Maďarska. Hledání maďarské inspirace při vytváření tanečních domů v Polsku se neomezuje pouze na transfer ideí, ale má také svůj personální rozměr. V roce 2000 byl ve Varšavě založen taneční dům s názvem „Okolice Czardasza". Jejím zakladatelem byl Robert Lakatos, fascinovaný hudbou a tanci Transylvánie. Během workshopů organizovaných domem „Okolice Czardasza" byly vyučovány hudební a taneční tradice uvedeného regionu.

Předmětem vzpomínaného transferu není ovšem jen určitá forma, ale rovněž s ní spojená ideologie. Lídři tanečních domů z Varšavy, Krakova a Poznaně pasují svou osobu na strážce tradice. Významný je fakt, že tradice má místo v národním a rustikálním diskurzu. V diskurzu, který tvoří taneční domy, klíčovými pojmy jsou: kořeny, tradice, autenticita, hrdost, národní bohatství, dědictví. Důležitý je rovněž náboženský motiv. V polských tanečních domech se velice často organizují setkání vycházející z kalendáře katolických svátků, např. zpívání koled, zpěvy spojené s Velkým postem a Velikonocemi, vánoční slavnosti (ve Štětíně se dokonce pořádá „Velkopostní výprava na Bukovinu" za Poláky tam bydlícími). V posledních letech se na trhu objevila spousta hudebních alb obsahujících písně náboženského charakteru. Na obalech jsou označovány jako „hudba našich kořenů". Je nutné si povšimnout, že ideologické sdělení je skryto pod maskou zábavy, tance a společně stráveného času.

Závěr

Na závěr je nutné říci, že uvnitř společenství polských folkových hudebníků je znatelná postupující polarizace. Na jedné straně jsou interpreti, pro které je nejdůležitější tvůrčí svoboda, a na archiv lidové hudby nahlíží jako na zdroj inspirace a výchozí bod pro další práci. Na druhé straně soubory spojené s tanečními domy preferují „věrnost" tradicím a soustřeďují se na jejich reprodukci. Archiv je pro ně

zdrojem pravdy a cílovým bodem. V jednom článku reprezentant prostředí spojeného s tanečními domy explicitně navázal na toto rozdělení. Jako své ideologické odpůrce označil „levicová hnutí" využívající „marxistické pojmové schéma", které propaguje „pohanskou identitu".[27] Poukázal rovněž na „postmodernistickou naivitu" hudebníků, kteří si více cení svobodu (tvůrčí, uměleckou) než zachování identity (národní).

Je nutné souhlasit s „diagnózou" polského kulturologa J. Jastrzębského, který tvrdil: „*Lidová kultura se hodí ke všemu, a zvláště k národní identitě, když je nutné ji bránit před vetřelci, městem, komunismem, ateizací, zlem a Evropou. Lidová kultura dokáže kompenzovat chudobu, nezaměstnanost, ekonomickou a fyzickou degradaci lidí bydlících na venkově, protože zůstává pilířem morálky, vlastenectví a náboženství.* […] *Ať tedy svět zaťuká na naše dveře – my se mu nedáme.* […] *Duch je silnější než hmota. Chudí, ale krásní přijdeme si na své a nikdo se nám nepostaví*".[28] V 19. století lidová kultura sloužila jako stavební kámen národních států a kolektivní identifikace. Manipulovalo se s jejím obsahem a přizpůsobovala se požadavkům aktuálně vládnoucích a jejich národní i kulturní politice. Tento cíl manipulace se nezměnil. Ve 21. století se už ovšem nemanipuluje lidovou kulturou, ale spíše lidovými symboly, které jsou využívány k formování kulturní politiky a k vytváření národní nostalgie.

Literatura

BAUSINGER, H.: *Zur Kritik der Folklorismuskritik* In: Týž (ed.): Populus Revisus. Tübingen 1966.

BAUSINGER, H.: *Volkskunde. Von der Alterumsforschung zur Kulturanalyze*. Berlin – Darmstadt – Wien 1979.

BOIKO, M.: *The Latvian Folk Music Movement in the 1980's and 1990's. From "Authenticity" to "Postfolklore" and Onwards*. The World of Music 43, 2001, s. 113–118.

BOŠKOVIĆ, A.: *Distinguishing 'self' and 'other'. Anthropology and national identity in former Yugoslavia*. Anthropology Today 21, 2005, č. 2, s. 8–13.

BUCHANAN, D. A.: *Performing Democracy. Bulgarian Music and Musicians in Transition*. Chicago 2006.

BURSZTA, J.: *Folkloryzm w Polsce*. In: Linette, B. (ed.): Folklor w życiu współczesnym. Materiały z Ogólnopolskiej Sesji naukowej w Poznaniu. Poznań 1970, s. 9–26.

27 KAZNOWSKI, P.: *Muzyka naszych korzeni*. Christianitas 2012, č. 50, s. 5.

28 JASTRZĘBSKI, J.: *Jak schłopić Polskę*. In: Kowalski, P. (ed.): Wszystek krąg ziemski. Antropologia – historia – literatura. Prace ofiarowane Profesorowi Czesławowi Hernasowi. Wrocław 1999, s. 516.

BUZALKA, J.: *Slovenská ideológia a kríza*. *Eseje z antropológie politiky*. Bratislava 2012.

COCCHIARA, G.: *The History of Folklore in Europe*. Přeložl J. N. McDaniel. Philadelphia 1981.

ČOLOVIĆ, I.: *Vox populi – vox naturae*. *Folklor kao sredstvo legitimisanja nacionalnog suvereniteta*. In: Týž: Bordel ratnika. Folklor, politika i rat. Beograd 2007, s. 85–94.

HALMOS, B.: *Ruch domów tańca*. Přeložila I. Szyszkowska. Krasnogruda 1993, č.1, s. 139–147.

JASTRZĘBSKI, J.: *Jak schłopić Polskę*. In: Kowalski, P. (ed.): Wszystek krąg ziemski. Antropologia – historia – literatura. Prace ofiarowane Profesorowi Czesławowi Hernasowi. Wrocław 1999, s. 507–542.

KAZNOWSKI, P.: *Muzyka naszych korzeni*. Christianitas 2012, č. 50, s. 5–9.

KULIGOWSKI, W.: *Fenomen muzyki folk w obszarze tradycji i (po)nowoczesności środkowoeuropejskiej*". In: Hrodek, D. (ed.): *Slovanství ve středoevropském prostoru. Iluze, deziluze a realita*. Praha 2004, s. 285–298.

KULIGOWSKI, W.: *Фолк-музыка как знак идентитета: ситуациа в странах Центральной Ebропы*. Ebропа. Журнал Рольского Института Международных Дел 4, 2004, č. 2, s. 155–170.

KÜRTI, L.: *The Remote Borderland. Transylvania in the Hungarian Imagination,* Albany 2001.

LOSIAK, R.: *Pejzaż muzyczny Peerelu*. In: Bednarek, S. (ed.): Nim będzie zapomniana. Szkice o kulturze PRL-u. Wrocław 1997, s. 199–204.

MIHĂILESCU, V.: *Nationalité et nationalisme en Roumanie*. Terrain. Anthropologie & sciences humaines 17, 1991, s. 79–90.

MIHĂILESCU, V.: *Antropologie. Cinci introduceri*. Polirom 2007.

MOSER, H.: *Vom Folklorismus unserer Zeit*. Zeitschrift für Volkskunde 58, 1962, s. 177– 209.

RIHTMAN-AUGUŠTIN, D.: *Dinko Tomašić i hrvatska etnologija / antropologija*. Društvena istraživanja. Časopis za opća društvena pitanja 2, 1993, č. 6, s. 969–973.

SEBŐ, F.: *Népzenei olvasókönyv.* Budapest 1994.

SULIMA, R.: *Folklor i literatura. Szkice o kulturze i literaturze współczesnej*. Warszawa 1976.

TAYLOR, M.: *The Politics of Culture. Folk Critique and Transformation of the State in Hungary*. PhD dissertation. City University of New York 2008.

ŻMIDZIŃSKI, J.: *Folk przeciw kiczowi. Z Janem Stęszewskim rozmawia Jakub Żmidziński*. Czas Kultury 97, 2000, č. 4, s. 13–18.

Summary

Folk culture in the service of national nostalgia: Hungarian and Polish dance houses

In an article, I would like to present the mechanism for the politization of folklore, reaching for European examples. What interests me the most in this context is the idiom of traditional folk music and contemporary folk music. Then I will draw up contemporary strategies of manipulating tradition. Case study will be for me the movement of dance houses in Hungary and Poland. I decided to compare these two cases, because Polish dance houses are genetically and ideologically – which I will try to prove – related to the Hungarian ones. The analysis presented is based on the method of participant observation (Budapest, Poznań) and interviews with Polish dance house activists.

Key words

Folk – folklorism – dance house movement – music – folklorization

Jubilantka Irena Ochrymčuková

PhDr. Irena Ochrymčuková je osobností, která zanechává trvalé stopy v národopisu, v kultuře i v srdcích lidí mnoha generací. Její dílo je spojené s Tišnovskem, s Podhoráckým muzeem a cisterciáckým klášterem Porta coeli v Předklášteří a je pozoruhodně celistvé. Zkušenost naší jubilantky napovídá, že to znamená žít v rodném kraji, dlouhodobě poznávat jeho kulturu, kořeny i novoty, objevovat domácí kulturní historii a podílet se na tvoření jejího současného obrazu. Ale také čerpat z rodinného dědictví po přeslici (Vohančice na Tišnovsku) a po meči (otec pocházel z Dubňan na Kyjovsku), milovat květiny, vnímat každého člověka a spolupracovat s lidmi mnoha profesí, aktivně vychovávat a vést současníky k historickému kulturnímu povědomí jako hodnotě. Snad proto se tak dobře prolíná terénní, badatelská, muzejní, kulturně osvětová a výchovná práce obětavé, pro věc zapálené jubilantky. Není náhodou, že v roce 2017 byla Irena Ochrymčuková oceněna v anketě osobností nestátních neziskových organizací Jihomoravského kraje.[1]

Irena Ochrymčuková (roz. Pavlíková, nar. 19. 7. 1958 v Brně) přišla roku 1977 na brněnskou univerzitu Jana Evangelisty Purkyně (dnes Masarykova univerzita) z tišnovského gymnázia jako nápadně sečtělá, bystrá studentka s uměním komunikovat. Studovala zde s námi na tehdejší Katedře historie a etnografie střední, jihovýchodní a východní Evropy filozofické fakulty obor národopis, který absolvovala roku 1981 diplomovou prací *Rolnická usedlost jako ekonomická a společenská jednotka: na příkladě Tišnovska* pod vedením Václava Frolce. Studijní záměry pak završila doktorátem (1983) a pedagogickou aprobací na pedagogické fakultě (1987). Profesní začátky na Základní škole v Lomnici (1984–1987) a Základní umělecké škole v Tišnově (1990–1996) spojovala s tvořením prvních pásem a kulturních pořadů pro děti s národopisnou tematikou; se školami spolupracuje jubilantka i nadále. Od roku 1991 dodnes působí jako etnoložka a kurátorka v Podhoráckém muzeu v Předklášteří, které je součástí Muzea Brněnska. Regionální pracoviště s širším historickým a vlastivědným programem umožnilo Ireně Ochrymčukové rozvinout čilé aktivity, které naplňují dnešní dobrý ideál jednoty základního a aplikovaného výzkumu. Roku 1994 navíc založila a vede taneční soubor Katolické vzdělávací jednoty v Tišnově, který se zaměřuje na lidový, zlidovělý a historický tanec, připravuje komponované pořady pro výroční i obnovené slavnosti. Trvalý kontakt s terénem přivedl Irenu Ochrymčukovou k obnově a rekonstrukci hodových tradic a v této souvislosti např. k nahrazení kyjovského svátečního kroje rekonstrukcí domácího lidového oděvu v obcích na Tišnovsku. Ve spolupráci se spolkem *Za sebevědomé Tišnovsko* se podílela také na obnově tišnovských trhů (2008) a tvoří autorsky nebo ve spolupráci scénáře programů trhových slavností s historickými náměty (2013:

1 http://www.osobnostnnojmk.cz/phdr-irena-ochrymcukova

výročí města, 2016: Lucemburkové; 2017: Cesta hrdelního práva; 2018: První světová válka a založení Československé republiky). Publikace jubilantky souvisejí s jejím programem muzejní, přednáškové a kulturní práce a také např. s činností komise pro studium lidových obyčejů České národopisné společnosti (spolupráce na bibliografii, konferencích a publikačních titulech komise). Vedle pestré regionální práce mají aktivity Ireny Ochrymčukové také mezinárodní dosah, např. projekty zaměřené na Lucemburky a klášter Porta coeli, na Lužické Srby nebo na reflexe světových válek v životě lidí.

Již krátce po svém příchodu do Muzea Brněnska se Irena Ochrymčuková pustila do pořádání výstav a zanedlouho v roce 1994 připravila jeden ze svých nejúspěšnějších projektů, z dětského prostředí čerpající výstavu *Hajej, dadej*, která se do roku 1997 dočkala pěti repríz mimo autorčino domovské Podhorácké muzeum. Jelikož muzeum sídlí v areálu cisterciáckého kláštera Porta coeli, ujala se Irena Ochrymčuková v roce 2001 spolu s kolegy přípravy výstavy ke stému výročí obnovení zdejšího klášterního života, nazvané poeticky *Ať otevře se brána nebeská*. Vzhledem k tomu, že klášter obnovily cisterciačky z Mařídolu (Marienthal) v Horní Lužici, zaměřila se jubilantka v roce 2006 na etnickou minoritu Lužických Srbů, které v německém prostředí reálně hrozí zánik její svébytné kultury. Ve spolupráci s představiteli lužickosrbských organizací upravila pro muzeum výstavu *Lužičtí Srbové v Německu – Serbja w Němskej*, k níž se vázala i řada doprovodných programů a přednášek včetně odborného semináře. K tematice klášterního života se pak Irena Ochrymčuková znovu vrátila v roce 2013 výstavou *Klášter Porta coeli pověstmi opředen,* konanou u příležitosti 780. výročí první písemné zmínky o klášteře. Dalším zásadním výstavním projektem byla v roce 2012 přehlídka svátečních krojů svobodných na Moravě a ve Slezsku před 80 lety, nazvaná *Ta jeho milá modré oči má…* Autorka přizvala ke spolupráci řadu muzeí a institucí, které Podhoráckému muzeu zapůjčily bohatý krojový materiál, což umožnilo vystavit ve třech výstavních místnostech figuríny čtrnácti dvojic v originálních oděvech.

Výstavní záběr Ireny Ochrymčukové je však mnohem širší, pracuje každoročně na několika výstavách. Vedle výstav ryze národopisných, jako byly výstavy s vánoční a velikonoční tematikou, to byla i prezentace uměleckých řemesel nebo včelařská výstava *Med balzámem životním* (1999). S Moravským zemským muzeem spolupracovala na přípravě výstavy *A ta kráva mléko dává* (2002*)*, věnované chovu hovězího dobytka a mlékařství, tvůrčím způsobem obohatila také převzaté výstavy *Velké prádlo* (Slovácké muzeum v Uh. Hradišti), *Černé řemeslo* (Etnografický ústav MZM) nebo *Vánoční stromky v proměnách času* (Vlastivědné muzeum v Olomouci). S iniciativou a zvídavostí sobě vlastní se Irena Ochrymčuková pouštěla i do netradičních témat a ve spolupráci s kolegy z Podhoráckého muzea a se sběrateli nabídla návštěvníkům výstavy věnované světu mužů, radiopřijímačům, velocipédům a bicyklům nebo sportovnímu oděvu a vybavení sportovců v minulosti. Věnovala se

nejen regionální vlastivědě (Tišnovský kras, dějiny železniční trati, hora Květnice), ale prostřednictvím fotografických výstav návštěvníky zavedla i do Antarktidy, Himalájí nebo Ghany. Prostor dostali také regionální výtvarníci. V neposlední řadě je nutno jubilantku představit také jako spoluautorku expozic *Měšťanský obytný interiér z přelomu 19. a 20. století* (1999), *Dějiny a současnost kláštera Porta coeli* (2004) a stálé historické expozice v Muzeu města Tišnova.

V posledních letech se Irena Ochrymčuková věnuje spolupráci na víceletých projektech, zabývajících se první a druhou světovou válkou, které vedle prezentace exponátů přinášejí zájemcům také řadu doprovodných pořadů, besed a autentických vzpomínek. Stalo se dobrou tradicí, že téma aktuální výstavy je připomenuto v oblíbených adventních pořadech, k nimž jubilantka už 15 x připravila scénář. Od roku 2006 tvoří také scénáře ke každoročním muzejním nocím. Tišnovské reálie i národopisná témata představila v řadě přednášek pro školy, pro Univerzitu volného času i pro veřejnost. Pravidelně spolupracuje také se sdělovacími prostředky.

Přes obrovské pracovní nasazení zůstává Irena vždy optimisticky naladěná, přátelská a plná elánu, stejně jako jsme ji znali za studentských let. Do budoucna se těšíme na její další projekty a přejeme hodně zdraví a tvůrčích sil.

Výběrová bibliografie Ireny Ochrymčukové

Vohančice 1255 –2005.
Tišnov 2005. Uspořádali a k vydání připravili členové „Vahanského spolku“.

Články
Společenské aspekty v procesí.
In: Tarcalová, L. (ed.): Slavnostní průvody. Uherské Hradiště 1994, s. 125–132.

Změny v obsahu obyčeje „pálení čarodějnic“ na Tišnovsku.
In: Tarcalová, L. (ed.): Magie a náboženství. Uherské Hradiště: Slovácké muzeum 1997, s. 161–165.

Měšťanský obytný interiér z přelomu 19. a 20. století – nová stálá expozice v Podhoráckém muzeu.
In: Muzeum Brněnska 1999, s. 89–91.

Národopis.
In: Fic, K. – Zacpal, J.: Tišnovsko. Vlastivěda kraje od Pernštejna k Veveří. Tišnov 1999, s. 49–51.

Životnost lidových zvyků a současnost.
In: Muzeum Brněnska 1999, s. 43–45.

O kroji našeho regionu neboli přesněji vychází nynější hodový oděv bítešské chasy z lidové tradice?
In: 75. výročí založení muzea ve Velké Bíteši. Velká Bíteš 2001, s. 41–45.

