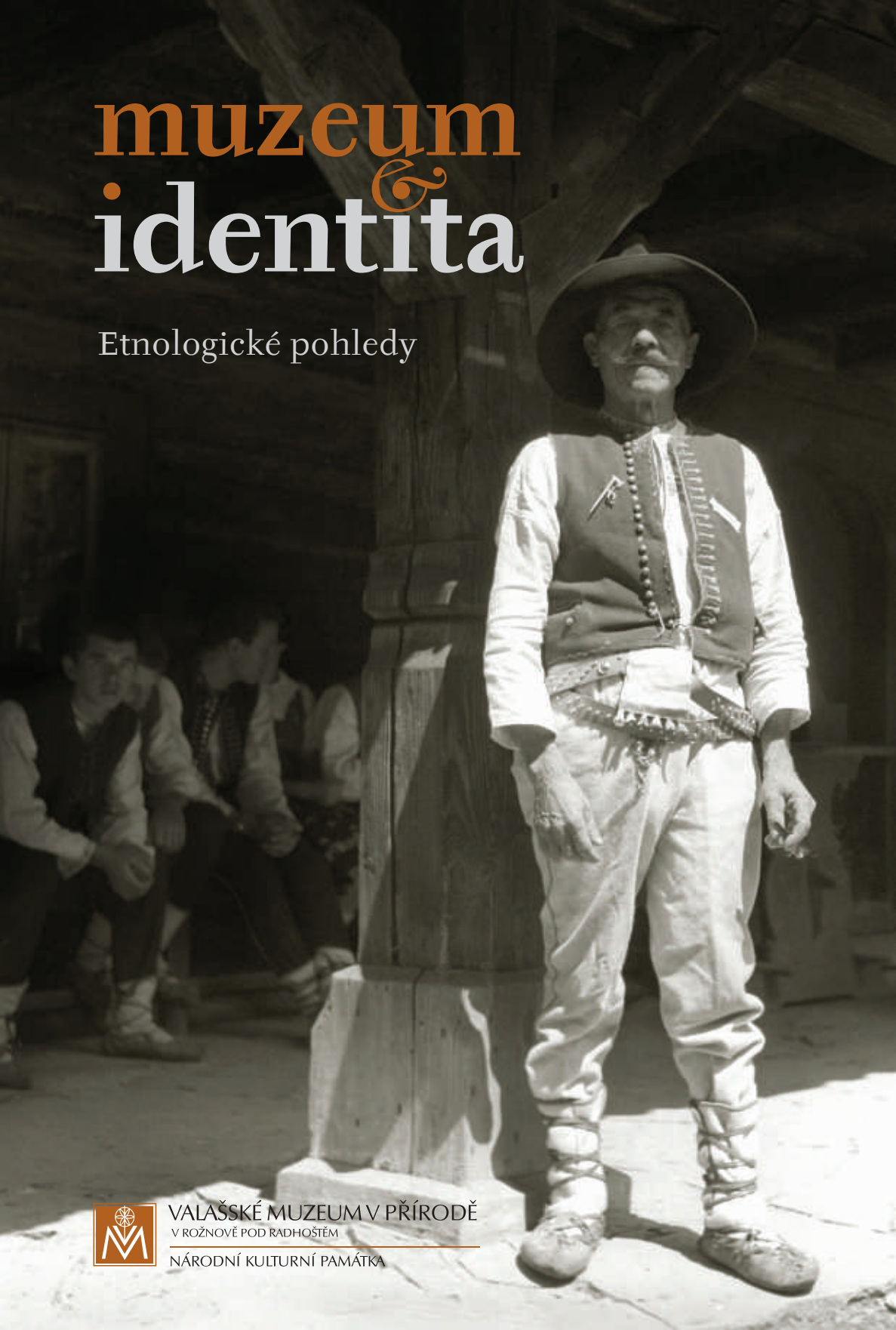


muzeum & identita

Etnologické pohledy



VALAŠSKÉ MUZEUM V PŘÍRODĚ
V ROŽNOVĚ POD RADHOŠTĚM
NÁRODNÍ KULTURNÍ PAMÁTKA

muzeum & identita

Etnologické pohledy



VALAŠSKÉ MUZEUM V PŘÍRODĚ
V ROŽNOVĚ POD RADHOŠTĚM
NÁRODNÍ KULTURNÍ PAMÁTKA

muzeum & identita

Etnologické pohledy

Jana Tichá (ed.)

Valašské muzeum v přírodě v Rožnově pod Radhoštěm
Rožnov pod Radhoštěm
2016

Recenzent:

prof. PhDr. Alena Křížová, Ph.D., Ústav evropské etnologie, Filozofická fakulta
Masarykovy univerzity v Brně

MUZEUM A IDENTITA

Etnologické pohledy

Vydalo Valašské muzeum v přírodě v Rožnově pod Radhoštěm v roce 2016

Odpovědný redaktor: Ing. Bc. Jindřich Ondruš

Výkonný redaktor: Mgr. Jana Tichá

Redakční spolupráce: Mgr. Lucie Navrátilová

Jazyková korektura: Mgr. Ivanka Vodičková (ČJ), PaedDr. Ivan Očenáš, Ph.D. (SJ)

Anglický překlad resumé: ACP Traductera, a.s.

Obálka a grafická úprava: Břetislav Vašek

Tisk: Grafia Nova, s. r. o., Zašová

Náklad: 300 výtisků

Vydání první

ISBN 978-80-87210-59-8

© Valašské muzeum v přírodě v Rožnově pod Radhoštěm, 2016

Autorský kolektiv:

PhDr. Karel Altman, CSc., Etnologický ústav Akademie věd, v. v. i., pracoviště Brno

Doc. Jolana Darulová, CSc., Katedra sociálních studií a etnologie, Filozofická fakulta Univerzity Mateja Bela v Banskej Bystrici

Mgr. Daniel Dědovský, Ústav etnologie, Filozofická Fakulta Univerzity Karlovy v Praze

Mgr. Markéta Hnilicová, Muzeum Kroměřížska v Kroměříži

PhDr. Jana Horváthová, Muzeum romské kultury v Brně

PhDr. Vanda Jiřiková, CSc., Praha

Mgr. Otakar Kirsch, Ph.D., Ústav archeologie a muzeologie, Filozofická fakulta Masarykovy univerzity v Brně

PhDr. Katarína Košťalová, Ph.D., Katedra sociálních studií a etnologie, Filozofická fakulta Univerzity Mateja Bela v Banskej Bystrici

Mgr. Helena Kotvasová, Kysucké muzeum v Čadci

PhDr. Sandra Kreisslová, Ph.D., Katedra psychologie, Provozně-ekonomická fakulta České zemědělské univerzity v Praze

PhDr. Zdena Kříšková, Ph.D., Katedra sociálních studií a etnologie, Filozofická fakulta Univerzity Mateja Bela v Banskej Bystrici

PhDr. Jiří Langer, CSc., Rožnov pod Radhoštěm

Mgr. Petr Lidák, Valašské muzeum v přírodě v Rožnově pod Radhoštěm

Mgr. Magdalena Maňáková, Národní ústav lidové kultury ve Strážnici

Mgr. Soňa Nezhodová, Ph.D., Městské muzeum a galerie Hustopeče

Mgr. Jana Poláková, Ph.D., Moravské zemské muzeum v Brně

Mgr. Eva Románková, Valašské muzeum v přírodě v Rožnově pod Radhoštěm

PhDr. Alena Schauerová, Národní ústav lidové kultury ve Strážnici

PhDr. Andrej Sulitka, CSc., Etnologický ústav Akademie věd, v. v. i., Praha

Mgr. Jana Tichá, Valašské muzeum v přírodě v Rožnově pod Radhoštěm

Mgr. Tomáš Truhlík, Záhorské muzeum, Skalica

Mgr. Jiřina Veselská, Frýdek-Místek

PhDr. Hana Vincenciová, Východočeské muzeum v Pardubicích

PhDr. Ilona Vojancová, Národní památkový ústav, Územní památková správa na Sychrově, Soubor lidových staveb Vysočina, Hlinsko

OBSAH

PŘEDMLUVA

JO Jindřich Ondruš	9
---------------------------------	---

I. HLEDÁNÍ MÍSTNÍ, REGIONÁLNÍ A NÁRODNÍ IDENTITY

ER Eva Románková: Odkaz tradiční lidové kultury jako zdroje utváření lokální, regionální a osobní identity. Vztah mezi muzeem a společenstvím	12
---	----

II. IDENTITA Z POHLEDU ETNOGRAFICKÉHO MUZEJNICTVÍ

KA Karel Altman: Muzeum jako místo zachrany místní, regionální i národní identity	20
---	----

AS Andrej Sulitka: Role spolkového Menšinového muzea v Praze před první světovou válkou	26
--	----

SK Sandra Kreisslová: Hledání ztracené identity. Komunitní muzeum v Děkově jako místo konstrukce kolektivní paměti a lokální identity	33
---	----

VJ Vanda Jiřikovská: Místo, kde žijeme. Úvaha o místních muzeích jako výrazu identity	43
---	----

HV Hana Vincenciová: Vesnice žije. Vznik a fungování vesnických muzeí a spolků místní historie jako projev lokální identity na příkladech z východních Čech	50
---	----

CH Daniel Dědovský: Význam regionálního muzea pro život regionu na příkladu Vlastivědného muzea pro Vysoké nad Jizerou a okolí	59
--	----

JV Jiřina Veselská: Identita a její proměny na příkladu obcí v Pobeskydí ...	66
---	----

MH Markéta Hnilicová: Lokální a regionální identita obyvatel moravského Záhohří na příkladu města Bystřice pod Hostýnem	71
--	----

TT Tomáš Truchlák: Záhorské múzeum a jeho miesto v procese formovania národnej identity v Skalici a okolí	76
--	----

PL Petr Lidák: Podíl Josefa Országa Vraneckého st. na vytváření identity Nového Hrozenkova	85
---	----

III. ROLE MUZEA V PŘÍRODĚ V PROCESU FORMOVÁNÍ IDENTITY

JL *Jiří Langer:*
Objektivita a subjektivita
pojmu identita 94

ZK *Zdena Krišková:*
Potenciál múzeí v přírodě
v procese vytváření
a uchovávání identity
spoločenstiev 98

HK *Helena Kotvasová:*
Múzeum v přírodě,
jeho objekty
a aktivizačno-prezentačné akcie
ako jedinečný fenomén
vytvárania regionálnej identity
obyvateľstva Kysúc 105

IV *Ilona Vojancová:*
Muzea v přírodě a veřejnost
na příkladu Souboru lidových
staveb Vysočina 114

IV. MUZEUM A IDENTITA MENŠINOVÝCH KULTUR

OK *Otakar Kirsch:*
Muzejnictví
jako specifický faktor
formování kolektivní identity
a paměti původních
německy mluvících obyvatel
brněnského jazykového
ostrova 120

JK *Jolana Darulová –
Katarína Košťalová:*
Múzeá národnostných menšín
na Slovensku – mediátor tradícií
a identity 133

JH *Jana Horváthová:*
Muzeum romské kultury
otevívá trnitou cestu
k identitě 142

V. IDENTITA A SPECIFICKÉ ZPŮSOBY UCHOVÁVÁNÍ KULTURNÍHO DĚDICTVÍ

JT *Jana Tichá:*
Geneze zvyku s prvky identity.
Svatojánské zvyky v okolí Radhoště
s přihlédnutím
k prezentační činnosti
Valašského muzea v přírodě ... 156

JP *Jana Poláková:*
Vietnamská národnostní menšina
a české Vánoce 187

MA *Magdalena Maňáková –
Alena Schauerová:*
Rodina versus instituce
v procesu enkulturace 202

SN *Soňa Nezhdová:*
Rekonstrukce tradiční formy kroje
na hanáckém Slovácku 207

SUMMARY 218

muzeum & identita

Etnologické pohledy

PŘEDMLUVA

Posláním muzea je zachycovat, uchovávat, zkoumat a především předávat informace o různých aspektech historie obyvatel národa, regionu či místa. Nástroji tohoto poznání jsou převážně materiální předměty. Úkolem muzea je rozklíčovat a interpretovat jejich příběhy a znovu je převyprávět. Bylo by velkým omylem považovat muzeum za pouhé skladiště věcí nebo za instituci stojící samu o sobě, bez návaznosti na okolní svět. Samotná historie zakládání a budování muzeí a muzejních sbírek, v případě naší publikace především etnografické a vlastivědné povahy, byla od počátku úzce spjata se životem a společenským děním daného místa a jeho obyvatel. Muzea byla a jsou vytvářena na základě identifikace lidí s jejich kulturou, lokalitou, v níž žijí, se zvyky a událostmi, které je formovaly. Bylo tomu tak na konci 19. století, v době rozkvětu zájmu o tradiční lidovou kulturu, i v období meziválečném, kdy se formoval samostatný Československý stát, který si potřeboval připomínat symboly, důležité momenty historie a trvalé hodnoty k upevnění své existence. A je tomu tak i v moderní společnosti druhé poloviny 20. a počátku 21. století.

Publikace Muzeum a identita si neklade za cíl postihnout obecnou problematiku muzejnictví. Zaměřuje se především na muzea prezentující tradiční lidovou kulturu a vlastivědná muzea zachycující kulturní mikrohistorii. Impulsem k zakládání prvních národopisných muzeí byla touha shromáždit zbytky rychle mizějící tradiční lidové kultury a uchovat je pro budoucnost jako romantickou vzpomínku na zmizelý svět i jako pramen poznání toho, kdo jsme, pro budoucí generace. Zejména druhý aspekt sběratelské a muzejní činnosti v pozdějších obdobích převládá a určuje ji dodnes. Již od počátku se kolem muzeí sdružovali lidé, jež toužili nejen zachovat, ale také prezentovat tradiční kulturu v různých jejích aspektech. Díky jejich práci a síle jejich osobností muzea přilákala pozornost veřejnosti a nastartovala vlnu zájmu o tradiční lidovou kulturu a místní historii.

Kniha je rozdělena do několika tematických celků, přičemž každá část analyzuje jiné aspekty vztahu mezi muzeem a identitou. Otevírá ji teoretická studie pojednávající o podstatě identity a jejích návaznostech na činnost muzeí. Souvislosti etnografického muzejnictví a identity pak podrobně rozebírá první tematický blok. Nabízí především pohled do života místních společenství a lokálních muzeí konzervujících místní historii. Lokální pohled přechází v postihnutí role muzeí a dalších odborných i amatérských institucí a spolků v procesu formování regionální identity. Třetí tematický blok se věnuje muzeím v přírodě jako jedinečným institucím, které nejen uchovávají, ale přímo ovlivňují proces identifikace svých návštěvníků s regionem, potažmo tradiční lidovou kulturou, přičemž se zároveň stávají relevantními odbornými partnery pro laickou veřejnost, která zde hledá inspiraci, radu i pomoc. Prostor je v monografii věnován rovněž muzeím zachycujícím život a kulturu národnostních menšin. V případě České republiky se především jedná o německou menšinu, kterou razantním způsobem změnila a do velké míry eliminovala situace po skončení druhé světové války, a o romskou menšinu. Publikaci uzavírá několik příkladových pojednání o procesech formování identit ve vztahu k tradiční lidové kultuře a ke kulturnímu dědictví obecně, a to z pohledu etnologie.

Věříme, že kniha Muzeum a identita přispěje k poznání významné funkce muzeí, která obvykle není vyzdvihována, prochází však veškerou jejich činností.

*Jindřich Ondruš,
ředitel Valašského muzea v přírodě*



volná
strana
vakát

muzeum
&
identita

HLEDÁNÍ
MÍSTNÍ,
REGIONÁLNÍ
A NÁRODNÍ
IDENTITY

• I •

ODKAZ TRADIČNÍ LIDOVÉ KULTURY JAKO ZDROJE UTVÁŘENÍ LOKÁLNÍ, REGIONÁLNÍ A OSOBNÍ IDENTITY. VZTAH MEZI MUZEEM A SPOLEČENSTVÍM

ER *Eva Románková*

Koncept tradiční lidové kultury, jak jej známe z českého prostředí, byl vytvořen v době, kdy lidé začali zaznamenávat postupný zánik obvyklých zkušeností a zvyků, které byly výraznými znaky lidového, tj. především venkovského prostředí.¹ Vznikla kategorie jevů, jež jsou považovány za relikty minulosti, zároveň však v určité podobě dožívají do současnosti, přičemž stále jistým způsobem ovlivňují současnou kulturu a společnost (Kandert 1999, s. 199). Z pohledu sociologie je tradice chápána jako protiklad k moderním jevům, zatímco etnologie ji vnímá jako živý organismus, který se kontinuálně vyvíjí, ať už progresivně, nebo regresivně. Samotné slovo pochází z latinského *traditio*, tedy předávání či odevzdávání. Tradice je tudíž fenomén předávaný z člověka na člověka, z jedné generace na druhou. Je proto velmi důležitou součástí společenského systému. Od druhé poloviny 20. století se pod tímto termínem skrývají i fenomény vytvořené jako moderní sociální konstrukty čili jevy, jež jsou novo-

dobé, jejich nositelé a okolí je však považují za dávno existující. Od období romantismu nabyl koncept tradice velké důležitosti pro svou symboliku a potenciál v procesu sebeidentifikace jedince i celých společností.

Koncept identity je v současné sociologii považován za problematický, je zpochybňován a nahrazován jinými pojmy, jako je kategorizace nebo právě sebe-identifikace (Fleissner 2014, s. 1–16). Vede k tomu především určitá vágnost termínu a fakt, že může označovat velké množství jevů bez jasného ohraničení. Etnologie s tímto termínem pracuje z hlediska zařazení jednotlivce v rámci určité skupiny – etnické, společenské, teritoriální, rodinné nebo jiné, a také z hlediska osobní identity člověka, která vzniká spojením různých aspektů jeho života, díky nimž jedinec dosahuje pocitu kontinuity a sounáležitosti se svou skupinou. Identita se mění synchronně napříč různými poli jeho zájmů a společenských vztahů a zároveň diachronně v průběhu jeho života a je zcela vázána dialektickým vztahem mezi jednotlivcem a společností. Sociální identity jsou navázány na kolektivity a vznikají při procesu interakce, kdy jedinec identifikuje sám sebe v protikladu k ostatním a zároveň je stejným způsobem jimi identifikován (Kohli 2000, s. 115). Naprosto klíčovým aspektem identit je právě samotný proces jejich formování (Szaló 2003, s. 15). Stejně důležitou roli jako protiklad hraje podobnost se členy vlastní society. O sociálních identitách hovoříme v množném čísle, jelikož každý člověk se pohybuje v různých společenských prostředích a situacích a bere na sebe velkou řadu rolí, pročež je mu vlastní víc než jedna sociální identita.

Identita může být osobní nebo kolektivní. Jednotlivec může skrze tradiční lidovou kulturu a místní historii hledat a nalézat své vlastní ukotvení i sebevyjádření. Ale teprve v kolektivu může pocítit sounáležitost a může se obracet ke sdíleným hodnotám, které jej definují jako člena lidské společnosti. Projevy osobní ani kolektivní identity nejsou konstantní ve své intenzitě a vyjádřeních. Utužují a posilují je vnější impulzy, jako jsou důležité historické události a výročí, v případě tradiční lidové kultury oslavy svátků, pravi-

¹ Podle Josefa Kanderta je pojem tradice úzce spjat s národním obrozením a nahrazuje pojmy, jako je móda, zvyk nebo obvyklá zkušenost (Kandert 1999, s. 197).

delné opakování rituálů nebo jiné kolektivní aktivity spojené s tradicí. Potácejí se tak neustále mezi dynamickou nestabilitou a přechodnou stabilizací (Szaló 2003, s. 18).

Pro identitu je velmi významný také aspekt prostoru, o čemž svědčí výzkumy regionálních geografů (srv. Paasi 2003, s. 475–485; srv. Fialová a Chromý a Kučera a Spilková a Štych a Vágner 2010, s. 49–60; srv. Chromý a Semian a Kučera 2014, s. 259–277). Podle Pavla Chromého, Michala Semiana a Zdeňka Kučery *pod pojmem „identifikovat se s regionem“ rozumíme schopnost člověka cítit sounáležitost s ohraničeným územím, jeho symboly a institucemi, a schopnost odlišovat jej od jiných prostorových jednotek* (Chromý a Semian a Kučera 2014, s. 263). Již zmiňovaný pocit sounáležitosti umožňuje člověku vidět svou skupinu – národ, region nebo lokální společenství z vnitřku. Tato skupina je zároveň vnímána z vnějšku členy okolních skupin. Identita je dané skupině přisuzována skrze oba dva procesy.

V posledních desetiletích zaznamenáváme dva poněkud protichůdné sociální trendy. Na jedné straně je to proces globalizace, kdy se smývají geografické, ekonomické i sociální rozdíly, na druhé straně dnešní společnost tíhne k čím dál větší individualizaci jednotlivce, což značně komplikuje snahu ukotvit osobní identitu jedince (Kohli 2000, s. 116). V souvislosti s neustále vzrůstající migrací hraje čím dál větší roli také sžívání odlišných kultur a koncept multikulturalismu. Právě v této souvislosti se do popředí zájmu dostávají jak osobní identita jedince, tak sdílená kulturní identita, nebo lépe řečeno kulturní dědictví jako jeden ze základních identifikačních prvků společenství. Podle Milicy Majerikové-Molitoris *snahy o oživení tradiční kultury patří v současnosti k prioritním kulturně-identifikačním snahám lokálních, urbánních, regionálních či národních společenství, přičemž základní jednotkou zůstává lokalita* (Majeriková-Molitoris 2013, s. 5).

Vzhledem k neustále se měnící politické situaci byly evropské národy ve chvílích krize nuceny spoléhat na hodnoty pramenící z jejich etnické nebo národní podstaty. Ta je utvářena především díky příslušnosti ke společnému území a skrze společnou historii. Její nositele dále spojuje fakt, že stejně interpretují chvíle, kdy národ

uspěl, nebo naopak selhal, a že udržují stejné zvyky, a to bez ohledu na fyzický kontakt (Řeháková a Vlachová 2004, s. 490). Silný přirozený pocit sounáležitosti je známkou úspěšného národa (Kohli 2000, s. 118). V ideologické rovině je s národní identitou spojen nacionalismus, což dokládá vznik národních obrozeneckých hnutí a s nimi spojené objevování národní podstaty skrze tradiční lidovou kulturu. Nacionalismus vychází z přesvědčení o jedinečnosti národa a o jeho právu na svébytnou existenci. Je vyživován jak teritoriálním zakotvením, tak uvědoměním si kulturní jedinečnosti (Řeháková a Vlachová 2004, s. 490).

Další rovinou teritoriální identity je vztah k regionu a k lokalitě. Zde rovněž sehrává důležitou roli společná zkušenost a vyzdvihování jedinečnosti, která může být spatřována v jazyku (dialektu), zvycích a projevech nemateriální i materiální kultury (oděv, stavitelství apod.). Také tvorba regionálních identit je do velké míry spojena s obdobím národních hnutí a byla prohloubena v rámci rozšíření vlny zájmu o lidovou kulturu a folklor. Po roce 1989 pak v České republice v souvislosti s novou stratifikací společnosti nabýly důležitosti regionální a místní dějiny. Velká část tradiční kultury v průběhu 19. a 20. století zanikla a díky globalizačnímu tlaku, který zaplavil zemi po otevření hranic, vznikla nová potřeba vymezovat se vůči okolí, přičemž čím dál větší roli hraje kulturní odkaz spatřatý s každodenním životem lokality, potažmo regionu (Michalička 2011, s. 25).

V současnosti tak zaznamenáváme vlnu revitalizace prvků tradiční lidové kultury. Vzniká z potřeby mít něco vlastního, co dělá společenství tím, čím je, navázat spojení s minulými generacemi, alespoň na okamžik se vžít do jejich způsobu života, sdílet společné prožitky a setkávat se (srv. Románková 2008, s. 113–114). Proces uvědomění si vlastní minulosti je nezbytným předpokladem pro budování lokální identity (Michalička 2011, s. 28). V návaznosti na to se lidé nejen navracejí k lidovým tradicím, ale zároveň vytvářejí zcela nové kulturní fenomény inspirované lidovým prostředím minulosti. Pokud o minulosti hovoří, většinou jako o jakémsi bezčasí, které v posluchačích vyvolává představu velmi dávné doby. Na nově vzniklé etnokulturní tradice můžeme nahlížet různými způsoby. Jako na moderní revival,

napodobeninu, svébytný prvek nebo prostě jako na další fázi vývoje tradice (srv. Pavlicová a Uhlíková 2011, s. 3–16).

Podle Václava Michaličky, který se dlouhodobě zabývá formováním regionálních a lokálních identit z pohledu etnologie, se do tohoto procesu včleňuje silný romantický aspekt. V článku *Valašský mýtus a jeho provázanost se současnou tradiční rukodělnou výrobou v regionu* dokonce hovoří o iluzorním světě, který konstruují někteří obyvatelé regionu jako odpověď na poptávku po ideální realitě zachovávající archaické jevy tradiční lidové kultury. Skrze stylizaci do role potomků pracujících rolníků či řemeslníků *kladných vlastností se vztahem k přírodě, rodné hroudě a k moudrosti a tradicím zděděným po předcích*, dokáží přesvědčit veřejnost, že kdesi hluboko ve valašských horách se *skrývají zbytky jím utajeného starého tradičního a archaického světa* (Michalička 2014, s. 104–108). Byť Václav Michalička demonstruje toto tvrzení na příkladu rukodělné výroby, je platné napříč vrstvami regionálního společenství. Nutno zdůraznit, že se lidé identifikují s již zaniklým, neexistujícím a většinou nepoznaným způsobem života, byť pouze v citové rovině. Dále dodává, že na *tento region [Valašsko], vnímaný jako specifikum, které má značný vliv na uchování archaických kulturních jevů a působí coby inspirační zdroj, je nutné pohlížet jako na již přenesenou realitu – tedy jakousi metarealitu, která byla do značné míry vytvořena na platformě určitého valašského mýtu utvářejícího se v dlouhodobém historickém kontextu. Mýtu dodnes živého a stále efektivního* (Michalička 2014, s. 104–108). Svůj příspěvek uzavírá tvrzením, že lidé takovou iluzi vyžadují.

Na základě zkušeností z terénních výzkumů můžeme tuto tezi potvrdit. Při snaze vyjádřit, co pro ně znamenají tradice, většina lidí uvádí, že je to spojení s minulostí, s předky, s jejich těžkým, ale láskyplným životem. Nositelé současných etnokulturních tradic se cítí být jejich pokračovateli. Minulost si romantizují, přikrášlují a svým konáním se rovněž snaží o vytvoření jakési emotivní idyly. Ve snaze přiblížit se původní podobě více či méně přebírají a dále stylizují a přetvářejí prvky tradiční lidové kultury.

Tradiční lidová kultura v dnešní době nemá svůj původní praktický význam – postrádá funkč-

nost i smysl rituálního jednání za účelem zajištění prosperity apod. Není tedy každodenní kulturou člověka. Přesto však mnohé její projevy přežívají a neustále se vyvíjejí, byť v nových formách existence. Při životě je drží nostalgie, ale především potřeba někam patřit, jak již bylo naznačeno výše. Zároveň dochází k vyzdvihování vybraných prvků a jejich označování za reprezentativní, výjimečné. Na tomto principu jsou založeny seznamy nemateriálního i movitého kulturního dědictví a souvisí s ním také prezentace regionu v rámci cestovního a turistického ruchu. Tyto fenomény podněcují společenství nositelů veřejně vyjadřovat uvědomění si svého kulturního dědictví, srovnávat se s jinými skupinami a dokazovat, že také mají být na co hrdá.

Roli tradiční lidové kultury především z hlediska formování regionální identity však nemůžeme přeceňovat. Byť existují některé velmi silné, až emblematické identifikační znaky, které sdílí celé společenství, ani zdaleka ne všichni se v rámci regionu identifikují primárně s lidovou kulturou. Mezi další symboly může patřit například příroda, chráněná krajinná oblast, historické památky, dialekt nebo společná historie. Oproti tomu pro jinou skupinu lidí se tradiční lidová kultura a folklor dnes stávají projevem životního stylu. Viditelné je to zejména u členů folklorních souborů, kteří preferují specifický způsob zábavy (u cimbálové muziky) v rámci uzavřené skupiny lidí, která může dosáhnout až znaků subkultury, nebo své spojení s tradicí vyjadřují vnějšími symboly, jako jsou oděvní doplňky, nápisy na tričkách apod. Do této skupiny spadají také další nadšenci, zakladatelé a vůdčí členové místních spolků pro uchování tradic a jiní. Mnohem silnější postavení má tradiční lidová kultura ve vztahu k lokální identitě, protože jí poskytuje velmi konkrétní inspiraci, sdílenou v mnohem větší míře, než jak je tomu z hlediska regionu s řadou místních specifik.

Obrátme nyní naši pozornost ke spojení konceptu identity a instituce, konkrétně muzea. Úvaha vychází z reálného poznání, že muzea zaměřená na prezentaci kulturní historie vznikají na základě potřeby identifikace a sebevyjádření společenství v rámci většího celku, ať už je to vlastní národ, okolní země, nebo celý svět. Souvisí s tím také touha zakonzervovat a uchovat místní historii a informace o prostředí a daném místě, které

poskytují členům komunity pocit sounáležitosti. Posláním muzea je kromě toho tuto historii a na ni navazující pocity hrdosti a sounáležitosti předávat mladším generacím, aby i ony mohly pocítit, že *sem* patří, a ukotvit tak svoji existenci v nejistém a stále se měnícím světě. Další rovinou je prezentace místa či regionu navenek, návštěvníkům odjinud, obyvatelům jiných regionů (srv. Jírový 2003, s. 138).

Proces však funguje také opačným směrem. Muzea svou činností aktivně napomáhají k utváření identity svých návštěvníků, a to právě skrze prezentaci výše zmíněných aspektů jejich kultury a historie. Příkladem může být Valašské muzeum v přírodě v Rožnově pod Radhoštěm a slavnost Valašský rok uspořádaná při příležitosti jeho otevření v roce 1925, již navštívily tisíce lidí. Od tohoto roku muzeum přímo působilo na rozvoj folklorismu v regionu i na způsob vnímání lidové kultury, jejímž garantem se z pohledu veřejnosti zcela přirozeně stalo. Sounáležitost s Valašským muzeem jako strážcem tradice se projevuje ve vnímání významu, co je to *být Valachem* – obyvatelem regionu, který Valašské muzeum pomyšlně vymezuje svou sbírkotvornou a prezentační činností. Muzeum se tak stává inspirací především pro obyvatele Rožnova pod Radhoštěm, ale také širokého okolí, a upevňuje jejich vědomí o tom, kým jsou a z čeho pocházejí.

Valašské muzeum v přírodě bezesporu ovlivnilo vývoj konkrétních prvků tradiční lidové kultury regionu. Jako příklady můžeme uvést z hlediska lokálního tradičního oděvu v Rožnově pod Radhoštěm a z hlediska regionálního tanec valašský odzemek. Pro obnovu odzemku na rozdíl od obnovy kroje nebyla existence muzea zásadní. Již od svého založení roku 1925 však tanec propagovalo a poskytovalo jeho interpretům prostor k prezentaci.² Důležitou úlohu muzeum získalo v osmdesátých letech, kdy se stalo pořadatelem pravidelné soutěže v odzemku Kdo vyskočí, ten je chlap. Soutěž má zásadní vliv na formování současného tance. Určuje nové trendy a umožňuje de-

tailně sledovat, jak se odzemek vyvíjí. Zároveň vytváří otevřené fórum, v rámci něhož dochází ke komunikaci mezi znalci odzemku – porotci soutěží – a tanečníky. Jejich debaty rovněž přímo ovlivňují vývoj tance.³ Nejdůležitější role muzea se však rozvinula až v roce 2009, kdy vznikla jedinečná Škola mladých odzemkářů. Jedná se o pětidenní taneční kurz určený začínajícím tanečníkům. Jeho absolventi se často stávají sólovými tanečníky a účastníky soutěží. V roce 2011 byla ustavena Rada pro valašský odzemek, poradní orgán ředitele složený ze tří sekcí: organizační, etnografické a sekce znalců a porotců, a Dokumentační centrum valašského odzemku. Obě instituce dále podtrhly poslání muzea pečovat o živou tradiční lidovou kulturu regionu. Jedná se o ojedinělý počín, zcela výjimečný v kontextu Valašského muzea jako paměťové instituce. Muzeum totiž dokumentuje a prezentuje řadu prvků tradiční lidové kultury, především se jedná o tradiční řemesla, domácí výrobu, oděv, tradiční zemědělství, zvykosloví a lidové stavitelství. V jeho struktuře však existuje pouze jediný orgán, který se specializuje na konkrétní oblast nemateriální tradiční lidové kultury, programově se jí věnuje, a to formou rovnocenného dialogu s nositeli tradice.

S vývojem tradičního oděvu, respektive vodobého kroje, je Valašské muzeum spjata mnohem úžeji, a to především díky tomu, že iniciovalo v několika vlnách jeho obnovu. Byla spojena s organizací tří národopisných slavností v letech 1925, 1935 a 1947. Zatímco ženský kroj byl před rokem 1925 stále užíván, byť především jako sváteční oblečení, muži tradiční oděv odložili už v průběhu 19. století. Organizační výbor všech tří slavností zajistil výrobu nových krojových kompletů a inspiroval obyvatele města a okolních vesnic k jejich pořízení. Ačkoliv se muzeum všemi prostředky snažilo o revitalizaci autentické podoby tradičního oděvu, ani při zapojení odborných sil a rozsáhlé osvětové práci se muzejním pracovníkům a jejich četným externím pracovním posilám nepodařilo tohoto cíle dosáhnout. Bylo

² Odzemek, který na přelomu 19. a 20. století prakticky téměř zanikl, se vrátil do povědomí veřejnosti během Valašského roku 1925, kde s ním velmi úspěšně vystupovali tanečníci Rudolf Londin (1901–1936) a Karel Langer (1903–1998). Následně se od čtyřicátých let 20. století odzemek pravidelně uplatňovat při vystoupení folklorních souborů v rámci programové nabídky muzea.

³ V posledních letech porotci například řešili otázku, zda krojová vesta *brundek* anebo šavle, kterou si současní tanečníci čím dál častěji volí namísto obušku, mohou k odzemku integrálně patřit, nebo se jedná pouze o rekvizity.

tomu tak především z důvodu nedostupnosti původních materiálů, řízeného výběru vzorů pro obnovu, které byly považovány za autentické, a také z ekonomických důvodů způsobených poválečným nedostatkem. Ve čtyřicátých letech 20. století pak snahy o znovuzřízení kroje vygradovaly, kroj byl masivně obnoven, ale v podobě, která dnes bývá označována jako úpadková. V současnosti můžeme nejdůležitější roli muzea spatřovat ve shromažďování dokladů o podobě tradičního oděvu na Rožnovsku ve formě sbírkových předmětů mapujících jeho vývoj od 18. století po současnost a v podobě prezentační činnosti. Při zahlcení obyvatel Valašska novodobou podobou kroje ovlivněnou jednostrannou prezentací folklorními soubory je totiž muzeum prakticky jediným místem, kde lze spatřit lidový oděv v různých fázích vývoje. Prostřednictvím činnosti odborných pracovníků mají návštěvníci k takovému poznávání řadu příležitostí, ať už se jedná o výstavy,⁴ prezentační programy na téma zpracování textilních vláken či textilních technik,⁵ komentované krojové přehlídky,⁶ nebo začlenění mnoha desítek sbírkových kompletů do každoroční anenské pou-
ti.

Podobný příběh nalezneme v řadě regionů České republiky i v zahraničí na příkladech muzeí v přírodě i kamenných institucí. Je důležitým posláním muzeí inspirovat formování místní, regionální a národní identity. Děje se tak často zcela bezděčně a automaticky. Muzea musí rovněž akceptovat roli odborného partnera pro zájemce o lidovou kulturu usilující o její revitalizaci – ať už

se jedná o hmotné, nebo nehmotné kulturní dědictví. Toto poslání může být vnímáno jako cílené, ale může být také pouhým vedlejším produktem a logickým dopadem činnosti instituce.

Bádání v oblasti tradiční lidové kultury se za posledních 150 let značně zprofesionalizovalo a její velká část se přesunula z reálného života na stránky knih, odborných článků a internetu. Současný zájemce o obnovu tradic se tak dnes ocitá v nekonečném světě různě kvalitních informací a zdrojů, které byly mnohokrát přehodnocené a přetlumočené odborníky i laiky, a těžko nalézá přesnou představu o realitě. Jelikož tradici nezná z vlastní zkušenosti, musí se spokojit s tím, co mu tyto zdroje nabízejí, případně požádat o radu příslušné odborníky. Na základě posbíraných informací zapojí vlastní citění a fantazii, přehodnotí minulý i stávající stav a dá vzniknout nové etnokulturní tradici, kterou v případě, že zahraje na strunu lokálního či regionálního citění, okolní společenství přijme a brzy integruje jako nedílnou součást svého společensko-kulturního života. A právě na pracovníky místních a regionálních muzeí se lidé nejčastěji obracejí nejen pro důvěryhodné informace, ale žádají je o konkrétní pomoc při obnově svých zaniklých tradic. Muzea se tak stávají zcela relevantním partnerem, který není pouze dokumentátorem a pozorovatelem, jak se od odborné instituce očekává, ale přímo ovlivňuje dění a samotný vývoj etnokulturních tradic lokality či regionu a pomáhá formovat vztah jejich obyvatel ke svému kulturnímu dědictví.



⁴ Valašské muzeum v přírodě chystá v roce 2016 otevření velké dlouhodobé expozice s názvem Jak jde kroj, tak se stroj. Výstava bude postihovat tradiční oděv v Rožnově pod Radhoštěm v různých historických obdobích, společenských a obřadních kontextech.

⁵ Například programy s názvy Velké prádlo, Kouzelná nitka, Z truhel a skříní, Oděv v práci, radosti a smutku.

⁶ Jak se oblékali Rožňované – program Rožnovských slavností 2015.

Literatura

FIALOVÁ, Dana a CHROMÝ, Pavel a KUČERA, Zdeněk a SPILKOVÁ, Jana a ŠTYCH, Přemysl a VÁGNER, Jiří. The Forming of Regional Identity and Identity of Regions in Czechia – Introduction to the Research on the Impact of Second Housing and Tourism. *Acta Universitatis Carolinae: Geographica*, 2010, č. 1–2, s. 49–60.

CHROMÝ, Pavel a SEMIAN, Michal a KUČERA, Zdeněk. Regionální vědomí a regionální identita v Česku: případová studie Českého ráje. *Geografie*, 2014, roč. 119, č. 3, s. 259–277.

JÍROVÝ, Zdeněk. Postavení muzeí v místní a regionální kultuře. In BRABCOVÁ, Alexandra (ed.). *Brána muzea otevřená: Průvodce na cestě muzea k lidem a lidé do muzea*. Náchod: Juko, 2003, s. 132–142.

KANDERT, Josef. Poznámky k výzkumu a chápání „tradice“. *Český lid*, 1999, roč. 86, č. 3, s. 197–214.

KOHLI, Martin. The Battleground of European Identity. *European Societies*, 2000, roč. 2, č. 2, s. 113–137.

MAJERIKOVÁ-MOLITORIS, Milica. Predhovor. In KRÍŠKOVÁ, Zdena (ed.). *Revitalizácia tradičnej kultúry a lokálna identita*. Krakow: Towarzystwo Słowaków w Polsce, 2013, s. 5.

MICHALIČKA, Václav. Současné úkoly etnologie při vnímání etnografického regionu veřejností (na příkladu Lašska). *Národopisný věstník*, 2011, roč. 70, č. 2, s. 25–30.

MICHALIČKA, Václav. *Valašský mýtus a jeho provázanost se současnou rukodělnou výrobou v regionu*. In DOUKOUPIL, Lubomír a IVÁNEK, Jakub a KADLEC, Petr a URBANOVÁ, Svatava (eds.). *Valašsko: historie a kultura*. Ostrava: Filozofická fakulta Ostravské univerzity v Ostravě a Valašské muzeum v přírodě v Rožnově pod Radhoštěm, 2014, s. 104–108.

PAASI, Anssi. Region and Place: Regional Identity in Question. *Progress in Human Geography*, 2003, roč. 27, č. 4, s. 475–485.

PAVLICOVÁ, Martina a UHLÍKOVÁ, Lucie. Romantický obraz lidové kultury jako základ novodobého folklorismu. *Folia ethnographica*, 2011, roč. 45, č. 1, s. 3–16.

ROMÁNKOVÁ, Eva. *Výroční obyčejový cyklus v životě současné vesnice na jihu Valašska: (na příkladu obcí Francova Lhota a Valašská Senice)*. Magisterská diplomová práce. Brno: Masarykova univerzita, 2008. 147 s.

ŘEHÁKOVÁ, Blanka a VLACHOVÁ, Klára. Národ, národní identita a národní hrdost v Evropě. *Sociologický časopis*, 2004, roč. 40, č. 4, s. 489–508.

SZALÓ, Csaba. Sociologie formování sociálních identit. In SZALÓ, Csaba a NOSÁL, Igor. *Mozaika v rekonstrukci: formování sociálních identit v současné střední Evropě*. Brno: Masarykova univerzita, 2003, s. 13–36.

Internetové zdroje

FLEISSNER, Kamil. O společenských vědách bez identity. *E-LOGOS*, 2014, roč. 21, č. 13. 17 s. ISSN 1211-0442. [cit. 28. 8. 2015]. Dostupné z [www:<http://nb.vse.cz/kfil/elogos/science/fleissner14.pdf>](http://nb.vse.cz/kfil/elogos/science/fleissner14.pdf).

volná
strana
vakát

muzeum
&
identita

IDENTITA
Z POHLEDU
ETNOGRAFICKÉHO
MUZEJNICTVÍ

• II •

MUZEUM JAKO MÍSTO ZÁCHRANY MÍSTNÍ, REGIONÁLNÍ I NÁRODNÍ IDENTITY

 **Karel Altman**

Téma muzeum a identita je jistě velmi pozoruhodné a závažné, jak dokládají četné studie řešící a hodnotící tuto problematiku. Název Muzeum jako místo zachrany místní, regionální i národní identity může znít poněkud katastroficky, leč nebylo to takto míněno. Chci se zde totiž zaměřit zejména na vylíčení výchozích podmínek, s jakými se setkávali průkopníci národopisu, kteří mnohdy současně stáli u zrodu prvních muzeí, jež – mimo jiné – uchovávala sbírky, které se právě jim podařilo shromáždit.

Můžeme na úvod konstatovat, že na samém počátku muzejnictví u nás – ostatně tak jako jinde – stála prostá potřeba sbírání předmětů pozoruhodných z hlediska řady oborů, tedy i národopisu, dnešní etnologie. Národopisec Josef Klvaňa napsal v dopisu z 13. 4. 1898 z Uherského Hradiště Čenku Zíbrtovi, pražskému univerzitnímu profesorovi kulturní historie, slova, jež jsou myslím nad jiná hodna předsazení následujícím úvahám, neboť platí nejen pro národopisné aktivity na Moravě, ale v celých českých zemích: *Náš národopis musí nyní především sbírat i zase sbírat, ať se to zdá nebo zdálo někomu nevědecké. V tom smyslu také jsem nadšen Vašimi sběratelskými*

pracemi každého směru! To jsou kameny, stavební materiál pro tu vědeckou folkloristiku. Chce-li ale někdo bez materiálu stavěti, jest na bludných cestách a větrné zámky nebudou mít ani troán ani ceny.

Ovšem citát takto vytržený z dobového kontextu si jistě zaslouží patřičného vysvětlení. Klvaňa i Zíbrt, stejně jako četní další národopisci z Čech a zejména z Moravy, byli v té době (jakož už předtím, ale i řadu let poté) zastánci názorového proudu v rámci naší disciplíny, jenž prosazoval akutní potřebu neustálého sbírání národopisného materiálu, i kdyby tím – z kapacitních důvodů – měla být prozatím odložena jeho důkladná vědecká analýza a zhodnocení. Tím se spolu s dalšími, zejména moravskými badateli dostávali do konfliktu s druhým proudem v českém národopisu, jenž se snažil etablovat tento obor jako vyspělou vědní disciplínu. Aktivity zacílené na sbírání národopisného materiálu se tak jakoby dostávaly do protikladu aktivitám analytickým a interpretačním jako dalšímu, vyššímu stadiu vědecké práce. Avšak právě národopiscům působícím především přímo v terénu dodnes vděčíme za shromáždění obrovského množství dokladů, jež – uloženy zejména v muzeích, ale i jiných institucích – mají pro nás zcela nenahraditelnou cenu.

Terénní práce odedávna představovaly základ národopisných bádání, jež se právě důrazem na zkoumání autentických projevů každodenního života lidových vrstev v lokálním a regionálním prostředí odlišovala od přístupů jiných vědních oborů. Národopisci si byli od samého počátku rozvoje své disciplíny vědomi skutečnosti, že doklady a projevy lidové kultury mohou sledovat či získat nejlépe přímo v terénu, v jejich přirozeném prostředí, neboť zde žili jejich současní nositelé anebo pamětníci. Zejména tady získávali průkopníci etnologie od začátku svého působení nejen prameny hmotné povahy, ale také doklady lidové slovesnosti i zpěvnosti, poznávali zvyky, obyčeje, obřady, tance, hry i společenské zvyklosti vlastní lidové komunitě.

Z dávných svědectví terénní práce průkopníků národopisu, zachycených různým způsobem, vyplývá, že mnohdy skutečně šlo přímo o zachranu dokladů tradiční lidové kultury. Už v druhé polovině 19. století byly některé z nich zapomínány, národopisci se o nich začasťe dovídali pouze

od těch nejstarších pamětníků, kteří je sice znali, ale byli jejich svědky naposled kdysi dávno, ve svém dětství. Někteří národopisní badatelé se proto už v té době netajili svým rozčarováním ze stavu, v jakém se nachází lidová kultura, například tradiční obyčeje, zvyky a obřady. Mnohé z nich přece znali z písemně zachycených líčení dávných svědků či účastníků, o jiných se doslechli ze zmínek tradovaných v lidovém prostředí, v němž však sami nenalezali přímé projevy, jež by žily přirozeným životem od nepaměti.

Netřeba blíže vysvětlovat, že v terénu se národopisci rozhodně neobešli bez přímého kontaktu s nositeli lidové kultury, s vesničany i obyvateli malých měst, a jejich počínání nebylo těmito lidmi vůbec ignorováno, naopak budilo – jistě zasloužené – zájem. Z dostupných dokladů je však patrné, že recepce práce národopisců v terénu byla dosti rozdílná. Někteří pracovníci líčili nemalé překvapení a údiv mnohých nositelů lidové kultury, když se někdo z učenných „pánů z města“ začal zajímat o jejich předměty každodenní potřeby. Takovou reakci dokládá například František Kretz, kterého se venkované prý dosti často ptali: *Nač je vám to? Co s tím?* (Kretz 1913, s. 6).

Snad s ještě větším podivením se setkávala v Ořechově u Brna Lucie Bakešová, která situaci popsala poté, co se pídila po exponátech pro krajinou výstavku ve svém působišti. Její líčení je jistě natolik výstižné a nadto barvitě ztvárněné, že stojí za doslovnou citaci: *Není to lehká práce s naším odnárodnělým lidem; a nemohou pochopiti k čemu ty „staré hříchy“, jak jmenují starý nábytek, chcem stavět na odiv. Měla jsem práce než jsem je přemluovala a vysvětlila jim, oč nám běží. Mají však dobří ti stařečkové a babičky lásku k věcem po svých rodičích zděděných, báli se, by svaté jim předměty nesloužily k posměchu...*⁷

I z tohoto svědectví je patrné, že zájem etnografů a folkloristů o předměty i jevy běžné v kultuře lidu nebyl vždy akceptován se vstřícností a s nadšením, jak se o tom leckdy dočítáme v oficiálních, zejména pak oslavných spisech. Terénní pracovníci tak mohli být svědky různých reflexí své práce – vedle jednoznačně kladných a vstříc-

ných také těch negativních, nechápavých, odmítavých či výsměšných.

Historikové národopisu musí zaměřit svou pozornost i na zkoumání lokalit, v nichž dávní sběratelé hledali předměty lidové kultury i její relikty, tedy zkoumat místa, kam se vlastně národopisní badatelé vydávali za objekty svého zájmu. Cenné dokumenty života lidu v dobách před nezadržitelným nástupem modernizace do mnoha součástí každodenního žití totiž nacházeli začasté v místech, kde se odkládaly staré nepotřebné věci, skutečně v oněch komorách a po půdách.

Také Antonín Blažek vylíčil ve svých Vzpomínkách starého sběratele ještě v meziválečném období, že na půdách lidových příbytků – *našich chaloupek* – v různých dávných almarách a truhlicích se terénní badatelé vedle rozličných kalendářů, planetářů a snářů, dávno zde odložených či pohozených, často shledají s různými pozoruhodnými a cennými předměty, například s psanými i tištěnými léčitelskými návody lidové provenience, se zajímavými špalíčky kramářských písní, se svatebními smlouvami a jiným „starým říkáním“, tedy s pozůstatky dříve běžně užívaných předmětů, jež se v současnosti – tedy v meziválečném období – povážlivou měrou začínají vytrácet z moderních domácností.

Ale už mnohé exponáty pro krajinou výstavky, pořádané v rámci příprav pražské Národopisné výstavy československé v první polovině devadesátých let 19. století, nalézali jejich organizátoři často v místech poněkud méně honosných, než jaká by si tyto vzácné předměty zasloužily. Když Lucie Bakešová líčila své zkušenosti z příprav takové výstavy v Ořechově u Brna, jež se uskutečnila krátce předtím, netajila se skutečností, že její zabezpečení s sebou přinášelo jisté obtíže právě v podobě nepříliš honosných prostor, kde byly předměty, jež se měly stát exponáty. Nalézala je v místech, která obvykle sloužila jako odkládiště již nefunkčních či nepotřebných objektů, překonaných moderními výrobky. Jak tehdy Bakešová napsala, *měli jsme snešené skoro všechny staré věci z dědiny naší i vůkolní, které jsem po půdách, komorách i mlatech nalezla*.⁸ Nicméně i takto ná-

⁷ Literární archiv Památníku národního písemnictví, Čeněk Zíbrt (1864–1932), korespondence přijatá: Lucie Bakešová, dopis z 3. 9. 1892.

⁸ Tamtéž.

ročné shromažďování exponátů přineslo své ovoce v podobě četných cenností.

Ani jiní skutečně zaujatí etnografové neváhali získávat pro svou vědu poklady lidové kultury z těch nejméně důstojných prostředí. Citovaný František Kretz se neskrýval se skutečností, že všelicos pozoruhodného a cenného z moravského Slovenska našel mezi vyhozenými oděvy a také v takzvaných hadrovnách, kam hadráři, putující venkovem, nosili staré textilie všeho druhu. Takové shromažďování materiálu ovšem vyžadovalo ze strany sběratele jistou otrlost, která však Kretzovi, jenž byl ostatně známý svým rázným vystupováním i rozmáchlým stylem vyjadřování, rozhodně nechyběla. Sám své tehdejší pocity vylíčil dosti drasticky ve svých vzpomínkách z roku 1913: *Z pytlů hader vybral jsem vždy něco, co stálo za schování. Někdo by se štítíl do těch sáhnout. Byly tam šaty špinavé, hadry po nemocných, vůbec co se hodilo na hnůj a co hadrář všelike vyhrabal. Později i z hadroven dostával jsem pytle smrdutých hader a z těch všecko, co bylo využívané, vybíral, pral, čistil, kartáčoval, žehlil, vůbec každý kousek hleděl jsem nějak uplatnit. A bylo toho! To byla škola pro mne! Na tom všem, co tu leželo v prachu a špíně, co v sobě mělo zárodky všech nemocí, co zapáchalo na míle, na tom jsem se učil* (Kretz 1913, s. 22–23).

Nešlo však pouze o to překonat odpor k zanedbaným či poskvřeným předmětům. Terénní výzkumy byly leckde značně fyzicky náročné, vyžadovaly od badatele nemalou zdatnost a také odhodlanost vyrazit i do nepříliš schůdného prostředí. Znamenalo to ovšem vzdát se osobního pohodlí. S takovými nesnáze se však četní národopisci dokázali obětavě vypořádat.

Zkoušení znalci lidového prostředí se nespokojili s nahodilým sbíráním, ale naopak k němu přistupovali plánovitě, s rozmyslem a trpělivostí sobě vlastní. Vyžadovalo to ovšem dbát na velmi cílevědomé postupy. Někteří bedlivě sledovali životní osudy nositelů lidové kultury a doslova číhali na vhodnou příležitost, jak získat věci, kterých se tito dlouho nechtěli vzdát. František Kretz, jenž patřil k takto neúnavným sběratelům, svůj přístup při získávání koutnic a úvodnic vylíčil – opět poněkud sebeoslavně – ve svých pamětech: *Se svými pomocníky chodil jsem po stopách, kam se ženy přestěhovaly, třeba do jiných míst, kde*

kroj odložily, zkrátka vynaložil jsem vše, aby se nic neztratilo a vzácná věc se vypátrala. Měl jsem také katastr předmětů, které nebylo lze hned získat, a dával dobrý pozor, aby mně nic důležitého neuniklo. Občas jsem prováděl kontrolu, zda lidé „změkli“, anebo zda někdo věci nedědil. Zkrátka bděl jsem... (Kretz 1913, s. 36–37).

Jak je patrné, cílevědomé terénní výzkumy byly také časově velmi náročné, přechasto byly konány v průběhu celých roků nebo i desetiletí, a bylo tudíž zapotřebí značného zaujetí pro národopisnou práci i velké dávky trpělivosti, než se badatelé propracovali k patřičným výsledkům svého bádání. Dokládá to i bilancování Matouše Václavka z roku 1892, učiněné v dopisu Čeňku Zíbrtovi ze dne 8. 11. 1892, kde redaktoru Českého lidu vylíčil, že za jedenadvacet let svého působení ve Vsetíně se důkladně seznámil s celým Valašskem, neboť je *schodil kříž na kříž* (tedy prochodil křížem kražem, jak zní frazém užívaný přece jen častěji).

V zájmu důkladného poznání složité problematiky rozsáhlých regionů se soudní terénní badatelé zříkali touhy po ryze individuálním úspěchu a naopak se snažili získat spolupracovníky, stejně nadšené pro danou věc, jako byli oni sami. Avšak vytvořit dělné kolektivy národopisců, zaměřující svou činnost na komplexní terénní prozkoumání vytipované problematiky či vybraného regionu, nebylo vždycky snadné, přestože už od počátku osmdesátých let 19. století na Moravě vyvíjel nad jiné zásluhou národopisnou činnost Vlastenecký spolek musejní v Olomouci, v Brně národopisci koordinovali své působení ve Vesně a také v různých dalších regionálních centrech vznikala už v té době střediska sdružující více odborníků, zejména muzea.

Nicméně někteří organizačně zdatní koryfeje národopisné vědy si vytvořili dokonce celou síť pomocníků, kteří jim pomáhali objevovat a shromažďovat předměty lidové provenience. Bylo ovšem záhodno takové pracovníky pozorně vybírat, neboť ne každý se musel projevit jako náležitě způsobilý znalec zkoumaného terénu, jako citlivý pozorovatel anebo zcela nezištný nadšenec. Sám Matouš Václavek byl (v již citovaném dopisu Čeňku Zíbrtovi ze dne 8. 11. 1892) nucen konstatovat: *Bohužel, jak pravím, smysl pro vy-pozorování života našeho lidu není mnohým dán,*

nešimnou si věcí, nad nimiž ten, kdo pro něj má smysl, jása.

Ale naopak své zdatné a účinné pomocníky při práci v terénu se iniciátoři národopisných výzkumů snažili různými způsoby motivovat a odměňovat, aby je tak přiměli k vyšším výkonům. Jak je patrné, při národopisné práci v terénu často hrály značnou roli finanční prostředky. Vedle peněz nezbytných na pokrytí výdajů na pobyt v národopisně atraktivním prostředí však někteří terénní badatelé museli věnovat nemalé finanční prostředky na získání poznatků přímo od informátorů či respondentů z lidu. Tak tomu bylo již v samých počátcích národopisné práce na Moravě v polovině 19. století. I Beneš Method Kulda, jenž tehdy prováděl výzkumy v Rožnově pod Radhoštěm, musel vědět, jak přimět znalce lidové slovesnosti k patřičným vypravěčským výkonům, totiž vyplacením honoráře, adekvátního práci v hospodářství (Kulda 1892, s. 439).

Tento způsob získávání poznatků z oblasti lidové kultury začasť pokračoval i v dalších desetiletích, a jak se zdá, zejména na konci 19. století, v době příprav Národopisné výstavy československé, se ještě více prosadil. Ně kterým respondentům se muselo platit, jak to dokládají zmínky některých národopisných badatelů zejména v pramenech intimní povahy, které nebyly určeny k zveřejnění, jež by mohlo vrhnout nežádoucí světlo na pravý stav věcí. Matouš Václavek formuloval v dopisu z 22. 3. 1893, zaslaném Čenku Zibrtovi, své zdůvodnění potřeby honoráře za stati otištěné v Českém lidu doslova: *Člověk musí starým babkám nebo starcům něčím rozvázati ústa, jinak se člověk mnoho nedozví.*

Stejně tak potřebovali národopisní badatelé peníze k získání rozmanitých cenných předmětů lidové provenience, které nakupovali přímo v terénu. Zde byli pochopitelně zvýhodněni zámožnější sběratelé, často na úkor předních odborníků, zkušených a erudovaných, leč chudých vzdělanců, či nebohatých muzeí. Bohatým zájemcům o doklady lidové kultury také mnohdy vycházeli venkovští vlastníci cenných artefaktů více vstříc, vědomi si snazšího a vyššího výdělku, který se jim takto naskýtal. Referoval o tom i František Kretz na začátku 20. století, kdy ve svém spisu Jak jsem sbíral bezmocně litoval, že každému odborníkovi nestačí finanční prostředky k tomu, aby

mohl nakupovat obzvláště cenné věci. A ještě více ho popuzovalo, když zámožní sběratelé, či dokonce „boháci“ – jako příklad uváděl Kretz jmenovitě rytíře Lannu –, o nichž bylo všeobecně známo, že kupují starožitnosti, byli snad odevšad přímo zaneseni vzácnými předměty a také se jim dostávalo skvělých nabídek na koupi (Kretz 1913, s. 5–6). Zvláště pak vysoké byly ceny, za které národopisní odborníci získávali cenné předměty od různých překupníků nebo starožitníků.

Ža příslovečnou *zlatou dobu* terénních výzkumů, kdy se přímo v lidovém prostředí ještě dalo mnohé zachytit v původní podobě a také se tak horlivě činilo, považovali někteří moravští národopisci éru devadesátých let 19. století, zejména jejich první polovinu. Například o situaci na západní Moravě v té době psal s odstupem tří až čtyř desetiletí Antonín Blažek, jenž tvrdil, že tehdy se v horských oblastech u Žďáru nad Sázavou dalo získat ještě mnoho cenností, neboť se tam udržel starobylý tradiční život a také tam žilo množství znalců lidové kultury, *hojnost zajímavých typů lidových*. Sběratel prý proto ani nemusel příliš napomáhat paměti lidí, kteří sami rádi vypravovali, co zaslechli od svých předků.

Mnozí sběratelé a terénní pracovníci se pohybovali v terénu dlouhá léta, či dokonce desetiletí. V jejich průběhu proto mohli sledovat proměny, k nimž docházelo, přičemž tyto změny nebývaly vždy příznivé, spíše naopak. Národopisní odborníci spatřovali dvojí nebezpečí, jež bylo příčinou zániku jevů lidové kultury. Předně začalo být jejími nositeli v důsledku pronikání pokroku mnohé z tradičního považováno za bezcenné, a proto opouštěno, odkládáno i přímo ničeno, zapomínáno. Současně zde působily důsledky soustředěného zájmu o fenomén lidové kultury, kdy se mnohé stalo kořistí obchodníků, kramářů a dalších komerčně zacílených osob.

Usilovná sběrací činnost, jejímž cílem bylo zachránit v lidovém prostředí co nejvíce z toho, jež by se zřejmě nenávratně ztratilo, tak měla i svá relativní negativa. Práce národopisců v terénu pochopitelně nezůstala utajena, výsledky jejich pátrání, prezentované na výstavách, v muzejních expozicích a zpopularizované prostřednictvím knižních publikací a zejména periodického tisku, vzbudily pozornost mnohých obchodníků, zejména těch se starožitnostmi. V důsledku jejich komer-

čních aktivit došlo k plenění četných lokalit i celých oblastí s dosud dochovanými reliktů starobylé lidové kultury, které se rázem staly ceněným obchodním artiklem, zbožím. Cena různých předmětů tak narostla do dříve nevídané výše.

I dlouholetý, a tudíž kromobýčej zkušený sběratel František Kretz, jehož zásluhy o zachování dávných svědectví lidové kultury jsou evidentní, v roce 1913 se značnou hořkostí bilancoval, že se v posledních letech bohužel objevilo množství *potulných sběratelů*, ve skutečnosti obchodníků a obchodnic, se zaměřením zejména na výšivky, krajky, kroje, keramiku, nábytek a jiné, zvláště národopisné předměty (Kretz 1913, s. 7).

Kretz tyto *slídiče* – jak je v duchu své letory neváhal nazývat ve vlastních plamenných odsudcích – rázně zavrhoval, neboť si byl vědom důsledků jejich necitlivého přístupu, který označoval za opravdovou *sběrací horečku*. Tu považoval v současnosti za úplně *plenění* domácností, v důsledku čehož se mnoho atraktivních, uměleckých a starožitných předmětů, jež byly dříve chovány v domácnostech *v památce a úctě*, nyní octlo ve sbírkách starožitníků. Kretz ničeho nenamítal, když některý sběratel zachraňoval v lidovém prostředí vzácné věci před zničením, čímž *vlastně konal vlasteneckou povinnost, zachraňuje uměleckou minulost naší vlasti*. Ale popuzovalo ho, věnoval-li se někdo sbírání za účelem obchodu, když takový kořistník pouze usiloval o to, aby cenné věci výhodně zpeněžil; takové ziskové plenění Kretz rozhodně nemohl schvalovat. A jak naopak horlil: *Rozumní lidé, kteří věci rozumně a nejsou nuceni prodat, chovají předměty v pozornosti, aneb je odporučí některému museu* (Kretz 1913, s. 7).

K odborníkům, kteří sledovali horšící se situaci v terénu značně kriticky, patřil i Josef Klvaňa, který se na dané téma náležitě vyjadřoval dosti často, opětovně, v průběhu mnoha let. Učinil

tak například 8. 1. 1913 v epistolární odpovědi na předchozí dopis Čenka Zíbrta, v němž ho redaktor Českého lidu požádal o zaslání několik exemplářů výšivek a keramiky ze Slováků, kterými si hodlal vyzdobit dům v Praze. Tehdy Klvaňovi nezbylo než Zíbrtovi sdělit příčiny neblahé skutečnosti, jež mu bránila vyhovět: *V příčině přání Vašeho stran keramiky a výšivek na výzdobu jen částečně bude mně lze vyhověti, neboť hlavně ve příčině keramiky, teď naprosto nic není k dostání na celém Slovákku. Vše skouplil Kretz a přerozmanití agenti již před deseti patnácti lety. Od těchto překupníků by člověk musil za drahý peníz a to ještě zmetky zjednávat, jest-li vůbec by co dostal*.

Tak se i František Kretz, sám autor plamenných odsudků zacílených vůči *slídičům* a *potulným sběratelům*, alespoň v přesvědčení svého kolegy, působícího v tomtéž regionu (a tudíž do značné míry soka a konkurenta), ocitl právě mezi těmito škůdci národopisné vědy.

Můžeme však uzavřít naše pojednání o terénních zkušenostech průkopníků českého národopisu v 19. a v první polovině 20. století konstatováním, že po řadě let výzkumů v terénu, věnovaných objevování, sbírání, třídění získaného materiálu, se moravským národopiscům – včetně těch zmíněných a citovaných – podařilo shromáždit téměř neuvěřitelné množství cenných dokladů lidové kultury. Valnou většinu z nich pak opatrují ve svých sbírkách muzea, která se v důsledku této skutečnosti stala místy záchrany lokální, regionální i národní identity.

Stat' byla zpracována s podporou na dlouhodobý koncepční rozvoj výzkumné organizace RVO: 68378076.

Literatura

ALTMAN, Karel. Čeněk Zíbrt a moravský národopis. *Národopisný věstník*, 2002, roč. 19 (61), s. 29–40.

ALTMAN, Karel. Zíbrtův "Český lid" a moravští národopisci. *Český lid*, 2003, roč. 90, s. 173–183.

FOLPRECHT, Jaroslav. O práci národopisné. *Revue moravská*, 1906–1907, roč. 3, s. 128–130.

KRETZ, František. *Jak jsem sbíral*. Uherské Hradiště: Slováké muzeum, 1913. 201 s.

KULDA, Beneš Method. Vzpomínka z mé činnosti sběratelské. *Český lid*, 1892, roč. 1, s. 438–441.

ŠEBESTOVÁ, Augusta. Jak vznikly "Lidské dokumenty?". *Od Horácka k Podýjí*, 1931, roč. 8, s. 97–100.

Prameny

Literární archiv Památníku národního písemnictví v Praze, Čeněk Zíbrt (1864–1932), Korespondence přijatá: Josef Klvaňa, dopis z 13. 4. 1898, dopis z 8. 1. 1913.

Literární archiv Památníku národního písemnictví. Čeněk Zíbrt (1864–1932), Korespondence přijatá: Lucie Bakešová, dopis z 3. 9. 1892.

Literární archiv Památníku národního písemnictví v Praze, Čeněk Zíbrt (1864–1932), Korespondence přijatá: Matouš Václavek, dopis z 8. 11. 1892, dopis z 22. 3. 1893.

Literární archiv Památníku národního písemnictví, Čeněk Zíbrt (1864–1932), Rukopisy cizí: Blažek Antonín: Vzpomínky starého sběratele, s. 8, 10.

ROLE SPOLKOVÉHO MENŠINOVÉHO MUZEA V PRAZE PŘED PRVNÍ SVĚTOVOU VÁLKOU

AS *Andrej Sulitka*

Odborný i politický zájem o postavení menšin v národnostně smíšených česko-německých oblastech na počátku 20. století byl v centru pozornosti řady spolkových aktivit, které vystupovaly jako české ochranné/obránné složky. V první řadě to byly národní jednoty jako Národní jednota severočeská, Národní jednota pošumavská, Národní jednota pro východní Moravu, Národní jednota pro jihozápadní Moravu a ve Slezsku Matice opavská či podobně Ústřední matice školská, Jednota matičních učitelů a pěstounek apod. Ze širokého spektra témat, jimiž se tyto organizace zabývaly, je pozoruhodná aktivita, která v roce 1909 vyústila do budování Menšinového muzea v Praze

jako spolkové instituce. Existence Menšinového muzea neměla však dlouhé trvání, muzeum prakticky rozvíjelo činnost do vypuknutí první světové války. V období první světové války došlo k útlumu činnosti muzea. Menšinové muzeum jako spolek sice formálně existovalo nadále, ale po roce 1918, když se zástupci muzea snažili obnovit jeho činnost, úsilí ztroskotalo na nedostatku finančních prostředků i zajištění stálého odborného personálu. Proto došlo v roce 1920 k rozhodnutí o rozpuštění spolku a tím i o zániku muzea jako spolkové instituce. Agendu spolku pak převzala Národní rada československá se záměrem zřídit národnostní archiv. O činnosti Menšinového muzea tak svědčí dnes pouze soubor materiálů, který je uložen v Národním archivu v Praze (fond obsahuje 45 kartonů).⁹

Z historického hlediska se otázkou Menšinového muzea v Praze doposud zabývala pouze Monika Sedláková, která zpracovala souhrnný přehled o archivním fondu muzea a jeho vypovídací hodnotě.¹⁰ V kontextu soudobých aktivit národních jednot, sítě ochranných nacionálních spolků osvětlila vznik muzea, jeho fungování a záběh činnosti, jakož i okolnosti rozhodnutí zástupců spolků o rozpuštění spolku a zániku muzea jako spolkové instituce. Autorka ale neprováděla podrobnější rozbor dochovaného materiálů, tj. s ohledem na konkrétní výsledky soukromého sčítání lidu v letech 1900 a 1910, dotazníkové akce o česko-německých národnostně menšinových poměrech či obsahové zaměření ediční činnosti muzea.

Z dosavadního studia vyplývá, že fond Menšinového muzea, jež obsahuje i materiály, které zřejmě nejsou výsledkem vlastní činnosti muzea (např. soubor materiálů národních jednot o soukromém sčítání lidu apod.), představuje vcelku

⁹ Národní archiv v Praze, fond Menšinové museum 1909–1920, č. fondu 650 (dále jen NA, fond MMus). Fond Menšinového muzea je uspořádán do 11 oddílů: 1. Zřízení muzea, organizační záležitosti, korespondence (1909–1913), 2. Porady a schůze kuratoria muzea (1912–1916), 3. Vlastní činnost muzea – propagační činnost, přednáškové a výstavní akce, dotazníkové akce, šetření o stavu českého obyvatelstva v pohraničních oblastech, sběratelská činnost – plakáty, tisky, dokumentace z periodického i neperiodického tisku, fotodokumentace, vlastní publikační činnost (1906–1920), 4. Spolupráce národních jednot a jiných institucí s muzeem (1912–1915), 5. Školství (1899–1916), 6. Obecní volby (1912–1913), 7. Plebiscit na Těšínsku (1920), 8. Administrativní záležitosti (1912–1917), 9. Knihovna – zřízení, akvizice knih a časopisů, zpracovávání národnostní a menšinové bibliografie (1912–1916), 10. Hospodaření muzea (1913–1917), 11. Účetní agenda (1909–1916). Z uvedeného je zjevné, že spisový materiál v jednotlivých oddílech neobsahuje kompletní dokumentaci za celé období trvání muzea.

¹⁰ Na toto téma obhájila i magisterskou diplomovou práci na Filozoficko-přírodovědecké fakultě Slezské univerzity v Opavě v roce 1998. Upravenou verzi práce publikovala pak jako studii ve sborníku Národního archivu (Sedláková 2007, s. 55–95).

jedinečný pramen k poznání vymezování českých a německých menšinových zájmů v národnostně smíšených oblastech před první světovou válkou. Z hlediska studia národnostně menšinové problematiky jde o materiál, který vypovídá také o postupu řešení národnostních otázek, jak byly vnímány v prostředí menšinových spolkových organizací před první světovou válkou. Proto je namístě položit si otázku, jakou roli sehrávalo Menšinové muzeum v soudobých poměrech, resp. zda charakter muzea splňoval předpoklady odborné instituce.

Menšinové muzeum kladlo důraz na tři okruhy činnosti:

a) provedení soukromého sčítání lidu, které bylo reakcí na výsledky úředních sčítání lidu, při nichž byla mj. zjišťována obcovací řeč, což čeští aktivisté považovali za poškozování práv české menšiny v národnostně smíšených česko-německých oblastech,

b) dotazníkové akce se zaměřením na šetření stavu o národnostních, hospodářských a kulturních poměrech české menšiny ve smíšených česko-německých oblastech,

c) snahy o vydávání odborného menšinového periodika, tj. časopisu *Sborník menšinový* (1914), který nepřímo navázal na časopis *Menšinová revue* (1912–1913), jehož vydavatelem byla Jednota matičních učitelů a pěstunek ve spolupráci s Menšinovým muzeem.

Na tomto místě soustředíme pozornost na jednu z činností muzea, konkrétně vydávání časopisu *Sborník menšinový*, který odpovídal záměrům poslání muzea. Jak výše uvedeno, časopis *Menšinová revue* přestal vycházet v roce 1913. Důvodem byly finanční problémy. Národní rada

česká za účasti zástupců svých menšinových odborů trvala však na tom, aby se vydávání *Menšinové revue* ujalo samostatně Menšinové muzeum.¹¹ Vedení Menšinového muzea sice rozhodlo pokračovat ve vydávání časopisu, ale pod novým názvem *Sborník menšinový*. Časopis Menšinového muzea bez zmínky o tom, že tomuto listu předcházelo vydávání *Menšinové revue*. Řízení časopisu se ujal Jan Kapras (1880–1947), právník a politik, autor řady publikací o problematice menšin (Kindl 1993, s. 241–246) s redakčním kruhem, jehož personální složení ale redakce nevedla.¹²

Menšinové muzeum se chopilo funkce vydavatele centrálního menšinového časopisu, po kterém volaly národní jednoty, plně v souladu se Stanovami muzea, které v čl. II, bod 2 stanoví jako účel spolku mj. vydávání, shromažďování a uchovávání knih, brožur a časopisů, pojednávajících o českých menšinách, jejich životě, zaměstnání apod.¹³ Vydávání *Sborníku menšinového* v působnosti Menšinového muzea mělo však vzhledem k vypuknutí první světové války jen krátké trvání, ukončeno bylo vydáním pouze jednoho čísla prvního ročníku. Zda profil časopisu odpovídal tehdejší představě národních jednot, o tom se v této situaci již nedochovaly informace.

Podporu vydávání nového časopisu v gesci Menšinového muzea se vyslovili nejenom zástupci Národní rady české,¹⁴ ale i zástupci dalších vlasteneckých organizací.¹⁵ V úvodním textu se konstatuje, že již dávno se pociťuje mezi menšinovými pracovníky potřeba, aby po téměř čtyřicetiletém období národního obraného úsilí byla věnována systematická pozornost menšinovým a národnostním otázkám. Zdůrazňuje se také, že tento

¹¹ Menšinové muzeum ovšem odmítalo převzít závazky úhrady finanční ztráty, kterou redakce listu *Menšinová revue* vykážala za předchozí období. Vzhledem k tomu, že zájem o vydávání ústředního menšinového časopisu byl velký, muzeum akceptovalo převzetí funkce vydavatele, ale s podmínkou, že nebude zatíženo finančními problémy, které zůstávaly po *Menšinové revue*. NA, fond MMus, inv. č. 2, kart. 1.

¹² Redakce a administrace časopisu sídlila v Menšinovém muzeu v Praze (Vladislavova ul. 13). První číslo časopisu vyšlo v dubnu 1914 s označením jako sešit 1 (vydání mělo rozsah 96 stran).

¹³ Národní archiv v Praze, fond MMus, inv. č. 2, kart. 1.

¹⁴ V redakčním úvodníku je uveden předseda menšinového odboru Národní rady české J. Schneichl spolu s úřadujícím místopředsedou A. Prokůpkem, za Ústřední matici školskou jednatel L. Horák spolu předsedou J. Metelkou, dále statutární představitelé všech národních jednot (jednatelé a předsedové), konkrétně Národní jednoty severočeské, Národní jednoty pošumavské, Národní jednoty pro jihozápadní Moravu v Brně a Národní jednoty pro východní Moravu v Olomouci.

¹⁵ Matice opavské v Opavě, Matice osvěty lidové v Polské Ostravě, Národní jednoty slezské v Praze, Spolku Komenský ve Vídni, Československé jednoty v Praze a Svazu osvětového v Praze.

úkol sleduje i založení Menšinového muzea, které bylo pověřeno vydáváním (čtvrtletně) Sborníku menšinového. Jde o úsilí vytvořit centrum vědecké menšinové práce, a to ve shodě s Jednotou matečnických učitelů. Cílem je studovat a sledovat soudobý národnostní život a sborník by měl být společnou tribunou všech obranných korporací, jejichž různé stránky činnosti se navzájem doplňují, doplňují a podporují. V tomto smyslu bylo formulováno i prohlášení k čtenářské obci: *Podepsané obranné korporace, uznávající nezbytnou potřebu vědeckého menšinového časopisu, vítají s radostí Sborník menšinový, vydávaný Menšinovým museem, a doporučují vroucně československé veřejnosti, zvláště pak všem svým odborům, menšinovým a národnostním pracovníkům, příznivcům menšin, spolkům, školám, samosprávným i jiným korporacím, aby hojně jej předplácely, umožnili vydávání časopisu tak důležitého a potřebného* (Sborník menšinový 1914, s. 2).

Z formálního hlediska byla struktura časopisu členěna do čtyř celků: a) články, b) rozhledy, c) drobné články a zprávy a d) literatura a zprávy. I když bylo anonsováno, že časopis bude vycházet čtyřikrát ročně, vydáno bylo pouze jedno číslo v dubnu 1914 označeno jako sešit číslo 1 v rozsahu 96 stran. Profil časopisu charakterizuje okruh autorů a zaměření jejich příspěvků. Vybíráme stěžejní příspěvky, které ukazují na témata, jimiž se měl zřejmě časopis kontinuálně zabývat.

V první části listu byly publikovány rozsáhlejší články tehdejších předních osobností, zabývajících se menšinovou problematikou. Týká se to úvodního článku Mihajla Rostohara (1878–1966), profesora filozofie a psychologie.¹⁶ V příspěvku *Národnost a její mravní význam* (s. 3–13) hovořil o sociologických a psychologických aspektech nahlížení na pojem národ a národnost. Reagoval tak na úvahy menšinových aktivistů o chápání pojmu národnost, které se objevovaly již v předchozích číslech časopisu *Menšinová revue*. Význam národnosti shledával ve

stavu národního vědomí, národního citu, národního přesvědčení, které určují podstatu národa. Vysvětloval to také na funkcích jazyka a náboženství v širších souvislostech slovanských národů (Sborník menšinový, 1914, s. 9–11).

Na úvahu Mihajla Rostohara navazoval zásadní příspěvek Františka Weyra (1879–1951), právníka a právního filozofa.¹⁷ Jeho text *O právu národnostním* (s. 13–20) přináší na jedné straně ucelený výklad o pojmu národnost z hlediska tehdejší etnologie, sociologie a právní vědy, na druhé straně uplatňování rakouského národnostního práva v praxi, kdy nebyla při sčítání lidu zjišťována národnost, ale obcovací řeč. V této souvislosti je zajímavé nahlížení autora i na roli etnologie při studiu národnostní problematiky: *... Etnologie jest věda přírodní: národnost, rasa a řeč jsou pro ni fakta přírodovědecká, které zkoumá metodou přírodovědeckou. Pro stát – aspoň moderní – nemá tento etnologický pojem národnosti, rasy a řeči velkého významu, ačkoli zcela bezvýznamný nebyl a dosud ještě není. Stát totiž může sledovati i cíle čistě rasové, a to tak, že svými normami chce zabrániti nebo aspoň ztížiti smíšení se dvou ras. Připomínám např. dosud u nás trojící zákaz sňatků židů s křesťany, jenž má ovšem též účel náboženský (církevní). Účelu toho dosáhnouti může ovšem jen v míře velice nedokonalé, protože je těžko zjišťovati – hlavně státu – skutečné etnologické znaky rasové; stát se drží v těchto případech vždy pouze určitých vnějších, s rasou aspoň přírodovědecky nutně nesouvisících znaků: např. vyznání náboženského...* (Sborník menšinový 1914, s. 14).

Z hlediska právní teorie považoval František Weyr za klíčovou otázku rovinu vzájemných vztahů stát – národnost. Uvažoval proto o možných úpravách národnostního práva s ohledem na uplatnění autonomistických nebo kolektivistických principů. Zdůrazňoval přitom, že úprava národnostního práva spočívá především v úpravě jazykového práva jednotlivců proti veřejné moci. Konstatoval, že je třeba dosáhnout politické roz-

¹⁶ Mihajlo Rostohar, původem Slovinec, po první světové válce profesor na Masarykově univerzitě, zakladatel tzv. brněnské psychologické školy (Švancara 1999, s. 25–70).

¹⁷ Prof. JUDr. František Weyr, zakladatel normativní právní školy, po první světové válce profesor Právnické fakulty MU v Brně. V meziválečném období autor řady publikací, významně se zasloužil mj. o výklad menšinového práva v podmínkách první Československé republiky (Večeřa 2001).

hodnutí, jaký princip je pro stát přijatelný: teritoriální, nebo personální/osobní. Tvrdil, že teritoriální může fungovat, pokud stát upraví hranice jednotlivých území, tj. samostatné národnostní území s právem národnostním. Personální princip shledával v předpokladu uplatňování práva jednotlivých národností bez vazby na stanovení územních celků s tím, že i personální princip vede zákonitě k systému národnostní autonomie. Na roli národnostní autonomie pohlížel ve smyslu autonomie samosprávy politické, zájmové apod.

Na řešení menšinových otázek v širším rámci slovanských národů poukázal historik, slavista a folklorista Adolf Černý (1864–1952). V příspěvku Menšinová otázka v Slovanství (s. 20–23) se zabýval postavením Slováků, Lužických Srbů, Poláků, Kašubů, Ukrajinců v Haliči a na Bukovině, Bělorusů, Slovinců, Srbochorvatů a Bulharů ve snaze přiblížit českým menšinovým pracovníkům vývoj národnostních poměrů v zahraničí.

S alarmující výzvou k ústředním národním korporacím se obrátil právník Augustin Seifert (1873–1955), vlastivědný pracovník činný v Národní radě české a ve veřejném životě. Jeho text Několik poznámek k národní práci (s. 24–28) apeloval na menšinové pracovníky a ústřední obranné korporace, na součinnost v zájmu posilování českých pozic a menšinových i národních zájmů.

Na problémy zápasů českých menšin s německým vedením radnic soustředil pozornost v příspěvku Samosprávná otázka menšinová (s. 34–36) vlastivědný pracovník Kamil Harmach.¹⁸ Z hlediska komunální politiky poukázal na souvislost národnostních a hospodářských (také sociálních) otázek. Konstatoval, že v důsledku narůstajících sociálních problémů eskalují i národnostní konflikty, v nichž české menšiny se zaměřují na posílení své pozice v komunální politice.

Pohled na národnostní poměry ve Slezsku nastínil Antonín Břeský (1882–1956), stálý přispěvatel do předchozího časopisu Menšinová

revue.¹⁹ Pod názvem Poslední doba národního obrození ve Slezsku (s. 36–41) hodnotil význam vydávání českého tisku (Opavský týdeník a Těšínské noviny), založení Matice opavské, Matice osvěty lidové, zvláště pak Ústřední jednoty českých živnostníků a živnostenských organizací pro vévodství slezské v Opavě a Politické a hospodářské jednoty. Klíčovou roli přisuzoval rozšiřování odborů Matice opavské a sokolských tělocvičných jednot v obcích. Pozornost věnoval rovněž vybudování střediska české obranné práce ve Slezsku – Slezského odboru Národní rady české (1908) i Národní jednoty slezské v Praze. Antonín Břeský souhrnně bilancoval situaci ve Slezsku takto: ... *Do boje národnostního v tomto období velmi účinně zasahuje také naše samospráva. Jmenovitě pro vymáhání rovnoprávného úřadování u státních i zemských úřadů sdružily se české obce slezské v letech 1904 a 1905 ve starostenské sbory dle jednotlivých soudních okresů, a všechny sdruženy jsou v Ústředí starostenských sborů slezských, do něhož vysílají po třech delegátech. Po doouletém zápase vymohly si české obce, že se jim úřední újemery zasílají ve vyhotovení německém a českém a že zemským zákonem z r. 1907 vysloveno právo samosprávných korporací stanoviti si svůj úřední a jednací jazyk. Roku 1908 zřízena při Ústředí kancelář „Slezský sekretariát“, jež má za účel napomáhati rozvoji české samosprávy, vésti evidenci o kulturních, národnostních, politických a sociálních poměrech českých obcí a dávati podnět ku práci a včasnému zakročení ve prospěch ohrožené české věci ve Slezsku. Vydané čtyři výroční zprávy svědčí o jeho všestranné úspěšné činnosti.*²⁰

Oddíl článků uzavřel příspěvek Jana Auerhana (1880–1942), po první světové válce přední osobnosti české statistiky a demografie, autora řady publikací o českých menšinách v zahraničí.²¹ V úvaze České osady v tauridské gubernii nastínil na základě dostupných pramenů osudy českých

¹⁸ Životopisné údaje o Kamilu Harmachovi se nepodařily zjistit. Je známo, že před první světovou válkou publikoval ve vlastivědných časopisech jako Český jih, Časopis turistů apod., viz odkazy na jeho články v časopise Pod Blánkem, 2010, roč. 14 (36), č. 3, s. 16.

¹⁹ Antonín Břeský, menšinový pracovník, který usiloval o to, aby z pozice Národní jednoty české, Ústřední matice školské a Národní jednoty severočeské byla věnována zvýšená pozornost českému Slezsku (Myška a kol. 2009, s. 19–20).

²⁰ Sborník menšinový, 1914, roč. 1, č. 1, s. 40.

²¹ Viz např. později vydané jeho knižní práce o českých menšinách v zahraničí (Auerhan 1918, 1924).

osad v carském Rusku, tehdy ryze českého Čechohradu a Bohemky a národnostně smíšené Alexandrovky, které byly založeny v letech 1863 až 1869 (s. 41–48). Šlo o české zemědělské osadníky z Ústecka, Litomyšlska, Rychnovska, Lanškrounska či dalších oblastí severních Čech.

Druhé rubrice Rozhledy byl vyčleněn poměrně široký prostor na komentování aktuální menšinové situace v oblastech působnosti národních jednot severočeské, pošumavské, pro jihozápadní Moravu, východní Moravu, Slezsko, tj. problémů česko-německého soužití (s. 49–68). Zástupci národních jednot (autoři textů jsou většinou uvedeni pod šifrou) popisují obtíže s používáním češtiny v soudní praxi, veřejné správě a především při prosazování zřizování českých škol. Podobně otázka školství dominuje v referencích i z oblasti Dolních Rakous. Obsáhleji je komentována situace též na Slovensku, zejména boj Slováků o nápravu volebních zákonů, kulturní a politické postavení. Pod názvem Slované a jiní jsou zpracovány reference o menšinové problematice rovněž v Polsku, Haliči, Prusku i dalších zemích. Především podrobně je zpracován přehled fungování německých spolků v českých zemích i v zahraničí (Rakousku, Chorvatsku, Srbsku, Sedmihradsku a Rusku). V centru pozornosti byla zvláště situace Lužických Srbů, zejména s ohledem na zahájení činnosti vrcholné organizace lužických spolků Domowina v roce 1912. Redaktor lužických tiskovin Franc Kral-Rachlowc zde také otiskl text Z lužickosrbského života (s. 68–69), v němž české čtenáře informoval o národním hnutí a zápase Lužičanů o zachování vlastní kultury a jazyka.²² Rubrika Rozhledy byla koncipována tak, aby obraz o postavení českých menšin v národnostně smíšených oblas-

tech a obranné úsilí národních jednot bylo zařazeno do kontextu soudobého vývoje menšinového hnutí.

Třetí rubriku Drobné články a zprávy (s. 69–71) využilo Menšinové muzeum také na prezentaci vlastní činnosti.²³ Kromě bilance záměrů činnosti muzea (výstavách, přednáškách, budování knihovny, zpracovávání národnostní bibliografie, přípravě místopisného slovníku českých menšin apod.) šlo též o výzvu k veřejnosti se žádostí o zasílání sbírkových předmětů muzeu (publikací, fotografií, listin i trojrozměrných předmětů), ale také finančních darů.²⁴ Současně rubrika obsahuje zprávy z jednání národních jednot, dále o sjezdu menšinových sokolských pracovníků (1914), jejich zkušenostech z menšinové práce, kterou zástupci národních jednot vysoce kladně hodnotili, či o činnosti Ústřední Matice školské. Pozornost je ale věnována aktivitě německých spolků, zvláště agitační činnosti rakouských Němců.

Závěrečnou rubriku Literatura a bibliografie (s. 77–96) zpracoval Antonín Boháč (1882–1950), statistik a demograf.²⁵ Literární přehledy nazval Evropské otázky národnostní. Literární přehledy s akcentem na německo-francouzské spory v oblasti Alsasko-Lotrinska (s. 77–82). Kriticky hodnotí germanizaci Alsaska a hovoří o tom, že [...] *mír v Evropě může zjednatí toliko princip národnostní, t. j. princip svobody národů ... o osudu Alsaska a Lotrinska má rozhodnouti plebiscit alsaského lidu* [...].²⁶ Na jeho úvahu navazují šifrou podepsané anotace německé i české literatury. V souboru anotací nové literatury je důraz na publikace či časopisecké studie, které tematicky odpovídají zaměření muzea, např. o metodách historického výzkumu procesu národnost-

²² Franc Kral-Rachlowc (1886–1915), lužickosrbský spisovatel. Viz vzpomínkový článek v lužickosrbském časopise Nowa Doba pod šifrou G. H.: Franc Kral-Rachlowc. Před 60 lety. In *Nowa Doba: Serbské noviny*, 1975, roč. 29, s. 197 (ze dne 23. 8. 1975).

²³ Rozsáhlejší text redakce podepsalo vedení muzea: předseda Jindřich Nechanský, starosta Národní jednoty severočeské, dále první místopředseda Jindřich Metelka, starosta Ústřední matice školské, dále druhý místopředseda Jan Kapras, pokladník Antonín Bašta, tajemník Národní jednoty pošumavské, a jednatel muzea Václav Veit.

²⁴ S jakou odezvou se setkala tato výzva, nevíme. Ve sbírkovém fondu muzea se o tom nedochovala bilancující zpráva. Z dochovaného souboru materiálu v jednotlivých oddílech fondu je však zřejmé, že muzeum poměrně úspěšně rozvíjelo sbírkovou činnost.

²⁵ Antonín Boháč, po první světové válce pracovník Státního úřadu statistického. V roce 1921 a 1930 patřil mezi hlavní organizátory sčítání lidu (Šubrtová 1979).

²⁶ Text A. Boháče lze chápat jako podrobnější recenzi aktuálně vydané práce Alexandroviče J. Novikova *L'Alsace-Lorraine, obstacle à l'expansion allemande* (Paris 1913) s tím, že poukazuje na nebezpečí německé expanze v Evropě.

ních změn, vývoji sídelní struktury krajiny a jejího národnostního obrazu apod. Proto nepřekvapuje, že je vyzvedáván i přínos vydání Právních dějin zemí koruny české Jan Kaprase. Především je ale věnována rozsáhlejší pozornost publikaci Národopisné museum v Praze. Průvodce sbírkami (1913). V širším záběru je prezentována i produkce časopisů domácích či zahraničních, které byť v omezené míře reagují na národně obranná hnutí. Na závěr je připojena poměrně rozsáhlá bibliografie se zaměřením na národnostní a jazykové otázky.²⁷ Z redakční poznámky na konci vyplývá, že z důvodu omezeného rozsahu čísla nebyla do vydání zařazena řada příspěvků, ale s jejich zařazením se počítalo do druhého čísla. Zda a v jakém rozsahu byla připravena k vydání další čísla (sešity), když sborník měl mít periodicitu čtyřikrát ročně, se v archivním fondu Menšinového muzea nedochovaly doklady. Snaha o vydávání časopisu byla však z objektivních příčin válečných událostí uzavřena tímto jediným číslem.²⁸

Vydávání ústředního menšinového časopisu patří nepochybně k významným počínům menšinové práce před první světovou válkou. Sborník menšinový spolu s časopisem Menšinová revue představovaly důležitý nástroj českého národního obranného hnutí, zejména v národnostně smíšených česko-německých oblastech. I když tyto tiskoviny vycházely krátkou dobu, navíc v obtížných materiálních i politických podmínkách, menšinovým pracovníkům poskytovaly v dobovém kontextu základní teoretická východiska studia národnostních otázek a současně zaznamenávaly obraz menšinového obranného hnutí v českých zemích. Nemáme sice údaje o rozsahu distribuce těchto časopisů a chybí nám i doklady o tom, jak tiskoviny vnímala širší čtenářská obec, nicméně představují doklad o úsilí prosazování českých zájmů v česko-německém střetávání.

Oba uvedené časopisy se však profilely odlišně. Charakter Menšinové revue ovlivnil pře-

devším širší okruh autorů z řad menšinových pracovníků soustředěním na osvětovou menšinovou činnost. Rozsahem spíše krátké příspěvky se orientují na popis menšinových poměrů, povětšinou s omezením na lokální úroveň. Z tohoto rámce se v autorském okruhu vynímala pouze osobnost Antonína Boháče, který se systematicky věnoval problematice sčítání lidu v letech 1880–1910 a výsledkům národnostní bilance obyvatelstva v Čechách, jakož i otázkám řešení česko-německého vyrovnání. Pokud se v článcích dalších autorů objevovalo téma sčítání lidu, omezovalo se na komentování lokálních výsledků s tím, že se zdůrazňoval význam soukromého sčítání. V rámci menšinových úvah o obranné činnosti spolků v praxi dominoval akcent na podporu menšinového školství, rozšiřování sítě českých škol a kritické nahlížení na personální poměry odborů národních jednot.

Koncepčně se Sborník menšinový odlišoval od Menšinové revue tím, že směřoval k odbornému zaměření. Zasluhu měl na tom zjevně Jan Kapras, který časopis řídil. Důraz byl položen na publikování odborných článků (Rostohar, Weyr, Boháč, Auerhan ad.), které výrazně změnily profil časopisu. Především František Weyr přinesl do prostředí menšinové činnosti nový teoretický pohled, také s příslibem, že v dalších vydáních časopisu je bude podrobně rozpracovávat. Také v rubrice Rozhledy byl ponechán široký prostor na prezentaci činnosti národních jednot; rozšířena byla rovněž rubrika anotací o aktuální literatuře. Časopis si pod vedením Jana Kaprase získal zřejmě renomé i v kruzích odborné veřejnosti. O zájmu přispěvatelů svědčí i závěru vydaného čísla omluva redakce autorům, že jejich články musely být odloženy na publikování do dalšího čísla, ale jak bylo již výše uvedeno, vydavatelské záměry přerušily válečné události.

Hodnotíme-li činnost Menšinového muzea před první světovou válkou z hlediska edičních

²⁷ Anonsováno bylo, že další vydávání bibliografie bude uspořádáno do oddílů: 0) všeobecný, 1) teoretický, 2) historický, 3) geografický, 4) školství a kultura, 5) sociální a národohospodářský, 6) právo a politika, 7) organizace, 8) literatura a umění, 9) srovnávací, 10) různé.

²⁸ Je zajímavé, že v agendě Menšinového muzea se nenachází doklady o ukončení vydávání Sborníku menšinového. Dochoval se pouze oficiální dopis ze dne 24. února 1915, který je vložen jako volný list do svázané tiskoviny v časopiseckém fondu Národního muzea, v němž tajemník Menšinového muzea Václav Veit sděluje universitní knihovně v Praze, že *Sborník menšinový jako mnoho jiných časopisů po dobu války vydáván není a že žádné číslo druhé a následné nebude zasláno*.

snah (činnost muzea byla oficiálně ukončena v roce 1920), ukazuje se, že tato instituce započala na spolkové bázi vcelku úspěšně rozvíjet na jedné straně odborný zájem o studium menšinových otázek v českých zemích, na druhé straně zaujala v rámci spolkových aktivit nepřehlédnutelnou obrannou pozici v národnostně smíšených česko-německých oblastech. Ukazuje také, že v národnostních zápasech muzeum stimulovalo významným způsobem aktivisty národních jednot, zejména učitele českých menšinových škol, v úsilí o ochranu a rozvoj české menšiny v česko-německých národnostně smíšených oblastech. Tito aktivisté vycházeli sice z partikularistické nacionální úzkoprsosti, ale přispívali k osvětlování vnitřních poměrů českých komunit. Vydání Sborníku menšinového, byť pouze jednoho čísla, svědčí o jedné z etap ve vývoji českého národního

hnutí, a to zásluhou spolkového Menšinového muzea. Jeho spolupracovníci se podíleli na legitimizaci české pozice v národnostním soupeření česko-německého společenství v podmínkách schylujícího se konce Rakousko-Uherské monarchie, přičemž tento zápas pak znovu propukl v nové intenzitě po vzniku Československé republiky.

Příspěvek byl zpracován s institucionální podporou Etnologického ústav AV ČR, v. v. i., RVO 68378076. Text představuje upravenou část z rozsáhlejšího příspěvku „Ediční činnost českých vlasteneckých spolků před první světovou válkou (Národnostně menšinová periodika Menšinová revue a Sborník menšinový se zaměřením na menšinovou práci a obranu českých zájmů)“ (2014), rkp.



Literatura

AUERHAN, Jan. *Československé menšiny za hranicemi*. Praha: Dr. A. Hajn, 1918. 31 s.

AUERHAN, Jan. *Jazykové menšiny v Evropě*. Praha: Revue Nové Čechy, 1924. 187 s.

KINDL, Vladimír. Na okraj nedožitého jubilea prof. dr. Jana Kaprase. *Právněhistorické studie*, 1993, roč. 33, s. 241–246. ISSN 0079-4929.

KRAL, G. H. Franc (Rachlowc). Před 60 lety. *Nowa Doba: Serbske noviny*, 1975, roč. 29, s. 197.

MYŠKA, Milan a kol. Heslo Antonín Břeský. In *Biografický slovník Slezska a severní Moravy – nová řada*. Sv. 12 (24). Ostrava: Ostravská univerzita, 2009, s. 19–20. ISBN 978-80-7368-704-5.

Sborník menšinový: Časopis Menšinového muzea, 1914, roč. 1, sešit 1.

SEDLÁKOVÁ, Monika. Menšinové muzeum v Praze. *Paginae historiae*, 2007, č. 15, s. 55–95.

ŠUBRTOVÁ, Alena. Antonín Boháč – statistik a demograf: Život a dílo. In *Sborník Národního muzea v Praze. Řada A, Historie*, 31, č. 1–3, 1979. 198 s. ISSN 0036-5335.

ŠVANCARA, Josef. Čtvrt století badatelské, pedagogické a organizační činnosti M. Rostohara v Brně v letech 1923–1949. In *Sborník prací Filozofické fakulty brněnské univerzity, Řada psychologická, roč. 1999, Annales psychologici*, P3. Brno: Masarykova univerzita, 1999, s. 25–70. ISSN 1211-3522.

VEČEŘA, Miloš. *František Weyr*. Brno: Nadace Universitas Masarykiana, 2001. 304 s. ISBN 80-7204-202-5.

Prameny

Národní archiv v Praze, fond Menšinové museum 1909–1920, č. fondu 650.

HLEDÁNÍ ZTRACENÉ IDENTITY. KOMUNITNÍ MUZEUM V DĚKOVĚ JAKO MÍSTO KONSTRUKCE KOLEKTIVNÍ PAMĚTI A LOKÁLNÍ IDENTITY

SK *Sandra Kreisslová*

Úvod

Ve středních Čechách, napůl cesty mezi Rakovníkem a Žatcem, se nachází malá obec Děkov (německy Dekau). Ještě před několika lety to bylo tiché a téměř zapomenuté místo, zdánlivě bez života, kterých bychom v českém pohraničí našli bezpočet. Pokud však do Děkova zavítáme a projdeme se po zdejší obci, naskytne se nám pohled na specifickou architekturu, jež svědčí o jejím někdejší cílém společenském životě a blahobytu. Asi nejvíce nás překvapí mohutné sloupky se sochařskou výzdobou nacházející se u vstupních bran několika zdejších stavení. Pokud bychom se chtěli blíže seznámit s historií děkovských domů, jejich tvůrci a majiteli, nebo bychom si chtěli více přiblížit každodennost, kulturu a hodnoty místních obyvatel žijících zde v minulosti, nečeká nás snadná cesta za tímto poznáním. V případě Děkova se totiž jedná o historii, která byla *vymístěna* spolu s jeho původními obyvateli po skončení druhé světové války v letech 1945 až 1946.

Cestu jak porozumět tomuto místu, symbolům a obsahům, které se v něm nacházejí, začali hledat jeho současní obyvatelé, kteří se sem postupně stěhovali po roce 1989. Tito nově příchozí lidé toužili po větším propojení s prostorem, který nyní považují za svůj domov, a dokázali správně vytušit, že plnohodnotné identifikace nelze dosáhnout bez pochopení jeho minulosti a obnovení alespoň částečné kontinuity, která byla zpřetrhána poválečným nuceným vysídlením některých německy hovořících obyvatel. Tento trend odkrývání minulosti není samozřejmě výhradním specifikem oblasti bývalých Sudet, ale obecně souvisí s krizí modernity a postmoderním hledáním kořenů, k němuž dochází od osmdesátých let 20. století. V pohraničních oblastech je však o to komplikovanější, neboť zde navazuje na minulost zapomenutou a po desetiletí tabuizovanou.

Děkovští obyvatelé se tak pokusili integrovat předešlou německou historii do současného lokálního dění. V rámci strategického plánu rozvoje obce zde vznikl v roce 2007 rozsáhlý projekt Od vědomí místa ke kořenům, který vedle hledání a nalezení přírodních zajímavostí a realizace naučných stezek, obnovy menších kulturních památek a rekonstrukce zdejší fary obsahoval také dílčí záměr dokumentace lokální historie.²⁹ Obnovu různých objektů tak navíc doprovázela snaha o odkrytí jejich příběhů, které byly pro místní obyvatele již dávno nečitelné. Toto pátrání po odkazu předešlých generací se mělo stát odrazovým můstkem k vybudování komunitního muzea, ve kterém by současní obyvatelé navázali na své bývalé německé a židovské sousedy a přispěli vlastními příběhy, jež obec formovaly po roce 1945. Společná interpretace lokálních dějin by měla následně vést k posílení uvědomění si vlastní identity a pozvednutí lokálního patriotizmu, jak si slibovali autoři projektu.

V této studii bych se chtěla podrobněji věnovat otázce role, kterou mohou tzv. amatérská muzea sehrávat při procesu vytváření lokální identity a společenského života ve specifickém prostoru jakými jsou bývalé Sudety, a to na příkladu komunitního muzea v Děkově. V čem spočívá jejich přínos a v čem tkví možná úskalí jejich fungování?

²⁹ Obec své projekty prezentuje na stránkách www.obec-dekov.cz.

Od vzniku tzv. nové muzeologie k fenoménu komunitních muzeí

Vznik různých alternativních forem muzeí umožnila změna paradigmatu a příchod tzv. nové muzeologie v šedesátých letech 20. století. Toto hnutí, jež se vymezovalo vůči klasické muzeologii, vybízelo k větší otevřenosti a aktivnějšímu zapojení veřejnosti. K tradičním úkolům muzeí, tedy především k výzkumu, sběru a ochraně sbírkotvorných předmětů, nově zařadilo také zájem o společenské problémy. Nejednalo se proto ani tak o muzeologii jako takovou, ale spíše o společensky orientovanou koncepci, jejíž podstatou bylo přiblížit muzea více publiku a nechat ho aktivně participovat na muzejní práci (Müller-Straten 2005, s. 37). Tento nový přístup v sobě zahrnoval potřebu demokratizace muzeí v podobě odklonu od kulturní hegemonie elit a zapojení všech skupin obyvatelstva, tedy i těch, jejichž kultura se nedostávala vůbec nebo se dostávala pouze okrajově ke slovu.³⁰ Deklarace z Quebecu z roku 1984 následně stanovila, že úkolem muzeologie je, za využití interdisciplinarit a moderních metod komunikace a řízení, včlenit publikum do muzejních aktivit, *neboť nová muzeologie – ekomuzeologie, společenská muzeologie a všechny ostatní formy aktivní muzeologie – se v své řadě zabývají společenským vývojem. A je tedy způsobem, jak sdružovat lidi tak, aby se mohli sami od sebe a jeden od druhého učit* (Waidacher 1999, s. 143).

Kanadská antropoložka a muzeoložka Andrea Hauenschild (Hauenschild 1988, s. 86–104) uvádí hned několik atributů, které tato nová muzea charakterizují a současně odlišují od těch tradičních. Primární rozdíl je dle autorky dán jejich zacílením na budování a posilování skupinové identity, zachycením reality všedního dne a sociálního vývoje, a to na rozdíl od klasických muzeí, která se soustředí na zachování a ochranu materiálního dědictví, a tedy ochranu předmětů. Nová

muzea se orientují více na veřejnost. Vtahují publikum přímo do muzejního dění a mění zcela zásadně roli návštěvníka, jenž od této chvíle přestává být pasivním konzumentem a aktivně se zapojuje do muzejní práce. Z pouhého diváka se tak stává spoluautor. Rovněž struktura a organizace těchto zařízení se značně liší, běžná muzea jsou obvykle institucionalizovaná a hierarchicky strukturovaná, financovaná státem, sídlí v centrálních muzejních budovách a zaměstnávají muzejní odborníky – experty. Na rozdíl od nových muzeí, pro která je signifikantní decentralizace, týmová práce, během níž se setkávají jak zaměstnanci, tak osoby z řad běžného obyvatelstva, a která jsou financována z místních zdrojů. Přístup těchto muzeí bývá interdisciplinární s častou kooperací s dalšími lokálními a regionálními organizacemi. Také uchopení objektu již neprobíhá pouze skrze minulost, jako tomu bylo dříve, naopak je zde snaha o propojení s minulostí, přítomností a budoucností a o jeho zachycení ve vztahu k určitým sociálním skupinám a dějinám každodennosti. Práce nových muzeí tak není orientována pouze na samotný objekt, nýbrž na témata vycházející z kolektivní paměti a ze současných potřeb dané komunity.

Hnutí *nové muzeologie* vytvořilo prostor pro zrod různých forem muzeí a v odborné literatuře se dokonce hovoří o probíhajícím muzejním boomu, který odkazuje nejen na zvyšující se počet nově vybudovaných muzeí, ale také stále se navyšující návštěvnost.³¹

Označení pro zařízení tohoto druhu jsou velmi různorodá, podle toho jaký aspekt zrovna akcentují. Hovoří se tak např. o místních, lokálních či regionálních muzeích, setkat se lze také s označením provinční, periferní, venkovská, malá či tichá. Říká se jim také laická či amatérská. Ve frankofonním prostředí se vžil koncept ekomuzeí (*écomusée*),³² v anglicky mluvících oblastech se

³⁰ K otázce efektivního zapojení publika do muzejní práce srov. např. Eva M. Reussner (2010).

³¹ Uvádí se, že vzniklo až 95% muzeí světa od konce druhé světové války, přičemž první z nich vznikaly ihned po válce ve Spojených státech amerických (Jannelli 2012, s. 16).

³² Počátky ekomuzejnické filozofie se datují od sedmdesátých let 20. století a první ekomuzea vznikala ve Francii. Tento velmi široký koncept se snaží především zachytit vztah mezi jedincem, kulturou a přírodou. Ekomuzea jsou proto úzce svázána s určitou oblastí, do chodu aktivně zapojují místní společenství a usilují o zachování místního přírodního a kulturního dědictví (Hauenschild 1988, s. 76).

zase objevují muzea sousedství (Neighborhood Museum)³³ či komunitní muzea (Community Museum).³⁴ Německá etnoložka a kulturní antropoložka Angela Jannelli (2012) vytvořila pro všechny tyto formy sjednocující pojem divoká muzea. Navazuje tak na koncept *divokého myšlení* francouzského etnologa Clauda Lévi-Strausse. Tzv. divoká muzea v tomto pojetí ztvárňují specifický muzejní styl, obdobně jako divoké neboli mytické myšlení dle Lévi-Strausse představuje svébytný způsob myšlení. Nejedná se o myšlení *primitivní* či *necivilizované*, není ani iracionální či kvalitativně na nižší úrovni, než je myšlení pozitivistické či vědecké a může dokonce dosahovat *skvělých a nepředvídatelných výsledků*. A proto ani divoká muzea netvoří jakýsi předstupeň k muzeím vědeckým. Naopak se jedná o jedinečnou muzejní formu, jejíž fungování lze připodobnit k domácímu kutilství (bricolage), během něhož kutil (bricoleur), *užívá prostředků odchylných od prostředků, kterých používá příslušný odborník*, a musí si *vystačit vždy s tím, co má doma* (Lévi-Strauss 1996, s. 33–34). Divoká muzea jsou tedy dle Jannelli (Jannelli 2012, s. 21–36) jakýmsi veřejným výstavním místem pro sesbírání objektů, kterých je vystavováno co největší množství (často bez popisků k daným předmětům) a které spravuje neodborné vedení – *kutilové*. Obvyklá je participace celých skupin, které se o chod, správu a rozšiřování muzea starají a také ho společně užívají. Jedná se tedy o místo společenského setkávání a spolupráce, díky čemuž disponuje vysokou mírou sociálního kapitálu.

Do této kategorie spadá i mnou sledované muzeum v Děkově, které budu nadále označovat jako muzeum komunitní, neboť sami jeho tvůrci ho takto nazývají, aby tak zdůraznili, že je založené na společné komunitní spolupráci obyvatel dané obce. Tato instituce je proto v daném textu zjednodušeně chápána jako místo veřejného dění, které slouží k posilování identity daného společenství, jež se aktivně podílí na jejím vzniku a fungování muzea.

Vznik komunitního muzea ve specifických podmínkách Sudet

Na tomto místě vycházím z předpokladu, že tzv. Sudety, tedy oblasti českých zemí, které byly původně obývány německy hovořícím obyvatelstvem,³⁵ tvoří specifický prostor, jehož kontinuální osídlení bylo přerušeno nucenou migrací po roce 1945. Negativní dopady tohoto aktu se odrazily jak v sociální, hospodářské, demografické, environmentální, tak občansko-společenské sféře a dané regiony se s nimi potýkají více či méně dodnes. Sledovaná obec Děkov se nachází ve středních Čechách jen několik kilometrů vzdálená od bývalé česko-německé jazykové hranice.³⁶ V minulosti byla řazena k politickému okresu Podbořany, správní reformou v roce 1960 se stala součástí okresu Rakovník, přičemž pro obce s převahou německy hovořícího obyvatelstva v tomto regionu se dnes vžil název rakovnické Sudety.³⁷ V literatuře se pro označení takovéto oblasti užívá také pojem vnitřní Sudety nebo vnitřní pohraničí (Kastner 1996, s. 12–13).

³³ Tzv. muzea sousedství vznikala v šedesátých letech 20. století jako reakce na boje za občanská práva menšin v USA. Cílil na určitou městskou čtvrť a zde žijící obyvatelstvo, nejčastěji etnický vymezenou skupinu. Hlavním posláním těchto muzeí je posilování identity a podpora rozvoje daného společenství prostřednictvím zpracování a prezentace jeho historie a kultury (Hauenschild 1988, s. 64).

³⁴ Idea komunitních muzeí v USA nebo např. také v Kanadě či Austrálii se opírá o myšlenku prezentace kulturní rozmanitosti a má širší záběr než muzea sousedství, neboť se již nezaměřují na úzkou oblast městských čtvrtí. Soustředí se na lokální, regionální či etnická společenství a zohledňují zájmy obyvatel odlišného kulturního původu a identity (Reussner 2010, s. 79).

³⁵ K problematičnosti užívání pojmu Sudety srov. Arburg von, Staněk (2010, s. 303–305).

³⁶ Děkov se dnes skládá z částí Děkov, Nová Ves a Vlkov. V minulosti byl Vlkov samostatnou obcí. Pokud však nebude v textu uvedeno jinak, budou pod obcí Děkov míněny všechny tři její části.

³⁷ Toto označení posloužilo pro stejnojmenný projekt, který má za cíl dokumentovat informace o těchto obcích a osadách na Rakovnicku a je dokladem další občanské iniciativy, která se snaží o uchování německé minulosti tohoto kraje. Viz www.rakovnickesudety.cz.

Rovněž Děkov byl do konce druhé světové války převážně osídlen německým obyvatelstvem.³⁸ Při pohledu do dějin každodennosti této malé obce zjišťujeme, že dřívější prosperitu zajišťovalo především její umístění v úrodné chmelářské oblasti. Pěstování chmele, na kterém se určitým způsobem podíleli všichni místní obyvatelé, tvořilo vzájemnou ekonomickou závislost a zároveň působilo jako důležitý prvek soudržnosti tohoto venkovského společenství. Stejně důležitým činitelem byl také pestrý společenský život, který se vyznačoval existencí různých sdružení a svazů, jako bylo např. Sdružení dobrovolných hasičů, Zemědělské sdružení, Svaz včelařů či divadelní a pěvecký spolek Edelweiß (Alpská protěž). Důležitou roli nezle upřít ani katolické církvi, byť se zde již na počátku 20. století zaznamenávají sekularizační tendence (Kreisslová a Socha a Schreyer 2012). Lokální identita u zdejšího německého obyvatelstva dominovala coby nejvýznamnější identifikační rámec, zejména pak v období tzv. první republiky ji však postupně vystřídal silící idea sudetoněmeckého nacionalismu a následný příklon k národnímu socialismu. Po roce 1945 došlo k plošnému vysídlení německy hovořících obyvatel, zůstat mohlo jen několik rodin. Počet obyvatelstva se tak výrazně zredukoval, zatímco v roce 1930 zde bylo evidováno 847 obyvatel, v padesátých letech zde žilo už jen zhruba 300 osob³⁹ a dnes jich obec čítá něco málo přes 200.⁴⁰

Noví osídlenci do oblasti přicházeli z různých socio-kulturních prostředí, jednalo se především o Čechy z vnitrozemí, volyňské Čechy, Slo-

váky, Maďary a Romy. Vytváření nové identity pohraničí českých zemí po roce 1945 se neobešlo bez problémů, politicky, nábožensky, jazykově a kulturně různorodému obyvatelstvu chyběl pocit soudržnosti s *druhými*, stejně jako vztah ke zdejší krajině, která se měla stát jejich novým domovem. Navázat na německé dědictví nebylo v poválečné protiněmecké atmosféře možné ani žádané. Jak uvádí historik Matěj Spurný (Spurný 2013, s. 46–48), *úkolom tehdejší doby tedy bylo, aby český lid, který přicházel do pohraničí, tyto cizí elementy odstranil a dodal tak dotyčným místům zcela slovanský ráz. Dokud tento úkol nebyl splněn, nedalo se údajně hovořit o úplném vítězství české přítomnosti nad německou minulostí. Noví obyvatelé nejenže nedokázali číst a chápat symboly v krajině, ale vůbec s nimi nechtěli vést dialog.*

Pospolitý život v Děkově se po roce 1945 vytvářel na nových základech, v období komunistického režimu byl ještě více řízen shora a úzce svázán s ideologií státního socialismu a pracovním světem.⁴¹ Byť mnozí současní děkovští pamětníci vzpomínají na toto období s určitou nostalgií, nelze hovořit o vzniku integrovaného a trvale funkčního společenství, neboť po roce 1989 prakticky všechny formy společenského života zanikly a nedokázaly se zrodit skoro žádné nové (Wittenberg 2013). Nezakořeněnost a nestabilita této heterogenní společnosti se tak opět vynořila na povrch. Mezi obyvateli panuje jistá míra nedůvěry a ostražitosti vůči *těm druhým*, přičemž dodnes je patrné rozdělování místních na starousedlíky a novoosídlence, malé sociální skupiny se však

³⁸ V roce 1880 v Děkově nežili žádní čeští obyvatelé, v roce 1890 bylo evidováno devět Čechů z celkového počtu 566 obyvatel, následně se počet stále navyšuje, v roce 1930 se tak již jedná o 63 Čechů z 525 obyvatel. Obdobné tendence ve vývoji počtu obyvatelstva jsou vysledovatelné i pro Vlkov. Počet českého obyvatelstva se zvýšil především v období první československé republiky s příchodem státních a veřejných zaměstnanců, několik rodin bylo do oblasti cíleně usídleno také v rámci pozemkové reformy z roku 1919. Politika posilování českého živlu v Sudetech se projevovala také prostřednictvím podpory zdejšího českého školství a kultury. V roce 1935 proto byla v Děkově otevřena česká mateřská a základní škola, založen byl též spolek Národní jednoty severočeská. V obci žily také tři židovské rodiny, kterým se však nevyhnulo nacistické pronásledování, v roce 1939 se zde již nenacházejí žádní Židé, obec opustila také řada Čechů (Kreisslová a Socha a Schreyer 2012, s. 10).

³⁹ Státní Okresní Archiv Rakovník, fond ONV Rakovník, karton 180, inv. č. 3104, Ukazatele z demografie a oblastní ekonomiky okresu Rakovník 1968.

⁴⁰ Počet obyvatel v obcích České republiky k 1. 1. 2015. *Český statistický úřad* [online]. Poslední změna 25. 07. 2015. [cit. 20. 8. 2015]. Dostupné z www.czso.cz/csu/czso/pocet-obyvatel-v-obcich-k-112015.

⁴¹ Obživu našla většina děkovského obyvatelstva v nově vzniklém JZD. To bylo v roce 1960 rozpuštěno a přešlo pod Státní statek Hořesedly. JZD ve Vlkově fungovalo i nadále (Wittenberg 2013, s. 45).

tvoří také dle původu novoosídlenců a projevují se zde rovněž nevyřešené majetkové rozpěře. V lokalitě tak byl ještě před několika roky udržován jen nepatrný komunitní život.⁴²

Přesto nebo právě proto se zde zrodila myšlenka vzniku muzea, jehož hlavním smyslem by bylo aktivní zapojení místní komunity do jeho příprav a realizace a společně s dalšími doprovodnými aktivitami tak oživit společenský život v obci a přispět k hlubšímu pochopení i větší sounáležitosti s místem, ve kterém tito obyvatelé žijí. Hlavními iniciátory tohoto projektu se stali mladí lidé, kteří se se svými rodinami usadili v obci v devadesátých letech. Obecně lze tyto jedince považovat za aktivisty snažící se o mobilizaci občanské společnosti v pohraničí, mnohdy se jedná o novou, dějinami nezatíženou, generaci, jež věří v *kulturní potenciál Sudet, který se skrývá v jejich minulosti a v tom, že bude-li tato minulost poznána, ozní se s její pomocí nová, zajímavá a autentická regionální identita* (Matějka 2008, s. 284). Tento aktivismus v Sudetech už dávno není něčím ojedinělým, což dokládá značné množství občanských sdružení a iniciativ, které zde působí. Je ovšem velmi důležité, aby tyto snahy vycházely přímo z místa. Především zde žijící obyvatelé musí o obnovu daného regionu jevit zájem, aby nedocházelo k jejich nepochopení (Spurný 2013, s. 52). Rovněž idea sledovaného muzea vzešla přímo od místních lidí. Brzy však děkovští obyvatelé stáli před zásadním problémem jazykové bariéry, která znesnadňovala dokumentaci německé historie obce před rokem 1945. Vznikla proto velmi úzká spolupráce s občanským sdružením Antikomplex, které zde vystupovalo jako expertní skupina a zajistilo tým německy hovořících dobrovolníků, kteří se danou otázkou začali zabývat.⁴³ Zároveň zde tato organizace figurovala

jako prostředník mezi samotnými iniciátory připravovaného muzea (tehdy současně zastupiteli obce) a místními obyvateli. Prostřednictvím této mediační úlohy se podařilo oslovit pro daný záměr i do této doby pasivní a nezainteresované občany z řad německé menšiny, kteří byli zprvu k projektu spíše skeptičtí. Tito obyvatelé mohli v rámci projektu pocítovat jakousi výjimečnost, neboť byli pojátkem k minulému německému životnímu světu a zároveň k vysídleným Němcům. Role *expertů* je následně přiměla se do projektu aktivněji zapojit, poskytovali rozhovory, přinášeli dobové pohlednice a fotografie nebo kontakty na vysídlené Němce. Tímto způsobem by mohly být v budoucnu integrovány i další marginalizované skupiny obce (např. Romové), neboť do procesu budování muzea lze zapojit každého zájemce, který chce svým osobním příběhem přispět k interpretaci lokálních dějin.

Pokud jsem výše upozorňovala na nutnost zrodu takovýchto iniciativ přímo v daném místě, na tomto příkladu lze naopak ukázat zcela zásadní roli, kterou mohou v tomto prostředí sehrávat případní aktéři zvenčí. Na druhé straně je nutné říci, že ani tato strategie nemusí být vždy úspěšná. Do záměru rekonstruovat poválečné dějiny obce se např. nepodařilo zapojit rodiny z řad volyňských Čechů, kteří se po roce 1945 v kraji usazovali jako vojenští kolonisté. Pro své válečné působení v 1. Československém armádním sboru bojujícím na východní frontě proti Hitlerovi měli po válce přednostní nárok na obsazení nejlepších zemědělských usedlostí a statků v obci.⁴⁴ Tato skutečnost vytvářela mezi volyňskými Čechy a novoosídlenci z jiných oblastí sociální napětí, které zde do jisté míry přetrvává dodnes. Podat výpověď o poválečném příchodu a životu v obci proto tito pamětníci odmítli.⁴⁵ Neschopnost veřejně artikulovat po de-

⁴² Výjimku tvoří Občanské sdružení Dobrovolníci z Děkova a Myslivecké sdružení.

⁴³ Občanské sdružení Antikomplex vzniklo v druhé polovině devadesátých let a jako jedno z prvních se aktivně zapojilo do zpracování německé historie českých zemí. V době budování děkovského muzea mělo toto sdružení k dispozici tzv. kulturního asistenta/asistentku pro německou menšinu v České republice. Díky tomu mohli být na daný projekt čerpány finance z Institutu pro zahraniční vztahy (Institut für Auslandsbeziehungen, IFA) ve Stuttgartu, jehož cílem je podpora německých menšin ve střední a východní Evropě.

⁴⁴ K situaci jednotlivých menšin v poválečném Československu srov. Spurný (2011).

⁴⁵ Po ukončení první fáze projektu, tedy zkoumání historie do roku 1945, s obcí nadále spolupracovala jedna z dobrovolnic z občanského sdružení Antikomplex, která pomáhala s rekonstrukcí dějin obce padesátých a šedesátých let. Navázala tak na předchozí práci s pamětníky žijícími přímo v obci a na archivní výzkum. Výsledky svého bádání pak prezentovala ve své diplomové práci obhájené na Filozofické fakultě Humboldtovy univerzity v Berlíně v roce 2013, viz Wittenberg (2013).

setiletí konzervovaná traumata, která se mohou při rekonstrukci moderních dějin obce postupně odkrývat, lze jistě chápat jako možný kámen úrazu fungování tohoto muzea.

Komunitní muzeum jako místo paměti

a vyrovnání se s minulostí

Objevování historie Děkov před rokem 1945 bylo založeno na mezikulturním orálně historickém⁴⁶ a archivním výzkumu. Mezi hlavní prameny archivního bádání patřily předválečná farní a školní kronika obce Děkov, které se nacházejí ve Státním okresním archivu Rakovník, a další dokumenty, které se dotýkaly především vyvlastnění a transferu německy hovořícího obyvatelstva.⁴⁷

Velmi důležitým partnerem projektu a současně zdrojem informací se stala Heimatstube Podersam-Jechnitz (Domovská jizba Podbořany-Jesenice) sídlící v bavorském městě Kronach, s jejíž vedoucí pracovníci navázala obec velmi úzké vztahy. Obvykle začala tato domovská muzea (Heimatomuseen) a jizby (Heimatstuben) vznikat celkem záhy po příchodu německých vysídlenců do nové vlasti jako reakce na ztrátu domova a „vyhnání“. Jejich hlavní smysl je proto nutné hledat právě ve snaze překonat tato poválečná traumata. První vlna jejich zakládání souvisí se vznikem tzv. patronátů (Patenschaft), které od roku 1953 nad skupinami vysídlenců, kteří pocházeli z jedné domovské obce (Heimatgemeinde) a domovského okresu (Heimatkreis), začala přebírat různá západoněmecká (v menší míře také rakouská) města. Díky nim se vytvořily podmínky pro vznik krajan-ských muzejních institucí (k tomu blíže např. Fendl 2002, s. 63–78; Fendl 2008, s. 55–69; Kreisslová 2014, s. 149; nejnověji Eisler 2015). Pro město Podbořany a jeho okolí se tohoto úkolu v roce 1955 zhostilo město Kronach. Výše zmíněná domovská jizba zde byla založena poměrně pozdě, v roce 1986, tedy až během druhé fáze

zakládání těchto zařízení probíhající od sedmdesátých let 20. století. Toto muzeum je spravováno krajan-ským spolkem Heimatkreis Podersam-Jechnitz (Domovský spolek Podbořany-Jesenice) a jeho expozice dokumentuje především historii a tradiční duchovní a materiální kulturu německých vysídlenců z oblasti bývalého politického okresu Podbořany. Jsou zde uchovávány a vystavovány různé dokumenty jak úředního, tak osobního charakteru, lidový oděv, výšivky, předměty denní potřeby, prádlo a oblečení a nechybí ani sbírka poštovních známek, mincí a bankovek. Jedna z vitrín se věnuje náčrtu historie Němců v českých zemích zvláště s přihlédnutím k jejich nucenému vysídlení, jiná zase ukazuje důležité osobnosti tohoto kraje a rodokmeny. V expozici jsou umístěny také modely chmelnice či nejstaršího románského kostela svatého Jakuba Většího ve Vrutku. Na zdech visí nejrůznější obrazy, fotografie, mapy, plánky a erby.⁴⁸ Z hlediska výzkumu pro obec Děkov se staly zásadní především shromážděné dokumenty, pamětní listy a dobové fotografie, které jsou zde uloženy pro každou samostatnou obec zvlášť. Jako velmi nosný zdroj informací se dále ukázal německý vysídlenec-ský tisk, v tomto případě Heimatbrief Saazerland (Domovský dopis Žatecka), který je vydáván již od roku 1947, a další zde uložená předválečná a poválečná vlastivědná literatura, tzv. Heimatliteratur (např. Rott 1902; Ranwig 2006). Některé zde vystavené exponáty posloužily autorům výstavy jako inspirace pro budoucí vizualizaci děkovského muzea, jako např. model chmelnice.

Nezastupitelnou roli při poznání každodennosti této malé obce měly rozhovory s pamětníky. Byly provedeny polostrukturované rozhovory jak s děkovskými starousedlíky z řad Čechů, Němců a Židů, tak s vysídlenými německými obyvateli žijícími na různých místech Bavorska a v Berlíně, kteří rovněž poskytovali bohatý obrazový materiál.

⁴⁶ Problematiku mezikulturní orální historie částečně rozebírá Sarah Scholl-Schneider při popisu vlastního interkulturně koncipovaného projektu, který probíhal na české a německé straně hranice. Vedle odlišnosti zacházení s tématem nuceného vysídlení poukazuje především na odlišné vnímání samotných dotazovaných coby pamětníků. Zatímco německí vysídlenci si svou pozici pamětníka byli jisti, čeští dotazovaní se s touto rolí teprve sžívali a jistá obezřetnost z jejich strany panovala také např. v případě používání diktafonu během natáčení rozhovoru (Scholl-Schneider 2013, s. 65).

⁴⁷ Státní Okresní Archiv Rakovník, fond MNV Děkov 1945–1965, karton 2, inv. č. 12; Státní Okresní Archiv Rakovník, fond MNV Děkov II. 1945–1965, karton 2, inv. č. 13.

⁴⁸ Krajan-ský spolek a muzeum Podbořany-Jesenice se prezentují na stránkách www.heimatkreis-podersam-jechnitz.de.

V některých případech svou původní domovskou obec vysídlení dokonce navštívili a došlo tak k vyvolávání vzpomínek přímo v krajině.

Během celého průběhu projektu byli zapojeni i místní obyvatelé, kteří se účastnili pravidelných setkání. Zde se seznamovali s výsledky bádání a především si měli sami určit, co je z historie jejich obce zajímavé a jaká témata by měla být v budoucím muzeu oslovena. V tomto ohledu je jistě zajímavé, že rozprava nad historickým obrazem obce do roku 1945 vytvářela minimální třecí plochy a také otázky nuceného vysídlení zde byly otevřeně diskutovány. Nutno podotknout, že tato obec byla ušetřena poválečných excesů při tzv. divokého odsunu, a možná proto se debata o minulosti sdílení s bývalými německými obyvateli odvíjela méně konfliktně nežli například v neďalekých Postoloprtech (k tomu blíže Kalckhoff 2013).

Místní obyvatelé tak při budování muzea vystupovali jako kritici i jako tvůrci a jejich zájem o projekt postupně stoupal. Nabízeli různé formy spolupráce dle svých možností, od darů nejrůznějších předmětů, historických fotografií a pohlednic a další výpomoci až po ochotu sdílet své vzpomínky, které se měly stát důležitou součástí rekonstrukce každodennosti obce po roce 1945. V tomto okamžiku se podařilo iniciátorům přesáhnout historický charakter projektu a rozvíjet jeho komunitní rozměr. Tzn. že začalo vznikat nejen *muzeum o místní komunitě, ale zároveň i muzeum vytvořené místní komunitou* (Kreisslová a Socha a Schreyer 2012, s. 6–7).

Vznik komunitního muzea svým účastníkům nabídlo důležitý moment reflexe česko-německých dějin. Vyrovnání se s německou minulostí probíhalo prostřednictvím konfrontace s životními příběhy německých vysídlenců, kteří se na projektu podíleli, a dále také jejich návštěvami starého domova, které byly iniciovány právě v rámci přípravy daného muzea. Společná setkání lze považovat za obohacující pro obě zúčastněné strany, německým vysídlenčům přispěla k procesu vyrovnávání se s traumatem „vyhnání“, pro místní obyvatele znamenala odkrývání doposud tabuizované německé historie obce, čímž konečkonců docházelo také k odbourávání vzájemných předsudků o *tom druhém*. Dané muzeum se tak z této perspektivy jeví jako specifické místo pa-

měti (Nora 1998, s. 7–31), které je jako takové součástí širšího rámce kultury vzpomínání, zahrnující veškeré možné projevy společenského zacházení s kolektivními vzpomínkami (Berek 2009, s. 39). Je to prostor, ve kterém je *vyjednávána* minulost a tedy i skupinová identita, jak uvidíme dále (srov. např. Assmann 2001).

Komunitní muzeum jako místo sociální konstrukce identity

V létě roku 2014 došlo k slavnostnímu otevření nově vzniklého komunitního muzea v Děkově v objektu nově rekonstruované fary, která má v budoucnu sloužit zároveň jako místo pro společenské setkávání, přednášky, divadelní a hudební vystoupení a knihovnu. V tento den se zde sešla velká část místních obyvatel, přijeli někteří němečtí vysídlení, přítomni byli také zájemci o regionální historii z okolí Rakovníka.

Samotnému muzeu je zde věnována jedna místnost podkrovního prostoru. Návštěvníka, který sem vstoupí, zaujme především obrovský dřevěný stůl, na němž jsou vystaveny plánky všech tří místních částí tvořících obec Děkov s vyznačenými jmény bývalých majitelů. Dále se zde nacházejí historické fotografie a pohlednice, knihy, kroniky, různé obecní a osobní dokumenty. Součástí sbírky jsou též dopisy německých pamětníků a části přepsaných autobiografií a příběhů k různým objektům a stavbám v obci od současných i bývalých obyvatel. K dispozici je též děkovský kalendář vytvořený místním fotografem a brožura, která informuje návštěvníky o projektu muzea a lokální historii. Dále je zde vystaveno několik málo předmětů každodenní potřeby z předválečného období, chmelové známky, šicí stroj a několik kusů nábytku. Dominantou expozice je dvoj-jazyčný panel informující o nejstarších dějinách obce až do roku 1945 a dále také o životě významného rodáka, mecenáše a sběratele afrického umění, Rainera Kreissla.

Jak je z popisu patrné, představuje toto muzeum především shromaždiště všech předmětů, dokumentů a obrazového materiálu, které se podařilo získat, a lze ho tak s odkazem na již zmiňovanou Angelu Jannelli (2012) chápat jako muzeum brikolážní, jež se stalo prostorem *divokého myšlení*. Různé sbírkové předměty nebo příběhy vložili do tohoto muzea sami lidé, kteří zde žili

nebo žijí. Tato instituce se tak stala místem interakce, výměny a mezikulturního setkávání. Řečeno terminologií Jamese Clifforda (Clifford 1997, s. 188–219) je *kontaktní zónou* (contact zone), ve které se lidé setkávají a spolupracují ve snaze vytvořit muzejní prostředí příznivé pro diskusi a porozumění *toho druhého*. Toto muzeum není pouhým výsledkem několika aktivních jedinců, nýbrž celé komunity, jež stala jeho spoluvytvářcem. Prostřednictvím společného utváření muzea a pátráním po příbězích, které byly a jsou součástí Děkova, došlo a nadále dochází k budování a posilování vztahu k místu a krajině, ve kterém zdejší obyvatelé žijí (lokální identita) a současně k sebeuvědomění vlastní komunity.⁴⁹

Myšlenka aktivace občanské společnosti a povzbuzení veřejného angažmá byla červenou nití, která celým projektem vedla a odrazila se i v základních principech, na kterých koncept tohoto muzea stojí. Jednalo se primárně o požadavek participace místní komunity, která se má účastnit příprav a realizace muzea a budoucího rozvoje expozice. Výstava by tak měla být v neustálém procesu a měla by být vytvořena tak, aby jakýmsi stavebnicovým způsobem mohli obyvatelé navazovat na to, co je zde již prezentováno. V této souvislosti lze uvést konkrétní příklad. Při pátrání po německojazyčné historii Děkova současné občany obce nejvíce zajímalo, kdo před nimi žil v jejich domě. Tuto informaci se v převážné většině případů podařilo zjistit i s dalšími údaji o životě tehdejších majitelů.⁵⁰ Symbolickým středem výstavy by se tak měl stát již vyhotovený plánec obce s vyznačenými čísly domů, kterým by odpovídaly speciální přihrádky s dohledatelnými informacemi o jejich dřívějších obyvatelích. Na tyto příběhy by měli (a částečně již tak učinili) navázat současní majitelé domů. Každý dům tak získá *kroniku*, která bude mít pokračování. Do

expozice muzea je také naplánováno umístění modelu chmelnice. Takto by se mohly ke slovu dostat také případné historky ze sklizně chmele. Tyto příběhy byly doposud přítomny takřka ve všech provedených rozhovorech a lze tedy předpokládat, že téměř každý by jejich prostřednictvím mohl být vtažen do *komunitního příběhu*.⁵¹ Tento formát je založen především na příbězích a angažovanosti obyvatel obce a odpovídá i dalšímu principu udržitelnosti a finanční nenáročnosti výstavy. Jedna z posledních zásad vychází z teze o multikulturalitě dané obce, která je přinejmenším tvořena českojazyčnou a německojazyčnou pamětí. S oběma těmito historickými obrazy je potřeba zacházet s respektem, oba jazyky by také měly být v muzeu pokud možno zastoupeny (Kreisslová a Socha a Schreyer 2012, s. 6–9). Tato dvojjazyčnost by rovněž zajistila otevřenost německému publiku. Muzeum se tak může stát zajímavým místem i pro vysídlené Němce z okolí (případně jejich potomky), pro které by mohlo zčásti fungovat jako jakási jednodušší forma domovské jizby v domovině (Heimatstube in der Heimat), která je však tematicky širší a ukazuje dějiny obce i po roce 1945. Pro zpracování této historie je též příznačný kritičtější přístup, nežli je tomu v případě značné části vysídleneckých muzeí, jejichž historické podání je mnohdy zkrácené a tendenční (srov. např. Kovařík 2007, s. 45–50).

Shrnutí

Komunitní muzeum v Děkově, které bylo v dané studii představeno, si rozhodně nečiní nároky na to být reprezentativním muzeem, které by oslovilo širokou veřejnost. Na rozdíl od jiných aktivit obce, které se snaží zatraktivnit danou lokalitu pro turisty (např. naučné stezky), v případě tohoto zařízení sledují především vnitřní lokální zájmy. Mnohem více se tak jedná o místo paměti,

⁴⁹ K muzeu a jeho funkci při utváření sociálních identit srov. Kirchberg (Kirchberg 2005, s. 168).

⁵⁰ Zde je možné vidět jistou paralelu s některými domovskými muzei a jizbami německých vysídlelců, v jejichž expozicích lze rovněž velmi často nalézt plánky původních obcí s čísly domů a jmény tehdejších majitelů. Tyto plánky a mapy se také objevují ve vysídleneckých novinách.

⁵¹ Symbolicky navázat na německou lokální historii se podařilo i během obnovy kulturních památek obce. V roce 2009 byla při demontáži křížku v Nové Vsi restaurátory objevena láhev s německy psanou listinou. Skupina německé mládeže z Nové Vsi (Ortsgruppe des Bundes der deutschen Landjugend) zde v roce 1934 zaznamenala stavbu nového kříže, který měl nahradit starý dřevěný krucifix z 19. století. V roce 2011 vrátili děkovští obyvatelé vzkaz zpět a navázali na své předchůdce vlastní pamětní listinou upomínající různé aktivity, které v posledních letech v Děkově probíhaly.

kteře svou hodnotu a význam nachází primárně (ovšem ne výlučně) v komunitě, která ho vytvořila. Přesto lze hovořit o několika zásadních funkcích, které toto muzeum plní, byť jen pro omezenou skupinu publika.

Muzeum zpřítomňuje zaniklý životní svět někdejších německy hovořících obyvatel. Díky tomu mohou současní obyvatelé lépe číst a chápat prostor, ve kterém žijí, a mohou navázat na přetrhanou minulost vlastními příběhy. Tímto způsobem se zde konstruuje představa o minulosti a muzeum se tak stává nositelem osobních vzpomínek, konkrétních lidských osudů, které se váží k místu a krajině, kterou společně obývali nebo obývali,

a vytváří tak jeden *komunitní příběh*. V těchto vyprávěních mohou obyvatelé Děkovy nalézt společné znaky a symboly a díky vzájemné interakci se vydat na cestu křehkého procesu vytváření lokální a komunitní identity, jinými slovy nalézt cestu k místu, ve kterém žijí, a k druhým lidem, sousedům, s nimiž toto místo sdílí. Tvůrci děkovského muzea, místní obyvatelé, jsou pak alfou a omegou nejen jeho vzniku, ale i jeho dalšího fungování. Skončí-li z jakýchkoliv důvodů jejich angažovanost, zanikne i jejich muzeum, což představuje zřejmě největší úskalí budoucí životaschopnosti tohoto zařízení.



Literatura

ARBURG, Adrian von a STANĚK, Tomáš (eds.). *Vysídlení Němců a proměny českého pohraničí 1945–1951: Češi a Němci do roku 1945*. Středokluky: SUSA, 2010. 376 s. ISBN 978-80-86057-66-8.

ASSMANN, Jan. *Kultura a paměť: písmo, vzpomínka a politická identita rozvinutých kultur starověku*. Praha: Prostor, 2001. 320 s. ISBN 80-7260-051-6.

BEREK, Mathias. *Kollektives Gedächtnis und die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit: eine Theorie der Erinnerungskulturen*. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2009. 224 s. ISBN 978-3447059213.

CLIFFORD, James. *Routes: Travel and Translation in the Late Twentieth Century*. Cambridge: Harvard University Press, 1997. 416 s. ISBN 978-0674779617.

EISLER, Cornelia. *Verwaltete Erinnerung – symbolische Politik: die Heimatsammlungen der deutschen Flüchtlinge, Vertriebenen und Aussiedler*. Oldenburg: de Gruyter Oldenburg, 2015. 664 s. ISBN 978-3-11-041004-4.

FENDL, Elisabeth. Deponien der Erinnerung – Orte der Selbstbestimmung: zur Bedeutung und Funktion der Egerländer Heimatstuben. In HELLER, Hartmut (ed.). *Neue Heimat Deutschland: Aspekte der Zuwanderung, Akkulturation und emotionalen Bindung*. Erlangen: Universitätsbund, 2002, s. 63–78. ISBN 978-3930357444.

FENDL, Elisabeth. Heimat in der Vitrine. Zur kulturgeschichtlichen Bedeutung der Heimatstuben. In *Sudetendeutsche Heimatsammlungen: Dokumentation*. München: Sudetendeutsche Landsmannschaft, Bundesverband e.V., 2008, s. 55–69. ISSN 1437-5524.

HAUENSCHILD, Andrea. *Neue Museologie: Anspruch und Wirklichkeit anhand vergleichender Fallstudien in Kanada, USA und Mexiko*. Bremen: Übersee-Museum, 1988. 551 s. ISBN 978-3882990638.

JANNELLI, Angela. *Wilde Museen: zur Museologie des Amateurmuseums*. Bielefeld: Transcript Verlag, 2012. 390 s. ISBN 978-3837619850.

KASTNER, Quido. *Osídlování českého pohraničí od května 1945*. Praha: Sociologický ústav AV ČR, 1996. 88 s. ISBN 80-85950-19-7.

KALCKHOFF, Andreas (ed.). Právou k smíření: „případ Postoloprty“ a jeho vyrovnání 1945–2010. Stuttgart: Heimatkreis Saaz, 2013. 514 s. ISBN 978-3-00038697-8.

KIRCHBERG, Volker. *Gesellschaftliche Funktionen von Museen: makro-, meso- und mikrosoziologische Perspektiven (Berliner Schriften zur Museumskunde)*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 2005. 394 s. ISBN 978-3531144061.

KOVAŘÍK, David. „Muzeum Jihomoravanů“ v podhůří Alp: příspěvek k činnosti muzeí vysídlených Němců z českých zemí na příkladu Südmährisches Landschaftsmuseum v Geislingen an der Steige. *Vlastivědný věstník moravský*, 2007, 59 (1), s. 45–50.

KREISSLOVÁ, Sandra. Obraz „staré domoviny“ na stránkách krajaňského tisku vysídlených Němců z českých zemí na příkladu nejstarších ročníků Komotauer Zeitung (1947–1959). *Ústecký sborník historický*, 2014, 1–2, s. 143–163.

KREISSLOVÁ, Sandra a SOCHA, Agnieszka a SCHREYER, Katrin. *Děkov: dějiny obce Děkov do roku 1945*. Praha: Antikomplex, 2012. 31 s. ISBN 978-80-904421-5-3.

MATĚJKA, Ondřej. Social Capital in the Contemporary Sudetenland. In ZNOJ, Milan a LEWANDOWSKI, Joseph D. (eds.). *Trust and Transitions: Social Capital in a Changing World*. Cambridge: Cambridge Scholars Publishing, 2008, s. 277–295. ISBN 1-84718-905-9.

NORA, Pierre. Mezi pamětí a historií: problematika míst. *Cahiers du CEFRES*, 1998, č. 13, s. 7–31.

RANWIG, Ingeborg. *Heimatkreis Podersam-Jechnitz in Bildern*. Nürnberg: Helmut Preussler Verlag, 2006. 862 s. ISBN 3-934679-19-6.

REUSSNER, Eva M. *Publikumsforschung für Museen: internationale Erfolgsbeispiele (Schriften zum Kultur- und Museumsmanagement)*. Bielefeld: Transcript Verlag, 2010. 432 s. ISBN 978-3837613476.

ROTT, Wenzel. *Der politische Bezirk Podersam, Gerichtsbezirke Podersam und Jechnitz: eine Heimatskunde für Schule und Haus*. Podbořany: Bezirkslehrerverein Podersam, 1902. 918 s.

SCHOLL-SCHNEIDER, Sarah. Mehr als Fragen und Antworten. Interkulturelle Oral History in der Praxis. In KRAUSS, Marita a SCHOLL-SCHNEIDER, Sarah a FASSL, Peter (eds.). *Erinnerungskultur und Lebensläufe: Vertriebene zwischen Bayern und Böhmen im 20. Jahrhundert*. München: Volk Verlag, 2013, s. 59–81. ISBN 978-3-937200-99-6.

SPURNÝ, Matěj. *Nejsou jako my: česká společnost a menšiny v pohraničí (1945–1960)*. Praha: Antikomplex, 2012. 376 s. ISBN 978-80-904421-3-9.

SPURNÝ, Matěj. Landschaft und Gedächtnis: Erfahrung der tschechischen Grenzgebiete. In KRAUSS, Marita a SCHOLL-SCHNEIDER, Sarah a FASSL, Peter (eds.). *Erinnerungskultur und Lebensläufe: Vertriebene zwischen Bayern und Böhmen im 20. Jahrhundert*. München: Volk Verlag, 2013, s. 45–58. ISBN 978-3-937200-99-6.

LÉVI-STRAUSS, Claude. *Mýšlení přírodních národů*. 2. vyd. Liberec: Dauphin, 1996. 365 s. ISBN 80-901842-9-4.

WAIDACHER, Friedrich. *Handbuch der allgemeinen Museologie*. 3. vyd. Wien: Böhlau Verlag, 1999. 792 s. ISBN 978-3205991304.

WITTENBERG, Wiebke. *Děkov in den 1950er und 1960er Jahren Die Genese einer Dorfgemeinschaft im tschechischen Grenzgebiet*. Berlin, 2013. 75 s. Diplomová práce. Humboldt-Universität zu Berlin. Philosophische Fakultät I. Institut für Geschichtswissenschaften.

Archivní dokumenty

Státní okresní archiv Rakovník, fond Okresní národní výbor Rakovník, karton 180, inv. č. 3104, Ukazatele z demografie a oblastní ekonomiky okresu Rakovník 1968.

Státní okresní archiv Rakovník, fond MNV Děkov 1945–1965, karton 2, inv. č. 12.

Státní okresní archiv Rakovník, fond MNV Děkov II. 1945–1965, karton 2, inv. č. 13.

Internetové zdroje

MÜLLER-STRATEN, Christian. Eine wirklich „Neu Museologie“. *Museum aktuell* [online]. 2005, 112, 37–38 [cit. 3. 8. 2015]. Dostupné z [www: <http://www.museum-aktuell.de/download/d_14.pdf>](http://www.museum-aktuell.de/download/d_14.pdf).

Počet obyvatel v obcích České republiky k 1. 1. 2015. *Český statistický úřad* [online]. Poslední změna 25. 07. 2015. [cit. 20. 8. 2015]. Dostupné z [www: <https://www.czso.cz/csu/czso/pocet-obyvatel-v-obcich-k-112015>](http://www.czso.cz/csu/czso/pocet-obyvatel-v-obcich-k-112015).

MÍSTO, KDE ŽIJEME. ÚVAHA O MÍSTNÍCH MUZEÍCH JAKO VÝRAZU IDENTITY

VJ *Vanda Jiřiková*

Odborných studií o identitě, vztahu člověka k domovu, ke společnosti, v níž žije, bylo napsáno mnoho. Identita se týká osobně každého jedince v každé společnosti, v každé době. Významný německý etnograf Hermann Bausinger napsal v roce 1978: *Pojem ztělesňuje, jakkoliv se mohou od sebe jeho výklady v jednotlivostech lišit, moment pořádku a jistoty... pocit souladu jednotlivce se sebou samým a s jeho okolím.* Bausingerovy úvahy se staly inspirací pro další bádání a neztratily platnost ani dnes, kdy uvažujeme o roli, kterou v tomto směru sehrávají muzea. Regionální muzea poskytují nejen informace a poučení, ale v obyvatelích regionu probouzejí také pocit sounáležitosti s oblastí a místy, kde žijí. Mohou se stát, a také se často stávají, impulzem k aktivitě, k vlastnímu vyjádření tohoto vztahu. Článek Malá muzea a národopisné sbírky, projev i prostředek vytváření identity z roku 1993 pojednával o založení a prvních letech činnosti muzea v Roztokách u Prahy. V době zákazu činnosti Sokola a dalších spolků bylo právě muzeum místem setkávání a tvůrčí práce aktivních občanů, výrazem jejich sounáležitosti

a vztahu k místu. Současné podmínky jsou odlišné. Nic nebrání rozvoji občanských aktivit, jen trend pasivního přijímání zprostředkovaných kulturních zážitků. Zákonitě vzniká odpor ke kulturní pasivitě. Tam, kde se sejde třeba jen malá skupina lidí pociťujících potřebu nahradit pasivitu aktivním projevem seberealizace, dochází ke snahám o ochranu životního prostředí, přírody a památek, ale také o obnovu tradičních jevů společenského života, slavností, obyčejů. Někdy se podobným snahám říká *návrat ke kořenům*.

Projevem vztahu k místu, zájmu o jeho historii i současnost, zajímavosti ze života obce, jsou často příležitostné výstavy, vytvořené z vlastní, místní iniciativy. Lidé je vnímají (většina lidí v místě žijících nebo zde narozených) jako vlastní, své potvrzení identity. Toto jsme my, naše obec, její dějiny a pamětihodnosti, zde vidíme, co jinde nemají, co je právě naše. Konají se často v rámci programu sjezdu rodáků, oslav významných výročí, poutí nebo posvícení.

V obci Pozdeň nedaleko Slaného se pravidelně po pěti letech scházejí rodáci. Slavnostní sjezdy rodáků se odehrávají na mnoha místech, je to tradice, která by zasluhovala soustavnější pozornost a dokumentaci. Průběh slavností bývá podobný, v Pozdni patří k programu sousedské posezení, hudba, vystoupení dětí, průvod po vsi se zastavením na hřbitově a vzpomínkou na zemřelé spoluobčany a vždy také výstava. Ti, kdo zde stále žijí, i rodáci přijíždějící zblízka i zdaleka prohlíží se zájmem fotografie staré i nové, nacházejí dům, kde žijí či kdysi žili sami nebo jejich blízcí, fotografie z divadelních představení, sportovních a společenských akcí, staré plakáty, kroniky, výtvarné práce a jiné a jiné.

V obci Smolnice působí od roku 2005 občanské sdružení Spolek pro záchranu kostela sv. Bartoloměje. Stará se nejen o kostel a drobné kulturní památky, ale také o životní prostředí, pořádá kulturní akce. Zasluhou jeho obětavých členů se již po řadu let několikrát do roka konají ve zdejších kostele koncerty, hodnotná stavba před lety zanedbaná získává někdejší obdivuhodnou podobu, opravují se varhany. Ve Smolnici se slaví srpnová bartolomějská pout. Nechybí obvyklé pouťové atrakce na návsi ani mše svatá v kostele. V letošním roce pouť provázal významný kulturní zážitek, výstava ve stodole statku čp. 4. Budovy statku před-

**Peruc,
barokní zámecký
špýchar,
od roku 2000
Muzeum
české vesnice,
2015,
foto J. Jiříkovský,
soukromý archiv
V. Jiříkovské**



stavují vzácnou stavební památku. V roce 1886 se český novorenesanční architekt Antonín Wiehl oženil s dcerou majitele tohoto barokního statku. Upravil jej pak do novorenesanční podoby, vyzdobil sgrafity podle návrhu Mikuláše Alše, reliéfním vlysem a odlitkem dvou medailonů od Josefa Václava Myslbeka. Současní majitelé věnují statku obdivuhodnou péči a vytvořili v něm prostředí pro významné společenské události. Výstava ve stodole nabízela prohlídku rozsáhlé obce dům od domu, podle dostupnosti starších fotografií v různém čase. Podrobně sledovala jednotlivá témata: kostel, hřbitov, křižky, rybníky, studny. Bylo možné usednout ke stolu s šálkem kávy nebo sklenkou vína a listovat kronikami.

Výstavy trvají obvykle dva až tři dny. Náročnějším vyjádřením vztahu k místu je zakládání místních muzeí. Nacházíme jich dnes mnoho, liší se rozsahem, náplní, odbornou úrovní. Věnujme pozornost zajímavým místním muzeím na Slánsku a na okraji kraje Ústeckého.

V městyse Peruc se už několik let těší zájmu Muzeum české vesnice v opraveném barokním špýcharu, vytvořené díky pochopení a pomoci lidí v místě a okolí. Obyvatelé nedalekého městyse Vraný vytvořili místní památník v domku, kde se kdysi vybíralo mýto, vedle historické městské brány. Ve středočeské vsi Královice nedaleko Slaného se k vytvoření místního muzea v památkově hodnotném objektu hrázdného špýcharu teprve připravují. Jaký je vztah obyvatel těchto míst

k muzeu, jaký význam mu přikládají? Jak podporuje či vyjadřuje jejich pocit identity? Snahou předloženého příspěvku je mimo jiné hledat odpověď na tyto otázky.

Peruc je rozsáhlá obec u východní hranice okresu Louny, městys se zajímavou historií a mnoha památkami, některé jsou pečlivě opravené a udržované, jiné na opravu čekají. V jednom křídle zámku je expozice obrazů Českého středohoří od významného malíře Emila Filly, návštěvníci místa obvykle směřují k památnému Oldřichovu dubu a Boženině studánce. Již po řadu let je Peruc dějištěm zajímavých společenských a kulturních událostí. Slaví se zde Dožínky Ústeckého kraje, místní Sokol pořádá novoroční vycházky na Krásnou vyhlídku, o Vánocích se ve zdejším kostele otevírají výstavy, zpívají se koledy na náměstí. Kouzelné divadlo představuje každoroční živý betlém. Působí zde dvě umělecké galerie U Plázika a U Kozorožce. Jednou za pět let se scházejí místní rodáci.

V roce 2000, v rámci čtvrtého sjezdu rodáků a přátel Peruce, bylo slavnostně otevřeno Muzeum české vesnice v bývalé zámecké sýpce z roku 1876. O vzniku muzea informují texty na panelech provázejících naučnou stezku. Zámecká sýpka byla od roku 1994 v majetku obce. V roce 1998 začal tehdejší starosta Josef Vilhelm a jeho přátelé uvažovat o možnosti budovu opravit a zřídit v ní muzeum, které by shromažďovalo předměty svědčící o někdejší životě na venkově – zemědělské a ře-



Peruc,
Muzeum
české vesnice,
část expozice,
2015,
foto J. Jiříkovský,
soukromý archiv
V. Jiříkovské

meslnické nářadí, stroje, vybavení domácností. Budovu se podařilo opravit v krátkém čase díky nadšené pomoci mnoha lidí a pochopitelně též díky získaným dotacím. Výzva k občanům v místě a okolí vyvolala neuvěřitelný zájem. Předměty nejrozličnějšího druhu zděděné po rodičích a prarodičích lidé nabízeli, starosta se spolupracovníky je svázeli, nebo je lidé sami přinášeli jako dary do muzea. V expozici dodnes můžeme pročitat jmenový seznam více než 150 dárců. Předměty opravoval bez nároků na odměnu pan Karel Routner z Hřivčic, který také působil nějaký čas jako průvodce, a řada dalších nadšenců. U jednotlivých exponátů nejsou jména dárců uváděna, ale někde se dochovaly tabulky se jmény majitelů, např. na žebříňáku čteme na tabulce *Miloš Brož, rolník Vrtky 5*, na jednom z vozů *František Robek Vrbno nad Lesy č. 115*. Sbírka vystavená v expozicích je početná a mnohostranná. Přízemí sýpky je věnováno zemědělství, hlavně polnímu hospodaření, představuje bohatý soubor nářadí, vozů, strojů, v prvním patře je shromážděno nářadí a pomůcky užívané při chovu domácích zvířat, chovu včel, pěstování chmele, řemeslnické nářadí dokumentující práci kovářů, kolářů, provazníků. Je zde bohatá sbírka předmětů z vybavení domácnosti, ale také vybavení vesnické školy.

Ve druhém patře se střídají tematické výstavy, v roce 2015 nesla výstava název *Řemesla byla, jsou a budou*. Prezentovala se na ní historie i současná činnost několika zdejších dílen, např.

truhlárny, zámečnictví, keramické dílny, soustružení dřeva, ale také stylová kavárna *Za dubem*.

S paní Janou Hauptvogelovou, která plní funkci průvodkyně, ale stará se o vše ostatní – přípravu výstav, exponátů, údržbu expozic, jsme hovořili o motivaci darování předmětů do muzea. Starší lidé věnují většinou věci, kterých si váží, ale mají obavy, že by je po jejich smrti dědici vyhodili nebo zničili. Někdy lidé přinášejí věci, které nepotřebují a nemají pro ně doma místo, ale je jim líto je vyhodit. Každý předmět darovaný muzeu má svůj osud a příběh. Výtvarnice a majitelka galerie paní Hermína Viera Kopicová vyprávěla příběh krejčovské panny, nalezené na smetišti, používané při aranžování textilií na výstavě, nakonec věnované muzeu, kde bude využita k vystavení lidového kroje. Bylo by jistě zajímavé sledovat osudy dalších předmětů. Úvaze o motivaci darování je věnován krátký příspěvek *Darováno muzeu ve sborníku Dary a obdarování (2007)*. K odborné úrovni expozic přispěla spolupráce s profesionálními muzejníky (s pracovníkem zemědělského muzea na Kačině ing. Zdeňkem Tempírem, s ředitelkou slánského muzea Boženou Frankovou a tehdejším ředitelem muzea v Lounech Bedřichem Štaubermem).

Jaký význam má perucké muzeum pro obyvatele místa a okolí? Mnozí zde nacházejí předměty z vlastní rodiny, vyvolávající vzpomínku na rodiče, prarodiče, dokreslující rodinné osudy. Svědčí o tom mimo jiné zápisy v knize návštěv,

**Vraný,
městská brána
a domek
s Památkem
městyse Vraný,
2015,
foto J. Jiříkovský,
soukromý archiv
V. Jiříkovské**



např.: *Po pár krocích objevili jsme opravenou sýpku s nádhernými exponáty, které mají tu kouzelnou moc ještě stále vracet nás do doby dětství, mládí a rané dospělosti. S mnohými věcmi jsme se vlastně ještě nedáno setkali o našich domovech*, napsali návštěvníci z Velvar. Aktuální výstavy, jako zmíněná výstava o řemeslech, dokazují, že v muzeu nejde jen o minulost. Nejintenzivnější zájem o muzeum projevovali místní obyvatelé v době příprav a slavného otevření. Dnes sem peruckých přichází méně, občas přivedou hosty. Prohlídka muzea oslovuje zdejší rodáky, ať již přicházejí individuálně, nebo v rámci programu sjezdů: *Staří rodáci a milovníci Peruce děkují obecnímu úřadu za zvelebování obce a zřízení této zajímavé památky a všech věcí, které nám připomínají naše mládí na Peruci*. Děti přicházejí do muzea se školou, s rodiči nebo prarodiči. Jeden z dětských zápisů je výjimečný: *Moc se nám tu líbilo. Byli jsme tu s babičkou a dědečkem, kteří vzpomínali na své mládí. Prapradědeček tu pracoval*. Bohužel nevíme nic bližšího o jeho osobě, zřejmě pracoval v zámku. Na dotaz, co se dětem v muzeu líbí, odpovídají často, že stará škola, chlapce zajímají většinou různé stroje.

Peručtí se o muzeum vzorně starají, stejně jako o zámecký park, v němž špýchar stojí. Další historická budova v parku, úřednický dům, je opuštěný a ve špatném stavebním stavu. Jen část zámku je opravena, také kostel by vyžadoval náročné opravy. Jak se na Peruci podaří zvládnout

péči o vzácné kulturní dědictví, ukáže budoucnost.

Nedaleko Peruce leží městyse Vraný, obec vytvářející poutavé, z několika směrů viditelné panorama s dominantou kostela na návrší. V tomto roce Vraný zažil velkou slávu, byl vyhlášen *Vesnicí roku Středočeského kraje* a odměněn *Zlatou stuhou*. K ocenění jistě přispěla řada kulturních aktivit, také činnost zdejšího muzea. Ve Vraném je uchována řada památek: zámek a kostel, několik hodnotných soch, kašna, několik zajímavých domů a tradičních usedlostí. Vraný byl po určitou dobu městečkem, vjíždělo se do něj krásnou *Slánskou bránou*. Právě u této brány, v malém k ní přiléhajícím domku vznikl *Památník městyse Vraný*. Byl otevřen v roce 2013 v rámci Slavnosti městyse Vraný k 500. výročí povýšení Vraného na městečko. Zasloužili se o to představitelé obce a další zdejší občané, ale především *Svaz přátel Vraného*, založený v roce 1990, který navázal na činnost *Spolku rodáků a přátel Vraného*, založeného v Praze už v roce 1942. Nevelká, ale zajímavě instalovaná expozice seznamuje návštěvníky hlavně se zdejšími významnými osobnostmi. Dětství a mládí ve Vraném prožil Svatopluk Čech, jehož otec zde působil jako hospodářský správce. *Vzpomínám s rozkoší dob, kdy jsem jako chlapec desetiletý, prodávaje s rodiči ve Vraném u Slaného, den co den vídával Říp z veliké dálky, často zamlžený a neztetelný, ale vždy impozantní, dějinným významem tak výmluvný. Rád bych*



Vraný,
ukázky exponátů,
2015,
foto J. Jiříkovský,
soukromý archiv
V. Jiříkovské

*prožil vzpomínky ty ještě jednou. Působivá básníková slova nepochybně vyvolávají u lidí spjatých se stejným místem podobné pocity. V rodině lékaře Františka Věšina se zde v roce 1800 narodil malíř Jaroslav Věšín. Prožil dramatický život, jeho obrazy vystavovala řada evropských galerií, léta působil v Bulharsku. Do Vraného se rád vracel, měl zde letní sídlo v domě, na kterém je dnes jeho pamětní deska. Známým malířem se stal také František Štrajbl, syn zdejšího stavitele a přítel Mikuláše Alše. Pro obyvatele Vraného znamenají významní rodáci mnoho. Je tomu podobně i jinde, kde jsou lidé hrdí na své slavné osobnosti a zakládají jejich památníky (např. v Hudčicích Jungmannův památník, ve Třebízi rodný domek Třebízského aj.). Odlesk slávy spisovatelů, básníků, malířů jakoby dopadal na celou obec a na všechny, kdo v témže místě žijí. Vranští shromáždili mnoho dalších dokladů rozmanitého druhu, staré fotografie, předměty z domácností či řemeslnických dílen aj., sbírku stále doplňují. Oslovy v roce 2013 s otevřením památníku vzbudily velký zájem, svědčí o tom mimo jiné zápisy v návštěvní knize: *Pracuji tady jako praktický lékař již 17. rok, ale teprve dnes jsem se dozvěděl o historii tohoto úžasného městečka. Zápisy rodáků vyjadřují citové zaujetí, některé vyprávějí příběhy: S velkým nadšením a očekáváním jsem sedla do auta a přijela do Vraného, rodné to obce mého tatínka Vladimíra Papouška, potomka rodiny Kytků, Fojtů, Víchů, Brázďů atd. Za mého mládí jsme s ba-**

*bičkou chodily do lesa na lesní plody a houby, každé Vánoce jsme měly stromeček od zdejšího hajného, údajně prý každý druhý dům byl s námi v příbuzenstvu. Ještě mnoho bych mohla zde vzpomínat a všechno bylo krásné... Mnozí vyjadřují hrdost na svou obec: *Vyslovuji velký obdiv všem organizátorům oslav pětistého výročí povýšení Vraného na městečko. Mohu říci, že jsem pyšný na to, že jsem Vranák.* Během let nadšení a zájem poněkud ochladly, ale stále zde žijí lidé, kteří věnují mnoho sil historii a kultuře místa a také zvelebování *Památníku*, osobitého místního muzea.*

Královice u Slaného jsou nevelká obec, se zástavbou po obou stranách Bakovského potoka překlenutého nedávno opraveným starobylým kamenným mostem se sochami sv. Jana Nepomuckého a sv. Václava. Žije zde jen něco přes 200 obyvatel. Na návsi stojí opravená kaplička se zvonkem, na okraji vsi upoutají budovy někdejšího parního mlýna. Chloubou vesnice je rozsáhlý, velkoryse budovaný areál Královický dvůr s jízdárnou, stájemí pro koně v někdejší rekonstruovaném kravíně, s pokoji pro hosty, s připravenou stylovou restaurací. *Když našim zabavili statek, maminka krmila v kravíně dobytek, jako student jsem jí chodil každé ráno pomáhat, vzpomíná pan starosta. Vedení obce pečuje o životní prostředí stejně jako o společenský život, obohacený tradičními slavnostmi a obyčejí. Královici před několika lety obnovili masopustní ob-*

Královice,
kamenný most,
stodola a špýchárek,
budovy vybrané
pro místní muzeum,
2010

foto V. Jiříkovská,
soukromý archiv
V. Jiříkovské



chůzky, *Staročeské máje*, slaví se dožínky, o Vánocích se u rozzářené kapličky staví dřevěný vyřezávaný betlém. Nedávno se zde zrodila myšlenka založit místní muzeum, které bude umístěno v unikátní památce, v hrázdném špýcháru. Malou usedlost s obytným domkem, stodolou a špýchárem hodlá obec získat do vlastnictví. Její poloha na návsi mezi královickou hospůdkou a historickým mostem v centru vsi by byla pro umístění místního muzea ideální. Podle předběžných úvah by obsahem muzea mělo být *uše o Královicích*, od archeologických nálezů, dokladů zemědělského hospodaření a řemesel k předmětům připomínajícím někdejší všední i sváteční život v rodinách a obci. Mělo by posilovat pocit sounáležitosti a identity nejen starousedlíků, ale také obyvatel přistěhovaných do rozrůstající se nové části vsi. Není to utopie, podobně jako jiné odvažné plány se nepochybně myšlenku vytvoření místního muzea v Královicích v dohledné době podaří uskutečnit.

Jedním z motivů k založení muzeí ve všech jmenovaných místech, na Peruci, ve Vraném, v Královicích, jakkoli se od sebe liší, je úsilí zachovat a smysluplně využít hodnotné stavební památky: na Peruci zámeckou sýpku, ve Vraném domek spojený s městskou bránou, v Královicích hrázdný špýchárek. Jednotlivce a skupiny lidí, kteří věnovali a věnují vzniku a fungování muzeí

své síly, spojuje hluboký vztah k místu. Starosta Královic ing. Luděk Šofr jej definuje jednoznačně: *Narodil jsem se zde, moji rodiče zde hospodařili*. Je to identita osudově daná a jednoznačná. Duší muzea na Peruci byl někdejší starosta městyse Peruc a zkušený hospodář z nedalekých Hřivčic pan Josef Vilhelm. Hlavní náplň života jeho rodiny, zemědělství, předznamenalo nejdůležitější obsah připravovaného muzea. Významným motivem identity zde bylo nejen místo, ale také zaměstnání. Životní příběhy mnoha lidí jednoznačné nejsou. V místě, kde se narodili, nežijí, ale mnozí se sem alespoň občas vrací, rodáci, citově s rodištěm stále spojení. Jiné sem přinesly různé osudové události, někteří přijíždějí k příbuzným, po nichž někdy zdědí dům, kam jezdí *na chalupu* nebo se natrvalo přistěhují. Stává se, že právě oni se stanou nejaktivnějšími členy zdejší společnosti (např. předseda Spolku přátel ve Vraném pan Vojtěch Pintr stejně jako kronikář a kustod památníku ing. Jan Hroz). Přistěhovalcům se někde trochu hanlivě říká *náplava*. Vztah k místu jim mohou pomoci nacházet starousedlíci a mimo jiné také muzea. Mnozí vnímají lidé si citové pouto vytvoří sami, zamilují si přírodu, zajímá je historie. Krásně svůj vztah k Peruci, kam se s rodinou přistěhovala, vyjádřila paní Kopicová: *Tady je otevřená krajina, zajímavá je její proměnlivost, je jiná v létě a jiná v zimě, je krásná. Jsem tady doma*,

adoptovala jsem si zdejší krajinu. Někteří přistěhova-
lci pocítují potřebu sžít se s prostředím a lid-
mi různými kulturními aktivitami (např. starosta
obce Líský nadšeně a úspěšně organizuje zdejší
Máje a jiné slavnosti.) To by ovšem bylo zajímavé
téma, přesahující úvahy o místních muzeích. Ne-
lze jednoduše zobecňovat, pocit identity je do

značné míry individuální. Zamyšlení nad vlastními
pocity identity nás může někdy přivést k překva-
pivým závěrům. Obvykle neztrácíme úplně vztah
k rodišti, k místu, odkud jsme přišli. Důležité je
místo, kde pracujeme. Nejpodstatnějším vztahem
se však stává identifikace s místem, kde žijeme,
kde se potřebujeme cítit doma.



Literatura

BAUSINGER, Hermann. *Grundzüge der Volkskunde*. Darm-
stadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1978. Identität,
s. 204–242. ISBN 3-534-02802-3.

BAUSINGER, Hermann. Identität. In BAUSINGER, Her-
mann (ed.). *Grundzüge der Volkskunde*. Darmstadt:
Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1978, s. 204–242.
ISBN 3-534-02802-3.

JÍŘIKOVSKÁ, Vanda. Small Museums and Ethnographic
Collections as the Expression and Means of Creating the
Identity = Malá muzea a národopisné sbírky, projev i pro-
středek vytváření identity. In KANDRT, Josef a PETRÁNOVÁ,
Lydia a TYLLNER, Lubomír (eds.). *Constructed Image of
the World and Ethnography: Collected Papers Presented at
the XVIth World Congress „Czechoslovakia, Europe and the
World“, Organized by the Czechoslovak Society of Arts and
Sciences (SVU), Prague, June 27 and 29, 1992 = Kon-
struovaný obraz světa a etnografie: sborník referátů před-
nesených na XVI. konferenci SVU „Československo, Evropa
a svět“. Praha 27.–29. června 1992. Praha: Národopisná
společnost ve spolupráci s Ústavem pro etnografii a folklo-
ristiku AV ČR, 1993, s. 76–79.*

JÍŘIKOVSKÁ, Vanda. Darováno muzeu. In TARCALOVÁ,
Ludmila (ed.). *Dary a obdarování: [příspěvky z konference
karpátologické komise pro lidové obyčeje MKKK konané
v Uherském Hradišti v roce 2007].* V Uherském Hradišti:
Slovácké muzeum, 2007, s. 233–235. ISBN 978-80-86185-
60-6.

PLAŠIL, Vratislav. *Vraný v historii a v současnosti*. I. a II. díl.
Vraný: Místní národní výbor, 1989. 98 a 118 s.

PINTR, Vojtěch a kol. *Vranská škola*. Vraný, 2005.

Prameny

Dotazník pro školu v Peruci (6.–9. třída).

Muzeum vesnice Peruc. Návštěvní knihy.

Památník městyse Vraný. Návštěvní kniha.

VESNICE ŽIJE. VZNIK A FUNGOVÁNÍ VESNICKÝCH MUZEÍ A SPOLKŮ MÍSTNÍ HISTORIE JAKO PROJEV LOKÁLNÍ IDENTITY NA PŘÍKLADECH Z VÝCHODNÍCH ČECH

HV *Hana Vincenciová*

V posledních dvou desetiletích vznikla v českých zemích řada tzv. vesnických muzeí. Tento příspěvek je pokusem o charakteristiku těchto muzeí a zároveň poukazuje na význam a dosah aktivit, které s nimi souvisejí. To vše na příkladech z území východních Čech.

Tzv. vesnická muzea, která si představíme, nejsou klasickými pamětovými institucemi, které pečují o kulturní dědictví podle příslušné legislativy. Jsou především výrazem bezprostředního zájmu obyvatel konkrétních vesnických lokalit o historii a kolorit své obce i přilehlého regionu. I když významný podíl na vzniku a fungování těchto muzeí mají i podněty státní kulturní politiky a programy stabilizace a obnovy venkova, vznikla především z vnitřních pohnutek konkrétního místního společenství a jejich sbírkový fond vytvořili hlavně místní obyvatelé ze zdrojů poděděných po předcích. Vesnická muzea jsou tudíž významným zdrojem informací o místní historii

i dokladem, že občanům není lhostejné to, co bylo součástí života jejich předchůdců, respektive že si dokáží uvědomit význam zachování těchto historických hodnot, zejména když mají k takovému přístupu vhodný příklad či podnět. Ještě relativně nedávno bývala muzea zaměřená na místní historii v prostředí venkova výjimkou. Do jisté míry za ně můžeme považovat pouze tzv. památníky v objektech, ve kterých se narodily nějakým způsobem vynikající osobnosti, zejména pokud se díky zřízení památníku podařilo zachránit unikátní doklad zástavby vesnic. Řada těchto památníků přešla posléze pod správu obcí, ale jen některé jakožto muzeum fungují. Móda využívat historické artefakty k dekoračním účelům, většinou postupně vedoucí k jejich destrukci z důvodu umístění na zcela nevhodné místo vzhledem k materiálu, z něhož jsou zhotoveny, má sice stále ještě své významy, stejně jako ochota poskytovat takové artefakty překupníkům, ale vznik tzv. vesnických muzeí je signálem, že mezi lidmi fungují také jiné postoje. Ani dříve to nebyly jen zmíněné památníky, které uchovávaly historickou paměť konkrétního místa či oblasti, ale vznikaly neveřejné sbírky jednotlivců nebo spolků s více či méně specializovanými tématy, například zemědělské či hasičské techniky, případně různorodých předmětů, nazíraných jako starožitnosti. Některé takové soubory se na přání majitele dostaly dokonce do sbírek tradičních muzeí.⁵² Naproti tomu existují příklady soukromých sbírek, které ačkoliv jsou vytvářeny třeba již několik desetiletí, přesto širší veřejnost o jejich existenci ví jen málo, nebo dokonce vůbec ne, jelikož nebývají propagovány, evidentně ze zřejmých bezpečnostních důvodů. Přístupné jsou pouze výjimečně při zvláštních příležitostech, jako jsou například obecní či spolkové slavnosti, případně je možno je navštívit na základě osobní domluvy s majitelem.

Také v případě tzv. vesnických muzeí, o kterých hovoříme, stál obvykle na jejich počátku zájem skupiny osob nebo i pouhý jedinec, ovšem se záměrem shromážděné předměty nejen uchovat, ale i zprostředkovat, aby se s nimi výstavní formou seznámila veřejnost. Cíle těchto počinů se

⁵² Ve východních Čechách je výrazným počinem tohoto druhu v mnoha směrech unikátní sbírka zemědělských strojů a náradí, které v průběhu let shromáždil František Novák z Chlumce nad Cidlinou (okr. Hradec Králové, Královéhradecký kraj) a jako celek pak v roce 2000 věnoval chlumeckému muzeu.



**Pohled do expozice.
Stodola krásných
krámů, Vepřikov,
okr. Havlíčkův Brod,
2009,
foto M. Štěpánek,
pro Východočeské
muzeum
v Pardubicích
poskytl ing. J. Stehno**

ukázaly být velmi inspirativní. Vedle ke zvýraznění místních hodnot, dosud třeba nenápadných, staly se součástí charakteru příslušných sídel a v souvislosti s tím i přirozeným prostředkem pěstování sounáležitosti místních obyvatel s prostředím, ve kterém žijí. Často vedl vznik vesnických muzeí k ustavení spolků, respektive občanských sdružení, jejichž aktivity jsou zaměřeny jak na muzeum jako takové, tak i na vytváření podmínek k přirozenému setkávání občanů při nejrozličnějších kulturních a společenských akcích, reagujících na historické tradice i na bezprostřední zájmy místních lidí. Obecně fungují tzv. vesnická muzea na dobrovolnické práci. Finančně jsou zajišťována především z dotačních programů a darů. Zájemci o takové muzeum mají široké možnosti k uplatnění vlastního přínosu k tvorbě sbírkového fondu i dalších s muzeem souvisejících aktivit. Svým způsobem se jedná o návrat ke tvorbě sbírek, jak ji známe z prvpočátků zakládání muzeí vlastivědného typu na přelomu 19. a 20. století. Lidé poskytují vesnickému muzeu historické předměty, pro které již sami nemají praktické uplatnění. Pokud ale následně mohou průběžně sledovat rozvíjení a využívání sbírek, těší je, že se stali součástí tvorby paměti daného místa, a vede je to k další aktivní účasti na dění.

Muzea vzniklá uvedeným způsobem je možno obsahově charakterizovat jako muzea místní, vztažená ke konkrétní lokalitě, případně jako muzea vesnická v obecném smyslu. Shromažďují ar-

tefakty spojené se životem na venkově v minulých staletích a zpřístupňují je veřejnosti tak, aby byly na očích, aby se neztratilo povědomí o tom, jak se dříve žilo, co lidé ke svému životu potřebovali, jak historické předměty vypadaly, jak fungovaly. Podchyceny takto bývají prakticky všechny složky způsobu života, které je možno prostřednictvím trojrozměrných předmětů či různých dokumentů ilustrovat: zemědělství, řemesla, bydlení a domácnost, odívání, školství, spolková činnost, technické vymoženosti, sport, hračky a mnohé další okruhy. Obecně chybí vlastně jen vysoce specializované obory, například lékařství. Shromáždění všech těchto dokladů na více či méně rozsáhlém prostoru pohromadě názorně dokládá, kolik jednotlivostí bylo už třeba zapomenuto, svědčí o důmyslu předchozích generací, o tom, co se muselo řešit, co bylo běžné i co bylo vzácné. Vystavené sbírky vesnických muzeí jsou většinou instalovány volně. Návštěvník si tak může z bezprostřední blízkosti předměty prohlížet, může si připomínat věci známé i objevovat záležitosti pro něj již nevídané nebo o kterých slyšel, které si pamatuje z dětství či z dalších již vzdálenějších etap svého života. Předměty a dokumenty seskupené v těchto muzeích představují vesměs praktický informační průřez v rozsahu od konce 19. přes celé 20. století, ale výjimkou nejsou ani předměty z doby starší. Výhodou expozic vesnických muzeí bývá dostatek prostoru, takže není problém do nich umístit i předměty rozměrné. Ačkoliv se typově sbírkový

fundus většiny vesnických muzeí výrazně neodlišuje, přes určité shodné příznaky jsou tato muzea přesto velmi různorodá. Vyznačují se zejména rozdíly v celkovém vyznění. Liší se i využitím a vlivem na život lidí v jejich okolí. Některá vesnická muzea mají pevnou otevírací dobu, jiná jsou přístupná pouze sezonně nebo v rámci programových akcí, případně na požádání nebo na objednání. Vstupné je stanoveno, nebo je dobrovolné.

Přibližme si nyní blíže několik zástupců těchto muzeí. Asi nejnovějším počinem tohoto druhu je ve východních Čechách otevření expozice v Zemědělském a řemeslném muzeu v Radči u Úpice (okres Trutnov, Královéhradecký kraj) v červnu roku 2015. Vznik muzea inicioval v roce 2002 dobrovolnický spolek Chalupění se sídlem v Batňovicích, jehož mottem je heslo: *Hledáme starou krásu, nacházíme nový užitek*.⁵³ Pro zřízení expozic byly po adaptaci využity rozsáhlé prostory někdejších provozů JZD. Budování probíhalo od roku 2006, přičemž obnova proběhla s respektem k původní podobě budov i k dochovanému technickému vybavení, aby tak byla zachována pro další generace charakteristická tvářnost kdysi běžných, dnes ale mizějících staveb jedné z etap historického vývoje českých zemí. Muzeum v Radči je víceméně statickým muzeem určeným pro veřejnost, s pravidelnou návštěvní dobou. Zemědělská část je uspořádána podle ročního průběhu zemědělských prací, k vidění je i původní vybavení družstevního kravína. Nechybí řemeslná expozice a na půdě jednoho z objektů navozují instalované předměty představu domácnosti s jednotlivými místnostmi, případně atmosféru staré pudy plné odložených věcí. Použití některých historických předmětů si zájemci mohou vyzkoušet, například naklepání kosal, tlučení másla či praní prádla na valše. V Radči jde především o vytváření historického sbírkového fondu a jeho využití k roz-

víjení turistického ruchu v příhraničním území na česko-polském pomezí.

Statickým muzeem je i Regionální muzeum vesnice v Dolním Újezdě u Litomyšle (okres Svitavy, Pardubický kraj), umístěné v usedlosti čp. 76, řečené U Adamů.⁵⁴ Veřejnosti je přístupné na požádání, obvykle na objednávku, včetně skupinových zájezdů, škol a jiných institucí. Vedle stálé expozice jsou zde pořádány i krátkodobé tematické výstavy.⁵⁵ Zřizovatelem muzea je Klub oživení historie obce, který funguje od roku 1995 a jeho cílem je záchrana písemných a věcných památek z historie obce a okolí v rámci katastru sdružení obcí Mikroregionu Litomyšlsko – Desinka. Podnět k založení vzešel od Zdeňka Holuba, místního zájemce o historii. Členy klubu jsou převážně senioři, připojila se ale také studující mládež. Společným úsilím shromáždili a ošetřili množství různých písemných dokladů, fotografií a předmětů. Každoročně připravovali k výročí vzniku Československé republiky malou tematickou výstavu, doplněnou o nové přírůstky, v roce 2004 byla v pronajaté části zmíněné usedlosti zpřístupněna stálá expozice. Nalezneme v ní obvyklá témata: vybavení domácnosti včetně černé kuchyně, ukázky řemesel, některé předměty spjaté se zemědělstvím. Pomocí dostupných materiálů je představen historický vývoj vesnice. V hospodářské části objektu a na dvoře je vystavena historická zemědělská technika.