Práce s dětmi a mládeží v Podhoráckém muzeu.
In: Muzeum Brněnska 2004, s. 34–37.

Práce a dětmi a mládeží v Podhoráckém muzeu v Předklášteří.
In: Acta Musealia. Suplementa 2005/3. Zlín, s. 36–40.

Porta coeli a Lužičtí Srbové.
In: Muzeum Brněnska 2007, s. 147–153.

Národopisná výstava v Tišnově v roce 1893.
In: Muzeum Brněnska 2008, s. 59–64.

Cesta předmětu do muzejních sbírek (na příkladu práce poradního sboru pro sbírkotvornou činnost Muzea Brněnska).
In: Muzeum Brněnska 2010, s. 28–33.

Svět mužů. Volné zpracování tématu formou přípravy a realizace projektu výstavy a kulturních pořadů v Podhoráckém muzeu v Předklášteří, pobočce Muzea Brněnska, v měsících květnu až září 2011.
In: Habartová, R. – Holubová, M. (eds.): Svět mužů a žen. Muž a žena ve svědectvích lidových tradic. Uherské Hradiště 2011, s. 149–154.

Sbírkové a jiné předměty etnografického charakteru na výstavách Podhoráckého muzea.
In: Muzeum Brněnska 2012, s. 26–30.

Vztah člověka k domácím a jiným zvířatům.
In: Čihal, P. (ed.): Zoomorfní tematika v lidové tradici. Uherské Hradiště 2013, s. 8–13.

Taneční soubor KVJ Tišnov má letos 20 let.
Tišnovské noviny 24, 2014, č. 9, s. 16.

Výstavy Klášter Porta coeli pověstmi opředen a Betlémy.
In: Muzeum Brněnska 2014, s. 7–12.

1. světová válka v osobních příbězích lidí.
In: Muzeum Brněnska 2015, s. 9–14.

Lidová píseň jako součást života na severním Podhorácku a v přilehlé části Bystřicka.
In: Toncrová, M. – Smutná, S. (eds.): Lidové písně z Podhorácka III. Tišnovsko a Bystřicko. Třebíč – Brno 2015, s. 29–43.

Úloha Podhoráckého muzea při spolupráci s jinými subjekty regionu v tematických projektech (na příkladu projektu k 70. výročí konce 2. světové války na Tišnovsku).
In: Sborník Muzea Brněnska 2016, s. 158–163.

Věra Frolcová
Etnologický ústav AV ČR, v. v. i., pracoviště Brno

Jarmila Pechová
Etnografický ústav Moravského zemského muzea, Brno

Blahopřání Haně Dvořákové

Nabídka zhostit se velice milého úkolu napsat drobnou zdravici k životnímu jubileu PhDr. Hany Dvořákové mě postavila před problém: jaký příspěvek lze ještě přidat k vykreslení této osobnosti oboru, jejíž bohatá profesní činnost navíc hovoří sama za sebe? Dovolila jsem si proto poněkud osobnější přístup, který doufám, především samu jubilantku, neurazí.

Hned první vzájemný profesní kontakt a jeho pokračování totiž podává poměrně výstižný obraz o této výrazné osobnosti našeho oboru. V reakci na odvysílaný díl pořadu *Folklorika*, který jsem jako čerstvá a hlavně nezkušená elévka televizní dramaturgie připravila k životnímu jubileu Ludvíka Kunze, přišel od paní doktorky email s upozorněním na formální chybu při uvedení titulku k její promluvě. Zcela případná připomínka a cenná lekce. Cenná lekce především lidsky. Tehdy jsem v „ostře“ kusém sdělení ještě nedokázala přečíst značnou dávku nadhledu a humoru a setrvala v pocitu posvátného respektu (a pocitu vlastní hlouposti). Až díky pozdějšímu častějšímu profesnímu kontaktu jsem pochopila, že důslednost a smysl pro princip a jeho uplatňování se v její osobnosti vzácně pojí právě s nadhledem, velkorysostí, pochopením pro lidské nedostatky (na naprosté znemožnění se u paní doktorky kupodivu nedošlo) a především velmi svěžím smyslem pro humor a otevřenou myslí. A domnívám se, že přesně tyto vlastnosti dobře posloužily nejen jí, ale celému Etnografickému ústavu, který v náročné úloze vedoucí musela provést nejen dobrými, ale i obtížnými časy.

Jejímu temperamentu pak zcela odpovídá jeden z výrazných okruhů zájmu – o všechno živoucí a životaschopné vyrůstající z podhoubí jevů tradiční kultury na nejrůznějších rovinách. Dokladem tohoto zájmu je například propojení s mladými výtvarníky, studenty Univerzity Tomáše Bati ve Zlíně. Na základě této spolupráce byla v Etnografickém ústavu v roce 2015 uskutečněna úspěšná výstava s názvem *Budoucnost tradice*, která upoutávala jak svým obsahem, tak výraznou elegancí instalace. Hana Dvořáková tuto spolupráci komentovala slovy: „*Propojení, zájem*

mladých designérů z UTB mi dělá radost, protože nejdou po povrchu, nesurfují po nyní módní vlně tradice, ale vracejí se k obsahu.“ Stejným přístupem – svěžím a moderním ztvárněním tradičního obsahu s respektem k duchu původního materiálu – si zřejmě získal její přízeň i nezapomenutelný ÚLUV/ÚĽUV. Kontakty s Dizajn štúdiem ÚĽUV vyústily ve spolupráci na realizaci výstavy „*Vždy príde večer... a po ňom ráno*“ z tvorby mladé autorky Vivien Babicové. Zde se Hana Dvořáková podílela jako kurátorka a výstava byla k vidění v první polovině tohoto roku.

Cit pro organické spojování tradičního s moderním pramení u ní zřejmě jak z osobnostních rysů, tak z rodinné tradice: tatínek vlastnil jedno z prvních kin v Ostravě a téma filmu bylo i častým tématem rodinných rozprav, díky tomu také během studia etnografie navštěvovala fakultativně přednášky z filmové vědy. Z tohoto hlediska tedy nepřekvapí ani její zaujetí podobně avantgardně profilovanou osobností Františkem Pospíšilem, který se pro ni stal velkým tématem, a za publikaci *Hanák na Pacifiku* získala v roce 2009 ocenění České národopisné společnosti za oborový počin. Podobné duchovní propojení vnímám i v souvislosti s osobností Ludvíka Kunze, někdejšího vedoucího Etnografického ústavu ve smyslu bytostného uvědomování si potřeby držet krok s dobou a faktu, že silnou muzejní instituci tvoří kromě odborných kvalit kurátorů, poctivě zpracovaného sbírkového fondu a nadčasových expozic velkou měrou také široké řady jeho návštěvníků, kterým je dobře nabídnout kromě „neživých“ exponátů také to, čím tradiční kultura žije ve světě třetího tisíciletí. A v tomto smyslu dokázala vytěžit maximum z výhodné polohy sídla muzea v Paláci šlechtičen, v samotném srdci města, kde dala podnět ke vzniku řady dnes už pověstných národopisných podvečerů, ať už formou koncertů nebo komponovaných pořadů a kde také až do dnešní doby s mateřskou srdečností poskytuje prostor aktivitám zvenčí – dnes už zavedenému brněnskému fašanku, folklorní části festivalu Maraton hudby, četným akcím brněnského Slováckého krúžku a dalším. Z jejího popudu také vznikl dvouletý projekt s názvem *Za humny* (2015–2016), jehož hlavní ambicí bylo přivést do prostor Paláce šlechtičen živou tradiční kulturu z terénu formou krátkodobých výstav a především doprovodných akcí, které se dle očekávání setkaly s kladným přijetím pravidelných i příležitostných návštěvníků Etnografického ústavu.

Na první pohled by se možná mohlo zdát, že do tohoto obrazu příliš nezapadají další dvě stěžejní témata jejího profesního zaměření související se zvláštním zájmem o hmotnou kulturu a kunsthistorii: betlemářství (a lidové umění vůbec) a lidová religiozita. Odpověď Hany Dvořákové na můj dotaz, co ji nejvíce fascinuje na lidové religiozitě, však ukazuje, že právě i téma zdánlivě ustrnulé ve svých projevech je díky své univerzálně lidské a hlubinné podstatě aktualizováno prakticky neustále: „*Protože je to téma stále živé i v současnosti. Téma, které osciluje mezi vírou a pověrčivostí, protože se pořád bojíme o zdraví a život svůj a svých blízkých. Více než napínavé bylo sledování proměn poutního místa Turzovka na moravskoslovenském*

pomezí, které se v 80. – 90. letech 20. století změnilo z místa neoficiálního kultu na místo církví uznané. Srovnám-li lesní chodník vedoucí nahoru k prameni lemovaný stromy, s připínáčky připevněnými svatými obrázky, umělými květinami apod., kde na člověka dýchal „pohanský" kult (stav v půlce 80. let) s dnešní oficiální silnicí s křížovou cestou, tak jsem ráda, že jsem proměnu mohla zažít."

K profesnímu profilu Hany Dvořákové (nar. 8. 9. 1948 v Ostravě) lze ještě uvést, že vystudovala etnografii na Katedře etnografie a folkloristiky Filozofické fakulty UJEP (dnes Masarykova univerzita) v Brně. Postgraduální studium Etnografie současnosti absolvovala na Katedře etnografie a folkloristiky FF Univerzity Karlovy v Praze. Po absolutoriu působila jako etnografka v Městském muzeu v Kloboukách u Brna, následně v Regionálním muzeu v Mikulově a ve Středisku vědeckého filmu ČSAV v Brně. Od roku 1991 pracovala jako kurátorka fondu hraček, lidové religiozity, filmového archivu a Ústředí lidové umělecké výroby v Etnografickém ústavu MZM, od roku 1992 jako vedoucí pracoviště; v roce 2016 se stává také ředitelkou Historického oddělení MZM.

Působí jako členka řady vědeckých rad, odborných komisí a profesních organizací: Vědecká rada MZM Brno (2012–2016), Výstavní rada Národního muzea v Praze, Odborná rada Mikulovského výtvarného sympozia Dílna, Česká národopisná společnost Praha, České sdružení přátel betlémů, Komise pro tradiční lidovou kulturu Jihomoravského kraje, Komise pro zápis do Seznamu nemateriálních statků tradiční lidové kultury Jihomoravského kraje, Výběrová porota Bienále studentského designu (Technické muzeum Brno, Univerzita T. Bati Zlín, Fakulta výtvarných umění VUT Brno, Univerzita Komenského Bratislava), Vědecká rada Slovenského národního muzea Bratislava, Rakouská národopisná společnost (Österreichischer Fachverband für Volkskunde Wien), Porota oborové soutěže Gloria Musealis. Podílí se na práci redakčních rad Národopisné revue (Národní ústav lidové kulturu, Strážnice), Jižní Moravy (Státní okresní archiv, Břeclav), Věstníku Asociace muzeí a galerií (Asociace muzeí a galerií ČR Praha) a Folia ethnographica (Etnografický ústav MZM, Brno). Získala několik ocenění za autorské výstavy a aktivity v oboru: *Me tibi dedico* (Česká národopisná společnost, nejlepší výstava roku 2000), *Svět pod sklem* (Česká národopisná společnost, nejlepší výstava roku 2007), *Hanák na Pacifiku, Fr. Pospíšil* (Česká národopisná společnost, oborový počin roku 2009).

Před Hanou Dvořákovou stojí v současné době náročný úkol a obrovská výzva: dovést k finální realizaci projekt stálé etnografické expozice, která v Paláci šlechtičen po dlouhá desetiletí, nikoli vinou Etnografického ústavu, absentovala. K tomu jí přeji nevyčerpatelný proud elánu, nadhledu a trpělivosti, smyslu pro humor a příznivou konstelaci všech parametrů, které člověk při nejlepší vůli nedokáže ovlivnit. V osobním životě jí k tomu všemu přeji pevné zdraví a vše, co člověk potřebuje ke spokojenému životu, a v neposlední řadě, aby se jí i nadále pevně držela její charakteristická mladistvá energie a veselá mysl.

Výběrová bibliografie Hany Dvořákové (od roku 2009)[1]

Strava jako nositel kulturních stereotypů.
In: Dittertová, E. (ed.): Stolečku prostři se / Tischlein deck dich ein. Cheb 2009, s. 16–20.

Doklady lidové religiozity v činnosti Etnografického ústavu MZM.
Folia ethnographica 43, 2009, s. 67–76.

P. Maria, pomoz, stůj při mně… Na okraj problematiky votivních darů.
In: Mihola, J. (ed.): Nebeský Jeruzalém. Poutnictví v českých zemích ve středoevropském kontextu, Brno 2010, s. 205–214.

Na okraj studia lidové religiozity v českých zemích.
In: Mitáček, J. – Galuška, L. (eds.): Stopy minulosti. Brno 2011, s. 375–376, 379–398.

Votivní dary Madony Svatotomské.
In: Severinová, J. – Severin, K (eds.): Stříbrný oltář v bazilice Nanebevzetí Panny Marie na Starém Brně. Brno 2011, s. 104–117.

Die Minderheiten in Mähren im Fokus von František Pospíšil.
In: Jahrbuch für deutsche und osteuropäische Volkskunde 53, 2012, s. 123–132.

Bilder aus der Wischauer Sprachinsel. Historische Fotografien von František Pospíšil.
Begleitheft zur Ausstellung des Mährischen Landesmuseums Brün und der Sudetendeutschen Stiftung München. München 2012, s. 10–42. Katalog k výstavě.

Picturing the Dance. František Pospíšil – Pionier des ethnographischen Films.
In: Ziehe, I. – Hägele, U. (eds.): Fotografie und Film im Archiv: Sammeln, Bewahren, Forschen. Visuelle Kultur. Münster – New York – München – Berlin 2013, s. 63–72.

Titoť jsou otcové naši. Pouť nebo tábor lidu? Ohlas cyrilometodějské úcty v lidových vrstvách.
In: Junek, M. (ed.): Cyrilometodějská tradice v 19. a 20. století, období rozkvětu i snah o umlčení. Praha 2013, s. 251–261.

Kugluf a povidla – rakouské nebo české? Sladká kuchyně v roli kulturního dědictví.
Folia ethnographica 47 2013, s. 165–177.

Národopis v zákopech a na bojišti.
In: Mitáček, J. (ed.): Velká válka 1914–1918. Brno 2014, s. 109–114.

1 Bibliografie H. Dvořákové do roku 2008 je uveřejněna v Národopisném věstníku XXV (67), 2008, č. 2, s. 93–97.

Ludvík Kunz – osobnost české etnografie.
Folia ethnographica 48, 2014, s. 5–12.

Fenomén Grulich.
Folia ethnographica, 50, 2016, s. 97–110.

Neznámý pokus o „zasíťování". Kontakty německých a českých badatelů v letech 1963–1969.
In: Woitsch, J. – Jůnová, A. (eds.): Etnologie v zúženém prostoru. Praha 2016, s. 257–264.

Víno jako nositel posvátna.
In: Kordiovský, E. (ed.): Velkobílovičtí vinaři. Z historie a současnosti velkobílovického vinařství. Brno 2017, s. 152–157.

Zlata Potyková
Národní ústav lidové kultury, Strážnice

Životní jubileum Judity Hrdé

Etnoložka, bibliografka a dlouholetá členka České národopisné společnosti PhDr. Judita Hrdá slaví letos kulaté životní jubileum. Význam její práce v oboru vedl k tomu, že v roce 1999 byla její osobnost prezentována v publikaci *Česká slavistika. Osoby a instituce* (s. 131) a v roce 2007 v biografické části *Lidové kultury. Národopisné encyklopedie Čech, Moravy a Slezska* (s. 85).

Narodila se 10. 11. 1958 v Praze v rodině orientované na přírodní vědy a s rodinnými kořeny ve středních Čechách, Olomouci a ve Strážnici. Ovšem její humanitní zaměření ji přivedlo do národopisného oddělení Národního muzea, kde po absolvování gymnázia pracovala jako pomocná asistentka, později při studiu na vysoké škole jako lektorka (1978–1982). Vystudovala obor národopis na Filozofické fakultě UK v Praze (1983) a téma stravy (v rámci tehdy badatelsky aktuálního tématu reemigrantů v pohraničí) v její diplomové práci předznamenalo i její dlouhodobé směřování a specializaci v oboru (diplomová práce *Příspěvek ke studiu materiální kultury slovenských reemigrantů z rumunského Rudohoří: Strava*). V roce 1989 složila rigorózní zkoušky a získala titul PhDr. Od roku 1983 pracuje v Ústavu pro etnografii a folkloristiku ČSAV, dnes v Etnologickém ústavu Akademie věd ČR, v. v. i., v Praze, zpočátku ve vědeckém oddělení; v letech 1986–1990 práci ze zdravotních důvodů přerušila a od návratu v roce 1991 pracuje ve Středisku vědeckých informací jako odborný pracovník. Etablovala se nejen na poli stravy (lidové, městské a cukrářského řemesla), ale i oborové a personální bibliografie. Odborná veřejnost oceňuje zejména její kvalitně připravené bibliografie, na kterých zpočátku spolupracovala

s Hankou Müllerovou – *Česká národopisná bibliografie 1990–1995*. Je autorkou výběrových bibliografií celé řady osobností z oboru etnologie a příbuzných disciplín, které vycházely k jejich životním jubileím nebo úmrtím, a to v časopisech *Český lid*, *Národopisný věstník* a v *Bibliografické příloze Národopisné revue* (Iva Heroldová, Jarmila Šťastná, Milena Secká, Zdena Lenderová, Zdenek Hanzl, Lydie Petráňová, Antonín Satke, Jaroslava Scheuflerová, Stanislav Šisler, Vladimír Scheufler, Jiří Langer, Anna Pitterová, Jaromír Jech, Drahomíra Stránská a Josef Vařeka).