Statickou expozicí je i tzv. Stodola krásných krámů ve Vepříkově u Chotěboře (okres Havlíčkův Brod, kraj Vysočina), která funguje pod hlavičkou stejnojmenného občanského sdružení, ustaveného za účelem úpravy výstavních prostor a dalšího rozvoje expozic v dubnu roku 2008.⁵⁶ Na počátku všeho stála osobní záliba paní Jaroslavy Stehnové, která od mládí sbírala historické předměty a spolu s manželem Jaroslavem uspořádala s velkým ohlasem jejich výstavu. Lidé sami začali ná-

⁵³ Blíže viz například: *Chalupění – občanské sdružení*. Poslední změna 29. 09. 2016 [cit. 10. 9. 2015]. Dostupné z www.batnovice.cz/spolky/chalup.htm; *Chalupění*. [cit. 10. 9. 2015]. Dostupné z <http://www.chalupeni.cz/>.

⁵⁴ Blíže viz *Klub oživení historie obce*. [cit. 10. 9. 2015]. Dostupné z <http://www.dolniujezd.cz/klub-historie>.

⁵⁵ Krátkodobé tematické výstavy lze charakterizovat například programem připraveným na rok 2015: velikonoční výstava, výstava k 70. výročí ukončení druhé světové války, výstava k 600. výročí upálení Mistra Jana Husa a výstava k 130. výročí založení hasičského sboru Dolní Újezd.

⁵⁶ Blíže viz *Stodola krásných krámů*. [cit. 10. 9. 2015]. Dostupné z <http://stodolakrasnychkramu.webnode.cz/>.



Detail expozice.
Stodola krásných
krámů, Vepřikov,
 okr. Havlíčkův Brod,
 2009,
 foto M. Štěpánek,
 pro Východočeské
 muzeum
 v Pardubicích poskytl
 ing. J. Stehno

sledně přinášet věci ze svých domácností, což podnítilo myšlenku uspořádat vše jako muzejní expozici.⁵⁷

Obecní úřad přenechal k tomuto účelu obecní stodolu, kterou dobrovolníci adaptovali.

Expozice je přístupná na požádání, vstupné je dobrovolné. Speciálně je vytýčen záměr spolupracovat s okolními základními a středními školami a zprostředkovat tak dětem a mládeži poznání dříve používaných věcí, které mladé generace již neznají. Jednotlivé tematické okruhy jsou prezentovány vždy jako celek. Návštěvník se tak dozví, jak se bydlelo, zdokumentována jsou řemesla, přičemž každý obor je vázán na konkrétní historickou místní osobu a často je představen jako pracoviště s oblečenou figurínou v životní velikosti. Figuríny, ale i další různé makety vytvořila Jaroslava Stehnová. Vesměs k tomu využila materiál z vyřazených dřevěných laviček z místní hasičské zbrojnice. Pozornost je věnována i různým technickým vymoženostem, nechybí sportovní vybavení, za pozornost stojí divadelní dekorace z padesátých let 20. století, hračky a mnoho dalších, často specifických předmětů. Dojmy z expozice si návštěvníci mohou doplnit vlastnoručním vyřazením pa-

mětní mince či zakoupením drobných propagačních suvenýrů.

Dosud představená vesnická muzea z východních Čech jsou založena především na informacích, uložených v konkrétních předmětech. Poněkud odlišný je charakter Vesnického muzea regionu v Kovářově (okres Chrudim, Pardubický kraj).⁵⁸ Muzeum je umístěno v objektu bývalého hostince čp. 1, kde se majitel Vladimír Lašek s rodinou snažil od konce devadesátých let 20. století podnikat v oblasti agroturistiky. I když v roce 2013 zpestřila kolorit místa monumentální dřevěná plastika kováře, zhotovená motorovou pilou Josefem Cypriánem z Podhradí pod Lichnicí, hospoda Na ranči přestala být v roce 2014 aktuální a majitel ji s podporou místní samosprávy proměnili ve vesnické muzeum, spojené s provozem Farmářské prodejny. Muzeum je vztaženo na širší region. Stálou expozici tvoří nástěnné panely s texty a fotografiemi o historii sídel v okolí městyse Bojanova. Podkladem pro ně bylo pátrání v archivu, kroniky i dobové fotografie a písemnosti zapůjčené místními obyvateli. Expozice je doplněna několika historickými předměty. Má také projekční část, kde je možno zhlédnout na-

⁵⁷ Jelikož se mnozí lidé paní Stehnové s ohledem na její zálibu již před uspořádáním výstavy ptali, *co s těmi krámy bude dělat*, byla pak expozice příznačně nazvána.

⁵⁸ Blíže viz *Vesnické muzeum-galerie a farmářská prodejna otevřeny!!!* [cit. 10. 9. 2015]. Dostupné z www.kovarov.info/index.php?aktualita=2; *Vesnické muzeum spojili s prodejnou*. [cit. 10. 9. 2015]. Dostupné z [www.chrudimsky.denik.cz/kultura_region/vesnicke-muzeum-spojili-s-prodejnou-20140814.html](http://chrudimsky.denik.cz/kultura_region/vesnicke-muzeum-spojili-s-prodejnou-20140814.html).

**Vesnické muzeum
v bývalém hostinci.**

Kovářov,
okr. Chrudim,
2015,

foto H. Vincenciová,
Východočeské muzeum
v Pardubicích



skenované fotografie, které se na panely nevešly. Projektor se využívá i při kulturních akcích. Myšlenka každoročně proměnné výstavy obnášela v roce 2015 téma rozhleden v Pardubickém kraji s informacemi na panelech, umístěných uprostřed někdejšího sálu hostince. Před budovou lze vidět ukázky typických železnohorských hornin. Výčep je přeměněn na prodejnu regionálních a farmářských výrobků a výpěstků. Při volbě dodavatelů majitelé vycházejí z podkladů Místní akční skupiny Železné hory, která nejlepší regionální výrobky a výpěstky certifikuje. Usilují o to, aby prodejnu využívali jak turisté, tak i pravidelní zákazníci.

Zatímco v Kovářově upoutává před muzeem umístěná plastika kováře, dobře zviditelněno je i Vesnické zemědělské muzeum v Jankovicích u Přelouče (okres Pardubice, Pardubický kraj).⁵⁹ Část jeho exponátů je volně umístěna v prostoru zahrady, přičemž smysl tohoto seskupení vysvětlují nápadná textová sdělení, včetně toho, že muzeum vlastní rodina Štainerova z čp. 25. Jde tedy o další příklad soukromé aktivity. Vznik muzea se datuje k roku 2007, kdy pan Václav Štainer st. zakoupil a s rodinou posléze zrenovoval nevyužitou stodolu jedné z usedlostí k umístění své sbírky zemědělské techniky a dalšího zemědělského vy-

bavení, které postupně získal od občanů z Jankovic a okolních obcí. Co se nevešlo do stodoly, najdeme na přilehlém pozemku zahrady, bohužel bez zastřešení, což neblaze působí na stav často unikátních předmětů.

Expozice je přístupná na požádání. Nejvíce návštěvníků má každoročně v červnu, kdy majitel pořádá s podporou obce a dalších sponzorů tzv. Spanilou jízdu traktorů a domovin, setkání milovníků uvedených strojů.

Další specifickou formou vesnického muzea ve východních Čechách, tentokrát zaměřenou na výchovné a vzdělávací akce, je Malé muzeum místa při Středisku environmentální výchovy Modrý dům v usedlosti čp. 25 v Kosteckých Horkách u Kostelce nad Orlicí (okres Rychnov nad Kněžnou, Královéhradecký kraj).⁶⁰ Středisko provozuje od roku 2003 místní Sdružení dobrovolných aktivit. Sezonně zde funguje Venkovské informační centrum. Je možno navštívit okruh naučné stezky nebo se pod vedením lektorů zapojit do chodu života na statku s domácími zvířaty, vyzkoušet si pečení chlebových placek, zpracování lnu, vlny, výrobu sýra, dozvědět se o chovu včel, zúčastnit se tradičních obyčejů. Konají se zde i příležitostné výstavy s regionálními tématy. Místo je otevřeno v době akcí nebo v letní sezoně po předchozí

⁵⁹ *Spanilá jízda traktorů a domovin*. [cit. 10. 9. 2015]. Dostupné z [www: <http://spanilajizda.webnode.cz/sluzby/>](http://spanilajizda.webnode.cz/sluzby/).

⁶⁰ *Blíže viz INEX – SDA Kostecké Horky*. [cit. 10. 9. 2015]. Dostupné z [www: <http://www.inexsda.kostecke-horky.cz/>](http://www.inexsda.kostecke-horky.cz/).



**Exponáty
Vesnického
zemědělského muzea.
Jankovice,
okr. Pardubice,
2015,
foto H. Vincenciová,
Východočeské
muzeum
v Pardubicích**

domluvě či na telefon. Komorní muzeum funguje od roku 2010, prostory pro exponáty prošly nejprve rekonstrukcí. Expozice je umístěna v roubené sýpce, ve stodole a v chlévě domu. Vznikla z dobrovolných darů místních lidí a je neustále obohacována. Vystavené exponáty slouží také výukovým účelům v programech, zaměřených na představení zapomenutých předmětů a materiálů v souvislostech s jejich užíváním.

Řada akcí zaměřených na osvětu, na praktické dovednosti, na péči o krajinu i ve znamení vkusné zábavy, tak lze stručně představit Spolek archaických nadšenců ze Sebranic u Litomyšle (okres Svitavy, Pardubický kraj), jehož krédem je praktické přiblížení historie od nejstarších dob až do let nedávných.⁶¹ Spolek funguje od roku 2007, a to zejména z podnětu místní rodiny Kmoškových. Veškeré aktivity jsou ovšem otevřeny široké veřejnosti. Spolek se zaměřuje na oživení všedních řemesel a činností, uskutečňuje praktické pokusy či prezentace, načež jsou výsledky a postupy publikovány v odborných článcích. K úspěšným počínům spolku patří například výroba a výpal keramiky, výroba a zpracování železa, výroba dřevěného uhlí, zpracování obilovin a slámy, stavba

obydlí, zpracování vlny a lnu, pečení chleba. Cílem je zachovat povědomí o historických souvislostech a tradičních dovednostech.⁶² Do budoucna se členové spolku chtějí podílet i na záchraně a transferu několika unikátních tradičních staveb z pomezí Čech a Moravy. Zázemí k akcím spolku bylo vytvořeno v adaptované budově čp. 8, patřící kdysi k zájezdní hospodě, o čemž svědčí neobvykle rozsáhlé sklepení, využívané dnes zejména ke kulturním akcím. Od roku 2012 budova slouží k pravidelnému konání seminářů s výukou různých řemesel a archaických technik pod vedením zkušených lektorů a řemeslníků. K dispozici je základní materiál a nářadí. Lektori seznámí s jednotlivými řemesly, účastníci si odnášejí vlastnoručně zhotovený výrobek. Další výrazná činnost spolku spočívá v péči o historické hodnoty krajiny, v poslední době zejména prostřednictvím projektu obnovy zaniklých kaplí v oblasti osady Vysoký les. Zajímavým počinem spolku je rozvíjení historického faktu neuskutečněného projektu železniční trati, spojující Litomyšl s Poličkou. V roce 2007 byl v místě plánované stanice Sebranice u kapličky na Kněžství spolkem vybudován pomník trati v podobě krátkého úseku s klasickým rozchodem. Mís-

⁶¹ Blíže viz *Spolek archaických nadšenců*. [cit. 10. 9. 2015]. Dostupné z [www: < http://www.sebranice.cz/remesla/in-dex.php?nid=4744&lid=cs&oid=622658>](http://www.sebranice.cz/remesla/in-dex.php?nid=4744&lid=cs&oid=622658).

⁶² Program na rok 2015 nabízí například: v únoru draní peří (sousedské posezení nad husím peřím), v dubnu ruční zpracování lnu (lámání, česání, spřádání na přeslenu a kolovratu), v září zpracování vlny (praní, vyčesávání, barvení čerstvými rostlinami, spřádání), v říjnu řezbářství pro začátečníky a mírně pokročilé, v prosinci výrobu vánočních ozdob ze slámy.

**Dárci
a zapůjčovatelé
exponátů.
Cihelna Rosice,
okr. Chrudim,
2014,
foto H. Vincenciová,
Východočeské
muzeum
v Pardubicích**



to je každoročně využito k pořádání akcí ve formě živých obrazů na různá témata.⁶³

Péče o významný historický objekt a konání rozličných akcí s dosahem pro celé okolí, to vše stojí za činností občanského sdružení Má vlast – můj domov z obce Záměl u Poštějna (okres Rychnov nad Kněžnou, Královéhradecký kraj).⁶⁴ Sdružení vzniklo v roce 2007 s cílem zachraňovat památky a udržovat tradice v Záměli i v celém podhůří Orlických hor. Zatím se sdružení podílí především na záchraně bývalého zájezdního hostince čp. 27 v Záměli, kulturní památky s roubeným domem.⁶⁵ Záchrana objektu koresponduje s rozvojem zájmu o lidovou architekturu mimo oficiální síť památkové péče. Podařilo se odstranit havarijní stav střechy a krovu, nově se uplatnila krytina z rákosových došek, proběhla oprava vjezdové brány, vystavěna byla chlebová pec. Na kulturním dění se sdružení podílí pořádáním akcí navazujících na tradice, podporuje a rozšiřuje v tomto směru vzdělání veřejnosti včetně poznávání krajiny v okolí, například tradic o tzv. lípě

vorařů v Záměli. Z výrazných akcí jmenujme například Putování ke studánkám, kdy účastníci chodí 1. května s vodníkem Floriánkem ke studánkám v obci a okolí, aby je za zvuků mariánských písní vyčistili. Přímo v objektu hostince se pravidelně uskutečňují výstavy, koncerty, dožínková slavnost, dětský den, živý betlém, tzv. svátek sousedů a další tradiční aktivity. Otevřeno je při akcích nebo po domluvě.

Opět jiný svěbytný charakter mají expozice umístěné v objektu někdejší cihelny v Rosicích u Chrasti (okres Chrudim, Pardubický kraj).⁶⁶ Tato cihelna fungovala od roku 1893 do osmdesátých let 20. století, následně byl areál využíván jako sklad. Nebýt nadšení místních lidí, cihelna by pravděpodobně již nestála. Obec areál odkoupila a od roku 2001 zde od jara do pozdního podzimu, vždy v sobotu dopoledne, pořádá trhy. V souvislosti s nabídkou všeho druhu, orientovanou zejména na potřeby venkovského obyvatelstva, jsou trhy vždy hojně navštěvované lidmi z širokého okolí. Pro obec jsou významné ekonomicky, proto po-

⁶³ Například v roce 2010 šlo o živý obraz s námětem Obyvatelé Sebranic a Lubné vyhlíží příjezd vlaku. V roce 2012 bylo téma živého obrazu Slavnostní ochutnávka piva a příjezd sládků. V roce 2014 se uskutečnil živý obraz s tématem *Lidové referendum o umístění železniční zastávky na sebranské nebo lubenské straně kolejí*.

⁶⁴ Blíže viz *Rosická tržnice*. [cit. 10. 9. 2015]. Dostupné z [www: <http://www.rosickatrznice.cz/muzeum.htm>](http://www.rosickatrznice.cz/muzeum.htm).

⁶⁵ Podle pověsti se v Záměli zastavil při svém tažení do Poštějna na loupežného rytíře Mikuláše kralevic Karel IV. a tančil v hostinci kolem sloupů. Na základě toho byl hostinec sdružením nově pojmenován U Karla IV.

⁶⁶ Blíže viz například *Rosická tržnice*. [cit. 10. 9. 2015]. Dostupné z [www: <http://www.rosickatrznice.cz/muzeum.htm>](http://www.rosickatrznice.cz/muzeum.htm).



**Pohled do expozice.
Cihelna Rosice,
okr. Chrudim,
2014,
foto H. Vincenciová,
Východočeské
muzeum
v Pardubicích**

stupně zvelebují zázemí pro návštěvníky i prodejce. Lidé se tu mohou setkávat i při kulturních akcích a od roku 2011 mají všichni zájemci (vždycky je jich dost) možnost vždy v sobotu v době konání trhů zavítat do nitra někdejší cihlářské pece, kde naleznou dva prohlídkové okruhy, doslova přeplněné podněty. Jedná se o galerii Fantazie umění a o muzeum s názvem Vesnice žije. Vstup do expozic je volný. Unikátní jsou nejen prostory, ve kterých se nacházejí, ale i obsahová pestrost, s níž se prezentuje historie obce a život v dávnější i zcela nedávné minulosti. V přízemí pece, v působivě klenutých prostorách, jsou na způsob galerie průběžně vystavovány práce regionálních výtvarníků a výrobců, amatérských i profesionálních. K vidění bývají obrazy, často s regionálními náměty, jindy fotografie, keramika, suché vazby, proutěné výrobky, soustružené dřevo a mnohé jiné výrobky z tradičních i méně tradičních materiálů, jak to přináší současná kreativita tvůrců. Svůj prostor zde dostává i tvorba dětí. V ostatních prostorách přízemí nalezneme část zemědělské expozice muzea Vesnice žije, k níž návštěvníka dovede působivá navigace tajemnými průchody. Spolu se zemědělskými stroji a náradím se zde nachází i bohatá výstava hasičské techniky a hasičského vybavení, zapůjčená od sborů z okolí. Vše pak pokračuje v patře, kde tvoří výstavní plochu prostorná půda cihlářské pece, dnes již téměř zaplněná exponáty. Doklady o způsobu života a obživy minulých generací na vesnici, zejména v prů-

běhu 20. století, tu ilustrují téměř vše, nač si lze vzpomenout. Kromě jednotlivostí jsou zde podchyceny například celky vybavení, potřebného k vykonávání jednotlivých řemesel. Většina exponátů je funkčních, což podtrhuje atmosféru autentičnosti, jako by je jejich majitelé opustili před chvílí. Ošetření předmětů je pouze základní, nic není restaurováno. Expozici doplňují různé archivní dokumenty a písemnosti. Vznik i provozování muzea je i v případě Rosic záležitostí dobrovolníků a je spojeno s velkým nadšením a mimořádnou pracovitostí všech zúčastněných. Dnes projekt všestranně podporuje obec i místní spolky, ale původcem celé myšlenky byl Josef Hromek z Rosic. Spolu s manželkou Miloslavou, ostatními členy rodiny a dalšími místními spolupracovníky se starají o sbírky, o údržbu, zajišťují novinky. Vše má své místo, příběh, vysvětlení, a to bez velkých nákladů. Každá z generací návštěvníků si tu může najít to své téma či svou vzpomínku. Všechny exponáty byly získány darem či zápůjčkou od lidí z Rosic, blízkého i vzdálenějšího okolí. Jejich jména jsou uvedena na čestném místě expozice a průběžně přibývají. K vidění jsou i různé speciálnosti, jako například náradí k obhospodařování rybníků. Zapomenuto samozřejmě není ani na místní cihlářskou výrobu.

Každý z počinů, o kterých jsme hovořili, je názorným holdem předchozím generacím, jejich práci a kulturnímu odkazu, a zároveň cestou k udržení povědomí o kořenech konkrétního lokálního

společnosti. Takto uchované znalosti o způsobu života v minulosti nejsou obvykle pouze bezduchým nahromaděním předmětů. Stávají se naopak podnětem k zamyšlení nad historickými souvislostmi a k řadě akcí společenského a kulturního života dané obce, mnohdy i s dosahem praktického ověřování již běžně neužívaných výrobních postupů nebo podpory nehmotných tradic. Odrážejí se též v činnostech, které vedou

k obnovování tradicí osvědčených funkcí intravilánu a okolní krajiny. Lze předpokládat, že do budoucna asi všechna muzea tohoto typu neobstojí, že i spolková činnost s nimi spojená může procházet generační krizí nebo opadnutím zájmu o dění, nicméně v současné době plní svou aktuální úlohu každá z forem, z nichž popsané aktivity vycházejí.



Prameny

Osobní terénní výzkum.

Internetové zdroje

Chalupění – občanské sdružení. Poslední změna 29. 09. 2016 [cit. 10. 9. 2015]. Dostupné z [www: < http://www.batnovice.cz/spolky/chalup.htm >](http://www.batnovice.cz/spolky/chalup.htm).

Chalupění. Poslední změna 29. 09. 2016 [cit. 10. 9. 2015]. Dostupné z [www: < http://www.batnovice.cz/spolky/chalup.htm >](http://www.batnovice.cz/spolky/chalup.htm).

INEX – SDA Kostecké Horky [online]. [cit. 10. 9. 2015]. Dostupné z [www: < http://www.inexsda.kosteckehorky.cz/ >](http://www.inexsda.kosteckehorky.cz/).

Klub oživení historie obce. [cit. 10. 9. 2015]. Dostupné z [www: < http://www.dolnuiujezd.cz/klub-historie >](http://www.dolnuiujezd.cz/klub-historie).

Občanské sdružení – Záměl Má vlast – můj domov. [cit. 10. 9. 2015]. Dostupné z [www: < http://mavlast.eu >](http://mavlast.eu).

Rosická tržnice. [cit. 10. 9. 2015]. Dostupné z [www: < http://www.rosickatrznice.cz/muzeum.htm >](http://www.rosickatrznice.cz/muzeum.htm).

Spanilá jízda traktorů a domovin. [cit. 10. 9. 2015]. Dostupné z [www: < http://spanilajizda.webnode.cz/sluzby/ >](http://spanilajizda.webnode.cz/sluzby/).

Spolek archaických nadšenců. [cit. 10. 9. 2015]. Dostupné z [www: < http://www.sebranice.cz/remesla/index.php?nid=4744&lid=cs&oid=622658 >](http://www.sebranice.cz/remesla/index.php?nid=4744&lid=cs&oid=622658).

Stodola krásných krámů. [cit. 10. 9. 2015]. Dostupné z [www: < http://stodolakrasnychkramu.webnode.cz/ >](http://stodolakrasnychkramu.webnode.cz/).

Vesnické muzeum-galerie a farmářská prodejna otevřeny!!! [cit. 10. 9. 2015]. Dostupné z [www: < http://www.kovarov.info/index.php?aktualita=2 >](http://www.kovarov.info/index.php?aktualita=2).

Vesnické muzeum spojili s prodejnou. [cit. 10. 9. 2015]. Dostupné z [www: < http://chrudimsky.denik.cz/kultura_region/vesnicke-muzeum-spojili-s-prodejnou-20140814.html >](http://chrudimsky.denik.cz/kultura_region/vesnicke-muzeum-spojili-s-prodejnou-20140814.html).

VÝZNAM REGIONÁLNÍHO MUZEA PRO ŽIVOT REGIONU NA PŘÍKLADU VLASTIVĚDNÉHO MUZEA PRO VYSOKÉ NAD JIZEROU A OKOLÍ

CH *Daniel Dědovský*

Počátky Vlastivědného muzea pro Vysoké nad Jizerou a okolí odvisí, jako u mnoha dalších regionálních muzejních institucí, od sbírkotvorné činnosti pro Národopisnou výstavu československou; rozsah akvizic byl omezen na území tehdejšího vysockého samosprávného okresu (existoval 1876–1928, do roku 1949 přetrvával okres soudní), jehož hranice dodnes vymezují sbírkovou oblast muzea.⁶⁷ Instituce je tak typickým příkladem muzea oblastního, zaměřeného zejména na mapování mikrohistorie spádových obcí, aniž by cíleně kontextuálně reflektovalo celkovou národopisnou oblast (v našem případě Horní Pojizeří), což je částečně naplní Muzea Českého ráje v Turnově, ležícího však na hranici tří etnograficky diferentních oblastí, jejichž části sbírkově pokrývá (Český ráj, Podještědí, Horní Pojizeří).

Podle koncepčního plánu Národopisné výstavy československé bylo požadováno rozdělení shromážděného materiálu z Vysocka na výstavu všeobecnou a výstavu kolektivní; první se týkala prezentace regionu jako celku, zohledňovala pa-

mětihodnosti či charakter všech jednotlivých obcí soudního okresu zejména pomocí modelů a fotodokumentace staveb, ale i typického antropologického profilu obyvatel, druhou část tvořily zápujčky movitých předmětů z majetku jednotlivých občanů či institucí činných v regionu.

Oblastní muzea tak již od svých počátků stavěla na komunikaci s bezprostředním okolím (pokud na základě aktivit domácích nadšenců přímo nevznikla) a tvorba primárních expozic úzce souvisela s dary vlastenecky, ale mnohdy i ekonomicky motivovaných příslušníků lokálního společenství. Značná je přitom role místní inteligence, zejména členů kléru i učitelů, čímž je determinována funkce muzea jako instituce nejen vědecké, ale i edukativní a osvětové. Zaměření vysockého muzea tak bylo od počátku národopisné s nezbytnými vlastivědnými přesahy, jelikož kromě kulturní historie regionu mapovalo (dle konceptu Národopisné výstavy československé) i jeho přírodní bohatství a charakter krajiny ve vztahu k člověku. Stále zde dozívají antropogeografické teorie Carla Rittera, spatřující přímou souvislost mezi povahou kultury, antropologickým profilem obyvatel a klimatem, potažmo reliéfem krajiny (Ritter 1837, s. 221–222); ozvěny metodologií a teorií příznačných pro 19. století jsou ostatně patrné v mnoha muzejních institucích do dnešních dnů. Naturalistické figuríny v pojizerských krojích (dnes nedochované), zhotovené pro účely Národopisné výstavy československé, tvořily až do sedmdesátých let 20. století nedílnou součást expozice dodnes instalované selské světničky, fenoménu prostupujícího evropské muzejnictví již od Světové výstavy v Paříži 1878 (Wörner 1999, s. 247). Poměrně záhy však – také vzhledem k charakteru základní sbírky – převládlo zaměření historicko-národopisné a v současnosti je expozice orientovaná převážně etnologicky a regionalisticky.

V kontextu Tylorovy teorie přežitků, rozvíjené na podkladě starších Ritterových úvah při zohlednění teorie kmenů, prosazované na domácí půdě zejména Františkem Bartošem a mladým Čeňkem Zírtem, soustředí etnologové a dialektologové intenzivně svůj zájem rovněž na vybrané oblasti českého Podkrkonoší. Některé ryze rurální

⁶⁷ Státní okresní archiv Semily, fond Archiv města Vysoké nad Jizerou, karton 47, inv. č. 341, sign. VI_72, Městské museum 1895–1944.

profilované vesnice či mikroregiony zde pro svou poměrnou izolovanost okolním německojazyčným prostředím i složitým terénem tvořily v rámci horáckého nářečí téměř jazykové ostrovy s variabilní povahou dialektu a jen minimálně narušeným tradičním způsobem života; v takovýchto enklávách je pak předpokládán zvýšený výskyt nejen jazykových, ale i kulturních archaismů. Zejména okolí Vysokého nad Jizerou (Sklenařice, Tříč, Paseky nad Jizerou, Poniklá) se proto stává významným výzkumným terénem předních odborníků, využívajících a shromažďujících zde studijní materiál: prázdniny v místě v posledních letech svého života opakovaně tráví Čeněk Zíbrt a publikuje zdejší národopisné zajímavosti v Českém lidu (Vařeka a Plessingerová 1991, s. 213–215), do podhorského města zajíždí i Lubor Niederle, jehož manželka Božena (roz. Kramářová) je z vysokého rodu, ve třicátých a čtyřicátých letech s lokálním obyvatelstvem v terénu úzce spolupracuje i dialektologicky a národopisně orientovaný jazykovědec František Jílek-Oberpfalcer, později folklorista Jaromír Jech a v současnosti v širším regionu podniká výzkumy Jílkova pokračovatelka dialektoložka Jarmila Bachmannová.

Přes formální existenci muzea byly snahy o zřízení stálé expozice různými okolnostmi mařeny a exponáty shromážděné pro Národopisnou výstavu československou se nacházely deponovány ve skladišti; o jejich akvizici již začala projevovat zájem i Společnost Národopisného muzea československého, jak dokládá dopis vysoké městské radě signovaný Janem Jakubcem a Václavem Tille.⁶⁸ Další snahy přerušila první světová válka a teprve roku 1930 po rozšíření dosavadní sbírky o některé nové exponáty dochází za osobního přičinění Čenka Zíbrta a Zdeny Hochové-Brožíkové ke slavnostnímu otevření expozice v sále městské radnice.⁶⁹

Kontinuální zájem o region se projevil především v aktivitách obyvatelstva, do jisté míry iniciovaných nejen lokální inteligencí, ale i přítomností odborné veřejnosti. Nejen přímí informátoři etnologů a lingvistů tak začínají v nadstandartní

míře perem zachycovat folklorní bohatství kraje. Takto například inspirovan přítelem Jílkem-Oberpfalcerem sepisuje syn vysokého kováře Josef Skrbek své paměti v nářečí a zpracovává jej dokonce vlastní metodou odvozenou od školní výuky jazyka po stránce gramatické při zdůraznění jemných nuancí a odlišností mezi jednotlivými obcemi; z popudu folkloristy Bohuslava Šalandy podchycuje a sepisuje Jaroslav Večerník ze Staré Vsi pohádkový a pověstový materiál. Ještě ve druhé polovině 20. století (a dokonce i v současnosti) se na Vysocku vyskytují zápisy pamětí, často prokládané vlastní poezií a dodnes trvá produkce literatury v idealizované podobě dialektu, který v současnosti z běžného života téměř vymizel, a fenomén, zaměňovaný často anachronicky a z pojmoslovného hlediska i chybně s písmáčkou tradicí, tak již osciluje na tenké hranici druhého života folkloru.

Samotné muzeum však do doby přeložení expozice do budovy bývalého okresního soudu (probíhalo po etapách mezi roky 1949–1955) hraje v životě města marginální roli; po Zíbrtově úmrtí a odchodu autora modelů lidové architektury i velké části expozice, řezbáře Františka Hanuše, chybí stálý pracovník a muzeum tvoří jen neobměňovaná stálá expozice památečních předmětů vesměs ještě ze sběrů pro Národopisnou výstavu československou (Skrbek 1932, s. 160), doplněná sbírkou historických listin, základní knihovnou, materiálem ke vlasteneckým událostem 19. století a první světové války jako i tabulemi s nově opatřenými texty. Expozice je obohacena o výstavku věnovanou ThDr. Karlu Farskému, rodákovi z nedalekého Škodějova. V období druhé světové války muzeum shromažďovalo předměty z oblasti režimem rušených či ohrožených památek, řemeslnických společenstev a různých spolků. Většina příležitostných kulturních akcí se však odehrává v budově divadla Krakonoš, vystavěné roku 1925 pro místní divadelní ochotnický spolek (na domácí půdě nejstarší svého druhu) či v režii dalších spolků (Sokol, Okrašlovací spolek, Klub československých turistů, studentské aktivity).

⁶⁸ Státní okresní archiv Semily, fond Archiv města Vysoké nad Jizerou, karton 47, inv. č. 341, sign. VI.72, Městské museum 1895–1944.

⁶⁹ Státní okresní archiv Semily, fond Archiv města Vysoké nad Jizerou, karton 54, inv. č. 382, sign. XI.2, Výstavy, muzea, archivy, knihovny 1879–1944.

Absence aktivního muzejního pracovníka v mezi-válečné době se negativně projevuje zejména v setrvání potenciálních sbírkových předmětů (zejména pro lokalitu příznačných zápisů vzpomínkového charakteru i celých pozůstalostních konvolutů) v soukromých rukou, pročez jsou dnes nezřídka ztracené, nedostupné či dochované v pouhém opisu.

Muzeum nefiguruje ještě v rozpočtu města na rok 1949⁷⁰ a kulturní i společenský život (osvětové, kulturní i politické přednášky, plesy a merendy, poutní taneční zábavy jako i poválečné lidové soudy a další politické akce) se soustředí na jiná místa, kromě budovy Krakonoše zejména do Sokolovny, kde probíhají i etnograficky orientované akce (např. prof. Jílek-Oberpfalcer zde pořádal 13. 2. 1949 přástky s národopisnou a edukativní náplní).⁷¹ Kromě místních obyvatel navštěvovali v tomto období muzeum zejména hosté ubytovaní v horských hotelech; když v roce 1950 zavítali do města (včetně muzea) výletníci z Prahy-Braníka, učinili o události Vysokých pamětní zápis do kroniky.⁷² Instituce byla ostatně otevřena pouze jednou týdně, každou neděli po dobu dvou hodin, a to pouze v období od druhé poloviny dubna do poloviny října (na požádání i v jiné všední dny).

Dne 29. 3. 1949 dochází na schůzi plena Městského národního výboru k přijetí návrhu o přesunutí městského muzea a městského archivu do vyklizené budovy zrušeného okresního soudu při zřízení knihovny se studovnou (čítárnou) čítající na 6000 svazků a obrazové galerie; v srpnu téhož roku je zahájena realizace přesunu za přičinění pracovníka (od roku 1954 vedoucího) Státního archivu v Jablonci nad Nisou JUDr. Václava Lukáše,⁷³ který se stává vedoucím muzejní komise. Instalace sbírek je však finalizována teprve v roce 1955,⁷⁴ přičemž nové prostory dovolily značné rozšíření expozice o vitríny věnované selským bouřím roku 1770, lidovému umění včetně malovaného nábytku (jehož interiéru slouží od té doby dodnes k deponování některých nevystavo-

vaných předmětů), starému porcelánu, městským krojům a místnímu odboji v době okupace. Zřízen byl rovněž muzejní depozitář v prostorách bývalé věznice. Připravovala se i nová dobově příznačná přírodovědná expozice s vyřezávanými houbami místních lesů a obrazovou dokumentací pojizerské flóry; do přízemí budovy se prostory muzea rozšířily až roku 1954 po zrušení zde situované celoroční noclehárny turistického oddílu Sokola. Novou autorskou koncepci JUDr. Václava Lukáše ocenil i muzeolog a toho času přednosta odboru pro muzea na Ministerstvu kultury Karel Tuček, který vysoké muzeum v témže roce zařadil mezi pět nejlepších institucí svého druhu v kraji.

Od roku 1952 sestává muzejní komise z osmi dobrovolných pracovníků včetně výrazné osobnosti knihovnice a průvodkyně Františky Jandové, která se o rok později stává řádným zaměstnancem a první faktickou ředitelkou (správcem muzea).⁷⁵ Opět výrazně narůstá sbírkotvorná i dokumentační činnost, pracovníci aktivně vyhledávají možné akvizice; například v případě úmrtí lokálně významných osobností upozorňují pozůstalé na možnost deponování památečných předmětů do muzea. Roste i význam muzea pro život v regionu; konají se vernisáže za hojné účasti návštěvníků, na jejichž přípravě i průběhu se podílí odborná veřejnost (roku 1953 např. akademický malíř Jaroslav Skrbek komentuje výstavu reprodukcí starých mistrů) a v roce 1959 je půda budovy přebudována na obrazárnu. Díky silnému národopisnému potenciálu regionu se dařilo doplňovat sbírkové fondy a dohnět značný výzkumný deficit. Muzeum se stalo společenským místem, kam hosté chodili za kulturním zážitkem, zatímco místní lidé na návštěvu k Františce Jandové, která na základě řízených i volných rozhovorů realizovala etnografické zápisy a aktivně vyplňovala zasílané dotazníky Národopisné společnosti; požívala i vlastní autorské texty z oblasti tradiční lidové kultury. Tyto záznamy dodnes tvoří významnou část etnologické a zejména folkloris-

⁷⁰ Státní okresní archiv Semily, fond Kroniky, inv. č. KR 623, Kronika města Vysokého nad Jizerou za rok 1948.

⁷¹ Státní okresní archiv Semily, fond Kroniky, inv. č. KR 624, Kronika města Vysokého nad Jizerou za rok 1949.

⁷² Státní okresní archiv Semily, fond Kroniky, inv. č. KR 625, Kronika města Vysokého nad Jizerou za rok 1950.

⁷³ Státní okresní archiv Semily, fond Kroniky, inv. č. KR 624, Kronika města Vysokého nad Jizerou za rok 1949.

⁷⁴ Státní okresní archiv Semily, fond Kroniky, inv. č. KR 627, Městský národní výbor Vysokého nad Jizerou.

⁷⁵ Státní okresní archiv Semily, fond Kroniky, inv. č. KR 627, Kronika města Vysokého nad Jizerou za rok 1952 až 1955.

tické pramenné základny pro studium regionu. Prostřednictvím Františky Jandové muzeum rovněž rozvinulo širokou spolupráci s veřejností při provádění sběru artefaktů lidové materiální kultury, což v roce 1968 ocenila i Komise lidové kontroly Okresního národního výboru v Semilech;⁷⁶ do současnosti si uchovalo funkci společenského centra, kam místní občané přicházejí konverzovat o aktuálních problémech a událostech nebo i za účelem badatelským pro informaci o jejich domě či rodinné historii.

Na základech staršího Vlastivědného kroužku pro Vysoké nad Jizerou a okolí, vzniklého z činnosti přátel muzea, se konstituoval Regionální vlastivědný kroužek Zapadlých vlastenců (Vysoka, Jilemnicka, Novopacka, Semilska a okolí), jehož členové jsou také autory mnoha výstav realizovaných vysokým muzeem; činnost kroužku do jisté míry reaguje na dobové tlaky omezující lokální patriotismus. Neaktivnějšími členy se stali spisovatel nářečních poudaček Prokop Hásek, fotograf Oldřich Ďoubalík a novinář Cyril Metoděj Metelka. Významné je pořádání vlastivědných besed s místními občany každý měsíc v zimním období roku (tedy 5x ročně), kde je poskytován diskusní prostor zejména starším pamětníkům nebo zvaným hostům. Od roku 1968 střídá Františku Jandovou neméně aktivní Jiřina Ďoubalíková, díky které rovněž v sedmdesátých letech pokračuje společenská role muzea pořádáním rozmanitých přednášek, rozprav a vzpomínkových akcí s dobově příznačnou kulturní a sociální tematikou; proběhla např. beseda Kriminalita mládeže se Svazem žen (1973), ale i regionálně zaměřené Jak žili naši divadelní otcové (1973) nebo Kantor a housle (1974). Z důvodu malé kapacity vlastní budovy jsou pro akce zaštitěné institucí muzea využívány i další prostory, např. sál hotelu Bartoniček pro přednášku Historie československého lyžování (1974);⁷⁷ muzeum rovněž pořádá promítání diapositivů určené zejména návštěvníkům města, autogramiády autorů regionální literatury a spolupracuje při tvorbě televizních národopisných filmů s místní základní školou (např. Já malý přicházím koledovat, 1973). Nechybí ani politicky motivované akce v podobě besed pro revoluční

odborové hnutí, věnovaných zejména rozvoji města po roce 1945 a výhledům do budoucna, jichž jen za rok 1962 proběhlo dvacet. Plakáty a pozvánky na různé akce jsou rozesílány poštou na přilehlá horská rekreační střediska. Muzeum je ovšem také, podobně jako divadlo Krakonoš, aktivně využíváno základní školou pro potřeby výuky s názornými ukázkami. Z hlediska sbírkotvorného probíhají od počátku šedesátých let kontinuální akvizice pozůstalostí méně i více významných osobností města, tvořící dodnes cenný studijní materiál. V souvislosti s nárůstem sbírkového fondu se však začíná projevovat nedostatečné personální obsazení, což se závěrem sedmdesátých let projevuje v omezení počtu výstav i kulturní činnosti. Zároveň nastává poměrně rychlé střídání vedení muzea: roku 1977 se stává ředitelkou PhDr. Jana Sojková, od 1982 na přechodné období JUDr. Václav Lukáš a od roku 1984 galeristka Iveta Hásková. Dochází k otevření mykologické poradny (ovšem bez přítomnosti odborného mykologa), jejíž služby však spočívají pouze v možnosti nahlížení do atlasu hub. Ve druhé polovině osmdesátých let nastává období jisté stagnace; při průměrně šesti výstavách ročně je omezena práce s návštěvníky, jako i počet besed s občany a probíhá problematická redukce sbírkového fondu. Metodické návštěvy z Muzea Českého ráje v Turnově dokonce odhalují nesrovnalosti v počtu sbírkových předmětů; příznačná je absence inventarizačních zápisů, ale i průvodcovské činnosti, která zapřičiňuje zvýšený počet případů odcizení vystavených předmětů. Do reformy muzea, započaté současným vedením, dochází i k poškozování sbírkových předmětů neodborným zacházením i prezentací (například dlouhodobé vystavení textilií, tiskovin a listin na přímém světle či jejich přišpendlení k podkladu, případně i podlepování pohlednic a znehodnocení jejich adresní a textové strany). Situace se stabilizuje až s příchodem odborného pracovníka v roce 2003, kdy opět narůstá význam muzea pro život lokality.

Do současnosti přetrvává zejména společenská funkce muzea zavedená již osobností Františky Jandové. Na pobytí sem přicházejí občané

⁷⁶ Státní okresní archiv Semily, fond Kroniky, inv. č. KR 1856, Okresní národní výbor Semily ad vysoké museum 1961–1974.

⁷⁷ Státní okresní archiv Semily, fond Kroniky, inv. č. KR 1856, Okresní národní výbor Semily ad vysoké museum 1961–1974.

města i nejbližších okolních obcí s cílem prohovorit novinky i události minulé a poskytují přitom nezřídka cenné informace mikrohistorického charakteru a mnohdy i dary či alespoň zápůjčky; mezi řadovými návštěvníky se pak objevuje značné množství osob ze širšího regionu. Samotní Vysočtí však navštěvují muzeum zejména za účelem společenského styku a vlastní expozice je pro ně vedlejší. Jednou z hlavních příčin malé přitažlivosti se může jevit dlouhodobá neměnnost stálé expozice, kterou dospělí lidé dobře znají již z dob svého dětství; zaniká tedy potřeba její návštěvy mnohdy i na dobu několika let. Avšak i časové výstavy jsou dle sdělení pracovníků navštěvovány místním obyvatelstvem sporadicky, s výjimkou vernisáží a akcí věnovaných lokálním organizacím (například ochotnickému divadlu), které při značné členské účasti významným způsobem posilují spolkovou identitu. Z hlediska návštěvnosti se tedy jedná spíše o faktor psychologický; blízké věci se lidem obecně jeví jako všední a běžně dostupné a tento jev sám o sobě nevypovídá o skutečném významu muzea, který se projeví například v případě jejich změny či ohrožení, kdy vyvstává zvýšená vlna zájmu (jak patrně již z urychleného zřízení stálé expozice po obdržení Tilleho a Jakubcova dopisu). Konzervativismus a neměnnost expozice jsou tak místními občany chápány spíše pozitivně; odstranění známého předmětu ze stálé expozice (např. pro účely zápůjčky či restaurování) vyvolává nelibost a znepokojené dotazy po osudu exponátu, který jsou lidé zvyklí po generace vídat na tomtéž místě. Právě citlivost na změny a spokojenost s ustáleností struktury expozice, kde prarodiče sebejistě ukazují vnoučatům stejné a stejně či podobně rozmístěné předměty, jak je znají z dob svého dětství, poukazují na význam malého oblastního muzea pro svou lokalitu a pro lidové prostředí, které vyžaduje odlišný a mnohdy i protikladný muzeologický přístup než obyvatelstvo velkoměstské a jehož požadavky nezřídka podobu stálé expozice přímo ovlivňují. Badatelské návštěvy z řad místního obyvatelstva jsou pak i praktického rázu; takto si například přišel návštěvník z blízké obce prostudovat výplet na vystavených sněžnicích, aby si oživil techniku, kterou jej učil dědeček,

a mohl si obnovit již polorozpadlé provazy na sněžnicích vlastních, stále příležitostně užívajících.⁷⁸

Uchování starých expozic objektivně souvisí s kritikou poddimenzovaností, kterou regionální muzea obecně trpí a od níž odvisí i špatné uložení předmětů v depozitářích, tvořených často půdními nebo sklepními prostory s nevyhovující teplotou a vlhkostí; významným faktorem je i jistý konzervatismus samotných muzejních pracovníků, provázený nechotou zasahovat do koncepce expozice vytvořené regionálně významnou osobností, mnohdy ještě zakladatelem muzea, k jehož práci je v místě chována úcta. Existenci historických expozic lze dnes hodnotit i z hlediska jejich ceny pro výzkum dějin muzejnictví a jejich zachování se proto jeví, alespoň v určitém procentu, jako smysluplné i ze studijních důvodů. Konzervativní ráz expozice pak vyhovuje zejména zahraničním turistům, kteří již nejsou na podobnou koncepci zvyklí; působí na ně přívětivě rustikálním a historizujícím dojmem, přičemž možnost bezprostředního kontaktu s některými exponáty umocňuje sílu prožitku (přítomnost průvodce se při tomto přístupu jeví jako nezbytná). Dalším faktorem je charakter sídla muzea, který nutně determinuje povahu expozice (často jde o budovu bývalé fary, soudu, historické vily či panského sídla), a tak se exponáty musí přizpůsobovat historickým prostorům. Z hlediska pořádání výstav se současné vedení vysokého muzea přiklonilo k trendu příznačnému pro oblastní muzea, k výstavám tematických skupin předmětů z depozitářů a reflexi významných výročí pohledem lokality; z kapacitních důvodů se však konají pouze ve velmi omezeném prostoru.

Z hlediska identity dále regionální muzeum představuje významnou instituci zejména pro rodáky či potomky zdejších rodů, žijící mnohdy již po několik generací mimo lokalitu a nemající zde kontakty. Podobných návštěvníků přicházejí ročně desítky a setrvávají nezřídka po dlouhý čas; představují přitom pro samotné muzeum cenný informační zdroj o osudu bývalých vysokých rodin. Současný personál je schopen věnovat takovýmto zájemcům i několikahodinovou průvodcovskou péči; setkávají se zde se starými rodinnými

⁷⁸ Dle sdělení pracovníka Vlastivědného muzea pro Vysoké nad Jizerou a okolí Mgr. Michala L. Jakla.

památkami a záznamy o předcích a často dochází i k překvapivým zjištěním. Potomek vysockého pekaře Makovce tak odhalil v pohyblivém betlému Jana Metelky figurku praděda, honícího kolem díže s těstem se smetáčkem na mouku svou manželku. Původně se ovšem jednalo o postavičky anonymních řemeslníků a obyvatel betlémského města; popisky se jmény místních občanů sem byly přidány až Františkou Jandovou v padesátých letech, kdy bylo potřeba zdůraznit lidovost a potlačit náboženskou složku scény, aby betlém, opatřený pro jistotu velkým nápisem lidová tvorivost, mohl setrvat v expozici.

Muzeum ale tvoří i součást osobní identity současného správce (zřizovatelem je město Vysoké nad Jizerou a faktickým ředitelem osoba starosty) Mgr. Michala L. Jakla, jehož příbuzní a předkové (Františka Jandová, Jiřina Ďoubalíková, JUDr. Václav Lukáš) se zásadním dílem zasloužili o vybudování instituce.

Pod současným vedením (se zásadním přičiněním předčasně zesnulé pracovnice Mgr. Alice Sládkové) se muzeum zapojilo do pořádání muzejních nocí, které jsou doprovázeny bohatým programem odvislým od lokální podoby tradiční lidové kultury. Kromě produkce z dílny Fügnerfilmu Stanový tak byly k vidění autentické i rekonstruované lidové kroje z Horního Pojizeří, stlaní svatojánské postýlky dětskými aktéry, v roce 2009 při premiéře této akce ožili prostory muzea členové ochotnického spolku Krakonoš i rodinní příslušníci vysockého básníka a ruralisty Zdeňka Róna s přednáškou o spisovatelově životě, která zároveň zahajovala výstavu věnovanou slavnému rodákovi. Také o rok později se pojila muzejní noc realizovaná prostřednictvím pěšího výletu po stopách Viktora Dyka z Vysokého nad Jizerou přes Návarov ke statku písmáka Antonína Zemana s komentovanou prohlídkou tohoto rodného domu Zemanova syna, spisovatele Antala Staška ve Stanovém.

Samotné muzeum participuje na řadě dalších nekomerčních kulturních akcí lokálního charakteru (či na jejich popularizaci a především dokumentaci), pracovníci zajišťují kulturní program zejména při odhalování zrestaurovaných

drobných památek (např. opravený kříž ve Staré Vsi, kamenná studna váznice ve vysockém městské části Zákostelí nebo odhalení obnoveného světeckého sloupu sv. Antonína Paduánského v severní části města), přičemž nezřídka dochází k navazování nových kontaktů vedoucích často k zachycení doposud neznámého kulturního dědictví. Muzeum takto mohlo například při odhalování obnoveného kříže u obce Stanový pořídit kopii cenného fotoalba rodiny Zemanových, vlastníci kdysi jednu z největších zemědělských usedlostí v regionu, srovnanou se zemí pro aktivní účast sedláka ve třetím odboji a následný odchod do exilu. Zachyceny jsou zde detailně unikátní situace z každodenního hospodářského života v meziválečné době (polní práce, pracovní oděv, zápřahy koní, dětské hry, užití zemědělského nářadí, momentky z domácího prostředí i od sousedů, okolní lidová architektura a dnes již zaniklý ráz krajiny). Kříž byl na místo osazení nesen v symbolickém procesí od budovy muzea a Zemanovo album na místě promítl na filmové plátno vzdálený příbuzný zakladatele Sokola, restaurátor historických zvukových a obrazových nosičů Milan Fügner, který se aktivně podílí na většině veřejných akcí společně s vysockými muzejními pracovníky; úspěšné je zejména promítání autentických prudce hořlavých nitrátových filmů provázené odborným komentářem.

V míře této druhotné kulturní činnosti se tak přímo odráží problémy, se kterými se jsou zejména muzea v menších lokalitách nucena neustále potýkat. Kromě všudypřítomných obtíží ekonomického charakteru se jedná zejména o poddimenzované prostory, sloužící svému účelu často od dob vzniku či stabilizace muzea, protože vzhledem ke kontinuálnímu nárůstu sbírkového fondu již v současnosti kapacitně nevyhovují; oproti rozšiřování sbírkového fondu pak zůstává počet pracovníků konstantní, což při běžném provozu instituce problematizuje správu sbírek včetně jejich pravidelné údržby a inventarizace. Aktivní zapojování oblastního muzea do života regionu v současné době proto přímo odvisí od osobnostního založení pracovníků a jejich možností nadstandardního či přímo volnočasového tvoření či angažování se v lokálních kulturních projektech.

Muzeum rovněž od roku 1968 spoluvytváří zpravodaj městského úřadu Větrník, který nejen informuje o kulturním a společenském dění, ale slouží i k drobným publikačním výstupům určeným lokálním čtenářům. Na prvotní literární činnost muzejních pracovníků a členů Regionálního vlasteneckého kroužku Zapadlých vlastenců navázaly články národopisné, nářeční, lokálně historické, ale i vzpomínkového charakteru, často z pera místních obyvatel, tedy soukromých osob. Právě Větrník, postihující svým obsahem město Vysoké nad Jizerou a přidružené obce, pomáhá do značné míry utvářet identitu obyvatel Vysocka jakožto vlastního mikroregionu v rámci horního Pojizeří.

Nechybí ani prodej publikací a upomínkových předmětů v muzejní pokladně; jiná muzea v oblasti prodávají regionální potraviny a produk-

ty – zejména výrobky z kozákovských a novopacských polodrahokamů, jabloneckou bižuterii, lomnické suchary, případně nápoje z produkce firmy Kitl, těžící z popularity historické i folklorní postavy slavného jizerskohorského lékaře. Nalezneme zde ale například i kuchařku lokálně specifických pokrmů, kterou sepsaly z vlastní iniciativy ženy z Jablonce nad Jizerou, nebo publikace vysockých ochotníků. Objevují se i výrobky nepůvodní, tradici necitlivě komerčně využívající: např. Krakonošovy oplatky (napodobující Lázeňské oplatky), bylinné čaje nebo Krakonošovy likéry (pálené ovšem na Moravě). Vysocké muzeum inzeruje rovněž výstavy v okolních muzeích a upozorňuje i na existenci soukromých institucí a osob (např. na soukromé majitele pohyblivých betlémů nebo mlýn drnčák v Roztokách u Semil).



Literatura

RITTER, Carl. *Die Erdkunde im Verhältniß zur Natur und zur Geschichte des Menschen: oder allgemeine, vergleichende Geographie, als sichere Grundlage des Studiums und Unterrichts in physicalischen und historischen Wissenschaften*. Theil 7., Die Erdkunde von Asien, Buch 3. West-Asien, Band 5., Uebergang von Ost-nach Westasien. Berlin: G. Reimer, 1837. 825 s.

SKRBEK, Jaroslav. Trochu vzpomínek na založení Vlastivědného musea ve Vysokém n. Jizerou. *Český lid*, 1932, roč. 32, s. 159–162.

VAŘEKA, Josef a PLESSINGEROVÁ, Alena. Vzpomínka na vysocké prázdniny univ. prof. dr. Čenka Zibrta. *Český lid*, 1991, roč. 78, č. 3, s. 213–215.

WÖRNER, Martin. *Vergnügung und Belehrung: Volkskultur auf den Weltausstellungen 1851–1900*. Münster: Waxmann, 1999. 345 s. ISBN 3-89325-668-7.

Prameny

Rozhovor s Mgr. Michalem L. Jaklem, pracovníkem Vlastivědného musea pro Vysoké nad Jizerou a okolí, Vysoké nad Jizerou 25. 8. 2015.

Státní okresní archiv Semily, fond Archiv města Vysoké nad Jizerou, karton 47, inv. č. 341, sign. VI_72, Městské museum 1895–1944.

Státní okresní archiv Semily, fond Archiv města Vysoké nad Jizerou, karton 54, inv. č. 382, sign. XI_2, Výstavy, musea, archiv, knihovny 1879–1944.

Státní okresní archiv Semily, fond Kroniky, inv. č. KR 623, Kronika města Vysokého nad Jizerou za rok 1948.

Státní okresní archiv Semily, fond Kroniky, inv. č. KR 624, Kronika města Vysokého nad Jizerou za rok 1949.

Státní okresní archiv Semily, fond Kroniky, inv. č. KR 625, Kronika města Vysokého nad Jizerou za rok 1950.

Státní okresní archiv Semily, fond Kroniky, inv. č. KR 627, Městský národní výbor Vysoké nad Jizerou.

Státní okresní archiv Semily, fond Kroniky, inv. č. KR 627, Kronika města Vysokého nad Jizerou za rok 1952 až 1955.

Státní okresní archiv Semily, fond Kroniky, inv. č. KR 1856, Okresní národní výbor Semily ad vysocké museum 1961–1974.

IDENTITA A JEJÍ PROMĚNY NA PŘÍKLADU OBCÍ V POBESKYDÍ

JV *Jiřina Veselská*

Pro sumarizační a historickou část svého příspěvku jsem jako příkladové vybrala obce Sedliště a Raškovice, které se v mnoha charakteristikách podobají a přece jsou z hlediska vytváření novodobého pocitu identity rozdílné. Na úvod si dovoluji obě obce charakterizovat s důrazem na společné rysy jejich historie: Sedliště i Raškovice byly od svého založení na počátku 14. století vždy součástí Těšínského knížectví potažmo frýdeckého panství. Svou rozlohou a zaměstnáním obyvatelstva byly až do počátku 19. století typickými rolníckými osadami. Devatenácté století svou industrializací a překotným rozvojem těžkého i zpracovatelského průmyslu se výrazně podepsalo nejen na způsobu obživy, ale zejména na sociální struktuře obyvatel: zatímco obyvatelé Sedliště, ležících pouhé čtyři kilometry od Frýdku, se stali dělníky a dělnicemi v nově zakládaných podnicích těžkého i lehkého průmyslu, Raškovice, ač se nacházejí v bezprostřední blízkosti horského pásma Beskyd, se staly místem vzniku a prosperity průmyslových podniků, zejména zpracovatelské-

ho typu. Největšího rozkvětu pak dosáhly ke konci 19. a na počátku 20. století, kdy zdejší úpravárenské a textilní provozy poskytovaly obživu nejen místním, ale také obyvatelům okolních vesnic. Vedle toho poměrně velký počet mužů odcházel za prací do ostravských dolů a hutí.

S postupnou proměnou sociální struktury se začal v obou obcích rozvíjet bohatý, zejména na vzdělanost a českou národní svébytnost zaměřený spolkový život. Sedliště si vždy budeme spojovat od období před první světovou válkou a zejména po ní s aktivitami Národopisného sdružení Sedlišťané s charismatickým Jožou Vochalou v čele, Raškovice pak jsou spojovány se svým rodákem Jaroslavem Ludvíkem Mikolášem, který se stal mezi národními pracovníky a regionálními historiky legendou svým bojem za *české Těšínsko*. Právě s počátkem činnosti obou osobností můžeme spojovat velmi zajímavé kroky zaměřené na posílení identity českého obyvatelstva Těšínska, které se od počátku 20. století ocitlo v podivuhodném kotli tří komunit – polské, německé a české. V literatuře často užívaný termín *zápas o české Těšínsko* vyvrcholil po skončení první světové války, kdy se politicky řešilo vytýčení státní hranice mezi Polskem a Československou republikou. Významným argumentem obou stran sporu se staly otázky jazyka a s ním spojené národní kulturní a historické identity. Aktivita mnoha osobností, které upozorňovaly na stránkách novin i v samostatných titulech na trvalou sounáležitost regionu s historickými českými zeměmi, jsou v literatuře citovány a zasluhují i dnes zkoumání včetně vřazení nejen do soudobého politicko-společenského, ale i sociálního kontextu.

Pokud bychom předpokládali, že převážnou část obyvatel obou obcí tvořily poměrně konzervativní rolnícké rodiny s hlubokým respektem k tradici, byla by situace poměrně jednoduchá. Všechno však komplikovala již zmíněná skutečnost, že více jak třetinu místních nacházelo obživu v průmyslu a ve městech, kde se přirozeně setkávali nejen se společenskými, národně zaměřenými spolky, akcemi, školami. Učitelé, ať už polští, nebo čeští, se stali významnými protagonisty aktivit na podporu *národního života*. Rozdíl byl ale v tom, že české straně se nedostávalo zdaleka tak velké oficiální podpory jako straně polské nebo německé.

I když ta ve sledovaných obcích nehrála tak významnou úlohu jako ve městech.

Život v obou obcích z hlediska udržování povědomí příslušnosti k českému národu významně ovlivňovali oba protagonisté – Joža Vochala v Sedlišťích a Jaroslav Ludvík Mikoláš v Raškovcích. Rozdíl mezi jejich přístupem byl však markantní – Vochala využíval znalosti politických poměrů, snažil se upozornit svými společenskými aktivitami na region stojící mimo pozornost centra i po vzniku republiky. Do povědomí vstoupily jím organizované národní slavnosti, např. k výročí založení české školy ve Frýdku či v Jablunkově. Celorepublikovou pozornost ale vzbudily zájezdy krojovaných skupin z Těšínska do Prahy a Hradce Králové nebo jejich účast na oslavách 10. výročí vzniku republiky v Brně. Dnes už můžeme jen s úžasem číst o přípravě a zorganizování členy místních skupin Besídky venkovského dorostu z celého Těšínska a realizaci výpravy do Prahy za účasti téměř 500 osob včetně selského banderia. Z prezentace Těšínska se snažil vytěžit co největší pozornost centra k oblastem daleko od hlavního města, které se hlásily velmi hlasitě k nové republice a jejichž česká komunita potřebovala nutně oficiální podporu. Případ cesty delegace obce Hrčava k delimitační komisi, žádající připojení k Československu, se stal téměř legendou. Bohužel Vochalova rozptýlenost a stále nové a nové aktivity, které na sebe nabíral, byly počátkem konce jeho snah o posílení jazykové a kulturní identity. Soustředil se na studium a shromažďování dokladů k vymezení hranice a charakteristice historického Lašska. Po válce jím prezentovaná kauza lašského jazyka, kultury a historie a hledání nových argumentů překryla předválečné aktivity na poli národním. Také politické a společenské poměry v regionu již nabyly jiné povahy, hranice a vztahy zejména s Polskem byly řešeny na mezistátní úrovni.

Jaroslav Ludvík Mikoláš, rolník hospodařící s rodinou v obci Skalice, zaměřil svou organizátorskou a vlastivědnou činnost na místní obyvatele a jejich společenství a do politických akcí se nezapojoval. Přesto byl velmi uznávaným znalcem historie a lidové kultury, což prokazoval svými statěmi, kontakty i účastí na spolkovém životě. Stál u založení českého spolku Palacký, v roce 1912 vydal první monografii obce s významnými statě-

mi o historii a kultuře. Začal vydávat časopis Bezkydské besedy, jehož stránky přinášely mnohé důkazy o tradiční lidové kultuře včetně záznamů slovesnosti a zvykosloví. Je až obdivuhodné, jaké měl, jako na místo vázaná osoba, úzké vztahy nejen s lokálními obdobně zaměřenými spolupracovníky, ale mezi adresáty jeho dopisů najdeme řadu významných osobností doby předválečné, vedl poměrně čilou korespondenci s Čeňkem Zíbrtem, básníky Petrem Bezručem a v Americe žijícím Čechoslavem Ostravským. Nejen do lokálních, ale i ústředních deníků zasílal své články o zvykosloví, zaměstnání, slavnostech na Těšínsku. Již v roce 1930 začala jeho spolupráce s ostravským Radiožurnálem, kde mívál pravidelné přednášky o lidové kultuře a historii Těšínska. Nutnost starat se o rodinu ale velmi omezovala jeho organizátorské a spolkové možnosti, život v Raškovcích začala velmi významně ovlivňovat skutečnost, že Beskydy se stávaly cílem rekreatantů i turistů.

Jedním z významných výsledků činnosti obou osobností byly etnografické sbírky, jejichž obsah měl dokumentovat historickou výjimečnost regionu, povahu jeho obyvatel, jejich způsob života v minulosti, úctu k tradici. Mikoláš plánoval otevření Pobeskydského národopisného muzea, Vochala byl v roce 1924 iniciátorem zpřístupnění národopisné sbírky vytvořené Sdružením Sedlišťané ve frýdeckém zámku. Obě kolekce se staly v očích veřejnosti hmatatelným dokladem starobylosti a výjimečnosti. Aktivity obou byly později utlumeny válkou, ale po jejím skončení se téma dokumentace lidové kultury a tradice jako významné součásti identity znovu dostalo na pořad dne, když Joža Vochala začal ve frýdeckém Lašském muzeu pod hlavičkou obnoveného Národopisného sdružení Sedlišťané pořádat národopisné kursy, kterými prošla celá řada tzv. lidopisných pracovníků z obcí v okolí Frýdku. Připravoval také výstavy s tematikou lidového umění a z muzea se pokusil vytvořit centrum *lidopisné práce* zaměřené na shromažďování dokladů na podporu jeho názorů a teorií vztahujících se k formování Lašska. Byla založena a svou aktivitu začala rozvíjet síť tzv. lašských jizeb, které se zpočátku skutečně staly místy k upevňování povědomí příslušnosti k regionu a jeho tradici, výjimečnosti zastoupené nejen

nářečními specifiky, ale také zvykoslovím, způsobem života. Bohužel konec padesátých let utlumil, a v mnoha případech zcela zastavil, jejich činnost, sbírky pak, pokud nastala šťastná shoda okolností, byly alespoň zčásti předány do okresního muzea. Práce místních osobností byla často pranýřována jako staromilská a nepotřebná.

Můj dlouhý exkurs do historie jsem považovala za potřebný zejména proto, abych objasnila příčiny a důvody nových počinů směřujících k oživení vztahu k místu a regionu v obou vesnicích. Sedliště i Raškovice, které stály v první polovině 20. století v popředí úsilí za prosazení národní svébytnosti, se mohly stát po roce 1990 místy oživení zájmu o pokračování dávno započatých aktivit. Výsledek snah bohužel není stejný. Měla jsem štěstí, že jsem byla do obou obcí přizvána ke spolupráci a mohla od poloviny devadesátých let nejen sledovat a zblízka zaznamenávat, jak si zpočátku nepočtené skupinky nadšenců vedou.

Časově starší, existující zhruba od počátku devadesátých let, byl zájem obecní samosprávy obce Sedliště o znovuotevření zdejšího muzea Lašská jizba jako součásti místní knihovny. Východiskem byla sbírka písemností z rozprášené písemné pozůstalosti Joži Vochaly, který byl s obcí spjat až do konce života v roce 1965, a několik desítek předmětů, které věnovali občané při různých příležitostech. Součástí fondu byla také část Vochalovy knihovny, knihovny místního písmáka, činovníka hornického spolku Rozkvět, Antonína Ferdinanda Stříže a kronikáře Albína Holenky. Chtělo by se říci, že to byl poměrně solidní základ pro rozvíjení nejen dokumentační práce, ale i naplňování expozičního, výstavního a edukačního programu. Od počátku se představitelé obce netajili tím, že mají zájem o prezentaci výjimečnosti obce, oživení a další pěstování *tradice a historie*, jak cíl formuloval jeden ze starostů, aby se o obci vědělo, jak významná v minulosti byla a je i dnes. Všechno toto snažení ale nenacházelo náležitou podporu u místních, žilo sice ještě několik pamětníků posledních folklorních vystoupení z konce čtyřicátých let, k dispozici byl i bohatý fotografický archiv. Joža Vochala byl stále připomínanou osobností, ale najít několik osobností odaných myšlence tradice bylo téměř nemožné.

Postupem doby byla rozšířena sbírka předmětů o doklady z doby těsně před druhou světovou válkou a po ní a v roce 2005, kdy se připomínalo 700 let od první zmínky o obci, byla vytvořena první expozice. V této souvislosti musím konstatovat, že obliba lašských selských jizeb, známých z instalací v minulých muzejních expozicích, s malovanou truhlou, vyřezávaným stolem a kolébkou, přetrvávala mezi místními i počátkem devadesátých let, ač žádný z pamětníků takový způsob bydlení nepamatoval. Vliv romantických představ o životě minulých generací selských rodin odvozených od líčení v oblíbených vesnických románech byl patrný. Ve sbírce se však až na dvě silně poškozené truhly takové předměty nenacházely. Bylo velmi těžké přesvědčit zejména zástupce obecní samosprávy, která instalaci financovala, že není z čeho bez zápůjček jimi požadovanou *lašskou jizbu* sestavit. Nakonec bylo přistoupeno k vytvoření náznaku bydlení z doby kolem druhé světové války, doplněné řadou oděvních součástí získaných z vybavení národopisné skupiny, která ve dvacátých a později v padesátých letech vystupovala pod vedením Joži Vochaly. Druhou částí instalace se pak stala životopisná expozice věnovaná odkazu Joži Vochaly a činnosti místního Hornického spolku Rozkvět. Jeho členové jsou i dnes jedinou skupinou, která má zájem na rozvíjení lokální identity.

Po popisu všech aktivit zbývá odpovědět na otázku, *jak si vede obec a její obyvatelé dnes?* Po všech vložených finančních prostředcích, opravě budovy, pravidelných výstavách a popularizaci nemají místní o činnost zaměřenou na tradici a posilování lokální identity a sounáležitosti s obecním společenstvím zájem. Nedaří se ani spolupráce se školou, která se nachází necelých sto metrů od muzea Lašská jizba. Důvodů je pravděpodobně více, ale za jeden z nejdůležitějších považuji skutečnost, že zájem o oživení tradice nepřišel ze strany obyvatel, ale pouze ze strany obecní samosprávy, která měla zájem na reprezentaci obce. Sbírka se sice sporadicky rozšiřuje, ale spíše tehdy, když po úmrtí seniora příbuzní vyklízejí jeho domácnost. Svou roli jistě hraje i blízkost města a nabídka Muzea Beskyd. Jedním z důvodů, charakteristických pro dnešní dobu, je přliv nových obyvatel, kteří si budují kolonii domů na okraji

obce a do jejího centra se nevzdávají, neboť žijí svým každodenním stereotypem. Návštěvníky expozic se tak mnohem častěji stávají ti, kteří se chtějí seznámit se zdejší výjimečnou sakrální památkou – dřevěným kostelem Všem svatých. Toto smutné konstatování mě mrzí o to více, že stoletá tradice národopisné práce, zájem o posílení pocitu, že někam patříme, která byla svázána s minulými generacemi, se vytratila a přes mnohé snahy se ji nedaří oživit. Místní Lašská jizba sice názvem navazuje na tradiční význam a obsah, ten ale neoslovuje.

Zhruba o pět let později se začala v Raškovicích scházet v místní knihovně skupina nadšenců, kteří si dali za úkol navázat ve vlastivědnou a dokumentační práci a odkaz Jaroslava Ludvíka Mikoláše, zdejšího rodáka. Inspirací pro jakoukoliv činnost se stala publikace Památník Raškovice a okolí, vydaná J. L. Mikolášem v roce 1912. Ta byla nejstarší českou vlastivědnou monografií obce na Těšínsku. Zpočátku se zdálo, že se jedná o obvyklou oslavu výročí, které pomine, účastníci si poděkují a všechno bude při starém. Nestalo se tak. Zájem se zpočátku soustředil na vytvoření trvalé národopisné a historické expozice připomínající již zaniklý způsob života zdejších rodin prostřednictvím darovaných předmětů. Předpokládalo se také vydání pamětní publikace, uspořádání besedy s pamětníky, spolupráce s učiteli. Činnost se postupem času rozvíjela, nabídka programů pro školní mládež a besedy s pamětníky nabyly takového rozměru, že byl ustaven a zaregistrován spolek Památník Raškovice s jasným programem. Shromažďovat hmotné doklady života předků, zaznamenávat slovem i obrazem vzpomínky, připravovat besedy pro školu. Program vskutku bohatý a čas prokázal, že je nejen naplňován, ale také rozšiřován. Významnou roli zde sehrálo místo, kde se aktivity odehrávaly – prostory místní knihovny, sídlící v přízemí budovy mateřské školy. Když se členové spolku poprvé shromáždili v prostoru bývalých záchodků pro děti mateřské školy, aby pojednali o realizaci expozice bydlení, málokomu stačila fantazie na to, že *jizba* kdy bude. Netrvalo však ani rok a díky financím obce byla otevřena nejprve malá expozice historická a záhy pak z darů občanů, zejména členů spolku, byl instalován náznak bydlení s jiz-

bou a komorou. Interiér obytné části byl upraven tak, aby se zde mohly konat schůzky pamětníků, které byly zaznamenávány, i když velmi jednoduše na videokameru. Snímky se staly východiskem pro sérii DVD pod souhrnným názvem Prameny k vlastivědě Pobeskydí.

Ač se sama instalace i výstavy, které byly z darovaných předmětů realizovány, setkávaly s mimořádným zájmem, hledali členové spolku nové okruhy činnosti. Téměř pravidelně se na setkáních členů objevovaly náměty na publikace, videozáznamy, později na knihu a film. Mnozí se osobně podíleli na obsahu výkladového slovníku místního nářečí. Na rok 2016 se připravuje vydání prvního dílu historické monografie Raškovice. Více jak třisetletá tradice průmyslového podnikání v obci, nazývané beskydskou Ostravou, bude předmětem dílu následujícího.

Měla jsem možnost celou dobu sledovat, jak se vyvíjí vztah stále většího počtu místních k místu, regionu, ale zejména k tradici a odkazu předků. Do popředí se dostal dlouhodobý memoárový program nazvaný Abychom nezapomněli... Své zastupitelné místo v tvorbě povědomí má bezpochyby škola a její učitelé. Obsah pravidelných besed realizovaných knihovnicí a správkyní památníku v jedné osobě se prostřednictvím dětí dostává do rodin.

Všechno, co jsem popsala, by nebylo možné realizovat bez trvalé podpory obce. Zastupitelstvo pravidelně zařazuje do rozpočtu náklady na vydávání publikací, výstavy i konzervaci sbírek.

Mám-li se pokusit o zobecnění svých dosažených zkušeností s rozvíjením pocitu identity s místní tradicí, historií a místem, kde žijeme v nedávno minulé době i dnes, mohu pouze konstatovat, že je v rukou těch, kterých se všechno dotýká. Proměna, jakou identita v tomto kulturně složitém regionu prošla za jedno století, je dobře patrná. Do poloviny 20. století byly všechny pokusy o posilování kulturní, historické, ale i jazykové sounáležitosti vázány na upevňování společné identity s českým národem, později s novou republikou. Od posledního desetiletí 20. století až po dnešní dny jsme svědky prožívání a upevňování sounáležitosti a identifikování se s rodným místem nebo místem, kde prožíváme svůj každodenní život. Jsou-li tyto pokusy činěny bez náležitého

zájmu těch, kterých se celý fenomén týká, a hybatel je pouze místní samospráva, nemají naději na úspěch. Vychází-li upevňování pocitu kulturní

a společenské příslušnosti od obyvatel samotných a jejich zájmu o minulost a tradici, pak nic není nemožné. Sama jsem se o tom přesvědčila.



Literatura

CICHONĚ, Václav. *Po stopách Národopisného sdružení Sedlišťané*. Havířov: Info Press, 2010. 100 s. ISBN 978-80-903746-2-1.

DROBIŠ, Dominik. Slezský chlop (Ze životopisného zápisníku Jar. Ludvíka Mikoláše). *Těšínsko*, 1966, č. 3, s. 33–35.

KŘENEK, Josef. Joža Vochala, život a dílo, tzv. lašská otázka v interpretaci Joži Vochaly. *Práce a studie Muzea Beskyd*, 1993, č. 8, s. 5–27.

MIKOLÁŠ, Jaroslav Ludvík. *Památník Raškovice*. Raškovice: [s. n.], 1912. 105 s.

MIKOLÁŠ, Jaroslav Ludvík. *Z úst lidu českého na Těšínsku: sbírka přísloví, pořekadel a přirovnání i svérázných obrazů jazykových*. Raškovice: [s. n.], 1919. 22 s.

NITROVÁ, Anežka a NITRA, Jiří. *Čtenářsko-vzdělávací spolek Palacký v Raškovících 1909–2009*. Raškovice: [s. n.], 2009. 29 s. ISBN 978-80-254-5886-0.

ULRICHOVÁ-KALUSOVÁ, Jana a ŽÁČEK, Rudolf. Národopisné sdružení Sedlišťanů. *Studie o Těšínsku*, 1980, 8, s. 191–203.

VESELSKÁ, Jiřina. Jaroslav Ludvík Mikoláš a ostravský Radiojournal. *Těšínsko*, 2013, roč. 56, č. 3, s. 33–35.

VESELSKÁ, Jiřina a ZEMANOVÁ, Marie. *Památník Raškovice: 2002–2012*. Raškovice: [s. n.], 2013. 59 s. ISBN 978-80-260-7172-3.

VESELSKÁ, Jiřina. Podíl Jaroslava Ludvíka Mikoláše na dokumentaci lidové kultury. *Národopisný věstník*, 2005, roč. 22, s. 153–166.

ZEMANOVÁ, Marie a PASTOREK, Richard a VESELSKÁ, Jiřina. *Tradiční mluva podhůří Beskyd: údolí řeky Morávky a Mohelnice: výkladový slovník*. Raškovice: [s. n.], 2010. 344 s. ISBN 978-80-254-7373-3.

LOKÁLNÍ A REGIONÁLNÍ IDENTITA OBYVATEL MORAVSKÉHO ZÁHOŘÍ NA PŘÍKLADU MĚSTA BYSTRICE POD HOSTÝNEM

MH *Markéta Hnilicová*

Následující příspěvek se zabývá několika poznatky na téma lokální a regionální identity obyvatel města Bystřice pod Hostýnem. Ocitneme se v regionu moravského Záhoří⁷⁹ a s dovolením pomíne-
me nyní problematiku jeho přesného názvu, nej-
častějších přívlastků a zaměříme se jen na krátké
představení.

Moravské Záhoří

Moravské Záhoří tvoří několik desítek obcí,
které se rozkládají mezi hornatým Valašskem na

jedné straně a úrodnou Hanou na straně druhé. Po
dlouhá staletí zde docházelo k prolínání, kombi-
naci a vzájemnému ovlivňování kulturních prvků,
které měly vliv na výslednou podobu zdejšího ži-
vota. Oblast je územně rozsáhlá a je tedy přiro-
zené, že se dále vnitřně diferencuje. My se zamě-
říme na výsek ležící na úpatí hory Hostýn, na okolí
města Bystřice pod Hostýnem. Právě v tomto
místě se zvedá mírně zvlněná krajina a náhle pře-
chází do hornatého pásma Hostýnského pohoří.
Záhoří jako název regionu, bylo zmiňováno v lite-
ratuře 18. i 19. století, samotní obyvatelé však
ztratili celkem brzy povědomí o vlastní přísluš-
nosti. Především významné osobnosti upozorňo-
valy během 19. století na hodnoty tohoto území.
Zmíním alespoň Františka Příkryla, zakladatele
vlastivědného sborníku *Záhorská kronika*⁸⁰ či Jo-
sefa Klvaňu. Svými výzkumy na Záhoří upozornil
ve 20. století také místní rodák doc. Ludvík Kunz⁸¹
a z nejnovějších děl nejde nezmínit publikaci Da-
niela Drápaly z roku 2014 nesoucí název *Moravské
Záhoří*.⁸²

Otázkou je, zda veřejnost v samotném
městě a v atmosféře 21. století vůbec reflektuje
dříve vymezené etnografické regiony a v současné
době vnímá existenci národopisných regionů, ke
kterým se častokrát bez detailnějších informací
hlásí a jejichž příslušníky se cítí být na základě no-
vodobých hledisek a vlivem působení význam-
ných osobností či organizací. V poslední době
však můžeme i u samotných obyvatel obcí a měst
sledovat vytváření nového povědomí, což je mož-
ná v naší době až zarážející. Ovšem fakt, že lidé
touží mít své kořeny, dovídat se o své historii a mít
k místu svého domova osobní vztah, překvapující
není.

⁷⁹ Tento termín uváděl Josef Klvaňa (1857–1919), část svého dětství strávil na Záhoří na dvorství u strýce v Býškovcích. Přišel tedy do přímého kontaktu s místními obyvateli, jejich zvyky, tradicemi i písněmi.

⁸⁰ *Záhorská kronika* vycházela v letech 1891–1911 a 1925–1950 (s přestávkou 1941–1946). Zakladatelem byl P. František Příkryl, tehdy kaplan v Soběchlebech – vydal celkem šest svazků, jejichž obsah je tvořen především místními pověstmi. V roce 1911 redigoval *Záhorskou kroniku* paršovický farář P. Antonín Sehnal. Po delší odmlce obnovil periodikum učitel v Dolním Újezdě Antonín Fröhlich (od roku 1946 užíval příjmení Frel). Po druhé světové válce se vydavatelem stala Okresní osvětová rada v Hranicích, ale Antonín Frel zůstal redaktorem. Jeho přičiněním se stala zajímavým vlastivědným periodikem s převahou historických článků.

⁸¹ Ludvík Kunz (1914–2005) rodák z Osíčka, etnograf, muzejní pracovník, pedagog. Věnoval se dokumentaci života rolníků, lidové hudby a duchovní kultury na Záhoří, Malé Haně a Valašsku. Jeho práce spočívala v terénní dokumentaci, tvorbě etnografické sbírky, výzkumu lidové hudby a nástrojů a v tvorbě oborové bibliografie.

⁸² DRÁPALA, Daniel. *Moravské Záhoří*. Vyd. 1. Praha: Česká národopisná společnost, 2014. 83 s. *ISBN 978-80-905273-5-5*.

Prolínání kulturních jevů na Záhoří na příkladu lidového oděvu

Bystřice pod Hostýnem bývá zmiňována v nejstarší literatuře jako město na okraji Záhoří (18., 19. století). Oblast označovaná jako Záhoří netvořila v minulosti žádný politický, správní ani etnický jednotný celek, který by mohl být nápomocný při určování hranic regionu nebo při formování identity jeho obyvatel. Názory jednotlivých badatelů na rozsáhlost regionu se lišily v průběhu doby a důležitým faktorem bylo hledisko, podle kterého kraj hodnotili.

I podle krajinného rázu je zřejmé, že právě Bystřičané byli v minulosti vystaveni běžnému kontaktu s obyvateli obcí ležících ve vyšších polohách. Spádovost z Chvalčova, Podhradní Lhoty, Rajnohovic a nedaleké Rusavy zajišťovala prolínání valašské a záhorské kultury přímo ve městě. S rozvojem průmyslu se situace nezastavila, do dřevařských podniků přicházeli především lesní dělníci z Rusavy a Rajnohovic. Příliv vesnického obyvatelstva do města z řad sociálně slabších vrstev (nádeníci, podruzi, řemeslníci) byl charakteristický v době počátků industrializace. V Bystřici pod Hostýnem se tak dělo v souvislosti se vznikem Thonetovy továrny na ohýbaný nábytek (1861)⁸³ a závodu Impregna (1903).⁸⁴

Ještě na počátku 20. století se tedy na bystřickém náměstí potkávala směsice lidí, které odlišovala jejich lokální příslušnost a samozřejmě i sociální zařazení. Nebylo výjimkou, že se v jedné lokalitě odívala bohatší vrstva obyvatel po způsobu záhoráckém, chudší lidé měli kroje podobné těm valašským. Ani to ještě nebylo z působících jevů vše, důležitou roli hrála Bystřice v polovině 19. století jako lázeňské město. Léčilo se mimo jiné žinčicí a pro tuto potřebu byly zakládány ovčí salaše.⁸⁵ Město bylo také samozřejmou zastávkou

pro poutníky směřující na Svatý Hostýn. Poutníci procházeli městem, utráceli peníze v krámcích, kterými byla vroubena cesta z Bystřice až na Hostýn a také prostor kolem kostela. Prodávaly se obětiny, svíčky, upomínkové předměty a další poutové zboží. Dařilo se řemeslným dílnám, obchodům i pohostinským živnostem, celkově měla tato situace vliv také na myšlení obyvatel ve městě, které těžilo z blízkosti slavného poutního místa.

Především vývoj během 20. století přinesl řadu změn, které měly vliv na identifikaci obyvatel s valašským regionem, na jejich vnímání vlastní příslušnosti k regionu. Během krátkého historického úseku tak došlo k výrazným změnám, které ovšem nelze brát na lehkou váhu či považovat za krátkodobou módnost, neboť silně zakořenily ve všeobecném povědomí obyvatel města. Je nesporným faktem, že se obyvatelé Bystřice pod Hostýnem od poloviny 20. století identifikují s valašskou kulturou a vliv souboru Rusava i dalších folklorních seskupení má dopad na vnímání široké veřejnosti. Mízi znalosti dřívější národopisné diferenciace, neboť hlediska, podle kterých byla stanovena, jsou již minulostí. V 18. a 19. století tak charakteristické a viditelné prvky kultury, jako oděv, dialekt, lidová architektura, výroční obyčeje a další, dnes již neexistují v živé autentické podobě. Mohou se obnovovat jen díky rekonstrukcím v rovině ohlasové, v rámci druhotné existence jevů a při vymezení samotné oblasti se můžeme v současnosti tedy opřít jen o vlastní identifikaci obyvatel, o jejich současné povědomí, k jehož formování právě ona druhotná existence přispívá. Dále hrají významnou roli nově vzniklé organizace, které podporují a především obnovují kulturní odkaz hostýnského Záhoří v jednotlivých vesnicích, věnují pozornost i všem jejím složkám a v li-

⁸³ Z rozhovoru s informatorkou B. H. (nar. 1929) a informatorem E. H. (nar. 1926) ze dne 6. 9. 2011: *No, hrozný průmysl byl v Bystřici kdysi. Všecko se to sem scházelo, ze všechkých dědin. Tady ráno, jak se sjely autobuse, vlaky, tady bylo...a odpoledňa, tady sa na náměstí nepohlo. Tolikého lidu. Dneska tady je mrtvo, jak dyby přešel mor. Tady není nic.*

⁸⁴ Informace z rozhovoru s informatorem E. H. (nar. 1926), rodákem z Rusavy, ze dne 6. 9. 2011: *Já sem pracoval v Impregně. Jako mladý od šestnácti let sem byl v pracovním poměru, to sem pracoval na Rusavě, tam byla pila. Jak nastala válka, sem odešel do lesa dělat, protože bratranec můj utekl do hor ve válku a abychom měli kontakt, se mohli scházet, tak já sem odešel pracovat jako lesní dělník a tam sem dělal až do konce války. A v těch horách sem chodil za partyzánama, jim pomáhat. My sme jich přechovávali aj doma, na Rusavě v chalupě. A po válce sem nastoupil v Impregně. A tam sem byl až do důchodu, pět roků sem dělal ještě přes, do pětadesáti let. Impregna, to bylo Rusavjáků! Hen pár lidu dělalo v Tonetovce a ostatní, všecko to jezdilo do Impregny. Impregna byla rusavská, samý Rusavják.*

⁸⁵ Žinčica je nápoj z ovčího mléka podobný kefiru, meziprodukt při výrobě brynzy.



**Páteční trhy
na bystřickém
náměstí,**
poč. 20. století,
soukromý archiv
M. Hnilicové



**Průvod ulicí Horní,
Bystřice
pod Hostýnem,**
poč. 20. století,
soukromý archiv
M. Hnilicové



**Pohřeb malíře
Františka Ondráčka,
průvodu se účastní
členové
Valašského krúžku
z Rusavy,**
Bystřice
pod Hostýnem,
1932,
soukromý archiv
M. Hnilicové

dech vyvolávají nový pocit příslušnosti k regionu.

Jen nástinem jsme si zmínili, v jaké šíři je nutno uvažovat, pokud se zamyslíme nad problematikou etnografické rajonizace určitého místa. Přírodní podmínky, historie města i jeho okolí, hospodářská situace, rozvoj průmyslu, to vše se na výsledné podobě města odráží a k tomu musíme přičíst ještě novodobá hlediska identifikace obyvatel.

Muzeum v Bystřici pod Hostýnem

V roce 1914 vzniklo v Bystřici pod Hostýnem muzeum. Dřívější výzvy ke sběrům v období Národopisné výstavy československé byly podpořeny finančně a do Prahy byly odeslány záhorské kroje. K systematickým sběrům či budování muzea však nedošlo. Z významných osobností zakládajících muzeum můžeme zmínit Františka Tábořského či Otto Sovu, přispěvovatele do Záhorské kroniky. Sbírky měly být uloženy na bystřickém zámku a jednání s baronem Loudonem se účastnili zástupci města, ale podporu našli také u místních továrníků. Složitou regionální situaci nám snad nejlépe přiblíží stav v nově otevřeném muzeu, jehož součástí byla v roce 1933 rusavská jizba, hanácká jizba a také záhorský koutek. V muzeu byl prezentován i měšťanský život a bystřická keramika. Slovy Františka Tábořského: *Bystřice má zolášť zajímavou polohu. U nás se stýkají Hanáci, Valaši a Záhoráci. Každý ten kmen měl a částečně má něco svého, co nutno zachovati. A k tomu život našeho města, bývalý i nynější, jak žilo a žije, co tvořilo a tvoří, proměny přírodní i kulturní. To všechno bude představeno.*⁸⁶

Vliv folklorního hnutí na lokální a regionální identitu města

K největšímu rozmachu v zakládání souborů dochází zejména ve městech po druhé světové válce. Důležitým prvkem této doby byla však také vlastní sběratelská činnost nově vzniklých souborů, a častá spolupráce s odborníky. Důraz byl kla-

den na regionální styly a věrohodné krojové vybavení podle výpovědí pamětníků. Valašský soubor Rusava byl založen roku 1953 a po počátečním působení na Rusavě se přesunul do Bystřice.⁸⁷

Vliv na vnímání regionu mají i dětské soubory ve městě, které vychovávají nové tanečníky a muzikanty a jsou i v dnešní době a značné konkurenci zájmové činnosti hojně navštěvovány. Všechny se věnují výhradně valašskému folkloru. Již v roce 1957 vznikl v mateřské škole národního podniku TON valašský kroužek. Jen o rok později byl založen Dětský valašský soubor Malá Rusava, který vyvíjí svou činnost nepřetržitě až do dnešních dnů.

V současné době působí kromě Valašského souboru písní a tanců Rusava v Bystřici také dva dětské soubory a čtyři cimbálové muziky. Na dětském souboru je možné nejlépe poukázat na živelný vývoj folklorního hnutí. Neustále noví mladí tanečníci a muzikanti a trvalý zájem o folklor jsou jasným důkazem, že v Bystřici pod Hostýnem má folklor hluboké zakorenění, že se jedná o určitý způsob života. Rodinné prostředí sehrává důležitou roli a svůj kladný vztah k souboru předávají rodiče svým dětem, častokrát již i prarodiče svým vnukům.

Současný stav identity ve městě

Cílem výzkumu bylo odpovědět na otázky jako: Je na počátku 21. století vůbec možné vnímat regiony či jejich kulturní odkaz? Záleží lidem na vlastním městě a jeho hodnotách, jakou roli v jejich životě hraje kultura? Město Bystřice pod Hostýnem nepařilo v minulosti striktně k jednomu etnografickému regionu. V nejstarší literatuře bývá zmiňováno při vymezování ostatních regionů, chybí však jakýkoliv doklad o samotném zařazení města. Díky jeho poloze se zde po dlouhou dobu historického vývoje prolínaly kulturní i jazykové prvky tří oblastí – Valaška, Záhoří a Hané.

Samotní obyvatelé se však neidentifikovali dle dostupných pramenů s žádnou z nich. Jako

⁸⁶ Moravský zemský archiv Brno, SOkA Kroměříž, Pamětní kniha města Bystřice pod Hostýnem (od roku 1921), s. 55.

⁸⁷ *Otec studoval v Brně umprunku a byla tam profesorka Vlasta Fialová a potom profesor Langer, ten byl jeho pedagog. Ten ho nějak přitáhl k folkloru, protože dělali výjezdy na Moravu a Slovensko a malovali tam, co viděli na těch dědinách. Potom začal chodit do toho brněnského valašského souboru, kde byla Vlasta Fialová, ta říkala, že skupina na Rusavě nějak živoří, že se to tam nedaří udržet, tak aby to zkusil nějak oživit, vzkrísit ten soubor. Tak jak skončil školu, tak ještě s bratry Ševčíkovými začali jezdit na Rusavu. Tam byla tenkrát tetička Foukalová, která jim dala první informace. Z rozhovoru s informátorem J. S. (nar. 1950), 19. 2. 2011.*

obyvatelé města vnímali regiony pouze prostřednictvím okolních obcí a jejich obyvatel. Ve městě došlo k zániku posledních projevů lidové kultury se vznikajícím průmyslem v polovině 19. století. Významný vliv na současný stav a povědomí obyvatel o etnografické příslušnosti mělo folklorní hnutí druhé poloviny 20. století, kdy ve městě vznikl soubor zpracovávající kulturní odkaz valašské obce Rusava. Ve městě působí od té doby nepřetržitě a měl nemalý vliv na novodobou identifikaci obyvatel Bystřice pod Hostýnem.

Obyvatelé Bystřice pod Hostýnem přiřazují město k Valašsku. Častokrát považují Bystřici za valašskou z *hrdosti, podle srdce, protože to tak cítí*. Informace o záhorském regionu jsou ve městě jen kusé, více jich poskytne mladší generace, která se s termínem setkala ve škole či v novější literatuře. Starší generace tento název regionu téměř vůbec nereflkuje, i když název je v místě i okolí známý především díky sekundárnímu využití (název obchodu, dříve zemědělského družstva).

Odpověď informátorů na otázku, zda leží Bystřice pod Hostýnem na Valašsku: *Valašská měla by být. Podla hen území Bystřice je Valašsko. Má být hen Valašsko od Holešova.*⁸⁸ *Já pokud znám Záhoří, tak Záhoří jenom tady ten obchod, důle u Tonetovky co byl. Jinak, že by to byla ně-*

*jaká oblast, tak to ne. To sem nikdy neslyšela, nikdy. Moja druhá maminka byla ze Sovadiny a nikdy, aj když sme tam chodili, tak sem neslyšela, že by jmenovali něco o Záhoří, ani staříček, ani stařenka.*⁸⁹

Novodobý příklon města k Valašsku je zřejmý. Obyvatelé však neprohlásí přímo město za valašské. Nejčastějším názorem byl tento: *Bystřice by měla být valašská*. Nejedná se však jen o vnímání optikou souboru a zaběhlé stereotypy. Povědomí je ve městě zakořeněné napříč generacemi a nelze dohledat jeho původ, neboť se jedná o výsledek mnohaletého vývoje, který ovlivnila řada elementů. Zřejmě také díky popularitě valašského regionu, vzhledem k poloze Bystřice na úpatí Hostýnských hor, vlivem odkazu obce Rusava a díky folklornímu hnutí se město Bystřice pod Hostýnem přiklonilo k Valašsku. Nemalou roli hráli také socioekonomičtí činitelé, díky kterým přicházeli do města obyvatelé horských obcí již od konce 18. století a přinášeli si odlišné kulturní prvky a projevy. Záhoří nemělo tak výrazný kulturní odkaz a Haná byla teritoriálně více vzdálená.

⁸⁸ Z rozhovoru s informátorem E. H. (nar. 1926), 6. 9. 2011.

⁸⁹ Z rozhovoru s informátorkou B. H. (nar. 1929), 6. 9. 2011.



Literatura

DAVID, Josef. *U nás, na Záhoří: Pásmo lidových zvyků, obyčejů a písní*. In *Vítejte u nás v Dřevohosticích: Sborník ke 100. výročí Národopisné výstavy Záhoří v Dřevohosticích* 23. 7. 1893. Dřevohostice: Obecní úřad Dřevohostice, 1993, s. 42–92.

DOHNAL, Alois. Co je Záhoří? In *Lidová kultura na Hané: Sborník příspěvků z II. odborné konference* 24.–26. 11. 1993. Olomouc: Okresní úřad, 1993, s. 11–21.

DOLÁKOVÁ, Marie a HOSÁK, Ladislav. *Dějiny města Bystřice pod Hostýnem*. 1. vyd. Brno: Blok, 1980. 319 s., obr. příl.

DOSTÁL, František a JEŘÁBKOVÁ, Alena. *Moravský lid v díle Františka Kalivody: (1824–1859)*. Uherské Hradiště: Slovácké muzeum, 1965. 65 s., obr. příl.

DRÁPALA, Daniel. *Moravské Záhoří*. Vyd. 1. Praha: Česká národopisná společnost, 2014, 83 s. ISBN 978-80-905273-5-5.

FIŠER, Zdeněk (ed.). *Rusava a Daniel Sloboda*. Vyd. 1. V Brně: Muzejní a vlastivědná společnost pro obec Rusavu, 2011. 325 s., [32] s. obr. příl. ISBN 978-80-7275-082-5.

FÖHLICH, Antonín. Záhoráci na národopisné slavnosti a výstavě v Dřevohosticích. *Záhorská kronika*, 1929–1930, roč. 12, s. 1–4.

KLVAŇA, Josef a ZÍBRT, Čeněk. Kroje ze Záhoří moravského. *Český lid*, 1898, roč. 7, s. 160–164.

KUNZ, Ludvík. *Podhostýnské Záhoří: Příspěvky k národopisné hranici Hané a Valaška* [rukopis disertační práce]. Brno: Filozofická fakulta Masarykovy Univerzity, 1949.

ZÁHORSKÉ MÚZEUM A JEHO MIESTO V PROCESE FORMOVANIA NÁRODNEJ IDENTITY V SKALICI A OKOLÍ

 **Tomáš Truchlík**

Záhorské múzeum v Skalici je už 110 rokov významnou kultúrno-vzdelávacou inštitúciou na Záhorí a v spolupráci s ďalšími inštitúciami sa podieľa na kultúrnom dianí v regióne. Zároveň slúži aj ako prostriedok pri vytváraní identity obyvateľov, o čom bude aj tento príspevok. Skôr ako sa budem venovať konkrétnej problematike, považujem za potrebné v úvode vysvetliť pojmy ako *identita*, *národná identita*/regionálna identita, resp. v akom ponímaní ich budem používať. Na poli vedy existuje viacero definícií a vnímaní týchto pojmov, a keďže toto stretnutie je prevažne etnologické a etnológia spadá pod kultúrne štúdiá, rozhodol som sa použiť definíciu zo Slovníka kultúrálnej štúdií (Barker 2006, s. 74). Kultúrne štúdiá zastávajú konštruktivistický pohľad na identitu, to znamená, že materiál potrebný na formovanie identity je kultúrny, čiže ide o kultúrny konštrukt. Tejto konštruktivistickej koncepcie sa budeme držať aj v tomto príspevku, avšak v slovníku nájdeme i definíciu hesla *národ-*

ná identita – istý druh identity, v ktorom sa ľudia identifikujú na základe určitých symbolov a diskurzov s národným štátom (Barker 2006, s. 130). Pri aplikácii tejto definície na našu problematiku to znamená, že *slovenská národná identita* je tvorená symbolmi a diskurzmi zjednocujúcimi rôzne charakteristické špecifiká jednotlivých regiónov. Na základe tohto by som chcel uviesť, že národná identita úzko súvisí s regionálnou, preto budem používať tieto dva pojmy ako synonymá, aspoň čo sa týka obdobia vzniku múzea. Podstatou tohto článku je zachytiť miesto múzea v procese vytvárania národnej identity v okolí Skalice a tá nebola vytváraná nijak inak len cez prizmu regionálnej identity. To znamená, že v čase maďarizácie bola potreba poukázať na svoj slovenský pôvod a na svoju „slovenskosť“, a práve na tento cieľ bolo zriadené aj Záhorské múzeum. Prostredníctvom rôznych predmetov zozbieraných v Skalici a okolí (či už ide o keramiku, výšivky a pod.), ktoré sú síce regionálnou záležitosťou, pripomínali si obyvatelia mesta svoju príslušnosť k *slovenskému národu*. Dá sa povedať, že v súčasnosti platí podobný princíp, teda múzeum prostredníctvom svojej činnosti poukazuje na rôzne špecifiká a význam Záhoria, ale aj na rôzne spoločné črty s inými regiónmi, čím si návštevníci vytvoria regionálnu identitu, ktorá je však súčasťou tej národnej.

Tak ako národná aj regionálna identita je tvorená prostredníctvom určitých symbolov a diskurzov, ktorými sú napríklad aj rôzne charakteristické vlastnosti Záhoria, jedinečné pre región. Práve geografická poloha regiónu Záhorie hrala najdôležitejšiu rolu v jeho formovaní a taktiež vplývala na historický, kultúrno-spoločenský, religiózny, ale i etnický vývoj. Záhorská nížina je zo západnej strany ohraničená riekou Moravou, ktorá oddeľuje región od Moravy a Dolného Rakúska, z východnej strany je naopak ohraničená Malými a Bielymi Karpátmi, čo spôsobuje geografickú izoláciu regiónu. Latinské pomenovanie *Terra Transmontana* (územie za horami) alebo taktiež administratívne pomenovanie územia Bratislavskou stolicou *Processus transmontanus*⁹⁰ prispelo k vzniku názvu Záhorie. V súčasnosti severná

⁹⁰ Pod Bratislavskú župu patrilo územie južného a stredného Záhoria, kým severná časť administratívne patrila pod Nitriansku stolicu.

časť Záhoria (okresy Senica a Skalica) patrí do územnosprávneho celku Trnavského samosprávneho kraja (TTSK), avšak výnimku tvoria tri obce⁹¹ ležiace v severozápadnej časti regiónu a oficiálne spadajú pod Trenčiansky samosprávny kraj (TSK) (Drahošová 2012, s. 230). Význam polohy regiónu najlepšie vystihujú slová súčasnej riaditeľky PhDr. Viery Drahošovej v jednom z jej príspevkov: *Poloha na hranici viacerých kultúrnych prostredí, ktorá sa významnou mierou podpísala na hospodárskom, spoločenskom a kultúrnom vývoji tunajšieho obyvateľstva, sa odrazila a prispela tiež k vytvoreniu pocitu hrdosti obyvateľov na príslušnosť k tomuto a svojským nezameniteľným naturelom známemu regiónu. Ten je nezastupiteľným faktorom napomáhajúcim udržiavaniu miestnych tradícií a úcte k dedičstvom predkov* (Drahošová 2012, s. 232–233).

V histórii Záhoria vyzdvihnem len najdôležitejšie faktory vplývajúce na formovanie regiónu a jeho etnickú štruktúru. Záhorie ako súčasť Moravského kniežatstva a neskôr Veľkej Moravy nie je potrebné obširnejšie opisovať. Dôležitejšie sú udalosti súvisiace so vznikom Uhorského kráľovstva. V jeho počiatkoch bolo územie za Karpátmi vyhlásené za konfínium,⁹² s čím boli spojené rôzne zvláštne zákony, ako napr. zákaz budovať osady, obchodovať a v prípade bojov sa muselo aj hospodárstvo zničiť, skôr ako prišli nepriatelia (Janšák 1986, s. 57). Neskôr sa zákony pre konfínium pozmenili, čo umožnilo rozvoj tohto územia a vznik osád a miest.

Ďalším dôležitým determinantom vplývajúcim na vytvorenie charakteristických črt Záhoria je migrácia a etnická história regiónu. Záhorie ako hranica muselo byť strážené, a preto boli pozývané cudzie etniká, ktoré slúžili ako stráž, resp. ako štít uhorského vojska. V tomto prípade boli „pomocným etnikom“ Sikuli a Plavci. O pôvode Sikulov sa vie málo, ich pôvod je nejasný, existuje však niekoľko hypotéz a jedna z nich hovorí o ich turkickom pôvode. V súčasnosti sa nachádzajú v Sedmohradsku ako súčasť maďarského etnika.

Dôkazom ich prítomnosti na Záhorí je aj obec Sekule, ktorej názov sa odvodzuje práve od tohto etnika (Marek 2006, s. 266–271).

Turkické etnikum Kumánov prišlo do Uhorska z východu a na našom území boli nazývaní Plavci. Do kráľovstva sa dostali v prevažnej miere po tatárskych vpádoch, keď ostalo obyvateľstvo Uhorska preriedené. Rozdielny spôsob života Plavcov bol príčinou ich neprispôsobivosti, a preto ich uhorskí králi využívali pri obrane krajiny. Ich prítomnosť na uhorsko-moravskom pohraničí dokladajú názvy obcí Kunov a Plaveč (Marek 2006, s. 329–340).

Rozpínanosť Osmanskej ríše na európskom kontinente bola jednou z príčin sťahovania sa obyvateľov krajín Balkánu do severnejších častí Uhorska, medzi nimi aj Chorvátov a Srbov. V severnej časti regiónu sa Chorváti usadili pri Skalici a založili obec Mokrá Háj (Botík 2007, s. 139). Usadili sa taktiež v obci Unín, v Senici, ale istá časť ostala aj v Skalici. Toto chorvátske obyvateľstvo nevytvorilo žiadnu samostatnú etnickú oblasť a prisťahovalci sa postupne asimilovali. Srbskí prisťahovalci sa z územia dnešného Slovenska začali po porážke Osmanov postupne vracáť na územie Srbska. Istú výnimku tvoril rod Bakičovcov, ktorý sa usadil na západnom Slovensku a členovia rodu sa stali spolumajiteľmi Holíčsko-Šaštínskeho panstva. Istá časť tohto rodu sa usadila aj v Sekuliach a v Holíči, postupne však Srbi asimilovali s majoritným obyvateľstvom (Botík 2007, s. 155–156).

Neoddeliteľnou historickou aj etnickou súčasťou Záhoria sú obyvatelia nemeckého pôvodu. Vieme, že na územie dnešného Slovenska prichádzali Nemci na pozvania panovníkov a venovali sa prevažne baníctvu, doosídľovaniu a zakladaniu miest a obcí, tzv. veľká nemecká kolonizácia. Na Záhorí (dolnom aj hornom) sa zaslúžili tiež o vývoj a prosperitu vinohradníctva.⁹³ Napriek tomu najznámejšou nemeckou etnickou skupinou v regióne sú bezpochyby anabaptisti (novokrstenci) nazývaní domácim obyvateľstvom aj ako habáni. Ide

⁹¹ Ide konkrétne o obce Bukovec, Chvojnica a Vrbovec.

⁹² Pohraničná oblasť medzi Uhorským a Českým kráľovstvom.

⁹³ Vinohradníctvo je jednou zo špecifických vlastností regiónu. Vinárstvo sa nachádzalo aj v iných regiónoch, avšak špecifickými sú niektoré spôsoby pestovania, vinárske náradie a pod.

o reformný prúd vychádzajúci z Lutherovho učenia, ale s radikálnejšími myšlienkami. Boli koncentrovaní vo Švajčiarsku, odtiaľ prišli na Moravu a odtiaľ sa v priebehu 16. storočia dostali do Uhorska, kde mali lepšie podmienky na život. Na hornom Záhori sa usadili napr. v obciach Borský Jur, Gbely, Holíč, Senica, Skalica, Sobotište a Veľké Leváre. Žili v uzavretých dvoroch nazývaných Haushaben, odtiaľ názov habáni. Títo novokrstenci boli známi svojou keramikou – fajansou,⁹⁴ ale okrem toho sa živilí felčiarstvom, nožiarstvom a ďalšími remeslami. O dve storočia neskôr sa v horách Bielych Karpát začali usádzať ďalší nemeckí kolonisti – drevorubači, tzv. huncokári, ktorí prišli z Dolného Rakúska a Štajerska. V rámci Záhoria bol ich výskyt prevažne v južnej časti (Botík 2007, s. 87–92).

Prítomnosť židovského etnika na území dnešného Slovenska sa datuje už do 1. storočia nášho letopočtu. Išlo prevažne o zajatcov, ktorí sem prišli spolu s členmi rímskych légii alebo ako obchodníci. Dôkazom sú aj menory,⁹⁵ ktoré boli nájdené v Levároch na Záhori. Z neskoršieho obdobia neexistujú ďalšie pramene o prítomnosti Židov na našom území a najstaršie písomné pramene, ktoré spomínajú ich prítomnosť aj v Skalici, pochádzajú až z 11. a 12. storočia. Ďalší väčší príliv tohto etnika na Záhorie bol hlavne v 17. storočí, keď sem začali prichádzať väčšie skupiny z Moravy. Treba spomenúť, že na Záhorie prichádzali hlavne Aškenázovia,⁹⁶ i keď sa tu usadilo veľmi nepatrné množstvo Sefardov. Na Záhori sa nachádzalo niekoľko židovských náboženských obcí, ako napr. v Skalici, Holíči, Senici a v niektorých priľahlých obciach (Botík 2007, s. 99–102).

Prečo práve Skalica?

Za zmienku stojí fakt, že po ľavom brehu rieky Moravy viedla Jantárová cesta, s čím súvisí budovanie sídel na tejto trase. Aj napriek tomu sa počiatky Skalice viažu až k Uhorskému kráľovstvu.

Skalica bola svojou polohou najsevernejším osídlením v konfiniu. Prvá písomná zmienka o meste pochádza z roku 1217 a spomína sa v nej, že *Skalica (Zakolcha) je iba neobrobená a pustá zem, teda ani nie osada, a r. 1256 sa tiež spomína iba zem, hoci prívlaskty neobrobená a pustá jej už odpadli. Za takéhoto stavu sa o komunikácii cez neexistujúcu osadu nedá vlastne ani hovoriť* (Janšák 1986, s. 57).

Neskôr bola vybudovaná tzv. Česká cesta, ktorá viedla z Budína do Prahy, ale hraničný priechod bol v mestách Holíč – Hodonín. Zlom nastal v roku 1372, keď bola Skalica vyhlásená kráľom Ľudovítom I. za slobodné kráľovské mesto. Skalica sa začala opevňovať, získala povolenia na jarmoky a začala sa rozvíjať. Zhoršenie pôvodného terénu na hraničnom priechode a udelenie spomínaného titulu prispelo k zmene trasy Českej cesty a pohraničným priechodom sa stáva Skalica – Strážnice (Janšák 1986, s. 58–60).

S mestom je spojená aj osoba Stibora zo Stiboríc. Kráľ Žigmund Luxemburský mal Skalicu v oblube a rád ju navštevoval. Napriek tomu bol nútený dať ju do zálohu, aby získal financie na vojenské ťaženia. Prvýkrát sa tak stalo v roku 1385, keď založil celé dnešné západné Slovensko grófom Prokopovi a Joštovi z moravskej strany. Kráľ záloh neskôr vyplatil a Skalica sa stala opäť slobodným mestom. O niečo neskôr sa situácia opakovala a mesto Skalica⁹⁷ dostáva do správy Stibor zo Stiboríc, šľachtic moravského pôvodu, ktorý ju získal aj za zásluhy a služby. Nevie sa presný rok, od ktorého spravoval Skalicu, vie sa však, že už v roku 1398 bola jeho majetkom. Mesto fungovalo naďalej ako kráľovské mesto s tým, že dane, ktoré dostával kráľ, v tomto prípade dostával Stibor, ktorý sa nemiešal do mestských záležitostí a nechal mesto fungovať tak, ako fungovalo pred ním. Táto postava skalických dejín sa dostala do povedomia mešťanov, i súčasných, stavbou starobinca, ktorého budova

⁹⁴ Habánska keramika je jedným zo špecifik regiónu odlišujúceho ho od iných regiónov.

⁹⁵ Našli sa konkrétne dva sedemramenné svietniky.

⁹⁶ Židia v Európe sa delia na dve väčšie skupiny, a to aškenázov, ktorí žili prevažne v strednej a východnej Európe, a na tzv. sefardov, ktorí žili v Španielsku a neskôr aj v krajinách mediteránie. Istá časť sefardov sa dostala do Holandska a odtiaľ aj na Moravu a veľmi malá skupina aj na územie Slovenska.

⁹⁷ Ide iba o mesto Skalica, Záhorie nešlo do zálohy.

stojí dodnes. Rod Stiborovcov vlastnil mesto až do roku 1434 (Šátek 1918, s. 74–75). Posledné záložné právo na Skalicu mali Žerotínski, ktoré sa končilo v roku 1568, od tohto roku bolo mesto už natrvalo slobodným kráľovským mestom (Šátek 1918, s. 85). Keďže ide o jediné kráľovské mesto na Záhorí, je tento titul mesta stále v povedomí Skaličanov.

Jedným z hlavných determinantov vzniku a rozvoja národného povedomia v meste boli cirkevné rády, ktoré prispeli mnohými významnými osobnosťami, vzdelanými práve vďaka rádom. Svoje sídlo tu našli karmelitáni, jezuiti, pavlíni a františkáni, ktorí v meste pôsobili najdlhšie.⁹⁸ Ich prítomnosť v meste sa podpísala na niektorých miestnych osobnostiach, ktoré u nich študovali, a práve tieto štúdiá v nich podnietili národnostné čítanie.

Je nepochybné, že mesto má bohatú históriu s veľkým kultúrnym a osvetovým zázemím. K tomu dopomohla aj škarnicovská, neskôr teslíkovská tlačiareň, v ktorej sa tlačili rôzne národnobuditeľské časopisy, noviny, knihy ľudového čítania, jarmočné piesne a mnohé významné osobnosti politickej i literárnej scény tu tlačili svoje diela. Skalica mala výhodnú polohu, hneď v blízkosti leží mesto Hodonín, v ktorom zas prebiehalo kultúrne dianie na Morave. Práve osobnosti zo Skalice a Hodonína a ich okolí sa aktívne zapájali do politicko-národného diania v Rakúsko-Uhorsku, čo sa prejavilo aj na vzájomnej spolupráci.

Slovensko-moravská spolupráca

V období maďarizácie územia Slovenska a germanizácie územia Česka na prelome 19. a 20. storočia bola dôležitá česko-slovenská vzájomná spolupráca. Tá sa najviac rozvíjala a prejavovala práve na moravsko-slovenskom pomedzí, hlavne medzi Hodonínom a Skalicom. Nie je potrebné opísavať všetky činnosti a výsledky tejto vzájomnej súčinnosti, a preto uvediem len tri príklady, z nášho pohľadu dôležité aj pri vzniku múzea v Skalici.

Zavretie troch slovenských gymnázií v Kláštore pod Znievom, Martine, Revúcej a zatvorenie Matice slovenskej, ako aj spomínaná germanizácia na území Česka podnietili snahu zakladať na Morave školy s českým vyučovacím jazykom. Ich obľube sa tešili i študenti zo Slovenska, o čom svedčí ich veľký prílev, prevažne zo Záhoria. Hlavným sprostredkovateľom týchto štúdií na Morave bol MUDr. Pavel Blaho (Hynek 2009, s. 103). Ďalším z výsledkov tejto spolupráce bola aj Hospodárska a národopisná výstava v Hodoníne roku 1892. Predstaviteľmi a členmi realizačného tímu zo slovenskej strany boli opäť MUDr. Pavel Blaho, Svetozár Hurban-Vajanský, Ďuro Čajda a Dr. Cipko a z českej strany známe osobnosti: prof. Dr. Lubor Niederle a Dr. Čeněk Zíbrt. Cieľom výstavy bolo zachovať a zviditeľniť ľudovú kultúru Hodonínska a Slovákia, pričom boli zapožičané predmety i zo susedného Záhoria, a tiež podnietiť u obyvateľov vlastenecké čítanie. Práve táto národopisná výstava bola impulzom vybudovať Maticu hodonskú v Hodoníne a vznikli aj myšlienky založiť múzeum na Slovácku.⁹⁹ Matica hodonská, ako národná a kultúrna inštitúcia najbližšia k Záhoriu, dostala do opatrovníctva predmety národopisného charakteru z tohto regiónu, potrebné na vytvorenie múzejného fondu. Matica si kládla za povinnosť vytvoriť adekvátne prostredie na založenie slovenského národopisného múzea v Hodoníne, avšak finančná situácia inštitúcie nútila založenie múzea odkladať. Až ďalšia výstava moravských a slovenských umelcov v roku 1902, na ktorej boli vystavené i predmety národopisného charakteru zo Skalice a okolia, obnovila myšlienku založiť múzeum. Už v roku 1903 boli spísané prvé stanovky a vzniká Spoločnosť slovenského múzea v Hodoníne. V roku 1905 bol zvolený výbor na čele s predsedom PhDr. Aloisom Kolískom, veľmi dobrým priateľom a spolupracovníkom Pavla Blahu, a s podpredsedom Antonínom Palečkom. Keďže charakter a činnosť múzea sa zameriavala na moravské i uhorské Slovácko, bol za zástupcu zo

⁹⁸ Pozri: ŠÁTEK, Jozef. *Náboženské pomery v Skalici od reformácie do jozefinizmu*. Trnava: Spolok sv. Vojtecha, 1946. 216 s.

⁹⁹ Výstava bola predstupňom Slovenskej národopisnej výstavy v Prahe roku 1895, podrobnejšie pozri: HYNEK, Miloš. Česko-slovenské vzťahy na moravsko-slovenskom pomezí ve světle vazků mezi Hodonínem a Skalicí. In Kol. autorov: *5. zborník Záhorského múzea*. Skalica: Záhorské múzeum, 2009, s. 103. ISBN 978-80-85446-61-6; tiež: CHOVANČIKOVÁ, Irena. Česko-slovenská vzájemnost ve světle začátků existence a činnosti Společnosti slovenského múzea. In Kol. autorov: *5. zborník Záhorského múzea*. Skalica: Záhorské múzeum, 2009, s. 106. ISBN 978-80-85446-61-6.

slovenskej strany zvolený MUDr. Pavel Blaho. Osvetová činnosť Spoločnosti slovenského muzea v Hodoníne sa odrážala v organizovaní rôznych výstav nielen na území Rakúsko-Uhorska, ale vďaka Scotovi Viatorovi aj v Londýne, kde spoločnosť vystavovala v rámci výstavy SVUM (Sdružení výtvarných umělců Moravy) v roku 1911 (Chovančíková 2009, s. 107–109).

Zakladateľ múzea MUDr. Pavel Blaho

Prvá myšlienka založiť múzeum v Skalici patrí Františkovi Víťazoslavovi Sasinkovi¹⁰⁰ (1830 – 1914), ale nakoniec sa to podarilo až ďalšiemu významnému skalickému rodákovi, a to MUDr. Pavlovi Blahovi. (Drahošová 2012, s. 231) Aby sme pochopili jeho konanie a aktivitu, je potrebné aspoň v skratke spomenúť jeho život, prostredie, v ktorom vyrastal, študoval a pracoval. Keďže jeho život je bohatý z hľadiska publikačnej aj osvetovej činnosti, spomeniem len niektoré. Za dôležitejšie považujem práve jeho mladícke a študentské obdobie, počas ktorého sa sformovalo jeho národné cítenie.

Otec Ján Blaho chcel pre svojho syna Pavla čo najlepšie vzdelanie, a tak ho zapísal do skalického gymnázia. Aj keď išlo o štátnu školu, vyučovalo v nej mnoho kňazov a mníchov a práve tu môžeme vidieť zárodky jeho patriotizmu. Po neúspešnom pokuse študovať za kňaza v Ostrihome sa mladý P. Blaho vydáva na štúdium gymnázia do Trnavy (Janšák 1947, s. 7–23). Pri rozhodovaní o ďalšom štúdiu na univerzite spočiatku plánoval študovať lesníctvo, po rade svojho strýka a po návrate z povinnej vojenskej služby, keď v ňom prevládajú viac národné city, rozhodol sa študovať za lekára vo Viedni. Počas týchto štúdií prekvitá jeho „láska k otčine“, a časom nahradil lásku k zosnulej matke láskou k Slovensku (Janšák 1947, s. 33–34). Počas univerzitného štúdia sa Pavel Blaho stal členom spolku Tatraň. Štefan Janšák vo svojom diele *Život Dr. Pavla Blahu* opisuje vzťah študenta Blahu k spolku takto: *Blaho na druhej strane našiel predmet, ktorému mohol venovať všetku svoju čistú a vášnivú lásku, hladnú prácu*

a obetí. Jemu (Blahovi) personifikoval Tatraň vo Viedni celý slovenský národ a čo preň vykonal, pokladal za obranu najvyšších záujmov vlasti (Janšák 1947, s. 39). Isté úradné udalosti a nezrovnalosti zapríčinili, že spolok Tatraň bol vládou zrušený, avšak jeho členovia pracovali na vytvorení nového spolku Národ. Po konkrétnejšom vyšetrení vláda opäť spolok obnovila a predsedom sa stal P. Blaho a popri tom fungoval naďalej aj spolok Národ, v ktorom mal taktiež funkciu (Janšák 1947, s. 44–45).

Už počas štúdia sa začína jeho publicistická činnosť, ktorá pokračuje aj po návrate do Skalice. V roku 1898 si našiel v rodnom meste prácu lekára a v tom istom roku sa spojil so známym politikom Dr. Vavrom Šrobárom, s ktorým vydávali revue Hlas. Neskôr začal vydávať týždenník Pokrok a Ľudové noviny. Do jeho publicistického repertoáru taktiež možno pridať vydávanie kalendára Nová domová pokladnica, pôvodne vydávaného Danielom Gabrielom Lichardom. Čo sa týka Blahovej osvetovej činnosti, ktorá bola taktiež bohatá, treba spomenúť jeho prednáškovú činnosť,¹⁰¹ zakladanie knižníc, družstiev, organizovanie zájazdov, výstav, v Luhačoviciach počas leta usporadúval tzv. luhačovické porady. Bol spoluzakladateľom a taktiež v istom období predsedom Družstva pre speňaženie domáceho ľudového priemyslu v Skalici. Od roku 1906 bol poslancom Uhorského snemu, počas 1. svetovej vojny bol vojenským lekárom, po prevrate sa stal členom Revolučného národného zhromaždenia, poslancom a prezidentom Zemeľskej rady pre Slovensko (Jurkovič 1986, s. 319–320). A v neposlednom rade založil múzeum v Skalici.

Vznik Záhorského múzea

Na prelome 19. a 20. storočia bola rozbehnutá na území dnešného Slovenska veľká zbierková a dokumentačná činnosť či už organizovaná Maticou Slovenskou, Živenou, Muzeálnou slovenskou spoločnosťou, alebo bola prezentovaná prostredníctvom výstav, prípadne vydávaním rozprávok alebo piesní. V tejto činnosti Záhorie vôbec

¹⁰⁰ DRAHOŠOVÁ, Viera. Podiel Záhorského múzea v Skalici na budovaní regionálnej identity v oblasti Záhoria. In MIKUŠ, Tibor. *Kultúra a regionálna identita: Zborník z konferencie Kultúra a regionálna identita* 23. 5. 2012. Trnava: Trnavský samosprávny kraj, 2012, s. 231. ISBN 978-80-971062-2-5.

¹⁰¹ Dvakrát vycestoval prednášať aj pre Slovákov žijúcich v USA, prvýkrát už počas štúdií.

nezaostávalo, o čom svedčí mnoho osobností zbierajúcich predmety národopisného charakteru, napr. známy architekt Dušan Jurkovič sa zameriaval na dokumentáciu ľudovej architektúry, nábytok, nástroje; Jozef Teslík (majiteľ tlačiarne) zbieral tlačiarenské štočky; ľudové výšivky zbierali sestry Jurkovičové Anna a Emília (neskôr Boorová) a iní. Medzi ďalších zberateľov na Záhori patria Gustáv Tomala (Skalica), Ferdinand Kovár (Láb), Martin Braxatoris (Senica), Daniel Sloboda (slovensko-moravské pomedzie), Samuel Hattala (Prietrž a Bukovec), Cyril Gallay (Čáčov), Pavol Sekerka (Hlboké), Anna Jurkovičová-Hurbanová (Hlboké), Zuzana Šimková-Nedobrá (Častkov), Olga Braxatorisová-Mocková (Čáčov), Emília Jurénková-Fajnorová (Hradište pod Vrátnom a Osuské), Ján Škultéty (Borský Mikuláš) a mnohí ďalší (Zajíčková 2009, s. 110–111). Časom sa pridáva i samotný Pavel Blaho, ktorý počas svojej lekárskej práce zbieral ľudové predmety, výšivky a keramiku. Keď sa mu podarilo nazbierať dostatok predmetov, rozhodol sa svoje zbierky sprístupniť verejnosti. Učinil tak v roku 1903, keď ich vystavil v súkromnom dome zberateľa a znalca výšiviek Jána Nováka. Jeho snahy však pokračovali ďalej. P. Blaho úzko spolupracoval aj s predstaviteľmi z moravskej strany, najmä s o svojím priateľom Dr. Aloisom Kolískom, ktorý bol predsedom Spoločnosti slovenského múzea v Hodoníne. V rodnej Skalici zas spolupracoval so svojím švagrom ThDr. Ľudovítom Okánikom, s ktorým chceli zriadiť kultúrny dom, ale aby mohli získať povolenie na jeho výstavbu, potrebovali založiť spolok. ThDr. Ľudovít Okánik preto založil Spolok sv. Vincenta, následne získavajú povolenie a v roku 1905 otvárajú kultúrny dom, ktorého architektom bol Dušan Jurkovič. Dom bol oficiálne nazvaný Katolícky kruh, nazývali ho aj Spolkový dom alebo Slovenský dom. MUDr. Pavel Blaho v roku 1905 sťahuje svoju zbierku z domu Jána Nováka do priestorov Spolkového domu, kde boli pre múzeum určené tri miestnosti na poschodí. Múzeum bolo otvorené 30. septembra – 1. októbra 1905 a na jeho otvorení sa zúčastnilo cca 4000 ľudí nielen z blízkeho okolia, ale aj zo vzdialenejších miest (Drahošová 2009, s. 116). Ide o prvé národne orientované múzeum na území dnešného Slovenska.

Význam múzea v živote MUDr. Pavla Blahu najlepšie postrehla PhDr. Mária Zajíčková vo svo-

jom článku k 100. výročiu: *V prvom rade mu (MUDr. Pavlovi Blahovi) išlo o fixovanie tradície, o hľadanie pevného bodu, z ktorého možno pohnúť osudom národného spoločenstva vo všetkých oblastiach jeho života. Aj preto treba chápať založenie múzea ako súčasť celkového konceptu jeho realistickej politiky v praxi, ktorej cieľom bolo na spolkovej báze zhromaždiť kapitál, zmodernizovať roľnícke hospodárstvo a živnosti, vychovať generáciu rozhladených, vzdelaných, samostatných ľudí, schopných sformulovať svoj program a presadzovať ho, no ľudí pevne ukotvených v domácej tradícii, ktorí ani v tejto pohnutej dobe nestratia orientáciu. A v konečnom dôsledku o zjednotenie národného spoločenstva a jeho emancipáciu* (Zajíčková 2009, s. 112). Môžeme vidieť, že nešlo naozaj o čisto národné múzeum, resp. len o zbierkovú činnosť, ale išlo hlavne o snahu vzbudiť v ľuďoch záujem o poznanie, poznanie miesta, v ktorom žijú a pomôcť im. Múzeum teda malo poslúžiť ako prostriedok, prostredníctvom ktorého by si ľudia vyformovali svoju vlastnú identitu, a to tým, že poukáže na jednotlivé špecifiká oblasti a na tradície, ktoré z nich robia to, čím sú – Záhorákmi, ale taktiež poukáže na spoločné črty s inými regiónmi a poukáže na ich slovenskosť.

Návštevnosť múzea klesá po smrti MUDr. Pavla Blahu v roku 1927. Neskôr v roku 1942 preberá správu múzea vdova Gizela Blahová, od roku 1945 spravuje priestory a zbierky Miestny národný výbor v Skalici a od roku 1952 pôsobí inštitúcia ako Okresné vlastivedné múzeum. Pod súčasným názvom Záhorské múzeum funguje až od roku 1965 (Drahošová 2009, s. 116).

Záhorské múzeum a jeho miesto v súčasnom formovaní regionálno-národnej identity

Prostredníctvom jednotlivých činností inštitúcie možno pochopiť miesto Záhorského múzea v súčasnom procese formovania národnej identity. Ako prvú spomeniem expozično-výstavnú činnosť, ktorá obsahuje predmety archeologického, národopisného, historického a umeleckého charakteru. Stála expozícia sa nachádza na poschodí Spolkového domu. V prvej miestnosti si návštevníci môžu pozrieť erby všetkých obcí a miest na Záhori. Ďalšia miestnosť, tzv. Blahovská izba, je tvorená pôvodnými zbierkami za-

kladateľa Pavla Blahu. Maľovaný drevený stĺp uprostred miestnosti vytvára ilúziu „záhorského domu“, vo vitrínach sa nachádzajú rôzne druhy keramiky (habánska keramika, kamenina, holičska fajansa) a ďalšie predmety národopisného charakteru. Druhý v poradí je salón sestier Jurkovičových, ktoré boli dôležitými a zakladajúcimi osobami Družstva pre speňaženie domáceho ľudového priemyslu v Skalici.¹⁰² Vo vitríne sa nachádzajú rôzne predmety, textilie a fotografie, poukazujúce na charakter a zameranie družstva. V etnografickej sekcii sú vystavené predmety týkajúce sa poľnohospodárstva, spracovania konope a vinárstva. Rôzne špeciálne predmety, ako napr. vinársky nožík, nožnice, mlynček na hrozno, cedidlo, rôzne drevené, ale aj keramické predmety slúžia na vytvorenie predstavy o živote vinárov na Záhorí. Vystavené sú aj figuríny v ľudovom odeve a taktiež tzv. „trdlá“, na ktorých sa piekli trdelníky, ktoré sú jedinečným špecifikom mesta Skalice. Miestni obyvatelia sú na toto jedlo hrdí, čo taktiež predstavuje istú formu lokálpatriotizmu.

Fakt, že územie za Karpatmi bolo významné a dôležité aj v minulosti, dosvedčujú archeologické artefakty z viacerých výskumov na Záhorí. Dôkazy o osídlení tohto územia v neskoršej dobe kamennej, predmety z doby laténskej, halštatskej, potvrdenie prítomnosti Keltov, Germánov i iných etníc, príchod Slovanov, to všetko možno vidieť v expozícii. Pocit dôležitosti územia u miestnych obyvateľov doslova vytvára vhodný priestor na vytvorenie, resp. podporenie regionálnej identity.

Ďalší úsek je venovaný všeobecným, ale aj cirkevným dejinám Záhoria. Možno tu vidieť rôzne zbrane, šable, pušky, kachle, uniformy, obraz Stibora zo Stiboríc. I predmety a výrobky habánskej menšiny sa nachádzajú v expozícii. Vo vitríne sa nachádzajú taktiež rôzne náboženské knihy, drevená krstiteľnica, dalmatika a iné cirkevné predmety. Fakt, že Záhorie hralo dôležitú úlohu v cirkevných dejinách, dosvedčuje založenie Šaštínskeho archidiakonátu, prítomnosť mnohých kresťanských rádov a taktiež náboženské púte, z ktorých je dodnes najznámejšia púť do Šaštína.

Obuvníci a súkenníci zo Skalice boli známí nielen na Záhorí, ale taktiež v susednej Morave. Týmto, ale aj iným remeslám je venovaná pozornosť v ďalšej miestnosti. Ďalej sú vystavené rôzne štočky, napr. zo škarniclovej kníhtlačiarne, rôzne listiny, stanovy a predmety manufaktúr a spolkov na Záhorí, či už ide o holičsku manufaktúru, alebo šaštínsku kartútku.

Poslednou miestnosťou je Galéria Júliusa Korezsku, ktorý pochádzal z obce Dojč a vyštudoval v Skalici, kam sa jeho rodina neskôr presťahovala. Jeho pozostalosť tvoria obrazy a skice, ktoré sú tu vystavené. Maliar si Skalicu veľmi obľúbil, čo naznačujú aj témy jeho obrazov.

Múzeum okrem stálej expozície v Spolkovom dome organizuje počas roka výstavy v priestoroch tzv. Mittákovského domu,¹⁰³ pričom väčšina výstav sa tematicky venuje Záhoriu. Pripravujú sa v spolupráci s inými inštitúciami, či už partnerskými, alebo zahraničnými. Z množstva výstav spomeniem len výstavy za posledný rok s regionálnou tematikou. Na prelome októbra – novembra sa konala výstava Prvá svetová vojna a Záhorie, nasledovala výstava na prelome rokov 2014/2015 s názvom Z najnovších prírastkov Záhorského múzea v Skalici (vlastná výstava k 110. výročiu Záhorského múzea v Skalici), ďalej VI. stretnutie umelcov Záhoria. Jednou z dôležitých výstav bola výstava Pavel Bunčák: Autoportrét, ktorá bola organizovaná v spolupráci s potomkami tohto básnika významného pre Záhorie a konala sa pri príležitosti 100. výročia jeho narodenia. Od konca apríla až do začiatku júna sa konala výstava Július Korezsky 1895–1958. Galéria Júliusa Korezsku je súčasťou stálej expozície, avšak v tejto výstave boli prezentované diela zapožičané od súkromných majiteľov a zberateľov, ktoré sa nenachádzajú v stálej expozícii. Výstava sa konala pri príležitosti 120. výročia narodenia maliara. Záhorské osvetové stredisko každoročne organizuje v spolupráci so Záhorským múzeom v priestoroch múzea súťažnú prehliadku a výstavu neprofesionálnej fotografie AMFO (Drahošová 2009, s. 238). Táto súťaž má dlhú tradíciu a tohto roku v júni sa konal

¹⁰² V skrátenej verzii sa nazývalo Výšivkárske družstvo a jeho cieľom bolo zbierať a zachovať ľudové výšivky zo Skalice a okolia.

¹⁰³ V „Mittákovskom dome“ sídli administratívna časť múzea, na prízemí sa nachádzajú dva menšie priestory, v ktorých sa konajú výstavy. Táto budova susedí so Spolkovým domom.

19. ročník, čo svedčí o záujme a obľúbenosti tejto súťaže.

Počas leta boli inštalované výstavy umelcov pri príležitosti ich životného jubilea. Prvou bola výstava Ivan Schurmann – Gregor Schwartz: Výber z diela a druhou Anton Hanzlík AH 2005–2015. Ešte sa plánujú na tento rok tri výstavy: Karel Novák (výstava k storočnici narodenia autora) a Pavel Fürstenzeller: Výber z diela (výstava k nedožitým deväťdesiatinám autora). Posledná tohtoročná výstava, ktorá bude na prelome rokov 2015/2016, sa nazýva Františkáni v Skalici a poukáže na význam a vplyv tohto rádu v meste, ale i v regióne.¹⁰⁴ Ako vidieť len na tohtoročnom prehľade, všetky výstavy sa týkajú Záhoria, prípadne mesta Skalica.

Vo výstavnej činnosti sú dôležité aj vysunuté expozície múzea. V samotnom meste sa nachádza Rotunda sv. Juraja, v ktorej sa nachádzajú fragmenty legendy o sv. Jurajovi. Ďalšou dôležitou expozíciou je habánsky dom vo Veľkých Levároch, dokumentujúci spôsob života tejto nábožensko-etnickej skupiny. Taktiež vysunuté expozície dejín v obci Prietrž alebo v múzeu v Kopčanoch zachytávajú historický vývin týchto obcí a ich okolia. Z hľadiska dejín národného hnutia sú bez pochyb najdôležitejšie vysunuté expozície týkajúce sa predstaviteľa bernolákovcov Jána Hollého a štúrovcov Jozefa Miloslava Hurbana. Rodný dom Jána Hollého v Borskom Mikuláši reflektuje prostredie, v ktorom kňaz, básnik a politik prežil svoje detstvo. Taktiež Pamätná izba Jozefa Miloslava Hurbana v Hlbokom svojimi exponátmi opisuje život a dielo jednej z najdôležitejších postáv národného hnutia na území Slovenska a taktiež odkazuje na jeho syna, spisovateľa Svetozára Hurbana Vajanského.

Múzeum vydáva a predáva rôzne publikácie týkajúce sa Záhoria. Z publikačnej činnosti sú dôležité

monografie jednotlivých obcí, ktoré vzišli najmä z ich vlastnej iniciatívy.¹⁰⁵ Pracovníci múzea sa podieľali aj na najnovšej monografii Skalica, vydané v roku 2014. Monografia získala v súťaži Najkrajšia kniha a propagačný materiál za rok 2014 1. miesto v kategórii Kniha o meste – monografie. K niektorým obciam boli vypracované tzv. minimonografie, ktoré vyšli v rámci vlastivedného časopisu Záhoria, ktorý múzeum vydáva už od roku 1992 ako dvojmesačník. Toto periodikum mapuje región Záhoria z rôznych stránok, oboznamuje verejnosť s kultúrou, dejinami, literatúrou, prírodou, geológiou, tradíciami, ale taktiež informuje čitateľov o rôznych podujatiach, publikáciách, výskumnej a odbornej činnosti, ale aj o prírastkoch v zbierkovom fonde múzea. Počas vyše 20-ročnej existencie sa časopis dostal do širokého povedomia miestnych obyvateľov, dokonca na niektorých školách ho pedagógovia používajú ako pomôcku pri vyučovaní regionálnej výchovy. Taktiež narastá počet citácií časopisu v rôznych odborných prácach a bol niekoľkokrát ocenený.¹⁰⁶

Inštitúcia vydáva aj iné neperiodické publikácie, akými sú napr. Spevníček ľudových piesní nielen zo Záhoria, 100 rokov školy v Šajdíkových Humenciach, Skaličan – 50 rokov folklórneho súboru, Habáni v Sobotišti, Návraty s piesňou – k nedožitým deväťdesiatinám Dr. Janka Blahu, Šaštínsky (vice)archidiakonát v 16.17. storočí a mnohé iné štúdiá a publikácie.

Múzeum okrem týchto činností vykonáva ďalšie, ale v príspevku uvádzam najmä tie, prostredníctvom ktorých múzeum ako odborná inštitúcia komunikuje s laickou verejnosťou. Touto komunikáciou sprostredkuje verejnosti informácie, ktoré môžu slúžiť aj ako prostriedok formovania regionálnej identity pre obyvateľov Záhoria a národnej identity pre návštevníkov z ostatných regiónov Slovenska. Rovnako komunikuje aj s po-

¹⁰⁴ Podrobný plán výstav a podujatí je možné si pozrieť na webovej stránke www.zahorskemuzeum.sk.

¹⁰⁵ Monografie obcí Dojč, Jablonica, Kátov, Kúty, Letničie, Moravský Sv. Ján, Oreské, Popudinské Močidlany, Sekule, Smrdáky, Závod. Pozri: DRAHOŠOVÁ, Viera. Podiel Záhorskeho múzea v Skalici na budovaní regionálnej identity v oblasti Záhoria. In MIKUŠ, Tibor. *Kultúra a regionálna identita: Zborník z konferencie Kultúra a regionálna identita* 23. 5. 2012. Trnava: Trnavský samosprávny kraj, 2012, s. 239. ISBN 978-80-971062-2-5.

¹⁰⁶ 1. miesto v súťaži Miestne noviny (2007), Cena Národopisnej spoločnosti Slovenska (2008), Medaila predsedu Trnavského samosprávneho kraja (2011), Cena Mesta Skalice (2011). Pozri: DRAHOŠOVÁ, Viera. Podiel Záhorskeho múzea v Skalici na budovaní regionálnej identity v oblasti Záhoria. In MIKUŠ, Tibor. *Kultúra a regionálna identita: Zborník z konferencie Kultúra a regionálna identita* 23. 5. 2012. Trnava: Trnavský samosprávny kraj, 2012, s. 236–237. ISBN 978-80-971062-2-5.

tomkami obyvateľov Záhoria žijúcich v zahraničí. Príkladom sú súčasní habáni žijúci v Kanade, ktorých predkovia pochádzajú práve zo Záhoria. Títo kanadskí habáni sa zaujímali o históriu svojich predkov a vystažovalstvo do zámoria a na jar roku 2015 navštívili múzeum, kde im odborný pracovník poskytol informácie a konzultácie.

Múzeum malo svoje miesto nielen v minulosti v období silnej maďarizácie, ale i v súčasnosti. Vzťah múzeum vs. obyvatelia regiónu je silný, čo dokazuje aj množstvo darovaných predmetov múzeu a taktiež najväčšia návštevnosť múzea v Trnavskom samosprávnom kraji. Na záver rovnako ako v jednom zo svojich príspevkov PhDr. Viera Drahošová, súčasná riaditeľka múzea, uve-

diem citát z listu ministra kultúry Slovenskej republiky z roku 2005, kde vystihuje charakter a činnosť múzea: *V posledných rokoch dosiahlo múzeum pozoruhodné výsledky pri skúmaní a prezentácii regionálnej histórie Záhoria. V regióne plní významné celospoločenské úlohy ako kultúrotvorný činiteľ regiónu a vzdelávacia inštitúcia, históriu nielen skúma, ale výsledky svojej činnosti v podobe mnohých monografií obcí na Záhorí alebo vlastivedného časopisu Záhorie predkladá širokej verejnosti. Táto vaša činnosť je poučná pre všetkých, ktorí pracujú na poli ochrany a prezentácie kultúrneho dedičstva. Ponúkate verejnosti viac ako sa očakáva od vlastivedného múzea.*



Literatúra

BARKER, Chris. *Slovník kulturních studií*. Praha: Portál, 2006. 208 s. ISBN 80-7367-099-2.

BOTÍK, Ján. *Etnická história Slovenska: K problematike etnicity, etnickej identity, multietnického Slovenska a zahraničných Slovákov*. Bratislava: Lúč, 2007. 232 s. ISBN 978-80-7114-650-6.

DRAHOŠOVÁ, Viera. 100 rokov múzea v Skalici. In Kol. autorov. *5. zborník záhorskeho múzea*. Skalica: Záhorské múzeum, 2009, s. 115–124. ISBN 978-80-85446-61-6.

DRAHOŠOVÁ, Viera. Podiel Záhorskeho múzea v Skalici na budovaní regionálnej identity v oblasti Záhoria. In MIKUŠ, Tibor. *Kultúra a regionálna identita: Zborník z konferencie Kultúra a regionálna identita 23. 5. 2012*. Trnava: Trnavský samosprávny kraj, 2012, s. 230–241. ISBN 978-80-971062-2-5.

HYNEK, Miloš. Československé vzťahy na moravsko-slovenskom pomezí ve světle svazků mezi Hodonínem a Skalici. In Kol. autorov. *5. zborník záhorskeho múzea*. Skalica: Záhorské múzeum, 2009, s. 102–105. ISBN 978-80-85446-61-6.

CHOVANČÍKOVÁ, Irena. Československá vzájemnost ve světle začátku existence a činnosti Společnosti slovenského muzea. In Kol. autorov. *5. zborník Záhorskeho múzea*. Skalica: Záhorské múzeum, 2009, s. 106–109. ISBN 978-80-85446-61-6.

JANŠÁK, Štefan. *Život Dr. Pavla Blahu I.* Trnava: Spolok Sv. Vojtecha, 1947. 485 s.

JANŠÁK, Štefan. Spojenie so svetom. In Kol. autorov. *Skalica v minulosti a dnes*. Bratislava: Obzor, 1986, s. 55–64.

JURKOVIČ, Miloš. Dr. Pavel Blaho. In Kol. autorov. *Skalica v minulosti a dnes*. Bratislava: Obzor, 1986, s. 319–320.

MAREK, Miloš. *Cudzie etniká na Slovensku*. Martin: Matica slovenská, 2006. 519 s. ISBN 80-7090-822-X.

ŠÁTEK, Jozef. *Náboženské pomery v Skalici od reformácie do jozefinizmu*. Trnava: Spolok sv. Vojtecha, 1946. 216 s.

ŠÁTEK, Jozef. Od historických začiatkov do roku 1918. In Kol. autorov. *Skalica v minulosti a dnes*. Bratislava: Obzor, 1986, s. 67–113.

ZAJÍČKOVÁ, Mária. Podmienky založenia múzea v Skalici. In Kol. autorov. *5. zborník Záhorskeho múzea*. Skalica: Záhorské múzeum, 2009, s. 110–114. ISBN 978-80-85446-61-6.

PODÍL JOSEFA ORSZÁGA VRANECKÉHO ST. NA VYTVÁŘENÍ IDENTITY NOVÉHO HROZENKOVA

PL **Petr Lidák**

Obec Nový Hrozenkov (v současné době městys) byla již od konce 19. století mezi národopisci vnímána jako svébytná lokalita s mimořádně zachovalou lidovou kulturou. Výraznou osobností, která ovlivnila její kulturní i společenský vývoj a přispěla k propagaci lidové kultury, byl místní rodák, na svou dobu vzdělaný sedlák a národopisně činný pracovník, Josef Ország Vranecský st. (1867–1939). Už od konce 19. století šířil názor, že na Valašsku je Nový Hrozenkov vesnicí s nejzachovalejší valašskou kulturou, že jsou zde jediné pravé starobylé valašské zvyky a neobyčejné památky lidové architektury. Zásahu na tom připisoval právě členům nejmajetnějšího rozvětveného rodu Országů. V roce 1929 publikoval článek v časopisu *Naše Valašsko*, kde přímo uvedl: *Nejvíce a nejpěknějších věcí zachovalo se dosud na Hrozenkově. Proč? Krátce proto, že tam dosud*

žije, abych tak řekl ortodoxně valašský a zámožný rod orsácký, jehož všech příslušníků, ovšem i chudších, jest dnes na 2000. Jest to nárudek v národě, dědinka v dědině a názorný obrázek, jak vznikaly z rodiny rody, čeledě a národy (Ország Vranecský 1929, s. 23).

Snahou bylo nejen vyzvednout svůj rod, který odvozoval starobylý původ od uherských zemánů, ale upozornit široké okolí na výjimečnost obce samé.

Vranecský vyrůstal v rodině jednoho z největších místních sedláků, jediný syn Josefa Országa, původním přízviskem Vrančovský,¹⁰⁷ později Vranecský. Obě přízviska jsou odvozena od potoku Vranče, u jehož ústí stojí hospoda Na Vranči, postavená v roce 1789, kterou získal jeho otec začátkem 19. století.

Všeobecné vzdělání nabyt studiem na nižším Gymnáziu ve Valašském Meziříčí a později v Olomouci. Poté pokračoval na čtyřleté odborné škole zemědělské v Přerově. Jak v Olomouci, tak v Přerově působili profesori, kteří se zajímali o lidovou kulturu a vedli k tomu i své studenty. Právě jim vděčil Vranecský za svůj celoživotní zájem o národopis. Vojenskou službu si odbyl jako maturant v hodnosti jednoročního dobrovolníka. Sloužil zprvu na Moravě, poté v západní Haliči a Bukovině. Za první světové války byl v Chorvatsku. Všude si bedlivě všímal místních krojů a ostatních památek hmotné lidové kultury. Měl dobré jazykové znalosti. Dorozuměl se polsky, ukrajinsky, srbochorvatsky a také německy. Slušná byla i jeho znalost latiny.

Po skončení sedmileté vojenské prezenční služby se vrátil do rodné obce, které věnoval svůj veškerý zájem. Zasahoval i do veřejných záležitostí. Již před válkou založil stranu agrární jako protiklad tehdejší prorakousky orientované lidové strany. Boj za uvědomělé vlastenectví slučoval s bojem proti klerikalismu. V oblastních novinách publikoval polemické články. Pro své spory s církví pobyl dokonce i týden ve vězení. V roce 1910 zřídil v obci sokolskou jednotu opět navzdory katolicky orientovanému Orlu. Dlouhodobě vykonával funk-

¹⁰⁷ Přízviskem Vrančovský byl označován již jeho děd Pavel Ország (3. 9. 1816 – 28. 10. 1893), barvíř, který se přičlenil na hospodu Na Vranči. Vzal si Rozinu, dceru tehdejšího hospodského Josefa Urbana. Pavel Ország se vyučil barvířskému řemeslu u svého otce Josefa Országa Seidla, který pocházel z tehdejší Karolíniny huti – Ratkova, kde se dosud říká u *Barvířových*.

Josef Ország Vranecký st.
se sestrou Marií
v zemanském kroji,
1892,

foto J. Tomáš,
fotoarchiv Muzea regionu Valašsko



ci starosty a bezplatně propůjčoval sokolské jednotě k užívání sál ve vlastní hospodě Na Vrancí. Založil ochotnický divadelní kroužek. S jeho přispěním byla v Novém Hrozenkově otevřena první venkovská měšťanská škola v okrese. Byl iniciátorem vzniku požárního sboru. Těžištěm jeho práce a zájmu však bylo lidové umění a národopis, kterému zasvětil celý svůj život. Začal se mu věnovat již jako student na Gymnáziu v Olomouci, kde na popud svého profesora dodával valašské výšivky do sbírek muzea.

Metodickou přípravu získal při sběru materiálu hmotné i duchovní povahy pro Národopisnou výstavu československou v Praze. Ve skupině, připravující expozici Valašska, se řadil mezi přední činitele vedle architekta Dušana Jurkoviče a vsetínského stavitele Michala Urbánka. Dušan Jurkovič byl pověřen vypracováním projektu valašské osady s kompletní usedlostí a hospodou. Při vý-

běru mu Vranecký pomáhal. Tak došlo k tomu, že lidovou stavbu z Valašska reprezentoval dům z Nového Hrozenkova. V hospodě Na posledním groši se Vranecký seznámil s mnoha osobnostmi kulturního života, s nimiž v následujících letech vedl na domácí půdě živý kontakt.

Metodický návod a způsob shromažďování materiálu pro Národopisnou výstavu vnesly do jeho práce nejen potřebnou systematiku, ale přivedly ho k zúžení badatelského zájmu na jedinou obec – Nový Hrozenkov. Byl přesvědčen, že lidové umění lze obrodit, že je schopné dále se rozvíjet. Aby nebyl ovlivňován jiným než domácím uměním, rozhodl se nestudovat nic jiného, než to, co nacházel a doufal najít na teritoriu Nového Hrozenkova. Začal sbírat krojové součástky, výšivky, nábytek, salašnické nářadí a nádoby, lidové řezby, keramiku, obrázky na skle, výrobky z nejstarší valašské sklárny v údolí Břežítá, staré písemnosti,

knihy a vůbec vše, co mělo muzejní hodnotu. Záhy si uvědomil, že odchodem starých lidí mizí ze světa také velmi cenné projevy duchovní kultury. Proto sbíral a zaznamenával pečlivě staré lidové písně, koledy, pověsti, pořekadla, přísloví, jedná valašská rčení a úsloví, melodie píšťal, tance, obyčeje a jiné *aby sa to všeko neztratilo* (Pavlík 1939, s. 167–168).

Vše využil k přípravě na veřejná vystoupení valašského *krúžku*, který s tímto záměrem v prvních letech 20. století založil. Obstaral si cimbál, sám se na něj naučil hrát a z místních muzikantů sestavil malou kapelu. Nacvičil zapomínané tance a zvyky. Výsledky práce v kroužku mohli diváci ocenit v roce 1925 na prvním Valašském roku v Rožnově pod Radhoštěm, kde se svou skupinou s velkým úspěchem předvedl zemanskou svatbu.

Vranecký přispíval i do odborných časopisů. Ve Sborníku Československé akademie zemědělské vyšla studie o salašnictví, kterou na základě jeho informací zpracovali Basil Macalík a Věnceslav Pavelka (Macalík a Pavelka 1934, s. 1934). Jeho znalosti ocenil František Táborský přizváním do redakční rady nově založeného časopisu *Naše Valašsko*. Cílem redakce bylo podrobným průzkumem regionu získat materiál k vyčerpávající monografii o lidové kultuře Valašska. Slova jeho přítele prof. Josefa Válka: *Bez Vraneckého není u nás soupis myslitelný*, dokládají jeho význam v oboru národopisném (Pavlík 1939, s. 167–168).

Domácí sbírka lidového umění, kulturní věhlas a především samotná osoba Vraneckého přitahovaly na Hrozenkov mnoho významných osobností. Z národopisců k němu zájžděli Lubor Niederle, Antonín Václavík, ředitel pražského Národopisného muzea Václav Fabián. Inspiraci pro svá díla zde hledal i hudební skladatel Vítězslav Novák a spisovatel Otakar Theer. Z významných politiků ho navštívil v roce 1911 i Tomáš Garrigue Masaryk. Vranecký st. se dlouhodobě přátelil s historikem Josefem Válkem, s ředitelem školy ve Vsetíně Matoušem Václavkem, s nímž spolupracoval na jeho Dějinách města Vsetína, Valašské svatbě a Okresu vsatském. Častými hosty v hospodě Na Vranči bývali malíři a výtvarníci, které si Vranecký velice oblíbil. Patřili k nim Adolf Liebscher, Zdenka Braunerová a Mikoláš Aleš, z mladších František Hlavica, Jiří Heřman a Jan Kobzáň. Velké přátelství jej pojilo také s Karlem Langrem.

Svůj hlavní zájem soustředil Vranecký na lidový oděv, kde jeho činnost vyústila vytvořením nové formy slavnostního tzv. orsáckého kroje, která nemá nikde na Valašsku obdobu. Na jeho vznik měla nesporný vliv Národopisná výstava československá v Praze 1895, která probíhala právě v době, kdy do lidového oděvu pronikaly materiály tovární výroby a tradiční kraj pomalu mizel z užívání. Na výstavě si Vranecký uvědomil naléhavou potřebu obnovit zanikající oděv z tradičních materiálů, avšak v podobě barevně i výtvarně výraznější. Velmi dotčeně totiž vnímal rozdíly mezi okázalostí bohatě zdobených krajů slováckých, hanáckých a jihočeských a chudou zdobností krajů valašských. Domníval se, že kdyby Valaši tak záhy kraj neodložili, určitě by časem dospěli ke kroji výrazněji zdobenému, vícebarevnému ornamentu i k používání jemnějších tkanin.

Po návratu z Prahy začal organizovaně uplatňovat své znalosti o lidovém kroji, které získal již předešlým studiem a sběrem hmotných dokladů. Důležité je si uvědomit, že jeho pokus o rekonstrukci nenavazoval na soudobý stav, ale na stádium předcházející, kdy všechny základní díly ženského oděvu byly zhotovovány z domácího lněného plátna. V obnoveném svátečním kroji je už nutně musel nahradit dostupným továrně vyráběným plátnem, většinou bavlněným. Součástí, především ženského kroje (rukávce a fěrtoch) byly přizdobeny krajkou a bohatším ornamentem, převzatým z různých valašských výšivek, zejména z oděvních plachet – úvodnic, které Vranecký sběrem zachránil. Od starých vyšívaček získal vzorníky výšivek, podle nichž si vybíraly zákaznice, převážně zámožné selky, dekorativní prvky a samy určovaly rozsah vzoru. Na sestavě vzorů se často sám podílel. Bohatě rozvinuté základní ornamentální prvky a jejich pestřejší vybarvení jsou dílem Vraneckého a jeho spolupracovníků z řad starších vyšívaček. Barevně vyvážené návrhy výšivek na obojky mužských košil, nárameníky, fěrtochy, *rúšky* a mužské šátky později komponoval i Karel Langer, v té době ještě učitel na místní škole. Vranecký doplnil ženský kraj navíc o dvě součásti, v poslední fázi tradičního oděvu již nepoužívané, a to pintu (ženský pás) a *rúšku*. Právě jejich zařazení vyvolalo mezi národopisci největší spory. U mužského kroje naopak navázal na poslední barevné stádium a rozvinul jen výzdobu.

Josef Ország Vranecký st.
s manželkou v orsáckém kroji,
1924,
foto. V. Fabián,
fotoarchiv Muzea regionu Valašsko



Bývalý statkářský – zemanský kroj se stal podle přímého prohlášení Vraneckého základem novodobé podoby kroje, pojmenované autorem – kroj orsácký, ne proto, že v Novém Hrozenkově měl rod Orságů v době Národopisné výstavy roku 1895 na 2000 příslušníků, ale proto, že v raných dobách byli Orsáci majiteli nejrozsáhlejších pozemků v obci a tvořili nejmocnější vrstvu komunity. Druhým důvodem k pojmenování kroje na orsácký byla autorská zásluha. Josef Ország Vranecký st. si byl plně vědom, že uměle obnovuje zaniklý kroj, a za tento čin přebíral odpovědnost. Sám Vranecký byl hrdý na svůj rod a usilovně pracoval na posílení jeho významu. Proto také nevolil pro obnovený kroj přiléhavější, i když ne zcela správný název zemanský, ten používal pro označení kroje nejzámožnější vrstvy.

Nejedná se tedy o tradiční lidový oděv, ale o kroj vytvořený k účelům reprezentačním. Vraneckému přitom nešlo ani o obnovení kroje nejzámožnějších vrstev, který byl podle existujících dokladů ještě honosnější především užitím nákladných materiálů, ale takového kroje, jehož pořízení by bylo dostupné členům jeho národopisného kroužku a mělo základ v historicky starším tvaru kroje.

Orsácký kroj se postupně rozšířil i mimo Nový Hrozenkov, a to nejen do okolních obcí. Stal se viditelným znakem příslušnosti obyvatel k Valašsku. V obci samotné výrazně posílil vědomí soudržnosti a patriotismu. I ve vsetínských rodinách byly pořizovány kompletní orsácké kroje, především ženské. Vyráběli je, nebo si je nechávali zhotovit zejména v rodinách městských intelekt-



Hrozenkovská skupina na Valašském roku, 1925,
foto. C. Kašpar,
fotoarchiv
Valašského muzea
v přírodě

tuálů. K rozšíření a popularitě orsáckých krojů v jiných částech Valaška přispěla patrně výrazná pestrá výšivka. Nápadnou zdobností a honosným dojmem tento kroj zřejmě symbolizoval vyšší společenské postavení.

K cílené výrobě orsáckých krojů došlo před národopisnou slavností Valašský rok, pořádanou v Rožnově pod Radhoštěm v roce 1925. S obnovou kroje tehdy pomáhaly Vranckému st. nejen vyšivačky, ale především učitelky ručních prací na místní škole. Ty mají velkou zásluhu na obnově, udržení a rozšíření kroje v Novém Hrozenkově. Krojů nebylo v obci z počátku mnoho. V době působení *krúžku* v hospodě Na Vranči oblékl J. O. Vrancký st. podle zjištění Vlasty Sedlářové jen devět mužů a pět děvčat (Sedlářová 1961, s. 30).

Orsácké kroje na prvním Valašském roce 1925 v Rožnově pod Radhoštěm, kde předvedl *hrozenkovský krúžek* pod vedením J. O. Vranckého st. zemanskou orsáckou svatbu, velmi překvapily. Svědčí o tom kladné ohlasy v dobovém tisku. Barvitý popis publikovala např. redaktorka pražské tiskové kanceláře Květa Pospíšilová v Národních politice z 27. července 1925: *Valaško je kraj chudobný a přece – slyšte! – mělo i své zemany – orsáčky. Kroj jejich byl zřejmě protivou rusauského, a lze bez nadsazování říci, že je to jeden z nejkrásnějších krojů slovanských vůbec. Něžná běl sukní, zdobená bleděmodrými či rudými, bohatě vyšívanými šerpami, lahodila mile oku. Místo vysokých bot Slovaček a šněrovacích*

brotek prostých Valašek, Orszačky vyšlapují si v něžných, růžových, zlatem zdobených střevíčkách, mají zelené, rudé, či bleděmodré kordulky hedvábné, svítící zlatem a stříbrem, barevné stužky splývají z hlav, a jakoby upomínají na hlavy ruských bojarek. A což teprve muži! Nachový dlouhý kabát ženichův podobal se pláštům bojarů ruských, opasek zlatem obíjený a kameny drahými kdysi vykládaný, ovíjí mužům bedra dva až třikrát... (Pospíšilová 1925, nestr.).

V následujících letech dosáhl kroj i *krúžek* velké popularity. Účastnil se mnoha národopisných slavností. Velmi známé proběhly např. ve Vsetíně v roce 1930, kde hrozenkovská skupina prezentovala pásmo valašských tanců. Několik dobových fotografií ze slavností dokládá, že krojových kompletů v obci rychle přibývalo.

Orsácké kroje si v Novém Hrozenkově pořizovali nejprve členové *krúžku Na Vranči*, učitelé a zámožnější selské rodiny. V pozdějších letech orsácký kroj sváteční nebo jeho všední variantu vlastnili v mnoha rodinách. Oblékali jej při slavnostních příležitostech rodinných i společenských, zejména církevních (Boží tělo, poutě, primiční slavnosti, První svatě přijímání). Jen po roce 1948, kdy byly z moci úřední církevní slavnosti omezovány, na čas skončily i přehlídky orsáckých krojů. Kroje se však v domácnostech zachovaly a od devadesátých let znovu zdobí slavnostní chvíle v obci.

**Současná podoba
orsáckého kroje,**
2013,
foto J. Kolář,
fotoarchiv Valašského muzea
v přírodě



V současné době se o znovu rozšíření orsáckého kroje zasloužilo místní občanské sdružení Hafera, jehož členky zhotovují a vyšívají krojové součástky podle starších předloh ze soukromých i muzejních sbírek.

Procesem obnovy kroje v Novém Hrozenkově se zabývalo několik odborníků. Například podle Karla Langra jsou oba orsácké kroje (mužský i ženský) umělou obnovou kroje nejzámožnější vrstvy. *Nejsou, jak by pojmenování „orsácké“ naznačovala, zvláštním krojem jednoho rodu, nýbrž společným krojem zámožných sedláků, mezi nimiž měli Orsáci po jistou dobu početní převahu* (Langer 1959, s. 53). Zcela odlišný názor předložila etnografka Vlasta Sedlářová v šedesátých letech 20. století, která kroj považovala za umělý výtvor J. O. Vraneckého st. vzniklý ve dvacátých letech 20. století (Sedlářová 1961, s. 10–38). Své odmítavé stanovisko vyjádřil i profesor Richard Jeřábek tvrzením, že *není obtížné identifikovat všechny základní prvky, které do kroje unesla krátkodobá módní obliba orsáckého*

zemanského oděvu, z větší části zkonstruovaného Jožou Országem Vraneckým, který od devadesátých let až do počátku druhé světové války soustavně působil na formování lidové kultury ve svém okolí. Všechny tyto inovace jsou zřejmé na první pohled a zkušeného etnografa nemohou zmást (Jeřábek 1975, s. 97–110).

Vývojem lidového oděvu v Novém Hrozenkově se zabývala také etnografka vsetínského muzea Eva Urbachová. Dospěla k závěru, že *negativním rysem obnovovacích snah Vraneckého staršího bylo neorganické doplnění některých součástí (pinty, rúšky) a přezdobenost vytvořeného kroje, který je horskému typu lidových krojů cizí* (Urbachová 2004, s. 71). Ani syn J. O. Vraneckého st. – Josef nepovažoval renesanci novohrozenkovského kroje za zcela úspěšnou. Zejména proto, že podle něj jeho otec při obnově čerpal jednotlivé prvky jen z kroje nejzámožnějších vrstev. Druhý negativní důvod viděl v tom, že Vranecký st. obnovil něco, co již vymizelo z paměti téměř dvou generací (Ország Vra-

necký 1989, s. 259). Syn byl však přesvědčen, že v žádném případě neobnovoval něco, pro co neměl podklady získané dlouholetým a systematickým výzkumem v terénu.

I přes uvedená rozdílná hodnocení orsácký kroj zůstal nedílnou součástí lidové kultury Nového Hrozenkova. Stal se symbolem specifiky a odlišnosti jedné lokality v regionu Valašsko. Můžeme se domnívat, že nebýt výrazné osobnosti Vranec-kého st., tak by Nový Hrozenkov zůstal jednou z mnoha obcí, kde docházelo k postupnému, ale trvalému útlumu pocitu příslušnosti k širší, v povědomí obecné společnosti velmi výrazné národopisné oblasti.

Už v minulosti orsácký kroj výrazně přispíval ke zvýšení jeho popularity a snad také proto byla obec, dnes městečko, vyhledávaným místem, kam zajížděly v první polovině 20. století významné osobnosti kulturního i politického života. V dobovém tisku ji někteří pisatelé dokonce označovali

perlou Valašska. Místní obyvatelé a zvláště ti, kteří si orsácký kroj doposud oblékají pro slavnostní příležitosti, jsou na něj náležitě hrdí. Vnímají jej jako osobitou a jedinečnou formu kroje, která je viditelně odlišuje od ostatních uživatelů kroje celého území Valašska. Jeho forma se vyvíjí od Národopisné výstavy už po více než jedno století. A tradice užívání této sváteční podoby oděvu pro slavnostní příležitosti přetrvala po celé 20. století a je dodnes stále živá. Kroj se tak stal charakteristickým znakem obce a výrazně se podílí na identitě obyvatel.

Současně orsácký kroj zůstává pro obyvatele Nového Hrozenkova trvalou připomínkou výjimečné osobnosti Josefa Országa Vranec-kého st., který se snažil lidovou kulturu v rodné obci nejen dokumentovat, ale prostřednictvím nově vytvořeného líbivého a zdobného kroje podtrhnout osobnost místní tradice.



Literatura

JERÁBEK, Richard. Rub a líc současných proměn lidové kultury na Valašsku. *Časopis Matice moravské*, 1975, roč. 44, s. 97–110.

JERÁBEK, Richard. Další příspěvky ke studiu lidové kultury na Valašsku na přelomu 19. a 20. století. *Národopisné aktuality*, 1976, roč. 13, s. 159–163.

KAZMÍŘ, Silvestr. *Nový Hrozenkov: Poohlédnutí za historií rázovitě dědiny*. Nový Hrozenkov: Úřad městyse, 2009. 352 s.

KRAMOLIŠ, Čeněk (ed.). *Almanach Valašského roku 1925*. Rožnov p. R.: Pořadatelstvo „Valašského roku“, 1925. 63 s.

LANGER, Karel. Orsácký kroj z Nového Hrozenkova. *Zpráva KVÚ v Gottwaldově*, 1959, s. 48–53.

LANGER, Karel. Josef Ország-Vranec-ký starší. *Valašsko*, 1966, s. 115–118.

LANGER, Karel. *Útržky ze vzpomínek na Nový Hrozenkov*. Nový Hrozenkov: OÚ Nový Hrozenkov, 1992. 40 s.

LIĐÁK, Petr. Josef Ország Vranec-ký starší. *Valašsko, vlastivědná revue*, 2009, č. 2 (23), s. 39–41.

Národopisná výstava československá v Praze 1895. V Praze: Tiskem a nákladem J. Otty, 1896. 555 s.

ORSZÁG VRANECKÝ, Josef. O valašském kroji orsáckém v Novém Hrozenkově. *Naše Valašsko*, 1929–1930, roč. 1, s. 22–25.

ORSZÁG VRANECKÝ, ml., Joža. Příspěvek Joži Országa Vranec-kého k vývoji lidového oděvu v Novém Hrozenkově. *Národopisné aktuality*, 1989, roč. 26, č. 4, s. 249–264.

PAVLÍK, Richard. Josef Ország Vranec-ký. *Naše Valašsko*, 1939, roč. 5, s. 165–174.

POSPÍŠILOVÁ, Květa. Valašské tance, kroje a písně (ozvěna Národopisných slavností valašských). *Národní politika*, 27. 7. 1925, roč. 43, č. 204, nestr.

SEDLÁŘOVÁ, Vlasta. Poznámky ke studiu orsáckého kroje v Novém Hrozenkově. *Zprávy KVÚ v Gottwaldově*, 1958, s. 119–120.

SEDLÁŘOVÁ, Vlasta. Orsácký kroj v Novém Hrozenkově. In *Lidová kultura jihovýchodní Moravy 2*. Brno: Krajské nakladatelství pro Oblastní muzeum v Gottwaldově, 1961, s. 10–38.

ŠTĚPÁNÝ, Jaroslav. K dějinám muzejní společnosti ve Valašském Meziříčí (1883–1900). *Acta Universitatis Carolinae 1974 – Studia Ethnographica 2*, s. 110–111.

URBACHOVÁ, Eva. O lidovém kroji v Novém Hrozenkově. In *Nový Hrozenkov od minulosti k dnešku*. Nový Hrozenkov: [s. n.], 1980, s. 18–22.

URBACHOVÁ, Eva. Národopisné slavnosti moravskoslezské na Vsetíně 1930. *Valašsko*, 2000, č. 1 (4), s. 7–9.

URBACHOVÁ, Eva. *Lidový kroj na Vsetínsku*. Vsetín: Muzeum regionu Valašsko, 2004. 84 s. ISBN 80-239-4011-2.

VÁCLAVÍK, Antonín. Poznámky k obnově lidového kroje na Valašsku. *Naše Valašsko*, 1947, roč. 10, s. 125–130.

VOLFOVÁ, Jana. Rodina Orsáků a její vliv na lidovou kulturu Nového Hrozenkova. *Národopisné aktuality*, 1985, roč. 22, s. 9–17.

Prameny

Valašské muzeum v přírodě v Rožnově pod Radhoštěm, Pomocný sbírkový fond Rukopisy, inv. č. R 691, LANGER, Karel. *Vzpomínka na 1. Valašský rok*. Strojopis, nedat. 4 s.

Valašské muzeum v přírodě v Rožnově pod Radhoštěm, Podsbírka písemnosti a tisky, inv. č. A 24825/1-3. Dopis Josefa Országa Vraneckého st. Přípravnému výboru ze 14. 12. 1924.

Valašské muzeum v přírodě v Rožnově pod Radhoštěm, Pomocný sbírkový fond Rukopisy, inv. č. R 273, ORSZÁG VRANECKÝ, JOSEF. *O vztazích Jože Országa Vraneckého st. k lidové kultuře na Valašsku*. Strojopis, nedat. 38 s.

Valašské muzeum v přírodě v Rožnově pod Radhoštěm, Pomocný sbírkový fond Rukopisy, LIĐÁK, Petr. *Orszácký kroj z Nového Hrozenkova (Zvláštní forma lidového oděvu na Valašsku)*. Bakalářská diplomová práce. Strojopis, dat. 2006, 80 s.

muzeum
&
identita

ROLE
MUZEA V PŘÍRODĚ
V PROCESU
FORMOVÁNÍ
IDENTITY

• III •

OBJEKTIVITA A SUBJEKTIVITA POJMU IDENTITA

 Jiří Langer

Zakladatelé nejstarších muzeí v přírodě nevnímali etnickou či státní kulturní identitu jako koncepční princip. Artur Hazelius nezaložil švédské muzeum, ale severské *Nordiska museet* a ihned pověřil své agenty nejen ve Švédsku, ale i v Rusku, tehdy ruském Finsku, Islandu a Kanadě, aby pro jeho muzeum sbírali muzejní předměty (Arnö-Berg a Biörnstad 1980). V kodaňském muzeu Dánska najdeme také vzácný halový dům z německého jižního Schleswicka (z Ostenfeld, datovaný r. 1685) i stavby z jihošvédských krajů Halland a Scåne, i když se liší jejich architektura od té z dnešních území Dánska (Langer 2005). Hranice tohoto státu se v jeho dějinách měnily a je nesnadné odpovědět na otázku, proč Dánové přenesli do kodaňského muzea stavby právě z těchto lokalit a ne například ze severozápadního polského Pomoří, které bylo v minulosti také dánským územím. Takových případů neakceptování kulturní identity bychom našli v evropském muzejnictví jistě více.

Ani bratři Jaroňkové nezaložili Valašské muzeum v přírodě s představou kulturní identity pro nějaký vymezený region. Převzali tradiční název

Valašsko, pod který se vešlo vše, co se odlišovalo od artefaktů ze zemědělských nížin a z průmyslových oblastí. Odmyslíme-li si jejich záchranářské projevy začínající rožnovskou radnicí tehdy odsouzenou k likvidaci, neměli přesnější představu o obsahu nejen pojmu Valašsko, ale i o pojmu lidová kultura, do jehož obsahu by dnes tato radnice asi nepatřila. Totéž bychom mohli říci o nejstarších muzeích v přírodě v celé Skandinávii, Británii a mnohde jinde. Všude dominovala především záchranářská touha zakladatelů. Až mnohem později tam, kde byly vžitě správní jednotky dané povodími řek (například kraje v Rakousku či župy v Uhrách), se kulturní historikové snažili určité celky vymezovat geograficky, například Pobečví pro Valašsko, avšak nebránili se pokušení působit i v beskydském povodí Ostravice. Do tohoto hlediska v 19. století vstupoval význam nově se vytvářejících hospodářských center a venkovské okolí přijímalo jejich kulturní znaky bez ohledu na předcházející tradice. Záleželo na schopnostech osobností, jakými byli v našem případě bratři Jaroňkové (Bohumír 1866–1933 a Alois 1870–1944) v Rožnově, ve Štramberku lékař Adolf Hrstka (1864–1931), ve Vsetíně lékárník Karel Puszkailer (1885–1953), ve Valašském Meziříčí Bohumil Kašlík (1894–1974), Parmové Bohuslav (1878–1950) a Božetěch (1884–1941) ve Frenštátě p. R. a mnozí další (Nekuda 2002). Byl to proces neustálých proměn představy o geografickém členění kulturní identity obyvatelstva a do toho v první třetině 20. století zasáhla státní správa rozčleněním tzv. politických okresů a krajů, které se postupně ujímaly funkce správy a financování regionálních muzeí.

Vždyť ani dnes většina etnografů nevnímá genetickou a formální odlišnost nejvýraznějšího regionálního prvku – architektury tradičního obydlí – na území bývalého vsetínského panství od území panství meziříčsko-rožnovského, o zcela jiném typu architektury na Frenštátsku ani nemluvě. V každém z těchto mikroregionů se vytvořily odlišné kulturní tradice (Langer 1997). Při tom naši předchůdci především v šedesátých letech koncipovali expozici Valašského muzea ze záchranářských důvodů jako území *výskytu západokarpatské roubené architektury*, byť i v detailech s možností přesahu na kysuckou stranu (např. ve výběru byl i dům z Doroťanky kysuckého

Klokočova, který stával na slovenské straně hranice a o němž tehdy ještě nevěděli, že býval pašeráckou hospodou funkčně spojující stavební prvky obou sousedních regionů). Protože pohraniční hory byly osídlovány ve středověku převážně z nížin, tento kontakt inovačního proudění až donedávna přinášel architektonické prvky odlišné, než byly sociálně degradované u obyvatelstva unikajícího do hor z oblastí zdevastovaných válkami po celé 17. a první polovinu 18. století, a to od středního povodí Váhu a kopců Pováří k levobřeží řeky Moravy. Držba vsetínského a brumovského panství uherskými rody Pázmány a Illésházy (1634–1831) se správou v Dubnici nad Váhom jistě uplatňovala odlišnou hospodářskou a rekolonizační politiku, navíc vynucenou dvěma ničivými válečnými nájezdy Turků a Tatarů (1663 a 1683), než řízení valašskomeziříčského panství šlechtou moravskou, byť to bylo také v nestabilním období povstání a vojenských zásahů vojsk císařských, švédských a valašských vzbouřenců (Baletka 2002). Útěk postižených obyvatel do hor musely být nepředstavitelně rozsáhlé a jejich život v sídelním a kulturním provizoriu velmi těžký. Dnešní představa o kulturní identitě obyvatel byla pohlcena subjektivním přijetím příslušnosti k územní státní správě bez ohledu na znaky jejich původní kultury. Navíc intelektuálové šířili nepravdivé představy o středověkém tažení Valachů se stády ovcí z Rumunska na Moravské Valašsko, jejichž potomky měli být zdejší vesničané.

Mluvil jsem o objektivním pojetí pocitu kulturní sounáležitosti, a to z pohledu jednoho z nejvýraznějších kulturních projevů. Pojem *kulturní identita* v dnešní kulturologii či sociologii je však pojímán subjektivně, v podstatě pragmaticky nahradil a zrelativizoval dříve používaný termín *etnicita*, aby se autoři mohli vyhnout podezření ze skrytých projevů ideologie *nacionalismu*. V terénu tzv. zadních hor s nejmladší kolonizační subjektivní pocitu kulturní identity obvykle nepřesahovaly rámec mikrostruktury pojmů rodina, údolí soustřeďující okolní paseky, někde byla vžitá představa i bývalého panství. Příslušnost ke katastrální obci a okresu byla ještě v polovině 20. století méně důležitou vazbou. Tvůrce expozice muzea v přírodě ale nezajímaly projevy etnicity, ale objektivní prvky mikrostruktur, kulturní identity regionální a mikroregionální jako soubor

společných znaků ve všech projevech života (Langer 1992). Poznávali jsme, jak byly názory lidí prodávajících své předměty do našich sbírek zakotvené v rodinných mikroregionálních strukturách a jak bylo třeba záznam o původu překládat do objektivních pojmů. Zkoumali jsme je systémově na základě terénních i archivních výzkumů struktur hospodářských v dějinném a mikroregionálním prostředí a srovnávali je se strukturami sociálními. Ty ve svém vymezení produkovaly v podstatě shodné objektivní znaky hmotné a duchovní kultury. Pro muzejní reprodukci znaků způsobu života v určité době a na určitém místě byl rozhodující výběr nejfrekvencovanějších jevů. Pro úplný řetězec v čase, místě a úplnosti podstatné jednotky (kterou je rodina a dále její příbuzenstvo v několika generacích) umožnil dospívat k úplnosti muzejní prezentace (Langer 1990; Langer 1994; Langer 1999). Z toho vyplývají i nároky na vzdělání pracovníků muzeí v přírodě v několika oborech a jejich specializacích (historická etnologie, historická demografie, hospodářské a sociální dějiny).

Další muzeologickou oblastí je specifikum prezentace muzeí v přírodě. Moje generace (narozená na začátku druhé třetiny 20. století) ještě prožívala dobu a prostředí, jaké například Valašské muzeum v přírodě ve svém prezentačním rozsahu také zahrnuje, a proto jí lépe rozumí než generace našich vnuků. Pro ni už je velkým problémem pochopit prvky způsobu života prezentovaného v našem muzeu. Závislost obživy rodiny na držbě zemědělské půdy, pracovní povinnosti členů rodiny v domácnosti a v zemědělství, omezená volba povolání - to silně vymezovalo možnosti a tradované formy existence. Osídlování pohraničních hor zdánlivě uspokojovalo existenční potřeby bezdomovců, ale i potom každá generace prožívala období sociálních destrukcí daných nejen válečnými katastrofami a epidemiemi nemocí, ale i etapami hospodářské restrukturalizace a politickými zvraty. To vše hluboko zasahovalo do způsobu života lidí, který naše muzeum prezentuje. Každá generace si nesla ve vědomí i podvědomí určité postoje z minulosti, často jsme se setkávali s pocitu ukřivdění ve vztazích uvnitř rodin i mezi sousedy, k funkcionářům obcí a okresů, donedávna byly výraznou složkou jejich vědomí a tedy i subjektivně vnímané identity v příslušném

prostředí. Komu při tvorbě expozice z těch dob nepomáhá rodinná zkušenost, má odlišný vztah k porozumění historickým pramenům archivním. Hodnotu subjektivního poznání je třeba doplnit o sdělení objektivních archivních pramenů, ve kterých ale také lze nacházet záznamy prozrazující postoje lidí, subjektivně pojímanou identitu konkrétních osob. Druhou otázkou je způsob sdělení takových jevů návštěvníkům.

Muzea našeho typu v Evropě vyzkoušela mnoho metod od filtrace návštěvníků podle schopností vnímat jen vizuálně, nebo se studijními nároky pochopit faktografii či pouze podle pocitového funkčního ztotožnění brát na vědomí způsoby existence prezentovaného života v minulosti. I my v Rožnově jsme se v devadesátých letech zabývali psychologií vnímání návštěvníka a nahlédli do možností působit v této široké oblasti. Žel ekonomické podmínky nám tento profesní přepych dnes již nedovolují.

Nepovažují za objektivní prezentaci způsobu života v minulosti vytváření syntézy z jednotlivých jevů v typologických či genetických souvislostech. Takovou zkratku vytvářejí jen tzv. kamenná muzea na výstavách. Pro muzeum v přírodě je nejcennějším znakem skutečnost, že návštěvníkovi může poskytnout vnímání nejen přírodního makroprostředí a mikroprostředí sídel a obydlí v komplexnosti, ale také výsledky kulturních projevů konkrétních osob v interiérech i exteriérech jako syntézu tvorby kulturní krajiny. Cílem prezentace muzea v přírodě jsou výsledky historické činnosti konkrétních lidí v detailech i ukázky historických činností v expozicích na polích, ve dvorech a v obydlích. Lze říci, že to je modelová prezentace charakteristických sociálních a kulturních projevů v jejich konkrétní podobě místem a dobou. Jedině ta má sdělovací význam, nikoliv abstrahovaný průměr jedinečných konání. Náročné jsou pak souvislosti jednotlivostí vcelku, tedy činností ve vzájemné funkční spjatosti v celém expozičním areálu. Tam dodnes zůstaly možnosti kontaktu návštěvníka s pracovníky muzea či jen s externími poučenými animátory, ale chybí návod ke kvalitnímu vnímání všech stránek, jaký poskytoval dříve průvodce. Například obsahová jednotka činnosti zemědělců v exteriérech s činnostmi animátorů v interiérech, a to i v rodinné struktuře od hospodáře po malé děti.

Psychologie pozorovacích schopností návštěvníka, v minulosti empiricky ověřovaná, začíná už volbou návštěvní trasy. Ta má velký význam pro vnímání. Ve Valašské dědině je vstup silnicí zdola do středu areálu k hospodě dnes nejčastější a nejjednodušší, ale nejhorší možností, protože poskytuje nejméně emotivních zážitků. Probudit zájem o individuální poznávání jevů se daří tehdy, když areál navštíví celá rodina s dětmi, protože se u každého liší jejich vnímání detailů a vzájemně se obohacují. Stačí i jednoduchý metodický materiál, avšak v takovém postupu, který vytváří ucelený cyklus vjemů, jako to v literatuře dokáže například novela či román, divadelní scéna nebo film. V muzeu je poznávací proces cennější osobní zainteresovaností návštěvníků, aktivní činností vyhledávání odpovědí, pokud se mu předem dostanou naváděcí otázky. Poznali jsme v Dánsku programy určené pro rodiny, které vybízely pracovní chování jejich členů v domě a ve dvoře podle věku a polohy.

Čím více prvků životního prostředí a projevů způsobu života lidí v minulosti expozice v přírodě poskytuje, tím komplexnější a emotivnější vnímání návštěvníka vede k návratům, protože vše nedokáže při jedné návštěvě pochopit. Nejen rozsah, ale i obměny v oživení expozic, rozsáhlejší programy v jejich areálech znásobují možnosti poznávání.

Za devadesát let existence a přibližně padesát let moderního způsobu řešení expozic v přírodních areálech je v našem muzeu dostatečnou zkušeností pro dokončování obnovy dnešních a vytváření dalších expozičních areálů programu Valašského muzea v přírodě. Mám-li odpovědět na otázku obsaženou v názvu mého referátu, pak celek muzea v přírodě vytvářený objektivními vědeckými metodami nemůže nepostihovat i subjektivní projevy historických činností, které jsou součástí objektivně dokumentované identity.