Do publikace *Lidová kultura. Národopisná encyklopedie Čech, Moravy a Slezska* zpracovala jedenáct hesel zaměřených na problematiku stravy, oborové bibliografie a institucí. Jako spoluautorka se podílela na několika kolektivních monografiích: *Historikův adresář. Historické instituce v České republice* (2002); *Ab amicis ablatum. Josefu Vařekovi k 75. narozeninám* (2002); *Malé dějiny brambor 2* (2005); *Josef Vařeka české etnologii (Výbor studií vydaných k 80. narozeninám)1* (2007); *Bedřich Kocman a Nová tiskárna Pelhřimov 1* (2007); *Obrazy ženy v kramářské produkci* (2008); *Lidová kultura v obrazech 1* (2009); *Traditional food in the Central Europe: history and changes* (2013). Své výstupy podává nejen v tištěné podobě, ale i elektronicky: databáze *Česká národopisná bibliografie 1991–1996* (CD-ROM) nebo film na DVD *Proměny tradiční stravy. Štrúdl / štrudel / rétes / štrúdl / apple strudel* (mezinárodní projekt Etnofolk). Za Etnologický ústav AV ČR, v. v. i., je zpracovatelkou ASEPu (automatický systém evidence publikací) a evidence ISBN (International Standard Book Numbering), kde uplatňuje nejen svou oborovou erudici, ale zejména pečlivost a spolehlivost.

Kolegové oceňují její přátelskost, veselou povahu, trpělivost a ochotu vždy pomoci. I přes zdravotní handicap pracuje s maximálním nasazením. Je sečtělá, s širokým kulturním rozhledem, který uplatňuje při publikování zpráv z výstav, recenzí odborných publikací a při popularizaci oboru (např. přednášky nebo příspěvky ve *Zbraslavských novinách* z oboru etnologie a kulturní historie). Žije v širším kruhu své rodiny v Praze na Zbraslavi.

Milé kolegyni přejeme do příštích let pevné zdraví, dostatek tvůrčích sil, štěstí a úspěchy v profesním a osobním životě.

Výběrová bibliografie Judity Hrdé

Encyklopedická hesla

Bibliografie, *Cukroví*, *Československé zemědělské muzeum*, *Hlad*, *Homolky*, *Lívance*, *Nápoje*, *Pamlsky*, *Sběratelství*, *Slovanský ústav, Zabijačka*.
In: Brouček, S. – Jeřábek, R. (eds.): Lidová kultura. Národopisná encyklopedie Čech, Moravy a Slezska. Sv. 2, 3. Věcná část. Praha 2007.

Monografie
Český historik František Kutnar.
Pelhřimov 2005.

Lidová kultura v obrazech.
Praha 2009 (členka autorského kolektivu).

Bibliografie
Česká národopisná bibliografie 1990.
Praha 1991 (spolu s H. Müllerovou).

Česká národopisná bibliografie 1991.
Praha 1995.

Josef Vařeka. Bibliografická příloha Národopisné revue č. 12.
Strážnice 1998 (spolu s J. Vařekou).

Drahomíra Stránská (1899–1964). Bibliografická příloha Národopisné revue č. 13.
Strážnice 1999.

Česká národopisná bibliografie 1992.
Praha 2000.

Česká národopisná bibliografie 1993.
Praha 2001.

Česká národopisná bibliografie 1994.
Praha 2002.

Česká národopisná bibliografie 1995.
Praha 2003.

Česká národopisná bibliografie 1991–1996.
Praha 2005 (CD-ROM).

Kapitoly v monografiích, studie a články
Adaptační proces ve stravě při rodinných obřadech u slovenských reemigrantů z Rumunska (Benešov nad Černou, o. Český Krumlov).
Český lid 72, 1985, s. 99–104.

Strava slovenských reemigrantů z rumunského Rudohoří v době příchodu na Benešovsko.
In: Materiály k problematice novoosídleneckého pohraničí, sv. 9. Varia. Zpravodaj KSVI 4. Praha 1985, s. 73–90.

Současný stav stravy u nejmladší generace slovenských reemigrantů z rumunského Rudohoří.
In: Etnické procesy 4. Etnické procesy v pohraničí českých zemí po roce 1945 (společnost a kultura). Praha 1986, s. 65–70.

Etnologický ústav Akademie věd České republiky.
In: Ryantová, M. (ed.): Historikův adresář. Historické instituce v České republice. Praha 2002, s. 114–122.

K životnímu jubileu vědce a pedagoga PhDr. Josefa Vařeky, DrSc. Publikační činnost za léta 1998–2002.
In: Woitsch, J. – Bahenský, F. (eds.): Ab amicis ablatum. Josefu Vařekovi k 75. narozeninám. Praha 2002, s. 9–16.

Pojednání o bramborách a receptech v kuchyni všední i sváteční našeho i minulého věku.
In: Kutnar, F.: Malé dějiny brambor 2. Pelhřimov 2005, s. 181–196.

Vývoj oborové bibliografie a její zpřístupňování v Etnologickém ústavu AV ČR.
In: Pospíšilová, J. – Nosková, J. (eds.): 100 let Etnologického ústavu Akademie věd České republiky. Praha 2005, s. 209–217.

PhDr. Josef Vařeka, DrSc. Publikační činnost za léta 1998–2007.
In: Bahenská, M. – Woitsch, J. (eds.): Josef Vařeka české etnologii (Výbor studií vydaných k 80. narozeninám) 1. Praha 2007, s. 14–25.

Ohlédnutí za spoluprací Nové tiskárny Pelhřimov s Etnologickým ústavem AV ČR, v. v. i. (Bedřichu Kocmanovi k 55. narozeninám).
In: Kábová, H. – Bílek, K. (eds.): Bedřich Kocman a Nová tiskárna Pelhřimov 1. Praha 2007, s. 20–21 (spolu s J. Woitschem).

Dny hladu a hojnosti ve spíži i na poli aneb co se zpívalo o jídle, vaření a hospodaření. Žena-hospodyně z pohledu kramářských tisků.
In: Holubová, M. (ed.): Obrazy ženy v kramářské produkci. Praha 2008, s. 119–132.

How Czech makes your life more sweet.
In: Traditional food in the Central Europe: history and changes. Praha 2013, s. 16–28.

Film

Proměny tradiční stravy. Štrúdl / štrudel / rétes / štrúdl / apple strudel.
Praha 2013 (DVD, spolu s J. Otčenáškem).

Dana Motyčková
Etnologický ústav AV ČR, v. v. i., Praha

Bohuslav Šalanda jubilující

Je to sotva uvěřitelné, ale kulaté výročí doc. PhDr. Bohuslava Šalandy, CSc., je realitou. Přitom se nám, pamětníkům, zdá, že to není tak dávno, co jsme se jako studenti potkávali při výuce etnografie na pražské katedře. Vím, je to klišé, ale psát medailonek na svého vrstevníka a neupadnout do zavedených frází je těžké tím spíš, že ono to tak bylo.

Slávek Šalanda (nar. 13. prosince 1948 v Pardubicích) vždycky byl a je klidný, spíše tichý člověk, který však ví, co chce, a umí systematicky pracovat. Je jedním z mála lidí, kteří do našeho oboru vstoupili nikoli obvyklou cestou, přes gymnázium, ale přišli z technicky zaměřené školy. Maturant na stavební průmyslovce si nepochybně postupem doby a pod vlivem charismatického češtináře uvědomil, co ho skutečně zajímá a čemu by se chtěl profesionálně věnovat.

V roce 1973 ukončil studium etnografie a prehistorie na Filozofické fakultě Univerzity Karlovy a začal pracovat v Ústavu pro etnografii a folkloristiku ČSAV, odkud se po roce vrátil zpět na katedru jako vědecký aspirant a pedagog. V té době (1974) získal na základě rigorózní práce *Ze vztahů literatury a folklorní slovesnosti v českém baroku* titul PhDr. Kandidátskou práci *Folklorní epika jako projev společenského vědomí* obhájil v roce 1981; habilitoval se roku 1987 spisem *Ústní podání a dějiny*. Jako docent pracoval na Katedře etnografie a folkloristiky do roku 2014. Krátce externě vyučoval rovněž na Univerzitě Pardubice, kde v letech 2000–2003 vedl katedru sociálních věd. V roce 2008 byl pozván k výuce na Fakultu humanitních studií Univerzity Karlovy, na právě vznikající pracoviště historické sociologie. Zde ve stejném roce založil oborové periodikum *Historická sociologie* s podtitulem *Časopis pro historické sociální vědy*, které vydává nakladatelství Karolinum.

Už z tohoto výčtu je patrné, že odborný zájem doc. Šalandy nezůstal pouze v hranicích folkloristiky, ale že jeho směřování bylo a je širší, slavisticky, antropologicky a sociologicky orientované. Zároveň to neznamená, že by svůj původní folkloristický a etnologický zájem opustil. Patří k těm autorům, kteří dokáží pracovat interdisciplinárně a obohacovat tak poznání v širších kontextech. Klasickou prací je v tomto smyslu například jeho monografie *Česká vesnice Široký Důl* (2008). Jedná se o pojednání moderní, inspirativní, mezioborové a zároveň zakotvené v historii etnologie a sociologie jako symbolické, volné navázání na Chotkovo stejnojmenné monografické zpracování z roku 1915.

Kdyby tento text patřil do žánru rozhovoru, jistě bych autorovi položila otázku, která svá díla si nejvíce cení, která považuje za reprezentativní milníky svého odborného a lidského zrání, ale nemyslím, že je tu tato sebereflexe potřebná. Velmi výmluvná je samotná bibliografie, ale ta představuje jen část odborného působení Slávka Šalandy.

Další, neméně významnou složkou, je jeho pedagogická práce, která rovněž zrcadlí postupné rozšiřování oborového horizontu. Když člověk vyučuje prakticky půl

století, má možnost předávat znalosti a vědomosti a učit kritickému myšlení několik generací mladých lidí, je to privilegium i závazek, který si učitel stále nese s sebou.

Přeji Slávkovi Šalandovi mnoho dalších posluchačů, diplomantů a úspěšných doktorandů, přeji mu inspirativní nápady pro další odborné práce a hlavně mu přeji mnoho zdraví a spokojenosti do dalších let.

Irena Štěpánová
Praha

Výběrová bibliografie Bohuslava Šalandy

Monografie

Jak studovat aktéra a sociální změnu z perspektivy historické sociologie.
Praha: 2017 (editorská činnost spolu s N. Maslowskim).

Tradiční a moderní z perspektivy historické sociologie. Studentské práce.
Kolín 2011 (editorská činnost).

Česká vesnice Široký Důl.
Kolín 2008.

Od oběti ke spasiteli.
Praha 1997.

Folklor, tradice, stereotypy.
Praha 1990.

Ústní podání a dějiny.
Praha 1989.

České pověsti ze současného sběru.
Praha 1989.

Folklórní epika jako projev společenského vědomí.
Praha 1980.

Studie

Elementy lidového divadla na současné vesnici.
Slovenský národopis 54, 2009, č. 2, s. 230–237.

Příspěvek k sociální antropologii hranic.
In: Gladkiewicz, R. (ed.): Muzeum a dziedzictwo kulturowe pogranicza. Kudowa Zdrój 2008, s. 43–46.

Příspěvek k sociální antropologii sportu na lokální úrovni.
In: Majerová, V. (ed.): Venkov je náš svět / Countryside – our World. Sborník příspěvků z mezinárodní konference. Praha 2006, s. 550–556.

Sport a hry v lokálním rámci. K sociální antropologii sportu.
In: Budil, I. – Horáková, Z. – Ulrychová, M. (eds.): Antropologické symposium IV. Plzeň 2006, s. 164–176.

K Jakobsonově polemice o smysl českých dějin.
Scientific Papers of the University of Pardubice, Series C, Faculty of Humanities 6, 2000, s. 49–52.

K fenoménu ruského samozvanectví.
Scientific Papers of the University of Pardubice, Series C, Faculty of Humanities 6, 2000, s. 267–277.

Oral History and Symbols of Royal Power in Central Europe.
In: Pargač, J. (ed.): Cultural Symbols and Ethnic Consciousnees. Praha 1998, s. 94–105.

Hrdinové a hrdinství v dějinách.
Acta Universitatis Carolinae, Studia ethnographica IX, 1998, s. 97–105.

Lidové názory na postavení majetných vrstev.
Acta Universitatis Carolinae, Studia ethnographica IV, 1978, s. 31–45.

Založení ovčáckého cechu v Čechách v roce 1709. Ke kulturní a sociální mezalianci.
Český lid 71, 1984, č. 2, s. 86–91.

Encyklopedická hesla
Archetyp, s. 34; *Apokryf*, s. 31; *Bílá paní*, s. 53; *Divoká honba*, s. 139–140; *Epos*, s. 186; *Fabián*, s. 205; *Fáma*, s. 206; *Faust*, s. 207; *Golem*, s. 227; *Hejkal*, s. 250; *Hloupý Honza*, s. 252–253; *Ideální panovník*, s. 312; *Ječmínek*, s. 330; *Kristus a svatý Petr*, s. 435–436; *Meluzína*, s. 549; *Místní škádlivka*, s. 566.
In: Brouček, S. – Jeřábek, R. (eds.): Lidová kultura. Národopisná encyklopedie Čech, Moravy a Slezska. Sv. 1. Praha 2007.

Obr, s. 655; *Pérák*, s. 721; *Písmáctví*, s. 730–731; *Pověst*, s. 793–794; *Smrt kmotřička*, s. 929; *Sudičky*, s. 988–989; *Utopická legenda*, s. 1896.
In: Brouček, S. – Jeřábek, R. (eds.): Lidová kultura. Národopisná encyklopedie Čech, Moravy a Slezska. Sv. 2. Praha 2007.

Pozdrav Jiřímu Pajerovi

V letošním roce se dožívá významného jubilea etnograf, archeolog a hudební folklorista PhDr. Jiří Pajer, CSc. (nar. 16. 12. 1948 ve Strážnici), jehož životní i profesní působení je úzce spojeno s jihomoravským regionem a rodným městem Strážnice. V letech 1967–1972 studoval národopis a archeologii na filozofické fakultě brněnské univerzity. Ještě před jejich absolvováním nastoupil do Ústavu lidového umění ve Strážnici (1971), kde pracoval do roku 1993. V letech 1994–1996 vyměnil své dosavadní působiště za strážnické Městské muzeum. Po jeho opuštění vystupuje jako soukromý vědecký pracovník a podílí se na činnosti strážnického vydavatelství Etnos, v němž vychází většina jeho publikací. V letech 1974–1990 byl členem redakční rady časopisu *Malovaný kraj* a krátce i *Národopisné revue* (1990–1991). Jeho mnohostranné odborné zájmy odráží bohatá publikační činnost, která vedle jednotlivých knih zahrnuje množství studií a článků uveřejňovaných především v odborných periodikách jihomoravského regionu (*Jižní Morava*, *Slovácko*, *Malovaný kraj*).

Pracovní aktivity Jiřího Pajera byly nejprve spojeny s hudebním folklorem. Již v roce 1964 se stal členem dětské cimbálové muziky při LŠU ve Strážnici a jako hráč na kontrabas, dramaturg, umělecký vedoucí či upravovatel postupně prošel většinou strážnických souborů. Výrazně se podílel na přípravě festivalů Podluží v písni a tanci, Horňáckých slavnostech nebo Mezinárodního folklorního festivalu ve Strážnici, kde působil ve funkci člena programové rady, autora pořadů i odborného poradce. Jeho snaha o zachování a oživení hudebních tradic slováckého regionu se projevila také organizačními aktivitami, členstvím v porotách přehlídek a soutěží zájmové umělecké činnosti nebo v poradním sboru pro lidovou hudbu hodonínského okresu. Svou odbornou pozornost směřoval především na lidovou píseň a problematiku její ekologie. Po publikaci o lidových písních ze Strážnicka (1985) vydal monografii o zpěvačce Marii Procházkové (1986, nově 2014), po níž následovala souborná práce *Svět lidové písně* (1989) a několik zpěvníků (1990).

Od začátku profesní kariéry přitahovala jeho zájem produkce starší fáze novověké keramiky, která dosud reprezentuje jeho stěžejní badatelské téma. Zde využil archeologického vzdělání a zkušeností získaných od strážnického keramika, amatérského archeologa a znalce lidových fajánsí Heřmana Landsfelda (1899–1984). Ten mladého badatele blíže seznámil s kulturním dědictvím novokřtěnců a jejich pohnutým osudem. Jiří Pajer se zpočátku soustředil na výzkum novověké keramiky ve Strážnici, jehož výsledky zveřejnil ve dvou publikacích (1982, 1983). Zároveň se začal zaměřovat na studium novokřtěnské (habánské) keramické produkce 16. a 17. století. Hloubku a šíři jeho záběru dokládají samostatné publikace, řada studií v domácím i zahraničním odborném tisku a kontakty s předními badateli a sběrateli novokřtěnské keramiky ve světovém měřítku. Archeologickými výzkumy

v moravských lokalitách s novokřtěnským osídlením a studiem archivních pramenů dospěl k poznatkům, jimiž se podařilo zásadně rozšířit dosavadní znalosti o životě novokřtěnců na moravském území a jejich keramické výrobě. Završením této práce se staly knihy *Studie o novokřtěncích* (2006) a *Nové studie o novokřtěncích* (2018), jež shrnuly poznatky, k nimž autor dospěl za tři desetiletí své badatelské činnosti. Předložené závěry přesahují svým významem hranice českého území a tvoří základ pro studium novokřtěnské problematiky v středoevropském kontextu. Dosažené výsledky zařadily Jiřího Pajera mezi nejvýznamnější reprezentanty domácí postmedievální archeologie. Za zásluhy na poli archeologického bádání v jihomoravském regionu obdržel v roce 2013 Cenu Jihomoravského kraje. V posledních dvou letech převzalo výsledky jeho archeologických výzkumů z let 1984–2014 Moravské zemské muzeum.

V badatelské činnosti Jiřího Pajera dále tvoří výrazné téma regionální problematika, v jejímž centru leží město Strážnice. Ostatně zdejším řemeslům a řemeslnickému prostředí se věnovala již diplomová práce, kterou zakončil vysokoškolská studia na brněnské univerzitě (1972). K specifickému prostoru tohoto jihomoravského města se váže řada Pajerových odborných článků i samostatných publikací. Na základě zkušeností získaných v rodném městě přistupoval k zpracování odborných témat jako etnografická diferenciace, řemeslná výroba a její vztah k lidovému prostředí, vliv města na lidovou kulturu nebo národopisné svátky. V posledních letech se k nim připojila také dokumentární fotografie. Výrazem Pajerova patriotismu se stala již spolupráce na publikaci exilového fotografa Lubomíra Pořízky *Živá klenotnice* (1991). Své odborné zkušenosti a široký rozhled vícekrát uplatnil při monografickém zpracování několika obcí slováckého regionu. Širšímu čtenářskému okruhu byla určena kniha pověstí ze Strážnice (2000), jež čerpala z vlastního výzkumu lidové slovesnosti. V letech 2010–2011 se v rámci projektu Národního ústavu lidové kultury ve Strážnici (dále NÚLK) podílel na zpracování archivních pramenů (domovních, sirotčích a horenských knih) z lokalit panství Strážnice, jež vytvořily nezbytnou základnu pro další studium venkovského panství v 16. a 17. století. Edice těchto digitalizovaných historických pramenů je zpřístupněna na internetových stránkách NÚLK.