Na závěr bych rád upozornil na sociálně psychologickou stránku identity muzejní prezentace s historickou realitou. Souvisí s prestižními znaky uvnitř každého societa. To například znamená, že bychom v muzeu měli ukazovat, jak zámožný a pečlivý hospodář reprezentuje své postavení například perfektností stavby svého domu a závislostí ostatních rolníků na jeho jednání apod. Vyjadřuje to obvykle už dominantní poloha obydlí,

perfektnost provedení konstrukce a zdobných detailů na rozdíl od plombovaných trámů na chudobných chalupách krčících se kolem cesty do polí, v muzeu rekonstruovaných podle zásad památkové péče a názorů restaurátorů. Tyto aspekty jsem si začínal uvědomovat ve svém mládí před více než šedesáti lety v hornooravských dědinách, a když mne po roce 1971 navštěvovali moji tamní

přátelé v Rožnově, tak si s velkým zájmem v našem muzeu všímali jenom těchto technických projevů prestiže, protože je doma prožívali se všemi kulturními důsledky. Velmi bych si přál, kdyby se takoví lidé mohli dožívat aspoň 150 let a poskytovat nám tak potřebné informace pro naši práci.



Literatura

ARNÖ-BERG, Inga a BIÖRNSTAD, Arne (eds.). *Skansens hus och gårdar*. Stockholm: Nordiska muset, Skansen, 1980. 944 s. ISBN 91-7108-186-0.

BALETKA, Ladislav. Společenský vývoj. In NEKUDA, Vladimír (ed.). *Okres Vsetín: Rožnovsko, Valašskomeziříčsko, Vsetínsko*. Vlastivěda moravská. Brno a Valašské Meziříčí a Vsetín: Hvězdárna Valašské Meziříčí a Muzejní a vlastivědná společnost v Brně a Okresní úřad Vsetín, 2002, s. 162–212. ISBN 80-7275-024-0.

LANGER, Jiří. *Co mohou prozradit lidové stavby*. Rožnov pod Radhoštěm: Ready, 1997. 236 s. ISBN 80-238-1007-3.

LANGER, Jiří. *Evropská muzea v přírodě*. Praha: Baset, 2005, s. 106–116. ISBN 80-7340-069-3.

LANGER, Jiří. Household – Social environment – Ecotype. *Ethnologia Europae Centralis*, 1994, roč. 2, s. 43-55. ISSN 1210-1109.

LANGER, Jiří. *Muzea v přírodě na rozcestí*. *Ethnologia Europae Centralis*, 1992, roč. 1, s. 75–80. ISSN 1210-1109.

LANGER, Jiří. Polyetnický charakter ľudového obydlia v Karpatoch. In SOPOLIGA, Miroslav: *Tradície staviteľstva a bývanie na Slovensku: s osobitným akcentom na kultúrne prejavy v prostredí etnických minorít*. Bratislava: Slovenské národné múzeum, 1999, s. 243-255. ISBN 80-9681787-6.

LANGER, Jiří. Význam sociálneho prostredia pre kultúrne prejavy v sídelnom prostredí. *Slovenský národopis*, 1990, roč. 38, č. 1-2, s. 150–159.

NEKUDA, Vladimír (ed.). *Okres Vsetín: Rožnovsko, Valašskomeziříčsko, Vsetínsko*. Vlastivěda moravská. Brno a Valašské Meziříčí a Vsetín: Hvězdárna Valašské Meziříčí a Muzejní a vlastivědná společnost v Brně a Okresní úřad Vsetín, 2002. 963 s. ISBN 80-7275-024-0.

POTENCIÁL MÚZEÍ V PŘÍRODĚ V PROCESU VYTVÁŘANIA A UCHOVÁVANIA IDENTITY SPOLOČENSTIEV

ZK *Zdena Krišková*

Súčasnú ľudské spoločenstvo charakterizujú vývojové procesy s výrazným migračným akcentom, čo prináša prelínanie kultúr a odlišností jednotlivých etníc, či už s pozitívnymi, alebo negatívnymi politickými, ekonomickými i sociálnymi dosahmi. V posledných rokoch, žiaľ, prevažujú a navyše sa stupňujú práve tie negatívne. Toto dianie často vyúsťuje do veľmi problematických stretov, ktoré zásadným spôsobom ovplyvňujú medzinárodný priestor nielen Európy, ale celého sveta. Jedným z limitujúcich faktorov všetkých rozhodujúcich politických či hospodársko-ekonomických procesov vo svete (v našom prípade so zreteľom na Európu) musí byť nevyhnutnosť rešpektovať etnickú a kultúrnu diverzitu spoločenstiev, pričom základným predpokladom je poznanie a pochopenie jednotlivých kultúr. Významnú úlohu tu zohráva práve identita spoločenstiev, ktorá spočíva v špecifikách ich kultúry a spôsobu života vytváraných generáciami, v prioritách hodnôt preberaných a uchovávaných dlhodobým a náročným procesom generáciej transmisie.

Rozličné národy sú vybavené lokálnymi koreňmi, ale svoju existenciu nemôžu pochopiť bez zapojenia do globálneho kontextu (Harrington 2006, s. 401). Globálne a lokálne prejavy vytvárajú možnosti súladu i nesúladu. Môžu konkrétne dedičstvo lokality podporovať, propagovať, ale aj nivelizovať a znehodnocovať (Košťálová 2014, s. 20).

V protiklade k súčasným globálnym univerzálnym tendenciám stojí úsilie po zachovaní kultúrnej diverzity a mnohorakosti sveta, hľadanie kultúrnej a civilizačnej identity v multipolárnom svete, ktorá v sebe obsahuje vzorce súdržnosti, ale aj možných vzájomných konfliktov (Huntington 2001, s. 1225 versus Toffler a teória tretej vlny, Fukuyama s tézou konca histórie a i., Mlynka 2008, s. 55). Jedným z nespočetného množstva vysvetlení kategórie identity vo všeobecnosti je totožnosť, zhodnosť, v spoločenskom význame súbor základných diferencií, odlišujúcich jednotlivca od ostatných v zmysle sebaidentifikácie a zároveň totožnosť skupín, alebo kategórií s významnou spoločnou charakteristikou (Výkladový slovník termínov z trvalej udržateľnosti 2000, s. 56).

K základným identifikačným prvkom a zároveň najvýraznejším hodnotám etnických spoločenstiev v etnologickej kontexte patrí ich kultúrne dedičstvo ako systém hodnôt, konfigurácia kultúrnych prvkov, noriem, vzorcov a ideí, ktoré sú ako trvalé kolektívne vlastníctvo a všeobecne prijímaný výsledok materiálnej a duchovnej činnosti členov určitej kultúry odovzdávané nasledujúcim generáciám ako špecifický typ dedičstva (Soukup 2000). J. Bessière (Bessière 1998) ho zas charakterizuje ako rezervoár významov potrebných na pochopenie sveta. K formovaniu, ale najmä vedeckému zhodnocovaniu a uchovávaniu kultúrneho dedičstva spoločenstiev rovnako v oblasti hmotných dokladov, ako aj duchovných prejavov prispieva v jednotlivých krajinách aj vytváranie inštitúcií, ku ktorým nesporne patria i múzeá. Snahou týchto pamäťových, resp. fondových inštitúcií je zabezpečiť identifikáciu a dokumentáciu etnickej a kultúrnej identity, jedinečnosti a originality ohrozených a zanikajúcich, ale i vysoko rozvinutých kultúr (Mlynka 2008, s. 55).

Štúdia je zameraná na formovanie a sprostredkovanie prvkov identity spoločenstiev prostredníctvom týchto inštitúcií so zreteľom na mú-

zeá v prírode. Pozornosť pritom sústreďuje aj na možnosti niektorých jeho špecifických foriem – živej pamiatkovej rezervácie či technickej pamiatky in situ. Jej cieľom je sledovať potenciál týchto foriem v procese formovania, uchovania, ako aj prezentácie identity, najmä v prípade lokálnych spoločenstiev.

Teoretické východiská

K základným teoretickým východiskám v sledovaní kontextu múzeum – identita náleží stručne ozrejmiť samotné múzeum ako inštitúciu a jeho funkcie. Vychádzame z definície múzea ako špecializovanej právnickej osoby alebo organizačného útvaru právnickej osoby, ktorá na základe prieskumu a vedeckého výskumu v súlade so svojím zameraním a špecializáciou nadobúda predmety kultúrnej hodnoty, ktoré ako zbierkové predmety odborne spravuje, vedecky skúma a sprístupňuje verejnosti najmä na účely štúdia, poznávania, vzdelávania a estetického zážitku špecifickými prostriedkami múzejnej komunikácie (§ 2 ods. 5 zákona č. 206/2009 Z. z.). V tejto súvislosti je dôležitý fakt, že múzeum ako inštitúcia nie je stála, dynamicky sa mení a vyvíja, tak ako sa mení a vyvíja spoločnosť, ktorú dokumentuje. Aj výzvy dnešnej doby a požiadavky súčasnej spoločnosti očakávajú od nás postoj k fenoménu múzea ako dynamického, sociálne podmieneného javu v súčasných procesoch globalizácie a environmentálnej krízy, rovnako aj k uchovaniu kultúrneho dedičstva v kontexte národnej a kultúrnej identity (Mlynka 2007, s. 379–393).

Dnešný, temer vo všetkých jazykoch sveta používaný termín múzeum (museum) odvodzujeme od starogréckeho múseion = chrám, zasvätený múzam, bohyniam umenia, či vedy (Weidacher 1999, s. 52). S vývojom ľudskej spoločnosti sa vytvárala a postupne menila inštitucionálna forma uchovávanía dokladov vývoja kultúr etník od chrámových klenotníc cez súkromné šľachtické zbierky (z ktorých mnohé sa stali vzácnym základom neskorších múzeí), komory umenia a divov až k prvým verejným múzeám (ktoré spočiatku neboli tak celkom verejné).

S vývojom foriem uchovávanía kultúrneho dedičstva sa menili aj samotné ich funkcie. Tento fakt je zaujímavý práve v kontexte identity jednotlivých kultúr. (Např. v ázijských kultúrach bolo

prioritné samotné uchovanie hmotných dokladov, pričom identitu umocňuje do istej miery pocit osobného vlastníctva. Prezentácia, sprostredkovanie hmotných artefaktov nebolo prioritou a už vôbec nie verejne kultúrne dedičstvo predstavovalo akúsi intímnu záležitosť spoločenstva. V Národnom múzeu Nara v Japonsku dodnes každoročne vystavujú len časť zbierky z pozostalosti cisára Shomua i ďalších obetných darov, v ktorej sa nachádza mnoho vzácných sakrálnych i svetských artefaktov umiestnených r. 756 v Shoso-in. Túto klenotnicu môžeme považovať za najstaršie zariadenie, ktoré predchádzalo múzeám.

Naopak Rimania po dobytí Grécka vystavovali po celom Ríme grécke umelecké predmety na dôkaz svojho víťazstva, čím prezentovali svoju dominanciu a moc. Cisár Hadrián (76138) zrekonštruoval pri svojom sídle pamiatky z ciest po Grécku a Egypte. V najširšom slova zmysle vytvoril akési múzeum v prírode (Weidacher 1999).

Z teoreticko-metodologického hľadiska je vo vzájomnej korelácii múzea a identity veľmi dôležitá skutočnosť, že materiálne doklady, ktoré tvoria väčšinu zbierkových predmetov (muzeálií) v múzeách aj v súčasnosti, sú zhmotnenou formou špecifického poznávacieho a hodnotiaceho vzťahu človeka ku skutočnosti, teda muzeality (Stránský 1971, s. 36). W. Gludzinski tento vzťah zjednodušene označuje „zmysel múzea“, spoločný motív existencie fenoménu múzea a jeho predchádzajúcich foriem. Práve v odhaľovaní muzeality možno hľadať identitu kultúr či etník. V onom V. Soukupom (2000) charakterizovanom systéme hodnôt, kultúrnych prvkov, noriem, vzorcov a ideí, ktoré ako trvalé kolektívne vlastníctvo v spojení s procesom generačnej transmisie sú základným predpokladom kultúrneho dedičstva. Múzeum vo svojej inštitucionálnej forme je teda dynamickým, meniacim sa svojráznym výrazovým prostriedkom muzeality (Hooper-Greenhill 1992, s. 191), teda vzťahu človeka k realite vo všetkých jeho súvislostiach. Je veľmi zložitá uchovať a dokumentovať všetky geografické, politicko-ekonomické i socio-kultúrne väzby a súvislosti života spoločenstiev len prostredníctvom hmotných artefaktov. Práve v týchto intenciách múzeá prechádzali rôznymi formami v diachrónnom, vývojom prierezu, ale aj zo synchronného aspektu sledujeme ich špecia-

lizáciu, vznik nových druhov múzeí, hľadanie nových foriem dokumentovania muzeality, ktorá je do značnej miery vyjadrením samotnej identity spoločností.

Múzeá v prírode

Špecifickým druhom múzea je múzeum v prírode, ktoré sa svojím charakterom pravdepodobne najviac približuje dokumentovaniu kultúrneho dedičstva spoločností v kontexte identity. Zachytenie kontextu do značnej miery zjednodušuje komunikáciu s návštevníkom, pokiaľ je viazaná na autentické prostredie. Do istej miery to umožňujú práve múzeá v prírode či rekonštruované pamiatky in situ ako samostatné solitéry, zachované v prirodzenom prostredí, čo umožňuje návštevníkovi názornejšie pochopenie špecifických prvkov v kontexte vývoja. V posledných desaťročiach k nim možno priradiť ďalší špecifický druh múzea – ekomúzeum, ktorého pomerne zjednodušená podstata spočíva v prezentácii skutočnosti sprevádzanej čiastočnou revitalizáciou v prirodzenom prostredí (Krišková 2012, s. 133).

Počiatky múzeí v prírode siahajú približne do poslednej tretiny 19. storočia (r. 1891) k Arthurovi Hazeliusovi v Škandinávii a spájajú sa s medzinárodne preferovaným pojmom skansen (v slovenčine skanzen). Tento špecifický druh múzea však v tom najširšom kontexte zahŕňa viacero foriem a variantov.

Encyklopédia ľudovej kultúry Slovenska všeobecne definuje múzeum v prírode ako inštitúciu, častejšie jej časť, usilujúcu sa o vedeckú interpretáciu spôsobu života a kultúry v minulosti formou zvláštnej expozície vo voľnej prírode (Krištek 1995, s. 381). Spočiatku bolo zameranie týchto múzeí zúžené a vnímané najmä ako významná forma ochrany ľudových stavieb, prenesených a zväčša sekundárne prezentovaných v múzeách tohto typu. U nás sa snahy spojené s múzeami v prírode spájajú už s medzivojnovým obdobím, ale reálne sa presadili až v druhej polovici 20. storočia. Najstarším takýmto múzeom v ešte spoločnom Československu je múzeum v Rožnove pod Radhoštěm. Prvenstvo medzi slovenskými múzeami v prírode patrí Bardejovu (1965), najväčším je múzeum v prírode Slovenské národné múzeum v Martine – Múzeum slovenskej dediny v lokalite Jahodnícke háje, ktoré ako múzeum s celoslo-

venskou pôsobnosťou reprezentuje stavebnými objektmi ľudovej kultúry súhrnne viacero regiónov Slovenska, pričom svoju expozíciu priebežne rozširuje a buduje.

Múzeá v prírode bývali spočiatku často prezentované len ako dokumentácia ľudových stavieb. Objekty ľudového staviteľstva v múzeu v prírode však dokumentujú nielen stavebnú kultúru a estetické cítenie, ale predovšetkým výrobné a sociálne vzťahy vyjadrené urbanistickým riešením, interiérovou expozíciou inventárov obydli a pracovného náradia (Darulová 2005, s. 189). Úplnosť problematiky v tomto type múzeí znásobuje možnosť dokumentovať nielen obytné, ale i hospodárske či technické, prípadne sakrálne objekty, čo sa najväčšmi približuje ku komplexnej prezentácii kultúry v jej vzájomných väzbách a súvislostiach, teda k pochopeniu a vyjadreniu samotnej identity. Významnú úlohu nielen z hľadiska objektivity sprostredkovanej skutočnosti, ale i osobného zážitku návštevníka zohráva v prípade múzea v prírode aj okolie, ráz prírody a hospodárskeho života oproti tradičným „kamenným múzeám“. Samozrejmosťou súčasťou komunikácie s návštevníkom je už dnes organizovanie doplnkových aktivít s akcentom na sociokultúrne procesy v spoločnostiach. Ich realizáciu opäť zjednodušuje samotné prírodné prostredie múzea. Doplnkové aktivity patria k veľmi dôležitým, dnes už neodmysliteľným komunikačným prvkom múzeí v prírode. Zároveň však v sebe nesú hrozbu odklonu od objektívnej reality, čo práve v kontexte identity môže návštevníkovi poskytnúť vágnu informáciu. K takýmto pochybeniam dochádza v prípadoch, keď snaha upútať a pritiahnuť návštevníka získa prevahu nad zámerom sprostredkovať objektívnu skutočnosť, jav. Keď múzeá chápu sprievodné aktivity prioritne ako marketingový ťah (Kačírek 2014, s. 74).

Veľmi obľúbené sú v interpretácii života lokálneho/regionálneho spoločenstva remeselnícke nedele (včelárska, ovčiarska, obuvnícka...), ktorých zámerom je prezentovať nielen materiálne, ale aj širšie sociálne a kultúrne väzby v spoločenstve. Je však dôležité, aby tieto remeslá či iné prezentované činnosti (napr. varenie tradičných jedál tradičným spôsobom v tradičných obydliach) adekvátne vyjadrovali identitu dokumentovaného spoločenstva. Nemožno prezentovať vče-

lárstvo v lokalite, ak nebolo súčasťou jej kultúry, rovnako je to v prípade jedál, ktoré sú danému lokálnemu spoločenstvu cudzie. Podobne je to v prípade obľúbených programov historického šermu či sokoliarov. Aj tieto programy však možno vhodne zakomponovať do prezentačných aktivít, napr. pri prípadnom scénickom podaní historických skutočností. Rovnaké pravidlo by malo platiť v prípade chovu hospodárskych zvierat, ktoré sa v mnohých prípadoch v súčasnosti stávajú osviežujúcim a návštevníkmi obľúbeným oživením expozícií múzeí v prírode. Nehovoriac o nesmiernej legislatívnej a organizačnej náročnosti samotného zabezpečenia chovu živých zvierat v múzeách.

Diskutovanou je tiež otázka nasadenia krojovaného personálu v múzeách v prírode. Tento prvok skrýva v sebe nebezpečenstvo, že najmä kultúry nižších sociálnych vrstiev nebudú predstavené v ich skutočnej komplexnosti, ale iba ako pitoreskný prvok (Bennett 1988). Noopak, v činnosti remeselníkov, kuchárov či ostatných interpretov kultúroidentifikačných prvkov spoločenstva môže tradičný odev ich sprostredkovanie len vyzdvihnúť.

Zvláštne formy sprostredkovania si teda vyžadujú zvlášť starostlivé plánovanie a dávkovanie (Weidacher 1999, s. 305).

Lokalita in situ

Na rozdiel od múzeí v prírode, založených na dokladoch ex situ, teda prenesených do sekundárneho prostredia, sú napríklad pamiatkové rezervácie ďalšou formou, ktorá môže byť sprostredkovaním identity spoločenstva, v tomto prípade v polohe in situ čiže na pôvodnom mieste.

K základným determinantom múzejnej činnosti, a to nielen vo vzťahu k hmotným dokladom, patrí originalita a autenticita. Originalita alebo pôvodnosť v chápaní materiálnej podstaty je vlastnosťou predmetu, preto má význam pre skúmanie jeho pôvodu, vymedzenie dokladu v jeho vecnom využití. Autenticitu oproti tomu vnímame vo väzbe na prostredie a udalosť, ktorú má reprezentovať. Autenticita nevychádza (na rozdiel od originality) len z hmotného základu predmetu, vnímame ju vo všetkých sociokultúrnych či hospodár-

ske-geografických väzbách a súvislostiach. A práve táto kontextuálnosť je v popredí súčasných trendov múzejnej práce.

Za špecifický príklad uchovania a prezentovania identity spoločenstva v najužších väzbách možno teda považovať jej dokumentovanie „in situ“ v autentickom prostredí prostredníctvom originálnych vývojových dokladov. Takýmto jedinečným príkladom na Slovensku je lokalita Vlkolínec. Táto pamiatková rezervácia ľudovej architektúry (od r. 1977) bola ako významný neporušený sídelný celok v rámci stredoeurópskeho územia v roku 1993 v kolumbijskom Cartagene zapísaná do Zoznamu svetového dedičstva UNESCO ako „lokalita svetového dedičstva“.¹⁰⁹ Nachádza sa v severnej časti stredného Slovenska neďaleko Ružomberka. Tradičná kultúra lokality je tu dokumentovaná a prezentovaná nielen autentickým prostredím a originálnymi hmotnými dokladmi, ale i uchovaným tradičným spôsobom života a hospodárenia jej obyvateľov. Tento spôsob dokumentovania kultúry vo všetkých jej hmotných i duchovných súvislostiach je na jednej strane najvernejším a najkomplexnejším obrazom aj v intenciách identity lokálneho spoločenstva. Na druhej strane tu vo vzťahu k súčasnému vývoju dochádza k niektorým zásadným „narušeniam rovnováhy“:

- Obyvateľstvo obce síce uchováva a zároveň sprostredkúva verejnosti tradičné formy hospodárenia a spôsobu života, objektívne však žije v súčasnosti, pričom nie je možné a ani žiaduce zastaviť vývoj. Preto tieto tradičné povolania prežívajú zväčša už len v podobe voľnočasových aktivít, pričom obyvatelia dochádzajú za prácou zväčša do miest (Bitušíková 2013, s. 30). Rovnako technický vývoj je tu samozrejmosťou súčasťou života (chladničky, televízory, počítače v domácnostiach).
- Sprostredkovanie kultúrneho dedičstva, najmä ak je orientované aj na ekonomický efekt, nesie v sebe i snahu o rast záujmu verejnosti, o rozvoj turizmu. V prípade Vlkolínce tak dochádza k prirodzeným stretom, ktoré sú v zásade absurditou. Napr. keď turisti vchádzajú do obytných objektov pri nedeľnom obede domácich alebo,

¹⁰⁹ Rezervácia ľudovej architektúry Vlkolínec. [cit. 15. 10. 2013]. Dostupné z [www.<http://www.pamiatky.sk/sk/page/rezervacia-ludovej-architektury-vlkolinec>](http://www.pamiatky.sk/sk/page/rezervacia-ludovej-architektury-vlkolinec).

naopak, pre turistu je nepochopiteľný satelit na drevenici. Tento príklad uchovania, ale najmä sprostredkovania kultúrneho dedičstva je spojený s množstvom ďalších praktických problémov ako odstavné parkoviská, stravovanie, nevôľa domáceho obyvateľstva..., čo má v konečnom dôsledku kontraproduktívny vplyv vo vzťahu k identite. Turizmus snáď prináša pre občanov Vlkolínca malý zisk, ale berie im intimitu a pokoj v dedine. Prináša ruch, prach, hluk a berie obyvateľom Vlkolínca pocit súkromia (Zuskinová 2002).

Návštevníci lokality sa síce stretávajú s tradičnými originálnymi dokladmi vývoja v ich autentickom prostredí, teda s postihnutím duchovných i sociokultúrnych väzieb, zároveň však s nevyhnutným odrazom vývoja vo všetkých oblastiach života spoločenstva. Túto skutočnosť však možno vnímať práve ako jeden z determinantov kultúrnej zmeny vo vzťahu k identite.

Technická pamiatka in situ

Tretí príklad na sledovanie potenciálu múzejnej interpretácie pri formovaní identity súvisí rovnako s dokumentáciou in situ, v tomto prípade však ide o špecifickú technickú pamiatku. Ako solitér takáto pamiatka dokladuje konkrétnu výrobnú činnosť so zreteľom na strojové zariadenie, výrobo-technologické postupy, prípadne výsledný produkt. Ak je ponímaná ako významová súčasť lokálneho spoločenstva a zároveň prezentovaná v pôvodnom prostredí, môže sa stať výrazným kultúrnoidentifikačným dokladom spoločenstva.

Takýmto konkrétnym príkladom je modrotlačová remeselnícka dielňa v spišskej lokalite Hranovnica na severovýchode Slovenska. Súčasťou pamiatky je rozmerný modrotlačový mangel s gaplom na konský pohon, čo tvorí samostatný objekt. Pamiatka dokumentuje pôvodné kypy na indigo vyhlbené v zemi s charakteristickým spúšťacím zariadením (čiga), ako aj ostatné technické zariadenie, ktoré v súčasnosti chátra a pamiatke hrozí zánik. Unikátna zbierka modrotlačových foriem (vyše 900 od jedného majiteľa), osobná dokumentácia viacerých generácií remeselníckej rodiny, drobné náradie či výsledné modrotlačové produkty sú uchované v múzeu v Poprade. Táto skutočnosť je nezanedbateľná z hľadiska vedeckého zhodnotenia či ochrany týchto vývojových

dokladov. Význam pamiatky je i v skutočnosti, že bola poslednou aktívnou dielňou svojho druhu na Spiši a tvorila súčasť hospodársko-ekonomického a kultúrneho vývoja lokality teser dve storočia. Zároveň vymiera i súčasnica generácia posledného majstra.

Rekonštrukciou tejto dielne v jej pôvodnom prostredí by bol v prvom rade uchovaný doklad vývoja remesla, ktoré ovplyvňovalo a charakterizovalo lokálne spoločenstvo v kultúrnoidentifikačnej rovine, a to rovnako v etickej i emickej rovine. Samotným umiestnením objektu v lokalite je dokumentovaný stavebný objekt v jeho architektonickej podstate, dokladuje sociálne postavenie majstra i samotného remesla, dôležité je tiež umiestnenie vo väzbe na vodný zdroj. Architektonické riešenie dokumentuje v tomto prípade sekundárne využitie objektu na remeselnú výrobu prispôbením pôvodnej roľníckej usadlosti. Výsledný produkt (modrotlač) nadväzoval na pestovanie ľanu a výrobu plátna, čo tvorilo prioritný hospodársko-ekonomický a zároveň sociokultúrny prvok celého lokálneho spoločenstva.

Rekonštrukciu pamiatky v autentickom prostredí, jej múzejnoexpozičné riešenie, najlepšie v kombinácii s doplnkovými aktivitami tradičnej kultúry, by v tomto prípade bolo možné vnímať v kultúrnoidentifikačnej rovine lokálneho spoločenstva. Navyše príležitostná revitalizácia výroby ako jedného z prvkov kultúrneho dedičstva by snahy lokálneho spoločenstva posunula od samotného zámeru uchovania identity k súčasnému kreatívnemu využitiu identifikačného prvku. Dynamika konštrukcie dedičstva spočíva v aktualizácii, adaptácii a reinterpretácii uchovaných vedomostí, zručností a hodnôt určitej skupiny, čiže spája uchovávanie a inováciu, stabilitu a dynamiku, reprodukciu a kreativitu, a tým vytvára nový sociálny význam, ktorý generuje identitu (Bessière 1998, s. 27).

Upozorniť treba ešte na jeden výrazný prvok v potenciáli múzeí v prírode, na ich špecifickú možnosť zachytiť environmentálny aspekt vo väzbe na identitu spoločenstiev. V etnológii problém hospodársko-geografických a kultúrno-geografických korelácií nie je novým, keďže sa zaujíma o človeka nielen v jeho kultúrnych a sociálnych súvislostiach, ale aj v jeho závislosti od prírodnoklimatických podmienok. Etnológia, kultúrna a so-

ciálna antropológia si problematiku vzťahu človeka a životného prostredia, ich vzájomného pôsobenia začala všímať už v období, keď sa problémy ohrozenia životného prostredia ešte nevnímali ako prioritné, či globálne (Podoba 1992, s. 261). Tieto vedy azda najvýraznejšie (v rámci spoločenských vied) sledujú tesné väzby kultúry a prírodného prostredia ako základného determinantu v procese vzniku a vývoja všetkých hmotných i nehmotných kultúrnych prejavov jednotlivých spoločností, či už ide o lokálne, regionálne alebo profesionálne society (napríklad plesnivec ako špecifický prvok v ornamentike tatranských obcí). V rovine vzájomných väzieb človeka a prírody by sme hovorili o ekologickom aspekte, tieto väzby sú však limitujúcim predpokladom formovania a budovania environmentálneho vedomia, potreby ochrany prírody.

Záver

Múzeá v prírode okrem hmotných i nehmotných originálnych dokladov a javov majú ako jediné možnosť sprostredkovať priamu väzbu s prírodou a jej nenahraditeľným emocionálnym pôvabom. Tým naplňujú aktuálny súčasný trend kontextuálnosti a zároveň osobného zážitku, čo umocňuje súvislosti a väzby sprostredkovaných dokladov a uľahčuje ich pochopenie vo vzťahu k samotnej identite.

Príspevok vznikol v rámci grantového projektu VEGA MŠVV SR 1/0655/15 Kultúrne dedičstvo ako fenomén identity.



Literatúra

BENNETT, Thomas. Museums and the people. In LUMLEY, Robert (ed.). *The museum time machine putting cultures on display*. London a New York: [s.n.], 1988, s.

BESSIÈRE, Jacinthe. Local Development and Heritage: Traditional Food and Cuisine as Tourist Attractions in Rural Areas. *Sociologia Ruralis*, 1998, roč. 38, č. 1, s. 2134.

DARULOVÁ, Jolana. Múzeá v prírode a múzejno-pamiatková ochrana mestských urbanizmov a stavebných objektov v pôvodnom prostredí (in situ). In MRUŠKOVÍČ, Štefan a kol.. *Múzejníctvo, muzeológia a kultúrne dedičstvo*. Banská Bystrica: Univerzita Mateja Bela, Fakulta humanitných vied, 2005, s. 189-190. ISBN 80-8083-160-2.

HOOPER-GREENHILL, Eileen. *Museums and the shaping of knowledge*. London: Routledge, 1992. 232 s.

HARRINGTON, Austin a kol. *Moderní sociální teorie*. Praha: Portál, 2006. 496 s.

KAČÍREK, Luboš a TIŠLIAR, Pavol. Výučba múzejnej pedagogiky v študijnom programe Muzeológia a kultúrne dedičstvo na FIF UK v Bratislave – teória a prax. In *Muzeológia a kultúrne dedičstvo*. Bratislava: Filozofická fakulta UK, 2014, č. 1, s. 74.

KOŠTIALOVÁ, Katarína. Kultúrne dedičstvo a globálne/lokálne prejavy v súčasnom malom meste. In *Studia etnologica i antropologiczne. Globalizacja jako wyzwanie dla zachowania i upowszechniania dziedzictwa kulturowego w Europie Środkowo-Wschodniej*. Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, Tom 14, 2014, s. 197–209. ISSN 1506-57906.

KRIŠKOVÁ, Zdena (ed.). *Múzeum a muzeológia, ich determinanty a perspektívy v kontexte súčasného sveta*. Banská Bystrica: Univerzita Mateja Bela, Fakulta prírodných vied, 2008, s. 55–61.

KRIŠKOVÁ, Zdena. *Etnokultúrne kontexty výroby modrotlačí: modrotlačiariska dielňa v Hranovnici*. Banská Bystrica: Univerzita Mateja Bela, Inštitút sociálnych a kultúrnych štúdií Fakulty humanitných vied, 2012, s. 133. ISBN 978-80-557-0380-0.

KRIŠTEK, Igor. *Encyklopédia ľudovej kultúry na Slovensku I*. Bratislava: Veda, 1995. 381 s.

LANGER, Jiří (ed.). *Národopisná muzea v přírodě: Teoretická a metodická východiska k realizaci*. Rožnov pod Radhoštěm: Valašské muzeum v přírodě, 1981. 53 s.

MLYNKA, Ladislav. Muzeológia a kultúrne dedičstvo – spoločné cesty k identite. In *Múzeum a muzeológia. Zborník príspevkov z medzinárodnej konferencie 11. – 12. 6. 2008 v Banskej Bystrici*. Banská Bystrica: FPV UMB, 2008, s. 54–61. ISBN 978-80-8083-596-5.

MLYNKA, Ladislav. Slovensko a svetové kultúrne dedičstvo. In *Studia Academica Slovaca 36. Prednášky XLIII. letnej školy slovenského jazyka a kultúry*. Edit. Jana Pekarovičová a Miloslav Vojtech. Bratislava: STIMUL – centrum informatiky a vzdelávania FF UK 2007, s. 379–395.

SOUKUP, Václav. *Sociální a kulturní antropologie*. Praha: Slon, 2000. 111 s.

STRÁNSKÝ, Zbyněk. Der Begriff der Museologie. In *Muzeologické sešity*. Brno: Masarykova univerzita, 1971, s. 36.

WEIDACHER, Friedrich. *Všeobecná príručka muzeológie*. Bratislava: Slovenské národné múzeum, 1999. 478 s.

Zákon č. 206/2009 Z. z. o múzeách a o galériách a o ochrane predmetov kultúrnej hodnoty a o zmene zákona Slovenskej národnej rady č. 372/1990 Zb. o priestupkoch v znení neskorších predpisov.

ZUSKINOVÁ, Iveta. Vlkolíne a turizmus. *Pamiatky a múzeá*. Bratislava: Slovenské národné múzeum, 2002, č. 4, s. 3–6.

Internetové zdroje

BITUŠÍKOVÁ, Alexandra a kol. *Revitalizácia tradičnej kultúry a lokálna identita*. Krakov: Towarzystwo Słowaków w Polsce, 2013, s. 28–30. ISBN 978-83-7490-661-6. [cit. 15. 10. 2013]. Dostupné z [www:<http://www.etnofolk.eu/sites/default/files/revitalizacia_kriskova_2013.pdf>](http://www.etnofolk.eu/sites/default/files/revitalizacia_kriskova_2013.pdf).

Rezervácia ľudovej architektúry Vlkolíne. [cit. 15. 10. 2013]. Dostupné z [www:<http://www.pamiatky.sk/sk/page/rezervacia-ludovej-architektury-vlakolinec>](http://www.pamiatky.sk/sk/page/rezervacia-ludovej-architektury-vlakolinec).

Výkladový slovník termínov z trvalej udržateľnosti. Bratislava: STUŽ/SR, 2000. 158 s. [cit. 15. 10. 2013] Dostupné z [www: <http://www.icomos.org/en/what-we-do/involve>](http://www.icomos.org/en/what-we-do/involve) ment-in-international-conventions/world-heritage>.

MÚZEUM V PŘÍRODĚ, JEHO OBJEKTY A AKTIVIZAČNO- -PREZENTAČNÉ AKCIE AKO JEDINEČNÝ FENOMÉN VYTVÁRANIA REGIONÁLNEJ IDENTITY OBYVATELSTVA KYSÚC

HK *Helena Kotvasová*

Náčrt historického vývoja regiónu

Najstarší hmotný doklad o pobyte človeka na Kysuciach pochádza z obdobia staršej doby kamennej – paleolitu, ale až do polovice 13. storočia nebolo osídlenie trvalé a obdobia osídlenia sa striedali s obdobiami ľudoprázdnoty. Súvislejšie možno dejiny Kysúc sledovať až od 13. storočia, odkedy sa na toto územie vzťahujú prvé písomné doklady. Najstarším pramenným dokladom Kysúc je listina Bela IV. z roku 1244, ktorou daroval Bohumírovi zem ležiacu západne od rieky Kysuca. Kysucké obce od svojho vzniku až do polovice 19. storočia boli súčasťami feudálnych panstiev Budatín, Strečno, Bytča, Starý Hrad a od konca 17. a polovice 18. storočia aj novovychlených panstiev Teplica a Gbeľany. Od polovice 16. storočia

sa začalo valašské osídľovanie, ktoré v 17. storočí postupne prerástlo do kopaničiarskeho osídlenia. Osídľovanie na kopaničiarskom práve bolo ukončené v prvej polovici 18. storočia. Dominantnou aktivitou obyvateľstva Kysúc bola až do druhej polovice 20. storočia poľnohospodárska výroba. Remeslá sa rozvíjali pomaly a neprekročili rámec domácej výroby, ktorá si zväčša vyrábala výrobky pre svoju osobnú potrebu. Výnimkou bolo len Kysucké Nové Mesto, v ktorom vznikli a rozvinuli sa viaceré cechy, v 16.–18. storočí patrilo medzi strediská remeselnej výroby na severozápadnom Slovensku. Po národnostnej stránke boli Kysuce jednoznačne slovenské, po náboženskej stránke katolícke. Kysuce z administratívno-správneho hľadiska patrili do roku 1922 do Trenčianskej stolice a župy, v rokoch 1923–1928 do Považskej župy. Od roku 1949 do Žilinského a od roku 1960 do Stredoslovenského kraja.¹⁰⁹ V súčasnosti patria do Žilinského samosprávneho kraja, ktorý sa nachádza v severozápadnom kúte Slovenska. Rozloha regiónu je 934 km² a pozostáva z dvoch okresných miest Čadca a Kysucké Nové Mesto. V regióne sa nachádza 34 obcí a štyri mestá. Zo severu susedí s Poľskom, z východu s Oravou, z juhu ho ohraničuje Horné Považie a po celej západnej strane sa tiahne hranica s Českou republikou.¹¹⁰

Skanzen Vychylovka

Prvý zámer realizovať výstavbu Expozície ľudovej architektúry a bývania bol prijatý a schválený v rokoch 1972–1974.¹¹¹ V roku 1975 bol názov Expozície ľudovej architektúry a bývania premenovaný na Múzeum kysuckej dediny (ďalej MKD). Od roku 2013 sa MKD volá Skanzen Vychylovka. V rokoch 1973–1975 sa v okrese uskutočnil komplexný prieskum ľudovej architektúry, ktorý poukázal na potreby riešiť záchranu, obnovu a využitie pamiatok ľudového staviteľstva na Kysuciach. Akútnou potrebou bolo budovanie

¹⁰⁹ Stručnú históriu regiónu publikoval I. Žilínčik v seriáli článkov v regionálnom týždenníku Kysuce v roku 1997. Žilínčik, Ivan. Kapitoly z regionálneho dejepisu. *Kysuce*, 1997, roč. 7 (38), č. 5–52.

¹¹⁰ *Region Kysuce*. [cit. 9. 1. 2015]. Dostupné z [www: <http://www.regionkysuce.sk/sk/region-kysuce>](http://www.regionkysuce.sk/sk/region-kysuce).

¹¹¹ Zámer obnovy pamiatky (ZOP) pre Múzeum kysuckej dediny (MKD) vo Vychylovke bol spracovaný na základe úpravy Ministerstva kultúry SSR o dokumentácii obnovy nehnuteľných kultúrnych pamiatok v Slovenskej socialistickej republike zo dňa 28. 12. 1975, pod. č. 3503-OP.

Stanica skanzen a U 35 F,
2013,
archív Kysuckého múzea



ľudových stavieb v súvislosti s vynúteným premiestnením pamiatkových objektov zo zátopovej oblasti pripravovaného vodného diela Nová Bystrica (obce Riečica, Harvelka). V roku 1976 bol skanzen zahrnutý aj do Konceptie rozvoja štátnej pamiatkovej starostlivosti v Stredoslovenskom kraji (Maráky 1987, s. 10). O rok neskôr boli úvodné koncepčné materiály podrobené odbornej oponentúre a na jej základe sa pristúpilo k budovaniu Múzea kysuckej dediny ako špecializovanej expozície v prírode prezentujúcej a interpretujúcej vedecky podložené poznatky o spôsobe života a kultúre ľudu na Kysuciach v historicky vymedzenom období druhou polovicou 19. a prvou polovicou 20. storočia. Výber lokality za osadou Chmúra v Novej Bystrici, miestna časť Vychylovka, bol zvolený z viacerých dôvodov: 1. Vhodné krajinné prostredie s malým stupňom devastácie prírody; 2. Výskyt historických sezónnych pastierskych obydľí, tzv. cholvarkov; 3. Zachovaný najhodnotnejší technický úsek zrušenej lesnej želez-

nice. S prípravnými prácami na skanzene sa začalo vo februári roku 1974, keď sa postavili sklady na materiál a konzerváreň na drevo, ktorá bola dlhá 14 m, hlboká 2,3 m a široká 1,7 m a vošlo do nej 14 tisíc litrov vody. Každá chalupa vytipovaná na umiestnenie v budovanom skanzene musela sa po rozobratí najskôr nakonzervovať. Konzervovanie prebiehalo dva dni, drevo sa močilo v Pentore a Lastanoxe,¹¹² potom sa ešte ďalšie dva dni nechávalo preschnúť na slnku a až potom sa mohlo stavať.¹¹³ Základný veniec zrubu prvého objektu v národopisej expozícii v prírode bol položený 11. októbra 1974 za účasti čelných predstaviteľov okresu. Išlo o usadlosť U Hruškuliaka.¹¹⁴ Základný kameň bol dovezený z Vychylovky zo Šaradia, dovezol sa na LKT, ktorú riadil Vendelín Mokryš. Nápis Kysucký skanzen navrhol pracovník múzea Dominik Choluj a do kameňa ho vytesal Karol Pokrývka.¹¹⁵ V prvej etape výstavby v rokoch 1974–1983 a od roku 1990 Kysucké múzeum zabezpečovalo samostatne aj úlohy investora.

¹¹² Informátor František Šulava, nar. 1944, majster pri stavaní skanzenu; nahrané v júni 2015. Lastanox sa riedil 1:50, pentor sa neriedil. Mali sme také gumené oblečenie, lebo to bola žeravina.

¹¹³ Informátor František Šulava, nar. 1944, Vychylovka, majster pri stavaní skanzenu; nahrané v júni 2015.

¹¹⁴ Informátor František Šulava, nar. 1944, Vychylovka, majster pri stavaní skanzenu; nahrané v júni 2015.

¹¹⁵ Informátor František Šulava, nar. 1944, Vychylovka, majster pri stavaní skanzenu; nahrané v júni 2015.



**Pohľad na mlyn
a cholvárok,
2008,
archív
Kysuckého múzea**

V rokoch 1984–1989 investorstvo rozsiahlej pamiatkovej obnovy bolo zverené Krajskému ústavu štátnej pamiatkovej starostlivosti a ochrany prírody v Banskej Bystrici (Gacík 1987, s. 7). Zároveň s budovaním objektov skanzenu prebiehala aj funkčná obnova telesa bývalej lesnej železničky a parku koľajových vozidiel. V roku 1981 sa sprístupnila časť expozície a MKD sa stalo súčasťou Jednotnej siete múzeí, galérií a špecializovaných expozícií v SSR ako špecializovaná národopisná expozícia v prírode Kysuckého múzea v Čadci (Maráky 1987, s. 10). V súčasnosti má areál skanzenu rozlohu 18979 m², na ktorých sa nachádza päť objektov in situ. Ďalej tu môžeme vidieť jedenásť obytných domov, tri humná, dve maštale, tri ovčince, jednu krčmu a šesť budov, ktoré slúžia na prevádzkové účely (bufet, depo, strážnica, stanica, pokladňa, WC).

Stavby in situ

Ide o cholvarky, ktoré slúžili ako pastierske stavby na letné bývanie mladšej generácie pri pasení dobytká. Postupom času sa z mnohých cholvarkov stali trvalo obývané dvory, príčinou bola relatívna preľudnosť intravilánov obcí. Cholvarky boli spočiatku jednoduché stavby, postupne prekonal zložitý pôdorysný vývoj. Najjednoduchšie boli jednopriestorové, kde priestor zdieľal dobytok i ľudia spolu. Postupne ako sa

rodina usadila mimo dediny, tak sa k cholvarkom pristavalo humno na uskladnenie sena pre dobytok a neskoršie i maštal, čím sa uvoľnil priestor v obytnej časti. Šulavov cholvarok v areáli expozície patrí k vyspelejším typom sezónnych obydľí, z ktorých sa postupne vyvinuli kopaničiarske obydľia. Obytná časť je podpivničená kamennou pivnicou so zaklenutou valenou klenbou. Do pivnice sa vstupuje kamennými schodmi z pozdĺžnej strany objektu, vchod je prikrytý strieškou. Má vlastné vykurovacie zariadenie a priestor na uskladnenie sena a ustajnenie dobytká. Cholvarok prezentuje bývanie mladej rodiny, ktorá v ňom bývala počas letných dní.

Technické stavby

Z technických stavieb sa tu nachádzajú dva mlyny a jedna kováčka vyhňa. Mlyn a píla z obce Klubina sú datované koncom 19. storočia. S výstavbou mlyna v pôvodnom prostredí začal Ján Kubica, druhým majiteľom bol Michal Fojtík, ktorý v roku 1926 dal k mlynu postaviť gáter s trinástimi pilami. Raganov mlyn je prevezený zo zatopenej obce Harvelka. Využíva sa ako výstavný priestor na krátkodobé výstavy. Skladá sa z viacerých častí: mlynice, ubytovacej časti, ktorá v rokoch 1998–2011 slúžila ako budova správy Múzea kysuckej dediny a konzervátorskej dielne, ktorá sa vytvorila z humna. Kováčka vyhňa je jedno-

**Pohľad na usadlosť
Do Poništa,**
2009,
archív
Kysuckého múzea



priestorový objekt z Vychylovky a jej majiteľom bol Ján Rychel. V roku 2009 sa sprístupnila verejnosti vo forme expozície kováčstva.

Sakrálné objekty

Sakrálné objekty prezentuje Kaplnka Panny Márie Ružencovej s cintorínom a kamenným pieskovcovým krížom zo Zborova nad Bystricou. Zvonica a kópia plastiky sv. Jána Nepomuckého sú z Riečnice. Kaplnka sa skladá z dvoch častí: z lode a veže. Loď je ukončená poloblúkovou apsidou. Vo vnútri na stropě kaplnky je maľba neznámeho autora. Vo veži sa nachádzajú dva zvony. Kaplnka bola znovu vysvätená v roku 1994, keď sa do nej umiestnili obrazy Krížovej cesty, ktoré boli dovezené z USA pre kaplnku v Povinej. Krížovú cestu do skanzenu darovala Melánia Šupolová z Kysuckého Lieskovca. Po pravej strane kaplnky sa nachádzajú liatinové kríže, ktoré sú osadené do kamenných hranolov. Sú bohato zdobené rastlinným ornamentom. Najstaršie sú datované do roku 1823. Pieskovcový kamenný kríž je z roku 1909 a dal ho zhotoviť Ján Jedinák ako prejav vďaky Panne Márii a Ježišovi za pomoc a ochranu pri hľadaní lepšieho živobytia za ďalekou mláskou.

Obytné a hospodárske objekty

Najstarším objektom je dom z Oščadnice zo stodolou. Zaujímavým konštrukčným prvkom je

vstupný priestor, ktorý tvorí archivoltový portál s polkruhovým nadpažím, ktoré vytvárajú vsadené klieštiny. V oblúku nadpražia sú osadené drevené dekoratívne trne a nad nimi je datovanie a ochranná formula v bernolákovčine. V súčasnosti v obytnej časti domu je obchod so suvenírmí a zo stodoly sa vybudovali sociálne zariadenia pre návštevníkov skanzenu. Medzi najväčšiu stavbu v skanzene môžeme zaradiť krčmu z Korne, ktorá slúži na poskytovanie občerstvenia návštevníkom skanzenu. Krčma je osempriestorový objekt, stavaná na spôsob obytného domu s dvoma koncami s priechodným pitvorom. Pred hlavným chodom je otvorená veranda na priečne vypustených trámoch a stĺpovej konštrukcii. Steny krčmy sú zrubové, z mohutne kresaných trámov. Spájanie uhlov je ribinovité, strecha je valbová, pokrytá šindľom. Z osady U Rybov v Riečnici sú do skanzenu prevezené dva objekty. Ide o dom č. 58, ktorý je datovaný na nadpraží domu rokom 1810. Dom je podpivničený, trojpriestorový s pristavenou komorou. V objekte môžeme vidieť nainštalované zariadenie na domácu výrobu plátna, ktoré bolo bežným zamestnaním kysuckých žien v zimnom období. V trojpriestorovom dome č. 56 sa nachádza expozícia kysuckého drotára. Drotárstvo patrilo k najtypickejším mužským zamestnaniam na Kysuciach. Usadlosť Do Potoka tvoria dve hospodárske stavby a jeden obytný dom s dvoma

komorami a predeleným pitvorom. Obytný dom je vsadený do svahovitého terénu s postavanou maštálou. V objekte sa nachádza pec so šiškou s odvodom dymu do komína. Na telese pece sú náznaky už keramického obkladu. V obytnej časti domu je prezentovaná kysucká svadba. Nad usadlosťou sa nachádzajú políčka, ktoré prezentovali trojpoľný systém hospodárenia. Zaujímavým konštrukčným prvkom v tejto usadlosti je maštal, ktorá sa skladá z troch zrubových stavieb pod jednou strechou. Hlavný zrub tvorí maštal na ustajnenie dobytky a koní, druhým vedľajším zrubom bol ovčinec na zimné ustajnenie oviec a tretí zrub tvoril chliev pre ošipané. Všetky zruby sú zastrešené sedlovou strechou ukončenou štítmí a lomenými ostrešíami. Z Riečnice U Poništa bola prevezená usadlosť s obytným domom, ovčincom a stodolou. Obytný dom je datovaný rokom 1838. Nachádza sa v ňom najstarší typ vykurovacieho zariadenia. Je to pec s odvodom dymu cez komín do podstrešia. Na objekte sa nachádza viacero výtvarných detailov: dvere s oblúkovým portálom, ukončenie strechy polkruhom (baňa s hálkou). Dno bane je zdobené maľbou. Výtvarný prejav môžeme vidieť aj nad pražím ovčince, kde je vyryté datovanie vzniku portálu a meno staviteľa. V štíte ovčince je nákras flaše, fajky, čakana a rok výstavby 1897. Kopaničiarske osídlenie prezentujú objekty, ktoré boli translokované z Riečnice U Hruškuliaka. Ide o dva dvojdomy s hospodárskymi stavbami. Jeden z domov (č. 145) predstavuje ukážku rodinného zvykoslovia narodenia a smrti človeka. V druhom dome môžeme vidieť ukážku tradičného zamestnania, ako je výroba šindľa. Prezentáciu doplnkového zamestnania a ubytovania lesných robotníkov si pozrieme v dome lesných robotníkov, ktorý bol do skanzenu prevezený z obce Dunajov. Oko návštevníka zabľúdi aj do osady Romanovia, ktorá nie je ešte sprístupnená. Dvor predstavuje hromadný typ osídlenia z Harvelky, ktorý dokumentuje stavebnú a hospodársku integritu dvora. Skladá sa z dvoch obytných domov a dvoch ovčincov. Stodola, ktorá bola postavená, pod ťarchou snehu sa v roku 2000 zrútila a do dnešného dňa sa ju nepodarilo znova postaviť.

Regionálna expozícia Múzea kysuckej dediny nie je počtom objektov mimoriadne veľká, ale je rozložená na rozsiahlom území, ktoré vytvára náznaky kopaničiarskeho charakteru osídlenia. Vzďialenosti medzi jednotlivými usadlosťami nie sú menšie ako 3040 m. Umiestnenie objektov vo vymedzenom prostredí bolo navrhnuté tak, aby čo najvernejšie zobrazovalo charakter osídlenia Kysúc (Kantár 1978, s. 34–39). Po okraji expozície sa nachádzajú stavby in situ a podľa vodných tokov sú postavené technické stavby, cez rieku sú rôzne lavičky a mosty. Všetky stavebné práce do roku 1983 sa konali pod oponentúrsnym dohľadom a sú postavené ako originál, či išlo o rozbieranie, alebo stavbu budov.¹¹⁶ V roku 1998 sa začal stavať Bisahov dvor ako úplná vedecká rekonštrukcia, ale nepodarilo sa tento projekt dotiahnuť do konca. Je postavený iba jeden zrub a pivnica, v ktorej sa vybudovali sociálne zariadenia. V roku 2011 sa začal priamo v areáli expozície v prírode s historickými zrubovými stavbami budovať multifunkčný objekt vstupného terminálu pre návštevníkov železnice, kde mal byť podľa pôvodných návrhov predaj cestovných lístkov, drobných suvenírov a propagačného materiálu múzea. Po architektonickej stránke – so súhlasom pamiatkových orgánov – objekt v sebe skĺbil prvky tradičnej ľudovej architektúry a moderného dizajnu. Dominantnými prvkami stavby sú drevo a tehla. Objekt sa zatiaľ stal iba krytou čakárňou a priestorom na inštalovanie tematických výstav. V objekte sú sociálne zariadenia s prístupom priamo z nástupišťa pre vozičkárov. V prízemí je vstupná hala, ďalej bufet so skladom, šatňa a sociálne zariadenie pre zamestnancov. Na poschodí je priestor na inštaláciu výstav, sociálne zariadenie, miestnosť pre správcu železnice (Sobčák 2010, s. 443). Stavbou objektu sa skvalitnili oddychové priestory pre návštevníka.

Kysucký detský les

S rozvojom technológií sa aj v múzeu začali používať prostriedky, ktoré aktívne a tvorivo zapájajú detského návštevníka do činnosti. Na okraji areálu skanzenu sa vybudoval v spolupráci s Lesmi Slovenskej republiky Kysucký detský les, kde

¹¹⁶ Všetky údaje o objektoch expozície sú z výskumného materiálu č. 77/1 Zámer obnovy pamiatky (ZOP) Vychylovka – Múzeum kysuckej dediny, 1985. 219 s.

sú využité nové technológie a prostredníctvom nich sa rozvíja environmentálne povedomie najmladšieho návštevníka.¹¹⁷ Je tu vybudovaných sedem stanovišť, ktoré ukazujú fungovanie ekosystému v prírode. Les svojou veľkosťou a mnohokrátými priestormi poskytuje veľa príležitostí na jeho spoznávanie a hry rozličného druhu. Je priestorom, ktorý podnecuje fantáziu, umožňuje dotyk s prírodou a poskytuje priestor na mnohostranné zážitkové učenie. Sú tu vybudované krídlá pre zver, drevená detská rozhladňa, detské ihrisko s preliezačkami a hojdačkami a drevený altánok slúžiaci na výučbu a prednášky o prírode, ktoré sa dajú bezplatne pripraviť na objednávku u lesných pedagógov štátneho podniku Lesy Slovenskej republiky, odštepného závodu v Čadci.

Spomienky Františka Šulavu na roky strávené v Kysuckom skanzene

K zachovaniu identity bezpochyby patria aj spomienky účastníkov pri stavbe expozície v prírode, ktoré neboli nikde publikované a zapísané. Z toho dôvodu som si dovoľila ako poďakovanie za ich prácu a zveľaďovanie regiónu uverejniť spomienky pána Františka Šulavu, ktorý patrí medzi posledných žijúcich stavebníkov Múzea kysuckej dediny:

Pri budovaní skanzenu v začiatkoch pracovalo 34 ľudí, ktorí boli rozdelení do štyroch partií. Každá partia mala svojho majstra. Tri partie pracovali pri budovaní skanzenu a jedna na obnove železničky. Majstrami boli Ján Šulava, František Šulava, Jozef Talapka (Hadamiček), Ján Skaličan – železnička. V partii Františka Šulavu (teda mojej) pracovali: Ján Koleno, Miro Koleno, Jozef Mokryš, Albín Petrek, Jozef Plešioka, Jozef Kubínčan. V partii Jozefa Talapku boli: Gita Skaličanová, Helena Matejčíková robila skladničku, Gita Petreková, Antón Kohút, Rudolf Soitek, Jozef Masnica. Ján Šulava mal týchto ľudí: Ján Petrek, Augustín Podolinský, Dominik Petrek, Cyril Soitek, Karol Pokrýjoka. Všetci sme boli zamestnaní v miestnej prevádzke Nová Bystrica, ktorej vedúci bol Jaroslav Jančula, ten to celé

koordinoval. Postup pri stavaní bol nasledovný: Vždy sa stavala jedna usadlosť ako celok. Prvá sa začala stavať usadlosť U Hruškuliaka, kde jedna partia stavala dom č. 145, druhá dom č. 741 a tretia stavala hospodárske budovy. Druhou usadlosťou, ktorá bola postavená, bola Do Po-toka. Pionice som stavala ja a brat Ján a tiež aj pece s kochom, na to sme boli jediní odborníci. Kameň na podmurovky a pionice sa vozil z Oravskej Lesnej, kde sme dovezli 119-krát, potom sme búrali pionice v Novej Bystrici u Kohúta a tiež z Riečnice. Šindel na prvé chalupy sa kupoval z Hornej Tižiny od Urbana Pavlíka a jeho brata, tiež od Hruškuliaka z Riečnice a Korne. Neskôr sa personál v partiách obmieňal, niektorí odchádzali, hlavne tí mladší, a noví prichádzali. V 80. rokoch prišiel do skanzenu robiť Ladislav Chreno, ale ten bol už zamestnanec Kysuckého múzea. Ten nám potom zadeloval robotu. Tiež tam chodili dobrovoľníci z Moravy¹¹⁸ ku železničke. Tí boli ubytovaní v kasárni, spávali zo začiatku len v spacákoch po zemi a celé dni robili na záchrane všetko bez nároku na nejaký plat. Vo svojich autách a v ruksakoch nosili súčiastky na mašinky, klince na podvaly. Urobili kus záslužnej práce. Mnohí sú už tiež mŕtvi, ale ani im sa nedostalo poďakovania. Sem-tam ešte niektorí prídu na Kysuce, stretneme sa a pospomíname. Najdlhšie na skanzene som ostal pracovať ja, až do roku 1990, posledná chalupa, ktorá sa na skanzene postavila za miestnej prevádzky, bol dvor U Romana z Harvelky. V roku 1990 sa budovanie skanzenu už zadávalo väčším firmám. Prvou stavebnou firmou, ktorá prišla do skanzenu pracovať, bola firma Jaroslava Kukurdíka, ktorá začala stavať Raganov mlyn z Harvelky, kde majstrom bol Kocúrek a pracovali tam Emil Fulier, Alexander Kubeň, Pavol Ficek, Emil Šadibol. Na tieto roky spomínam veľmi rád. Je mi ale veľmi smutno, že sme prestali byť pozývaní na výročité akcie na skanzene a že sa na nás zabudlo, ako keby sme nič pre ten skanzen neurobili.

¹¹⁷ V skanzene vyrástol detský les s náucným chodníkom. [cit. 28. 8. 2015]. Dostupné z www: <<http://kysuce.sme.sk/c/7192085/v-skanzene-vyrastol-detsky-les-s-naucnym-chodnikom.html>>.

¹¹⁸ Veselí na Morave, Kyjov, Brno, z týchto oblastí ich bolo najviac – spresnenie p. Šulavu.

Technická pamiatka – úzkorozchodná železnica

Do expozície vznikajúceho múzea v prírode bola zakomponovaná zachovaná časť bývalej lesnej železnice ako jeho organická súčasť so zámerom jej budúceho využitia ako múzejnej železnice, t. j. so zámerom jej funkčnej obnovy s novými spoločenskými funkciami:

1. dokumentačno-prezentačnou funkciou, t. j. zachovaním hmotného dokladu nadregionálneho významu z dejín techniky a lesného hospodárstva a zachovaním na Slovensku unikátnej a vo svete ojedinelej technickej pamiatky a jej múzejnou prezentáciou ako samostatného expozičného celku;

2. prepravnou funkciou pre návštevníkov skanzenu.

Zachovaná časť bývalej lesnej železnice je hmotným dokladom veľmi významnej etapy vo vývoji lesnej dopravy na Slovensku, v súčasnom období už vývojom iných druhov dopravy prekonanej a prakticky ukončenej. V národopisnej expozícii predstavuje dokument z oblasti hospodársko-sociálneho vývoja východných Kysúc; v Bystrickej doline predstavovala lesná železnica najmä v druhom štvrtstoročí 20. storočia výrobný prostriedok, ktorý priamo (zamestnanci železnice) alebo nepriamo (drevorubači a iní lesní robotníci, furmani voziaci alebo sťahujúci drevo k lesnej železnici a ďalší) poskytoval pracovné príležitosti a doplnkový zdroj obživy k málo výnosnému horskému poľnohospodárstvu. Začatím úradne povolenej prevádzky dňa 7. mája 1995 plní funkciu múzejnej železnice (Žilínčik 2010).

Aktivizačno-prezentačné podujatia alebo nahliadnutie do života našich predkov

Úlohou múzeí je neustále hľadať spôsoby, ako zaujať pozornosť verejnosti. Najdôležitejším spôsobom, ako by mali múzea svojich návštevníkov inšpirovať, je to, že ho začnú motivovať. Prebúdajú v ňom túžbu po poznaní a kreativitou napomáhajú objavovať skrytý potenciál prostredníctvom svojich exponátov. Múzeum kysuckej dediny v Novej Bystrici-Vychylovke je verejnosti prístupné od roku 1981, každoročná sezónna prevádzka trvá od mája do októbra. Od začiatku otvorenia sme sa snažili prilákať návštevníka nielen na stále expozície, ale aj formou aktivizačno-

prezentačných podujatí. V prvom ročníku sme sa viac zamerali na folklór a hľadali koncepciu, čo bude vhodné pre návštevníka. Hneď v začiatkoch sme sa zamerali na ukážky pracovného zvykoslavia, s ktorými oboznamujeme návštevníka až do súčasnosti. Výhodou Skanzenu vo Vychylovke je, že ako jediné múzeum v prírode na Slovensku má funkčné autentické pece, ktoré sa v plnom rozsahu dajú využívať na prezentáciu kuchyne starých materií, čo sa stalo aj odrazovým mostíkom pri tvorbe koncepcií programov. V rámci programu ponúkame starosvetké jedlá a prezentujeme, ako sa chlieb dorába, čo tomu predchádza, kým sa na stôl dostane chlieb v takej podobe, ako ho poznáme. Návštevník má možnosť oboznámiť sa so sejbou, kosbou, sušením aj mlátením obilia. Tieto programy ponúkame od jari, keď sa začína sejba, až po dožinky, keď sezóna v skanzene vrcholí. Návštevník sa tiež oboznámi, ako a koľko sa muselo kúriť v peci, kým sa do nej položil prvý peceň chleba. Podujatie Kuchyňa starých materií smelo môžeme považovať za najnavštevovanejšie v sezónne. Výhodou múzeí v prírode je to, že umožňujú vniesť život do jednotlivých objektov. Formou ukážok demonštrovať tak prácu tradičných ľudových a remeselných techník. Predviesť prácu, život a prítomnosť človeka v dome. Veľkej obľube sa tešia aj nedele venované remeslám, keď si návštevník prostredníctvom ľudového majstra môže vyskúšať, ako sa robili hrnce, vyrábali podkovy, hasprie, kince, ako sa tkalo plátno a čo bolo potrebné na vypestovanie a spracovanie látky. V rokoch 1998–2010 sa múzeum zameralo na prezentáciu podujatí, ktoré si urobilo na základe dotazníkovej ankety, v ktorej si návštevníci žiadali určité druhy programov. Okrem programov na jednu príležitosť sa začali pripravovať programy, ktoré prezentovali miestnu kultúru v jednotlivých obciach regiónu. Základom tejto myšlienky bolo zapojiť do prípravy podujatí v skanzene čo najviac subjektov (lesníkov, hasičov, remeselníkov, družstevníkov, podnikateľov) a s nimi vytvoriť sieť spolupráce, v ktorej by prevzali aj časť zodpovednosti za výsledok podujatia. Prvým krokom v realizácii tohto projektu bolo oslovenie starostov o spoluprácu a vysvetlenie jej podmienok, čo žiada múzeum od obce a čo poskytne múzeum obci. Ako prvá na túto ponuku zareagovala obec Raková, ktorá sa prezentovala výrobou korbáčikov, vare-

ním baranieho guláša, strihaním oviec a ochutnávkou syra a žinčice. Pre deti bola pripravená jazda na poníkoch. Dobrovoľný hasičský zbor predviedol simulovaný zásah pri požiari. Folklor prezentovala folklórna skupina Rakovanka. Obyvateľom obce bol na občiansky preukaz poskytnutý voľný vstup do skanzenu a vstup na železničku za polovičnú cenu. Účinkujúci v programe mali jazdu vláčikom zdarma. Aby dedina vyzerala, ako má byť a areál nebol zarastený veľkými trávami, Kysucké múzeum pristúpilo v roku 2007 ku spolupráci so Slovenským koseckým spolkom, ktorý každoročne v júni príde so svojimi členmi vykosť areál skanzenu. Podujatie má medzinárodný význam, kde sa každoročne zide do 30 koscov. Kosenie prebieha na čas a traja víťazi sú odmenení vecnými cenami a účastníckym diplomom. Aby im kosenie išlo ľahšie, k tomu prispieva folklórna skupina Dolinka z Novej Bystrice so svojimi trávnicami.¹¹⁹ Od roku 2010 došlo k úprave programového podujatia, obmedzili sa podujatia venované remeslám, zrušil sa trojpoľný systém hospodárenia. Namiesto ikrice sa začala siať slnečnica, ktorá sa na Kysuciach predtým nepesťovala. Programové podujatia sa zameriavajú na Kuchyňu starých materí a folklor, čím dochádza k strate identity kysuckého regiónu. Kysuce sú oblasťou odpradáva známu dostatkom drevnej hmoty, výrobou šindľa, košíkov, v ktorej sa mnoho obyvateľov živilo tesárstvom, stolárstvom a výrobou domáceho poľnohospodárskeho náradia, ale práve tieto formy propagácie v skanzene stagnujú. Zabúda sa na našich remeselníkov, ktorí vedú prezentovať svoj fortieľ a remeslá, ale nie je im poskytnutá možnosť ukázať svoju zručnosť a odovzdať svoje skúsenosti mladšej generácii. V tomto roku bolo pre návštevníkov pripravených 28 podujatí, ktoré boli zamerané okrem Kuchyne starých materí vo väčšej miere na folklor. Ide o podujatia: Bystrickou dolinou, vodička preteká, Z kysuckých grúňov, Už som sa oženil, už je darmo, Pozdrav od susedov, kde dostali priestor na prezentáciu aj folkloristi z Poľska ľudová hudba PZWRTNI, ľudová hudba Valašský vojvoda z Kozlovíc a folklórny súbor Jedľovina z Kysuckého Nového Mesta. Remeslám boli venované iba dve

nedele. Išlo o remeslá kováčov a košíkárov, ktoré sú na Kysuciach dochované až do súčasnosti. Spracovaniu ľanu a jeho upotrebeniu bola venovaná nedeľa pod názvom Pleje dievča ľan v zelenom úbočí. Zo zvykov sme si pripomenuli stavenie májov, akcia pod názvom Jánska noc má čarovnú moc bola venovaná detskému návštevníkovi. Deti prišli o 16. hodine do skanzenu, kde si zložili spacie vaky, povozili sa na vláčiku, prezreli si skanzen a večer mali pripravenú opekačku. Po zotmení si pri lampášoch čítali rozprávky na dobrú noc. V júli mohli návštevníci vidieť, ako sa v minulosti zabezpečovala hygiena pod názvom Na potôčku šaty prala. V programe Pásli ovce valasi mohli návštevníci vidieť strihanie oviec, výrobu a ochutnávku syrových korbáčikov, bryndzových halušiek a baranieho guláša. Pod vedením M. Brxu z Martina sa konala prezentácia pastierskych hudobných nástrojov a škola plieskania pastierskym bičom. Už po tretíkrát sa uskutočnil v Skanzene vo Vychylovke Folk Fest v spolupráci zo Žilinským samosprávnym krajom. Je to súťažná prehliadka domácej hudobnej tvorby. Kapely sa uchádzajú o možnosť nahráť singel v profesionálnom nahrávacom štúdiu. Festival sa uskutočňuje pod záštitou predsedu Žilinského samosprávneho kraja Juraja Blanára. Bohatý hudobný, ale aj sprievodný program nie je zďaleka jedinou príležitosťou tohto podujatia. Okolie Vychylovky je ako stvorené na výlet strávený na dvoch kolesách. Na svoje si prídu aj milovníci cyklistiky. Do cieľa areálu Múzea kysuckej dediny sa cyklisti dostanú po Kysuckej cyklomagistrále. Okrem nej je možné využiť aj modrú cyklotrasu spájajúcu Žilinu-Budatín s Terchovou. Obe trasy lemuje typická kysucká prírodná scenéria. Cieľom Žilinského samosprávneho kraja je poskytnúť návštevníkom širokospektrálne možnosti využitia voľného času.

Záver

Múzeá v prírode majú špecifickú praktickú vo všetkých základných múzejných činnostiach. Prostredníctvom rekonštrukcie pôvodného prostredia dokážu návštevníkom vyrozprávať príbeh o predchádzajúcich generáciách (Janoštinová 2014, s. 1). Sprievodné kultúrne podujatia oži-

¹¹⁹ Autorka tohto textu pracovala v tomto období na pozícii vedúcej správy MKD.

vujú a dynamizujú statický charakter expozícií. Tradície ako národné kultúrne dedičstvo sú prenášané z generácie na generáciu, múdrosť a skúsenosť našich predkov by mala byť zdrojom uvedomenia si regionálnej príslušnosti, ale i základom, na ktorom stojí vzdelávanie, kultúra, a teda identita regiónu. Úlohou do budúcnosti je stavať na týchto základoch, zo všetkých síl rozvíjať re-

gionálne povedomie a zvelaďovať životné podmienky pre obyvateľov regiónu. Kultúrne potreby v súčasnosti nemajú dominantné, ani dôležité postavenie v spoločnosti, primárnymi pozíciami sa stáli materiálne potreby a istoty. K rozvíjaniu regionálnej identity je potrebné pristupovať s rešpektom k minulosti, ale zároveň aktívne sa podieľať na jej prezentácii v budúcnosti.



Literatúra

GACÍK, Milan. Múzeum kysuckej doliny – národopisná expozícia v prírode Kysuckého múzea. In *Správy a informácie* č. 7. Čadca: Kysucké múzeum, 1987, s. 7.

JANOŠTINOVÁ, Marianna. Múzeá pod viacerými strechami. *Múzeum*, 2014, roč. 60, č. 2, s. 1. ISSN 0027-5263.

MARKECH, Pavol (ed.). *Zborník Kysuckého múzea 13/2010*. Čadca: Kysucké múzeum, 2010, s. 443. ISBN 978-80-969445-8-3.

Múzeum, 2014, roč. 60. ISSN 0027-5263.

Správy a informácie č. 1. Čadca: Kysucké múzeum, 1978, s. 34–39.

Správy a informácie č. 7. Čadca: Kysucké múzeum, 1987, s. 7–10.

Zámer obnovy pamiatky (ZOP) Vychylovka – Múzeum kysuckej dediny. Banská Bystrica: Krajský ústav štátnej pamiatkovej starostlivosti a ochrany prírody, stredisko Žilina, 1985.

ŽILINČÍK, Ivan. Zachovaná časť bývalej Kysucko-oravskej lesnej železnice Kubátkovia Chmúra Beskyd Tanečník. *História – obnova – historický a pamiatkový význam – nová spoločenská funkcia*. Nepublikovaný rukopis, 2010, 16 s.

ŽILINČÍK, Ivan. Kapitoly z regionálneho dejepisu. *Kysuce*, 1997, roč. 7 (38), s. 5–52.

Internetové zdroje

Region Kysuce. [cit. 9. 1. 2015]. Dostupné z www: <<http://www.regionkysuce.sk/sk/regiion-kysuce>>.

V skanzene vyrástol detský les s náučným chodníkom. [cit. 28. 8. 2015]. Dostupné z www: <<http://kysuce.sme.sk/c/7192085/v-skanzene-vyrastol-detsky-les-s-naucnym-chodnikom.html>>.

Súpis informátorov

František Šulava, nar. 1944, Vychylovka, majster pri stavaní skanzenu, nahrané v júni 2015.

MUZEA V PŘÍRODĚ A VEŘEJNOST NA PŘÍKLADU SOUBORU LIDOVÝCH STAVEB VYSOČINA

IV *Ilona Vojancová*

Více jak třicet let pracuji v Souboru lidových staveb Vysočina (dále SLS Vysočina) – v jednom z muzeí v přírodě České republiky. Během této doby jsem měla dostatek příležitostí uvědomit si, jakou zodpovědnost při prezentaci života a lidové kultury minulých generací máme. Měla jsem a mám možnost sledovat, jak dalece se nám to daří, případně jakých chyb se dopouštíme.

Stejně jako ostatní muzea v přírodě má i Soubor lidových staveb Vysočina vymezenou tzv. sběrnou oblast, jejíž dokumentaci a následné prezentaci se věnuje. V případě této expozice se jedná o etnografický region zvaný České Horácko a část regionu Moravského Horácka. Z hlediska lidového stavitelství se tato oblast vyznačuje především roubeným domem se sedlovou střechou, obvykle zdobenou lomenicí zakončenou na průčelní stěně stříškou zvanou podlomení. Znaky charakteristické pro tuto oblast nalezneme ve všech projevech lidové kultury, stejně jako v případě ostatních národopisných oblastí. Na rozdíl od regionů, v nichž jsou projevy lidové kultury dosud v aktivním povědomí obyvatel, většina obyvatel Českého i Moravského Horácka v tomto smyslu sounále-

žitost nepociťuje. Povědomí o výlučnosti Českého či Moravského Horácka se u obyvatel ztratilo zhruba před sto lety. Přestože se v našem muzeu o prezentaci lidové kultury Horácka snažíme, nemyslím si, že by se nám dařilo znalosti o výlučnosti této oblasti do povědomí společnosti vracet. Z návštěvnických výzkumů víme, že pouze výrazná menšina příchozích vnímá existenci národopisného regionu označovaného jako Horácko. Většina návštěvníků však alespoň vnímá, že prezentujeme lidovou kulturu z pomezí Čech a Moravy.

Je proto naše práce málo důsledná, či dokonce neúspěšná? I když návštěva našich expozičních celků do povědomí veřejnosti pojem etnografické oblasti Horácka nevrací, nedomnívám se, že by náš přístup k prezentaci kulturního dědictví nebyl dobrý, či byl dokonce neúspěšný. Obyvatelé se sice necítí být Horáky, tak jako se lidé v jiných částech naší vlasti sami nazývají Valachy, Horňáky, Podlužáky či Hanáky. Důležitý je zájem veřejnosti o tradiční lidovou kulturu a zodpovědnost paměťových institucí při její prezentaci.

O některé poznatky týkající se prezentace dokladů materiálních i nemateriálních bych se ráda podělila. Oblast prezentace materiálních dokladů se týká nejen expozičních objektů, ale i celého expozičního areálu vytvářejícího model kulturní krajiny. SLS Vysočina svůj vznik datuje do roku 1972, kdy byla zpřístupněna první expozice. Velmi záhy jsme si uvědomili, především v souvislosti s rozmachem tzv. chalupaření, že část návštěvníků přichází, aby si prohlédla konstrukční detaily a úpravy objektů kvůli jejich následné aplikaci na vlastní objekty chalup. Z tohoto důvodu jsme do programové nabídky zařadili akce, při nichž jsou prezentovány některé tradiční stavební postupy. Zároveň mohou zájemci využívat přítomnosti odborníků a konzultovat s nimi své záměry oprav objektů lidového stavitelství či stavbu objektů nových. Konkrétně se jedná o zástupce Chráněných krajinných oblastí Železné hory a Žďárské vrchy, na jejichž území naše sběrná oblast leží. S těmito odborníky lze projednat vhodnost zamýšlených úprav objektů, případně zvážit podobu nově budovaných rekreačních i obytných staveb podle doporučených typů. Přítomen je i památkář – specialista na lidové stavitelství, podávající informace o doporučených postupech obnovy lidových domů. V posledních letech s námi začala



**Ohrada s kozou
v Souboru lidových
staveb Vysočina,
Veselý Kopec,
2012,**
foto I. Vojancová,
fotoarchiv
Souboru lidových
staveb Vysočina

spolupracovat i soukromá stavební firma, která vyprojektovala vhodné typy rodinných a rekreačních domů pro oblast Českomoravské vrchoviny. Studie a následné projekty těchto staveb zástupci firmy konzultovali nejen s námi, ale také s kolegy z příslušných chráněných krajinných oblastí a památkových ústavů. Firma se prezentuje svými návrhy i realizovanými stavbami, jejich zástupci také poradí s praktickou stránkou zamýšlených oprav. Cenné zkušenosti o konzervaci a ochraně dřevěných konstrukcí pak sděluje konzervátor SLS Vysočina, který má v tomto směru bohatou praxi. Možnosti konzultací s odbornými pracovníky našeho muzea zájemci samozřejmě využívají po celý rok, nejen v době konání zmíněného programu. Laická veřejnost chápe muzea v přírodě jako instituci, v níž mohou získat komplexní údaje pro svoje záměry staveb i rekonstrukcí objektů lidového stavitelství. Ideální by byl stav obnovy a realizace objektů v muzeích v přírodě, kdyby bylo možné používat skutečně ukázkového přístupu – identického s původním postupem. O takový přístup se samozřejmě snažíme, ale pravdivě přiznáváme, že přes veškerou snahu se to vždy nepodaří. Obnovu a budování expozic lidového stavitelství v přírodě ovlivňuje celá řada okolností: přidělování finančních prostředků, jejich výše, platné stavební zákony a dodržování dalších platných legis-

lativních norem, například o veřejných zakázkách a výběrových řízeních. Musím zmínit i skutečnost, že obnova expozičních objektů v muzeu v přírodě se může lišit od tzv. památkářského přístupu. Stručně napsáno – při obnově objektu v muzeu v přírodě nemusí být zakonzervován dochovaný stav, ale objektu se podle expozičního záměru podloženého stavebněhistorickým a etnografickým průzkumem může vrátit jeho podoba, která lépe zapadá do zamýšlené interpretace života někdejších obyvatel.

Stejná situace se objevuje i v případě interiérových expozic. Také jejich návštěvou část veřejnosti hledá vzor pro uskutečnění svých představ. Týká se to především podoby topenišť a mobiliáře. V případě topenišť jsme se například mnohokrát za posledních 25 let setkali s prosbou o poskytnutí informací o stavbě funkční chlebové pece. V případě mobiliáře se většina dotazů týká jeho ošetření proti dřevokaznému hmyzu i následných povrchových úprav. V tomto směru se uplatňují opět zkušenosti našeho konzervátora.

Expozice lidového stavitelství v přírodě mohou poskytnout informace o podobě původní kulturní krajiny. V SLS Vysočina nemáme odborné pracovníky pro tuto oblast. Snažíme se však, ve spolupráci s pracovníky obou Chráněných krajinných oblastí, o záchranu a vysazování ovocných

**Vánoce
v Souboru lidových
staveb Vysočina,
Betlém Hlinsko,
2014,**
foto I. Vojancová,
fotoarchiv
Souboru lidových
staveb Vysočina



stromů původních odrůd. Do předzahrádek vysazujeme rostliny, které se v nich dříve objevovaly. V tomto směru však veřejnost informace u nás nehledá. Rostliny pro zahrádky, sady a další pozemky si současní majitelé vybírají podle jiných kritérií, než je návrat k jejich původní podobě.

Další oblastí činnosti mající vliv na utváření pohledu veřejnosti na život v minulosti je prezentace nemateriálního kulturního dědictví. Ke standardům muzeí v přírodě náleží snaha o podání komplexního obrazu života lidí v minulosti. To znamená, že usilujeme o přiblížení života všedního, svátečního, ale také o zprostředkování poznání znalostí řemeslných postupů a způsobů hospodaření minulých generací. K tomuto zprostředkování využíváme několika způsobů. Ať zvolíme kterýkoliv z nich, musí mu předcházet zodpovědný výzkum daného jevu a snaha o to, aby následná prezentace byla identická s původní skutečností. Bez přikrášlování a podbízejících snah. Zprostředkování poznání nemateriálních projevů lidové kultury je těžší než materiálních. Volíme nejčastěji tyto způsoby:

1. Forma výstav – informace jsou sdělovány výstavním způsobem (texty, dvojrozměrné i trojrozměrné předměty umístěné ve výstavním – tedy cizím prostředí). Návštěvníkům tímto způsobem můžeme sdělit velké množství informací a podnětů. Autoři výstav mohou k prezentaci daného tématu využívat

množství pramenů a do jisté míry návštěvníkům formulovat určitý pohled na daný jev.

2. Forma úprav interiérů expozičních objektů – snažíme se upravit interiéry expozičních celků tak, aby byly hodnověrné, působily zabýdleně a sdělovaly určitou situaci historickou, sociální a společenskou. Takový přístup je pochopitelně mnohem složitější a mnohdy pro návštěvníky v konečné podobě i méně efektivní než v případě, kdybychom zacházeli se sdělovanou problematikou volněji. Interiérové expozice nedoplňujeme popiskami, proto předpokládáme určitou míru zájmu a soustředěnosti návštěvníků. Více sdělených informací se dá suplovat výkladem průvodce, textem umístěným přímo v objektu či pomocí jednoduché tiskoviny, kterou návštěvník získá například spolu se vstupenkou. Tento způsob prezentace se návštěvníkům v prostředí muzea v přírodě obvykle líbí více než instalace ve výstavním prostoru. Budí v nich dojem, že nahlíží do skutečné domácnosti.

K návštěvnícky oblíbeným programům patří ukázky lidových obyčejů. Jejich aktivní ukázky v prostředí muzea v přírodě využívají vytvořeného prostředí kulturní krajiny blížícího se identickému historickému prostředí. Lidové obyčeje v SLS Vysočina předvádějí jednak autentičtí nositelé živého jevu, ale i členové folklorních souborů. Autentičtí nositelé jev interpretují přirozeně, znají ob-



**Hmčiči
v Souboru lidových
staveb Vysočina,
Veselý Kopec,
2013,**
foto I. Vojancová,
fotoarchiv
Souboru lidových
staveb Vysočina

vykle všechny jeho funkce. I když se tak děje v prostředí muzea v přírodě pro ně cizím. Pokud lidový obyčej předvádí folklorní soubor, vystupuje v SLS Vysočina na jevišti. Snažíme se tak návštěvníkům oddělit představení stylizovaných lidových obyčejů od ukázek předvedených autentickými nositeli. Vnímají tento fakt naši návštěvníci? Rozhodně pouze část z nich.

S velkým zájmem se setkávají ukázky tradičních technologií a řemesel. K jejich prezentaci využíváme externích spolupracovníků, kteří takové znalosti aktivně ovládají. V našem adresáři pro tyto účely máme několik desítek kontaktů na řemeslníky a pamětníky. Tito lidé obvykle chápou spolupráci s naším muzeem jako prestižní záležitost. Identifikovali se s naším zájmem o co nejdělejší prezentaci konkrétních projevů lidové kultury. Postupem let si návštěvníci zvykli na tuto skutečnost. Oceňují, že v SLS Vysočina mohou při práci sledovat skutečné řemeslníky a získat od nich zasvěcené informace. Což u podobných akcí pořádaných jinými – nemuzejními – subjekty nemusí být vždy pravidlem.

Na základě našich zkušeností je zřejmé, že veřejnost chápe muzea v přírodě jako místa,

v nichž mohou příjemně strávit volný čas, zažít něco zajímavého a zároveň se poučit. Všimají si detailů a prostředí expozičních areálů, obě složky prezentovaných projevů lidové kultury – materiální i nemateriální – působí na ně komplexně. Při vyhodnocení návštěvnických výzkumů zjišťujeme, že se návštěvníci s prezentovaným pohledem ztotožňují, vytvářejí si naším prostřednictvím obraz kulturní identity, případně identitu vnímají v dalších souvislostech. I když, jak jsem zmínila v úvodu, nevnímají sounáležitost s konkrétním regionem Horácka, vytvářejí si povědomí o lidové kultuře českomoravského pomezí – Českomoravské vrchoviny. Zjišťujeme, že existuje velká skupina návštěvníků přijíždějících z různých míst České republiky, která se k nám opakovaně vrací proto, aby navštívila konkrétní programy (masopustní, velikonoční, vánoční). Vztah k našemu muzeu vyjadřují návštěvníci například i tím, že nám do sbírkového fondu darují různé předměty. Svůj vztah vyjadřují i jinými způsoby: nabízejí pomoc zdarma při zajištění různých programů, opravách objektů, propagaci muzea a podobně.

Literatura

ADÁMEK, Karel Václav. *Lid na Hlinceku*. Praha: Archaeologická kommise při České akademii císaře Františka Josefa pro vědy, slovesnost a umění, 1900. 385 s. Soupis lidových památek v království Českém; sv. 1.

LANGER, Jiří (ed.). *Národopisná muzea v přírodě: Teoretická a metodická východiska k jejich realizaci*. Rožnov pod Radhoštěm: Valašské muzeum v přírodě, 1981. 53 s.

Museum vivum: Sborník Valašského muzea v přírodě v Rožnově pod Radhoštěm. Roč. 2 (2006). Rožnov pod Radhoštěm: Valašské muzeum v přírodě, 2006. 304 s. ISBN 978-80-239-8984-7.

muzeum
&
identita

MUZEUM
A IDENTITA
MENŠINOVÝCH
KULTUR

• IV •

MUZEJNICTVÍ JAKO SPECIFICKÝ FAKTOR FORMOVÁNÍ KOLEKTIVNÍ IDENTITY A PAMĚTI PŮVODNÍCH NĚMECKY MLUVÍCÍCH OBYVATEL BRNĚNSKÉHO JAZYKOVÉHO OSTROVA

OK *Otakar Kirsch*

Kolektivní identita a s ní úzce propojený fenomén paměti je v současném vědeckém diskursu jedním z dominantních témat přispívajících k rozklíčování důležitých aspektů vývoje řady lidských společenství. Zvláště paměť, jak uvádí francouzský historik Pierre Nora, zapouští své hluboké kořeny nejen v prostoru, gestu či obrazu, ale také v samotných předmětech (Nora 1998, s. 9–10). A právě v muzejních zařízeních se potom přetváří do konkrétního, člověkem uměle vytvořeného místa, v němž dochází k symbolickému ztvárnění minu-

losti prostřednictvím hlavních muzejních výrazových a pracovních prostředků, tzv. autentik.¹²⁰ Zároveň ale muzea ve své činnosti aktivně reflektují současnost a jejich celkové působení je výsledkem aktuálního společenského dění. Svou specifickou reflexí minulého i současného pak výrazně přispívají k formování identity jednotlivých společenství. Protože otázka role a významu těchto institucí při utváření identity a paměti často unikala pozornosti lidí, kteří zkoumali vývoj muzeálního fenoménu, je hlavní úlohou předloženého textu vytvořit případovou studii zabývající se danou problematikou. V tomto případě se jedná o skupinu původních německy hovořících obyvatel tzv. brněnského jazykového ostrova (Brünner Sprachinsel),¹²¹ tedy příslušníků etnické minority, u nichž se v obecné rovině často setkáváme s větší potřebou symbolů či atributů jejich identity (Šatava 2009, s. 47). Na základě analýzy muzejnictví této komunity obývající především venkovské prostředí, reprezentovaného ústavy v Želešicích a Erbachu, hodlá představit hlavní formy, způsoby a motivace jejich působení na některé typy kolektivní identity a paměti v rámci jejich života v původní vlasti i po následném vysídlení z tehdejšího Československa. Protože se oba fenomény proměňují v úzké souvislosti s převratnými událostmi ve vývoji společnosti, považuji za vhodné sledovat je ve čtyřech časových etapách: první a druhá republika, protektorát, léta 1945–1989, období po roce 1989. Studie neusiluje, zvláště v důsledku značně torzovitého a značně specifického dochovaného informačního materiálu,¹²² o komplexní analýzu, ale chce upozornit na nejdůležitější projevy a rysy zkoumaného tématu.

¹²⁰ Vědní obor muzeologie ostatně velmi často svou poznávací doménu vidí v tzv. muzealizaci skutečnosti, kdy člověk z reality vyjímá, následně pak uchovává a veřejnosti zprostředkovává její součásti, které mají kulturně-paměťovou hodnotu nazývanou muzealita. STRÁNSKÝ, Zbyněk. *Archeologie a muzeologie*. Vyd. 1. Brno: Masarykova univerzita v Brně, 2005, s. 111. ISBN 80-210-3861-6.

¹²¹ Jeho územní oblast kromě samotného Brna (zejména po převzetí moci Čechy v roce 1918 z ní bylo zemské hlavní město často vyjímáno) zahrnovala také 10 obcí nacházejících se na jih od moravské metropole, v nichž mělo německé obyvatelstvo početní převahu, nebo zde bylo významným způsobem zastoupeno. Jednalo se o Brněnské Ivanovice (Nennowitz), Černovice (Czernewitz), Dolní Heršpice (Unter-Gerspitz), Dvorská (Maxdorf), Horní Heršpice (Ober-Gerspitz), Komárov (Kumrowitz), Modřice (Mödrütz), Moravany (Morbes), Přízřenice (Priesenitz) a Želešice (Schöllschitz). Po vytvoření Velkého Brna a přiřazením řady okolních obcí si z nich udržely samostatnost pouze Dvorská (součástí Brna se stala až po roce 1945), Modřice, Moravany a Želešice. Vedle brněnského existovaly na Moravě další německé jazykové ostrovy, a to jihlavský, olomoucký, vyškovský a konický.

¹²² Pro období do roku 1945 se hlavní oporou výzkumu staly informační zdroje archivní povahy, novinové články a dobová vlastivědná literatura. Naopak v rámci analýzy vývoje muzejnictví obyvatel brněnského jazykového ostrova a jejich potomků v nové vlasti se stal především časopis *Brünner Heimatbote* a rozhovory se zainteresovanými osobami.

Od obtížných počátků k úspěšnému rozvoji.