Závěrem lze konstatovat, že jubilant svou neúnavnou prací významně posunul úroveň dosavadního poznání v řadě oblastí etnografického, folkloristického a historického studia. Lze jen vyjádřit přání, aby mohl dál pokračovat v započatém díle a aby se mu podařilo završit dosavadní úsilí syntetickou prací o novokřtěncích na Moravě a počátcích jejich fajánsové produkce. Proto mu přejeme do dalších let hodně zdraví, osobní pohody a zejména hodně energie pro úspěšné řešení náročných úkolů, které si předsevzal.

Výběrová bibliografie Jiřího Pajera

Keramika. Problematika moravských novokřtěnců

Monografie
Hromadný nález ze začátku 17. století ve Strážnici.
Strážnice 1982.

Počátky novověké keramiky ve Strážnici.
Strážnice 1983.

Novokřtěnské fajánse ze Strachotína.
Mikulov 2001.

Studie o novokřtěncích.
Strážnice 2006.

Novokřtěnecké fajánse z Moravy 1593–1620. Soupis dokladů z institucionálních a privátních sbírek / Anabaptist Faience from Moravia 1593–1620. Catalogue of documents from institutional and private collections.
Strážnice 2011.

Nové studie o novokřtěncích.
Strážnice 2018.

Studie
Výzkum habánské lokality ve Strachotíně (okr. Břeclav).
Vlastivědný věstník moravský 37, 1985, s. 314–319.

Habánské keramické středisko ve Strachotíně (Předběžné zhodnocení výzkumu).
In: Janák, J. (ed.): Památková péče a ochrana přírody v Jihomoravském kraji. 30 let Krajského střediska Státní památkové péče a ochrany přírody v Brně. Brno 1989, s. 190–207.

K počátkům habánské keramické výroby na jižní Moravě.
Jižní Morava 32 (35), 1996, s. 83–93.

Novokřtěnci na Moravě. Úvodní poznámky k metodice studia.
Slovácko 39, 1997, s. 9–23.

Novokřtěnci v Podivíně.
In: Kordiovský, E. a kol.: Podivín. Vlastivědný sborník jihomoravského města. Břeclav 1997, s. 184–193.

Novokřtěnci ve Staré Břeclavi. K možnostem identifikace novokřtěnských fajánsí podle archeologických nálezů.
Jižní Morava 34 (37), 1998, s. 53–72.

Novokřtěnci v Ostrožské Nové Vsi. K 100. výročí narození Heřmana Landsfelda.
Slovácko 40, 1998, s. 161–182.

Sídla novokřtěnců na jižní Moravě. Příspěvek k identifikaci a diferenciaci lokalit.
Jižní Morava 35 (38), 1999, s. 53–70.

Novokřtěnci ve Vacenovicích.
Slovácko 41, 1999, s. 31–54.

Sekty moravských novokřtěnců.
Jižní Morava 36 (39), 2000, s. 73–89.

Novokřtěnský fajánsový podnos s aliančními erby z roku 1609.
Zprávy Vlastivědného muzea v Olomouci 2000, č. 280, s. 1–9.

K počátkům novokřtěnských fajánsí v Sobotišti.
Slovácko 42, 2000, s. 9–28.

Výroba novokřtěnských fajánsí na jižní Moravě (Soupis doložených lokalit).
Jižní Morava 37 (40), 2001, s. 21–41.

Novokřtěnci v Břeclavi a okolí.
In: Klanicová, E. – Kordiovský, E. (eds.): Město Břeclav. Brno 2001, s. 169–176.

Novokřtěnci v Kobylí.
In: Kordiovský, E. – Damborský, V. (eds.): Kobylí, dědina… Znojmo 2002, s. 100–105.

Novokrstenecká fajansa zo Sobotišťa.
Pamiatky a múzeá 2002, č. 1, s. 44–47.

Novokřtěnci a moravská šlechta.
Jižní Morava 41 (45), 2005, s. 45–58.

Novokřtěnci v přiznávacích berních listech moravské šlechty.
Časopis Matice moravské 124, 2005, s. 451–462.

Nové výzkumy novokřtěneckých fajánsí na Moravě.
In: Křížová, A. – Válka, M. (eds.): Středověké a novověké zdroje tradiční kultury. Brno 2006, s. 121–139.

Novokřtěnci v účtech jihomoravských měst a městeček.
Jižní Morava 45 (48), 2009, s. 171–184.

Výroba novokřtěneckých fajánsí na Moravě. Souhrn podle nejnovějších archeologických výzkumů.
In: Ungerman, Š. – Přichystalová, R. (eds.): Zaměřeno na středověk. Zdeňkovi Měřínskému k 60. narozeninám. Praha 2010, s. 496–510.

Novokřtěnci v Pouzdřanech.
Jižní Morava 46 (49), 2010, s. 19–38.

Keramická dielňa v Košolnej.
Pamiatky a múzeá 2010, č. 1, s. 43–45.

K počátkům novokřtěneckých fajánsí na Moravě (Poznatky z archeologického – výzkumu v Tavíkovicích, okr. Znojmo).
Jižní Morava 47 (50), 2011, s. 51–65.

Novokřtěnci ve Velkých Bílovicích na Břeclavsku.
Vlastivědný věstník moravský 63, 2011, s. 56–61.

Novokřtěnci v Mikulově.
In: Svoboda, M. – Brichtová, D. (eds.): Mikulov. Praha 2013, s. 300–308.

Novokřtěnci v Dambořicích.
In: Fišer, Z. (ed.): Dambořice. Zpět ke kořenům. Brno 2014, s. 201–210.

Novokřtěnecká sídla na jihozápadní Moravě.
Jižní Morava 51 (54), 2015, s. 98–114.

Soubor novověké keramiky ze zámku.
In: Plaček, M. – Dejmal, M. a kol.: Veselí nad Moravou. Středověký hrad na říční nivě. Brno 2015, s. 212–217, 379–381.

Nově objevené sídlo novokřtěnců v Čermákovicích (dvůr Alinkov, k. ú. Horní Kounice, okr. Znojmo).
In: Sborník Státního okresního archivu Znojmo 2014. Znojmo 2015, s. 40–59.

Počátky novokřtěneckých fajánsí na Moravě (Nové poznatky z archeologických výzkumů.
Časopis Moravského zemského muzea – vědy společenské 100, 2015, č. 2, s. 245–259.

K dějinám a stavební charakteristice sídla novokřtěnců v Čermákovicích (K původu a funkční interpretaci dvora Alinkov).
Jižní Morava 52 (sv. 55), 2016, s. 81–102.

Moravské novokřtěnecké nožířství.
Časopis Moravského zemského muzea – vědy společenské 102, 2017, č. 1, s. 81–93.

Novokřtěnci ve Velkých Bílovicích.
In: Kordiovský, E. a kol.: Velkobílovičtí vinaři. Z historie a současnosti velkobílovického vinařství. Brno 2017, s. 38–43.

Studie publikované v angličtině

A hoard find of pottery from the area of the Habaner (Anabaptist) court at Strachotín.
In: Studies in Postmediaeval Archaeology I. Praha 1990, s. 169–202.

On the development of a new scientific discipline – Post-mediaeval archaeology.
In: Studies in Postmediaeval Archaeology I. Praha 1990, s. 23–28.

Origins of Anabaptist ceramics in Moravia: Archaeological perspectives.
In: The Potter´s Art. Contributions to the Study of the Koerner Collection of European Ceramics. Vancouver 1997, s. 87–107.

Archaeological excavations of Anabaptist ceramics in Moravia.
In: Studies in Post-Medieval Archaeology 2. Material Culture From the End of the 15th Century and its Reflection in Archaeological, Written and Iconographic Sources. Praha 2007, s. 227–250.

The Anabaptist potters of Moravia.
In: The Archaeology of Medieval Europe 2. Tweelfth to Sixteenth Centuries. Tweelfth to Sixteenth Centuries. Aarhus 2011, s. 295–296 (Acta Jutlandica. Humanities Series 9, 2011).

Newly discovered Anabaptist settlement at Čermákovice (Alinkov farmstead, municipality of Horní Kounice, Znojmo District).
Acta Ethnographica Hungarica 60, 2015, č. 2, s. 463–482.

Hudební folkloristika

Monografie
Lidové písně ze Strážnicka.
Hodonín 1985 (s M. Miltákem).

Marie Procházková (1886–1986), zpěvačka ze Strážnice.
Praha 1986. 2. vyd. Strážnice 2014.

Svět lidové písně.
Strážnice 1989.

Ten vánoční čas. Sto koled z Moravy.
Strážnice 1990. 2. vyd. Brno 2001.

Primáš Slávek Volavý.
Brno 1990 (s V. a V. Frolcovými).

Záleský zpěvník. Z repertoáru Aloise Kubíčka z Kelník.
Březůvky 1990.

Stoletá píseň. Zpěvačka Marie Procházková.
Strážnice 2014.

Varia

Monografie
Živá klenotnice. Folkloristické fotostudie z Čech, Moravy a Slovenska.
Brno 1991 (s L. Pořízkou).

Město pod bílou věží. Vyprávění ze staré Strážnice.
Strážnice 2000.

Strážnice. Kapitoly z dějin města.
Strážnice 2002.

Historie a současnost podnikání na Hodonínsku, Kyjovsku a Veselsku.
Žehušice 2005 (s G. Ruckou a J. Mrákou).

Řezbář František Gajda.
Strážnice 2006 (se Š. Zajíčkem, R. Habartovou a A. Iršou).

Joža Uprka. *Reprodukované malířské dílo*.
Strážnice 2010.

Antoš Frolka. Reprodukované malířské dílo.
Strážnice 2010.

Urbář panství Strážnice z roku 1617, I.
Strážnice 2010.

Kněždub. Minulost a současnost obce.
Kněždub 2011.

Strážničané a přespolní. Fotografická suita o městských a venkovských lidech.
Strážnice 2011.

*Radějov. Minulost a současnost obc*e.
Radějov 2012.

V městě a na venkově. Fotografie ze Strážnice a okolí.
Strážnice 2012.

Čtení o Horňácku. Dějiny, národopis, umění.
Strážnice 2013.

Dolní Bojanovice. Minulost a současnost obce.
Dolní Bojanovice 2016.

Tradice vinařství ve Strážnici.
Strážnice 2017.

Studie
Řemesla ve Strážnici.
Jižní Morava 27 (30), 1991, s. 33–41.

Sirotčí pozůstalosti z přelomu 16. a 17. století ze strážnického panství.
Slovácko 52, 2010, s. 11–27.

Počátky fotografování ve Strážnici.
Jižní Morava 42 (51), 2012, s. 308–326.

Digitalizované historické prameny
Edice historických pramenů panství Strážnice z 16.–17. století.
Strážnice 2010–2011.

Alena Kalinová
Etnografický ústav Moravského zemského muzea, Brno

Milá Vlasto,

i když jsi projevila přání, aby životní jubileum, kterého ses v plné vitalitě dožila, redakce *Národopisného věstníku* přešla taktně mlčením, nedalo mi to, abych Ti jako tvůj dlouholetý kolega neposlal alespoň tuto krátkou zdravici. Mandát k tomu snad mám tím, že jsme spolu vystudovali na brněnské Univerzitě Jana Ev. Purkyně stejné obory, etnografii a bohemistiku. Ty sice o dva ročníky výše, ale společné terénní výzkumy nebo zahraniční oborové exkurze organizované profesorem Jeřábkem nás studenty prvního ročníku seznámily hned se všemi staršími kolegy, takže jsme vytvářeli celkem družnou pospolitost s některými výraznými typy. Jistě někde máš také společné kolektivní foto z projížďky na loďce po Sprévě na dolnolužických Blótech. Takže jsme „starodávní“ kolegové.

Po obhajobě diplomové práce, věnované lidové vypravěčce Barboře Mičkové z Kuželova (1973), jsi získala místo odborné pracovnice v rožnovském Valašském muzeu v přírodě a já o něco později v kroměřížském muzeu, které mělo ve správě Soubor lidových staveb východní Hané v Rymicích u Holešova. Tak jsme se poměrůznu setkávali dál na odborných i společenských akcích a naše přátelské kontakty pokračovaly i po té, co jsi v roce 1978 odešla pracovat do Strážnice, do svého rodného kraje (nar. v Lipově 20. prosince 1948). Ve strážnickém Ústavu lidové kultury ses podílela na muzejní práci, organizaci výstav, na tvorbě expozic v Muzeu vesnice jihovýchodní Moravy, součásti strážnického ústavu, nebo na realizaci pořadů v rámci Mezinárodního folklorního festivalu. Mezi divácky nejúspěšnější byly jistě soutěže ve verbuňku připravované spolu s Karlem Pavlištíkem a Janem M. Kristem. Se jmenovanými bylas členkou autorského kolektivu, který připravil podkladové materiály pro nominaci verbuňku na Seznam nehmotného kulturního dědictví lidstva UNESCO, a po jeho zápisu v roce 2005 ses podílela na aktivitách směřujících k jeho dalšímu udržení.

Ke zdárnému chodu festivalu jsi přispívala také jako místopředsedkyně Programové rady, ale spolupracovala jsi i s řadou regionálních folklorních festivalů. Proto v *Národopisných aktualitách* najdeme Tvé příspěvky o průběhu folklorních přehlídek (Mladé Horňácko) a regionálních folklorních festivalů (Rožnov p. R., Velká n. V., Myjava), které ukazují na Tvou orientaci v problematice folklorismu a folklorního hnutí. Vědecký titul PhDr. jsi získala v roce 1988 opět na své „alma mater".

Práce ve strážnickém ústavu, který se po roce 1989 stal Národním ústavem lidové kultury, vědecko-výzkumnou institucí Ministerstva kultury, přinesla s politickými změnami nové společensko-organizační úkoly, na kterých ses podílela už jako statutární zástupkyně ředitele. Patří mezi ně spolupráce s mezinárodní organizací CIOFF (International Council of Organizations of Folklore Festivals and Folk Arts) při UNESCO, a to na různých pozicích od tajemnice České národní sekce, tajemnice Středoevropského sektoru, členky hlavního výboru, členky komise pro děti a mládež až k místopředsedkyni legislativní komise. Další mezinárodní platformou Tvé práce byla přímo spolupráce s organizací UNESCO, kde jsi byla členkou komise připravující Úmluvu o zachování nehmotného kulturního dědictví přijatou v roce 2003. Tvé zásluhy na tomto poli jsou pro náš obor a kulturu významné, ale pro Tvou skromnost nepříliš známé.

Milá Vlasto, přeji Ti i jménem dalších kolegů a přátel spokojené žití, slunci v duši a těšíme se s Tebou na další setkávání.

Miroslav Válka
Ústav evropské etnologie FF MU, Brno

ROMANA HABARTOVÁ a kolektiv: *Slovácko očima Františka Horenského.*

Boršice: Obec Boršice, 2016, 478 stran.

Studium tradiční lidové kultury se neobejde bez obrazových pramenů, které významným způsobem rozšiřují poznání o stavitelství, zemědělství, oděvu i obřadních příležitostech. Značnou výpovědní hodnotu mají fotografie, z nichž mnohé jsou zpřístupňovány teprve v posledních desetiletích. Na zveřejnění cenných fotografií z jižní a jihovýchodní Moravy, pocházejících z přelomu 19. a 20. století, mají zásluhu Václav Frolec (Karel Dvořák, 1991), Lenka Nováková (Othmar Ruzicka, 2009) a především Helena Beránková (Josef Šíma, 2009; Erwin Raupp, 2011; Karl Katholický, 2014). Na tuto řadu navázala monografie, představující Slovácko očima Františka Horenského, kterou připravila Romana Habartová s kolektivem autorů v roce 2016. Vydání se ujala obec Boršice za finančního přispění Ministerstva kultury ČR, Zlínského kraje, obce Pašovice a několika sponzorů.

František Horenský (1866–1933) byl mimořádně všestranná osobnost. Povoláním učitel se ve svém volném čase věnoval publicistice, fotografování i sběrům lidové slovesnosti. Narodil se v Pašovicích do početné rolnické rodiny a ve svých osmnácti letech nastoupil do olomouckého semináře. Po dvou letech přešel na filozofii na Karlo-Ferdinandově univerzitě, kterou však musel opustit z finančních důvodů, a v roce 1889 nastoupil jako učitel v Boršicích. Při svém pedagogickém úvazku působil také jako varhaník v místním kostele, pořádal domácí koncerty, zajímal se o ochotnické divadlo a ve škole vedl národopisný kroužek. Jeho zájem o lidovou kulturu byl upevňován a zajisté i formován kontakty s Josefem Klvaňou, Jožou Uprkou, Aloisem Mrštíkem, Františkem Kretzem a dalšími. Sbíral a zapisoval lidové písně, tance, pověsti a zvyky, přispíval do *Slováckých novin*, *Moravské orlice* a časopisu *Čas*. Spisovatel Jan Herben jej přivedl k literárním pokusům, drobné prózy z domácího prostředí vydal František Horenský ve dvou souborech pod názvy *Slovácké obrázky* (1893) a *Nové slovácké obrázky* (1898). V době první světové války v roce 1916 jej zastihla povinnost narukovat, avšak byl vyreklamován jako nepostradatelný učitel pro školu v Boršicích. Ve dvacátých letech se intenzivně věnoval fotografování, nejvíce na Uherskobrodsku a Buchlovicku. František Horenský se s manželkou Viktorií nedočkal vlastních potomků, ale vychovávali synovce a neteř. O jeho moderních názorech svědčí osvětové aktivity – propagoval emancipační snahy u slováckých dívek a také podporoval cikánské děti v Boršicích.

Po Františku Horenském se zachovaly téměř tři stovky skleněných negativů, které rodina věnovala v devadesátých letech do sbírky Slováckého muzea v Uherském Hradišti, kde se jim dostalo odborné péče. Mnohé poznatky se podařilo získat díky synovci Jakubu Zajícovi z Pašovic, který pravidelně trávil prázdniny u svého strýce v Boršicích. Ostatní prameny jsou však jen sporadické, např. ojedinělá zmínka Bedřicha Beneše Buchlovana

v Literárním slovníčku. O to těžší úkol stál před kolektivem autorů vedeným Romanou Habartovou při sestavování monografie Františka Horenského.

Publikace o 480 stranách byla rozčleněna do tematických kapitol. Po úvodu a biografii (Romana Habartová) vyhodnotil literární činnost Jiří Jilík. Analyzoval 28 fejetonů, jejichž náměty čerpají ze života v Pašovicích a také básně zachované pouze v rukopisu. Kapitola je doplněna pěti ukázkami, fejetony jsou přetištěny v rozsáhlé příloze. Františka Horenského jako fotografa představila Romana Habartová a Bořek Žižlavský. Autoři čerpali z neúplné pozůstalosti a jednoho poškozeného alba, takže je obtížné utvořit představu o celém díle, které mohlo být mnohem rozsáhlejší. Nejstarší fotografie vznikly zřejmě pod vlivem Josefa Klvani a Františka Kretze již v roce 1909, v první polovině dvacátých let dokumentoval především obyvatele Boršic, ale mnohem intenzivněji se František Horenský věnoval své zálibě po roce 1926, kdy odešel do penze. Fotografie provázejí průběžně celý text knihy a navíc tvoří ucelený oddíl utříděný podle témat, jakými je příbuzenstvo a přátelé, rodina a děti, výchova a vzdělání, slavnostní příležitost, práce a zaměstnání, stáří a poslední chvíle, sídlo a krajina a portréty. Cenné jsou především snímky s postavami dospělých a dětí v krojích, a to nejen při obřadech, ale také ve všední dny a při práci. Není pochyb, že Horenský využíval znalosti domácího prostředí a přirozeného postavení člena komunity, před nímž nemusely mít fotografované osoby žádný ostych. Kapitolu o národopisných sběrech (Romana Habartová) doplňují ukázky textů pašovských písní sebraných Františkem Horenským v první polovině osmdesátých let 19. století (Klára Stojaspalová), s abecedním seznamem téměř čtyř set písní a s vysvětlujícím slovníčkem některých nářečních výrazů. Soupis pramenů a literatury usnadňuje orientaci v případném dalším bádání, cizojazyčná resumé přibližují obsah zahraničním zájemcům.

Záslužná monografie Františka Horenského je obsáhlou a pestrou mozaikou přinášející množství poznatků o tradiční kultuře v jednom z regionů Slovácka na přelomu 19. a 20. století. Díky shromážděnému materiálu získává čtenář informace o další pozoruhodné osobnosti jihovýchodní Moravy, která se podílela na dokumentaci zanikajícího světa a zároveň na pozvednutí kulturnosti celého kraje.

Alena Křížová
Ústav evropské etnologie FF MU, Brno

STANISLAV BROUČEK: *The Visible and Invisible Vietnamese in the Czech Republic. The Problems of Adaptation of the Modern-Day Ethnic Group in the Local Environment of the Czech Majority.*

Praha: Institute of Ethnology CAS, 2016, 195 stran.

Pokud bychom měli v Evropě najít analogii vietnamského osídlení v České republice, šlo by vzít za příklad tureckou

populaci v Německu, která podobně jako Vietnamci v ČR obsadila sektor maloprodejen potravin a rychlého občerstvení. Již na úvod je třeba předeslat, že ač Brouček není orientalista, podařilo se mu v knize na základě metod (evropské) etnologie zdařile postihnout zvláštní vnitrospolečenské vazby asijského etnika a životaschopnost těchto vazeb ve středoevropském prostředí. Tzv. služby (sinovietnamský termín *dịch vụ*) vietnamských zprostředkovatelů se pojí se zvykem využívání konexí, známých z čínské kultury pod termínem *guanxi* / *kuan-si*. V předloženém textu připojuji dílčí poznámky, souvislosti se socioekonomickými daty Vietnamu a rozšiřující úvahy z vlastních pravidelných pobytů ve východoasijských zemích.

Na první pohled kniha zaujme vyšším využitím kurzívy v úvahových a programových pasážích, která zvýrazňuje nejen odborné termíny, ale i to, co autor zjevně považuje za specifické. Zpočátku některé případy působí rušivě, protože se vymykají standardům deskriptivního textu (na prvních stranách případy jako *presence* s. 7; *he* / *they* s. 8; *degree* s. 11; *for the time being* / *result* s. 15 apod.), ale s odstupem si na ně lze zvyknout jako na reflexi odlišností vietnamské kultury. Možná je to nakonec silné pozitivum knihy, za kterou stálo mnoho práce a sisyfovská snaha o překonání nedůvěry Vietnamců, kteří jsou ve zranitelném postavení. Drobným technickým nedostatkem zůstávají ojedinělé případy nesprávné diakritiky, která ale nemusí být vždy v možnostech sazby (např. na s. 27 mají být správně názvy provincií Nghệ An, Hà Tĩnh, Hải Dương; na s. 145–152 a i jinde v knize jsou zase vietnamská vlastní jména a odborné termíny zcela bez diakritiky). Silným pozitivem je dokumentární hodnota mnohdy sugestivních fotografií. Místy se v knize objevují formulace, které stojí za to zjemnit rozšířením kontextu, např. hned v předmluvě, kde se ve zkratce píše, že Vietnamci přišli do ČR, aby zasvětili přítomnost svých životů materiálnímu zisku skrze celodenní práci a bydlení v provizorních podmínkách (s. 7). Přitom ve Vietnamu lidé žijí nezřídka daleko hůř a bez perspektivy zlepšení. Podle průzkumu z let 1992 až 1993 žilo ve Vietnamu v provizorních příbytcích celkem 36,52 % obyvatel; přitom na venkově 40,81 %, v Centrální Vysočině 57,81 % a v nejlidnatější deltě řeky Mekong 67,14 % obyvatel. Koloniální režim a války vedly i k tomu, že podle průzkumu z let 1997–1998 nemělo přes 81 % představitelů domácností ve Vietnamu dokončené středoškolské vzdělání a téměř 8 % představitelů domácností nikdy nechodilo do školy. Tj. to, co by čtenář zvyklý na český standard sociální úrovně a péče mohl vnímat jako oběť, neodpovídá pohledu vietnamské menšiny, která naopak vnímá pozitivní dopady vyplývající z přestěhování do ČR. Do těžiště výzkumu autora se také nedostala i v ČR běžná animistická praxe každodenního obětování duchům (tj. nejen předkům) na ochranu proti nejrůznějším neštěstím a v poslední době již i oficiálně provozované rituály *lên đồng*. Do této intimní sféry Vietnamci běžného pozorovatele v ČR pochopitelně nepustí a nehovoří

o ní, ale nelze ji oddělovat od jejich materiálních životů.

Vedle předmluvy a závěru je kniha rozdělena na pět hlavních částí. V první metodické části jsou vymezeny termíny a cíle práce, tj. popsat přítomnost Vietnamců v ČR zejména za posledních 25 let. Metodická východiska jsou propojena s popisem historických a ekonomických východisek migrace. Brouček poctivě přiznává nesnadné odlišení krátkodobé a dlouhodobé (s. 13) přítomnosti Vietnamců v ČR. Zdánlivé rozpory jsou však v asijských kulturách vždy přítomné. V sekci věnované záměru předložené studie, která má být v podstatě i zprávou z dlouhodobého terénního výzkumu (s. 22–24), Brouček shrnuje i složité okolnosti života Vietnamců v ČR. Podobně si později všímá zdánlivého rozporu mezi snahou Vietnamců být i na vlastní komunitě co nejvíce nezávislý = platící klient, přitom současně většina Vietnamců vytváří propojenou síť, která si vypomáhá. Ve vietnamské komunitě jsou ale méně zjevné přechody mezi skutečnou pomocí, půjčkami a vydíráním, protože ve Vietnamu je ve srovnání s ČR slabší vymahatelnost práva, byť léta komunismu přinesla vyšší korupci a úplatky i do ČR. Tuto praxi nicméně Vietnamci znají daleko lépe z Asie a fakt, že jí jsou v ČR vystaveni, pro ně neznamená změnu. Naopak ji i přes riziko vydírání operativně využívají a platí si ústupky, na které nedosáhnou např. v Německu, kde jsou zákony závaznější.

Vlny vietnamských pracovních migrací Brouček dělí jednak na první vlnu v 70.–80. letech s vládní asistencí a na základě mezinárodní dohody jako pomoc válkou postiženému Vietnamu (pozn. politický kontext této migrace se liší od migrace tzv. *boat people* následující po sjednocení Vietnamu, kdy nejvyšší počty uprchlíků dosáhly Hongkong a další země jihovýchodní Asie v letních měsících roku 1979). Dále druhou vlnu v 90. letech již nedoprovázely oficiální státní garance. Zodpovědnost se přenesla na úroveň jednotlivce a jeho schopnost zajistit si relevantní kontakty a vstupní formality ekonomických aktivit často přes zadlužení u vietnamských poskytovatelů a úplatky úředníkům. Podobnosti individuálních případů, zejména udržování vazeb ve Vietnamu a posílání financí z výdělků i z dávek zpět do Vietnamu ale platí obecněji a našli bychom je ve vietnamských diasporách všude po světě po celé dvacáté století, dokonce i u Ho Či Mina, který roku 1911 z Ceylonu posílal peníze svému otci. Tzv. „overseas Vietnamese" se tedy neobjevují až ve druhé polovině 20. století (s. 19), ale byli již v USA, v Evropě i jinde za vrcholného koloniálního období a v menší míře i před ním.

V druhé kapitole věnované pozadí migrací je cenný (s. 34–38) popis sociálních podmínek a zajištění, kterého se dostalo prvním studentům přijíždějícím do Československa po první válce v Indočíně. Zde lze dodat, že řízenou migraci umožnilo uznání Vietnamské demokratické republiky nejprve ze strany ČLR (v roce 1950), SSSR a až poté ze strany KLDR a ČSSR. Následuje popis okolností příjezdů vietnamských studentů a pracovníků stejně jako budování „migrační

infrastruktury“ od úrovně vládních opatření až po pololegální organizace nebo neoficiální systém služeb za úplatu, který byl i s podporou Česko-vietnamské společnosti pro samotné migranty zpravidla nevýhodný a posiloval postavení zprostředkovatelů (s. 47). Hlavní důvody migrace do Československa korespondují s příčinami vnitrostátní migrace ve Vietnamu: na konci 90. let šlo o rodinné důvody (39,61 %), stále přetrvávající důsledky válek nebo přírodní pohromy (31,37 %), a vedle ekonomických důvodů (17,76 %) i nutnost cestovat nebo školní docházka, protože školy mohou být od odlehlých vesnic vzdálené i desítky kilometrů. V případě stěhování městských obyvatel dominují rodinné důvody, naopak u vesnického obyvatelstva převažují přírodní pohromy a u mužů zpravidla stále důsledky válek.

V třetí kapitole věnované vybraným problémům adaptace Brouček stratifikuje vietnamskou komunitu v ČR na elitu, střední třídu a chudé (*underclass*), tj. zpravidla nově příchozí migranty (s. 49–51). Mimořádně záslužný je vlastní empiricko-statistický výzkum (s. 62–70) celkem 492 respondentů z přibližně 60 tisíc Vietnamců v ČR. Je s podivem, kolik osob se autorovi podařilo získat, zvlášť když v nejpočetnější komunitě v Praze téměř nikdo nechtěl odpovídat (s. 64). Celkový počet respondentů by se mohl zdát malý, ale pro srovnání lze uvést, že když Světová banka připravovala podklady pro humanitární pomoc Vietnamské socialistické republice, zahrnula do průzkumu z let 1992 a 1993 jen 4800 domácností z přibližně 76 milionů, tj. Brouček byl schopen zajistit poměrem daleko větší vzorek. Pragmaticky je nutno počítat s tím, že část odpovědí respondentů neodpovídá socioekonomické realitě, přesto lze tyto výsledky vhodně porovnat s průzkumem vývoje socioekonomických ukazatelů ve Vietnamu. Když se záměrně pominou nejcitlivější a nejméně spolehlivá osobní data, lze nepřímo verifikovat indikaci původu 70,3 % respondentů ze severního, 24,4 % ze středního a jen 5,3 % z jižního Vietnamu. Ještě v roce 2011 byla nejvyšší míra chudoby ve Vietnamu (26,7%) v horských oblastech na severu země, kde je pod hranicí chudoby tradičně čtvrtina až třetina populace. Naopak nejlépe je na tom jihovýchod země s Ho Či Minovým městem, kde je míra chudoby jen 1,7 %, přitom v roce 2004 byla ještě 4,6 %. Nejvyšší míře chudoby na severu Vietnamu tedy odpovídá i tamní nejnižší míra gramotnosti pouhých 80,3 % v roce 2011, tj. celkově nejhorší socioekonomické podmínky působí tlaky a vedou k nejpočetnějšímu zastoupení migrantů ze severu Vietnamu.

Za další relativně objektivní údaje považuji míru využívání možností preventivních lékařských prohlídek v ČR ve výši 61 %, kdy zbylých 39 % osob (s. 68), které nevyužívají zdravotnický systém, je přičítán subjektivnímu zdraví, nedostatečnému pojištění respondentů, případně jazykové bariéře či nedostupnosti praktického lékaře. Adekvátně tomu odpovídá 66,2 % případů využití (a 33,8 % nevyužití – s. 69) českého zdravotnictví v případě nemoci nebo zranění. Začátkem devadesátých let

indikoval průzkum ve Vietnamu horší dostupnost zdravotnického systému: jen 40 % obyvatel v případě potřeby využívalo nemocnice nebo místní polikliniky s velmi nízkou kvalitou péče, více jak 35 % obyvatel mohlo navštívit místního zdravotníka a jen v 17,36 % případů navštívil místní zdravotník pacienta u něj doma; preventivní očkování bylo možné poskytnout dle oblastí jen 50,7 až 53,96 % dětí do deseti let věku.

Zdaleka největší rozsah, tj. polovina třetí a celá čtvrtá a pátá část knihy se věnují dokumentaci jednotlivých případů osudů vietnamských migrantů a komunit v konkrétních městech. Ve čtvrté kapitole jsou systematicky mapovány proměny ekonomických příležitostí a vývoj vietnamského osídlení na západě ČR v době boomu vietnamských maloobchodů, které vydělávaly hlavně na příhraniční klientele z Německa. V páté kapitole se autor rovněž na konkrétních příkladech věnuje vybraným kulturním tradicím (buddhismus, uctívání předků) nebo i zločinnosti a vyhodnocuje interakce mezi vietnamskou a českou populací s extenzí o kontext Evropské unie. Popisy konkrétních případů a lidských příběhů oprávněně pokrývají největší část knihy, jsou také nejčtivější. Jejich význam spočívá ve zpřístupnění informací, které se do statistik nikdy nevejdou. Zvlášť oceňuji schopnost autora popsat emoční postoje Vietnamců i Čechů, kteří s nimi kooperují (např. s. 138–139). Řada témat (referování o vietnamské menšině v médiích, integrační programy, s. 153–157) by vydala na samostatné monografie.

Knihu Stanislava Broučka lze doporučit jako nenahraditelnou materiálovou studii, která poctivě dokumentuje vývoj první a druhé generace Vietnamců v ČR. Další nebo rozšířené vydání by bylo vhodné obohatit o nastupující třetí generaci, u které lze pozorovat specifické trendy. Třetí generace je vychovaná českými seniory a českým školstvím. Formování kulturními vzorci v prvních letech věku je tak silné, že např. u mongolských dětí, které se během dospívání přestěhují s rodinou zpět do Mongolska, dochází k typické ztrátě schopnosti se sociálně začlenit, tj. mongolští vrstevníci mezi sebe jinak kulturně zformovaného Mongola z důvodu silného nacionalismu nepřijmou (o.s. mongolských rodičů na pravidelných setkáních mongolských absolventů českých škol v Ulánbátaru v březnu 2017 a 2018). Vietnamští rodiče v ČR vychovaných dětí zase často přiznávají, že by jejich potomci ve Vietnamu již patrně neuspěli, protože v podmínkách stabilnějšího a předvídatelnějšího českého prostředí se u nich v potřebné míře nevyvinuly některé sociální instinkty jako doslova zmiňovaná vychytralost a přirozené očekávání tohoto přístupu od druhých (lektorka, o.s. 2018). Toto pochopitelně neplatí pro děti z elitních rodin, kterým jsou dostupné silné konexe. Nastupující třetí generace bezpochyby ovlivní vietnamskou komunitu v ČR a pozmění její stratifikaci. Přesto si vietnamská komunita dokáže efektivně zajistit příchod nových migrantů a lidé z první a druhé generace zůstanou typově i početně ekonomicky nejvýznamnější. Z uvedených

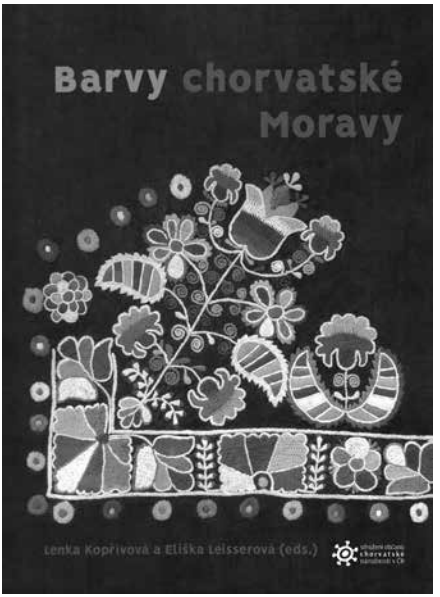
důvodů si Broučkova analytická monografie uchová trvalou a praktickou referenční hodnotu.

Michal Schwarz
Ústav jazykovědy a baltistiky
FF MU, Brno

LENKA KOPŘIVOVÁ – ELIŠKA LEISSEROVÁ (eds.): *Barvy chorvatské Moravy.*

Jevišovka: Sdružení občanů chorvatské národnosti v ČR, z. s., 2017, 263 stran.