Působení muzea do roku 1939

Postupné konstituování želešického muzea v první polovině 20. let je nutné chápat jako přímý důsledek rozsáhlých proměn českých zemí, které se výrazně odrazily také v životě německy mluvícího obyvatelstva brněnského jazykového ostrova. Po *ztrátě* přirozeného a tradičního centra oblasti Brna, kde politickou moc postupně převzal český živel, byl zároveň výrazným způsobem omezen vliv Němců na chod zdejších muzejních zařízení, např. Moravské zemské muzeum, částečně i městské muzeum, dokumentujících také společenské a přírodní poměry oblastí situovaných na jih od tehdejší moravské metropole. Byť zejména první jmenovaná instituce do své sbírkotvorné a prezentační činnosti zahrnovala materiál z této specifické oblasti i nadále,¹²³ sílila potřeba provozovat aktivity muzejního charakteru vlastními silami přímo na místě. Zakládání muzejních institucí ve venkovském prostředí v důsledku ztráty vlivu na chod centrálních muzeí nebylo ostatně v německém muzejnictví v období první republiky věcí nikterak výjimečnou, jak dosvědčují příklady z jiných lokalit.¹²⁴ Hlavní popud k založení podobného zařízení v „německém zázemí“ Brna lze však hledat spíše ve stále se zvyšujícím vlivu českého živlu. Výsledkem bylo zvýraznění již dříve existu-

jícího pocitu ohrožení integrity a identity u místních německých starousedlíků a s ním úzce související prohlubování dichotomie my (Němci) a oni (Češi). Vzrůstal tak zároveň pocit přináležitosti k německému etniku, zejména od 30. let doplňovaný ideou tzv. sudetoněmectví jako jednotícího prvku Němců z českých zemí, a to na úkor dříve velmi často frekventovaného rakušanství (chápaného především politicky a územně), příslušnosti k moravské zemi a samozřejmě i loajality k nově vzniklému státnímu útvaru. Na straně druhé docházelo k posílení lokálního patriotismu, který však zůstával svázán s národnostními aspekty. Oblast brněnského ostrůvku byla chápána jako do značné míry jedinečná enkláva, v jejíž historii i současnosti hraje dominantní roli domácí německé etnikum a jeho, především selská kultura.¹²⁵

Bylo příznačné, že se zdejší muzeum nevytvořilo, co se týká počtu obyvatel, v nejpčetnější, nicméně značně národnostně promíšené destinaci (Modřice), ale v několika kilometrech vzdálených Želešicích. Obec, často pokládána za *nejněmečtější*,¹²⁶ za svou pověst, kromě percentuelně největšího zastoupení německých obyvatel,¹²⁷ vděčila především dlouhodobému pobytu a působení několika výrazných osobností. Jednalo se především o podnikatele a politika Friedricha Wanniecka

¹²³ Velmi oceňované byly zejména kroje, v etnografické sbírce Moravského zemského muzea byly ty z území moravských jazykových ostrovů zastoupeny neúplněji ze všech. POŠPÍŠIL, František. *Etnografické oddělení Moravského Zemského Muzea v Brně: Die volkskundliche Abteilung des Mährischen Landesmuseums in Brünn 1924–27: stav sbírek 1924–27*. Brno: [s. n.], 1928, s. 3.

¹²⁴ Zvláště silný byl tento fenomén na Mikulovsku a u klenčíckého muzea. KIRSCH, Otakar. K vývoji německého muzejnictví na území dnešního okresu Břeclav. *Jižní Morava*, 2011, roč. 47, č. 50, s. 127–130; 134–136. ISSN 0449-0436; KIRSCH, Otakar. Netradiční cesta k dokumentaci regionu. Příběh muzea německých Jihomoravanů v Klenčici v letech 1923–1945. In HANZAL, Jiří a ŠEFCÍK, Ondřej. *Sršetý Projaz: Erich Šefčík (1945–2004)*. Praha: Lidové noviny, 2010, s. 177–202. ISBN 978-80-7422-033-3.

¹²⁵ Silný vliv tu mělo pojetí vztahu krajiny a člověka vysvětlovaného mystickým spojením krve (Blut) a půdy (Boden) a s ním úzce související pojmání rolníka jako ideálního předobrazu národního charakteru. O tomto tématu např. BAUSINGER, Hermann. Zwischen Grün und Braun. Volkstumsideologie und Heimatpflege nach dem Ersten Weltkrieg. In CANCIK, Hubert. *Religions- und Geistesgeschichte der Weimarer Republik*. Düsseldorf: Patmos, 1982, s. 215–229; ROTH, Martin. Volkskunde der 1920er und 1930er Jahre. Ideologiegeschichtliche Implikationen. In BEITL, Klaus a CHIVA Isac. *Wörter und Sachen: österreichische und deutsche Beiträge zur Ethnographie und Dialektologie Frankreichs. Ein französisch-deutsch-österreichisches Projekt. Referate des 3. Internationalen Symposiums des Instituts für Gegenwartsvolkskunde der Österreichischen Akademie der Wissenschaften vom 18. bis 21. September 1988 in Eisenstadt (Burgenland)*. Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 1992, s. 48–57.

¹²⁶ Např. BÁRTA, Jan. *Německý ostrov brněnský*. Olomouc: Jednota matičních učitelů a pěstounek, 1912, s. 25.

¹²⁷ Ve sčítání provedených v letech 1921 a 1930 byl v Želešicích poměr občanů německé a české národnosti 955:102 resp. 981:123, např. v Modřicích ve stejnou dobu 1592:619 resp. 1780:701, ve Dvorské pak 198:71 a dokonce 220: 201. BARTOŠ, Josef a SCHULZ, Jindřich a TRAPL, Miloš. *Historický místopis Moravy a Slezska v letech 1848–1960*. Sv. 10, Okresy: Brno-město, Brno-venkov, Vyškov. Ostrava: Profil, 1986, s. 134, 110 a 99. Ve sčítání lidu v roce 1930 pak Želešice opět stanuly v čele všech obcí jazykového ostrova s podílem 88% obyvatelstva německé národnosti. KELLNER, Gottfried. *Morbes: Werden und Wirken einer deutschen Sprachinselgemeinde in Mähren*. 1. Aufl. Sandhausen: Ortsgemeinschaft Morbes, 1997, s. 24–25. ISBN 3-00-000291-X.

(1938–1919), průmyslníka a malíře Franze von Felbinger (1844–1906)¹²⁸ a dvou umělců – jeho syna Karla (1877–1936) a Rudolfa Jelinka (1880–1945). Zásadní role v procesu vzniku nové paměťové instituce nicméně připadla, stejně jako v řadě dalších lokalit, místnímu učiteli, tedy příslušníku povolání, které tradičně ovlivňovalo paměť daného společenství. Guido Brandt (1882–1952)¹²⁹ se pak stal osobou, s níž jsou dějiny muzea v Želešicích úzce spjaty až do jeho faktického zániku v roce 1945. Jistě zajímavá je už Brandtova bezprostřední motivace k založení muzejní instituce, v níž nacházíme silný uchovávací moment.¹³⁰ Následná intenzivní *záchranná* činnost však prozatím zůstávala závislá na prostorových kapacitách a možnostech místní školy, kde byly získané materiály patrně nejdříve zařazeny do sbírky učebních pomůcek. Sběratelské aktivity byly zároveň od počátku úzce propojeny s edukačním úsilím zaměřeným na žactvo, k nimž se teprve po vzniku muzea přidali další věkové skupiny obyvatel jazykového ostrůvku a zdejší rodáci žijící momentálně v jiných lokalitách (Brandt 1943, s. 186). Brandt se rodící instituci pokoušel zakomponovat do systému jím propagované přirozené výchovy (natürliche Erziehung) založené na tělesném a duchovním zocelení mládeže, kterou sám propagoval na sérii svých přednášek pořádaných po celé Moravě. Jeho cílem bylo především vychovat optimistické a radostné pokolení, poskytnout mu sepětí s přírodou (Szegeda 1932, s. 14). Lze předpokládat, že sesbírané předměty byly využívány při výuce k prohloubení vědomos-

tí (přírodovědné a archeologické kolekce) a zároveň Brandt prostřednictvím instalace svébytných prvků místní lidové kultury (kroje, zemědělské nástroje) a historických předmětů (fotografie a staré listiny) upevňoval sounáležitost žactva s místním regionem a německým národem. Muzejní prezentace byla spojena také s praktickými ukázkami řemesel a všeobecnou podporou regionálních zvyků a tradic u místního obyvatelstva (viz též obr. příloha Názorná ukázka řemesel).

Důležitým fenoménem v meziválečném období je také postupné rozšiřování dokumentačního záběru muzea, které šlo ruku v ruce s nárůstem počtu sbírek a svědčilo o posilování regionální identity a vzájemnosti obyvatel jazykového ostrova. Snad nejlépe jej dokládají názvy, kterými byla instituce postupně označována. Z vlastivědné světničky (Heimatsübchen) se brzy vyvinula v místní muzeum (Ortsmuseum), o němž se začalo hovořit od roku 1924. Věhlas i význam sbírky postupně vedl k jejímu oficiálnímu převzetí obcí, stále ale zůstávala umístěna ve značně nevyhovujících prostorách želešické školy pod kuratelou nadučitele Brandta, který i nadále ovlivňoval její ideovou náplň. Také v dalších letech se mu do ní podařilo získat řadu předmětů vlastním výzkumem a ze soukromého majetku, byť, jak naznačují pozdější zprávy, se v mnoha případech setkával s nepochopením a těžkostmi.¹³¹ Nesporná kvalita takto získaného sbírkového materiálu je dobře patrná z inventáře pořízeného počátkem třicátých let, v nichž byla kolekce rozdělena do celkem třinácti částí (např. duchovní knihy, listiny, pra-

¹²⁸ Felbinger do svého želešického sídla zval řadu německých malířů a sochařů, Wannieck zase v rámci obce přispíval na realizaci některých projektů (koupě varhan do místního kostela, finanční podpora výstavby některých stavebních objektů v obci). Oba zároveň přispěli k hospodářskému vzestupu Želešic – Wannieck zde roku 1877 založil Victoria-Baumschule (Ovocnářská škola Viktoria), Felbinger pak roku 1897 konzervárnu. O jejich vztahu k Želešicím viz např. BRANDT, Guido. *Dorfbuch Schöllschitz*. Brunn: Guido Brandt, 1943, s. 95–97, 104–108.

¹²⁹ Brandt v Želešicích působil již od roku 1919. Kromě zřízení muzea měl obrovský podíl na rozvoji místní školní instituce, ke které přičlenil mateřskou školu se školní družinou, odpočívárnou s lůžky a bazénem. Aktivní byl v obecní politice, mimo jiné se stal pokladníkem želešické obecní spořitelny. Podporoval však i místní kulturní akce, jako ochotnické divadlo, orchestr a také sport. Oberlehrer Guido Brandt – Schöllschitz †. *Brünner Heimatbote*, 1952, roč. 4, č. 10, s. 201; PILLWEIN, Erich a SCHNEIDER, Helmut. *Lexikon bedeutender Brünner Deutscher 1800–2000: Ihr Lebensbild, ihre Persönlichkeit, ihr Wirken*. Schwäbisch Gmünd: BRUNA, 2000, s. 48–49. ISBN 3-00-005970-9. Viz též obr. příl. Učitelský sbor želešické školy.

¹³⁰ Sám Brandt zmiňuje, že již pár týdnů po svém nástupu na učitelské místo zachránil staré obecní dokumenty, jež sloužily jako obal pro místní masné výrobky. BRANDT, Guido. *Dorfbuch Schöllschitz*. Brunn: Guido Brandt, 1943, s. 180.

¹³¹ Státní okresní archiv (dále jako SOKA) Brno-venkov se sídlem v Rajhradě, fond H-176 – *Německá obecní škola v Želešicích 1823–1945*, inv. č. 24, Školní kronika III – 1924–1945, nestr. (školní rok 1940–1941) – výstřižek článku Das Lebenswerk eines Schulmeisters: Die Ständige Heimatschau des Brünner Ländchens.

věk, lidová politika, obrazy, zbraně, mince, domácí nářadí).¹³² Podstatný vliv na volbu jednotlivých akvizic a jejich odborné zpracování nepochybně měla Brandtova kooperace s výraznými osobnostmi německého vlastivědného hnutí na Moravě. S archeologickou sbírkou mu vypomáhal osobní přítel Karl Schirmeisen (1868–1958), který o vykopávkách v okolí Želešic uveřejňoval příspěvky v odborných časopisech,¹³³ s etnografickou částí pak Hans Felkl (1886–1975), s přírodními vědami Felix Judex (1885–1973) a konečně poradcem v oblasti umění se mu stal již zmiňovaný malíř Rudolf Jelinek.¹³⁴ Podporu pro svou činnost pak našel v místní vlastivědné organizaci s názvem Místní vzdělávací výbor (Ortsbildungsausschuss), v jehož čele stál kolega ze želešické školy Adalbert Küttner (Brandt 1943, s. 180). Protože zájem správce muzea a jeho spolupracovníků často směřoval za hranice želešického katastru, došlo během první poloviny třicátých let 20. století k vytvoření tzv. krajského muzea (Landchaftsmuseum), do jehož dokumentační kompetence byly oficiálně zahrnuty také další obce brněnského jazykového ostrova. Změny měly za následek úpravu správních poměrů, na níž se začali podílet i představitelé Modřic, Moravan a později i Heršpic.¹³⁵ Do majetku želešického muzea poté proudily i věci z majetku těchto obcí, nicméně dva základní problémy přetrvávaly i nadále – nevyhovující prostory a nedostatek finančních prostředků.

Od osvobození k vysídlení. Proměny želešického muzea v letech 1939–1945

Specifikum želešického muzea, na rozdíl od většiny Němci spravovaných ústavů v českých zemích, spočívalo ve skutečnosti, že se v přímém područí nacistického režimu ocitlo až v březnových dnech roku 1939. Protože si relativně mladá instituce během celé doby působení stále uchovávala svůj vyhraněně národní charakter v prostředí obklopeném většinovým českým etnikem, nevystupovaly proti ní orgány nacistické správy nijak restriktivně. Nedošlo proto k žádným personálním změnám jako u několika jejich protektorátních protějšků (např. Moravské zemské muzeum, městská muzea v Brně, Jihlavě a Olomouci) (Kirsch 2014l, s. 95–96), ani ke zrušení či převedení pod jinou, již prověřenou organizaci.¹³⁶ Další působení muzea tak bylo po relativně dlouhou dobu víceméně ponecháno na rozhodnutí lokálních elit. Počáteční nezáměr nadřízených úřadů se však pro jeho chod stal věcí dvoušednou. Zvýšené nároky na získávání nových akvizic, katalogizaci, udržování prostor, konzervaci a restaurování, nemohly být ve změněných poměrech realizovány jako doposud, tedy pouhým entuziasmem. Veškerou činnost bylo třeba podpořit pravidelně poskytovanými dotacemi, jež však přes četné urgencye a přísliby¹³⁷ stále nepřicházely. Jedinou zásadní a viditelnou provozní změnou se tak stalo přemístění sbírek do monumentální budovy bývalé české školy, otevřené na základě projektu Milana Babušky v roce 1935. K výraznějším změnám

¹³² Inventář se zachoval v SOKA Brno-venkov se sídlem v Rajhradě, fond C-160 – Archiv obce Želešice 1666–1945, inv. č. 82, kart. 3 – Inventář vlastivědného muzea v obci 1924–1944 – Inventar des Heimatmuseums der Gemeinde Schöllschitz, aufgenommen von Guido Brandt nach dem Stande vom 31. Oktober 1932. Gegründet 1924.

¹³³ Jejich bibliografie, v nichž nechybí studie v prestižních časopisech jako *Sudeta*, *Verhandlungen des Naturforschende Vereines in Brunn* či *Zeitschrift des Deutschen Vereines für die Geschichte Mährens und Schlesiens*, je uvedena v BRANDT, Guido. *Dorfbuch Schöllschitz*. Brunn: Guido Brandt, 1943, s. 23.

¹³⁴ Národní archiv, fond 1005 – Úřad říšského protektora, kart. 534, sign. I-10 V-3-1, Musea v Protektorátě, všeobecně a jednotlivě 1939–1944, složka Schöllschitz dopis G. Brandta řediteli brněnského památkového úřadu K. Kühnovi ze dne 17. 3. 1941.

¹³⁵ Národní archiv, fond 1005 – Úřad říšského protektora, kart. 534, sign. I-10 V-3-1, Musea v Protektorátě, všeobecně a jednotlivě 1939–1944, složka Schöllschitz – dopis G. Brandta řediteli brněnského památkového úřadu K. Kühnovi ze dne 17. 3. 1941. Dochovalo se také Brandtovo označení Sprengelmuseum (oblastní muzeum), jehož přestavba z muzea místního měla být dokončena v roce 1935. BRANDT, Guido. *Dorfbuch Schöllschitz*. Brunn: Guido Brandt, 1943, s. 180.

¹³⁶ Jednalo se o postup obvyklý u venkovských muzeí v bývalém československém pohraničí (Kirsch 2014, s. 91–92).

¹³⁷ K jednomu z nich mělo dojít např. v rámci návštěvy vedoucího oberlandrátu Horsta Naudého v Želešicích dne 28. 3. 1939. BRANDT, Guido. *Dorfbuch Schöllschitz*. Brunn: Guido Brandt, 1943, s. 218.

nám tak došlo až roku 1941, kdy se činnost ústavu zintenzivnila v důsledku iniciativy ředitele brněnského památkového úřadu Karla Friedricha Kühna (1884–1945). Prostřednictvím něj se o jeho problémech dověděli představitelé Úřadu říšského protektora (Amt des Reichsprotektors), kteří v muzeu záhy objevili výrazný propagandistický potenciál a prostředky mu, po poměrně dlouhých obstrukcích, předali.¹³⁸ Od zhruba stejné doby lze také sledovat zvýšený zájem některých brněnských periodik, jež se snažila činnost muzea mezi veřejností zpopularizovat (R. P. 1942, s. 4).

Finanční příspěvek se promítl v působení samotné instituce, jejíž představitelé se soustředili především na zlepšení komunikace s návštěvníky. Archivní dokumenty zmiňují čtyři sály a dvě místnosti vyčleněné jako výstavní plochy ve druhém patře školní budovy.¹³⁹ Část sbírky však byla návštěvníkům zprostředkována již na schodišti, kde byly působivým způsobem umístěny znaky jednotlivých obcí jazykového ostrova (patrně řezby Brandtovy dcery Hildegund) a díla z pozůstatosti malíře Karla Felbingera. V jednotlivých tematicky oddělených prostorech, v nichž byly umně kombinovány tradiční i současné prvky dokumentující zdejší život v souladu s potřebami režimu, byl nejprve vystaven materiál podávající informace o místních zvycích, kde kromě trojrozměrných předmětů hrály důležitou roli také obrazy Rudolfa Jelinka, a četné fotografie zachycující tento fenomén. Ve světničce s názvem Pravěk byly uloženy některé cenné nálezy pocházející z okolí Brna,¹⁴⁰ v dalších místnostech pak mohl návštěvník spatřit historické předměty vztahující se k válečným událostem. Vedle období napoleonských a prusko-rakouských válek zde zvláštní postavení zaujaly

ty, které upomínaly na krvavý konflikt z let 1914–1918 (válečná vyznamenání, potravinové a kuřácké lístky, inflační peníze, výrobky tehdejšího průmyslu postiženého spojeneckou bloádou). Právě ony měly evokovat strasti spojené se složitou životní situací tehdejších obyvatel a tím zavazovat k podobným obětem také v současnosti.¹⁴¹ Podobnou funkci pak zastávaly i fotografie zachycující události *osvobození* z roku 1939, na nichž byl mimo jiné vyobrazen triumfální příjezd Adolfa Hitlera do Brna. V oddílu národopis se pak nacházely listiny, z nichž nejstarší byly datovány do 16. století (potvrzení práv sedláků místní vrchností), kroje a jejich součásti a konečně vybavení selské domácnosti (malované truhly, skříně, nástěnné police, vřetena a keramické nádoby). Měly poukazovat na vysokou úroveň lidové kultury zdejších Němců a po vzoru nacistické ideologie glorifikovaly vesnické prostředí jako ideální místo pro rozvoj národního života. Za zmínku stojí připomenutí významných osob spjatých s místním regionem (Wannick, Felbinger),¹⁴² sám Brandt nicméně cítil jisté limity instalace, a to v nedostatečné reflexi přírodních poměrů Brněnska.¹⁴³ Zdá se tak, že želešická expozice, přes jasnou snahu podpořit zejména válečné aktivity režimu, patrně do značné míry opomíjela některé prvky typické pro tehdejší vlastivědná muzea (vyhraněný antisemitismus, rasová ideologie) nebo se tyto skutečnosti alespoň nesnažila veřejně ventilovat. Snahou kustoda a představitelů obce však bylo zprostředkovat své kvalitní sbírky také širšímu okruhu zájemců, než jakým byli obyvatelé jazykového ostrůvku. Některé její části dočasně poskytli pro potřeby velkých propagandistických výstav, z nichž se jako nejvýznamnější

¹³⁸ To se týkalo i Brandtovy publikace o dějinách Želešic z roku 1943, kterou chápal jako druhou část své první knihy z roku 1926. Celková částka činila 3 500 RM. Národní archiv, fond 1005 – Úřad říšského protektora, kart. 534, sign. I-10 V-3-1, Musea v Protektorátě, všeobecně a jednotlivě 1939–1944, složka Schöllschitz – interní dopis Úřadu říšského protektora z 21. března 1941.

¹³⁹ Národní archiv, fond 1005 – Úřad říšského protektora, kart. 534, sign. I-10 V-3-1, Musea v Protektorátě, všeobecně a jednotlivě 1939–1944, složka Schöllschitz – dopis G. Brandta řediteli brněnského památkového úřadu K. Kühnovi ze dne 17. 3. 1941.

¹⁴⁰ Ve vitrínách a regálech bylo možné vidět odborně uspořádaný a reprezentativní materiál (zvířecí pozůstatky, nádoby, zbraně, součásti oděvů a nářadí) ze všech období pravěku (R. P. 1942 s. 4). Viz též obr. příl. Instalace pravěkých sbírek.

¹⁴¹ Tamtéž.

¹⁴² Tamtéž.

¹⁴³ SOkA Brno-venkov se sídlem v Rajhradě, fond H-176 – Německá obecná škola v Želešicích 1823–1945, inv. č. 24, Školní kronika III – 1924–1945, nestr. (školní rok 1940–1941) – výstřížek článku Das Lebenswerk eines Schulmeisters: Die Ständige Heimatschau des Brünnener Ländchens.



**Učitelský sbor
želešické školy – patrně
počátek třicátých let
20. století
(Guido Brandt stojící
uprostřed),
SOKA Brno-venkov
se sídlem v Rajhradě,
fond Německá obecná škola
v Želešicích 1823–1945
H-176, inv. č. 24,
Školní kronika III
– 1924–1945, nestr.**



**Instalace pravěkých sbírek
v želešickém muzeu
– začátek čtyřicátých let
20. století,
Národní archiv, Fond 1005
– Úřad říšského protektora,
kart. 534, sign. I-10 V-3-1,
Musea v Protektorátě,
všeobecně a jednotlivě
1939–1944,
složka Schöllschitz**



**Názorná ukázka řemesel
v prostorách stálé expozice
– začátek čtyřicátých let
20. století.
BRANDT, Guido.
Dorfbuch Schöllschitz.
Brünn: Guido Brandt,
1943,
s. 181**

jeví akce pojednávající o brněnských a vyškovských Němcích uspořádaná v Domě umělců (Künstlerhaus) v roce 1940.¹⁴⁴

Muzeum sehrávalo stále důležitější roli v rámci života místní komunity také prostřednictvím dalších výrazových prostředků, než jakým bylo ukazování věcí. Jeho reprezentativní prostory, zvláště pak slavnostní sál školní budovy, byly využívány k pořádání řady festivit. V jejich rámci často docházelo k utužení a stmelení komunity v těžkém a složitém období druhé světové války. Muzeum tak začalo fungovat jako místo, které v relativně krátkých časových intervalech oživovalo paměť a identitu obyvatel jazykového ostrůvku. Příkladem mohou být smuteční tryzny k uctění památky místních německých vojáků padlých na frontách druhé světové války. Neodmyslitelnou součástí obřadu se stalo kladení věnců na provizorní, vytvořený místním malířem Rudolfem Jelinkem, pomník *hrdinů* (Helden-denkmal), na němž byla uvedena jména padlých z řad místních občanů.¹⁴⁵ Želešický muzejní ústav se rovněž stal pravidelnou součástí návštěv politických osobností, které místní obyvatelstvo přesvědčovaly o nutnosti podpory současného politického směru.¹⁴⁶ Národní identita v nacistickém duchu, často zdůrazňující specifičnost a význam postavení brněnského jazykového ostrova, však byla podporována i dalšími prostředky. Pod

vedením Brandta želešičtí žáci například navštívili prezentaci s názvem Německá velikost (Deutsche Grösse) v Praze, a to přesně na druhé výročí *osvo-bození* Želešic, tedy 15. března 1941.¹⁴⁷

I přes zjevné úspěchy byla situace v organizaci a správě muzea Brandtem pocítována jako nedostatečná. Pro zabezpečení jeho provozu v následujících letech měl být nadále získán silný a stabilní partner. Želešický muzejník si od tohoto počínu sliboval především trvalý přísun finančních prostředků, který považoval za základní krok k dalšímu rozvoji instituce.¹⁴⁸ Vhodný kandidát byl nakonec nalezen v jedné z tehdejších významných nacistických organizací – Svazu německého východu (Bund der deutschen Osten, dále také jako BDO), což přivítaly, pokud nebyly přímo samotnými iniciátory této změny, i orgány státní správy a samosprávy. Právě jejím prostřednictvím mohly mít bezprostřední vliv na chod muzea, které záhy dostalo nový název Stálá vlastivědná výstava Brněnska (Ständige Heimatschau des Brünner Ländchens). Předání BDO se samozřejmě neobešlo bez tradiční velké slavnosti konané dne 10. října 1942. V jejím průběhu byl vyzdvížen nejen dlouhodobý význam a přínos želešického ústavu pro kulturní rozvoj jižních oblastí Brněnska, ale i Brandovy zásluhy na jeho vývoji – je zjevné, že zde byl Brandtem vykonán kus praktické práce pro národ, která v jeho působišti a okolí v budouc-

¹⁴⁴ Výstava nesla název Deutsches Mähren – Deutsche Siedlungen um Brünn und Wischau a konala se 22. 9.–20. 10. 1940. Muzeum na ni poskytlo kroje, fotografie a patrně i domácí nářadí a nábytek. TRÜBWASSER, W. G.: Volkskundliche Ausstellung „Deutsches Mähren“. *Morgenpost* 11. 10. 1940, roč. 75, č. 240, s. 4. Národní archiv, fond 1005 – Úřad říšského protektora, kart. 534, sign. I-10 V-3-1, Musea v Protektorátě, všeobecně a jednotlivě 1939–1944, složka Schöllschitz – dopis G. Brandta řediteli brněnského památkového úřadu K. Kühnovi ze dne 17. 3. 1941.

¹⁴⁵ V rámci Hitlerova rozkazu se každému padlému německému vojákovi měla v jeho domovské obci důstojným a odpovídajícím způsobem projevit úcta. Obřad se měl konat hned první neděli po doručení úředního oznámení o jeho skonu. Když tedy dorazila do Želešic dne 23. 9. 1943 zpráva o smrti 19letého granátníka Edwalda Hadatsche, který podlehl svým zraněním utrpěným u města Stalino (dnešní Doněck), uskutečnil se v neděli dne 26. 9. ve slavnostním sále muzea za přítomnosti Ortsgruppenleiters Schmidta pietní akt. Ten vyvrcholil v položení věnců před provizorním, Rudolfem Jelinkem vytvořeným pomníkem, na kterém mělo být zaznamenáno již 16 jmen padlých mužů. Heldendenkmal im Schöllschitzer Museum. *Morgenpost*, 2. 10. 1943, roč. 78, č. 235, s. 3.

¹⁴⁶ V roce 1943 navštívil Želešice Gauleiter Hugo Jury (1887–1945) v doprovodu krajského vedoucího Foltý a dalších nacistických pohlavárů místní ovocnářskou školu. Následovala prohlídka muzea, kde dotyčný promluvil o nutnosti podpory válečných aktivit Velkoněmecké říše a posléze byl seznámen s jeho sbírkami pod vedením kustoda Brandta. Při odchodu mu pak bylo na památku předáno originální dílo Rudolfa Jelinka s motivem Želešic. Gauleiter dr. Jury in Schöllschitz. *Morgenpost*, 14. 10. 1943, roč. 78, č. 245, s. 3.

¹⁴⁷ SOkA Brno-venkov se sídlem v Rajhradě, fond H-176 – Německá obecná škola v Želešicích 1823–1945, inv. č. 24, Školní kronika III – 1924–1945, nestr. (školní rok 1940–1941).

¹⁴⁸ Národní archiv, fond 1005 – Úřad říšského protektora, kart. 534, sign. I-10 V-3-1, Musea v Protektorátě, všeobecně a jednotlivě 1939–1944, složka Schöllschitz – dopis G. Brandta řediteli brněnského památkového úřadu K. Kühnovi ze dne 17. 3. 1941.

nosti vytvoří popud k další činnosti.¹⁴⁹ BDO nicméně již následující rok nahradil coby zastřešující organizace Spolek pro Němectvo v zahraničí (Verein für das Deutschum im Ausland), další vývoj muzea však měl spíše sestupnou tendenci, což způsobovaly především válečné události, stále více doléhající na kvalitu života v zázemí. Jeho aktivity nasměrované k veřejnosti pak byly definitivně ukončeny patrně v září 1944, kdy byla uzavřena veškerá vlastivědná zařízení na území protektorátu.¹⁵⁰ Definitivní konec však znamenaly až květnové dny roku 1945, kdy došlo k rozkradení a zničení většiny zde uložených památek.¹⁵¹ Národní společenství (Volksgemeinschaft) tak přineslo faktický rozpad vesnického společenství (Dorfgemeinschaft).¹⁵²

V nové vlasti.

Muzeum v Erbachu

Poválečné vysídlení Němců neznamenal definitivní konec úsilí o systematickou dokumentaci brněnského jazykového ostrova. Založení obdobné muzejní instituce ve Spolkové republice Německo nicméně bylo výsledkem poměrně složité a zdlouhavé cesty způsobené nepřehlednou situací po roce 1945. Vedle existenčních problémů, často prohlubovaných otevřeně nepřátelským prostředím ze strany domácího obyvatelstva, kulturní aktivity značně brzdila především neochota spojenců povolit některé formy spolčování *úvýchodních* přesídlenců. Příhodnější situace pro jejich rozvoj tak nastala až se zaklá-

dáním tzv. krajaňských sdružení (Landsmannschaften) a některých dalších organizací vysídlenců (Heimatgemeinschaften), do nichž členové vstupovali podle příslušnosti k regionu, z něhož byli přinuceni odejít. Podobný vliv pak mělo vyhlašování tzv. patronátů (Patenschaften) nad jednotlivými komunitami pocházejícími z území dříve osídlených Němci (Kossert 2011, s. 169–201). Právě tyto dva faktory vytvořily vhodné organizační a ekonomické podhoubí pro vznik vysídleneckých muzeí, jejichž počátky lze klást již do první poloviny padesátých let 20. století.

Právě tehdy také došlo k založení sdružení Němců pocházejících z Brna pod názvem Vlastenecký svaz Brňanů ve Spolkové republice Německo (Heimatverband der Brünnner in der Bundesrepublik Deutschland e.V., dále jako BRUNA), které si jako svůj hlavní cíl stanovil dodat svým členům v jejich novém prostředí duševní rovnováhu (Haltung), naději (Hoffnung) a nahradit jim domov (Heimat).¹⁵³ Jeho střediskem se stal, po uzavření patronátu mezi Brněnskými a představiteli města, v roce 1953 Švábský Gmünd (Schwäbisch Gmünd). Již o rok později zde pak byla péčí BRUNY vybudována při místním městském archivu tzv. Brněnská jizba (Brünnner Stube) (Nowotny 1954, s. 262–263), po zajištění příznivějších podmínek v sedmdesátých letech přeměněná na Brněnské vlastivědné muzeum (Brünnner Heimatmuseum).¹⁵⁴ Právě ve sbírkách brněnských vysídlenců se již od počátku vyskytovala řada sbírkových předmětů z jednotlivých obcí dřívějšího jazyko-

¹⁴⁹ SOKA Brno-venkov se sídlem v Rajhradě, fond H-176 – Německá obecná škola v Želešicích 1823–1945, inv. č. 24, Školní kronika III – 1924–1945, nestr. (školní rok 1940–1941) – výstřižek článku Das Lebenswerk eines Schulmeisters: Die Ständige Heimatschau des Brünnner Ländchens.

¹⁵⁰ O něm více viz ŠPÉT, Jiří. *Přehled vývoje českého muzejnictví I.: (do roku 1945)*. 2. vyd. Brno: Masarykova univerzita, 2003, s. 120. ISBN 80-210-3206-5.

¹⁵¹ Vzhledem k faktu, že relevantní zdroje (např. místní kroniky) o události mlčí či doposud nejsou badatelské veřejnosti přístupné (např. fond Místní národní výbor Želešice), děkuji tímto za informaci želešickému občanu PhDr. Josefu Loukotovi, znalci místní historie (telefonický rozhovor ze dne 17. 9. 2015 v 13.30).

¹⁵² Právě tuto skutečnost pak po válce považoval za velmi bolestnou také vedoucí muzea Brandt. PILLWEIN, Erich a SCHNEIDER, Helmut. *Lexikon bedeutender Brünnner Deutscher 1800–2000: Ihr Lebensbild, ihre Persönlichkeit, ihr Wirken*. Schwäbisch Gmünd: BRUNA, 2000, s. 49. ISBN 3-00-005970-9.

¹⁵³ BRUNA: Ein Heimatverband, der den 1945 aus Brünn vertriebenen Deutschen Haltung, Heimat und Hoffnung gab online. [cit. 8. 8. 2015]. Dostupné z www.bruenn.org/de/pdf/geschverein.pdf.

¹⁵⁴ I po přemístění do nové budovy součástí nové instalace zůstaly věci původem z německého jazykového ostrova – kroje, keramika, modely usedlostí selských a jednotlivostí z dějin těchto obcí. POZORNY, Reinhard. Heimatstube im Kulturzentrum. *Brünnner Heimatbote*, 1973, roč. 25, č. 9, s. 292.

vého ostrůvku.¹⁵⁵ Skutečným přelomem pro muzejnictví zdejších vysídlenců se však stala až šedesátá léta 20. století. Pomyslný prapor tentokrát nepozvedli Želešičtí, ale bývalí obyvatelé Modřic. Členům jejich místního společenství (Ortsgemeinschaft der vertiebenen Deutschen aus Mödritz) se podařilo v roce 1968 uzavřít klíčové spojenectví s představiteli města Erbach nacházejícího se u württemberského Ulmu.¹⁵⁶ Již během slavnostního aktu, uspořádaného na počest uzavřeného patronátu a doprovázeného velkou vlastivědnou výstavou,¹⁵⁷ byl pak dohodnut průběh příprav vedoucích ke zřízení muzejní instituce. Sebevědomé plány se podařilo realizovat o rok později, a to za výrazného přispění svobodného pána Franze Ludwiga von Ulm-Erbach (*1939), který na svém zámku uvolnil několik prostor pro vlastivědnou jizbu (Mödritzer Heimatstube). Její pracovníci pod vedením Ericha Tomschika (1920–1986) pak za pomoci města, ale i ministerstva vnitra spolkové země Bádensko-Württenbersko zrekonstruovali poskytnuté místnosti a otevřeli je veřejnosti (Tomschik 1969, s. 278–285).

Stejně jako v případě dalších institucí zřizovaných uskupeními *nových* občanů Spolkové republiky Německo se muzeum stávalo místem rekonstruujícím bývalou domovinu a dramatické okamžiky odchodu, které řadě z nich pomáhalo nejen překonávat pocity odcizení, ale často je také přinutilo dřívější traumata znovu prožívat. Pro samotné iniciátory i návštěvníky se stalo především znovu oživenou vzpomínkou na ztracený městy, aniž by docházelo k jakémukoli narušení celoněmecké národní kolektivní identity. V jeho rámci se proto pokoušeli účelově vyzdvihovat, i při značné torzovitosti získaného materiálu, některá té-

mata, která měla značný vliv na formování paměti a vnímání historie jimi opuštěné lokality. V mnoha ohledech tak lze nalézt zřetelné paralely ve skladbě sbírkového fondu nově zřízené instituce a původního želešického muzea. Týkaly se zejména snahy zprostředkovat předměty etnografického charakteru, a to zejména formou selské vlastivědné jizby a jejích součástí (prádelník, věnec z myrty, figury v krojích). Frekventovaná se stala i témata z historie (problematika osídlení obce, tamní politický život, zemědělství, průmysl, obchod, církve, školy, spolkový život, představení osobností jako Johann Christian Mayer, Leander Czerny, Franz Weithofer atd.). K prezentaci byly z logických důvodů použity kromě autentik také další způsoby, a to modely (např. kostel sv. Gottharda), archivní materiál (listiny, matriky, soubor novinových výstřižků z roku 1912), fotografie (odhalení památníku Josefa II.) a obrazy (Josef II. obdělávající půdu u Slavíkovice – součást výzdoby mnoha domů ve staré vlasti). Svou pozornost však expozice zaměřovala také na další aktuální a zároveň citlivé problémy, jakými byl mnohdy bolestivý proces integrace v nové vlasti a aktivity vysídlenecských sdružení. Zdůrazňovaly se v ní především takové historické události s velkou emocionální působností, které měly zásadní vliv a dopad na tehdejší každodenní život skupiny (druhá světová válka, vynucený odchod z vlasti). Lákadlem pro návštěvníky se například stala pamětní kniha obsahující jména a fotografie zemřelých ve druhé světové válce a období na ni těsně navazující.¹⁵⁸ Důraz byl kladen také na vysoký stupeň religiozity německých obyvatel, a to v kontrastu s českým prostředím.

Jednou ze zásadních funkcí muzea ale nebylo pouze udržování vzpomínek a formování pa-

¹⁵⁵ Výzvu sbírat předměty z bývalých obcí brněnského jazykového ostrova, konkrétně pak archivní a etnografický materiál, obsahovala již Nowotného výzva ke krajanům těsně po zřízení muzea v roce 1954. NOWOTNY, Edmund: Eine „Brünner Stube“ im Stadtarchiv Schwäbisch Gmünd. *Brünner Heimatbote*, 1954, roč. 6, č. 12, s. 262.

¹⁵⁶ O průběhu samotného aktu a spolupráci viz KINAUER, Herbert. 40 Jahre Patenschaft Erbach – Mödritz. *Brünner Heimatbote*, 1954, roč. 6, č. 12, s. 187–191; *Stadt Erbach: Patenschaft Mödritz* online. [cit. 8. 8. 2015]. Dostupné z [www: <http://www.erbachdonau.de/cms/upload/Unsere_Stadt/Partnerstaedte/Patenschaft_Moedritz/Patenschaft_Moedritz_%283%29_3.pdf>](http://www.erbachdonau.de/cms/upload/Unsere_Stadt/Partnerstaedte/Patenschaft_Moedritz/Patenschaft_Moedritz_%283%29_3.pdf).

¹⁵⁷ Jejím autorem byl Erich Tomschik a vedle dvojrozměrného materiálu (fotky, tabulky, výkresy) obsahovala předměty zejména etnografického a uměleckého charakteru či zmínky o významných osobnostech regionu, které se záhy staly ze základem pozdější muzejní sbírky. Patengemeinde für Mödritz wurde Erbach in Württemberg. *Brünner Heimatbote*, 1968, roč. 20, č. 9, s. 336–337 (1. část).

¹⁵⁸ Popis sbírky tamtéž, s. 281–285.

měti prostřednictvím vizualizace původních prvků skutečnosti. Jeho tvůrci a provozovatelé záhy pochopili, že se může stát významným komunitním centrem a prostředkem vzájemného setkávání s bývalými sousedy a jejich potomky u příležitosti řady společenských akcí. Do určité míry tak v tomto ohledu doplňovalo především pravidelné srazy Modřických v Erbachu a rakouském Wolkersdorfu a zvláště od šedesátých let podnikané výjezdy do rodného městyse (dnes města), které v některých případech vedly k získání předmětů kulturní hodnoty, jež se následně objevily v muzejní expozici. I pro místní muzejníky však platilo, že zásadní komponentou pro zachování minulosti zůstávají samotní lidé a jejich paměť, což ostatně zdůrazňovali hesly jako *Naše Modřice žijí v nás* (*Unser Mödritz lebt in uns*) či *Kdekoli žijeme, tam žijí i Modřice* (*Wo auch immer wir leben, da Mödritz lebt*).¹⁵⁹ K udržování a formování identity rodáků rozptýlených po řadě míst Spolkové republiky Německo a Rakouska přispíval také vlastivědný výzkum prováděný pracovníky muzea, jenž již před jeho zformováním například vedl k vydání publikace o dějinách Modřic.¹⁶⁰ Stežejním periodikem uveřejňujícím aktuální poznatky a informace o ztracené vlasti se staly *Brünner Heimatbote*.¹⁶¹

Od sedmdesátých let lze ve vývoji erbašského muzea vysledovat obdobný proces jako u jeho želešického předchůdce. Postupně přestalo fungovat pouze jako instituce provozovaná bývalými modřickými občany a jejich potomky a svůj zájem upřelo na ostatní obce brněnského jazykového ostrova. Rozšíření působnosti souviselo s konsti-

tuováním Svazu obcí jazykových ostrovů (*Verband der Sprachinselorte*), vzniklého v roce 1972, z něhož se v roce 1989 utvořil Spolek německých obcí jazykového ostrova u Brna (*Verein deutsche Sprachinselorte bei Brünn e.V.*).¹⁶² Ve výsledku to znamenalo nejen změnu dokumentační kompetence a názvu instituce (Muzeum obcí jazykového ostrova na zámku Erbach/Museum der Sprachinselgemeinden im Schloss zu Erbach), ale umožnilo do jejich aktivit začlenit i osoby, které byly aktivní již v původním želešickém muzeu. Jednalo se o Hildegund Herzinger (1921–2012), dceru kustoda Guida Brandta, zesnulého v roce 1952, která se stala vedoucí skupiny zabývající se problematikou krojů, jež působila v rámci vysídleneckého sdružení a s muzeem úzce spolupracovala.¹⁶³

Cesta do zapomnění?

Základní vývojové tendence po roce 1989

Jako výrazný mezník v muzejních aktivitách vysídlelců z oblasti brněnského jazykového ostrova a jejich potomků se jeví konec totalitního systému v tehdejší Československu. Zvýšená očekávání této komunity ohledně následného vývoje v jejich bývalé vlasti zůstávala dlouho nenaplněna. Atmosféra v tehdejší československé a ani německé společnosti nepřála intenzivnějším kontaktům, které tak byly navazovány velmi zvolna a postupně, spíše neoficiální cestou a na osobní úrovni. Ani samotné muzeum v Erbachu v inkriminovaném období neprošlo zásadnějšími změnami, zintenzivnilo ale organizované zájezdy na Moravu a s odblokováním informací o dění v Čes-

¹⁵⁹ Např. POZORNY, Reinhard. *Mödritz lebt. Brünner Heimatbote*, 1973, roč. 25, č. 10, s. 323.

¹⁶⁰ TOMSCHIK, Erich. *Mödritz: Werden, Wirken und Vermächtnis einer Deutschen Marktgemeinde in Mähren*. Erbach [Würt.]: Ortsgemeinschaft Mödritz, 1966, 512 s.

¹⁶¹ Reflexe jejich obsahu v poválečném období NOSKOVÁ, Jana. *Obraz(y) Brna a života jeho obyvatel v Brünner Heimatbote 1948–1950*. [Picture(s) of Brno and the lives of its inhabitants in Brünner Heimatbote 1948–1950]. *Sociální studia*, 2010, roč. 7, č. 3, s. 15–33. ISSN 1214-813X.

¹⁶² Transformace v nový subjekt souvisela především s faktem, že Svaz obcí jazykových ostrovů neměl status e. V. (eingetragener Verein), a nemohl tak muzeum nadále spravovat. 20 Jahre Sprachinselveerein. Kooperationvereinbarung mit der BRUNA unterzeichnet. *Brünner Heimatbote*, 2009, roč. 61, č. 3, s. 143. Současná organizace je velmi úzce propojena se sdružením BRUNA, do jejíhož představenstva často kandidují i zástupci Spolku.

¹⁶³ Paní Herzinger působila také jako kulturní pověřenkyně v rámci Místního společenství Želešice, organizovala zájezdy vysídlelců i jejich setkání. Pro želešické krajany vydávala časopis *Naše Želešice* (Unser Schöllschitz) BRUNA UND SPRACHINSELN. Zum 90. Geburtstag von Hildegund Herzinger am 08. Dezember 2011. *Brünner Heimatbote*, 2011, roč. 63, č. 6, s. 246–247. ISSN 0007-263X. Tím nicméně význam Brandtových potomků pro vývoj muzea v Erbachu rozhodně nekončil, jeho sbírky rozšířila i díla jeho syna Fritze (1906–1972). TOMSCHIK, Erich. Professor Friedrich Brandt zum Gedächtnis. *Brünner Heimatbote*, 1973, roč. 25, č. 1, s. 8.

koslovensku se značně zvýšil počet zpráv z bývalé vlasti, zveřejňovaných především v *Brünner Heimatbote*. Jistý průlom v této situaci lze vysledovat až v době nedávno minulé, kdy došlo k navázání spolupráce s některými obecními úřady a nově vytvořenými muzejními subjekty. Mezi nimi zaujalo ústřední postavení především Muzeum města Modřice, které vzniklo v roce 2008 s cílem dokumentovat historii a současnost regionu, a to včetně života zdejšího německého obyvatelstva. Zvláště z iniciativy jeho vedoucího Mgr. Petra Fialy byly navázány korektní vztahy s německými protějšky, jež vyústily v uspořádání časově omezených prezentací zabývajících se především tématy z oblasti historie a etnografie.¹⁶⁴ Ještě intenzivnější a užší spolupráce se vyvinula také mezi vysídlenci a institucí, která usiluje o zachycení průběhu tragické události, již vyvrcholily napjaté vztahy mezi komunitou brněnských Čechů a Němců – tzv. brněnský pochod smrti (*Brünner Todesmarsch*). Do expozice Muzea bezpráví povýšeného na zákon, provozovaného v Ivančicích jako soukromý podnik Vojtěchem Halámkem, poskytl některé materiály sdružení BRUNA, které sem také pořádá časté výlety svých členů a dalších zájemců.¹⁶⁵ Do centra jejich zájmu se pak dostávají také další muzejní zařízení v Německu a Dolním Rakousku, pro něž oblast bývalého brněnského jazykového ostrova spadá do širšího okruhu sbírkotvorné činnosti.¹⁶⁶

Současná doba přinesla změny také v erbašském muzeu, které se drželo cílů stanovených ve čtyřech základních bodech jeho zastřešující organizací (*Deutsche Sprachinsellorte bei Brünn, e.V.*). Jsou jimi: podpora péče o vysídlence, podpora kulturních cílů, porozumění mezi národy a péče

o domov.¹⁶⁷ Vedoucí muzea manželé Biefelovi pokračovali v tradiční linii opřené o těsnou spolupráci s vysídleleckými organizacemi, povzbuzení zvýšeným zájmem o osudy vysídlelců ze strany zemských i celostátních orgánů a všeobecného odtabuizování jejich osudů a nelehkého společenského postavení v minulosti. Zdálo se, že muzeum bude i nadále plnit svoji dosavadní funkci, nicméně v roce 2015 se instituce dostala do dosti zásadních provozních problémů. Protože se nepodařilo nalézt dostatek pomocníků, kteří by spravovali tři místnosti na erbašském zámku velkoryse poskytnuté jejich majiteli, dochází v současné době k uzavření muzea. Sbírky čítající něco okolo 3000 exponátů a 1000 knih převezme městský archiv v Erbachu a plánované centrální Sudetoněmecké muzeum v Mnichově. Podle vyjádření místního starosty se nic z těchto cenných památek neztratí a najde své nové místo. Stěhování by mělo proběhnout do roku 2017.¹⁶⁸

Závěr

Muzejnictví obyvatel brněnského jazykového ostrova vykazuje, na rozdíl od většiny jeho německých protějšků na území dnešní České republiky, do značné míry specifický vývoj daný především působením ve venkovském prostředí a bezprostřední blízkostí českého prostředí. Zdejší želešické muzeum se etablovalo až po první světové válce, mimo jiné v důsledku pocitu ohrožení místního německého etnika českým živlem. Představitelé místní komunity, mezi nimiž hrál nejvýznamnější roli učitel Guido Brandt, z něj postupně vytvořili instituci utvářející kolektivní identitu a paměť v duchu německého nacionalismu i národnostně podmíněného lokálního patriotis-

¹⁶⁴ Mezi takové patřila např. výstava o krojích uskutečněná v roce 2010, v níž nechyběly ani ukázky z bývalých německých obcí jazykového ostrůvku. *Brněnský deník: Obrazem: výstava v Modřicích láká na lidové kroje*[online]. [cit. 3. 9. 2015]. Dostupné z [www: <http://brnensky.denik.cz/kultura_region/obrazem-vystava-v-modricich-laka-na-lidove-kroje.html>](http://brnensky.denik.cz/kultura_region/obrazem-vystava-v-modricich-laka-na-lidove-kroje.html). Erbašské muzeum však poskytuje své sbírkové předměty také v rámci dalších akcí vysídlelecké komunity, jako tomu bylo v roce 2009 u příležitosti výstavy krojů pořádané Sudetoněmeckým krajským sdružením v Mnichově. KRATSCHMAR, Richard. Ausstellung: Trachten aus dem Sudetenland: Die Brünner Sprachinsel präsentiert ihre Vielfalt bei der Trachtenausstellung der SL in München. *Brünner Heimatbote*, 2009, roč. 61, č. 5, s. 238–239. ISSN 0007-263X.

¹⁶⁵ Naposledy bylo muzeum zařazeno na program vzpomínkové cesty k 70. výročí tragické události. Vor 70 Jahren: Brünner Todesmarsch. *Brünner Heimatbote*, 2015, roč. 67, č. 2, s. 53. ISSN 0007-263X.

¹⁶⁶ Časté byly výpravy do rakouského Niedersulzu, kde je instalována expozice Jihomoravský dvůr (*Südmährer Hof*)

¹⁶⁷ BRUNA: *Deutsche Sprachinsellorte bei Brünn, e.V.* [cit. 8. 9. 2015]. Dostupné z [www: <http://www.bruenn.eu/de/inselvern.html>](http://www.bruenn.eu/de/inselvern.html).

¹⁶⁸ Mödritzer Stube schließt mangels Helfern. *Brünner Heimatbote*, 2015, roč. 67, č. 4, s. 189. ISSN 0007-263X.

mu a zároveň se pokoušeli aktivně rozvíjet zdejší kulturní dění, a to především důrazem na uchová-
vání lidových zvyků a tradic. Nejenže prováděli rozsáhlou sbírkotvornou, katalogizační a prezen-
tační činnost, ale v řadě oborů prováděli rozsáhlý výzkum přinášející nové poznatky o společen-
ských a přírodních poměrech regionu. Kvalitně odváděná práce cílící především na obyvatele jazykového ostrova se odrazila také ve zvýšeném zájmu okolních obcí o aktivity instituce, což se záhy projevilo v její správě – z původního školního muzea se postupně proměnilo v muzeum kra-
jinské, dokumentující celou oblast brněnského jazykového ostrova. Ve svém úspěšném působení pokračovalo i po roce 1939, kdy zpočátku zůstá-
valo v ústraní a nepodléhalo tlaku státních or-
gánů. Přesto se zvláště prezentační aktivity při-
způsobovaly stále silněji potřebám nacistického režimu, v nových prostorách navíc probíhaly festi-
vity a akce na podporu totalitní ideologie. Mu-
zeum nakonec bylo dokonce předáno pod kura-
telu nacisticky orientovaných spolků, jeho odbor-
nou správu ale stále vykonával Guido Brandt. Definitivní konec muzea v Želešicích přišel v roce 1945 (uzavřeno ale patrně bylo již od roku 1944).

Obnova muzejních aktivit bývalých obyva-
tel jazykového ostrůvku v nové vlasti trvala po-
měrně dlouhou dobu. Hlavní důvody byly úzce

spojeny s problémem integrovat se v neznámém a do značné míry nepřátelském prostředí. K defini-
tivnímu zformování muzejních aktivit tak došlo až v sedmdesátých letech 20. století, a to v sou-
vislosti s vytvořením zastřešující organizace pro
původně převážně Němci obydlené obce na jih od
Brna (Deutsche Sprachinsellorte bei Brünn, e.V.). Cílem nově zreorganizovaného ústavu, který se
v předchozím období soustředil převážně na
dokumentaci městyse Modřice, pak bylo udržovat
integritu skupiny a její kolektivní identitu, která
byla spatřována nejen ve společném regionu pů-
vodu, ale mimo jiné v silném společném prožitku,
který byl spjat s vysídlením jejich členů z původní
vlasti. V rámci prezentačních a komunikačních
aktivit bylo upozorňováno na některé výrazné
události (vysídlení, druhá světová válka a její do-
pady na komunitu) a témata (každodenní život),
některá období však zůstávala úmyslně upoza-
děna (např. nacifikace místního obyvatelstva). Pád komunistického režimu vysídlelcům umožnil
více si všimnout dění v původní vlasti a postupně,
v duchu evropské integrace, navázat spolupráci
s některými muzejními zařízeními ve staré vlasti.
V současnosti muzeum této komunity nicméně
stojí na pokraji zániku. Budou po téměř sto letech
ukončeny rozsáhlé muzejní aktivity této specifické
skupiny?



Literatura

Auf der Suche nach heimatkundlichen Schätzen: Besuch im Schöllschitzer Museum. *Brünner Tagblatt*, 31. 5. 1942, roč. 92, č. 148, s. 4.

BÁRTA, Jan. *Německý ostrov brněnský*. Olomouc: Jednota matičních učitelů a pěstunek, 1912. 32 s.

BARTOŠ, Josef a SCHULZ, Jindřich a TRAPL, Miloš. *Historický místopis Moravy a Slezska v letech 1848-1960*. Sv. 10, Okresy: Brno-město, Brno-venkov, Vyškov. Ostrava: Profil, 1986. 287 s.

BAUSINGER, Hermann. Zwischen Grün und Braun. Volks-
tumsideologie und Heimatpflege nach dem Ersten Welt-
krieg. In CANCIK, Hubert. *Religions- und Geistesgeschichte der Weimarer Republik*. Düsseldorf: Patmos, 1982, s. 215–229.

BRANDT, Guido. *Dorfbuch Schöllschitz*. Brünn: Guido Brandt, 1943. 227 s.

BRANDT, Guido. *Heimatluchlein der Brünnner deutschen Sprachinsel*. Brünn: Deutschmährische Heimat, 1926. 75 s.

Brünner Heimatbote 1948–2015. ISSN 0007-263X.

Gauleiter dr. Jury in Schöllschitz. *Morgenpost*, 14. 10. 1943, roč. 78, č. 245, s. 3.

Heldendenkmal im Schöllschitzer Museum. *Morgenpost*, 2. 10. 1943, roč. 78, č. 235, s. 3.

KELLNER, Gottfried. *Morbes: Werden und Wirken einer deutschen Sprachinselmgemeinde in Mähren*. 1. Aufl. Sand-
hausen: Ortsgemeinschaft Morbes, 1997, s. 656–836. ISBN
3-00-000291-x.

KIRSCH, Otakar. K vývoji německého muzejnictví na území dnešního okresu Břeclav. *Jižní Morava*, 2011, roč. 47, č. 50, s. 119–141. ISSN 0449-0436.

KIRSCH, Otakar. Netradiční cesta k dokumentaci regionu: Příběh muzea německých Jihomoravanů v Klentnici v letech 1923–1945. In HANZAL, Jiří a ŠEFČÍK, Ondřej. *Sršetý Projz: Erich Šefčík (1945–2004)*. Praha: Lidové noviny, 2010, s. 177–202. ISBN 978-80-7422-033-3.

KIRSCH, Otakar. *(Po)zapomenutí nositelé paměti: německé muzejnictví na Moravě*. Brno: Paido, 2014. 281 s. ISBN 978-80-7315-249-9.

KOSSERT, Andreas. *Chladná vlast: historie odsunutých Němců po roce 1945*. 1. vyd. Brno: Host, 2011. 473 s. ISBN 978-80-7294-414-9.

KREISSLOVÁ, Sandra. *Konstrukce etnické identity a kolektivní paměti v biografických vyprávěních českých Němců: na příkladu vzpomínek Němců na Chomutovsku*. Vyd. 1. Praha: Filozofická fakulta Univerzity Karlovy, 2013. 194 s. ISBN 978-80-7308-484-4.

NORA, Pierre. Mezi pamětí a historií: problematika míst. In BENSÁ, Alban. *Politika paměti: antologie francouzských společenských věd*. Praha: CEFRES, 1998, s. 7–31. ISBN 80-902196-3-2.

NOSKOVÁ, Jana. Obraz(y) Brna a života jeho obyvatel v Brünner Heimatbote 1948–1950. [Picture(s) of Brno and the lives of its inhabitants in Brünner Heimatbote 1948–1950]. *Sociální studia*, 2010, roč. 7, č. 3 (2010), s. 15–33. ISSN 1214-813X.

NOWOTNY, Edmund. Eine „Brünner Stube“ im Stadtarchiv Schwäbisch Gmünd. *Brünner Heimatbote*, 1954, roč. 6, č. 12, s. 262–263.

PILLWEIN, Erich a SCHNEIDER, Helmut. *Lexikon bedeutender Brünner Deutscher 1800–2000: Ihr Lebensbild, ihre Persönlichkeit, ihr Wirken*. Schwäbisch Gmünd: BRUNA, 2000. 237 s. ISBN 3-00-005970-9.

POSPÍŠIL, František. *Etnografické oddělení Moravského Zemského Musea v Brně: Die volkskundliche Abteilung des Mährischen Landesmuseums in Brünn 1924–27: stav sbírek 1924–27*. Brno: [s. n.], 1928. 12 s.

R. P. Auf der Suche nach heimatkundlichen Schätzen: Besuch im Schöllschitzer „Museum“. *Brünner Tagblatt*, 31. 5. 1942, roč. 92, č. 148, s. 4.

ROTH, Martin. *Volkskunde der 1920er und 1930er Jahre: Ideologiegeschichtliche Implikationen*. In BEITL, Klaus a CHIVA Isac. *Wörter und Sachen: österreichische und deutsche Beiträge zur Ethnographie und Dialektologie Frankreichs. Ein französisch-deutsch-österreichisches Projekt. Referate des 3. Internationalen Symposiums des Instituts für Gegenwartsvolkskunde der Österreichischen Aka-*

demie der Wissenschaften vom 18. bis 21. September 1988 in Eisenstadt (Burgenland). Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 1992, s. 45–57.

STRÁNSKÝ, Zbyněk. *Archeologie a muzeologie*. Vyd. 1. Brno: Masarykova univerzita v Brně, 2005. 315 s. ISBN 80-210-3861-6.

SZEGEDA, Wilhelm (ed.). *Lebens- und Arbeitsbilder sudentendeutscher Lehrer*, Bd. 1. Pohlitz: Bezirkslehrerverein, 1932. 228 s.

ŠATAVA, Leoš. *Jazyk a identita etnických menšin: možnosti zachování a revitalizace*. Praha: Sociologické nakladatelství (SLON), 2009. 215 s. ISBN 978-80-86429-83-0.

ŠPĚT, Jiří. *Přehled vývoje českého muzejnictví I.: (do roku 1945)*. 2. vyd. Brno: Masarykova univerzita, 2003. 120 s., [14] s. příl. ISBN 80-210-3206-5.

TOMSCHIK, Erich. *Mödriz: Werden, Wirken und Vermächtnis einer Deutschen Marktgemeinde in Mähren*. Erbach [Würt.]: Orstgemeinschaft Mödriz, 1966. 512 s.

Prameny

Národní archiv, fond 1005 – Úřad říšského protektora.

Státní okresní archiv Brno-venkov se sídlem v Rajhradě, fond Archiv obce Želešice 1666–1945, fond Německá obecná škola v Želešicích 1823–1945.

Internetové zdroje

Obrazem: výstava v Modřicích láká na lidové kroje. *Brněnský deník* [online]. [cit. 3. 9. 2015]. Dostupné z [www: <http://brnensky.denik.cz/kultura_region/obrazem-vystava-v-modricich-laka-na-lidove-kroje.html>](http://brnensky.denik.cz/kultura_region/obrazem-vystava-v-modricich-laka-na-lidove-kroje.html).

BRUNA: *Ein Heimatverband, der den 1945 aus Brünn vertriebenen Deutschen Haltung, Heimat und Hoffnung gab*. [cit. 8. 8. 2015]. Dostupné z [www: <http://www.bruenn.org/de/pdf/geschverein.pdf>](http://www.bruenn.org/de/pdf/geschverein.pdf).

BRUNA: *Deutsche Sprachinselorte bei Brünn, e.V.* [cit. 8. 8. 2015]. Dostupné z [www: <http://www.bruenn.eu/de/inselvern.html>](http://www.bruenn.eu/de/inselvern.html).

Stadt Erbach: *Patenschaft Mödriz*. [cit. 8. 8. 2015]. Dostupné z http://www.erbachdonau.de/cms/upload/Unsere_Stadt/Partnerstaedte/Patenschaft_Moedritz/Patenschaft_Moedritz_%283%29_3.pdf.

MÚZEÁ NÁRODNOSTNÝCH MENŠÍN NA SLOVENSKU – MEDIÁTOR TRADÍCIÍ A IDENTITY

 **Jolana Darulová**
Katarína Košťalová

Na tému nášho príspevku je možné nazerať z viacerých hľadísk – jedným z nich je teoreticko-metodologický koncept identity, druhým problematika národnostných menšín a v neposlednom rade by sme sa mohli venovať poslaniu a činnosti múzeí národnostných menšín. Každý z uvedených prístupov sa javí ako prioritný. Vzhľadom na rozsah príspevku sa v jeho prvej časti zameriame na teoretické východiská identity a v druhej časti na aplikáciu uvedených východísk na národnostné menšiny i možnosti zachovávanía a rozvíjania kultúrnej identity prostredníctvom múzeí národnostných menšín na Slovensku.

Vybrané koncepty identity

Problematika kultúrnej identity je širokospektrálna a chápaná z viacerých hľadísk – napríklad filozofického (kulturologického), sociologického, architektonicko-urbanistického a, samozrejme, etnologického. Kultúrna identita je komplex znakov charakterizujúcich totožnosť a odliš-

nosť kultúr, ich vzájomné vplyvy a pôsobenie na utváranie sociokultúrnych štruktúr. Kultúrna identita predstavuje okruh istôt, bázu na komunikáciu a ponuku na spoluprácu. Naopak, strata identity vždy znamenala zánik spoločenstva (obvykle postupným rozplynutím v cudzom kultúrnom prostredí).

Ide pri tom o identitu personálnu, kolektívnu, rodovú, konfesionálnu, sociálnu a inú, ktorá sa vyvíja a aj mení v historickom kontexte a takisto i v kontexte modernizácie a globalizácie. Proces globalizácie núti všetky kultúrne komunity, aby prešli individuálnym procesom sebareflexie a novej interpretácie vlastnej kultúrnej identity (Foltínová 2011).

Odborná literatúra ponúka rozmanité prístupy skúmania identity. Koncept identity sa v kontexte s kultúrou rozvíjal v deväťdesiatych rokoch 20. storočia. Týka sa kultúrnych popisov ľudí, s ktorými sa emocionálne identifikujú, fenoménov podobnosti a odlišnosti osobného a spoločenského. Ide v podstate o kultúrne konštrukt. Identita býva charakterizovaná ako diskurzívna praktika, ktorá to, čo pomenúva, zároveň aj produkuje, a to s pomocou odkazov na normy, konvencie a ich opakovanie. Spravidla sa týka javových stránok reality – inými slovami ide o diskurzívny vonkajšok. Oproti tomu sa koncept identity spája s emocionálnym vnútrom človeka – esenciálny koncept entity, rozpracovaný najmä v psychológii, resp. v sociálnej psychológii. Oba prístupy však často odkazujú na kultúrne prostredie, v ktorom si človek identitu buduje, z čoho následne vyplýva, že identita nie je univerzálny jav, ale jav viazaný na kultúru. Práve kultúrna skúsenosť determinuje *ja identitu* alebo *esenciu ja*, vyjadrovanú prostredníctvom reprezentácií, ktorým môžeme my sami a aj ostatní rozumieť. Identita ako esencia označuje vkus, presvedčenie, postoje, životný štýl. Na druhej strane antiesencialistický koncept namieta, že identita je proces *stávania sa* a je vytvorená z prvkov podobnosti a rozdielnosti (Barker 2006, s. 75).

Tvorenie identity sa začína v procese enkulturácie, resp. socializácie. V. Bačová (1996), ktorá rozpracovala identitu v sociálnej psychológii, rozlišuje primordiálny a inštrumentálny základ identity. Primordiálny základ vytvára to, čo pochádza z daností sociálnej existencie človeka: prí-

buzenské vzťahy, materinský jazyk, susedia, ľudia rovnakého národa a rasy, zvyky a tradície; inštrumentálny základ je daný príslušnosťou človeka k tým spoločenstvám, ktoré mu prinášajú úžitok, ekonomické a politické výhody.

Každá kultúrna identita by mala mať určité jadro, ktorým by mohlo byť vedomie vlastnej historicity a autenticity. V etnologickej dimenzii je to aj problematika vlastného kultúrneho dedičstva. Kultúrne dedičstvo je významnou súčasťou kultúrnej identity a zároveň jedným z jej definujúcich faktorov. Rôznorodosť kultúr a kultúrneho dedičstva je nenahraditeľným intelektuálnym a duchovným bohatstvom ľudstva. Ochrana a udržanie rôznorodosti kultúry a kultúrneho dedičstva majú byť aktívne podporované ako hlavný aspekt ľudského rozvoja. Na princípy ochrany kultúrneho dedičstva má vplyv aj orientácia západnej kultúry na materiálne hodnoty. Ak však kultúrne dedičstvo vo všeobecnosti i kultúrne dedičstvo národnostných menšín nebude pre ľudí skutočnou hodnotou naplňujúcou ich potreby, bude sa prirodzene vytrácať. Dôležitou súčasťou ochrany je autenticita priamo súvisiaca s kultúrnou identitou. Kultúrna identita ako jadro menšinového života predstavuje základ zachovania kultúrneho dedičstva. Autenticita kultúrnych zdrojov spočíva v identifikácii, hodnotení a interpretácii ich hodnôt; v kontexte s historicitou však môže predstavovať rôznorodú, často i protichodnú selekciu a reflektovanie mýtov, dejinných udalostí, predkov...

Kognitívnemu prístupu skúmania identity s dôrazom na etnicitu sa venuje M. Kanovský (2004). Keď za východisko určíme etnickú skupinu/národnostnú menšinu, mali by sme odpovedať na otázku, ako sa charakterizuje a ako sa jednotlivci radia do konkrétnej etnickej skupiny/národnostnej menšiny, inými slovami, ako sú ich mentálne reprezentácie deklarované. S odvolaním na Webera uvádza, že skupina môže existovať aj bez reprezentácie – vtedy to však nič neznamená... skupina bez reprezentácie nie je sociálnou skupinou. Naopak, môže tu byť reprezentácia bez skupiny – vtedy to však môže niečo znamenať. Ak sa táto reprezentácia rozšíri na základe politických, historických, sociálnych a ekonomických okolností, jedného dňa tu nielenže bude skupina, ale príslušníci tejto skupiny budú pevne presved-

čení, že skupina tu bola od nepamäti a niekedy budú ochotní za ňu aj život položiť (Kanovský 2004, s. 15). Členovia etnickej skupiny sú reprezentovaní ako ľudia, ktorí zdieľajú určitú esenciu, teda niečo podstatné, skryté, určujúce identitu a zdieľané z generácie na generáciu. Byť príslušníkom rasovej či etnickej skupiny, alebo kasty, alebo klanu atď. znamená mať spoločnú identitu, ktorá je produktom nejakej esencie: niečoho, čo prechádza generáciami, je príčinou vonkajších vlastností a správania a nie je to bezprostredne pozorovateľné. Kognitívne procesy sa nezrkadlia v sociálnych javoch priamo (presne tak ako sa sociálne javy nezrkadlia v kognitívnych procesoch priamo), ale tvoria zložité interakcie: a to je dôvod, prečo podľa M. Kanovského (2004, s. 24) musí sociálny antropológ a etnológ (pozorovateľ a skúmateľ sociálnych procesov) spolupracovať so psychológom (pozorovateľom a skúmateľom mentálnych javov).

Moderné teórie (Brubaker 2002) uvádzajú, že etnicita, rasa a národnosť existujú len v našom ponímaní, interpretácii, reprezentácii, kategorizácii a identifikácii, teda nie sú skutočnými vecami vo svete, ale iba perspektívou nazerania na svet (citované podľa Hlinčíková 2009, s. 82).

L. Lenovský (2006) upozornil na skutočnosť, že identita sa môže stať tovarom, a uvádza viaceré príklady manažovania identity (nacistické štáty počas druhej svetovej vojny, Európska únia v súčasnosti). Aplikovaný manažment identity realizujú v praxi i vzdelávacie inštitúcie (príklady multikultúrnej výchovy), podporné granty na zachovávanie a rozvoj kultúry národnostných menšín s orientáciou na vybrané sociokultúrne javy a nakoniec k manažovaniu prispieva i medializácia spomienkových akcií, náboženských sviatkov, kultúrnych podujatí, kulinárskych tradícií a pod.

Národnostné menšiny a múzeá národnostných menšín

1. februára 1995 bol v Štrasburgu podpísaný Rámcový dohovor o ochrane národnostných menšín. Národná rada Slovenskej republiky s dohovorom vyslovila súhlas svojím uznesením č. 128 z 21. júna 1995 a prezident Slovenskej republiky ho ratifikoval v tom istom roku. Rámcový dohovor, ktorý nadobudol platnosť 1. februára 1998 na základe článku 28 ods. 1 je jedným z naj-

obsiahlejších dohovorov určených na ochranu práv osôb patriacich k národnostným menšinám.¹⁷⁰ Zmluvné strany tohto dohovoru sa zaväzujú podporovať úplnú a efektívnu rovnosť osôb patriacich k národnostným menšinám vo všetkých oblastiach hospodárskeho, spoločenského, politického a kultúrneho života spolu s podmienkami, ktoré im umožňujú vyjadrovať, ochraňovať a rozvíjať ich kultúru a identitu. Ustanovenia rámcového dohovoru pokrývajú široké rozmedzie problémov, okrem iného aj:

- zákaz diskriminácie;
- podporu efektívnej rovnosti;
- podporu podmienkam zahrňujúcim zachovávanie a rozvoj kultúry, náboženstva, jazyka a tradícií;
- slobodu zhromažďovania, združovania, prejavu, myslenia, svedomia a náboženstva;
- prístup k médiám a ich využívanie;
- slobodu jazyka (používanie menšinového jazyka v súkromí a na verejnosti, ako aj jeho používanie v kontaktoch s administratívnymi orgánmi...);
- vzdelávanie (vzdelávanie a vyučovanie v menšinovom jazyku, sloboda zriaďovať vzdelávacie inštitúcie);
- účasť na hospodárskom, kultúrnom, spoločenskom a verejnom živote;
- zákaz násilnej asimilácie.¹⁷¹

Rámcový dohovor neobsahuje definíciu pojmu *národnostná menšina*, pretože neexistuje všeobecná definícia, na ktorej by sa boli dohodli všetky členské štáty Rady Európy. Z právneho hľadiska patrí definovanie príslušnosti k národnostnej menšine k najzložitejším otázkam právnej ochrany menšín. Záleží na konkrétnej štátnej politike, ako sa pokúsi tento problém riešiť. Česká etnologička M. Moravcová národnostnú i etnickú menšinu definuje ako skupinu ľudí, ktorá sa od väčšinovej spoločnosti odlišuje významnými et-

nickými znakmi (jazykom, kultúrnymi tradíciami, mentalitou atď.), neprijíma národnú identitu väčšinovej spoločnosti, disponuje etnickým/národným vedomím a prejavuje kolektívnu vôľu deklarovať sa v svojej osobitosti.¹⁷²

Na medzinárodnej úrovni bola prijatá Všeobecná deklarácia UNESCO o kultúrnej rozmanitosti (2001), ktorá na jednej strane podporuje zachovávanie kultúrnej rozmanitosti ako živého, a teda obnovujúceho sa pokladu, ktorý by sme nemali vnímať ako nemenné dedičstvo, ale ako proces zabezpečujúci prežitie ľudstva. A na druhej strane bráni segregácii a fundamentalizmu. V Deklarácii sa taktiež uvádza, že každý jednotlivec musí uznať nielen odlišnosti vo všetkých ich formách, ale aj pluralitu jeho vlastnej identity v pluralitnej spoločnosti. V prvej časti Deklarácie nazvanej *Identita*, rozmanitosť a pluralizmus sa uvádza, že kultúra má rozličné formy v čase a priestore a táto rozmanitosť je vyjadrená originalitou a pluralitou identít charakterizujúcich skupiny a spoločnosti, ktoré tvoria ľudstvo. Kultúrna rozmanitosť je pre ľudstvo nevyhnutná ako zdroj výmeny, inovácie a tvorivosti. Na realitu kultúrnej rozmanitosti by mal nadväzovať kultúrny pluralizmus ako politická reakcia. Pritom kultúrny pluralizmus znamená zabezpečenie harmonického pôsobenia medzi ľuďmi a skupinami mnohokrátymi, rozmanitými a dynamickými kultúrnymi identitami. Ochrana kultúrnej rozmanitosti je aj etickou nevyhnutnosťou, lebo zahŕňa rešpektovanie ľudských práv a základných slobôd, najmä práv patriacich k menšinám a práv pôvodných obyvateľov (Hamar 2007).

Po roku 1989 (na Slovensku hlavne po roku 1993) sa zmenou spoločensko-politických pomerov vytvorila vhodná klíma a ústretovejšie podmienky na realizáciu potrieb a požiadaviek národnostných menšín. V Slovenskej republike práva národnostných menšín definuje Ústava Slovenskej republiky, ktorá v druhej hlave Základné prá-

¹⁷⁰ *Rámcový dohovor o ochrane národnostných menšín a výkladová správa*. [cit. 1. 9. 2015]. Dostupné z [www: <http://old.culture.gov.sk/zahranicne-styky/zmluvna-zakladna/rada-euro-py/vykladova-sprava>](http://old.culture.gov.sk/zahranicne-styky/zmluvna-zakladna/rada-euro-py/vykladova-sprava).

¹⁷¹ *Rámcový dohovor o ochrane národnostných menšín a výkladová správa*. [cit. 1. 9. 2015]. Dostupné z [www: <https://www.coe.int/t/dghl/monitoring/minorities/6_resources/PDF_brochure_Slovak.pdf>](https://www.coe.int/t/dghl/monitoring/minorities/6_resources/PDF_brochure_Slovak.pdf).

¹⁷² MORAVCOVÁ, Mirjam. *Postavení národnostních menšin*. [cit. 15. 9. 2015]. Dostupné z [www: <http://ksos.fhs.cuni.cz/KOS-42-version1-moravcova_o_postaveni_narodnos.doc>](http://ksos.fhs.cuni.cz/KOS-42-version1-moravcova_o_postaveni_narodnos.doc).

va a slobody a v jej druhom oddiele Základné ľudské práva a slobody stanovuje:

Čl. 12

(1) Ľudia sú slobodní a rovní v dôstojnosti i v právach. Základné práva a slobody sú neodňateľné, nescudziteľné, nepremlčateľné a nezrušiteľné.

(2) Základné práva a slobody sa zaručujú na území Slovenskej republiky všetkým bez ohľadu na pohlavie, rasu, farbu pleti, jazyk, vieru a náboženstvo, politické či iné zmýšľanie, národný alebo sociálny pôvod, príslušnosť k národnosti alebo etnickej skupine, majetok, rod alebo iné postavenie. Nikoho nemožno z týchto dôvodov poškodzovať, zvýhodňovať alebo znevýhodňovať.

(3) Každý má právo slobodne rozhodovať o svojej národnosti. Zakazuje sa akékoľvek ovplyvňovanie tohto rozhodovania a všetky spôsoby nátlaku smerujúce k odnárodnovaniu.

(4) Nikomu nesmie byť spôsobená ujma na právach pre to, že uplatňuje svoje základné práva a slobody.

Dôraz na národnostné menšiny kladie najmä druhá hlava Základné práva a slobody, štvrtý oddiel Práva národnostných menšín a etnických skupín:

Čl. 33

Príslušnosť ku ktorejkoľvek národnostnej menšine alebo etnickej skupine nesmie byť nikomu na ujmu.

Čl. 34

(1) Občanom tvoriacim v Slovenskej republike národnostné menšiny alebo etnické skupiny sa zaručuje všestranný rozvoj, najmä právo spoločne s inými príslušníkmi menšiny alebo skupiny rozvíjať vlastnú kultúru, právo rozširovať a prijímať informácie v ich materinskom jazyku, združovať sa v národnostných združeniach, zakladať a udržiavať vzdelávacie a kultúrne inštitúcie.

(2) Občanom patriacim k národnostným menšinám alebo etnickým skupinám sa za podmienok ustanovených zákonom zaručuje okrem práva na osvojenie si štátneho jazyka aj

a) právo na vzdelanie v ich jazyku,

b) právo používať ich jazyk v úradnom styku,

c) právo zúčastňovať sa na riešení vecí týkajúcich sa národnostných menšín a etnických skupín.

(3) Výkon práv občanov patriacich k národnostným menšinám a etnickým skupinám zaručených v tejto ústave nesmie viesť k ohrozeniu zvrcho-

vanosti a územnej celistvosti Slovenskej republiky a k diskriminácii jej ostatného obyvateľstva.

Témy národnostných menšín sú pomerne obsiahne spracované v monografických prácach a v parciálnych štúdiách historikov, etnológov, sociológov, politológov. Mnohé vedecké konferencie a semináre boli venované národnostnej štruktúre Slovenska, etnickým skupinám, historickým medzníkom ovplyvňujúcim ich postavenie, ako aj rôznym tematickým okruhom z oblasti kultúry. Výskumom tejto problematiky sa venujú akademické a univerzitné inštitúcie na Slovensku, mimovládne neziskové organizácie a aj múzeá národnostných menšín. Jedným z najvýznamnejších predstaviteľov slovenskej etnológie a múzejníctva, ktorý sa venoval okrem iného teórii etnicity a etnickým minoritám na Slovensku (Chorvátom, Maďarom; Ukrajincom, Rusinom; Nemcom), ako aj Slovákom v zahraničí, je J. Botík. K významným prácam staršieho dáta patrí predovšetkým monografia E. Horvátovej (1964) o Rómoch na Slovensku. Teoretickým otázkam etnicity sú venované práce G. Kiliánovej (1994, 1998), J. Podobu (1998, 2002, 2009), A. B. Manna (2008), M. Benžu (1998), stereotypom a predsudkom v slovenskom folklóre práce E. Krekovičovej (1999). Štúdie S. Kovačevičovej (1989, 1991) o Židoch a Nemcoch na Slovensku sú komplexného charakteru a zahŕňajú genézu a významné charakteristiky sociokultúrnych javov. Práce P. Salnera (1997, 2000) a M. Vrzgulevej (2007) sú orientované na problematiku holokaustu na území Slovenska a spôsobu života židovskej komunity. Chorvátom na Slovensku sa venovali Z. Beňušková (1994, 1996) a Ľ. Faltánová (1999). D. Luther (2004) skúma otázky českej menšiny v Bratislave najmä v medzivojnovom období a identitu českej menšiny. V poslednom období Ústav etnológie SAV v Bratislave spracováva rómsku problematiku z hľadiska sociálnej inklúzie Rómov náboženskou cestou (T. Podolinská, R. Hruštič). Viacerí etnológovia sa venujú aj novým etnickým skupinám (napr. Indom, Vietnamcom a pod.), a to najmä v súvislosti s migračnými teóriami.

Na základe posledného sčítania obyvateľov v roku 2011 sa prihlásilo (podľa početnosti) k maďarskej národnosti 458467, k rómskej národnosti 105738, k rusínskej národnosti 33482, k českej národnosti 30367, k ukrajinskej národnosti 7430,

k nemeckej národnosti 4690, k moravskej národnosti 3286, k poľskej národnosti 3084, k ruskej národnosti 1997, k bulharskej národnosti 1054, k chorvátskej národnosti 1022, k srbskej národnosti 698 a k židovskej etnickej skupine 631 obyvateľov Slovenska.¹⁷³ Prekvapujúcou informáciou je, že pri poslednom sčítaní odmietlo uviesť národnosť až 382 tisíc ľudí, čo je až sedem percent populácie.¹⁷⁴

Odhliadnuc od štatistických údajov, nie každá početná menšina má na území Slovenska zriadené svoje múzeum. Dôležitým aspektom takéhoto rozhodnutia boli bohaté historické a kultúrne determinanty.

Najvýznamnejšou zbierkotvornou, vedeckovo-výskumnou a kultúrno-vzdelávacou inštitúciou s funkciou ústredného informačného, metodického a koordinačného centra, ktoré vedie centrálnu evidenciu zbierkových predmetov múzeí na Slovensku, je Slovenské národné múzeum (Darulová 2005, s. 176). Slovenské národné múzeum (SNM) na základe prieskumu a vedeckého výskumu zhromažďuje, dokumentuje, odborne spracováva, vedecky zhodnocuje, ochraňuje, sprístupňuje a vo verejnom záujme využíva zbierkové predmety ako doklady vývoja slovenskej prírody a spoločnosti, slovenského národa a etnických spoločenstiev. Plní úlohy súvisiace s tvorbou, evidenciou a ochranou zbierok ako súčastí národného kultúrneho dedičstva. V rámci kultúrno-vzdelávacej činnosti prezentuje zbierkové fondy prostredníctvom stálych expozícií a výstav doma i v zahraničí a realizuje aj ďalšie formy múzejnej komunikácie. Rieši vedeckovýskumné úlohy a výsledky sprístupňuje verejnosti formou vydavateľskej a publikačnej činnosti.¹⁷⁵ Muzealizácia, teda muzeálne osvojovanie si skutočností, nezameriava sa len na hmotné doklady, ich materiálnu podstatu, neuspokojuje sa len s ich pramenným významom, ale je podmienená predovšetkým kultúrotvorným význa-

mom, spočívajúcim vo vecnej podstate, ale najmä v ich identifikačnej hodnote (Krišková 2012, s. 106). SNM tak napomáha naplňovať štátny záujem v uvedenej oblasti a súčasne môže poskytovať komplexný pohľad na kultúru Slovenska, nevynímajúc kultúru národnostných menšín. Na jej dokumentovanie a prezentáciu prispievajú najmä múzeá národnostných menšín ako múzeá špecifického zamerania s osobitným etnicko-kultúrnym poslaním.

V štruktúre múzejnej siete v rámci špecializovaných múzeí je možné sledovať v uplynulom desaťročí, no najmä v jeho posledných rokoch, vznik múzeí, oddelení, suboddelení, resp. dokumentačných centier kultúry národnostných menšín. Tento trend priamo súvisí s novou politickou situáciou v SR. Pred prelomovým rokom 1989 bola pre niektoré minority situácia priaznivejšia, pre iné naopak. Už začiatkom deväťdesiatych rokov otvára SNM – Historické múzeum systém pracovísk na výskum a dokumentovanie dejín kultúry minorít. Vznikajú oddelenia židovskej kultúry a kultúry karpatských Nemcov, ktoré sa etablovali do špecializovaných múzeí.¹⁷⁶ V neskoršom období vzniklo i oddelenie rómskej kultúry pri Vihorlatskom múzeu v Humennom, oddelenie kultúry maďarskej menšiny v Podunajskom múzeu v Komárne a v polovici deväťdesiatych rokov i Dokumentačné centrum chorvátskej kultúry pri Historickom múzeu SNM v Bratislave. V Etnografickom múzeu SNM v Martine vzniklo Dokumentačné centrum českej kultúry (1998) i Dokumentačné centrum rómskej kultúry na Slovensku (2002). Odlišným vývojom prešlo národnostné múzeum Ukrajincov, ktoré sa formovalo osobitne už od roku 1956 a až neskôr sa stalo súčasťou SNM. Ako posledné vzniklo SNM – Múzeum rusínskej kultúry so sídlom v Prešove. Otázka existencie nových múzeí prezentujúcich históriu a kultúru národnostných menšín je však stále

¹⁷³ *Zaujímavosti o národnostných a etnických skupinách žijúcich v Slovenskej republike*. [cit.31. 8. 2015]. Dostupné z www.narodnostnemensiny.gov.sk/data/files/5119_zaujimavosti-o-narodnostnych-mensinach-a-etnickych-skupinach-zijucich-v-slovenskej-republike.pdf.

¹⁷⁴ Dostupné z www.sme.sk/c/6279521/ludia-pri-scitani-utajili-vyznanie-aj-narodnost.html. [cit.2. 9. 2015].

¹⁷⁵ *Správa o činnosti SNM za rok 2014*. [cit. 31. 8. 2015]. Dostupné z www.snm.sk/?vyrocne-spravy-muzei-sr.

¹⁷⁶ S dejinami múzejníctva nemeckej menšiny je spojené vôbec prvé minoritné múzeum na Slovensku – Tatranské múzeum vo Veľkej založené v roku 1881 a pôsobiaci až do roku 1945.

aktuálna (napríklad to dokumentuje rozhodnutie vlády Slovenskej republiky z 13. mája 2009 zriadiť Múzeum holokaustu v Seredi v bývalom pracovnom a koncentračnom tábore Židov).

V súčasnosti Slovenské národné múzeum zabezpečuje aj správu a prevádzku ôsmim múzeám národnostných a etnických menšín:

SNM – Múzeum kultúry Maďarov na Slovensku (MKMS) v Bratislave (vznik 2002) prezentuje charakteristické oblasti kultúry najpočetnejšej maďarskej národnostnej menšiny na Slovensku. MKMS má aj dve vysunuté pracoviská: Pamätný dom Kálmána Mikszátha v Sklabinej a Kaštieľ Imre Madácha v Dolnej Strehovej.

SNM – Múzeum kultúry karpatských Nemcov v Bratislave (vznik 1997) sprístupňuje dejiny a kultúru karpatských Nemcov na Slovensku. Súčasťou múzea sú aj vysunuté pracoviská: Dom Karpatskonemeckého spolku v Nitrianskom Pravne a Dom Karpatskonemeckého spolku v Handlovej.

SNM – Múzeum kultúry Rómov na Slovensku v Martine (vznik 2004) dokumentuje teórie o pôvode Rómov, približuje trasy putovania Rómov po Európe a venuje sa aj špecifikám rómskej kultúry (bývanie, stravovanie, zamestnanie, rodinné obyčaje – narodenie, svadby, pohreby a náboženský život Rómov).

SNM – Múzeum židovskej kultúry v Bratislave (vznik 1994) komplexne predstavuje dejiny a kultúru Židov žijúcich na území Slovenska, približuje všedný i sviatočný život židovského obyvateľstva, dokumentuje najdôležitejšie sviatky, interiér synagógy, ako aj významné osobnosti židovského pôvodu, ktoré preslávili Slovensko v rôznych oblastiach umeleckého, kultúrneho, spoločenského i vedeckého života. Samostatná časť, ktorá je koncipovaná ako symbolický pamätník, je venovaná obetiam holokaustu. Múzeum spravuje aj niektoré synagógy (Prešov).

SNM – Múzeum ukrajinskej kultúry vo Svidníku je najstaršie národnostné špecializované múzeum s celoslovenskou pôsobnosťou so zvláštnym zreteľom na región severovýchodného Slovenska. Vzniklo v roku 1956 v Prešove ako samostatné múzeum národnostnej menšiny Rusínov a Ukrajincov. V roku 1964 sa zmenilo sídlo aj názov múzea na Múzeum ukrajinskej kultúry vo Svidníku. Od roku 2002 patrí do organizačnej štruktúry

SNM ako samostatné špecializované múzeum. Venuje sa dokumentácii základných etáp kultúrno-historického a sociálno-ekonomického vývoja Ukrajincov na Slovensku. Múzeum má dve vysunuté expozície, ako jediné na Slovensku má Národopisnú expozíciu v prírode (skanzen) vo Svidníku a spravuje i Galériu Dezidera Millyho.

SNM – Múzeum rusínskej kultúry v Prešove; do konca roku 2006 existovalo ešte spoločné múzeum ukrajinsko-rusínskej kultúry, ale od roku 2007 získala národnostná menšina Rusínov novú samostatnú inštitúciu na zbieranie, dokumentovanie a prezentovanie histórie, kultúry a spôsobu života.

SNM – Múzeum kultúry Chorvátov na Slovensku v Devínskej Novej Vsi (vznik 2006) obsahuje exponáty materiálnej a duchovnej kultúry, kultúrneho dedičstva a kultúrnych tradícií Chorvátov, ktorí prišli na územie dnešného Slovenska v priebehu 16. storočia a tvoria niekoľko malých enkláv v okolí Bratislavy.

SNM – Múzeum kultúry Čechov na Slovensku v Martine (vznik 2004) sa formovalo na základe projektu Analýza podielu Čechov na hospodárskom, kultúrnom a spoločenskom vývoji Slovenska. Jeho založenie bolo aj reakciou na rozdelenie ČSFR, keď sa Česi na Slovensku stali národnostnou menšinou a chýbala im inštitúcia na zbieranie, uchovávanie a dokumentovanie prejavov ich života.

Dlhoročný riaditeľ Múzea židovskej kultúry v Bratislave P. Mešťan skonštatoval: Začlenenie národnostných múzeí s celoštátnou pôsobnosťou pod SNM malo nesporný význam. Získali pomoc a záštitu, odborné zázemie, prebrali metodiku a organizáciu múzejnej práce SNM a ako menšinové kultúry neboli eliminované z celkového koloritu kultúry Slovenska. Mimo zväzku SNM by bola činnosť a samotný rozvoj menšinových múzeí komplikovanejší (Mešťan 2003, s. 17). V sieti špecializovaných múzeí majú múzeá národnostných menšín špecifika svojej práce nielen vo vzťahu k ostatným múzeám, ale i k sebe navzájom. Akvizičná činnosť, vedeckovýskumná práca, dokumentovanie a prezentácia sú zamerané na spoločenské vedy, hoci majú multidisciplinárny charakter. Národnostné múzeá sú i spojnicou medzi materskou krajinou daného etnika a Slovenskom, úzko spolupracujú s krajaňskými združeniami

a ostatnými múzeami v zahraničí.

Jednotlivé kultúry menšín, ktoré sa utvárali v podmienkach etnického rozdelenia (od materuského etnika), vyznačujú sa synkretickým charakterom, to znamená, že v kultúre jednotlivých minorít sú zastúpené reálie trojakej proveniencie:

- kultúrne prejavy prinesené z prostredia materuského národa,
- kultúrne prejavy vytvorené v podmienkach novej vlasti,
- kultúrne prejavy prevzaté od obklopujúceho majoritného (slovenského) národa, prípadne aj ďalších etník, s ktorými boli ich osudy spojené.

Múzeá a pracoviská národnostných menšín sú i konzultačnými pracoviskami pre študentov. Svojimi knižničnými fondmi sú neraz jedinými či primárnymi poskytovateľmi mnohých údajov v sledovanej problematike (Botík 1995, s. 438).