Neklidné 16. století a nekončící ohrožení tureckými nájezdy vedlo k několika migračním vlnám chorvatského obyvatelstva, aby se mimo dalších částí pomezí Rakouska a Uher usadilo i v okolí Mikulova a pomohlo k formování specifické lidové kultury nejjižnějšího cípu Moravy. S pohnutými osudy polozapomenuté národnostní menšiny seznamuje čtenáře publikace zpracovaná kolektivem autorů pod záštitou Sdružení občanů chorvatské národnosti v České republice. Značné úsilí editorek Lenky Kopřivové a Elišky Leisserové vedlo k přípravě rozsáhlé knihy, která na první pohled zaujme svým honosným vzhledem – více než 260 stran křídového papíru formátu A4 je pokryto velkým množstvím ilustrací a obrazových příloh.



Kolektiv autorů spojil odborníky z oblasti etnologie, historie nebo lingvistiky se zájemci o minulost vlastní komunity. Široké spektrum studií je rozděleno do čtyř bloků zaměřených na dosavadní odbornou reflexi, minulost, jazyk a lidovou kulturu moravských Charvátů. Na úvodní stručné shrnutí dosavadního odborného zájmu navazuje rozsáhlá stať Lenky Kopřivové, v níž autorka čtenáře chronologicky provede osudem obcí Jevišovka, Dobré Pole a Nový Přerov od osídlení charvátským etnikem po současnost. Následuje několik historiograficky pojatých studií, v nichž se autoři zabývají mimo jiné etablováním národní identity charvátských komunit (Martin Markel), interpretací matrik drnholeckého panství z 17. a 18. století (František Zbořil) či vlivem česko-jihoslovanských vztahů na charvátské komunity (Ivan Dorovský).

Při velkém počtu statí se nelze vyhnout tomu, aby se čtenář neseznámil s některými reáliemi života na drnholeckém

panství opakovaně. Nutno je však ocenit šíři rovin a kontextů, z jakých je *chorvatská Morava* nahlížena. Nejedná se totiž pouze o Charváty – v publikovaných textech se autoři dotýkají i osudu dalších obyvatel tohoto regionu formovaného charvátskými, německými i českými vlivy. Prostor zde navíc dostala i studie Davida Kovaříka shrnující nelehký úděl obcí v pohraničním pásmu mezi lety 1948 a 1989 poté, co je vedle Němců nedobrovolně opustili také moravští Charváti. Ostatně i jejich další osudy po vysídlení do více než sta lokalit po celé Moravě jsou v rozsáhlé letopisecké stati Lenky Kopřivové sledovány.

Také samotní Charváti však představují pojítko, které práci nabídlo široké tematické přesahy. Velký důraz je totiž v textech kladen na kontakty zdánlivě izolované národnostní menšiny se svými příbuznými na Valticku, Slovensku, v Maďarsku či Rakousku. Osudům nejbližších sousedů z Hlohovce a okolních vesnic, kteří díky bližšímu kontaktu se slovanským obyvatelstvem dříve ztratili svůj jazyk, je v práci věnována samostatná pasáž Lenky Kopřivové a výrazně jsou zohledněny i jinde, zejména ve stati Martina Sítka o charvátské identitě v současné jihomoravské rodině. Z textů, které se zabývají charvátskou kolonizací do oblasti Panonské nížiny, zejména do oblasti rakouského Burgenlandu, výrazně vyniká studie Andreje Novika, který podrobně a velmi poutavou formou seznamuje čtenáře s jazykem moravských Charvátů za pomocí srovnání se současnou chorvatštinou i s dialekty ostatních osídleneckých komunit.

Poslední část knihy tvoří odborné stati reflektující některé aspekty lidové kultury moravských Charvátů. Lenka Nováková zhodnotila lidový oděv, Jitka Matuszková tanec a Eliška Leisserová se vedle lidového stavitelství zaměřila i na víno, jehož zpracování představuje nejen způsob obživy ale i výraznou součást charvátské identity. Největší prostor zde však připadá seznámení s duchovní a sociální kulturou: Lenka Kopřivová s Klárou Nádaskou čtenáře provází výročním obyčejovým cyklem, výraznými událostmi spjatými s životem člověka a představí i ukázky lidové slovesnosti.

Samotný závěr publikace nabízí podrobný katalog epigrafických památek v katastrech charvátských obcí zpracovaný Martinou Kvardovou a stručné představení osobností spjatých se zájmem o moravské Charváty. Hana Dvořáková se zabývá prací národopisce Františka Pospíšila a Tereza Luzarová seznamuje čtenáře s malířem Othmarem Ruzickou a dobropolským knězem Aloisem Malcem. Právě jeho ztracený rukopis, který se údajně nachází zapomenut někde v Praze, by mohl pomoci k poznání sfér života moravských Charvátů, na něž bohužel i díky limitům v dostupnosti pramenné základny nezbyl prostor. Například by mohl pomoci k hlubšímu poznání sociální kultury a každodenního života v Dobrém Poli a okolí.

Z hlediska formy lze texty v knize pomyslně rozdělit do dvou skupin. Editorkám se podařilo oslovit skupinu odborníků, kteří se dlouhodobě specializují na některé aspekty spjaté s životem moravských Charvátů a zpracovali pro knihu

komplexní a ucelené studie. Jiné texty sledují osudy komunity v širší perspektivě, přičemž se snaží podchytit i fenomény, na které v úzce zaměřených studiích nezbyl prostor. Forma těchto textů se blíží spíše práci lokálních kronikářů a stylu regionálních monografií, avšak je nutno podotknout, že kvalitativně představuje to lepší, na co lze v podobném spektru publikací narazit. Při pohledu na formu textů je také hodno si uvědomit, že se jedná o práci popularizační a cílovou skupinu čtenářů tvoří zejména potomci moravských Charvátů a další zájemci o jejich minulost. Odborná veřejnost ocení, že publikované stati disponují formálními náležitostmi odborného textu, včetně precizního citování pramenné základny, což není u podobné formy prací samozřejmostí. Kniha nabízí zatím nejrozsáhlejší ucelené dílo představující pestrý region *chorvatské Moravy* a pohnuté osudy jeho obyvatel. Lze ji doporučit všem, kteří se o doposud spíše opomíjenou národnostní menšinu České republiky zajímají.

Oto Polouček
Ústav evropské etnologie
FF MU, Brno

VÁCLAV MICHALIČKA: *Kopřiva. Plevel, který šatil.*

Nový Jičín: Muzeum Novojičínska, 2017, 160 s., obrazová příloha.

Publikace Václava Michaličky uzavírá několikaletý projekt věnovaný komplexnímu výzkumu kulturního významu kopřivy v prostoru českých zemí s nezbytnými geografickými přesahy. Tedy přinejmenším jeho hlavní část, neboť její autor, známý propagátor rekonstrukcí starých technologií, svá témata obvykle nepouští ze zřetele.

Výzkum probíhal za pomocí zaměstnanců pobočky Muzea Novojičínska v Příboře v letech 2014–2017, přičemž na jeho délce se podepsala šíře projektu. Zahrnoval identifikaci předmětů jakkoliv souvisejících s kopřivou v českých muzejních sbírkách. V případě textilií z kopřivového vlákna byla s ohledem na ne vždy spolehlivé popisy sbírkových předmětů použita metoda mikroskopické analýzy, která nejednou potvrdila, ale též vyvrátila domnělý kopřivový původ artefaktů. Vedle hmotných předmětů se výzkum soustředil na shromáždění

informací ohledně využívání kopřivy, které dosud nabyla nejen etnologická věda, ale také archeologie a další příbuzné obory. Tyto znalosti rozšířil základní výzkum, jehož pramenná báze sahala od novověkých písemných pramenů až po filmovou či hudební tvorbu v soudobé kultuře. Třetí oblastí projektu se stala časově náročná experimentální rekonstrukce technologie získávání kopřivového lýka a jeho následné zpracování do textilu i finálních, zejména, ne však pouze, oděvních součástek.

Výsledky tohoto výzkumného projektu se dočkaly prezentace na výstavě *Kopřiva*, kterou Václav Michalička uvedl na domácím pracovišti, v Muzeu a pamětní síni S. Freuda v Příboře coby pobočce Muzea Novojičínska. Výstava trvala od listopadu 2016 do května 2017. O ní samotné stejně jako o jejím dvojím ocenění referoval již Miroslav Válka (NR č. 2, 2017). Předkládaná kniha představuje druhý výstup, který zajistí výsledkům výzkumného projektu i samotné výstavě dlouhodobější trvání.

Kniha mapuje všechny oblasti výzkumu stejně jako výstavu samotnou. První část se tak v několika kapitolách věnuje kopřivě a jejímu kulturnímu využití v minulosti. Pokrývá oblasti chovu dobytka, drůbeže, stravy a magie. Samostatné kapitoly se dočkal motiv kopřivové košile objevující se v různých souvislostech v minulosti i současnosti. Největší pozornosti se ale dostalo zpracovávání kopřiv pro přízi a jejímu dalšímu využití při výrobě oděvních součástek i jiných produktů. Autor se v několika chronologicky věnovaných kapitolách věnuje této tematice od pravěku až po 20. století, resp. současnost.

I když kopřiva měla v minulosti při výrobě oděvů svoje místo, do současnosti se nedochovala znalost technologie získávání její příze a také prameny i literatura jsou v tomto ohledu skoupé. Druhá část knihy se tak přesouvá na pole aplikované etnologie. Nejprve seznamuje čtenáře s vybranými pokusy o rekonstrukci tohoto technologického postupu, zejména však následně podrobně informuje o pokusech samotného autora, které kvantitou i kvalitou předčí prvně jmenované. Je patrné, že Václav Michalička mohl zúročit své bohaté zkušenosti s tradičními technologiemi získávání rostlinné příze. Experimentální rekonstrukce probíhaly po několik let a právě dostatečná časová dotace umožnila vyzkoušet různé postupy, od odlišných období sběru kopřiv po rozmanité způsoby rukodělného získávání příze. Všechny experimenty jsou popsány slovem i obrazem, včetně výsledných kvalit kopřivové suroviny a možností její další úpravy např. barvením. Následně kniha přináší popisy experimentálního využití kopřivové příze, které byly v *Dílně tradičních rukodělných technologií* na příborské pobočce Muzea Novojičínska realizovány. Škála je opravdu široká – od paličkované krajky přes různé způsoby tkaní a pletení až po rozmanité finální výrobky včetně kopřivového papíru. Text má až didaktický charakter, který ocení všichni zájemci o rekonstrukce tradičních technologií. Odhaluje různé aspekty zpracovatelských postupů a případným následovníkům ušetří značný čas i překážky.

Poslední část knihy se věnuje souboru předmětů, které byly prezentovány na proběhlé výstavě. Vedle experimentálních výrobků pracoviště se jednalo o sbírkové předměty různých muzejních institucí. Vzhledem k tomu, že nemůžeme hovořit o centru kopřivové výroby v minulosti, jednalo se o jednotlivé předměty z institucí po celé zemi včetně jednoho zástupce ze Slovenska. Na výstavě nalezly uplatnění téměř všechny předměty vyrobené z kopřiv, které se podařilo během její přípravy v českých muzeích nalézt. Výjimku představovaly paličkované krajky. S ohledem na jejich množství a podobnost byl vystaven pouze jejich reprezentativní vzorek. Tuto část knihy doplňuje soupis vystavených artefaktů a v obrazové příloze následují jejich fotografie.

Samotnou knihu stejně jako realizovaný projekt, jehož je výstupem, je nutné vyzdvihnout hned z několika důvodů. V první řadě pro komplexní přístup, jímž se kopřivě věnuje, ale také kvůli didaktickým popisům realizovaných experimentů. Zmínit však musím také skutečnost, že Václav Michalička se do studia a prezentace kulturního využití kopřivy pustil bez opory ve stávajících muzejních sbírkách domovské instituce stejně jako obecně dostupné znalostní báze. Zejména v tomto ohledu musím celý projekt ocenit jako následováníhodný.

Roman Doušek
Ústav evropské etnologie
FF MU, Brno

Ohlédnutí za výstavou „Kraslice pěti generací“

Jihomoravské muzeum ve Znojmě, 9. února – 6. dubna 2018, námět a scénář Dobromila Vlčková.

Od masopustního pátku 9. února až do 6. dubna 2018, tedy téměř do konce Provodní neděle byly prostory velkého výstavního sálu minoritského kláštera ve Znojmě vyhrazeny kraslicím, velikonočním tradicím a také životnímu příběhu učitele, národopisce a sběratele lidových tradic Vratislava Bělíka.

Vratislav Bělík (*29. 7. 1900 v Rouchovanech – † 17. 10. 1988 v Břeclavi) se svým dílem nezapsal pouze do paměti regionu Horácka s Podhoráckem, ale má své místo i v historii města Znojma. Mezi roky 1922–1938 totiž ve Znojmě vyučoval výtvarnou výchovu a matematiku na zdejší III. měšťanské škole. Působil rovněž v místním Sokole, věnoval se ochotnickému divadlu a v roli prvního stárka po několik let dokonce organizoval znojemské hody. V souvislosti s okupací pohraničí nacistickým Německem však musel Znojmo v roce 1938 opustit.

Základní vzdělání získal v letech 1906–1911 na obecné škole v rodných Rouchovanech. V tomto období započalo také jeho dlouholeté přátelství s Vítězslavem Nezvalem, s nímž jej kromě různých kulturních zájmů pojilo i osobní přátelství. V letech 1911–1918 byl studentem na 1. české státní reálce v Brně. Od nástupu na frontu první světové války jej tehdy uchránila jen spála.

Poté učil až do roku 1922 na měšťanské škole v Moravském Krumlově, odtud zamířil do Znojma, jak jsme již uvedli. Když odtud roku 1938 odešel, zamířil do Mohelna a zde působil v roli ředitele měšťanské školy až do konce války. A právě v tomto neradostném období se začal věnovat také kraslicím. Z tvůrčího hlediska šlo o období hledání a napodobování, během nějž se učil zdokonalovat jak v technice kresbou tuší, tak i v batikování voskem. Mezi roky 1945–1960 pracoval jako učitel ve Vladislavi na zdejší měšťanské, později osmileté střední škole. Ve Vladislavi již Bělík vytvářel kraslice výhradně batikované a vždy v lidovém duchu; tehdy však započala i jeho vlastní autorská tvorba. Poté odešel roku 1963 jako důchodce do Mikulova a konec svého života prožil v Břeclavi, kde roku 1988 také umírá.

Za zmínku stojí, že se malování kraslic věnoval i v pokročilém věku a právě v Mikulově dosáhla jeho vlastní tvorba vrcholu. V tomto malebném jihomoravském městečku vyvrcholila rovněž Bělíkova tvorba návrhů na vyšívané textilie. Po odchodu do Břeclavi již Vratislav Bělík nekreslil, stále však psal.

Vratislav Bělík ovšem nebyl pouze sběratelem a tvůrcem kraslic, díky nimž svého času získal i titul Mistra lidové umělecké výroby. Od mala kreslil, kromě obrázků s folklorními motivy také ex libris, secesní obrázky či blahopřání. Přičiněním matky se rovněž zrodila jeho celoživotní láska k lidovým tradicím a ta se stala i základní hybnou silou pro jeho neúnavný sběr horáckých písní, obyčejů, zvykoslovných předmětů a keramiky. Zajímal se však i o kroje a lidovou architekturu. Po celý život nefotografoval, ale v terénu si vždy vše pečlivě kreslil. Ve zbývajícím čase rovněž vytvářel návrhy na vyšívání ubrusů a textilu vůbec.

Prostřednictvím Okresního domu osvěty v Třebíči vydal po své osmdesátce řadu v podstatě metodických publikací. V Krajském nakladatelství Havlíčkův Brod mu navíc vyšly již v padesátých letech knihy dvě a celý život publikoval rovněž v časopisech. Hodně spolupracoval s horáckými národopisnými soubory a rekonstruoval pro ně i místní kroje. Pro Národopisnou společnost československou zase prováděl pravidelné výzkumy v terénu, které byly mnohdy vysoce ceněny. Na výzkumech spolupracoval i s Ústavem pro jazyk český ČSAV. Byl také kustodem národopisných sbírek, především keramiky, Západomoravského muzea v Třebíči i aktivním členem jeho muzejního spolku. Spolupracoval rovněž s Ústředím lidové umělecké výroby.

O životě Vratislava Bělíka jsme řekli vše podstatné. Nyní se však věnujme samotné výstavě a kraslicím. Ty Vratislav Bělík zpočátku pouze sbíral, přičemž se zaměřil především na národopisně bohatý region Slovácka. Brzy ho však sepjatost s rodným krajem přivedla zpět k Horácku. Jak jsme již předeslali, první kraslice začal Bělík malovat až v nelehkých dobách nacistické okupace. Postupem času na kraslicích započal zpodobňovat čtyři živly (slunce, zemi, vodu a vzduch) a samozřejmě také nejčastější kraslicovou tematiku

vůbec – milostné motivy. Počínaje prostým lidovým zobrazením dospíval ke stále rozvinutějším kompozicím, až nakonec přešel k vlastní tvorbě, obsahově bohaté a nesoucí hluboké myšlenky. V této oblasti dosáhl vrcholu s tématem „Pozdrav z Horácka“. K tendenčním kraslicím, jež si vynutila 50. a 60. léta, přibývaly brzy i kraslice s procítěnými motivy, jež pramenily přímo z jeho srdce. Tak například cyrilometodějská tradice, která jej oslovila mezi sedmdesátkou a osmdesátkou, ještě více zdůrazňuje náboženské motivy dřívějších let. Kromě kraslicové tvorby však bylo na výstavě vidět vyšívané ubrusy, část jeho národopisné i kreslířské tvorby, ale také improvizovaný koutek představující místo, kde za svého života nad kahanem jednotlivé kraslice vytvářel. Mimo to celou výstavu dokreslovala rekonstrukce rouchovanského kroje. Tu vytvořil rovněž Vratislav Bělík a na hadrové panence ztvárnila jeho neteř Alena Texlová. Výstavu dotvořila keramika a textilie z Rouchovanska, které při této příležitosti zapůjčilo Muzeum Vysočiny Třebíč (a k zápůjčce svědomitě připravila kolegyně Mgr. Jana Lochmanová).

A proč vlastně tato výstava nesla název *Kraslice pěti generací*? Pojmenovala ji dcera Vratislava Bělíka Dobromila Vlčková. Ta je totiž nejen nositelkou rodinné tradice, majitelka jeho pozůstalosti, ale byla i autorka této výstavy, která v této podobě měla premiéru právě ve Znojmě. Na výstavě návštěvník mohl zhlédnout kraslice mapující tvorbu pěti pokolení Bělíkovy rodiny. První generaci zastupovala kraslice matky Vratislava Bělíka Anny, narozené roku 1870 v rodině řezníka Josefa Langra. Za svého krátkého života absolvovala brněnskou Vesnu a byla nadšenou vlastenkou s hlubokým zájmem o národopis. Zemřela ve 39 letech, přesto stačila ve svém synovi probudit lásku k národopisu, umění a sběratelství. Dochovala se její jediná slovácká kraslice, kterou pravděpodobně sama namalovala a jež se stala počátkem rozsáhlé sbírky jejího syna. Druhou generaci zastupují již zmiňované kraslice Vratislava Bělíka. Třetí pokolení reprezentuje bohatá tvorba jeho dcery Dobromily (* 1941), která mezi kraslicemi doslova vyrůstala. Zájem o ně však od počátku jevila i dcera Vratislavova bratra Alena. U obou dívek bylo zcela přirozené, že nejprve kreslily motivy na papír. Zhruba od šesti let začaly malovat i skutečné kraslice. Dětská kraslicová tvorba Aleny Bělíkové se nedochovala. Sbírka obsahuje jen ukázky z tvorby pokročilého dospělého věku. Zato kraslice Dobromily tvoří nemalou část sbírky a lze na nich dokumentovat vývoj za sedm desetiletí. Podle jejích vlastních slov však nedosahují kresebné dokonalosti kraslic jejího otce. K té však určitě dospěla mladší dcera Dobromily Pavla, vdaná Porubská (* 1966), jedna ze zástupkyň čtvrté generace. I ona začala s malováním ještě v předškolním věku pod dohledem svého dědečka a na rozdíl od svých sourozenců Ludmily a Jana v něm pokračuje doposud. Dcera Aleny Bělíkové, provdané Texlové, rovněž Alena, uměla kraslice malovat a stejně jako Pavla předala své umění dětem. Zemřela však velmi brzy podobně jako

její prababička. V rodinné tradici ovšem zdárně pokračuje i dcera paní Pavly Porubské, Sylva, nyní sedmnáctiletá, která je úspěšná i na různých soutěžích, tak jak byl svého času i její pradědeček a v dětských létech rovněž babička s maminkou a strýcem. Tvorbou nadějné „kraslířky" páté generace výstava sice končí, příběh kraslic v rodině Vratislava Bělíka však pokračuje dál. Pod vlivem výstavy je totiž začal malovat i Bělíkův prapravnuk, tedy první zástupce pokolení šestého.

Dnes si jen stěží dokážeme představit, co vše lze kraslicemi vyjádřit. Jak je však patrné, vedle tradičních motivů vycházejících z prastarých symbolů vyjadřují kraslice i touhy a přání dívčího srdce ve věcech milostných a druhotně se v nich odráží také vnitřní pocity člověka, které se pochopitelně mění během jeho celé pouti životem. Nakonec, příběh kraslic rodiny Bělíkovy, který na výstavě vypráví Dobromila Vlčková, je toho nejlepším důkazem.

Jiří Mačuda
Jihomoravské muzeum ve Znojmě

Tradiční lidová kultura na Vysočině

Muzeum Vysočiny Třebíč, 18. dubna – 27. května 2018, námět a scénář Silva Smutná.

Na přelomu dubna a května 2018 se ve výstavním sále Předzámčí Městského kulturního střediska v Třebíči uskutečnila výstava *Tradiční lidová kultura na Vysočině*. Výstava vycházela z potřeby seznámit širokou veřejnost s činností Regionálního pracoviště tradiční lidové kultury v Kraji Vysočina při Muzeu Vysočiny Třebíč a popularizovat výsledky jeho práce.

První panelovou část výstavy zaměřila autorka výstavy Silva Smutná právě na činnost tohoto pracoviště. Prezentovala jak systém regionálních pracovišť v rámci České republiky, který je laické veřejnosti prakticky neznámý, tak i vlastní badatelskou, publikační a přednáškovou činnost třebíčského pracoviště. Z ní jednoznačně vyčnívá systematická dokumentace současných forem tradiční lidové kultury na Vysočině (zejména na Třebíčsku a Žďársku) a zpěvníky *Lidové písně Podhorácka I.–III.* (2011–2015), *Zpěvník z Horácka a Podhorácka. Výběr písní pro školy* (2017) a CD *Lidové písně z Podhorácka. Výběr z knižní sbírky* (2016), jež vzešly ze spolupráce právě Silvy Smutné s PhDr. Martou Toncrovou z Etnologického ústavu AV ČR Brno. Stranou pozornosti nezůstala ani spolupráce s Národním ústavem lidové kultury ve Strážnici, na níž se dlouhodobě podíleli také etnografové ostatních krajských muzeí z Jihlavy, Havlíčkova Brodu a z Pelhřimova. Právě dokumentační a výzkumná součinnost etnografů Kraje Vysočina sdružených v odborné pracovní skupině se jeví jako jednoznačně pozitivní pro rozvoj etnografického bádání ve správním území, které v sobě zahrnuje oblasti nejen s odlišným sociokulturním a historickým vývojem, ale

často i značně rozdílnými geografickými podmínkami.

V další části nevelkého, ale poměrně členitého výstavního prostoru byl představen základ celé výstavy, mistři rukodělné výroby ocenění Krajem Vysočina a jevy lidové kultury zapsané na Seznam nemateriálních statků tradiční lidové kultury Kraje Vysočina. Mistři a statky byly prezentovány na panelech, formou videomedailonků i sbírkovými předměty. Výraznou část hmotné expozice však tvořily autentické kostýmy a krojové součástky zapůjčené od nositelů oceněných statků, prezentované na figurínách (Běh o barchan v Jemnici, Skřipácká muzika na Jihlavsku, Betlémská cesta v Třešti, Obchůzka královniček na Velkobítešsku, Historický morový průvod v Brtnici, Jihlavský havířský průvod). Ve vitrínách byly vystaveny výrobky a pracovní nářadí jednotlivých mistrů v oboru (kolář, pilníkář, kameník, textilní výroba, zdobení kraslic, výroba štípaných holubic a šindelů).

Prvky lidové tradiční kultury prezentované na výstavě dokládají, že snaha pracoviště zpracovat významné či reprezentativní jevy z oblasti celého Kraje Vysočina jde správným směrem. Návštěvník si mohl vytvořit nejen ucelený obraz o konkrétním jevu lidové kultury, ale také získat představu o pestrosti lidové kultury na celé Vysočině. V době, kdy technologický a ekonomický rozvoj zatlačil rukodělnou výrobu na okraj, je prezentace různých řemesel často ztenčena na pouhou ukázku historických řemesel a nářadí z 19. a z počátku 20. století v rámci muzejních expozic. O to důležitější je ocenění a popularizace práce současných, stále aktivně tvořících mistrů ve svých oborech.

Výraznější prezentaci pracoviště podpořily i vernisáže výstavy. První neveřejná vernisáž se uskutečnila 18. dubna 2018 v rámci předávání ocenění Mistr tradiční rukodělné výroby Kraje Vysočina. Kromě odborné veřejnosti a zástupců veřejné správy se jí účastnili i mistři rukodělné výroby, kteří ocenění získali nově, či v minulosti. Přítomni byli také zástupci stávajících i nových nositelů statků tradiční nehmotné kultury. Druhá veřejná vernisáž se konala v rámci Jarní zámecké slavnosti, kterou pořádá Městské kulturní středisko Třebíč ve spolupráci s Muzeem Vysočiny Třebíč. Hudební program obou vernisáží se nesl v duchu podpory dudáctví na Vysočině, zahrál pacovský Stražišťan a Dudácká muzika ZUŠ Hrotovice.

Projekt byl realizován za finanční podpory Ministerstva kultury České republiky.

Jana Lochmanová
Muzeum Vysočiny, Třebíč

Výstava Vyrobeno v Tatře, ale tatrovka to není!

Muzeum Novojičínska, p. o. – Muzeum a pamětní síň Sigmunda Freuda v Příboře
8. listopadu 2017 – 2. června 2018

Muzeum v Příboře při Muzeu Novojičínska patří v posledních letech

k místům, jejichž aktivity přesahují běžné cíle místní paměťové instituce. Po odborně i návštěvnicky poutavých výstavách a souvisejících aktivitách v projektech *Kůra, lýko, choroše, tráva, kořeny, pařezy* a také *Kopřiva. Plevel, který šatil,* představilo muzeum výstavu *Vyrobeno v Tatře, ale tatrovka to není!,* která proběhla od 8. listopadu 2017 do 2. června 2018. Stejně jako u jmenovaných projektů předcházel i „Tatře" několikaletý výzkum založený v tomto případě zejména na akviziční činnosti.

Už sám vtipný název napovídá, čeho se bude výstava týkat. Výroba v podnicích mimo oficiální program – *fušování* je obecně známým fenoménem především z období minulého režimu, jen v některých firmách a institucích a zejména v srdcích pracovníků přežívají rezidua tohoto systému do dnešních dob.

Přestože existovaly omezené možnosti výroby pro osobní potřeby oficiální cestou, vznikala většina věcí nelegálně. Fušování tak suplovalo nedostatek zboží oficiálních prodejních řetězců nebo bylo možností ke zhotovení kvalitnějšího výrobku, než jaký byl běžně k dispozici. Obecně taková činnost využívala či zneužívala možnosti velkého podniku ke zlepšení domácího zázemí a vybavení, ale také k produkci předmětů či nejrůznějších kuriozit jako dárků. Výrobci byli přirozeně ovlivněni dobovým vkusem a čerpali například z oficiálního časopisu pro domácí kutily *Udělej si sám / Urob si sám.*

Podle autorů výstavy je celou produkci díky vztahu výrobce k dostupným surovinám i k výslednému výrobku možné vnímat jako „lidovou". Účel i podoba předmětů tedy vycházela z materiálových a technologických možností oficiální produkce. V tradičních typologiích lidové výroby by se tak pomalu měl hledat prostor i pro takovéto záležitosti.

Při návštěvě výstavy si místní bezesporu připomenuli a méně znalí byli jistě překvapeni obrovským sortimentem neoficiálních produktů. Příborským muzejníkům se podařilo shromáždit bezmála 300 artefaktů, přesto se podle nich jedná jen o část tehdejší produkce avšak s charakteristickými zástupci. Mezi nejtypičtější patřily nejrůznější dárkové předměty, z nichž zásadní část tvoří odlitky s nesčetnými motivy – pražská panoramata, dobrý voják Švejk, exotické hlavy, štramberská Trúba, sekyrky valašky nebo jelen v říji. Různou formu i materiálové řešení vidíme zvláště u svícnů. Velmi zdařile působí okrasné drátěné mísy. Nechyběly ozdobné, zpravidla soustružené předměty ze dřeva – dózy, vázy či kořenky. Čalounická produkce umožňovala výrobky jako tašky nebo papuče. Jiného charakteru bylo praktické vybavení pro dům a zahradu jako drtiče na ovoce a další plodiny, zahradní sekačky, elektrický naklepávač kosy, dílenský ponk včetně držáků na nářadí, grily, slunečníky, lehátka, ohřívač rohlíků k párkům v rohlíku, lisy na šunku a dokonce celá plotová pole. Do této skupiny můžeme zařadit další výrobky jako trubkové sáňky, prvky na opravu lyží a stojany na noty. Jako kuriozita působí třeba banjo sestavené z továrních součástek. Z typických *fušek* chybí snad jen ukázka stavební míchačky.

Podle samotných autorů můžeme představené artefakty vnímat v několika rovinách:

1) Jako cenný doklad zaniklé reality, který se může nacházet v mnoha domácnostech bez – na první pohled – rozpoznatelné hodnoty;
2) v reálných funkčních souvislostech pomocí schematické zkratky;
3) jako artefakty s potenciálem pro kulturně-paměťové potřeby společnosti – výrazný projev lidské tvořivosti, zručnosti, dobového vkusu a potřeb i doklad specifické společenské situace;
4) s přihlédnutím k proměně funkcí předmětu – vnímání estetiky, praktičnosti, hodnoty. Tato čtvrtá kategorie byla podpořena fotografiemi příborské pracovnice, dokumentaristky Petry Vidomusové, které vytvořily pozadí celé výstavy.

Přestože se v případě „fušování" jednalo o obecně rozšířený jev, nebylo toto téma v našem prostředí ve větší míře představeno. Prezentace takových pololegálních aktivit nemusí být vždy žádoucí ze strany výrobců ani vedení podniků. Například při přípravě výstavy *(Ne) zapomenutá Tesla* v rožnovském Valašském muzeu v přírodě roku 2014, bylo díky spolupráci představitelů bývalého managementu a předních technických odborníků firmy přirozeným záměrem představit především progresivnost továrny a podrobné technické záležitosti. Přesto historii podniků obecně provází nejen pro etnologa zajímavá témata sociokulturní proměny dotčených lokalit či regionů, ale také různé projevy spjaté s někdy až bizarně laděnou oficiální produkcí období socialismu a jejím každodenním životem.

Muzejní aktivita, která se svým zaměřením dotýká současnosti nebo nedávné minulosti, je efektivní z několika důvodů. Kurátor má ještě dobrou možnost jak získání artefaktů, tak především doprovodných informací. Úspěšná může být i akvizice formou zveřejněné výzvy. Zároveň takto blízká témata přitahují návštěvníky do muzea samotného, čímž propojují ne vždy navštěvované kulturní instituce s novými společenskými skupinami. Sama výstava *Vyrobeno v Tatře, ale tatrovka to není!* je názornou sondou do minulé epochy, se znázorněním jejích potřeb i dobového vkusu.

To vše se nevelkému týmu příborských muzejnic pod vedením Václava Michaličky podařilo. Výstava byla oceněna cenou České národopisné společnosti za rok 2017. Nezbývá než autorům poděkovat za další vydařený projekt a popřát nápady a síly i do dalších aktivit.

Radek Bryol
Valašské muzeum v přírodě,
Rožnov p. Radhoštěm

Muzeum staré jako Československo

Muzeum jihovýchodní Moravy
ve Zlíně, pracoviště Muzeum luhačovického Zálesí
28. července 2018 – 17. února 2019,
autorka Blanka Petráková.

Muzeum luhačovického Zálesí si 28. července 2018 připomnělo 100. výročí svého založení. K připomínce této události připravilo Muzeum jihovýchodní Moravy ve Zlíně, jehož je luhačovické pracoviště od roku 1965 součástí, řadu akcí. Kromě výstavy nazvané *Muzeum staré jako Československo*, jejíž otevření bylo doprovázeno přehlídkou moravských a slovenských lidových krojů, se muzeum v jubilejním roce podílelo na dalších aktivitách spojených s oslavou československé státnosti, jako je výstava ve veřejném prostoru *Prezident Masaryk v Luhačovicích*, anebo muzejní výstava o veřejně činných ženách, které na počátku 20. století navštěvovaly luhačovické lázně nazvaná *Velké ženy v malých lázních*. V neděli 28. října 2018 byl v luhačovickém muzeu otevřen *Kabinet Dušana Jurkoviče*, věnovaný dílu slovenského architekta, který výrazně ovlivnil podobu místa. Projekt se realizoval v rámci programu Interreg.

Výstava *Muzeum staré jako Československo* vztahuje počátky luhačovického muzea k stoletému výročí československé státnosti a představuje je ve světle dění v Luhačovicích, včetně připomínky česko-slovenských porad, které od roku 1908 v lázních projednávaly otázky vzájemné spolupráce Čechů a Slováků a připravovaly půdu pro vznik společného státu. Kromě toho výstava seznamuje návštěvníky s osobnostmi zakladatelů muzea a nabízí příklady stěžejních sbírkových souborů a výzkumných úkolů za uplynulých sto let existence. Odborné aktivity posledních dvou desetiletí představují ukázky historických krojových rekonstrukcí z luhačovického Zálesí a jižního Valašska. Realizaci výstavy a vydání doprovodné publikace podpořilo Ministerstvo kultury.

Výstava je členěna na dvě části. V úvodu seznamuje návštěvníky s osobnostmi zakladatelů muzea a nabízí přehled stěžejních výzkumných úkolů za uplynulých sto let existence. Výběr nejzajímavějších sbírkových předmětů ze sbírky luhačovické muzejní společnosti zahrnuje například obecní atributy, dřevořezby polychromovaných výklenkových sošek světců, vyřezávané hole a valašky, hudební nástroje, hrnčinu místní provenience i západoslovenské fajánse. Obřadní textil zastupují ukázky úprav hlavy nevěst na Zálesí či křestní čepečky. Vystavena je také stará inventární kniha, ve které Lucie Václavíková

v letech 1941 až 1942 sepsala kompletní inventář luhačovické sbírky, považované odborníky z hlediska bohatosti, výběru materiálu a uspořádání za jednu z nejkvalitnějších sbírek v českých a moravských regionálních muzeích. Druhá část výstavy představuje posledních deset let odborné činnosti na příkladu historických rekonstrukcí tradičního lidového oděvu na Zálesí a jižním Valašsku, které vznikly ve spolupráci s Muzeem luhačovického Zálesí. Krojové rekonstrukce z obcí Březůvky, Luhačovice, Podhradí, Pozlovice, Provodov, Štítná nad Vláří a Popov, Újezd a Vysoké Pole, Vlachovice, Vrbětice a Jestřabí jsou zastoupeny v obřadních, svátečních i pracovních variantách a doprovází je projektová dokumentace a odborné studie. Autorkou výstavy i krojových rekonstrukcí je etnografka Blanka Petráková.

Rozhodující osobností, která se zasadila o vznik luhačovického muzea, byl Antonín Václavík (1891–1959), který pocházel z blízkých Pozlovic. Po absolvování gymnázia působil Václavík v Praze a v Sázavě, počátkem první světové války narukoval, ale pro zdravotní problémy byl zbaven vojenské povinnosti a poslán na doléčení do Luhačovic. Zde se agilně zapojil do kulturního života, což vyústilo ještě před koncem války v otevření muzea. V letech 1919 až 1939 působil na Slovensku, kde při zaměstnání vystudoval národopis na Univerzitě Komenského v Bratislavě. V roce 1933 se stal docentem Masarykovy univerzity, kam zpočátku dojížděl přednášet ze Slovenska. Po skončení druhé světové války byl v Brně jmenován profesorem národopisu a vedoucím národopisného semináře.