Múzeá národnostných menšín sa spojili v dlhodobom, zaujímavom projekte Múzeá a etnika a od roku 1995 realizovali výskum, múzejnú prezentáciu na spoločne zvolené témy: svadba, remeslá a jarmok, tradície staviteľstva a bývania, obyčajové tradície spojené s úmrtím a pochovávaním, strava a stravovanie alebo detstvo a mladosť.¹⁷⁷

Identita národnostných menšín je prostredníctvom múzeí podporovaná aj inými vedeckopopulárnymi a vzdelávacími aktivitami (napríklad prostredníctvom Školy v múzeu, Noci múzeí, Dní otvorených dverí a podobne). S aktivitami múzeí je spojená aj vedecká a edičná činnosť prezentovaná prostredníctvom odborných monografií, vedeckých zborníkov a štúdií, ktoré sú bohatým zdrojom informácií o histórii, kultúre, súčasnom stave národnostných menšín na Slovensku a predstavujú výborný študijný materiál tak pre pedagógov, ako aj pre študentov. Informácie o histórii a kultúre národnostných menšín je možné čerpať aj zo sprievodcov jednotlivých múzeí, katalógov drobných tlačí a časopisov týchto múzeí. Na záver chceme zdôrazniť, že činnosť múzeí národnostných menšín smeruje nielen k udržaniu a rozvíjaniu identity a tradícií národnostných menšín, ale je určené i pre majoritu. I takýmto spôsobom sa spoločnosť informuje o slovenských multikultúrnych kontextoch, čím sa vytvára priestor na rozpoznanie, porozumenie a akceptáciu odlišných kultúr.

Príspevok vznikol v rámci grantového projektu VEGA MŠVV SR 1/0655/15 Kultúrne dedičstvo ako fenomén identity.

¹⁷⁷ Podrobnejšie spracované v publikácii DARULOVÁ, Jolana a KOŠTIALOVÁ, Katarína. *Multikultúrnosť a multietnicita: Kontexty kultúry národnostných menšín na Slovensku*. Banská Bystrica: Ústav vedy a výskumu Univerzity Mateja Bela, 2010. 272s. ISBN 978-80-557-0018-2.



Literatúra

BAČOVÁ, Viera. *Etnická identita a historické zmeny: Výskum obyvateľov vybraných obcí Slovenska*. Bratislava: Veda, 1996. 196s. ISBN 80-224-0472.

BARKER, Chris. *Slovník kulturních studií*. Praha: Portál, 2006. 206 s. ISBN 80-7367-099-2.

BEŇUŠKOVÁ, Zuzana. Význam chorvátskeho etnika pre formovanie miestnej kultúry v Devínskej Novej Vsi. *Slovenský národopis*, 1994, roč. 42, č. 1, s. 486–494.

BEŇUŠKOVÁ, Zuzana. Prínos Chorvátov pre ľudovú kultúru západného Slovenska. In BOTÍK, Ján (ed.). *Chorváti na*

Slovensku: dejiny, jazyk, kultúra, súvislosti. Bratislava: Slovenské národné múzeum, 1996, s. 42–45. ISBN 80-8575-379-0.

BENŽA, Mojmir. Etnická identita z pohľadu etnológie. *Slovenský národopis*, 1998, roč. 46, č. 4, s. 466–470.

BOTÍK, Ján. Etnokultúrne procesy v podmienkach etnického rozdelenia. *Slovenský národopis*, 1995, roč. 43, č. 4, s. 431–444.

BOTÍK Ján. *Etnická história Slovenska: k problematike etnicity, etnickej identity, multietnického Slovenska a zahraničných Slovákov*. Bratislava: Lúč, 2007. 228 s. ISBN 978-80-7114-650-6.

BOTÍK, Ján (ed.). *Chorváti na Slovensku: dejiny, jazyk, kultúra, súvislosti*. Bratislava: Slovenské národné múzeum, 1996. 240 s. ISBN 80-8575-379-0.

BRUBAKER, Rogers. Ethnicity without Groups. *Archives Européennes de Sociologie*, 2002, roč. 43, č. 2, s. 163-189.

DARULOVÁ, Jolana. Úlohy múzeí pri záchrane a ochrane kultúrneho dedičstva. In MRUŠKOVIČ, Štefan a DARULOVÁ, Jolana a KOLLÁR, Štefan. *Múzejníctvo, muzeológia a kultúrne dedičstvo*. Banská Bystrica: Fakulta humanitných vied Univerzity Mateja Bela, 2005, s.182-208. ISBN 80-8083-160-2.

DARULOVÁ, Jolana a KOŠTIALOVÁ, Katarína. *Multikultúrnosť a multietnicita. Kontexty kultúry národnostných menšín na Slovensku*. Banská Bystrica: Ústav vedy a výskumu Univerzity Mateja Bela, 2010. 272 s. ISBN 978-80-557-0018-2.

FALŤANOVÁ, Ľubica. Z materiálnej kultúry Chorvátov v Jarovciach. In BOTÍK, Ján (ed.). *Chorváti na Slovensku: dejiny, jazyk, kultúra, súvislosti*. Bratislava: Slovenské národné múzeum, 1996, s. 137-146. ISBN 80-8575-379-0.

HAMAR, Juraj (ed.). *Tradičná a ľudová kultúra v dokumentoch UNESCO*. Bratislava: Slovenské centrum pre tradičnú kultúru, 2007. 138 s. ISBN 978-80-969693-3-3.

HLINČÍKOVÁ, M. Indickí imigranti na Slovensku. In BITUŠÍKOVÁ, Alexandra a LUTHER, Daniel (eds.). *Kultúrna a sociálna diverzita na Slovensku II. Cudzinci medzi nami*. Banská Bystrica: Ústav vedy a výskumu, Univerzita Mateja Bela, 2009, s. 75-83 = Indian Immigrants in Slovakia. In *Cultural and social diversity in Slovakia II. Foreigners Among Us*. Banská Bystrica: Ústav vedy a výskumu, Univerzita Mateja Bela, 2009, s. 61-67. ISBN 978-80-8083-700-6.

HORVÁTHOVÁ, Emília. *Cigáni na Slovensku*. Bratislava: Vydavateľstvo Slovenskej akadémie vied, 1964. 396 s.

JARÁBIK, Gabriela. Múzeum kultúry Maďarov na Slovensku. In DARULOVÁ, Jolana a KOŠTIALOVÁ, Katarína: *Multikultúrnosť a multietnicita: Kontexty kultúry národnostných menšín na Slovensku*. Banská Bystrica: Ústav vedy a výskumu Univerzity Mateja Bela, 2010, s. 193-199. ISBN 978-80-557-0018-2.

KANOVSKÝ, Martin. Etnická identita, kognitívny prístup a terénny výskum: Ako na to? *Etnologické rozpravy*, 2004, roč. 11, č. 2, s. 11-24.

KILIÁNOVÁ, Gabriela. Etnicita, kultúra a hranice. Prípad strednej Európy. *Etnologické rozpravy*, 1994, roč. 1, č. 2, s. 45-56.

KILIÁNOVÁ, Gabriela. Teoretické východiská pre výskum etnických otázok v národopise/etnológii na Slovensku. In KILIÁNOVÁ, Gabriela (ed.). *Identita etnických spoločností: Výsledky etnologických výskumov = Etnologické štúdie 5*. Bratislava: Ústav etnológie Slovenskej akadémie vied a Slovak Academic Press, 1998, s. 9-24. ISBN 80-88908-03-5.

KILIÁNOVÁ, Gabriela a KOWALSKÁ, Eva a KREKOVIČOVÁ, Eva (eds.). *My a tí druhí v modernej spoločnosti, konštrukcie a transformácie kolektívnych identít*. Bratislava: Veda, 2009. 722 s. ISBN: 978-80-224-1025-0.

KOVAČEVIČOVÁ, Soňa. Bývalé nemecké vidiecke sídla na Slovensku, ich história a kultúra. *Národopisné informácie*, 1989, č. 2. 135 s.

KOVAČEVIČOVÁ, Soňa. Imigračné a emigračné cesty Židov na Slovensku. *Slovenské pohľady*, 1991, roč. 107, č. 8, s. 71-78.

KREKOVIČOVÁ, Eva. *Medzi toleranciou a bariérami: Obraz Rómov a Židov v slovenskom folklóre*. Bratislava: Academic Elektronik Press, 1999. 228 s. ISBN 80-88880-31-9.

KRIŠKOVÁ, Zdena. *Etnokultúrne kontexty výroby modrotlačie: modrotlačiarška dielňa v Hranovnici*. Banská Bystrica: Inštitút sociálnych a kultúrnych štúdií Fakulty humanitných vied, Univerzita Mateja Bela. 212 s. ISBN 978-80-557-0380-0.

LENOVSKÝ, Ladislav. Kontexty identity. *Ethnologia Actualis Slovaca 6 = Etnický konflikt a identita*, 2006, 6, s. 12-24.

LUTHER, Daniel. Česká komunita v Bratislave 20. storočia. In LUTHER, Daniel a SALNER, Peter (eds.). *Menšiny v meste*. Bratislava: Ústav etnológie Slovenskej akadémie vied, 2004, s. 9-56. ISBN 80-88997-18-6.

MANN, Arne, B. Multietnické Slovensko ako dôsledok migrácií. In BENDÍKOVÁ, Martina (ed.). *Medzikultúrny dialóg a migrácia*. Prešov: Vydavateľstvo Michala Vaška, 2008, s. 30-53. ISBN 978-80-7165-735-4.

MEŠŤAN, Pavol. Užitočnosť zaradenia múzeí menšinových kultúr do zväzku špecializovaných múzeí SNM. *Múzeum*, 2003, roč. 49, č. 3, s. 17.

MEŠŤAN, Pavol a NASTER, Marián a DEMETEROVÁ, Andrea. Múzeum židovskej kultúry. In DARULOVÁ, Jolana a KOŠTIALOVÁ, Katarína. *Multikultúrnosť a multietnicita: Kontexty kultúry národnostných menšín na Slovensku*. Banská Bystrica: Ústav vedy a výskumu Univerzity Mateja Bela, 2010, s. 219-235. ISBN 978-80-557-0018-2.

PODOBA, Juraj. Etnická identita, menšinové elity a etnický konflikt: súvislosti a determinanty. In KILIÁNOVÁ, Gabriela (ed.). *Identita etnických spoločností: Výsledky etnologických výskumov = Etnologické štúdie 5*. Bratislava: Ústav etnológie Slovenskej akadémie vied a Slovak Academic Press, 1998, s. 83–92. ISBN 80-88908-03-5.

PODOBA, Juraj. Národná identita a kultúra, národné a štátne záujmy. In GÁL, Fedor a MESEŽNIKOV, Grigorij a KOLÁR, Miroslav (eds.). *Vízia vývoja Slovenskej republiky do roku 2020*. Bratislava: Inštitút pre verejné otázky, 2002, s. 219–230. ISBN 80-88935-42-3.

PODOBA, Juraj. Identita a moc: etnický konflikt v kontextoch transformačných procesov. In KILIÁNOVÁ, Gabriela a KOWALSKÁ, Eva a KREKOVIČOVÁ, Eva (eds.). *My a tí druhí v modernej spoločnosti, konštrukcie a transformácie kolektívnych identít*. Bratislava: Veda, 2009, s. 554–585. ISBN 978-80-224-1025-0.

PÖSS, Ondrej a FILO, Rastislav. Múzeum kultúry karpatských Nemcov. In DARULOVÁ, Jolana a KOŠTIALOVÁ, Katarína. *Multikultúrnosť a multietnicita: Kontexty kultúry národnostných menšín na Slovensku*. Banská Bystrica: Ústav vedy a výskumu Univerzity Mateja Bela, 2010, s. 199–211. ISBN 978-80-557-0018-2.

SALNER, Peter. *Prežili holokaust*. Bratislava: Veda, 1997. 189 s. ISBN 80-224-0507-8.

SALNER, Peter. *Židia na Slovensku medzi tradíciou a asimiláciou*. Bratislava: ZingPrint, 2000. 295 s. ISBN 80-88997-07-0.

SIEKLIKOVÁ, Tatiana. Múzeum kultúry Rómov na Slovensku. In DARULOVÁ, Jolana a KOŠTIALOVÁ, Katarína. *Multikultúrnosť a multietnicita: Kontexty kultúry národnostných menšín na Slovensku*. Banská Bystrica: Ústav vedy a výskumu Univerzity Mateja Bela, 2010, s. 211–219. ISBN 978-80-557-0018-2.

SOPOLIGA, Miroslav a HVIŽD, Michal. Múzeum ukrajinskej kultúry vo Svidniku. In DARULOVÁ, Jolana a KOŠTIALOVÁ, Katarína. *Multikultúrnosť a multietnicita: Kontexty kultúry národnostných menšín na Slovensku*. Banská Bystrica: Ústav vedy a výskumu Univerzity Mateja Bela, 2010, s. 235–243. ISBN 978-80-557-0018-2.

VRZGULOVÁ, Monika. *Deti holokaustu*. Bratislava: Dokumentačné stredisko holokaustu. 2007. 151 s. ISBN 978-80-969857-0-8.

ZELINOVÁ, Hana. Múzeum kultúry Čechov na Slovensku. In DARULOVÁ, Jolana a KOŠTIALOVÁ, Katarína. *Multikultúrnosť a multietnicita: Kontexty kultúry národnostných menšín na Slovensku*. Banská Bystrica: Ústav vedy a výskumu Univerzity Mateja Bela, 2010, s. 254–261. ISBN 978-80-557-0018-2.

ZORJANOVÁ, Katarína. Múzeum kultúry Chorvátov na Slovensku. In DARULOVÁ, Jolana a KOŠTIALOVÁ, Katarína. *Multikultúrnosť a multietnicita: Kontexty kultúry národnostných menšín na Slovensku*. Banská Bystrica: Ústav vedy a výskumu Univerzity Mateja Bela, 2010, s. 243–253. ISBN 978-80-557-0018-2.

Internetové zdroje

Rámcový dohovor o ochrane národnostných menšín a výkladová správa. [cit. 1. 9. 2015]. Dostupné z [www: <http://old.culture.gov.sk/zahranicne-styky/zmluvna-zakladna/rada-europy/vykladova-sprava>](http://old.culture.gov.sk/zahranicne-styky/zmluvna-zakladna/rada-europy/vykladova-sprava).

Rámcový dohovor o ochrane národnostných menšín a výkladová správa. [cit. 1. 9. 2015]. Dostupné z [www: <https://www.coe.int/t/dghl/monitoring/minorities/6_resources/PDF_brochure_Slovak.pdf>](https://www.coe.int/t/dghl/monitoring/minorities/6_resources/PDF_brochure_Slovak.pdf).

Zaujímavosti o národnostných a etnických skupinách žijúcich v Slovenskej republike. [cit. 31. 8. 2015]. Dostupné z [www: <http://www.narodnostnemensiny.gov.sk/data/files/5119_zaujímavosti-o-narodnostnych-mensinach-a-etnickych-skupinach-zijucich-v-slovenskej-republike.pdf>](http://www.narodnostnemensiny.gov.sk/data/files/5119_zaujímavosti-o-narodnostnych-mensinach-a-etnickych-skupinach-zijucich-v-slovenskej-republike.pdf).

Dostupné z [www: <http://www.sme.sk/c/6279521/ludia-pri-scitani-utajili-vyznanie-aj-narodnost.html>](http://www.sme.sk/c/6279521/ludia-pri-scitani-utajili-vyznanie-aj-narodnost.html). [cit. 2. 9. 2015].

Správa o činnosti Slovenského národného múzea za rok 2014. [cit. 31. 8. 2015]. Dostupné z [www: <http://www.snm.sk/?vyrocne-spravy-muzei-sr>](http://www.snm.sk/?vyrocne-spravy-muzei-sr).

FOLTÍNOVÁ, Erika. *Fenomén kultúrnej identity v procese kultúrnej udržateľného rozvoja*. [cit. 16. 9. 2015]. Dostupné z [www: <http://kolokvium.fa.cvut.cz/files/erika-foltinova-fenomen-kulturnej-identity.pdf>](http://kolokvium.fa.cvut.cz/files/erika-foltinova-fenomen-kulturnej-identity.pdf).

MORAVCOVÁ, Mirjam. *Postavení národnostních menšin*. [cit. 15. 9. 2015]. Dostupné z [www: <http://ksos.fhs.cuni.cz/KOS-42-version1-moravcova_o_postaveni_narodnos.doc>](http://ksos.fhs.cuni.cz/KOS-42-version1-moravcova_o_postaveni_narodnos.doc).

MUZEUM ROMSKÉ KULTURY OTEVÍRÁ TRNITOU CESTU K IDENTITĚ

JH *Jana Horváthová*

Ve věcech konstrukce etnické či národní identity byla a jsou podstatnými činiteli muzea; vznikala jako první kulturní stánky nově se tvořících evropských národů. Tendence seskupovat se na etnokulturním, teritoriálním či jiném základu a konstruovat národ je jev obecně lidský; souvisí s ním i jiný takový jev – cílené shromažďování originálních dokladů o etnické, kulturní, lokální aj. svěbytnosti v rámci budování opěrných pilířů onoho konstruktů národa. Úsilí směřující k uchování vybraných objektů proti přirozenosti jejich změny a zániku, na jehož konci stojí vznik muzea nebo jiné podobné instituce, se nazývá muzealizací. (Řezník 2003, Stránský 2000).¹⁷⁸ Puzení uchovávat je součástí lidské přirozenosti, stejný rys nacházíme prakticky ve všech kulturách (Lévy-Strauss 1971, Lips 1961 aj.).

Co se týče Romů, v prostoru bývalého Československa minimálně poslední půlstoletí sledujeme, že kdykoliv jim byl dán svobodný prostor a podmínky k sebeidentifikaci, zpravidla toho využili. Možno konstatovat, že v politicky příznivých dobách se Romové hlásí nejen o podíl na řešení svých záležitostí, ale zřetelněji se projevují i jejich snahy o uchování vlastní kultury – její muzealizaci.

V roce 1991 se v Brně z romské iniciativy a jako pokračování myšlenek někdejšího Svazu Cikánů-Romů (dále SCR, 1969–1973) začíná rodit Muzeum romské kultury (dále MRK).¹⁷⁹ Vzniklo jako občanské sdružení s cílem co nejglobálněji dokumentovat dějiny a kulturu Romů. Od 1. 1. 2005 bylo MRK na základech původní neziskové organizace zřízeno jako příspěvková organizace Ministerstva kultury České republiky (odbor muzeí a galerií, movitého kulturního dědictví).

Ač vzniklo MRK už před 24 lety, dodnes jeho návštěvnost ze strany Romů není uspokojující. Nemají snad Romové zájem uchovat vlastní kulturu – muzealizovat ji, nebo je jim cizí soudobá forma muzealizace, tj. muzeum jako instituce? Puzení uchovávat určité objekty a jevy je však možno vystopovat i mezi Romy, potažmo i náznaky muzeálního myšlení, jakkoli bylo vlivem historických okolností opožděno a i dnes je vlivem různých okolností oslabeno. Prvotní příčiny nutno hledat v historické determinaci etnika, ve specifikách jeho způsobu života, mezi něž patřilo neustálé přemísťování z místa na místo, neumožňující vytvářet pevné vazby k materiálním statkům. Volný vztah k majetku souvisel i s tím, že Romové většinu věcí denní potřeby získávali zvenčí, ať už darem (obnošené šatstvo, nádobí), nebo nelegálními způsoby. Věci lehko nabyté zpravidla neopravovali, ani pro jejich uložení nebylo místa, když dosloužily, získali/opatřili si nové. Jednu věc také vlastnili mnohdy společně, v rámci skupiny. Přesto i u Romů je možno identifikovat snahy o uchování fyzických předmětů i v dobách, kdy

¹⁷⁸ Je třeba odlišit muzeální a muzejní myšlení. V této stati se jedná o myšlení muzeální: hodnotový vztah je projevem specifického vztahu člověka ke skutečnosti, kterou má zájem uchovávat – muzealizovat, a působit tak proti přirozenosti jejího zániku. Naproti tomu adjektivum muzejní označuje vztah k instituci, která je jen jednou z možných forem muzealizace skutečnosti.

¹⁷⁹ SCR si založili sami Romové v době uvolnění politických poměrů, s nastupující normalizací stát ukončil jeho činnost. Při zrodu MRK se sešli historik Bartoloměj Daniel (v éře SCR vytvářel sbírky pro chystané muzeum), etnografka Eva Davidová (členka Kulturní komise SCR), Karel Holomek, bývalý ředitel kovářské dílny Névodromu, účelového zařízení SCR, jeho otec Tomáš a bratranec Miroslav Holomkovi stáli v čele Svazu, a autorka této statě (tehdy ještě Holomková).



**Budova muzea,
Bratislavská 67, Brno,
autorem štítové malby
s názvem Cesta Romů
je romský malíř a restaurátor
D. Zeman,**

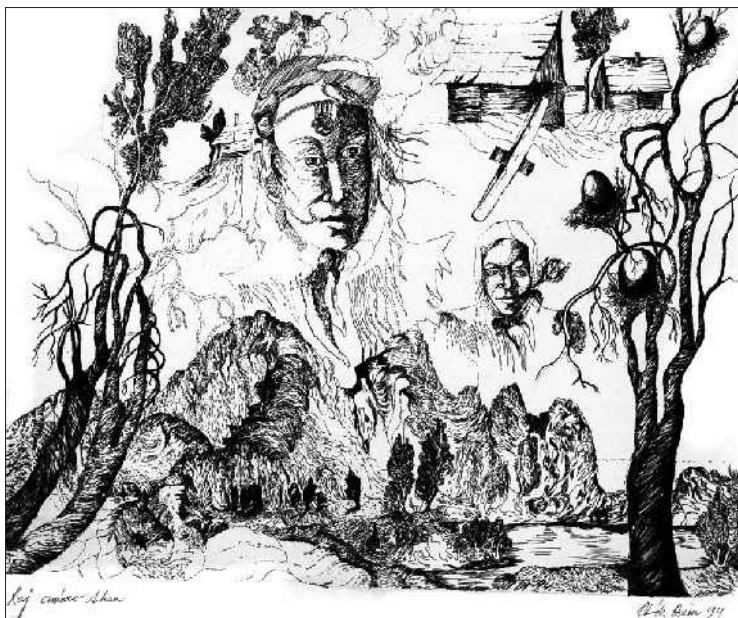
foto L. Grossmannová,
fond fotodokumentace
Muzea romské kultury

ještě bloudili po evropských zemích. Památku na předky a jejich údajnou sílu uchovávaly některé romské skupiny např. v rodovém šperku nebo několika málo obřadních předmětech ze vzácných kovů (stříbrný řetěz a obřadní pohár vůdce skupiny, jeho hůl, Šoka 1993), rody s hudební tradicí pak v hudebním nástroji. Přesto stáří těchto předmětů nepřesahovalo dvě, maximálně snad čtyři generace. I předmět, jemuž se přisuzovaly magické ochranné vlastnosti, byl mnohdy v časech hladu a nouze směněn za jídlo, větší hodnotu než lidský život neměl ani rodový šperk. Duchovní představy Romů (zejména víra v revenanty, tzv. *mule*) stojí za tím, že předměty, kterým Romové přisuzovali zvláštní význam, často zároveň vkládali mrtvým do jejich pohřební výbavy. V poměru k celkově zanedbatelnému materiálnímu vlastnictví romských skupin mohla být tato výbava relativně roz-

sáhlá. Někdy se v souvislosti s úmrtím spálil veškerý majetek po mrtvém, pokud zemřel ve voze, pak i ten. Do rakve se vkládaly i oblíbené předměty denní potřeby, hudebníkům nástroje, a to bez ohledu na jejich tržní cenu. Duchovní kultura romských skupin, možno říci obecně, jakkoli je romské etnikum diferencováno do mnoha skupin a podskupin, přisuzuje právě existenci revenantů významné místo. Zjednodušeně řečeno, *mule* obývají údajně onen svět, a nejsou-li usmířeni s živými, mohou se vracet a škodit. I proto je nutno v jejich posmrtné výbavě i obřadech nic nepodcenit a dopřát mrtvému vše, co by si za svého života sám přál (Hübschmannová 2005, Dobruská 2008, Kováč – Mann 2003, Lacková 1997, s. 72–74).

Etnické minority se majoritě přizpůsobují nejrychleji v oblasti materiální, ani na ní tolik ne-

D. Oláh:
Kaj amaro than?/
Kde je naše místo?,
D. Oláh,
kresba propiskou,
fond výtvarného umění
Muzea romské kultury



lpí. Podstatnější pro uchování etnokulturní identity je kultura duchovní.¹⁸⁰ Romové podobně jako jiné přírodní národy velmi dlouho nepoužívali písmo, svoji paměť i svébytnost uchovávali s pomocí ústního podání.¹⁸¹ Největším zdrojem informací o Romech a jejich kultuře je tedy jejich jazyk, slovesný a písňový folklor. Folklor měl i u Romů vedle funkce estetické daleko podstatnější funkci společenskou, udržoval a reprodukoval celý systém norem, upravujících vztahy a soužití uvnitř romských komunit, uchovával paměť a tím i kontinuitu vývoje romského etnika (Hübschmanová 1999, s. 7–17). Celou oblast romské duchovní kultury a ještě něco navíc vystihuje souhrnně termín *romipen* (zjednodušeně lze přeložit jako romství), který je i dle odpovědí respondentů níže představeného průzkumu pro většinu Romů trestí toho, *co dělá Roma Romem*, např. respondent ze skupiny olašských Romů řekl: *U mna znamená Rom to, že musím pokračovat v tom, v čom skončil moj*

otec, a to nezabudnúť na rómstvo a oštěpovat mojim potomkom to, čo mne oštěpoval moj otec – nezabudnut na to, že som Rom.

V rámci závěrečné práce na oboru muzeologie FF MU (Horváthová 1997) jsem v letech 1996–1997 uskutečnila kvalitativní muzeo-sociologický průzkum se 45 respondenty, který měl mimo jiné objasnit, zda vůbec mají Romové zájem o zachování vlastní kultury a jak se staví k muzejní instituci. K výzkumu jsem přistupovala s hypotézou, že tento zájem bude omezen pouze na *vyšší romskou vrstvu*, tedy na ty, kterým se zejména díky dosaženému stupni vzdělání podařilo odrazit od tvrdého společenského dna a mají chuť i možnosti (dostatečný rozhled a nadhled), aby se mohli zabývat tak příjemným luxusem, jakým je sféra kultury.¹⁸²

Výsledky průzkumu vstupní hypotézu nepotvrdily, naopak ukázaly, že zájem o muzeum vlastní kultury jde napříč zkoumaným spektrem

¹⁸⁰ Vlček v prologu knihy píše: *V kulturních památkách je obsažena paměť národa, věci jsou fixací paměťovou, a pokud nejsou – fixuje se paměť jinak či jinde* (Vlček 1970).

¹⁸¹ Romové měli ztížený přístup ke školnímu vzdělání. U nás se kočovníci učili do škol chodit fakticky až od šedesátých let 20. století. Jejich docházka do školy není uspokojivá ani dnes (Lacková 1997, s. 77).

¹⁸² Respondenti byli rozděleni jednak podle *věku* (generace mladší, starší) a *příslušnosti k romské skupině* (pro výrazné rozdíly ve způsobu života jsem ve zvláštní skupině vedla Romy tzv. olašské, ostatní byli společně v hlavní skupině), jednak podle *vzdělání*, přičemž ke skupině vzdělaných jsem řadila nejen vysokoškoláky a středoškoláky, ale i Romy vyučené v oboru, tedy s odbornou kvalifikací. Díky úspěšnosti v zaměstnání a vyššímu životnímu standardu mohou být mezi svými řazeni mezi tzv. elitu.



D. Oláh:
Stopy dávné minulosti,
 olej na plátně,
 fond výtvarného umění
 Muzea romské kultury

bez ohledu na vzdělání, zazníval i u Romů bez vzdělání, tedy těch, kteří jsou z 95–100 % postiženi nezaměstnaností, sociálním vyloučením, a řeší problémy existenční (Horváthová 2001). Ukázky z odpovědí: *Když to můžou mít gádžové, tak aj Cigáni. – Je to potřeba... Aby Roma věděli, že něco existuje. A nejen Čech aby měl právo... – Klobouk dolů, konečně to tady máme, to je naše záchrana, budoucnost, informovanost světa i samotných Romů. Sami o sobě nic nevíme. – Je to další krok k tomu, aby Romové prohlédli. – Je to daleko v Brně odtud, mělo by to být v Šumperku, aby-chom tam mohli chodit, tady je strašně Romů. – Myslím, že by tam mělo být něco krásného, tak by šli všichni. – ... aby si Romové uvědomili, že v tom muzeu je jejich život a život jejich předků. **Poznáním života předků poznají život přítomný i budoucí. Na tom můžou budovat. Tím, že poznají život předků, tak dokáží být hrdí sami na sebe. Tak bude Rom pomalu ztrácet komplexy méněcennosti.** Řekne, že má stejnou kulturu jako Čech a může být na o hrdý, protože ta kultura sahá velmi daleko. – Je třeba krásná budova a ze školy, aby se tam chodili dívat na jejich tradice. My skoro vše o nich víme, a oni o nás málo. Každý Rom dneska zná Žižku, Husa... Lidé stigmatizovaní jako nepopulární společenská spodina lo-*

gicky hledají ve vlastním kulturním stánku potvrzení významu své hodnoty, prezentaci pozitivního obrazu o Romech (viz např. přání ukázat *krásnou budovu*).

Proč však Romové navzdory proklamacím neprojevují o muzeu faktický zájem? Průzkum odhaluje, že zájem je spíše v rovině latentní. Nezaměstnaní Romové uvádějí jako prvotní potřebu uživit rodinu, daleko za tím pak zůstávají všechny další prvky kulturní nadstavby. Je tedy zřejmé, proč se iniciativy směřující k muzealizaci vlastní kultury (a budování k tomu určeného nástroje – muzea) ujímá jen úzká vrstva inteligence spolupracující s odbornou veřejností. Děje se tak za tichého, ba přímo pasivního souhlasu většiny. (*Já myslím, že teď momentálně jsme se do toho nevžili. Myslím ale, že je to dobrá věc. Děti nám rostou, nevíme, co bude za několik let, a tam se podíváme, jak jsme žili.*)

Překvapující, i když pochopitelné, byly výsledky zkoumání v komunitě olašských Romů.¹⁸³ Zájem o muzealizaci vlastní kultury byl u jejich představitelů minimální. Platí obecně: úsilí o muzealizaci vlastní kultury je tím intenzivnější, čím více je ohrožena zánikem (Stránský 2000). Olaši, lpící na svých vnitřních normách vycházejících z tradice, tento problém nepocitovali, na rozdíl od

¹⁸³ Do realizace zákona č. 74 Sb./1958 o trvalém usídlení kočujících a polokoč. osob v únoru 1959 to bývali tradiční kočovníci.

ostatních romských skupin, u nichž již došlo k zániku tradičních struktur a probíhá přirozená asimilace.¹⁸⁴ *To muzeum je mně úplně ukradený, to je zakopaná španělská vesnice.*

Olašská Romka vzdělaná, jež žije mimo rámec komunity: *Nevím, jestli by oni [Olaši] někam [do muzea] šli. Je to takový hodně gadžovský. To nikdy nebylo. Protože u Olachů přechází ta mou drost, ty tradice, písně, všechno ústním podáním. Oni si stejně řeknou: my to nepotřebujeme, je to svědectví pro ty ostatní.*

I přes zdánlivě úzce muzeologicky vyhraněné téma průzkum poskytl řadu poznatků i o **charakteru identity** romských skupin žijících u nás. Urychlení likvidace tradičních rodových komunit minulým režimem paradoxně iniciovalo počátek procesu sjednocování Romů bez ohledu na jejich někdejší rodovou, profesní a lokální diferenciaci. Vytvořily se tak předpoklady pro identifikaci Romů na novém základě. Co je podstatou této nové identity, uvědomují si Romové její význam, chtějí existovat jako příslušníci svébytného etnika i do budoucna? Jedině tak totiž budou mít také zájem o uchování – muzealizaci vlastní kultury. Součástí otázky: **Jaký má pro vás význam, že jste Rom?** bylo také dotazování na rozdíly mezi Romy a *Ne-romy*. Charakteristiky odlišností vypovídají o myšlenkových schématech i o tom, na čem Romové budují svoji identitu. Úhelným kamenem se zdá být vymezování sebe sama v protikladu k „nepřátelské“ majoritě (Weinerová 2014). Opozice, někdy přímo vzdor, sjednocovala Romy vždy a působí tak i nadále,¹⁸⁵ není však faktorem jediným. Následující otázka zjišťovala, zda respondenti mají zájem, aby romská kultura/tradice zůstala zachována, případně v jaké podobě, a *co dělá Roma Romem*. Nadpoloviční většina respondentů si uchování přeje, liší se preferované oblasti teaurace. Uvádím jednu odpověď za všechny: *Pokud by [kultura] splýnula, tak nám to ublíží. Je*



D. Oláh, *Stop rasismu*,
kresba tuší na papíře, návrh plakátu,
fond výtvarného umění Muzea romské kultury

třeba ji zachovat a rozvinout, a tím obohatit majoritní kulturu. Zároveň budeme sami sebou, budeme hrdí na to, co jsme, protože naše kultura má kořeny v Indii kolem roku 5000 před Kristem...

Zejména inteligence z řad respondentů průzkumu podtrhuje důležitost **uchování jazyka**. Někteří připomínají nutnost dokumentace současnosti a požadavek odůvodňují tím, že se Romům dochovalo jen minimum materiálních dokladů: *... je nutná duchovní kultura, rozvíjející se literatura. Takže ačkoliv my jsme toho z materiální kultury nezdědili mnoho, tak ta naše mládež toho po nás již zdědí více: i sesbírané duševní hodnoty obsažené v literární tvorbě. Mladší generace, ze-*

¹⁸⁴ Jde o skupiny Romů, které už od 16.–19. století přirozeně přecházely k usedlému životu, čímž se intenzivněji zapojovaly do majority. Jejich duchovní kulturu (u nás jde o maďarské, slovenské i moravské Romy) pak citelně zasáhl asimilační tlak komunistického režimu, s nímž se snažili spolupracovat. Olaši zůstali i díky izolaci, kterou s sebou nesl pohyblivý způsob života, sví. Za olašského Roma je dosud považován jen ten, kdo mluví olašským dialektem romštiny. Od majoritních institucí (včetně školy) si i nadále drží odstup, zachovávají vlastní systém pravidel. Uzavření jsou i ve vztahu k ostatním romským skupinám, smíšená partnerství jsou ojedinelá. Na druhou stranu právě tato skupina Romů je snad i díky nízkému stupni vzdělání výrazně zasažena závislostmi na drogách.

¹⁸⁵ Řada evropských národů se formovala v opozici vůči jinému etniku (Řezník 2003).

jména inteligence, konstatuje neznalost starých tradic a pojímá tento stav jako přirozený vývoj. Před zánikem chce chránit alespoň to, co ještě v životě Romů funguje a působí jako faktor spojující Romy různých skupin i úrovní. Odpovědi na otázku: **Co podle tebe dělá Roma Romem?** *Dneska bych neřekl, že je to jazyk, ani způsob života – chová pánu Bohu, že ten způsob života není takovej, jako jsme po staletí měli. Ale **sou-náležitost** – cítění toho jednotlivce k celku. Hledání se k určitému místu a k určité rase a jestli to ten Rom ví, že někam patří a kam, pak není tak důležitý, aby uměl romsky.*

Slovní spojení romské tradice a zvyky je někdy chápáno jako archaická forma života Romů spjatá s existencí úzce provázaných komunit, jejichž pokračující rozpad je nezadržitelný; rekonstrukce komunit v tradiční podobě je nahlížena nejen jako nemožná, ale i anachronická. Vzdělaná respondentka mladší generace: *Co to je romskej zvyk, to už dneska skoro nevím [smích]. Romové, co žijí ve městech a nejsou Olaši, ... tak už se ty tradice velmi, velmi vytratily. (...) Kultura si myslím, že se uchová, nasvědčují tomu mezinárodní snahy o kodifikaci romštiny, dějepis se udělal na Slovensku. Za těchto šest let vzniklo spousta publikací a za to krátké období **vzrostlo národní uvědomění**, takže myslím, že to povede k tomu, že se to uchová. Mladí se už začali zajímat o jazyk a znovu se ho učit.*

Obsah a význam pojmu muzeum v myšlení Romů

Budovatelům Muzea romské kultury bylo od počátku jasné, že muzeum je pro Romy instituce neznámá, doslova *gádžovská*.¹⁸⁶ Muzejní expozice jsou stále vydatně opřeny o písmo, jež sbírký i dvourozměrné doklady popisuje, komentuje a vytváří mezi nimi spojnice. Písemná forma sdělení je i pro dnešní průměrné Romy stále ne zcela obvyklá (viz pozn. 181). Dnes už u Romů zpravidla nejde o absolutní negramotnost, ale faktickou pologramotnost. Objevuje se u absolventů praktických škol, kteří získávají pouze zá-

kladní znalost čtení a psaní, již v praxi neumějí uplatnit. Relativně složité texty, s nimiž běžně pracují muzejní expozice, jsou pro ně de facto nepřístupné.

Naprostá většina respondentů udala, že žádné muzeum nenavštívila nikdy nebo jen ojedinele (1–2x za život, výhradně v rámci školní výuky). Odpovědi dokládají základní neznalost nebo nepochopení smyslu muzea: *Ne, ještě jsem nikdy nebyla [v muzeu], nevím, jak to tam vypadá. Děcka se chystají, že pojedou do Olomouce do ZOO, tady prakticky nic není, tady jezdí autobus 3x denně. Z odpovědí respondentů lze vyčíst i jinou závažnou informaci: **muzea** (mimo MRK) **nesdělují ani okrajově nic o Romech, o jejich existenci, kultuře**, prezentují výhradně kulturu většinovou nebo jiné kultury menšinové: *Do muzeí občas chodím... To, co v muzeích vidím, není moje kultura, stejně jako Antonín Dvořák není představitelem romské hudební kultury.**

Řada Romů zejména mladší generace, která již běžně navštěvovala školu, **považuje českou kulturu za vlastní**, což se nevylučuje s tím, že za ni považují i kulturu romskou: *Neberu to jako cizí kulturu, protože proní jazyk, kterým jsem mluvila, byla čeština... K české kultuře mám hrozně blízký vztah, miluju spousta českých autorů a umělců, takže to beru jako něco svého a současně i tu romskou beru jako něco svého. Takže naprosto stejný. – Jsme tady sice etnicky jako jinej národ, ale jsme už tady a cítíme, jako bysme byli spjatí s tímto národem, co jsme se učili ve škole o Komenském a Husovi, tak je nám to blízký...¹⁸⁷ Přesto anebo právě proto zejména tato mladá vzdělaná integrovaná a úměrně tomu i dostatečně sebevědomá generace otevřeně podporuje vznik muzea vlastní kultury: *Je to super věc, mě na tom překvapuje to, že sami o sobě toho víme strašně málo.**

Nikoliv podružnou souvislostí, která odvádí Romy od úvah o uchování vlastní kultury a identity, je skutečnost, že až 80 tisíc Romů v České republice žije v nelichotivém prostředí sociálně vyloučených lokalit, poznamenání školním neúspě-

¹⁸⁶ Řadu jiných institucí, které slouží občanům společnosti po generace, vnímají dosud mnozí Romové jako nesrozumitelné a restriktivní (např. různé úřady, školy).

¹⁸⁷ Syndrom dvojí etnicity napomáhá úspěšné integraci do majority a naopak: ke dvojí etnicitě se zpravidla hlásí Romové integrovaní, kteří netrpí sociálními problémy (Gazdíkova 2008, Horváthová 2001, s. 43).

Současný zlatý šperk
olašských Romů,
foto M. Hofer,
fond šperku
Muzea romské kultury



chem i absencí práce (Čada 2015). A to nejsou dobré předpoklady pro zvýšení zájmu o kulturní nadstavbu obecně, potažmo o instituce Romům dosud neznámé.

Muzeum romské kultury a jeho role ve věcech identity

Cíle muzea vyjadřuje pregnančně jeho motto: *J sme prostorem pro setkávání kultur. Uchováváme doklady romské historie jako součást evropského dědictví. Vychováváme mladou generaci k toleranci a interkulturnímu myšlení. Přispíváme k boji proti xenofobii a rasismu. Otevíráme cestu ke kořenům romské identity. To už děláme pro vzájemné porozumění. Pro dialog kultur. Pro nás.* Všechny naznačené směry činnosti, jakkoli rozdílné, spolu souvisejí: muzealizace romské kultury jako podpora zamlžené identity, nalézání jejích kořenů jako cesta k porozumění, jinými slovy jeden z klíčů integrace.

Základním prostředkem k realizaci muzealizace je vytváření sbírkových kolekcí, soustav. V optimálním případě v nich má každý zvolený předmět své přesné místo a je integrálním kamínkem v celkovém obrazu mozaiky, tedy dokumentovaného jevu.

Muzeum pokrývá dějiny a kulturu Romů skrze **sbírkové fondy: dokumentace tradičních romských řemesel, profesí a zaměstnání** (Poláková 2008). Způsob obživy má mimořádný význam pro identifikaci romských skupin/komunit. Romská rodová skupina podobně jako indická kasta (*džátí*) byla tradičně monoprofesní, charakterizovaná typickým způsobem obživy. Minimálně v evropských podmínkách byli příslušníci početných romských skupin nuceni pro svoji obživu kombinovat dva i více zdrojů obživy, přesto často zůstávala jedna profese jako dědičná. Ta pak vystupovala jako identifikační faktor zejména u Romů v pohybu, kdy zapojení do místního ekonomického systému nehrálo tak významnou roli.¹⁸⁸ **Fond dokumentace vývoje romských obydlí** dokládá typy obydlí, která Romové užívali nebo užívají (stan, kočovný vůz, maringotka apod.). Některé skupiny byly dokonce nazývány dle typů užívaných příbytku, i když spíše zvenku, ostatními Romy, s nimiž se setkávali (exoetnonymum): *Cerhakere Roma* (doslova *stanovní Romové*, bydlicí ve stanech) nebo jiní, slangově *Vešáci* (od romského slova *veš/les*, ti, co přespávali v lesích). Navazuje **fond dokumentace vybavení interiéru. Fond tex-**

¹⁸⁸ Z názvů profesních odvozují některé romské skupiny i své subetnické skupinové názvy, např.: *Kalderara, Lovara, Rudara, Medvedzara/Ursara, Lingurara, Čurara* aj. Rodiny, které se svým řemeslem úspěšně žijí, si ho také více považují, což často jde ruku v ruce i s etnickým sebevědomím. Dle profesního rodového zaměření se odvíjely někdy i přívlastky nebo názvy osad, např. *lavatariske vatra* (osada hudebníků, od romského slova *lavutaris*/hudebník), viz Lacková 1997, dále dostupné z [www: <http://rombase.uni-graz.at/cgi-bin/art.cgi?src=data/ethn/topics/names.en.xml>](http://rombase.uni-graz.at/cgi-bin/art.cgi?src=data/ethn/topics/names.en.xml). [cit. 23. 9. 2015].

tilu obsahuje oděv a doplňky oděvu. Speciálně pak je budován **fond šperku** (Danielová 2007).

Romské ženy i muži kdekoliv na světě svůj oděv specificky upravovali a zdobili hlavně šperky. Odznakem bohatství i postavení vážených romských mužů z kočovných komunit (zejména *Kalderarů*, *Lovarů*) byly stříbrné klenoty na oděvu (vestě, kabátě). Šlo o knoflíky (*kočaka*) s pouhou dekorativní funkcí, buďto v podobě velkých knoflíků kulovitých, nebo z mincí. Ty nosíval muž i na krku a hrudi zavěšené do řetězu. Ženy nosily ozdoby častěji ze zlatých mincí. Hůl (*bakula/laska*), ve funkci vzdáleně se blížící žezlu, byla kdysi součástí oděvu hlavy rodu/skupiny, představitele olašské romské skupiny. Dodnes je zdobená hůl v těchto komunitách ceněna jako symbol rodu, předává se z otce na syna, nebo je majiteli vložena do rakve právě pro onen význam, který se jí připisuje. **Fond ohlasů romské kultury v kultuře majoritní** dokumentuje, jakým způsobem tato menšinová kultura ovlivnila a ovlivňuje kultury většinové. U některých z takových jevů romské provenience došlo po přejímce k zapomenutí specifického původu.¹⁸⁹ Jsou to i drobnosti naší každodennosti počínaje *cigánskými omáčkami* přes cigarety *Gitanky* (španěl. *Gitanos/Cikán*) až k dílům umění hudebního, výtvarného, literárního, divadelního i filmového. Nacházíme v nich zřetelné vykreslení stereotypu cikána/cikánky. **Výtvarné umění** je v muzeu vedeno coby samostatný fond (Horváthová 2005). Díla neromských autorů na romská témata představují méně početnou kolekci. Jádrem fondu tvoří díla autorů romských, vedle hodnoty umělecké poskytují vhled do duchovna Romů, vypovídají o myšlenkovém potenciálu svých tvůrců. Ve **fondu plakátů a pozvánek** jsou jednak dokumentovány akce romských pořadatelů, ale také akce neromské s vazbou na romské téma (letáky, pozvánky a veškeré propagační materiály) (Sbírký 2014). **Fond písemného materiálu** je obsáhlý a svou skladbou i rozmanitý fond. Vedle rukopisů

a nepublikovaných strojopisů, textů a vůbec agendy fyzických i právnických subjektů sem patří i odznaky, medaile, vyznamenání a diplomy, osobní doklady, vysvědčení apod. Následující fondy se významně podílejí na dokumentaci současnosti: **fond fotodokumentace** (historický a umělecký snímek, negativy i pozitivy). Největší oddíl ve fotodokumentaci tvoří vlastní – primární terénní dokumentace. Podobně je tomu i ve **fondech video a audiodokumentace**. Dokumentují se zejména rodinné obřady, hudební a taneční produkce, ale i politické a společenské akce, vytvářejí se medailony osobností. Specifickou kolekci představuje dokumentace holocaustu. Ve **fondu audiodokumentace** jsou veškeré zvukové nahrávky jak primární terénní, tak ze sítí vydavatelství i tištěné hudebniny. Muzeum tvoří **fond sebedokumentace**, kde se nalézají veškeré materiály dokládající činnost MRK.

Kromě kurátorů pracujících s fyzickými fondy má muzeum také lingvisty-romisty. Dokumentují skutečně jádro romské kultury – **kulturu duchovní** se zvláštním důrazem na romský jazyk, který je nejpodstatnější spojnicí romské kultury, třebaže, anebo právě proto, že valem mizí.

Součástí veřejné nabídky muzea je odborná **knihovna**. Její fond nepatří do sbírek, přesto je unikátní; shromažďuje knihy, studie, separáty, jak odborně romisticky orientované, tak původní romskou literaturu a periodika, která dokládají etnoemancipační hnutí Romů v celé Evropě (ojetině také na americkém kontinentu, v Asii či Austrálii).

Od počátku existence muzea bylo jeho cílem vybudovat **stálou expozici**, která by vyprávěla příběh Romů v dějinách, ujasnila fakta, vyvrátila mýty, předložila vědecky opodstatněné hypotézy tam, kde se nelze opřít o dostatek primárních pramenů. Expozice se budovala celých 10 let (2001–2011),¹⁹⁰ její otevření veřejnosti přináší pracovníkům muzea tolik potřebnou zpětnou vaz-

¹⁸⁹ Přejímky jazykové: substantivum *kher*/obydlí, dům, byt – převzato slangově *ker*/dům, byt. Z verba *te kere*/dělat – slangově převzata *kerka*/tetování. Substantivum *džukel*/pes převzato ve stejném významu slangově jako *čokl*; slovní spojení *loli phabai*/červené jablko převzato v anglofonních zemích jako *loli pop*/lízátko. *Bohémové* byli původně nazýváni Romové přicházející do Francie z Čech, odtud *bohémové* jako osoby bez etnické příslušnosti, zato žijící nekonvenčně. Atd.

¹⁹⁰ Na její budování přispěly především: stát skrze Ministerstvo kultury České republiky, Magistrát města Brna, vláda Nizozemského království i International task force for cooperation on holocaust education, remembrance and research (ITF nyní IHRA).

bu. Výběr z knihy návštěv expozice cílený na návštěvníky, kteří deklarují romský původ:

2009 13. 1. *Děkujeme Vám za to, že uchováváte a chráníte romskou kulturu. Nečekali jsme tak bohatou sbírku předmětů a fotografií. Michal Štefánčík, Jozef Iľof*

12. 3. *Byla jsem tady s našimi romskými dětmi z dětského domova, aby zjistily, jaké jsou jejich kořeny a co dokáží jejich předkové a současníci. Také pro podporu jejich sebevědomí a sebeúcty protože jediné tak mohou najít sebe a své místo ve společnosti.*

Děkujeme za krásnou výstavu. Miluše Rakovská, vychovatelka

15. 5. *Taková krásná výstava (překlad z romštiny)*

16. 5. *Katka z Popradu ďakuje za pekný zážitek, a som hrdá na to, že som cigánka.*

– Děkujeme za vaše krásné programy, které jste dokázali ukázat a provést. Rodina Lakatošova

– (...) Jsem maďarský Rom, mám 4 děti (...) Jsem člověk, který má rád svoji rodinu a mám rád i všechny lidi na světě, ale nemám rád násilí proti nám Romům. (...) je velmi nutné, abychom my všichni Romové se postavili proti násilí, z důvodu, že policie ani vláda nic nedělají. Proto abychom mohli žít v klidu a míru v České republice. Proto bych si přál, abychom se my, Romové, sjednotili a bojovali za svoje lidská práva a svou budoucnost všech Romů.

2010, 25. 3. *Díky práci MRK v Brně si mohou jeho návštěvníci prohlédnout a připomenout zajímavou a poutavou formou osud českých a moravských Romů, stejně jako novodobé dějiny spjaté s touto menšinou. Děkuji. (Jarmila Balážová)*

2012, 25. 11. *Toto muzeum by měl vidět každý český i slovenský Rom, každý xenofob a možná každý, ať už je čímkoliv. (Radoslav Banga – Gipsy.cz)*

2013, 18. 5. *Jsem velmi ráda, že jsem mohla ukázat dětem, co vše se odehrálo v minulosti. Jen by*

bylo fajn, kdyby sem chodilo více Čechů, aby viděli, čím jsme prošli. (M.)

2014, 31. 1. *Děkujeme Vám za ten krásný zážitek, vrátím se (překlad z romštiny) Mária*

6. 8. *Velmi krásně je uděláno toto muzeum. Jsem Romka a ani jsem netušila, že existuje něco tak krásně připraveného o Romech! Jsem zároveň taky moc smutná, že naše romská krev musela tak trpět, aby se udržela v budoucnosti. (...) (překlad z romštiny) Marienka Bandíková, Sokoľov (Prešov)*

12. 9. *Krásné přiblížení mého původu. Děkuji!! Sabina Badžová*

22. 10. *Skořelá prezentace přehlídky Muzea romské kultury v Brně. Velice děkujeme za obsáhlé informace o Romech... Romové z Českých Budějovic*

Za dobu existence MRK jeho pracovníci komunikovali s řadou zástupců Romů evropských zemí, kteří usilovali založit podobnou instituci ve své zemi (např. Slovensko, Rakousko, Ukrajina, Nizozemí, Finsko) a zajímali se o *know how* takového procesu. Zatím se podařilo tyto snahy dotáhnout do konce na Slovensku, MRK spolupracuje s Múzeom kultúry Rómov na Slovensku (při Slovenskom národnom múzeu v Martine, jeho cíle naplňuje jeden pracovník), něco nového se rodí v rumunské Bukurešti (*Romano butik*), ale více než o klasickou paměťovou instituci půjde spíše o prezentaci živých romských řemesel. V roce 2015 se ředitelka MRK stala členkou *Advisory boardu* nového celoevropského projektu, vznikajícího Digitálního archivu Romů a Sintů v Evropě. Muzeum je přizváno ke spolupráci i nově vznikajícím *European RomArchive*.¹⁹¹

S MRK se v procesu vytváření romského národa, respektive tezaurace a popularizace kultury Romů jako světového etnika, prostě počítá.¹⁹²

Zdravá etnická identita je klíčovým nástrojem k vytvoření zdravého vědomí vlastní hodnoty příslušníka menšiny ve většinové společnosti. Je podmínkou navazování nepatologických

¹⁹¹ Dostupné z [www: < http://www.kulturstiftung-des-bundes.de/sites/KSB/download/PK_Dez_2014/Roma-Archiv_12-2014.pdf >](http://www.kulturstiftung-des-bundes.de/sites/KSB/download/PK_Dez_2014/Roma-Archiv_12-2014.pdf). [cit. 23. 9. 2015]; dostupné z [www: <https://www.opensocietyfoundations.org/publications/european-roma-institute >](https://www.opensocietyfoundations.org/publications/european-roma-institute). [cit. 23. 9. 2015].

¹⁹² 7.–12. dubna 1971 se v Orpingtonu u Londýna konal 1. sjezd *World Romani Union* (později *International romani Union*/IRU). Na paměť historické události, která mj. vybrala romské symboly (vlajku, hymnu) a slovo Rom ustanovila za oficiální označení, se každoročně slaví Den Romů 8. dubna. Na 5. sjezdu IRU v Praze v roce 2000 byla vyhlášena Deklarace romského národa.

vztahů s ostatními, a tedy i podmínkou harmonického soužití majority s minoritou. O integraci Romů se přitom naše společnost neúspěšně snaží od listopadového převratu. Integrace je ale proces oboustranný, náročný jak pro ty, kteří se integrovat hodlají, tak pro ty, mezi něž se chtějí integrovat. Překážky úspěšného postupu integrace leží kromě jiných i v oblastech, které s identitou velmi těsně souvisí. Mnoho Romů má v naší společnosti problém najít *své etnické já*, když jejich přiznaná a často i nepřiznaná, leč zjevná etnicita, je příčinou pro diskriminaci v osobním i společenském životě. Romové jsou vnímáni jako homogenní skupina či komunita, kterou nikdy nebyli. Romství je veřejným míněním i s vydatnou pomocí některých vědců spojováno se sociální patologií.¹⁹³ Změna kultury sociálně vyloučených za *romipen* (romství) pak vede k výrokům, že *romství je znevýhodňující faktor* (Sekyt 2004). Přitom Romové integrovaní již nemívají problém se svojí etnickou identitou, ani s romstvím, které si případně udržují. Nemají se už za co stydět, nemají ani potřebu využívat praktik sociálně vyloučených, jako je např. záchytná síť rodiny aj., které jsou považovány za znaky tradiční kultury. Naopak je zřetelná tendence bezproblémové lidi romského etnika jako Romy nevnímat. V dusné atmosféře všeobjímající společenské protiromské/cikánské averze pak Romové skutečně nemají chuť a mnohdy ani odvahu se veřejně k romské etnicitě přihlásit.¹⁹⁴ Svoji neviditelnost pak fakticky podporují názory, že Romové jsou „jen“ problémoví.

Objevují se i výtky, které ne zcela objektivně a spíše se zjevnou populistickou snahou spojují etnoemancipační proces s militantním nacionalismem (Jakoubek 2008, v reakci na něj Klípa 2009). Situaci zatemňují také média, přizívají totiž předšudečný pohled na Romy. Zřejmě nejde o záměr, sdělovací prostředky tak konají ve snaze vyjít

vstříc svým klientům – které tvoří vzorek zase jen běžné populace, jednak tvůrci médií jsou běžnými zástupci veřejnosti, jež jsou v objetí stereotypů, a tedy mnohdy i iracionální averze. Média nastavují Romům i Neromům poněkud zkreslené zrcadlo.¹⁹⁵

Muzeum romské kultury se snaží být oporou společnosti celé, jak bylo zmíněno výše v jeho mottu: Romům otevírá trnitou cestu k jejich identitě, ostatní zbavuje předsudků přísunem informací, a tak jim umožňuje navazovat funkční vztahy s Romy. Jak je vnímán význam muzea, ilustrují citace z knihy návštěv expozice. Výběr je cílen na Neromy.

2009, 31. 5. Jsem dojatá a ohromená duchem této expozice a chtěla bych muzeu tímto sklonit velkou poklonu. Doufám, že si svět jednou uvědomí a podpoří jedinečnou jiskru, která se v romské kultuře skrývá. Amanda Marshall (překlad z angličtiny)

28. 7.(...) Kéž by i zhlédnutí vašeho muzea bylo součástí povinné školní docházky. Kája

3. 9. Několik let jsem čekal a těšil se na návštěvu vašeho muzea. A mělo to smysl. Děkuji vám!

Pete Watson, USA (překlad z angličtiny)

– Všechno je moc zajímavé, mělo by to vidět (a slyšet) hodně lidí, aby si zlepšili názor. Umění je asi romská podstata a to je dobré ukazovat. Ať se Vám daří. (Podpis nečitelný)

17. 10. Odcházíme poučenější, smutní, optimističtější. Dobře, že vaše muzeum je!!! (Podpis nečitelný)

–Velmi na mňa zapůsobilo toto muzeum. Je zlášťné ako sa môže rýchlo zmeniť pohľad na ľudí, ktorý sa vyznačujú inou kultúrou a farbou pleti. Som rad, že som sa tu dostal. Wilhelm Yadafi, SP

11. 1. Krásné muzeum se spoustou informací. Děkuji, že udržujete historii a kulturu Romů všem

¹⁹³ Jedná se zejména o tzv. plzeňské antropology Marka Jakoubka a Tomáše Hirta, jejichž práce zjednodušeně řečeno odmítají etnický rozměr dnešních *cikánů*, které vidí jako sociální skupinu propojenou *kultúrou chudoby*, viz Jakoubek 2004 (reakce: Elšík 2005, Český lid 95/2008, 96/2009, Barša 2005, Kobes 2008 aj.). Jakoubkovy teze pak slouží jako *vědecká základna* pro populistická tvrzení některých politiků, např. Jiřího Čunka. Dostupné z [www: < http://nazory.aktualne.cz/systemova-pomoc-socialne-vyloucenym-obcanum/r-i:article:518298/ >](http://nazory.aktualne.cz/systemova-pomoc-socialne-vyloucenym-obcanum/r-i:article:518298/), [cit. 23. 9. 2015]; dostupné z [www: < http://www.romea.cz/cz/zpravy/jiri-cunek-a-plzenska-antropologie >](http://www.romea.cz/cz/zpravy/jiri-cunek-a-plzenska-antropologie), [cit. 23. 9. 2015]; dostupné z [www: < http://www.romea.cz/cz/zpravy/jana-horvathova-reaguje-na-nazory-tomase-hirta >](http://www.romea.cz/cz/zpravy/jana-horvathova-reaguje-na-nazory-tomase-hirta), [cit. 23. 9. 2015].

¹⁹⁴ Výzkum, s jehož výsledky v této stati seznamuji, odhaluje i důvody, které vedly Romy k postoji při sčítání lidu v roce 1991 (Horváthová 2001, s. 42–43).

¹⁹⁵ Viz výstava MRK: Věřte – nevěřte/*Paťan – mapáťan*. Romové a média, 2013/2014.

**Pohled
do stálé expozice
Muzea romské kultury
Příběh Romů,**
foto L. Grossmannová,
fond fotodokumentace
Muzea romské kultury



otevřenou a přístupnou. Alicja Verhagen, *The Netherlands* (překlad z angličtiny)

14. 1. Velice pěkná expozice, která mně hodně napověděla o těžkém životě Romů. Díky a hodně úspěchů. J. Rozmahelová, Marta Kučerová

3. 5. Konečně existuje muzeum, které je třeba. (Podpis nečitelný)

2010, 30. 3. Děkuji za skutečně jímavou expozici. Doufám, že ji uvidí velké množství lidí. Romská historie je v evropském kontextu téměř zapomenuta a to je velká chyba. Muzeum mě moc oslovilo. Tanja Hohne z Německa (překlad z angličtiny)

13. 5. Vědět, poznat, zakusit. Kdo není Rom, nepochopí, i tak za přiblížení děkujeme. (studenti)

16. 5. Nejúžasnější expozice, co jsem za poslední roky viděla. Definitivně se musím vrátit a prohlédnout si vše důkladně. (Š.)

2014, 14. 5. Výborná expozice snesoucí nejpřísnější srovnání i třeba s Muzeem antropologie v MexicoCity. Jinak skočlá lekce z historie a opomíjené kultury. Kéž by sem našlo cestu více lidí, a to bez ohledu na etnickou příslušnost a barvu pleti... Ondřej Šrukuna, Praha

14. 8. Skočlé muzeum a vzácná příležitost dozvědět se více o romské kultuře a historii. (...) Cat + Wimble z Velké Británie.

16. 9. Velmi, velmi zajímavé, dobře strukturo-

vané. (...) Mnoho informací pro moje výzkumné studie, bystré myšlenky pro moji profesionální práci. Andris Tertats, psycholog (se speciálním zaměřením na Romy – Gypsies) z Lotyšska.

2. 10. Velice děkuji za vaši úžasnou práci! Muzeum budí rozpaky ohledně situace Romů, ale zároveň velkou nadějí, že tady snad brzy vznikne multikulturní společnost! Vy jste udělali velký kus práce na cestě k ní... Silja Schuttheis

22. 10. USA, II: ročník **PERSONÁLNÍ ŘÍZENÍ** Děkujeme nad zamyšlením nad podstatou člověka, soužitím lidí a co tvoří svět. Každému doporučím. Skočlé. Jakub

– Nejlepší překvapení v Brně. Filip Němec

V úvodu jsem zmínila, že návštěvnost Muzea romské kultury ze strany Romů není uspokojivá. Na závěr ji doplním o další důležitá fakta: každým rokem počet návštěvníků Romů zvolna stoupá. Jsou akce, na které si romský návštěvník cestu již našel a tvoří na nich většinu. Díky přirozenému vývoji muzeum stále více spolupracuje s lidmi, kterým se slangově říká *křížovatky*.¹⁹⁶ Bude nás/jich čím dál více. Čerpám z osobní zkušenosti, když uvádím, že je jen na nás, k jaké identitě se přikloníme. K té romské se z nás míšenců hlásí postupně víc a víc, protože příznání části osobní kdysi tak tíživé identity nás smiřuje se sebou samými. Narovnává dětské komplexy a úz-

¹⁹⁶ Míšenci Romů s Neromy.



**Pohled
do stálé expozice
Muzea romské
kultury
Příběh Romů,**
foto
L. Grossmannová,
fond
fotodokumentace
Muzea
romské kultury

kosti, umožňuje sejmut masku slabošské převrátky. Činí z nás silnější jedince, kteří se nekřiví před ostatními ani před skutečností, jíž se nelze vyhnout, ani se z ní se ctí vyhat. Silou, která mě osobně vyburcovala k tomu, abych se podílela na vzniku muzea a zachovala tak i v sobě a pro sebe tu část rodiny, která je romská, byl strach z asi-

milace a ztráty stopy této tak zajímavé a dávné rodové linky. Touha zachovat památku na zanikající unikátní a mnohdy i magický svět.

Muzeum romské kultury může pomáhat některým Romům svoji etnicitu najít. Ti pak dokážou prožít naši nikoliv jednoduchou současnost – jako Romové.



Literatura

BARŠA, Pavel. Konec Romů v Česku: Mladí badatelé z plzeňské univerzity kladou kacířské otázky – Romové podle nich neexistují. *Lidové noviny*, 15. 1. 2005.

Bulletin Muzea romské kultury, 1992–2014.

ČADA, Karel (ed.). *Analýza sociálně vyloučených lokalit*. Praha: GAC, 2015. 96 s.

Český lid, 2008, č. 95, 2009, č. 96.

DANIELOVÁ, Helena (ed.). *Sbírky Muzea romské kultury: Textil/the Textile collection: Šperky/the Jewellery Collection: Přírůstky/acquisitions 1991–2006*. Brno: Muzeum romské kultury, 2007. 163 s.

DOBRUSKÁ, Petra. Víra v revenanty jako součást náboženství bystranských Romů. *Romano džaniben: Časopis romistických studií*, jevend 2008, s. 7–25.

FULKOVÁ, Emília. *Identita Rómov cez ich kultúrnu gramotnosť*. Bratislava: Štúdio – DD, 1995. 59 s.

GAZDÍKOVÁ, Martina. *Dvojitá identita současné romské inteligence: diplomová práce*. Brno: Masarykova univerzita, Fakulta sociálních studií, 2008. 95 s.

HORVÁTHOVÁ, Jana. *Vznik, vývoj a současný stav muzeálního myšlení v romském etniku u nás: závěrečná práce specializačního studia*. Brno: Masarykova univerzita, Filozofická fakulta, Katedra muzeologie, 1997. 134 s.

HORVÁTHOVÁ, Jana. Jaký je zájem Romů o uchování vlastní kultury? (Muzeo-sociologický průzkum na téma Romové a muzealizace.) *Etnologické rozpravy*, 2001, č. 2, s. 30–49.

HORVÁTHOVÁ, Jana (ed.). *Sbírky Muzea romské kultury: Výtvarné umění/Visual Arts. Romští autoři/Romani artists. Přírůstky/acquisitions 1991–2005*. Brno: Muzeum romské kultury, 2005. 190 s.

HÜBSCHMANNOVÁ, Milena. Viera v mula u slovenských Rómov. *Slovenský národopis*, 2005, roč. 53, č. 2., s. 172–204.

HÜBSCHMANNOVÁ, Milena. *Romské pohádky*. Praha: Fortuna, 1999. Předmluva: Romové a jejich pohádky, s. 7–17. ISBN 80-7168-658-1.

HÜBSCHMANNOVÁ, Milena. Od etnické kasty ke strukturovanému etnickému společenství. In *Romové v České republice (1945–1998)*. Praha: Socioklub, 1999, s. 115–136, ISBN 80-902260-7-8.

JAKOUBEK, Marek. *Cikáni a etnicita*. Praha: Triton, 2008. 408 s. ISBN 978-80-7387-105-5.

KOBES, Tomáš. Několik poznámek k hypertrofii závěrů sociálně-vědného výzkumu romské problematiky do politického diskurzu. *Biograf*, 2008, č. 45, 2. 8. 2008, s. 99–105.

KOVÁČ Milan a MANN, Arne B. (eds.). *Boh všetko vidí – O del sa dikhel*. Bratislava: Chronos, 2003. 346 s. ISBN 80-89027-06-7.

LACKOVÁ, Elena. *Narodila jsem se pod šťastnou hvězdou*. Praha: Triáda, 1997. 272 s., [8] s. obr. příl. ISBN 80-901861-8-1.

LÉVI-STRAUSS, Claude. *Myšlení přírodních národů*. Praha: Československý spisovatel. 1971. 399 s. Dílna; sv. 34.

LIPS, Július E. *Pri prameňoch civilizácie*. Bratislava: Osveta, 1961. 314 s.

MANN, Arne B. Formovanie etnickej identity Rómov na Slovensku. In PLICHTOVÁ, Jana (ed.). *Minority v politike/Kultúrne a jazykové práva*. Bratislava: Česko-Slovenský Výbor Európskej Kultúrnej Nadácie, 1992, s. 237–241. ISBN 80-85681-00-5.

POLÁKOVÁ, Jana (ed.). *Sbírký Muzea romské kultury: Tradiční řemesla, profese a zaměstnání/traditional crafts, professions and employment: Přírůstky/acquisitions 1991–2007*. Brno: Muzeum romské kultury, 2008. 321 s.

RAICHOVÁ, Irena. *Romové a nacionalismus*. Brno: Muzeum romské kultury, 2001. 247 s. ISBN 80-902476-9-5.

ŘEZNÍK, Miloš. *Formování moderního národa*. Praha: Triton, 2003. 184 s. ISBN 80-7254-406-3.

Sbírký Muzea romské kultury: Fond plakátu a pozvánek/Fund of poster and invitations: Přírůstky/acquisitions 1991–2012. Brno: Muzeum romské kultury, 2014. 230 s.

SEKYT, Viktor. Romské tradice a jejich konfrontace se současností: Romství jako znevýhodňující faktor. In JAKOUBEK, Marek a HIRT, Tomáš (eds.). *Romové: Kulturologické etudy*. Plzeň: Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk, 2004, s. 193–200. ISBN 80-86473-83-X.

SCHEINOSTOVÁ, Alena. *Romipen: Literaturoou k moderní identitě*. Praha: Athinganoi, 2006. 95 s. ISBN 80-239-7746-6.

SCHUSTER, Michal a ZÁVODSKÁ, Milada (eds.). *Svaz Cikánů-Romů: 1969–1973: Doprovodná publikace k výstavě Muzea romské kultury*. Brno: Muzeum romské kultury, 2009. 27 s.

STRÁNSKÝ, Zbyněk Z. *Úvod do studia muzeologie*. 2. vyd. Brno: Masarykova univerzita, Filozofická fakulta, 2000. 169 s. ISBN 80-210-1272-2.

ŠOKA, Milan. Rómsky klenot – symbol moci. *Pamiatky a múzea*, 1993, č. 4., s. 14–15.

VLČEK, Václav. *K vývoji českého muzejnictví*. Praha: Národní technické muzeum, 1970. 108 s.

WEINEROVÁ, Renata. *Romové a stereotypy*. Praha: Karolinum, 2014. 92 s.

Internetové zdroje

ELŠÍK, Viktor. Romové, etnicita a radikální konstruktivisté [online]. *Demografie*, 17. 7. 2005. [cit. 23. 9. 2015]. Dostupné z [www:<http://www.demografie.info/?cz_detail_clanku&artId=115>](http://www.demografie.info/?cz_detail_clanku&artId=115). ISSN 1801-2914.

JAKOUBEK, Marek. *Romové – konec (ne)jednoho mýtu*. Praha: Socioklub, 2004. 241 s. [cit. 23. 9. 2015]. Dostupné z [www:<http://www.ncss.cz/files/jakoubekdef-times.pdf>](http://www.ncss.cz/files/jakoubekdef-times.pdf).

KLÍPA, Ondřej. Další hledání cikánů a Romů. A2, 2009, č. 12. [cit. 23. 9. 2015]. Dostupné z [www:<http://www.advojka.cz/archiv/2009/12/dalsi-hledani-cikanu-a-romu>](http://www.advojka.cz/archiv/2009/12/dalsi-hledani-cikanu-a-romu). ISSN 1803-6635.

muzeum
&
identita

IDENTITA
A SPECIFICKÉ
ZPŮSOBY
UCHOVÁVÁNÍ
KULTURNÍHO
DĚDICTVÍ

• V •

GENEZE ZVYKU S PRVKY IDENTITY. SVATOJÁNSKÉ ZVYKY V OKOLÍ RADHOŠTĚ S PŘÍHLÉDNUTÍM K PREZENTAČNÍ ČINNOSTI VALAŠSKÉHO MUZEA V PŘÍRODĚ

 Jana Tichá

*Hoří, hoří svatojánský ohniček,
utál ho Porubů Janíček (...)*¹⁹⁷

Identita a lidová kultura, zvykosloví

Výraz *identita* je dnes běžnou součástí našeho slovníku, nejčastěji ho užíváme ve spojení s významem shoda, stejnost, ale i s určením totožnosti, původu a sebevědomění člověka. Zálibu v otázkách identit můžeme připsat také malým národům, sevřeným mezi mnohonásobně silnějšími kulturami. O *národní identitě* jsme si v našich zemích zvykli slyšet už v souvislosti s utvářením novodobé národní občanské společnosti v rámci tzv. národního obrození; pochopitelně

s přihlédnutím ke konkrétní společenské situaci, tj. nacionálním touhám a často politickým ambicím svých nositelů. Pomiňme nyní otázku národní identity jako vědomě tvořeného konstruktů, jehož podobu společnost utváří na základě soudobých požadavků, jimiž často projektuje současné hodnoty do minulosti. S potřebou demonstrace národní identity využívající mimo jiné též folklorních témat se u nás setkáváme na konci 19. století nejen v Národopisné výstavě československé. Hlavní prvky národní identity měly odrážet zejména rádobu starobylé národní eposy zaměřené nejen na propracované panteony božstev a heroické mýty, ale i na oslavu arkadické venkovské pospolitosti či vpád ničivého živilu, v případě českých zemí často německého. V našem kulturním prostředí mezi nimi nalezneme pochopitelně také mytologicky interpretované motivy slunovratových svátků (viz dále). Prostřednictvím romantické vize lidovosti a folklorní kultury se před světem snažila legitimovat v 19. století konec konců řada evropských národů. V naší minulosti na rozdíl od zemí s nepřerušovanou historií státnosti se lidová kultura stala fundamentální bází, k níž se neustále vracíme jako ke zdroji obnovitelnosti historické continuity. Zvýšený zájem o lidovou kulturu přinesly dále počátky první republiky v souvislosti s obnovením české státnosti, koncem let třicátých a v první polovině čtyřicátých let pak nacistická okupace velkoněmeckou říší.

Poslední tři necelé dekády, které jsme si v souvislosti se společenskými změnami v letech 1989–1990, mimo jiné tedy s oslabením hranic (státních, ekonomických aj.), ale i s rozvojem komunikačních a informačních technologií, zvykli spojovat spíše s fenoménem celosvětové integrace nebo globalizace, pak paradoxně přispěly ke zviditelnění dávno zapomenutých *regionálních a lokálních identit*,¹⁹⁸ v minulosti často rozmělněných v ideologiích národního nacionalismu. Rajo-

¹⁹⁷ Zpívala Barbora Frňková (nar. 1877) ze Zašové (Tomeš 1972, s. 95).

¹⁹⁸ Budeme-li se zabývat přesným definováním pojmů, lze pro naše potřeby využít poznatky už jedné z prvních institucí zabírající se danou tematikou v postkomunistickém bloku, a to Centra pro regionální studia maďarské Akademie věd, jehož pole působnosti můžeme považovat za blízké ne-li přímo českému, pak obecně středoevropskému prostoru. Přívlastku *regionální* Murányi a jeho spolupracovníci využívají pro označení identity s prokazatelnou vazbou na geografická teritoria vystávající převážně v kontextu historického vývoje, tj. v případě Maďarska pracují s územními celky mikroregion, župa (historicky daná územní jednotka s nepřetržitým vývojem) a region (životaschopná geograficko-socio-ekonomická jednotka daná regionálním uspořádáním Evropské unie). Utváření *lokální* identity je navázáno na socializační procesy a jako součást sociální identity vzniká synchronní a diachronní

nizace veřejné správy do co nejnižších jednotek nutí příslušné regiony opřít se o symboly regionální suverenity a i ve zdánlivě etnicky homogenních zemích se chovat natolik racionálně, aby přežily s využitím jakýchkoliv oživujících prostředků; prezentaci vlastní identity ve smyslu posilování povědomí o společných hodnotách daného společenství k nim můžeme rozhodně přiřadit, byť s rizikem významového překlenutí do komerčních lákadel. Z tohoto pohledu se pak řada aktivizačních projektů pochopitelně neobejde bez spoluúčasti různých místních zájmových a tematických sdružení, tedy i zapojení konkrétních obyvatel.

Tady lze již vedle identit kolektivního charakteru (s důrazem na kolektivní uvědomění) hovořit také o naplňování zcela přirozené lidské potřeby po hledání a vymezení vlastního životního prostoru, nabízejícího člověku uspokojení jeho základních pocitů jistoty a bezpečí. Tradiční zvyklosloví jako jedna z forem uceleného a zejména ustáleného systému opakovaného jednání, vycházející z předem daných a všeobecně akceptovaných pravidel, nám se svou předvídatelností nabízí jednu z možností jeho uchopení. Nepopíratelný psychologický význam v životě člověka má zejména střídání všedních dnů s dny svátečními a tradice, předávající důležité hodnoty daného společenství, je-li v souladu s potřebami jedince, se stává jedním ze základů *lidské identity*. Pravděpodobně i v 21. století bude zvyklosloví, které je dodnes pevně provázáno s obřadní činností ve výjimečných okamžicích našeho života, představovat pro většinu z nás zdroj, jehož prostřednictvím jsme schopni nabýt pocitu společenské sounáležitosti, tedy mimo jiné vlastního sebeuvědomění, a tím životní stability. Samotné zvykloslovné jevy, jsou-li předmětem vícegeneračního sdílení, pak své aktéry často vtahují do minulosti. Vytváření vazeb k životnímu prostoru je tak nadále upevňováno vnímáním dalších lidských osudů, často vlastních předků, a stává se možným symbolem *identity s domovem*. Identifikaci s prostředím napomáhá mimo jiné vnímání mýtických a legendických příběhů ve smyslu akceptování či přímo ztotožnění

se s určitou ideou. A naopak – účast na příslušné aktivitě může být pak (cíleně?) považována za projev našich individuálních postojů a názorů; v této souvislosti ji pak lze považovat za jistý druh identifikace, nejen národní, ale i například společenské, kulturní, náboženské apod.

Na poli muzejní problematiky se pojmem identity, a to *identity kulturní*, významně zaobíral už nestor českého, respektive československého muzejnictví a muzeologie, Josef Beneš. Kulturní identitou rozumí *vědecky poznatý a vymezený prostor hodnot a znaků, dochovaný v autentické podobě výtvorů a relací mezi nimi, jež danou popolitost postihují z hlediska osobitosti projevů, jedinečnosti a nezastupitelnosti hodnot i vztahů v jejím rámci a již bere daná popolitost za svou jako výraz své osobité kultury a společenské povědomí* (Beneš 1997, s. 21). Muzeum považuje za instituci přejímající identitu své tzv. sběrné oblasti, tedy prostoru profesního zájmu.

S počátky zájmu shromažďovat vedle dokladů materiální kultury venkovského prostředí pozůstatky slovesných tradic, obřadů a rituálů, forem náboženských projevů apod. se i u nás setkáváme na konci 18. století v souvislosti s preromantickým hnutím, v 19. století pak v rámci romantismu a nacionalismu. Většina vlastivědných nadšenců a národopisných pracovníků se však konsolidovala z rolí opečovávatelů národního dědictví s pochopitelnou snahou o prezentaci starobylosti vlastní kultury. V rámci svých terénních výzkumů a sběratelské činnosti tak následně upřednostňovala zachycení zejména co nejarchaičtějších, mnohdy tedy nejjednodušších a nejoriginálnějších fenoménů; pomineme-li už častou problematickou volbu rádob atraktivních specifických etnických, kulturních a sociálních lokalit či menšinových skupin. Pořádání regionálních výstavek a oživování stávajících muzejních expozic vystoupením venkovských skupin na konci 19. století následovaly se vznikem Československa národopisné slavnosti, k nimž se na Moravě zařadil Valašský rok v Rožnově pod Radhoštěm. Mnohaletá snaha organizátorů – osobností místního Valašského musejního a národopisného spolku a příznivců

komunikací socio-historických jevů. Velikost případného územního celku zde ustupuje do pozadí. Zmíněné identity se vzájemně překrývají. V případě lokální identity jsou dále sledovány aspekt spontánnosti (přirozenosti) a aspekt obohacený o kognitivní procesy, tj. ideologický aspekt, patrný zejména v národnostních postojích (Murányi 2000, s. 8).

myšlenky živého muzea – vyvrcholila ve dnech 18. a 19. července 1925 v rozsáhlou akci, jejíž výtežek měl zaplatit stavbu objektů Valašského muzea v přírodě. Organizační výbor považoval za důležité zařadit na pořad hned prvního dne vedle koncertu v lázeňském parku a divadelního představení Pasekáři z pera Františka Sokola-Tůmy v přírodě také tradiční večerní *ohně na horách v okolí Rožnova pod Radhoštěm*.

Cestou historické kontinuity?

Z historie oslav letního slunovratu, letnic a svátku Jana Křtitele

Ohně v nejružnějších podobách sehrávaly v zemědělských kulturách významnou roli v souboru obyčejů navázaných zejména na slunovraty. Úzké sepětí člověka s přírodou vymezilo v jeho každodenní pouti životem období či konkrétní dny s množstvím zvyků, předurčených od pradávných časů tradicí oslav slunovratů a rovnodeností. V horských oblastech Karpat s pasteveckou kulturou valašských salašníků náležely k těm nejpozoruhodnějším obyčejům v průběhu letního slunovratu. Období konce dubna až června, kdy příroda nabývá svého největšího rozkvětu, umožňovalo také našim předkům přijímat množství jejích darů. S vyvrcholem slunečního roku v podobě letního slunovratu pak i pro ně nastal čas oslav a děkovných obětí; zejména slunci, ať už v podobě různých solárních božstev, či jeho zastupných symbolů. Oheň jako pozemská projekce slunce, jeho svitu a tepla, zde představuje nepostradatelný atribut jeho moci.

Během letního slunovratu zdánlivý pohyb slunečního kotouče po nebeské klenbě vrcholí

nad obratníkem Raka (nejčastěji okolo 21. června), tedy nejbližše našim zeměpisným šířkám. V této souvislosti v kontextu evropské kultury zde jednu z možných úvah o vzniku slunovratových slavností předkládá i významný skotský antropolog a mytolog James Georg Frazer, jenž připomíná taktéž pocit úzkosti z ustrnutí pohybu významného nebeského tělesa a jeho nastávajícího pádu, s možností prostřednictvím tolik rozšířených vater či kutálení rozžhavených kol napomoci pohybu slunce a oživení jeho ochabujících sil (Frazer 1994, s. 537). Skutečně rozhodujícího významu mohly nabýt v pravěké a starověké Evropě, Asii a severní Africe, respektive Egyptě. Až na pár výjimek v Severní a Jižní Americe se v dalších částech světa solární hierofanie takové oblíbenosti netěšila. Archaické způsoby uctívání Slunce se uchovaly v mnoha lidových tradicích, více či méně začleněny do jiných náboženských systémů. Sluneční povahu doposud prozrazuje řada mýtů i živých obyčejů též v evropských venkovských společenstvích.¹⁹⁹

Pro potřeby naší studie s ohledem na historická fakta odhlédneme od nejružnějších irrelevantních pokusů interpretovat solární kult v našem prostředí v kontextu starověkých germánských a keltských náboženských tradic; cílem není sledování druidského Beltainu ani polemika nad filipojakubskými slety čarodějnic v západním českém prostředí. Jako u většiny evropských etnik i u Slovanů se v nejružnějších projevech jejich nejen duchovní kultury uchovává ve více či méně pokřesťanštěném odkazu řada archaických myticko-náboženských struktur.²⁰⁰ Na základě historických pramenů jsme u Slovanů schopni slav-

¹⁹⁹ Rituální zákazy roztáčení kolovratů po určité večery v roce, zejména před zimním slunovratem, kdy z krátkých se dnů vzniká strach, že by Slunce mohlo uhasnout, známe i z našeho prostředí ve spojitosti se svátkem sv. Lucie. Naopak magickou funkci obnovení sil Slunce pravděpodobně plní rozžhavená kola kutálená z výšin vždy při letním slunovratu, nověji při jarní rovnodennosti, jak nám je dodnes prezentuje německý a francouzský venkov. Zavítáme-li hlouběji do minulosti, narazíme v tyto dny na středověká procesí kol, která se vozila na vozech nebo lodích a jejichž pravzor lze sledovat až do pravěku ke kultovním vozům zhotovovaným, aby napodobovali pohyb nebeského tělesa (viz nález slunečního vozu z doby bronzové v dánském Trundholm, srv. nověji mýtus o hřebci Slunce na severu Evropy, dále antický kult boha Apollóna s jeho slunečním vozem apod.).

²⁰⁰ V 5. a 6. století tvoří Slované na území Evropy ještě celistvé etnikum společné materiální a duchovní kultury, hovořící jednotnou praslovánštinou. S nastupujícím separátním vývojem jednotlivých slovanských říší v průběhu 9. a 10. století se původní řeč v souvislosti začíná rozpadat na základní dílčí jazyky. Dá se říct, že až do vzniku prvních velkých státních útvarů si Slované vedle hmotné kultury udrželi jednotnou též kulturu duchovní (Podborský 1994, s. 141–142). Vypomůžeme-li si analogickými modely, na jejichž principu můžeme rozlišit hlavní vrstvy a základní struktury, které se nevymykají z obecného rámce indoevropských náboženství, lze konstatovat, že i prvotní Slované měli společnou víru a božstva. Lze zde dokonce vysledovat vývoj od nepočetného jednotného panteonu na poli polydokie k existenci určité formy archaického polyteismu. Staroslovanský panteon se dá označit i za heno-teistický, tj. s hlavním bohem v popředí. Řada pozdějších lokálních svěbytných rysů, reflektujících prostředí roztržštěné do mnoha



**Svatojánské ohně
na Radhošti,
23. 6. 2014,**
foto J. Kolář,
fotoarchiv
Valašského
muzea v přírodě,
inv. č. MG 3944

nosti ohně doložit retrospektivně až do středověku, kde lze z jejich výrazněji patrné podobnosti s množstvím starověkých obyčejů usuzovat na jejich původ už v předkřesťanském světě. Ačkoliv Slované narozdíl od Keltů nebyli nikdy nositeli solárního kultu v pravém obsahovém významu, jejich obřady primárně souvisely s kultem lunárním, byl v počátcích do čela pravděpodobně vysunut Svarog, zosobnění nebeského světla a tepla, tedy Slunce, nebo Svarožic (Dažbog) jako jeho pozemská projekce – představitel ohně. V tomto okamžiku je pro nás zajímavé spojení s jednou z jeho svatyní, a to v Riedigosti u polabských, přesněji lutických Redarů (Ratarů); v 11. století se již setkáváme přímo s posesivním epitetem Svarožic-Radъgošъ, rozšířeným u řady okolních

kmenů a odkazujícím na zmíněnou lokalitu již pod slovanským označením.

Naneštěstí u staroslovanských náboženských představ nemáme zjištěnou propracovanou doktrínu, chybí literární podchycení mytologie, eschatologie, nemluví o etice. Na rozdíl od Keltů a Germánů jsme zůstali odkázáni více méně na ústní tradici, reflektovanou většinou jen zlomkovitě a s větším odstupem právě jen ve zvykosloví, respektive v démonolatrii či magii. U Slovanů postrádáme i jinak relativně objektivní hodnocení antických autorů, kteří o nich vlastně do 6. století nic podstatného nevědí. První písemné prameny tedy pocházejí až z období, kdy evropská kultura nabývá již výrazného křesťanského charakteru. Ve většině případů odrážejí údobí tzv. úpadku et-

teritoriálních jednotek, je již jen dokladem pro Slované příznačného procesu rozpadu či lokalizace uctívání většího počtu regionálních božstev; na rozdíl od starých Germánů, kde se společný božský panteon vytvořil ze široké základny právě regionálních božstev. Tradici polydioxie navrstvil kult bohů rodových. Nutno upozornit, že představa vyšších antropomorfických či individuálních božstev se samostatným jménem se více rozvinula pouze u Polabských Slovanů a Rusů, a to zejména pod cizím vlivem, často spojováním božských bytostí s postavami křesťanských světců. Křesťanský model nejvyššího, respektive jediného Boha, zde rozvinul požadavek právě po henoteistickém panteonu. Zmiňovaný polyteismus se zde rýsuje tedy spíše jako forma reakce ze strany stávajícího náboženského systému na ideologický tlak křesťanství. Polabský polyteismus v germánském prostředí se stal symbolem etnické existence a politické samostatnosti. U Čechů a Moravanů, stejně tak u ostatních západních Slovanů, kteří již od poloviny 9. století začínají přijímat křesťanství, nás nic neopravňuje k hypotézám překračujícím maximálně obraz kultu přírodnin, kultu mrtvých, magie a sekundárně snad démonologie.

nického pohanství (Eliade 1997, s. 38) a vesměs pocházejí z tendenčního pera křesťanských kněží, zejména mnichů a misionářů.²⁰¹ Okrajové zmínky poskytují také práce byzantských, arabských a židovských historiků, cestovatelů a zeměpisců.²⁰² Tím je vesměs podmíněna i hodnota těchto zpráv. *Interpretatio romana* (římský výklad) byla kelt-skému a germánskému duchovnímu světu přeci jen bližší než *interpretatio christiana* či *ecclesiastica* (křesťanský a církevní výklad) bohů slovanských (Váňa 1990, s. 26). Při hodnocení novověkých prací a soudobých převážně kompilačních prací je třeba počítat s tím, že řada badatelů založila své výzkumy a práce na hypotézách, vycházejících často z neúměrné generalizace reziduí starodávných slovanských obyčejů, vyprovokovaných zejména v době národního obrození jistou vlasteneckou ctižádostí.

Evropská kultura se svým fundamentem v dědictví židovsko-antického světa propojila letní slunovrat především s židovskými letnicemi. Ačkoliv jim pozdní náboženská tradice připsala připomínku duchovního a morálního osvobození zjevením Tóry (Desatera přikázání) vepsané do kamenných desek na hoře Sinaji, slavnost *šavuotu* (z hebr. den prvotin) spočívala v oběti prvních chlebů z nové pšeničné mouky. Raně křesťanská tradice pak k letnicím připojila svátek Seslání Ducha svatého a usazením na padesátý den velikonoční slavnosti jimi v křesťanské liturgii završila Velikonoce. Zatímco svatodušní neděle si do dnešních dnů ponechala charakter převážně církevních oslav, pondělí – Boží hod svatodušní zůstal do 19. století vyhrazen jako samostatný svátek převážně obyčejům začínajícího léta. Křesťanské svatodušní mystérium se však přes veškeré snahy církve nikdy nedokázalo plně propojit s magií slunovratu. Letnicové zvyky byly po staletí vnímány

jako předkřesťanské a jejich slavení probíhalo odděleně od náboženských obřadů. V průběhu 20. století se svatodušní pondělí z kalendáře vytratilo a řada magických praktik vymizela. Jen několik málo zvyků se časem spojilo s nedělí nebo se přesunulo na předchozí sobotu.