Prudký rozvoj luhačovických lázní po roce 1902 přinesl místním obyvatelům obživu a pokrok, současně však docházelo k rychlému úpadku tradiční kultury. Uskutečnění úspěšného záchranného výzkumu a uchování dokladů tradičního života pro příští generace je těsně spojeno s Václavíkovým jménem. Na podzim roku 1917 vznikl přípravný výbor pro zřízení muzea v Luhačovicích, jehož iniciátorem byl Antonín Václavík a předními členy se stal tehdejší ředitel lázní Václav Zajíc, lázeňský lékař Arnold Kučera a učitel Josef Krystýnek. Výbor rozeslal do všech obcí v okolí Luhačovic provolání, ve kterém vyzýval obyvatele, aby přispěli svojí pomocí chystanému muzeu, vyhledávali a sbírali předměty a informace podle přiložených instrukcí. Počátkem nového roku členové přípravného výboru objeli jednotlivé obce a převzali nasbíraný materiál. I přes nelehké válečné podmínky bylo sebráno takové množství exponátů, že 28. července 1918 mohlo být otevřeno nad lázeňskou kolonádou v přízemní budově nazývané Zámeček muzeum, které neslo zpočátku název Muzeum slováckého Zálesí. Muzeu se dostalo finanční podpory z veřejných fondů, takže mohlo rozšířit sbírky a rozvíjet veřejnou a propagační činnost.

Dne 12. srpna 1918 byla založena Musejní společnost v Luhačovicích, která navazovala na systematický výzkum a sběratelskou a dokumentační práci bratrů Antonína a Františka Václavíkových na luhačovickém Zálesí.

Václavíkovi seznámili přítomné s prací, kterou již vykonali pro muzeum a společné sbírky nabídli společnosti k odkoupení. V počátečním období usilovala muzejní společnost především o získání prostředků na převod těchto sbírek. V roce 1919 měla společnost 47 členů. Výbor se scházel zpočátku každý měsíc. Duší společnosti byl v této době Antonín Václavík ve funkci správce muzea, který se svým nadšením, odbornými znalostmi a neúnavnou prací pro muzeum nejvíce zasloužil o rozmnožování sbírek a další muzejní aktivity, především veřejné přednášky.

V roce 1921 oslovila muzejní společnost Josefa Černíka, aby zapsal na Zálesí mizející lidové písně. Na valné hromadě 13. března 1922 Antonín Václavík poprvé vyjádřil záměr sestavit monografii regionu a naznačil pracovní úkoly, které je potřeba pro tento účel vykonat. Zasadil se také o pozvání malíře Františka Hlavici, aby kresbou a malbou dokumentoval tradiční kulturu na Zálesí. V následujícím roce byli se stejným záměrem přizváni ke spolupráci ještě Ferdiš Duša a architekt František Faulhammer. V letech 1923–1924 se podle zápisů z jednání Muzejní společnosti Václavík dostavoval na schůze jen sporadicky z důvodu pracovního vytížení v Bratislavě. Od roku 1927 kulminovaly přípravné práce na regionální monografii a shánění prostředků na její vydání. Společnost získala dlouholetý úvěr u České grafické Unie, která zajistila veškeré předtiskové i tiskařské práce na knize. Na tisk publikace přispěla Akciová společnost lázní Luhačovic a ministerstvo obchodu. Muzejní společnost zaručila splacení úvěru vlastními sbírkami. Tato záruka se stala jedním z hlavních důvodů vleklé krize. Rozpočet na 3 000 výtisků, původně stanovený v hodnotě 375 000 korun, byl kvůli navýšení stran textu i obrazové části překročen o 70 000 korun. Nevyjasněné smluvní podmínky, krize trhu s knihami a permanentní finanční problémy muzejní společnosti i unie vedly k dlouholetému sporu, který se koncem roku 1937 dostal k soudu. Až na podzim 1938 byla definitivně odvrácena hrozba exekuce sbírek muzejní společnosti. Dlouholeté spory po vydání publikace Luhačovské Zálesí rozvrátily vztahy mezi členy společnosti a po získání prostoru pro novou expozici ve vilce Lipové začalo pracovní nasazení společnosti ztrácet bývalou intenzitu. Završení záchranného výzkumu a sběru v regionu přesunulo zájem ústřední osobnosti Antonína Václavíka na brněnské pracoviště.

V důsledku vydání zákona o dobrovolných organizacích a shromážděních ukončila Musejní společnost v Luhačovicích 20. května 1953 svoji činnost. Sbírky na přechodnou dobu převzal

Místní národní výbor Luhačovice a muzeum bylo přejmenováno na Městské muzeum luhačovského Zálesí. V padesátých letech bylo podřízeno Muzeu J. A. Komenského v Uherském Brodě. Po zrušení uherskobrodského okresu se luhačovické muzeum stalo součástí Oblastního muzea pro jihovýchodní Moravu v Gottwaldově (dnes Muzeum jihovýchodní Moravy ve Zlíně) a roku 1966 vznikla nová expozice *Lidového umění na luhačovickém Zálesí*, která byla ve vilce Lipové nainstalována až do roku 2005; jejím autorem byl Karel Pavlištík. Archiv Musejní společnosti v Luhačovicích je uložen v Muzeu jihovýchodní Moravy ve Zlíně. V roce 2007 byla otevřena nová stálá expozice *Známé i neznámé Luhačovice* v objektu Městského domu kultury Elektra.

Uvedenou stoletou muzejní historii názorně rekapituluje výstava *Muzeum staré jako Československo*, která v Luhačovicích potrvá do 17. února 2019.

Blanka Petráková
Muzeum luhačovického Zálesí v Luhačovicích

34. severská etnologická a folkloristická konference

V termínu 12.–14. června 2018 se konala ve švédské Uppsale etnologická konference na téma *What Matters – Accounting for Culture in a Post Factual World*. V tradici pořádání severských etnologických konferencí se střídají skandinávské země jednou za tři roky, jedná se tedy o konferenci s mnohaletou tradicí. Letos se organizace ujala nejstarší švédská univerzita v Uppsale. Vzhledem k velikosti konference a množství panelů, které většinou obsahovaly 5 až 6 příspěvků, probíhaly panely paralelně již od prvního dne konference. Celkem se konference účastnilo 194 odborníků nejen z řad etnologů a zaznělo 179 příspěvků. Zastoupeny byly především skandinávské země, ale přítomny byly i některé další státy, jako například Rumunsko, Německo, Rusko, USA, Kanada, Velká Británie a Česká republika. Konference byla rozdělena do 42 panelů, které se z různých úhlů pohledu vztahovaly k uvedenému tématu konference. Zástupci reprezentující českou etnologii byli doktorští studenti Ústavu evropské etnologie Masarykovy univerzity v Brně Martin Sítek, Tomáš Truchlík a Eva Jourová, kteří prezentovali části výzkumu svých dizertačních prací v rozdílných panelech.

V panelu *Knowing nature* představil Martin Sítek (*Symbolism of nature in carnival masks in Czech folk culture*) vztah přírody a člověka na příkladu masopustních masek, kde demonstroval inspiraci a symboliku jednotlivých masek ve vztahu k přírodě. Z následné diskuse bylo zřejmé, že tématem velmi zaujal, a to především z důvodu určité exotičnosti masek z pohledu severských kolegů.

Další příspěvek prezentoval Tomáš Truchlík (*Collective memory vs. facts – using the example of the reconstruction*

of men's traditional costume from a north-western Slovak wire village) v panelu *Living with fashion, dress and textile*, který se věnoval jak tématům historickým, tak současné problematice výzkumu módy a experimentu během výzkumu. Ve svém referátu Tomáš Truchlík nastínil problematiku kolektivní paměti při výzkumu tradičního oděvu slovenských dráteníků. Diskuse se po přednesení všech příspěvků věnovala udržitelnosti a aplikování tradičních technik na současnou módu.

Třetí účastnice Eva Jourová (referát *Respondent and their memory as an important source of information in Moravian viniculture*) sledovala v panelu *Reflexivity and Beyond: Community Based Research and the Insider Position as Means to Enhance the Relevance of Ethnographic Research* pozici výzkumníka mezi vinaři na příkladu výzkumu paměti. Nastínila některé problémy, se kterými se badatel může při práci s pamětníky setkat. Během diskuse dostávali účastníci panelu především doporučení, jak by bylo možné dané komplikace během výzkumu řešit.

Mezi dopoledními a odpoledními panely se konala vždy přednáška odborníka. Konferenci zahájila Lotten Gustafsson Reinius z Univesity of Stockholm s příspěvkem *The State of Things: On the Interplay of Memory, Narrative and Objects*. Ve středu zazněl příspěvek norského vědce Kyrre Kverndokk z Bergenu na téma *The Child' and Climate Change: Family Time in the Anthropocene*. Konferenci zakončil Američan Thomas DuBois z University of Wisconsin-Madison s tématem *AlterNative Facts and the Ethnographer's Role in a 'Post Factual' but Still Thoroughly Racist World*.

Konference se konala v historické budově uppsalské univerzity, kde sídlí rektor a nachází se zde i reprezentativní aula, v níž byla celá konference zahájena. Je nutno podoktnout, že celá konference měla hladký průběh a organizátoři byli velmi dobře připraveni. Každého panelu se účastnil dobrovolník, který v okamžiku problému byl schopen situaci vyřešit. Veškerá komunikace s organizátory probíhala rychle a o účastníky bylo postaráno i po kulturní stránce. Na ukončení konference se konala slavnostní večeře, které se zúčastnila naprostá většina účastníků. Tříchodová večeře nám umožnila poznat švédskou kuchyni. Během večeře, jak jsme zjistili, mají Švédové v oblibě provádět časté přípitky a proslovy, takže jsme vyslechli řadu kolegů a obdrželi pozvánku na 35. konferenci, která se bude konat na Islandu. Velkým překvapením byla živá kapela hrající nejen k poslechu, ale především k tanci. Toto neformální setkání umožnilo bližší seznámení a diskusi se zahraničními kolegy, což pro nás bylo velmi přínosné. V pátek po ukončení konference se konala dobrovolná exkurze po Uppsale, při které bylo možné navštívit místní pamětihodnosti a univerzitní pracoviště.

Konferenci hodnotím kladně jak po stránce obsahové, protože prostor dostali nejen odborníci, ale velké množství doktorandů, tak po stránce organizační. Této zkušenosti si velmi cením,

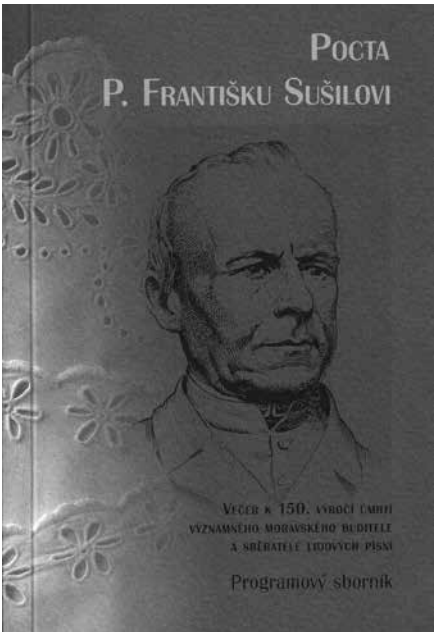
poněvadž se v našem případě jednalo o první zahraniční konferenci tak velkého formátu a potažmo významu.

Eva Jourová
Ústav evropské etnologie FF MU, Brno

Oslavy 150. výročí úmrtí Františka Sušila

Jubileum 150 let od úmrtí profesora, biblisty, básníka a sběratele moravských lidových písní P. Františka Sušila (nar. 16. června 1804, Rousínov – zemř. 31. května 1868, Bystřice pod Hostýnem) bylo příležitostí k připomenutí jeho významu nejen ve sféře vědecké práce, ale také z hlediska Sušilovy role v procesu českého národního obrození. V tomto směru sehrála tzv. Sušilovská družina, tvořená jeho žáky z katolického alumnátu, v národně uvědomovacím procesu na Moravě zásadní roli.

Jednou ze vzpomínkových akcí byl koncert *Pocta P. Františku Sušilovi*, který se uskutečnil v brněnském Besedním domě 1. června 2018. Jeho organizátoři Libor Jan a Václav Štěpánek spolu se sólisty, mužskými a ženskými sbory, cimbálovými a hudeckými muzikami vzdali hold Sušilově záslužné sběratelské činnosti, protože koncert vycházel z písňových sběrů zařazených do jeho třetí sbírky *Moravské národní písně s nápěvy do textu vřaděnými* (1860). Ke koncertu byl vydán programový sborník, nazvaný stejně jako koncert *Pocta P. Františku Sušilovi. Večer k 150. výročí úmrtí významného moravského buditele a sběratele lidových písní* (Brno 2018, 34 stran), který sestavili už zmínění organizátoři. Vedle dramaturgie koncertu členěného podle moravských národopisných oblastí, kde F. Sušil hlavně sbíral, v něm sestavovatelé pojednali o jeho sběratelství lidových písní a uveřejnili hodnotící stať Hynka Šmerdy *Buditel, teolog, básník, vlastenec, sběratel písní: P. František Sušil*. Jako úspěšný a impozantní byl koncert hodnocen Jiřím Plockem v Kulturních novinách (4 a 11. 6. 2018) s jedinou výtkou, že F. Sušil na svých cestách doputoval i na západní Moravu, která však v koncertu absentovala.



Osvětlit životní dílo Františka Sušila se pokud možno komplexně pokusila výstava v tzv. Propité věži brněnské

katedrály, kterou uspořádalo Diecézní muzeum a byla zahájena 16. června 2018 pod názvem *František Sušil – život, dílo, odkaz*. Výstavu podpořilo statutární město Brno a trvala do 30. září 2018. Její autor, historik Filozofické fakulty Masarykovy univerzity Pavel Zeman přiblížil na tematicky členěných panelech všechny oblasti Sušilovy činnosti – pedagogickou, badatelskou i společenskou. Historické školení autora výstavy se projevilo v nedocenění Sušilovy sběratelské činnosti, když uvedl: „*Ačkoliv v kontextu díla Františka Sušila je spojení s lidovou písní pouze marginální, pro většinu lidí se jedná o dílo nejzávažnější*“. I když jsme jiného mínění, musíme objektivně konstatovat, že ostatní aktivity Františka Sušila autor postihl pregnantně za využití hojného obrazového a písemného materiálu. Třebaže výstava měla spíše komorní charakter přispěla v moravské metropoli k důstojným oslavám Sušilovského výročí, stejně jako zmíněný koncert v Besedním domě.

Miroslav Válka
Ústav evropské etnologie FF MU, Brno

K družebnímu setkání na Javořině patřily státní symboly, vlajka a trikolora, kterou si připínají moravské účastnice. Zprava Jana Pospíšilová, Helena Beránková a Klára Binderová. Foto M. Válka 2018.

Na družebním setkání na Javořině zazněla také československá hymna. Foto M. Válka 2018.

Ze své literární tvorby přednesl Pavel Popelka na setkání báseň o Javořině. Soustředěně naslouchají (zleva) Klára Biderová, Magda Paríková, autor, Juraj Zajonc, Katarína Popelková, Hana Hlôšková, Jana Pospíšilová, Kornélia Jakubíková a Ludmila Tarcalová. Foto M. Válka 2018.

Součástí družebního setkání na Javořině bylo vystoupení Pavla Popelky, ve kterém zazpíval lidové písně z moravsko-slovenského pomezí. Foto A. Mann 2018.

Součástí družebního setkání na Javořině byla prezentace Slovenského národopisu s příspěvky věnovanými první Československé republice. Zleva Hana Hlôšková, Jana Pospíšilová, manželé Ludmila a Jaroslav Tarcalovi. Foto A. Mann 2018.

Účastníci družebního setkání před Holubyho chatou. Zleva stojící Jana Pospíšilová, Magda Paríková, Miroslav Válka, Ludmila Tarcalová, Katarína Popelková, Kornélia Jakubíková, Juraj Janto, Naďa Holubová, Klára Binderová, Lea Daňková, Juraj Zajonc, Kristína Cíchová a Helena Gallusová. V popředí zleva Helena Beránková, Pavel Popelka a Hana Hlôšková. Foto Arne Mann 2018.

Contents

Studies
Jana Nosková – Sandra Kreisslová: *"Deportation" / "Expulsion" in Family Memory of Germans from the Czech Lands and Their Descendants* 5
Michal Pavlásek: *"The Czechs Always Chose the Right Side." Family generational remembering of expatriates in Croatia, and the state politics of memory* 29
Josef Kandert: *Otakar Nahodil´s Endeavour* 53
Waldemar Kuligowski: *Folk culture in the service of national nostalgia: Hungarian and Polish dance houses* 61

Personalia
Celebrating Irena Ochrymčuková (*Věra Frolcová – Jarmila Pechová*) 73
Congratulations to Hana Dvořáková (*Zlata Potyková*) 77
Life Jubilee of Judita Hrdá (*Dana Motyčková*) 81
Bohuslav Šalanda Celebrating (*Irena* Štěpánová) 85
Greetings to Jiří Pajer (*Alena Kalinová*) 88
Dear Vlasta, (*Miroslav Válka*) 95

Books
Romana Habartová et al: Slovácko through the Eyes of František Horenský (*Alena Křížová*) 97
Stanislav Brouček: The Visible and Invisible Vietnamese in the Czech Republic. The Problems of Adaptation of the Modern-Day Ethnic Group in the Local Environment of the Czech Majority (*Michal Schwarz*) 98
Lenka Kopřivová – Eliška Leisserová (eds.): Colours of Croatian Moravia (*Oto Polouček*) 103
Václav Michalička: The Nettle. A Weed That Clothed (*Roman Doušek*) 105

Exhibitions
A look back at the exhibition "Decorated Easter Eggs of Five Generations" (*Jiří Mačuda*) 107
Traditional Folk Culture in the Vysočina Highlands (*Jana Lochmanová*) 110
Made in Tatra, But This Is Not a Tatra! (*Radek Bryol*) 111
A Museum as Old as Czechoslovakia (*Blanka Petráková*) 114

Reports
The 34th Nordic Conference in Ethnology and Folkloristics (*Eva Jourová*) 117
Celebration of the 150th Anniversary of the Death of František Sušil (*Miroslav Válka*) 119
Photoreport from a meeting of ethnologists from the Czech and Slovak Republic at Javořina in the White Carpathians on October 20, 2018 on the occasion of 100th anniversary of Czechoslovakia (photos by *Arne Mann* and *Miroslav Válka*) ... 121

1891
ČESKÁ
NÁRODOPISNÁ
SPOLEČNOST