Letní slunovrat v lidové víře na Valašsku však vrcholil zejména v souboru zvyků navázaných ke křesťanskému svátku Jana Křtitele (24. června), které jsou popisovány nejčastěji v souvislosti s vyprávěním o hoře Radhošť. Důležitou roli v nich sehrával oheň v nejrůznějších formách, voda, zejména rosa, a zeleň. Většina obřadních úkonů probíhala kolektivně, včetně společné hostiny, tance a množství her. *Jak je známe nejen z Radhoště a blízkého okolí*, jsou svou podobou blízké předkřesťanským slunovratovým oslavám. Slavností narození Jana Křtitele je v tento den konsolidovala poměrně pozdě – až roku 1162 – křesťanská církev, která se snažila ideologicky překrýt starší obyčeje a interpretovala je jako oslavu světce, zpravujícího o příchodu *nového pravého světla* Ježíše Krista. Samotným slunovratům však byl přikládán velký význam již v rané křesťanské liturgii, a to v souvislosti s ideou spásy. Už na přelomu 4. a 5. století nalézá jeden z prvních církevních otců Augustinus v paralelách se slunovraty a stanovením dat narození spasitele Ježíše Krista a jeho proroka Jana Křtitele v rozmezí totožných šesti měsíců jejich kosmické potvrzení. Křtitelův ústup z křesťanské scény daný příchodem pravého mesiáše je zde poeticky přirovnáván k ubývajícím síle dnů následujících po letním slunovratu. Ačkoliv římská liturgie zná další z Křtitelových svátků, a to Štětí (29. srpna), lidová tradice si jeho umučení Herodem Antipou připomíná paradoxně taktéž už v předvečer 24. června. Jedno z valašských legendických podání, mj. o štětí

²⁰¹ Viz svědectví magdeburského kanovníka Thietmara (976–1018) o náboženství Polabských Slovanů, historii Gesta Hammaburgensis ecclesiae pontificum Adama Bremského (11. století) věnovanou náboženství lutických Ratarů, Chronicu Slavorum německého kronikáře Helmolda (1108–1177?) popisující Slovanů na Baltu, zprávy dánského kněze saského původu Saxo Grammatica (konec 12. století) o kultech Svantovita, Porevita, Porenutia aj. V životopisech bamberského biskupa sv. Otty (konec 12. století) nalezneme zprávy z jeho misijní činnosti v oblasti Pomoří. Informace o náboženství Slovanů východních (zde u Poljanů) poskytují Novgorodský letopis I (zejména k r. 864) a Kyjevský/Nestorův letopis (12. století) věnovaný *pohanství* ruských kmenů (Máchal 1907, s. 3–5; Eliade 1997, 38–40; Váňa 1990, s. 26–31, 142; Podborský 1994, s. 143).

²⁰² Doklady náboženských představ jihovýchodních Slovanů najdeme například v třetí knize Války gótské (nejstarší informace o náboženství Slovanů vůbec) byzantského dějepisce Prokopia Caesarejského (6. století), Životu sv. Nauma Ochridského (poč. 10. století) a v arabských cestopisech al-Mas'údiho (10. století) a Ibraima ben Vesif-Šacha (kolem roku 1200), (Máchal 1907, s. 5–6; Eliade 1997, s. 38–41; Váňa 1990, s. 142).

nosících lapených svatojánských muškách, zachytil rodák z Krásna nad Bečvou, básník, prozaik a dramatik Adolf Bogner. Potomek místního sklářského rodu si po celý tvůrčí život systematicky zaznamenával charakter a osudy lidských postav ze svého okolí, jejich životní situace, jichž pak využíval ve svých dílech. Ukázal se jako vnímavý a citlivý pozorovatel, který se netajil častým zapojením vlastních zážitků a zkušeností: *V ten večer sa u nás zažíňajú hrubé ohně na vŕŕeckých kópcoch a kopečičkoch na památku, že byli soatí Jan zljým Herodyjánem Antjúp sŕatí a poté aj upálení. Pópel s ŕéla mučedelníka rozlétal sa po celém sojéťe a urostí zéňho svatojáncké múšky. Šak lécu od tých čas až dóvčil* (Bogner 1943, s. 114).

Po stopách starobylého mýtu?

Bojo duchovní a církevní identity

Stopy po náboženské aktivitě na Radhošti nás přivádějí až do doby po třicetileté válce, kdy se na Valašsku začalo výrazněji projevoval misijní působení katolické církve se zjevnými rekatolizačními snahami. První historicky ověřitelné zprávy o církevních pokusech reagovat zde určitým způsobem na zřejmou nábožensky problematickou situaci, zejména v odlehklých horských regionech, kam se před pronásledováním uchýlili mimo jiné moravští evangelíci, pocházejí teprve z přelomu 17. a 18. století. Odpovídají obvyklému úsilí a možností katolického barokního kléru christianizovat vzdálenější oblasti, k jakým Radhošť té doby jistě patřil.

Pravděpodobně jedním z prvních, kdo se v tomto smyslu popasoval s historií Radhoště, je katolický kněz a kronikář Jan Jiří Středovský. Pro svou stěžejní práci *Sacra Moraviae Historia* z roku 1710 si ohledně Radhoště vyžádal bližší spolupráci tehdejšího rožnovského duchovního správce Jana Vavřeka. Právě jeho informace z dopisu datovaného 5. července 1705 pomohly Středovskému vykreslit moravskou horu v kontextu uctívání slovanského boha *Radagosta* (...*simulachrum Radagosti, Slavorum Deastri vulgatissimi elocarunt*...) a výročních slavností pořádaných k jeho oslavě v průběhu letního slunovratu. Sám Vavřek hovoří konkrétně o soudobých oslavách během svátku Jana Křtitele (...*videlicet a festo S. Joannis Baptistae*...), které než by připomínaly křesťanskou

slavnost, zvrhly se do nepřístojných radovánek velmi podobných těm Radegastovým z pohanských časů; byť i zde mělo mít cyrilometodějské misijní dílo již v minulosti podíl na vyvrácení právě Radegastovy modly (Středovský 1710, s. 37–43).

Vzhledem k tomu, že radhošťské orákulum mělo být jako prognostikon využíváno zejména během letního slunovratu (... *post astivum Solstitium*...), nabízí se otázka, zdali místní kult Jana Křtitele, mimo jiné tedy pálení svatojánských ohňů, nebyl také v případě Radhoště spíše církevní odpovědí na obecně rozšířené slunovratové zvyklosti nekřesťanského původu (viz výše). Aby církev úspěšně naplnila své misijní působení, mohlo být pro ni výhodnější zformovat jinak obtížně uchopitelný solární kult v konkrétní bytost. A proč ne právě do podoby boha Radegasta, když fonetická blízkost k toponymu Radhošť, nemluvě o původní funkci Radegastově v nábožensko-mythologické soustavě Polabských Slovanů, k tomu přímo vybízela. Této tezi nahrává i Středovského bezradnost při přiblížení ikonografie radhošťského Radegasta. Od Vavřeka totiž kromě zmínky o bohu, v němž místní horalé oslavovali satana (... *in locum hunc recursibus Sathanam, mirum in modum celebrarunt*...), žádný jiný popis nedostává. A tak se chápé Bangertova vydání *Helmoldovy Kroniky Slovanů* z roku 1659 a Radegasta podává v souladu právě s tradicí Polabských Slovanů jako válečnického boha s příslušnými znaky. Sestavuje portrét muže, celého ze zlata, s korunou v podobě ptáka s rozestřenými perutěmi, na prsou s černou hlavou buvola, na niž pokládá pravou ruku; v levici pak drží kopí, mající zepředu sekeru a vzadu dva ostré zuby (Středovský 1710, s. 37–43). Vezmeme-li v úvahu také další skutečnost, že souvislé osídlení východu Moravy, zvláště jejich výše položených oblastí, nespadá hlouběji než do 13. století (v případě Radhoště a jeho okolí hovoříme o středověku), pak se s pálením ohňů a personifikací náboženského kultu místních horalů do postavy Radegasta v předkřesťanských časech pohybuje na poli čiré fantazie, přesněji řečeno fikce.

Ani předcházející konstatování však nic nemění na skutečnosti, že katolická církev považovala zdejší náboženskou situaci za kritickou a v rámci svého misijního působení podnikala zcela konkrétní viditelná opatření. V dopise z 26.

března 1737 valašskomeziříčský děkan Jiří Bernard Očko na výzvu hraběnky Ludoviky Karoliny, vdovy po Františku Ludvíkovi Žerotinském, předkládá olomoucké konzistoři žádost o povolení stavby kaple a poustevny na místě, kde byl před třemi lety z milosti biskupského oficiála vztyčen dřevěný kříž; tj. *na místě původní Radegastovy modly na Radhošti*.²⁰³ Zpráva o vztyčení kříže a postavení dřevěné kaple na Radhošti se dochovala také v análech jezuitské koleje v Uherském Hradišti, jejíž příslušníci byli misijci na Valašsku v roce 1735 pověřeni (Baletka 1979, s. 33). Že v daném okamžiku jezuité přišli na Radhošť s kultem misionáře sv. Františka Xaverského, který disponuje mimo jiné patronací před dalším zástupným zpodobněním ohně – před blesky a bouří, se v kontextu doby jeví jako logické vyústění. Personifikovaný Radegast a jeho propojení se solárním kultem tak umožnilo vstoupit do hry takovým postavám, k jakým vedle sv. Františka Xaverského a sv. Cyrila a Metoděje náleželi právě sv. Jan Křtitel, případně samotný Ježíš Kristus.

Ještě o čtvrtstoletí později cítil potřebu připojit se s kritickým stanoviskem další z církevních historiků, premonstrátský kněz z hradištského kláštera u Olomouce Marian Karel Ulmann. V roce 1762 zařadil do 9. kapitoly své práce *Alt-Mähren* pojednání o náboženských *idolech, modlářství a pověrách* starých Moravanů, vůči nimž se samozřejmě jako pravověrný katolík ostře vymezil. I on se zmiňuje o hoře Radhošť a slavnostech, které se zde stále měly odehrávat v průběhu čtyř letních nedělí následujících po svátku Jana Křtitele. Zábavám zde spojeným se společným popíjením a tancováním (*...sie durch vier Sonn- und darein gefallene Feyertage ihre in Trefen und Saufen, Hupfen und Springen bestandene Lustbarkeiten begiengen...*), mj. též se zápasy místních *hajduků*, přisoudil původ v pohanských oslavách a obětování bohu *Radagostovi* během letního slunovratu; byť s konstatováním vlastního konstruktu, nikoliv zprávy nabyté in situ (Ulmann 1762, s. 489–490). Zůstává otázkou, nakolik jsou poznatky Ulmannova radhoštského pojednání vlastně aktuální. I u tohoto autora se totiž jedná ve své době o oblíbené přejímání cizích často ne-

ověřených informací, v tomto případě přesněji o opsání celých pasáží z výše citovaného Středovského (1710).

Fenoménu Radhoště jako hory zahalené historickým tajemstvím a skrytou energií, s důrazem na slovanskost (viz staroslovanský bůh války, svatí věrozvěstové slovanští apod.) pak uměla využít také česká obrozenecká kultura pro potřeby národního hnutí; ačkoliv zde *staroslovanská tradice* nenabízela takové možnosti jako například prvky husitské či svatováclavské v podobném případě českého Blaníku apod. Typickou ukázkou dobových popularizačních pramenů s využitím nastíněných legend představuje mezi mnohými úryvek rožnovského rodáka a učitele Františka Bayera z propagačního materiálu o městě Rožnově, byť datovaný až druhou polovinou 19. století: *Jméno své má Radhošť od staroslovanského boha války Radegasta čili Radgosta, jehož socha prý zde v chrámě skoostném ctěna a vzývána byla. Stará pověst vypravuje, že svatí věrověstcové slovanští Cyril a Method přišli až na Radhošť, kdež zkácevoše pohanskou sochu Radegasta utýčili místo ní kříž velebný. (...) Zbytek starého ctění boha Radgosta zachoval se až podnes na Radhošti. V předvečer sv. Jana křtitele (sic!) shromažďují se zde četné zástupy valašského lidu, aby se dívali odtud na ohně, jichž na každé hoře, na každém kopci, na každém návrší a pohorku jeden i více se zapálí* (Bayer 1878, s. 37–38). Že obrozenecké obavy z germanizace českého, respektive moravského obyvatelstva nepatřily také na tomto místě k těm neopodstatněným, dokládá mimo jiné i na sociálním poli o několik let později (14. září 1884) založení nejstaršího českého turistického spolku Pohorské jednoty Radhošť jako protiváhy k místnímu již existujícímu německému Beskiedenverein. Výlety na Radhošť za pálením svatojánských ohňů se pak dostávaly do programové nabídky řady dalších turistických spolků. Samostatnou kapitolu by vedle strážních hranic představovaly memoriální a slavnostní ohně s vlasteneckým podtextem využívající radhoštského genia loci, které se na moravském venkově šířily od poloviny 19. století (v předvečer 6. července na paměť upálení Mistra Jana Husa, v září 1848 na oslavu nářezí o zrušení roboty apod.).

²⁰³ Zemský archiv v Opavě, pobočka Olomouc, fond ACO, sg. G 3, karton 4868, dopisy.

Archaický svět pastevecké kultury na Valašsku? *Svatojánské zvyky v okolí Radhoště v kontextu pastevecké kultury*

Zdali jsou staletí přinesená třicetiletou válkou, staletí baroka a romantismu obdobím největšího rozvoje svatojánských zvyků na Radhošti a v jeho okolí, zůstává otázkou. O přímých vazbách můžeme hovořit až v souvislosti s valašskou (pasteveckou) kolonizací, tj. s rozvojem extenzivního způsobu hospodaření, jemuž hornatý kraj severovýchodní Moravy, zejména kopcovitý ráz Moravskoslezských Beskyd, Hostýnských a Vsetínských vrchů nabízel neobyčejně příznivé podmínky. Právě s karpatskou kulturou v období osídlování hor v 16. a zejména 17. století dnes spojujeme řadu místních archaických náboženských a magických projevů. Tehdy se formoval základ zvykosloví ovlivněného tradicí salašníků ze slovenských, polských a dalších karpatských regionů. Rodiny bez domova nacházející obživu v beskydských horách časem splynuly s původním obyvatelstvem osídleným v podhůří ve 12. a 13. století, pocházejícím ze sousedních částí Moravy, Slezska, z údolí a nížin Slovenska (Uher). Na horských salaších moravského Valašska tak lze v průběhu dalších století sledovat prolínání obyčejové sféry typické pro celé Karpaty s prvky staršího data praktikovanými při domácím chovu dobytka a rozšířeními po celé Evropě. Vedle starých jevů tak začínají souběžně působit jevy nové, vzájemně se doplňují, překrývají. Svou úlohu sehrála i západokřesťanská církev, která po přijetí gregoriánského kalendáře v roce 1582 v našich zemích napomohla zafixovat řadu výročních zvyků k přesným datům, a tak je často významově propojila se svátky svých světců. I když lze podobu lidových obyčejů díky přenosu prostřednictvím tradice považovat za více méně stabilní, je nutno v časoprostorovém kontextu akceptovat jejich synkretickou povahu. Procesy synkretismu se však nejen v náboženských otázkách řídí specifickými zákonitostmi, a ne vždy se plně překrývají s etnickými a historickými procesy asimilace, adaptace, akomodace, integrace.

Mohl to být právě pravidelný sezonní pobyt valachů (pastevců ovcí) na horských salaších, který napomohl svatojánským zvykům přežít v našem prostředí minimálně do padesátých let 20. století. Během svátku Jana Křtitele (ve slovenské

části Karpat po staletí významně uctívaného patrona) měli pastevcí jednou z největších příležitostí pořádat *valaskou hostinu*. Hostina se konala po většinou o nejbližší neděli a její kořeny tkvěly zřejmě v hospodářských příčinách. Tento den určoval přibližně polovinu pastevecké sezony a v produkci mléka odděloval období maximální dojivosti ovcí od jejího poklesu; s tím například souviselo zajištění každotýdenních dodávek soli *na líz*, jichž po daném svátku nebylo už tolik zapotřebí. Ze svátek Jana Křtitele sehrával z tohoto pohledu významnou roli i v životě salašníků na Rožnovsku, dokládá řada místních přísloví. Jedno z nich: *Svatý Jan vezme džbán, Maří Majdalena zbere do dřemena*, naznačuje, že po sv. Janu dojí ovce o džbán (tj. až o jednu třetinu) méně, po sv. Magdaléně o polovinu (Bayer 1900, s. 20). Úbytek pastevecké práce v praxi předznamenával ukončení období přísných rituálních zákazů zajišťujících prosperitu salaše a její ochranu před působením negativních sil, čarodějnic: bača a valaši se poprvé od jarních výhonů ovcí na pastvu převlékali z černých do čistých košil, opouštěli salaše a scházeli z hor do dědiny, případně kostela, navštěvovali domovy apod. (Lambl 1847, s. 76; Bayer 1900, s. 19). Svatý Jan uzavíral též období obřadního ticha, kdy se na ovce nesmělo hlasitě volat, pouze se tiše popoháněly pouhým *pšt, pšt* nebo *pušá, pušá*. Naopak během *valaské hostiny* se salaše otevíraly návštěvníkům, nejen vlastním *mišaníkům* (majitelům ovcí) a jejich rodinám, vítání byli muzikanti i mladí lidé, toužící po zábavě. Vedle slavnostního vytrubování se tak hrálo, zpívalo a tančilo.

Ačkoliv výroční zvyky s obřady, rituály a množstvím věrských představ tvořily nedílnou součást života obyvatel valašských hor, s výjimkou již výše zmiňovaných církevních záznamů, se zájem o jejich dokumentaci takřkajíc vzal pouze po okraji snah zaznamenávat doklady materiální kultury venkovského prostředí. I přes tuto skutečnost se s prvními, byť drobnými svědectvími (často jen o jednotlivinách) můžeme setkat v písemnostech už z konce 18. století a zejména obsáhlá topografická a vlastivědná literatura, cestopisy a deníkové záznamy, spolkové sborníky, kalendáře, ročenky a dobová periodika, v menší míře pak beletrie 19. a 20. století nám dopomáhají utvářet pravděpodobně nejstarší možný poznatelný obraz jejich duchovní kultury.

Jednou ze zajímavostí, která poutala často pozornost autorů nejstarších záznamů o pastevectví horských valachů, byl zákaz převlékání košil. Této skutečnosti si při návštěvě tentokráte rusavské salaše povšiml už v roce 1794 N. Mitrowski a vedle drobné zmínky o ustanovení neopouštět salaš po dobu pastevecké sezony se o ní rozepsal při popisu pasteveckého oděvu: *Celá uýbava pastýře spočívá v jedné košili, která je natřena slatinou a zakouřena, že tak zcela černá, tuto nesmí po celé léto vyměnit, a natření košile zajistí majiteli ochranu před hmyzem.*²⁰⁴ Na rozdíl od Mitrowského už o půl století později totožný zvyk dokumentuje na stejných salaších Daniel Sloboda; zákaz se však zkrátil jen na období do svátku Jana Křtitele: *Od otevření salašů až do Jana nesmí ani bača ani walach do dědiny přijíti, lečby nutná nějaká nastala potřeba; hoňák toliko může do dědiny jíti a potřeby ostatních obstaráwati. Do Jana také nesmí žádný z nich košili swou swlékati, w níž potom owšem wíce komíníku neb drataři, než komu jinému podoben jest (...). Teprw po Janě mohou do dědiny wkročiti; w swatojanskou neděli po nejprwé do kostela přijdou we swých co zem černých košilách, načež se již smějí přewlékati* (Sloboda 1848, s. 82).

Svatojánské zvykosloví možná překvapivě opomíjí jedna z prvních větších prací věnovaná moravským salašim, a to reportáž z rožnovského výletu spojeného s výstupem na Radhošť v červenci 1808. Vlastivědný nadšenec Karel Josef Jurende, toho času (1806–1813) úředník a správce nadační školy v Kuníně u Nového Jičína, ji uveřejnil o tři roky později v brněnském kalendáři *Mährischer Wanderer* (Jurende 1811, nestr.). Poměrně obsáhlé pasáže popisující příbytky pastevců a každodenní život během pastevecké sezony na radhošťské salaši autor doplnil v závěru stručným vylíčením zvyků pouze při výhonu ovcí na pastviny v polovině května, oslav svátku Maří Magdalény a obřadního ukončení pastvy na Václava, tentokrát již s odkazem nikoliv na Radhošť, nýbrž na Dušnou nad Vsetínem.

Hora Radhošť nasměřovala zájem o *arkádské pastýřské živobytí* místních valachů také u vojenského ranhojiče, spisovatele a výtvarníka

Josefa Heřmana Agapita Gallaše. Tento rodák z Hranic na Moravě se vedle své literární činnosti zaměřil zejména na jejich salašnické hospodaření a zanechal množství dokladů nejen k pasteveckému zvykosloví, též k vánočním obyčejům a koledám (Gallaš 1820, cit. 1941, s. 203–216: Krátký opis hory Radhoště, jeho salaši a bydlících na něm Valachů, pravých Arkádů moravských; Gallaš 2005, s. 27n). Coby nadšený osvětový pracovník a sečtělý kompilátor se mezi léty 1815–1825 soustředil převážně na utřídění topografického a historického materiálu ostatních vlastivědných pracovníků do přehledných celků. S obyčejí na salaších mu tehdy pravděpodobně vypomohl mezi jinými Jakub Matýzek, učitel z Juřinky, jenž na Gallašovo vyžádání sepsal v roce 1818 příslušné pojednání (Slavík 1947, s. 172). Gallaše však nelze podezírat jenom z kabinetní práce. S řadou autorů se znal osobně. Valachy mohl zúčastněně pozorovat na trzích v Hranicích a Lipníku, setkával se s voraři, plavíci po Bečvě dřevo z valašských hor. V případě Radhoště se však bezpochyby jedná o poetická převyprávění již citovaných poznatků Středovského (1710) a Ulmanna (1762): *Na počátku minulého, osmnáctého století, sešlo se na Radhošti o svatým Jáně Křtiteli veliké množství lidu nejen z Rožnova a Hochvalda(sic!), nýbrž i ze Slezska, Polska, Uher, jež zde rozličnými prostopášnostmi a kratochvílemi skoro čtyry neděle strávili. I přihodilo se, že se zde při též příležitosti také jakýsi hajduk, muž pravé oberské podstaty najíti nechal. Tento prokázal se jak v pití, tak tanci, jak v jídle, tak i v jiné rozpustilosti mistrem, když k pútkám přišlo, tak postavil se doprostřed tovaryšstva a podepřev hrdě své boky, dí k přistojícím pyšně jak onen filistínský Goliáš: „Kdož má z vás guráš pokusiti se seč mnou o základ v pútece o porážku na zem?“* (Gallaš 2005, s. 42).

Výraznou tradici svatojánských ohňů na Valašsku ve smyslu nepřistojností v předvečer 24. června dokládá v roce 1826 ve své práci valašskomeziříčský rodák a středoškolský pedagog Alois Maňák: *Noch immer sind am Abende vor dem 24. Juni auffallen Anhöhen die Johannisfeuer zu sehen. So anziehend sich, besonders vom*

²⁰⁴ Citace převzata ze studie etnografa Jaroslava Štiky o obyčejích valašských pastevců, uveřejněné v práci Jozefa Marce věnované lidovému léčení a magii na horních Kysucích (Marec 2011, s. 381).

Gipfel des Radhost, die weite, nächtliche Gegend voll zitternder Lichtklumpen ausnimmt; so verderblich sind diese schon oft für die reisenden Aernten und selbst für manchen unvorsichtigen Theilnehmer geworden. Dennoch wird die bürgerliche Aussicht noch unsägliche Mühe haben, um diesen Unfug hier auszurotten; denn – die Väter und Urväter haben ihn auch getrieben, und des Walachen Herz – wie innig es an Allem hängen, was ihm der Ort theuer macht, eben so hält es Alles fest, was ihm durch die Zeit ehrwürdig geworden. Doch auch diese hartnäckige Beharrlichkeit bei dem Gewohnten und Hergebrachten hat ihre gute Seite; wie durch sie die Ausrottung des Irrigen und Schädlichen schwer wird, so wird durch sie auch die Zerstörung des Wahren und Guten unmöglich (Maniak 1826, s. 271–272). Jeho obyvatelé východní Moravy se hlásí k odkazu původních osadníků ze Slovenska, kteří z popudu olomouckých biskupů osídlili níže položené oblasti, vyhovující intenzivním formám zemědělství. Později měli proniknout do hor, kde se začali věnovat extenzivnímu pastevectví, tedy salašnictví a sýraření. Daným dovednostem se měli naučit přímo od *skutečných Valachů*, respektive Rumunů ze Sedmihradska a jižních Uher. Jako dědictví odlehlosti a uzavřenosti horského kraje pak přisoudil Maňák z pozice pravověrného katolíka Valachům *procítěné náboženské smýšlení*, což lze snad připsat i běžnému stereotypu vidět obyvatele hor mezi *těmi, kdo mají blíže Bohu* (Maniak 1838, s. 58–59).

Ideu neobyčejně silné religiozity horských Valachů, jimž *jsou hody (posvícení), poutě, společné modlení pod širým nebem nejmilejší zábavkou*, nalezneme také v roce 1831 u filozofa, vychovatele a učitele, v neposlední řadě taktéž knihovníka univerzitní knihovny v Olomouci Františka Dobromysla Trnky ve sborníčku *Společnjk věrný*. Pravděpodobně pod vlivem starších romantických představ připomíná svatojánské ohně i v drobné kapitolce Wallassi w Morawě jako pozůstatek Svantovitova kultu, tedy ve smyslu neporušeného staroslovanského obyčeje, který na jiných místech již dávno zanikl: *Posawade wečer dne 24. Červena(sic!) po wrssinách tak řečený oheň Swatojanský (wlastně zůstatek ze slawnosti Swantowitowy) hořjwá, což w temnosti*

nočnj podiwně na mysl učinkuge (Trnka 1831, s. 81–82).

V předvečer 24. června jsou svatojánské ohně stále ještě k vidění na všech výšinách a kopcích i v roce 1835, kdy údaj o životě valašského lidu, o jejich jazyce, povaze, zvycích a obyčejích obohatil národopisný svět Albin Heinrich, středoškolský pedagog, přírodovědec (vynikající geolog a paleontolog) a muzejník (kustod Františkova muzea v Brně) – a to zejména v úvodních kapitolách známého mnohasvazkového díla historika, topografa a filologa Gregora Wolného *Die Markgrafschaft Mähren, topographisch, statistisch und historisch geschildert*, které opatřil obšírnými přehledy jednotlivých krajů Moravy. Jeden z *nejušlechtilejších* kmenů, dobromyslní, ale i vážní, poctiví a věrní Valaši u Rožnova, Frenštátu a u pramenů Bečvy tak z jeho pohledu udržují stále *staré nerozumné obyčeje*, od nichž už jiní dávno upustili: *Noch immer sind Abende vor dem 24. Juni auf allen Anhöhen und Bergen die Johannisfeuer zu sehen* (Heinrich 1835, s. LV).

Pouze dalších osm let stačilo k tomu, aby se čtenářská veřejnost seznámila se svatojánskými ohni také z jiného pohledu, a to díky pravděpodobně autentickému a s euforií podanému zážitku blíže neidentifikovaného nadšeného účastníka publikujícího v brněnském listu *Moravia* pod šifrou J.K.: *Das schönste Schauspiel entfaltet sich her am Abende der Johannisfeuer (am Abend vor dem 24. Juni.) Nächtiges Dunkel ruht noch auf den stulpen Höhen; horch! da dröhnt durch Berg und Thal ein lautter Knall, und plötzlich zuckt ein Blitz durch die Finsterniß. Leuchtende Glanzpunkte schwirren gaukelnd durch die Lüfte, anfangs einzeln die und da, bald von diesem, bald von jenem Berge, bis Miriaden von mächtigen (E)rrlichtern hervortauchen aus der wundersamen...* (J. K. 1843, s. 62, [67]).

V červnu 1852 se za Valachy žijícími v okolí Radhoště vypravil rusavský evangelický kazatel a duchovní Daniel Sloboda. Ze své návštěvy *patrné slovanské hory s utěšenou vyhlídkou do Moravy, Slezska ale i k slovanským horám* zanechal podrobný cestopisný deník, jehož podstatnou část věnoval právě radhoštěským svatojánským ohňům. Slobodův text zřejmě jako jeden z prvních zmiňuje v souvislosti se svátkem Jana

Křtitele také neopakovatelnou atmosféru malebného podhorského městečka Rožnova s právě konaným výročním trhem a s nezbytnou mnohojazyčnou enklávou návštěvníků místních lázní: *Ten den przed sw. Janem dogeli gsmo do Rožnowa, był tam prawe wyroczny trh, na nemż se barwy wssech Walaských mužských i ženských krogů malebně hemżily; – ge to weselé městečko, w letnjm čase zhusta od żinčićarów nawsstęwané.* Před badatelem tak vyvstává otázka, nakolik k popularitě a vlastní návštěvnosti Radhoště o svatojánském svátku přispělo pořádání jednoho ze dvou (po roce 1751 jednoho ze čtyř) výročních jarmarků; tedy již od roku 1660 toho svatojánského, přičemž v roce 1681 ho tehdejší majitel panství Bernard Ferdinand ze Žerotína osvobodil dokonce od placení daně 18 krejcarů z vědra vína, které mohli místní měšťané šenkovat v průběhu příslušného čtrnáctidenního *fryjunku*.

Vrátíme-li se však k autorově vlastnímu cestovatelskému zážitku, dozvídáme se, že před samotným výstupem na *lysolebý ten velikán – památný slovanský* Radhošť se spolu se svými hosty občerstvili v rožnovském hostinci pivem a vínem a cesta na vrchol jim pak méně příkrou stranou za nesnesitelného horka trvala přes tři hodiny, kde se teprve až na hřebeni dočkali chladného větru, zato s rozhledem do širokého kraje. Ke kamennému kříži s dvěma naloženými *vatrami* dorazili pravděpodobně už se stmíváním za táhlých zvuků valašské fujary, míjejíce množství již usazených *kouřících a hovořících, zpívajících a žerty tropících* návštěvníků. Taktéž boudy s posezením, stavěné každoročně pro místní honoraci, se stoly obloženými *sklenicemi s pivem, vínem, Luhačovkou, rosolkou, chlebem, koláči, pečením a Bůh ví všeco jakými lahůdkami*, byly již plně obsazeny. *Brzo zaowzněla hudba s nápěvem národnj pjsně: „Boże żyw cjsaře pána,“ a wssickni wyhrnulí gsmo se z baudy na prostranstwo... Nagednau wysslehl plamen a hranice stála w ohni, posjlagic swatojanské pozdrawenj bljzkým i dalekým končinám. Tu gste měli spatřit diwadło, nad něž sobě nic skwělegssjho, nic welebněgssjho pomysliti nelże. Gakoby čarowným prutem wywołané obgewilo se zrakům nassim plamenné moře ohňů po bljzkém i negdálssjym okolí; tisjce a tisjce plamenů plawalo nočnj kraginau, nebe nebyło hustěgi huždami poseto; wssecky wrchy swjtili co sopky*

něgaké. (...) A pak už se jen procházelo, společensky konverzovalo, za doprovodu dvou střídajících se kapel zpívalo a tančilo, posedávalo i polehávalo. S postesknutím, že *národní slavnosti nepochybně ku cti slovanského boha Radhosstě* se kromě místních Valachů více Němců, respektive německy vzdělaných či hovořících Moravanů, z okruhu úřednických stavů než českých vlastenců účastní, připomíná nad ránem s východem slunce ještě společné snídane připravované u zbytků ohnišť a následný rozchod (Sloboda 1852, s. 248, 252).

Daniel Sloboda zanechal o kraji svého působení množství podrobných údajů z hlediska několika vědních disciplín. Z širokého odkazu tohoto neobyčejně vnímavého sběratele reálií, jehož odborný přístup k vlastivědnému studiu i přes svůj poetický ráz a obrozenecké ladění dává záruku hodnověrnosti informací, se nám zachovalo několik národopisných studií, které nechal otisknout v dobových periodikách. Valašské horaly, *zolásťni to ráz obyvatelstwa Moravského*, popisuje často až fatalisticky zaměřené, žijící vírou v osudovost a boží vůli (Sloboda 1851, s. 123–133). Kapitola o salašnictví se stala součástí obsáhlejšího textu, který pod názvem *Ze žiwota Valašského* vydal už v březnu 1848 v Týdenníku redigovaném Janem Ohéralem. Ačkoliv vychází převážně z prostředí rusavských salašů, můžeme ho považovat za první souhrnný popis zahrnující také zvykosloví horských pastevců.

Podobně komplexní záznamy o rusavských pastevcích v polovině 19. století (včetně pasteveckých svatojánských zvyků, viz výše) najdeme i u Viléma Dušana Lambala (1847) či o několik desítek let později, tentokrát ze salaše na Ochmelově poblíž Hovězího, u Františka Bartoše (Bartoš 1883, s. 187–189). Záznamy z Hovězího se Bartoš pokusil doplnit údaji ze severních částí Valašska, zejména pak z Rožnovska. Ačkoliv sám navštívil radhoštěskou salaš už v roce 1879, popis organizačních opatření a zvyklostí spojených zejména s výhony ovcí na letní pastviny (konání *hromad*, rozdělování *živého ohně* aj.), institutu *valašského vojvody* a opatření dle *valašského práva*, v neposlední řadě též dobytkařské pověry o čarodějnicích (tentokrát bez přímé souvislosti se solárním kultem či svátkem Jana Křtitele) zcela přejal z článku katolického duchovního Beneše

Metoda Kuldy, který je v roli návštěvníka rožnovských lázní pořídil už v roce 1853 při sběrech místního slovesného materiálu, s největší pravděpodobností od svého pomocníka, rožnovského rodáka a nadšeného sběratele Josefa Luciana Ondřeje Kramoliše (Kulda 1871, s. 42–44).

Svůj obdiv nečekané podívané na Radhošti vyjádřil i o dvacet let později jeden z klientů rožnovských klimatických a žinčicových lázní Emil Littera, který do malého podhorského městečka na Valašsku dorazil jen pár dnů před akcí – v úterý 19. června 1872: *O posledním jest zvlášť k zmínění krásna slavnost svatojánská, předvečer před 24^{tim} čerovem, upamatovani to starych na obrat slunce. Tichý noční mrak se rozprostírá na umklých vyšinách; slyší tu rozlína se udolím, skrz kopce hřmotný číry vybuch a najednou šlahne blesk skrz tmou. Světloleskle puntíky se ukazují ozduchem prhlovice kejkloonně brzí na tom na onom kopci začatečně po jednom, až mnoho tysíc se jich naskytne; zdá se že pozemní duchové divoky tanec provadí, ohniví draci a salamandrové šiči uhanějí lesi, na blízku a daleku tam v severozapadně na Slézských horách, Oderskem udolí a na řetězi Sudetu, v jihu a na východě na oršínách Karpatu, zde v Slézsko-Polské tam Uher-ské zemi. Všude šlahají plameny žhoucí jazyky své k tmavé obloze, tak že konečně se zdá jen jeden ohnivý kruh paprsek spatřiti, jak kdyby kolem krku mohutných kolosů hor těchto plameny řetěz omotan byl. Při pohodlnem počasi a jemne povětrnosti panuje čilí život na Radhošti: Zpěv, hudba, tanec a přípítky jsou k slyšení. Mezi to zvučí vřeštící křik ze skalín vyplašeného ptaka, když zatím z udolí z Rožnova pulnoční hodinu slyšet tíše byti, a brzí na to rány z hmoždířu vzbudí tisícnásobný ozyv dalekých kopcu. V pravdě toť zázračná hluboce dojímavá szena! Na sta ohňů osvícují kolem se kutici a čveračici skupeni venkovanu a měšťanu* (Littera 1872, s. [9–13]).

O ucelený popis chovu ovcí na horských pastvinách, zhodnocení jeho významu v životě moravských Valachů, včetně náboženské a magické roviny se svatojánským zvykoslovím, s upřednostněním lokalit Rožnovska a Vsetínska, se pokusil až na přelomu 19. a 20. století rož-

novský rodák a katolický kněz, kaplan z Branek u Valašského Meziříčí, Adolf Bayer; byť se zaměřil pouze na kompilativní práci s dostupnou literaturou (příslušné odkazy často scházejí) a snahou o popularizaci tématu se dopustil jistých zkreslení (Bayer 1900). Oč přínosnějším se jeví příspěvek dalšího katolického kněze, Eduarda Domluvila, který v roce 1873 nastoupil místo učitele náboženství na gymnáziu ve Valašském Meziříčí. Ačkoliv pracím tohoto nadšeného vlastivědného pracovníka také chyběla vědecká důslednost, k stávajícímu souhrnu tematické literatury a pramenů připojil záznamy výpovědí pastevců dobytka (včetně hovězího) z Valašské Bystřice (Domluvil 1907). Jedním z dalších pozoruhodných příspěvků o salašnictví na Valašsku je devatenáctistránkový rukopis učitele Jana K. Pilečky z přelomu 19. a 20. století, který se dnes nachází ve sbírkách Muzea regionu Valašsko ve Valašském Meziříčí a s největší pravděpodobností byl původně určen k uveřejnění ve Sborníku místní Musejní společnosti. Z jakého důvodu se ho tehdejší redaktor, shodou okolností jím byl právě Eduard Domluvil, rozhodl nepublikovat a proč dal přednost Bayerově kompilaci (1900), která Pilečkovy práce hojně využívá, již dnes asi nezjistíme (Pilečkova evangelická konfese?). Ačkoliv se řada Pilečkových údajů často doslova překrývá s Bartošovým popisem kraje a lidí moravského Valašska (1883), středem pozornosti jsou totožné salaše z Hovězího a Nového Hrozenkova, přínosnými se jeví zejména jeho osobní upřesňující poznatky a opravující doplňky, pocházející z osobních zkušeností během jeho učitelování na hovězské veřejné dvojtřídní škole v letech 1888–1892. Množství zaznamenaných konkrétních výroků účastníků pasteveckých obřadů a zajímavostí daného prostředí svědčí o Pilečkově autentické zkušenosti: bezesporu na salaši nějaký čas pobýval, přičemž se zúčastnil prvních výhonů stád na horské pastviny. Absenci svatojánského zvykosloví lze připsat spíše skutečnosti, nakořli jsou lokace těchto salašů vzdáleny od hory Radhošť, tj. schází jejich viditelná provázanost s popularitou navštěvovaných ohňů.²⁰⁵

²⁰⁵ Více úvodní úvaha Richarda Jeřábka a Jaroslava Štíky k přepisu Pilečkova textu, který lze datovat mezi léta 1883–1900 (Jeřábek 1986, s. 229–232).

Významu autentických informací a hlubokých znalostí pastevecké problematiky sedláka a vlastivědného nadšence, rodáka z Nového Hrozenkova, Joži Országa Vraneckého st. si byli vědomi také autoři pravděpodobně nejobsáhlejší studie o salašnictví, ředitel hospodářské školy v Přerově Basil Macalík a zemědělský inspektor Věnceslav Pavelka, kteří se ve třicátých letech 20. století při zavádění nových chovatelských metod na Moravě a ve Slezsku pokusili odrazit od místních tradic (Macalík a Pavelka 1934). Ország Vranecký nejenže ovce sám choval, ale i ze zkušeností starých hrozenkovských bačů Martina Kováře Machejáka a Josefa Uherka dokázal opublikovat množství materiálů s vysokou dokumentární hodnotou (Ország Vranecký 1930, s. 27–35; Strnadel 1936, s. 13–17).

V neposlední řadě nelze nezmínit Jaroslava Štika, který svá systematická bádání o valašském salašnickém hospodaření zúročil nejen v mnoha odborných studiích a publikacích, ale i na místě předsedy Subkomise pro studium pastevectví v rámci Mezinárodní komise pro studium lidové kultury v karpatské a balkánské oblasti či ředitele Valašského muzea v přírodě v Rožnově pod Radhoštěm (též prostřednictvím řady autorských scénářů a libret k folklorním pořadům). Salašnické obyčeje poprvé pojednal už ve své diplomové práci (1954), kdy na samém sklonu ještě živoucí tradice horského pastevectví zaznamenal mimo jiné vyprávění posledního radhoštského bači Vincence Blinky (nar. 1879). K vlastním zkušenostem Blinky připojil vzpomínky na obyčeje, o nichž mu vyprávěl jeho otec, taktéž bača; dokázal výstižně přiblížit jejich formální podobu, objasnit jejich význam, upřesnit jejich sled v průběhu pastevecké sezony a údobí jejich přibližného zániku. Celoživotní výzkum karpatského salašnictví završil vydáním monografie Valaši a Valaško s podtitulem O původu Valachů, valašské kolonizaci, vzniku a historii moravského Valaška a také o karpatských salaších. Krátce před svou smrtí v roce 2010 Štika pracoval na pojednání o *obyčejové složce salašnických pastevců na východní Moravě*. Svůj dluh pasteveckému zvykosloví však již nestihl plně vyrovnat, a čtenář se tak může seznámit pouze s nastíněním základních tezí uveřejněných prostřednictvím přibližně šestnáctistránkové kapitoly jinak obsáhlé publikace slovenského vete-

rináře Jozefa Marce zacílené na tradiční léčitelství a lidovou magii horních Kysúc (Marec 2011, s. 371–387).

Folklorní cestou?

K soudobému povědomí o podobě svatojánského zvykosloví více než historické písemné doklady či tradice přispěly zejména literární prameny. Dobová obliba literárních postupů směřujících k žánrové promiskuitě, vlastní v našich podmínkách už 19. století, umožnila propojení pozůstatků magie letního slunovratu, původních lidových pověr, pohádek a pověstí o tajemných světýlkách a ohních, o bozích z dávných časů a křesťanských světcích, nověji *strigách* a čarodějích v literární legendu. Množství umělých skladeb a beletristického zpracování inspirované těmito motivy svědčí o jejich významu v duchovní kultuře moravských Valachů. Téma slavností odbývajících se na Radhošti *v svatoečer přede dnem sv. Jana Křestitele* jako pozůstatku obřadů a úcty k *bůžku Rádhostovi* nalezneme už v prvním vydání Moravských národních pohádek a pověstí z okolí rožnovského z roku 1854 již zmiňovaného katolického kněze a uznávaného církevního hodnostáře Beneše Methoda Kuldy, jinak též jednoho z nejvýznamnějších pohádkářů poloviny 19. století. Povídka Radhošť byla zpracována na základě místní pověsti vztahené přímo k Rožnovsku, dostala se do čela sbírky a náleží k prvním zápisům, které Kulda pořídil při svém rožnovském pobytu již v předchozím roce. Ačkoliv se tento zásadový kněz a nadšený vlastenec nevyhnul samovolné cenzuře, jsou jeho sběry vysoce ceněny pro svou snahu o co nejvíce autentický a komplexní záznam vyprávěcova podání. Umožňují nám tak vcelku spolehlivě učinit si představu o stavu místní lidové prózy poloviny 19. století (potažmo doby starší, tj. konce 18. a počátku 19. století), respektive o popularitě radhoštských svatojánských setkání mezi místními obyvateli. I tady nám však vyprávěč poskytuje možná překvapivě zcela ve shodě s písemnými prameny o století staršími (viz Středovský, Ulmann aj.) svědectví omezující se pouze na konstatování původu hořících hranic osvětlujících také okolní vrchy, byť s květnatě rozpracovanou lyrickou složkou s *plápolajícími a nad hlavami točenými pometly či zapálenými bečicemi smolnými* (Kulda 1963, s. 42–44).



Ilustrace L. Ševčíka ke knize F. Horečky *Kouzla noci svatojánské*, Praha: Albatros, 1990

Ve 20. století je situace už o poznání bohatší. Z obecného lidového podání vychází mezi jinými spisovatel František Horečka a prostřednictvím třech pohádkových příběhů z Beskyd vystavěných do snivého triptychu *Když rozkvétá kaprad* (1941) předestírá svým čtenářům (dodnes upřednostňovaný, ba přímo vyžadovaný) až romantický obraz magie svatojánské noci, která umožňuje obyčejnému člověku přiblížit se na dosah tajemným nadpozemským světům. Pouť pasáčka Jana proti proudu času v svatojánský předvečer (*Kouzelná píšťalka*) zpřítomňuje na pozadí historie Radhoště slunovratové oslavy pohanského boha Radegasta se zástupy hodujících a tančíc

cích lidí, zápasícími hajduky i z rohu hojnosti věštícím čarodějem, s přicházejícími křesťanskými apoštoly. Transmisí fantastického světa do reálného času a prostoru, do dějin společnosti, mj. do roviny literárního mýtu autor završuje historizací obrazu uctívání staroslovanských božstev, vystřídání kultem svatých Cyrila a Metoděje jako nositelů slovanského křesťanství; v našem případě stále hovoříme o slunovratech a svatojánských ohních. Podobně pasáček Janíček hledá v tu noc poklady již konkrétně v Čertově díře, skalní rozsedlině nedaleko Pustevn (Janíček a poklady), a starý bača sleduje roztodivné démonické bytosti, čarodějnice, černokněžníky a čerty, kteří za přítomnosti devítihlavého *šarkana* provozují své reje na nedaleké Tanečnici a v okolí Čertova mlýna (*Pohádka se loučí s horami*) (srv. Horečka 1990). Nejedna literární mýtus modifikoval konotace původních motivů a na úkor významově nosnějších linií je rozpracoval do samostatných slovesných útvarů, nám dnes srozumitelnějších a známějších.²⁰⁶

Pálení ohňů, jak ho dnes známe z horského prostředí Karpat (včetně těšínské, polské i slovenské části), vystupuje jako signifikantní projev svatojánského zvykosloví ještě v průběhu 18. století na celé Moravě. K zániku obecně rozšířené tradice v průběhu následujících staletí přispěla zejména úřední nařízení, nejčastěji zákazy ohňů v rámci protipožárních opatření.²⁰⁷ 19. století, zejména jeho druhá polovina se tak daleko více otevírá projevům, které jsme si zvykli přijímat zejména v současnosti za folklorní. Tehdejší sběratelé a vlastivědní pracovníci o nich příliš nehovoří. Je-li příčinou všeobecné povědomí, tedy nedostatečná

²⁰⁶ Radhošť se svatojánskými ohni přitahoval literární múzy v hojném počtu. Jejich tajemné kouzlo opěvovali ve svých verších už Jan Evangelista Nečas (Svítání na Radhošti), Josef Kalus (U svatojánského ohně na Radhošti), Metoděj Jahn (Svatojánská noc) aj. Vedle spisovatelů Beneše Methoda Kuldy a Františka Horečky připomeňme i zde již zmiňovaného povídkáře Adolfa Bognera (V noci svatojánské).

²⁰⁷ Patrně jedním z nejstarších úředních dokumentů dotýkajících se zákazů svatojánských ohňů je tzv. ohňový patent císařovny Marie Terezie z 21. srpna 1751, tj. Řády k hašení ohně pro města zemská, městečka a dědiny markrabství moravského, a to ve svém sedmém bodu: *Dass das höchst schädliche Hochzeit- und andere muthwillige Schüssen, Schwermer - Rachel - wie auch Granaten werfen, und die sogenannte Johannes- oder Sonnenwendt- Feuer in Städten, Märkten, und Dörffern bey Straff öffentlicher Arbeit gänzlich eingebothener, und abgestellter bleiben sollen, jenen Falls aber; so jemand darwider zu handeln sich unterfangen sollte, so ist Unser ernstlicher Befehl, dass der Thäter von jeden Orths Gerichten eingezogen = das Gewöhr selbigem abgenommen = und mit ablieferung dessen die Anzeig bey der Orths Obrigkeit gemacht = durch solche hingegen die Nachricht an das Landes = Eltesten = Amt gegeben = und der Ubertreter zur gebührenden Straff gezogen werden soll, zu welchem Ende* (Zemský archiv v Opavě, fond Královský úřad Opava, inv. č. 649, karton 493, Kayser- und Königl. Patent die Feuer= Lösch- Ordnung auff dem Land betreffend).

atraktivita pro odborného badatele, či spíše nad-
sazený význam, který reziduím slunovratového
zvykosloví přikládáme dnes, posoudíme asi už jen
stěží. Faktem zůstává, že i Kulda, pravděpodobně
první a jeden z mála, kdo se v polovině 19. století
na Rožnovsku dané problematice věnoval, nijak
nespojoval svatojánské zvyky (pomineme-li sa-
motné ohně) přímo s horou Radhošť, ani je ne-
zahrnul do místního pohádkového repertoáru (viz
výše). Jejich stručný výčet nalezneme mezi mno-
hými jinými v samostatné kapitole Obyčeje a po-
věry národní k jistým dobám roku církevního slu-
šící, tvořící součást obsáhlého kompilativního
kompendia vycházejícího na pokračování až
o dvacet let později v letech 1870 a 1871 v Časo-
pise Matice moravské pod souborným názvem Ná-
rodní pověry a obyčeje v okolí Rožnovském na Mo-
ravě. Patrně až zde se mohl český čtenář seznámit
s motivickými okruhy svatojánského kvítí a bylin,
působení čarodějnic a ochranné magie praktiko-
vané u domácího zvířectva (Kulda 1870,
s. 196–197).

O podrobnější dokumentaci se nepokoušeli
ani později František Bayer nebo Matouš Václa-
vek, učitelé a amatérští národopisci, v jejichž pra-
cích vrcholí na Valašsku v daném období sběra-
telská činnost na poli lidové slovesnosti. Bayer, ač
rožnovský rodák, pracuje více méně pouze s Kul-
dovými záznamy (Bayer 1875, s. 95). Václavek ve
svých příspěvcích k výročnímu zvykoslovnému
roku zmiňuje jen okrajově letnice, a to jako ob-
dobí, kdy *veselí se naši předkové zpěvy, tanci,
hrami, přinášejíce i oběti (zvířecí i plošinné) na
počest bohů svých, zvl. pak bohu Slunci*, přičemž
jejich pozůstatkem je pálení svatojánských ohňů
(*pálit Jána*), kterým byl podložen křesťanský
smysl. Přidal několik málo příslušných pranostik
a neopomněl zmínit význam svatojánských bylin
(Václavek 1884, s. 22; 1894, s. 84–85).

Překvapivě přínosnějším pramenem se uka-
zují místní kroniky. Šíří zvykoslovného projevu si
zde můžeme ukázat na záznamech katolického
kněze Františka Příkryla z Velkých Karlovic z roku
1889, jemuž nečinilo problém zapsat do místní
farní kroniky také informace ne právě křesťan-

ského charakteru.²⁰⁸ Uvědomíme-li si, že se stále
ještě pohybujeme v oblasti a v období aktivního
(byť pozvolna upadajícího) pasteveckého hospo-
daření, konstatování obecně známých skuteč-
ností, že o svátku Jana Křtitele *hospodáři chodí
za statky na pašu a nosá jim sůl...* a že se zde páli
ohně, by nás překvapit již neměla. Zajímavou
nuanci je příprava samotných vater též u kravařů:
*Kravaře před sv. Janem soláčají na hromadu
roždí, četinu a jalovce. Dyš sa stmívá, zapalují
vysoké hranice, při čemž sa zpívá, houká, bičem
práská, z pistol střílí, metlami ohnivými točí
a veselí až dlúho do noci. Staré metle namočí se
smůlou a zapálené se vyhazují do vzduchu a pak
se jimi točí ohnivá kola. Odrané březové metly se
po domech sbíraly dlouho dopředu, v předvečer
svátku se snášely na jednu hromadu a odpalo-
vané od hořících vater je mládenci vyhazovali
kdo výš s úslovím: Idem vyhazovat čarodějnice...
čarodějnice lécu* (Bogner 1943, s. 114; Tomeš
1974, s. 94).

Náboženský význam svatojánských ohňů
v životě místních obyvatel podtrhuje způsob jejich
nícení, a to starověrským způsobem třením dřev
nebo křesáním, na Valašsku známým i z období
Vánoc, Velikonoc či svatodušních příchodů na sa-
laš. Velikost a výška hořících hranic se pak vždy
pozorně sledovala a hodnotila. Konec konců před-
stavovaly pozemskou projekci životodárného
Slunce, elementu vítězícího nad tmou a smrtí, tj.
význačný apotropaion. Tanec kolem jánských va-
ter, jejich přeskakování mělo účastníky slavnosti
ochránit nejen před vlivem zlých sil, zbavit je
nemocí, posílit jejich zdraví a sílu, ale i očistit ve
smyslu duchovním.

O svátku Jana Křtitele podobně jako v jiné
dny přechodových období panovala představa
o zvýšené aktivitě tajemných sil. Ohňová tradice
svatojánských nocí dala zejména na východní
Moravě vzniknout představám o čarodějnicích,
strigách, bosorkách, které tancují na křižovatkách
či na vysokých kopcích pořádají své sněmy; na
rozdíl od západoevropských zvyklostí, rozšířených
v českých částech naší země, kde se čarodějnice
na své sabaty slétaly už o filipjakubské noci.

²⁰⁸ Valašské muzeum v přírodě v Rožnově pod Radhoštěm, pomocný sbírkový fond Rukopisy, inv. č. R485, PŘIKRYL, František. *Farní kronika obce Velké Karlovice*, 1889, xerokopie opisu pořízeného Františkem Dobešem ve Valašském Meziříčí od 24. do 29. říj-
na 1957, s. 32 [67–68].

Takto na chlebových lopatách, ohřeblech nebo ohnivých ometlech přilétaly také na svatojánský Radhošť. Jejich místní tradice je ale poměrně mladá, objevuje se až v 19. století a nejspíše souvisí s kultem cyrilometodějského poutního místa, přesněji s připomenutím cyrilometodějského milénia. Na ochranu před jejich působením se hospodyně snažily vyzdobit ještě před svítáním svá hospodářství (obytné i hospodářské stavby) lipovými, lískovými, dřínovými a květinovými věnci, do polí zapichovaly zelené pruty proti bouřce, krupobití a nenadálým mrazíkům, pole obcházely s hořícími pochodněmi, ze strachu před čarodějnicemi krmily dobytek česnekem. F. Příkryl k tomu poznamenává: *Také trhají na mezích koítí, co sklání hlavičky. Ono volá: „Vem si mňa!“ Ušchlé koítka dávají se lízat kravám se solí, aby čarodějnice na ně neměly moci.*

V karlovecké kronice neschází ani zmínka o významu léčivých bylin, sbíraných na svátek Jana Křtitele právě pro jejich nejsilnější účinky v daném okamžiku. S léčitelstvím jsou zde spojovány převážně ženy, staré báby i mladé dívky; na sběr léčivek se soustředily zejména před východem slunce s vírou, že tyto promlouvají lidskou řečí a každému sdělí, jakou nemoc léčí. Kvetoucí kapradí označovalo zakopaný poklad. Devatero kvítí, nesměl chybět černobýl, zvaný také pás svatého Jana, či třezalka – koření svatého Jana, prodlužovalo život, pomáhalo prozívat do budoucnosti, stát se neviditelným a nezranitelným, mluvit řečí zvířat, přivolat lásku apod. Věnečky ze svatojánského kvítí pouštěla vdavekchtivá děvčata po vodě nebo si je dávala pod polštář, aby se jim milý zjevil ve snu. V touze po lásce je ve svazcích opálených nad svatojánským ohněm zavěšovala na střechy vyvolených mládenců. Snad právě četnost prvků milostné magie i při setkáních u samotných jánských vater, hraničící často až se sexuální nevázaností, napomohla v posledních dvou staletích upřednostnit právě jejich funkci společenskou a zábavnou: Která dívka skočí výš, dříve se vdá. Milenci se při přeskočení drží za ruce, nepustí-li se, zůstanou spolu. Aby se jejich náklonnost neumenšila, pohlíží na sebe přes plameny skrze květinové věnce apod.

Významná očistná a léčivá moc se připisovala vodě. S odkazem na naše staroslovanské předky můžeme při této příležitosti vzpomenout

obecně známá slunovratová *kupadla* (rus. *kupalo*, ukr. *kupajlo*, pol. *kupała* aj.), kde je koupelím a deštovým obřadům mezi jinými připisován nejen očistný, ale i plodnostní charakter. V celé karpatské oblasti bylo rozšířeno omývání svatojánskou rosou nasbíranou na loukách před východem slunce. Takováto svatojánská koupel prospívala zdraví, zlepšovala pleť a dodávala krásu; F. Příkryl přidává: *Děvčata se umývají rosou ze žita, aby byly užácné.* Kdo si rosou promnul oči, získával schopnost prozívat zemské poklady. Rosou potíraly hospodyně také máselnice, aby měly po celý rok hojnost másla. Častá rozporuplnost v pojímání homeopatické magie se i na Rožnovsku promítla do mnoha paradoxů lidové tradice: Na ženy pobíhající z rána o svátku Jana Křtitele na loukách s loktušemi a se škopky bylo pohlíženo také s obavami a podezřením z čarodějnictví, neboť když plachty nasáklé rosou ždímalý do přinesených nádob, řada Rožnovských je viděla a slyšela se slovy: *Berem užitek...*, dojit mléko (srv. Kulda 1870, s. 197; srv. Tomeš 1972, s. 95).

(Nejen) cestou politické ideologie?

Slunovrat, letnice a svatojánské slavnosti ve 20. století

Vraťme se nyní ještě jednou k emancipaci malých národů. Oslavy letního slunovratu, respektive svatojánské noci, jako jednoho z vrcholů kosmologického roku, se pro mnohé z nich staly největším svátkem jejich obrozené identity. Vzpomeňme například Pobaltany s jejich *Jonines* (z litevštiny), *Jáni* (z lotyštiny) nebo *Jaanipäev* (z estonštiny), tj. lidovými slavnostmi se zapalováním ohňů, s písněmi a tanci, s pivem a sýry, s nošením květinových či dubových věnců apod. Na první pohled se jedná pouze o jeden z projevů folkloru. V tomto případě však hovoříme o folkloru spojeném s konkrétními odkazy na předkřesťanskou minulost a na rodovou i kmenovou pospolitost, tj. faktory pro pobaltské národy v jejich moderní kultuře důležitější než u většiny západních národů.

Vlastenecký charakter měla nejednou také řada slavností na Radhošti. Pro většinu z nich ale nebyl termín letního slunovratu určující. Konání memoriálních a slavnostních ohňů, podobně pouť, ať už máme na mysli např. Cyrilometodějskou v roce 1862, Jubilejní všennárodní v roce 1922, či

Slovanskou v roce 1931 při příležitosti odhalení soch Radegasta a svatých Cyrila a Metoděje, je spíše navázáno na prostředí samotného Radhoště, respektive na jeho atribut památné hory, která v průběhu 19. století nabyla statut svědka starobylosti slovanské kultury a stala se jedním ze symbolů národní jednoty Čechů a Moravanů. Ačkoliv se vlastenecká inteligence v duchu stále narůstajícího národopisného hnutí snažila podsunout nacionální podtext také místním akcím v průběhu svatojánských nocí, široké spektrum návštěvníků zahrnující vedle místních obyvatel například úředníky místního velkostatku, myslivce a lesníky, lázeňskou klientelu (mj. včetně lázeňského orchestru), ale i turistickou veřejnost, Čechy i Němce, je více méně dokladem posunu tradičních zvyků a obřadů (často již ve zjednodušené podobě) z roviny víry a vážnosti na pole lidové a společenské zábavy.

Je-li otázkou náhody, či politické spekulace, že si předvečer svátku Jana Křtitele vybral pro svou návštěvu Radhoště v roce 1928 také první prezident Československé republiky Tomáš Garrigue Masaryk v rámci oficiální cesty po českých, moravských a slovenských městech, dnes jen stěží posoudíme. Prezidentu osvoboditeli se dostalo všech náležitých poct: na Radhošť ho spolu s Msgre. Janem Šrámkem, ministrem Janem Černým a představiteli místních samospráv doprovodili také členové řady spolků a organizací, portáši, orli a sokoli, skauti, za Matici Radhoštskou ho na vrcholu přivítali P. František Mastil a mnoho dalších. Jisté je, že tohoto roku zde na většině míst vzplály hranice za zpěvu hymny a oblíbených národních písní, což se pak dělo i nadále po celou dobu existence první republiky. Účastníky akce bylo tehdy napočítáno na šest set viditelných ohňů. Učitel Stanislav Těšínský z nedaleké Malé Lhoty si k tomuto datu poznamenal: *V době kdy*

*byl T. G. Masaryk na Radhošti, vesele plápolaly na všech stranách svatojánské ohně, které byly početnější než kdy jindy. Zde také pálili jsme „Jána“ u cest k Hrubé Lhotě s vyhlídkou na Radhošť. S dětmi nanosili jsme suchého chvojí, jehož v našich lesích je dostatek, obec dala metr dubového dřeva, aby oheň dlouho se udržel a s přibývajícimi červánky jsme „Jána“ zapálili. Při hranici promluvil zdejší učitel, vyzvednuv vzácnost okamžiku pro Valachy.*²⁰⁹ Lze jen spekulovat, zdali již tehdy inspirovala Masarykova návštěva mnohé vlastenecky orientované učitele k myšlence využívat svatojánských slavností k osvětě a posílení národnostního citění zejména u dětí a mládeže. Skutečností zůstává, že po roce 1925 řada valašských obcí využívala tohoto data prostřednictvím škol k pořádání dětských dnů. Rozličné kulturní, sportovně-branné a turistické aktivity pak plynule přecházely ve večerních hodinách zapálením hranice na místních výletišťích do společenské zábavy pro dospělé. Augustin Pobořil, další z malolhotských učitelů, si v roce 1945 tentokrát přímo k 24. červnu do školní kroniky poznamenal: *Dětský den 24. 6. zapálena „na Brdě“ svatojánská hranice za zpěvu národních písní, po slavnosti veselice v místním hostinci se Skýpalovou muzikou.*²¹⁰

Obdobné otazníky vyvstávají nad volbou Radhoště pro populární mládežnická setkání pořádaná v příslušných červnových (případně červencových) termínech pod označením Letnice po druhé světové válce. S ohledem na jejich charakter lze předpokládat jistou inspiraci v tzv. manifestačním sjezdu české mládeže, tj. 1. celostátním sjezdu Svazu české mládeže na Radhošti a Pustevnách (byť) ve dnech 5.–6. července 1945, kde se mělo rozhodnout o vzniku ústředního výboru.²¹¹ Poválečná euforie dokázala potlačit již tehdy předpokládaný politický charakter celé akce (or-

²⁰⁹ Moravský zemský archiv v Brně – Státní okresní archiv Vsetín, fond ZDŠ Malá Lhota, nezpracováno, Školní kronika Malá Lhota 1887–1935, s. 133–134.

²¹⁰ Moravský zemský archiv v Brně – Státní okresní archiv Vsetín, fond ZDŠ Malá Lhota, nezpracováno, Školní kronika Malá Lhota 1935–1973, s. 86. Srv. Moravský zemský archiv v Brně – Státní okresní archiv Vsetín, fond MNV Malá Lhota, inv. č. 11, Pamětní kniha obce Malé Lhoty 1929–1979, s. 73.

²¹¹ Trend sjednocování mládežnických organizací sledujeme v celé Evropě už v průběhu třicátých let 20. století. Zejména nástup fašistických diktatur uspil také v Československu vznik prvního Svazu mladých v roce 1936. Paradoxně právě úspěchy organizátorů práce s mládeží v hitlerovském Německu (viz jediná organizace Hitlerjugend) a tlak sovětských poradců na československý státní aparát přispěly po druhé světové válce, zejména pak po Únoru 1948 k nastolení požadavku jednoty mládeže,

organizace pod vlivem Komunistické strany Československa) a k účasti přilákala ještě řadu mládežnických organizací s nikoliv promarxistickými postoji. Takto na setkání vzpomínali například skauti z Loštic: *Další akce, kterou se naše středisko prezentovalo, byla účast našich sedmi členů (činníků) na celostátním sjezdu Svazu české mládeže na Pustevnách. Tři dny strádání – nepříznivé počasí, nedostatečné vybavení na spaní, špatné cestování, ale též choíl příjemných – výlety po Beskydech a hlavně návštěva náčelníka Junáka bratra dr. Rudolfa Plajnera v nás zanechaly krásné vzpomínky.*²¹² Pravděpodobně s jediným negativním ohlasem (nikoliv ideologickým, politickým) tehdy vystoupili představitelé Pohorské jednoty Radhošť z pozice vlastníků zrušených ubytovacích a restauračních zařízení: *Po válce se na Pustevny, které nebyly prakticky obyvatelné, vrátil znovu nájemce. Ustřední topení v Tanečnici bylo prostříleno, veškerý nábytek byl zničen, dveře a okna velmi poškozeny, vnitřní hotelové zařízení, jako koberce, noční lampy, umyvadla, záclony, signalizační zařízení, nebylo vůbec nalezeno. Rovněž střechy byly vážně poškozeny (na Maměnce byla od signalizační rakety vypálena díra o průměru 2 m). V tomto stavu pořádá svaz české mládeže celostátní sjezd ve dnech 5.–6. července 1945. V tomto stavu použili útulen na Pustevnách a tím přispěli ještě k dalšímu nepořádku na Pustevnách (napadl sníh, rozdělaný ohně na podlahách a topilo se vnitřním vybavením)* (Šrubař 1994, s. 6; srv. Horečka 1946, s. 148).

Za první oficiální ročník slavností hlásících se ve svém pojmenování k odkazu letnic můžeme považovat Krajskou letnicovou slavnost mládeže na Radhošti – Pustevnách ve dnech 3.–4. července 1954. K pořádání přistoupil tentokrát už Československý svaz mládeže, respektive jeho Krajský výbor v Ostravě, a o prorežimním pod-

textu celé akce řízené Komunistickou stranou Československa netřeba polemizovat. Hlavní část programu byla zaměřena na brannou přípravu, na níž se významně podílel Svazarm, a zúčastnil se jí ministr národní obrany Alexej Čepička. Pochopitelně jí předcházely projevy politických představitelů a ideových řečníků, které dle časového harmonogramu zaujímaly celou úvodní třetinu. Ani při této příležitosti nechyběly ohně, jeden z nich – první signální – tzv. mládežnické letnice v sobotu 3. července večer v 20 hod. zahajoval, aby rozsvítil mnohé další na horách i v údolích. Nepominutelnou součástí, po léta pravděpodobně tu nejatraktivnější, představovaly kulturní pořady včetně tzv. lidové veselice. Jak vyplývá ze zápisu z přípravné porady Obchodního odboru Okresního národního výboru ve Frenštátě pod Radhoštěm ze dne 21. června 1954, už tehdy se očekávala účast padesáti až sta tisíc lidí, přičemž se samotnou organizací mělo pomoci až tisíc pracovníků ze Státních pracovních záloh.²¹³ V podobném dobově poplatném duchu oslavy radostného mládí se letnice přenesly až do šedesátých let 20. století; k poslednímu ročníku, k němuž se podařilo dohledat archivní dokumenty, patřily XI. letnice mládeže na Radhošti – Pustevnách ve dnech 27.–28. června 1964.

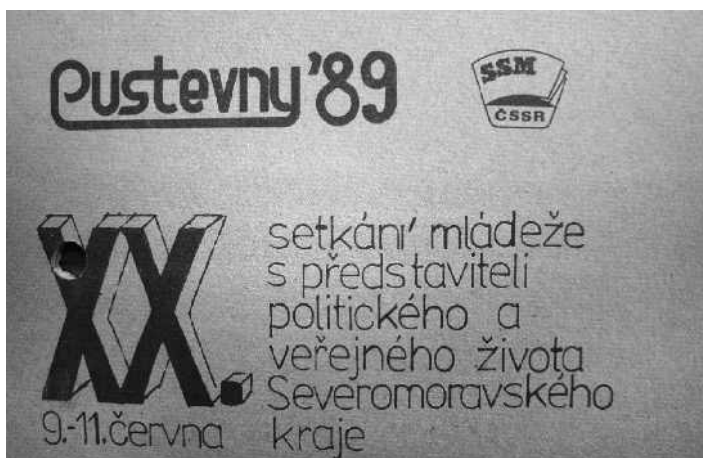
Zajímavou proměnu atmosféry samotné akce a popularity u místních obyvatel v průběhu let zaznamenala hornoběžvanská kronikářka Anna Stodůlková v zápise k roku 1974: *Na oslavy mládeže, konané vždy počátkem léta se těšila i naše mládež i školáci, občané, kteří v hojném počtu navštěvovali v době oslav Pustevny. Ano, to bylo tenkrát, kdy ještě „Letnice mládeže“, měly dobré jméno, s bohatstvím kulturních programů, řadou řečníků hovořících o významu a náplni srazu mladých a se všestranným bezpečím. – Však nastoupila doba a nebylo to již ono a jakoby to začalo pokulhávat, rovněž pozbývalo významu,*

tělovýchovy a odborů. Více méně všechny mládežnické organizace byly postaveny před zásadní existenční rozhodnutí, přijmou-li kolektivní členství v instituci, která se již od prvo počátku profilovala v souladu s mocenskou ideologií Komunistické strany Československa. Nepodřídí se nastupujícímu politickému směru znamenalo uzavřít si cestu do mezinárodních organizací, později zánik jako takový (viz historie Junáka, Sokola apod.).

²¹² SRŠEŇ, Jan. *Junák – svaz skautů a skautek ČR, středisko Loštice, Almanach, roky 1945–1950*. [cit. 11. 8. 2015]. Dostupné z [www: <http://skautilostice.wz.cz/almanach/historie.php?vypis=46>](http://skautilostice.wz.cz/almanach/historie.php?vypis=46).

²¹³ Moravský zemský archiv v Brně – Státní okresní archiv Vsetín, fond ONV Valašské Meziříčí, inv. č. 1096, karton 675 a inv. č. 650, karton 347.

Informační brožura
k XX. setkání mládeže
s představiteli politického
a veřejného života
Severomoravského kraje,
Pustevny, 9.–11. 6. 1989,
Moravský zemský archiv
v Brně – Státní okresní
archiv Vsetín,
fond Socialistický svaz
mládeže,
Okresní výbor Vsetín,
inv. č. 517



až se to zvrhlo. A v pravdě, „Letnice mládeže“ dostaly nakonec tak ohyzdnou tvář, že se jakousi dobu srazy nekonaly a nastala pauza. Pak se znovu učinil pokus o jejich vzkříšení a obnovení v naději, že konečně se něco dobou změnilo a převládne patřičná úroveň mládeže... Ach, smutný je souhrn skutečností za poslední léta. Snad postačí už jen fakt, že „Letnice mládeže“ na Pústeonách vyžadují si každoročně početný stav bezpečnostních orgánů a zastoupení dalších složek týkajících se obrany a bezpečnosti. (...) Široká veřejnost se v tyto doby místu raději vyhýbala a jen pouhá zmínka o Letnicích mládeže, získala si doslova tuto odezvu: „(...) Vždyť je to koneckonců každoroční příležitost k užralství, bitkám, surovostem, chuligánství nejhoršího druhu, násilnostem a ohrožování životů.“²¹⁴

Pokusem o znovuoobnovení mládežnických letnic Stodůlková označila sérii dvaceti ročníků mezi léty 1970 až 1989 uskutečněných pod názvem Setkání mládeže s představiteli politického a veřejného života Severomoravského kraje. Tíživ organizátoři využili opět červnových tentokrát už třídních termínů a vsadili na totožnou náplň, tedy se složkou oficiální, branně-sportovní a zábavnou. Jak vyplývá z oficiálního pojmenování, k myšlenkám socialismu se hlásili již zcela otevřeně. Propaganda zapracovala více na dedikacích: ...v duchu příprav na oslavy 30. výročí osvobození Československa slavnou sovětskou

Rudou armádou (1974), v duchu 40. výročí Vítězného února (1988) apod., svazáci uzavírali nejružnější socialistické závazky, důraz se kladl na manifestace míru, vítaly se delegace z družebních krajů zemí socialistického bloku, úspěšné mládežnické kolektivy a svazácké organizace byly odměňovány příslušnými oceněními (Cena sovětských kosmonautů, Cena Miloše Škory, putovní praporečky a standarty například v kategorii rubání a ražba apod.), oficiální část se uzavírala zpěvem Internacionály. Pozvolné uvolňování společenského a politického klimatu v osmdesátých letech 20. století umožnilo při této příležitosti zviditelnit také myšlenky ochrany a tvorby životního prostředí (brigády pod hlavičkou: *Volá Brontosaurus*), kulturní program zatraktivnila vedle nezávadného folkloru a dobové poplatného popu účast zajímavých trampských, folkových a rockových zpěváků a skupin.

Fenomén radhoštěských ohňů v období letního slunovratu přežil až do dnešních dnů. Nepřijdou-li léta velkých such či *jánských plut*, osvětlují přinejmenším beskydské vrcholy, ale i hřebeny Javorníků, Solán, hutiskou Posklu, bystřické Díly, Červený kříž, Bůrov, Polomec, Krbov, Zezulkovy lúky na Tisňavách, malobystřický Santov, videčské Nivy, rožnovské Hradisko, Rysovou na Kramolišově, Velkou Lhotu U Malíků, střítežské Hůry, Staré Zubří, Velký Javorník, hornobečvanskou Kyčeru, Súkenickou na Bumbálce, na Meziříčsku

²¹⁴ Moravský zemský archiv v Brně – Státní okresní archiv Vsetín, fond MNV Horní Bečva, inv. č. 22, Pamětní kniha obce Horní Bečvy, sv. III., s. 79–80.



**Z vystoupení
Rožnovských ogarů
během svatojánské noci
v kapli na Radhošti,
23.–24. 6. 2014,
foto J. Kolář,
fotoarchiv
Valašského muzea v přírodě,
inv. č. MG 4011**

nad Loučkou na Drahách, na Hradě nad Lhotou, nad Podolím, na Lázech atd. ohně svatojánské. V současnosti za jejich pořádání zejména na Radhošti vděčíme Městskému lesům Rožnov a Matici Radhoštské, respektive Muzejnímu spolku ve Valašské Bystřici. Změna společenských poměrů vlivem událostí v roce 1989, které jsme si později zvykli označovat názvem sametová revoluce, umožnil v roce 1991 vrátit lesní pozemky na Radhošti mimo jiné městu Rožnov pod Radhoštěm. O dva roky později je založena společnost Městské lesy Rožnov a svatojánských ohňů se ujali její pracovníci. Radhoštské vatra jsou tak po léta spojovány zejména se jmény jednatelů Josefa Fojtáška, Rostislava Poláška (po roce 2014), lesníka Martina Blinky a bezpochyby řady dobrovolníků. Navazují na ohně, které souběžně se socialistickými letnicemi na Pustevnách zviditelnily také jiné organizace, spolky a skupiny lidí, v osmdesátých letech 20. století například Horská služba z Frenštátu pod Radhoštěm.

Pomineme-li nyní rovinu ideologické motivace poplatné historickým obdobím a vládnoucím režimům, můžeme se vrátit k slavnostem, jež se v posledních dvou staletích staly především příležitostí pro příjemnou, fyzicky nenáročnou horskou turistiku s ojedinělou večerní podívanou také na okolní kopce osvětlené hořícími hranicemi, pro setkání s přáteli, pro neformální zábavu s pohoštěním a možností netradičního přenocování. V předvečer svátku Jana Křtitele se tak již po několik desítek let scházejí kolem 18. hodiny u hotelu Radegast převážně obyvatelé okolních

obcí a měst, s ohledem na počasí v řádu několika desítek, ale i stovek. Dobrým mravem je začít občerstvením, tedy pivem a pravým srnčím gulášem od místních myslivců, tj. členů Mysliveckého spolku Dolní Bečva. Zapálení hranice se tradičně plánuje (a málokdy se stihne) v 21 hodin; v posledních letech se neobejde bez slavnostní salvy Valašského sboru portášského a několika oficiálních uvítacích a osvětlujících slov povětšinou Drahomíra Strnadla, předsedy Matice Radhoštské. Atmosféru pohody si mnozí zpestřují zpěvem za doprovodu přinesených kytar, harmonik i gajd. Od roku 2013 hudební repertoár pravidelně posilují Rožnovští ogaři, mužská pěvecká skupina často doprovázená cimbálovou muzikou a svými hosty, více méně s koncertním vystoupením po 22:30 hodině v turistické kapli sv. Cyrila a Metoděje.

Takto na radhoštskou svatojánskou vatra v roce 2014 vzpomínal jeden z účastníků se zpěváků: *Před sv. Janem tradičně připravují lesáci spolu s "Maticí radhoštskou" zapálení ohně na vrcholu Radhoště. Už po druhé nás pozvali, ať o průběhu večera zazpíváme. Začali jsme po šesté hodině večer v prostorách hotelu Radegast, kde se podávalo pivo a guláš. Oblíbené lidové písničky jsme doplnili o další s mysliveckou tematikou a přítomní lesáci si s námi s chutí zazpívali. Minule nás byla hrstka, ale po nadšené reakci účastníků se tentokrát zúčastnilo patnáct Rožnovských Ogarů. S nimi dorazilo na vrchol i několik manželek. Nálada byla radostná, plná očekávání a proběhla i minioslava svátku Zdeňky a Jana. Pikantní guláš chutnal – prostě srnec*

**Svatojánské ohně
na Polomci,
Valašská Bystřice,
23. 6. 2008,**
nezn. autor,
soukromý archiv J. Tiché,
nečísł.



*je srnec. Parta byla výborná, dárky milé. Děku-
jeme! Ve 21.30 zapálili zodpovědní organizátoři
za dohledu hasičů vatra a my jsme spolu s pří-
tomnými zapěli oslauné písně, některé s radhošť-
skou tematikou. Hora byla obsypána lidmi, vatra
nádherně hořela, počasí nádherné, obloha na
západě ozdobená škálou barevných pruhů a po-
hled na svítící domečky hluboko v údolí ne-
zapomenutelný. Ve 23.00 začal v kapli Cyrila
a Metoděje náš koncert, při kterém jsme zazpívali
za svitu svíček a čelovek sedm písní. Koncert
doplnili i hosté. Krásnými trylky se v kapli ozvala
fujarka a profesionálně zahrál na své housle
Štěpán Blinky skladbu od J. S. Bacha. Mladí ze
schůly se nedali zahanbit a zvucnými, čistými
vícehlasy rozezněli prostor pěknými melodiemi.
Radhošť jsme opouštěli pozdě po půlnoci, napl-
nění ošim krásným co nám tento bájný valašský
orchol nabídl.²¹⁵*

Hoříci svatojánská vatra na Radhošti před-
stavovala po celá staletí (a dodnes představuje)
impulz pro zažehnutí dalších hranic na okolních
vrcholech. Že tomu tak bylo na Rožnovsku též po
celé 20. století, vypovídají vedle osobních vzpo-
mínek i mnohé kronikářské zápisy. V Pamětní
knize obce Krhová u roku 1925 vedle půvabné
meteorologické poznámky o svatojánských plu-

*tách, které tehdy uhodily v plné síle a rozvodnily
všechny místní toky, poškodily sklizeň sena a obi-
lí, jež polehlo, můžeme k noci z 23. na 24. června
1925 dohledat zmínku o večeru, kdy bývá na Va-
lašsku v lesích a na kopcích nejživěji: Jakmile za-
plane Radhošť u „Pusteven“ nebo cyrilometo-
dějské kapličky a rudé jazyky tíhnou k nebi, za-
planou ostatní ohně a vše jásá, úýská a křepčí
kolem hranice, fujary, píšťaly a cimbál předsti-
hují se v písni. Lid vzpomíná při tomto letním
slunovratě na starého boha „Radhosta“ a jeho
družinu, žehnavší kdysi chudé valašské úrodě
polní i valašským bohatým lesům. Kéž by tento
dávný obyčej valašského lidu přecházel s poko-
lení na pokolení!²¹⁶ Ještě o čtvrtstoletí později za-
znamená obdobnou situaci tentokrát v obcích
Hutisko a Solanec kronikář František Malěj, již
však jen jako vzpomínku na zvyk, který vyhynul:
Vedúcím ohněm byl oheň na Radošti. Až ten sa
zapálil, teprv po něm zapalovaly sa ohně na
okolních kopcích, což sa dycky dodržovalo. Ke
každému „Svatojánskému ohňu“ sešlo sa mnoho
ludu, mladého aj starého. U každého musela byť
aji nějaká muziga. Zpěv, tanec, muziga, smích,
úýskot, bylo slyšet ze všech kopců. Staří vyprá-
věli o strašidlech, čarodenicách, keré tu noc měly
najoččí právo, až mladým z teho hrůzů stávaly*

²¹⁵ MACH, Jan. *Vatra na Radhošti*. [cit. 27. 8. 2015]. Dostupné z [www: <http://ogari.pise.cz/062014/>](http://ogari.pise.cz/062014/).

²¹⁶ Moravský zemský archiv v Brně – Státní okresní archiv Vsetín, fond Archiv obce Krhová, inv. č. 24, Paměti obce Krhové, zal. 23. října 1923, s. 70, 73.



Z programu
Valašského muzea
v přírodě
Svatojánský večer,
Rožnov pod Radhoštěm,
21. 6. 2014,
foto J. Kolář,
fotoarchiv Valašského
muzea v přírodě,
inv. č. MG 3880

*vlasy na hlavě. Ogaři dožírali a ošeljak strašili děcka...*²¹⁷

Na rozdíl od Maléře obyvatelé solaneckých horských osad zde popisují zcela jinou situaci, a to i o dvacet let později: *To tetičky Fárkovy z Doliny uždy před svatým Jánem, tak dva týdny, když chodily po lese, sbíraly kdejaké klestí, a na Kání na louce u Kachlíků, naproti staré Korytářky, tam, odkud je dobře vidět na Radhošť, stavěly vatru... Však přitom sbíraly aj ty bylinky, co mají na Jána největší sílu, mateřídoušku, kočičí tlapky na oči... To byl jediný večer, kdy nás děcka mamka pouštěla ven. Scházeli jsme se tam vlastně všichni z okolních chalup, všichni z Kaňa, my Pavlicovi, děcka Ondryášovy, Kachlíkovy, Korytářovy, Tomkovy... Se zapálením to sa čekalo až sa setmí, až sa rožnou ohně v Radhošti, v Suché, na okolních kopcích... To bylo překrásné... Pak se hrálo a zpívalo, to strýc Ondřej a Staňa Ondryášů hráli na harmoniky, no a tetičky sa modlily a zpívaly náboženské písně... My ne, to oíš, naši to považovali za tmářstvo!... I tak jsme na ně povolávali, to je za Husa, to je za Husa. A tetičky se strašně zlobily: „To není Jan Hus, ten byl kacíř. To sa zapaluje na svatého Jána...“ A my děcka, my sme sa naháněly po lese, kluci hráli fotbal... No,*

*skončilo to tak v šedesátých letech, jak už tetičky byly staré a nemohly dalej...*²¹⁸

Folklorismus a identita?

Prezentace zvyku (nejen) v muzejním prostředí

Ve snaze zcela naplnit původní myšlenku sourozenců Jaroňkových o živém muzeu: *Tance, lidové obřadnosti, veselí a hry nedají se však v musejích uschovat. Žijí jen, jsou-li zatančeny a znovu prožity (...)*, se první národopisné pořady folklorního a náboženského charakteru objevují na půdě Valašského muzea už v jeho počátcích, a to v souvislosti s tzv. Valašskými roky, ať už s nejstarším pořádaným v roce 1925, či s následnými v roce 1935 a poválečným v roce 1947. Tyto rožnovské akce zde přispěly mimo jiné k zformování pohledu na lidovou kulturu, co všechno může být jejím produktem a jak by tato měla na Valašsku vypadat, často s podtextem snahy po obnově původního regionálního zvykosloví a cítění.

V rámci rozšíření programové nabídky muzea v průběhu turisticky atraktivní letní sezony prostřednictvím souvislého cyklu pořadů Národopisné léto se od sedmdesátých let 20. století značně rozšířily ukázky zejména historického folkloru. Původní myšlenka rožnovského kapel-

²¹⁷ Valašské muzeum v přírodě v Rožnově pod Radhoštěm, podsírka Etnografie, inv. č. ZF62765, MALÉŘ, František. *Národopisná kronika valašských obcí Hutiska a Solanec založena L. P. 1949*, nestr. rkp., [s. 121].

²¹⁸ *Vzpomínky na dětství na usedlosti U Škabrahů na Solanci pod Soláněm* čp. 85, rozhovor se sourozenci Zdenkem Pavlicou (nar. 1949) a Annou Tichou (nar. 1952), Hutisko-Solanec 27. července 2015.

níka Jiřího Tvarůžka jen tak si zahrát před návštěvníky muzea inspirovala v roce 1969 vedení uspořádat o letních nedělích sedm koncertů místních dechových hudeb. V průběhu několika málo následných let se počet účinkujících souborů a jejich repertoár značně rozšířil, a tak třetí ročník Národopisného léta (1972) mohl muzejním návštěvníkům nabídnout už třicetku pořadů, včetně těch zvykoslovných. Ačkoliv se první léta díky obavám z nezaplnění amfiteátru odehrávala převážně na nádvoří před hospodou, charakter vystoupení odpovídal více méně aranžovaným jevištním představením. Jevištní formy činnosti upřednostňovalo v šedesátých a sedmdesátých letech 20. století stále více také městských souborů, na úkor vesnických folklorních skupin, které se soustřeďovaly spíše na udržování tradic v místě působení. Namísto autentického folkloru se tak návštěvníci muzea setkávali (a dodnes setkávají) více se stylizací a rekonstrukcí. Na půdě muzea v prvních letech vedle domácích souborů začaly hostovat například Bartošův soubor z Gottwaldova (Zlína), Lipta z Liptálu, Javorníček z Nového Jičína, brněnský Javorník, objevují se zahraniční produkce z Rumunska, Maďarska, NDR, Holandska, ale i z Walesu apod. Celistvá dramaturgie pátého ročníku (1973) pak ovlivnila utváření programové nabídky mnoha dalších muzejních sezon.

Bartošovu souboru písní a tanců vdčíme také pravděpodobně za první veřejné vystoupení s tematikou svatojánských zvyků v rámci *novodobé* (po roce 1969) muzejní obnovy zvykoslovných pořadů. Jejich rožnovská produkce nijak nevybočovala z řady aranžovaných jevištních pásem, sestavovaných s ohledem na diváka z několika různých atraktivních variant, podání. První představení, a díky politické situaci v Československu na dlouhá léta zřejmě také poslední, realizované pod názvem Svatojánská noc se odehrálo 19. června 1982 formou odpoledního vystoupení na muzejním amfiteátru. Po zbytek osmdesátých let 20. století se v daném termínu, který se pevně usadil na sobotu předcházející svátku Jana Křtitele, setkáváme v programové nabídce muzea se Slunovratovými ohni (22. června 1985), Slavnostmi slunovratu (20. června 1987) a Letním slunovratem (24. června 1989). S jejich scénářem a dramaturgií je spojeno především jméno míst-

ního programového a propagačního pracovníka Josefa Maléře, který je koncipoval jako komponované folklorní pořady v poetickém duchu: Zpívání a tancování prokládal povídkám o čarodějných tradicích, o bylinkách a o lidovém léčitelství apod. Jejich konání přesunul do večerních hodin a s ohledem na návštěvnickou odezvu se místem konání stal velký amfiteátr ve Valašské dědině. Po sametové revoluci (1989) se organizátoři mohli vrátit k původnímu označení Svatojánská noc/Svatojánský večer; Maléřova erudice jako autora většiny muzejních pořadů se ukázala natolik kvalitní, že k výraznějším zásahům do obsahové struktury nikdy dojít nemuselo. Jak dokládají programové scénáře z devadesátých let, jevištní adaptaci svatojánského zvykosloví dokázalo v rámci svého repertoáru nabídnout pouze několik folklorních souborů a cimbálových muzik. V průběhu následujících dvaceti pěti let se na pódiu vedle těch místních (rožnovská Javořina, Polajka, Radhošť, Soláň, vsetínská Jasénka) opětovně střídali Čechovci z Uherského Hradiště, Bartošovi a Vonica ze Zlína. Souvislost se solárním kultem je zde prezentována hned v úvodu zapálením tradiční vaty. S ohledem na finanční možnosti některé ročníky doplnily slavnostní ohňostroje a ohňová vystoupení nejčastěji rožnovské skupiny Historika. Muzejní instituce v kontextu daného společenského a kulturního prostředí (často nejen své sběrné oblasti), chce-li být životaschopná, se pochopitelně veze na vlně nejrozumnějších módních trendů prezentační činnosti, přizpůsobuje se požadavkům svých zřizovatelů, sponzorů, ale i návštěvnické veřejnosti. Pak je zcela přirozené, klade-li se v některých letech větší důraz na čarodějnice (Slet čarodějnic 1995, Rej čarodějnic z Moravy a spřízněných končin 1998) nebo na bylinkářství a léčitelství (doprovodné pořady jako přednáška známého léčitele J. A. Zentricha z Otrokovic Svatojánská noc v lidovém léčitelství 1994 nebo oživení expozic areálu Valašská dědina s podtextem Devatero kvítí aneb setkání bylinkářů 2010). I tady se pódia více otevřela profesionálním hudebníkům odlišnějších žánrů, kteří se ve své tvorbě nechali lidovou kulturou třeba jen inspirovat (Hana a Petr Ulrychovi se skupinou Javory, cimbálová muzika Hradišťan s taneční skupinou, Tomáš Kočko a orchestr apod.).



Plakát Valašského muzea v přírodě
k programu Svatojánský večer, Rožnov pod Radhoštěm,
20. 6. 2015,
soukromý archiv J. Tiché, nečíslo.

Bez ohledu na účinkující Svatojánské večery ve Valašském muzeu v přírodě nelze považovat za většinové pořady s návštěvníkem v roli pasivního diváka. Mnozí z nich nepřicházejí pouze za libivým folklorním či jiným populárním žánrovým vystoupením, nýbrž s nostalgií a osobními vzpomínkami, jako pamětníci nejen pustevenských letnic, ti z okolních vesnic a horských osad také jako dávní realizátoři a aktéři svatojánských ohňů rodinných a sousedských na okolních hřebenech. Tomu vychází vstříc i dramaturgie muzea, kdy se s nadcházející půlnocí řízený program překlene do volné zábavy s improvizovaným hudebním doprovodem přítomných muzikantů, s možností tance, mj. se zajištěným občerstvením.

I léty prověřený a svého času atraktivní pořad prošel v prvních desetiletích 21. století svou návštěvníckou krizí. Několik propršených ročníků (*svatojánské pluty*) za sebou a narůstající tendence pořádání obdobných akcí v okolí přivedla organizátory k rozhodnutí vypustit Svatojánské večery / Svatojánské noci z muzejní programové

nabídky minimálně pro léta 2005, 2006, 2009, 2011, 2012, 2013. Obavy z úplného zrušení jednoho z kmenových pořadů však vyvolaly zejména u místních obyvatel výraznou nevoli a pozitivní ohlasy z posledních dvou uskutečněných ročníků svědčí o jejich skutečném zájmu. Netřeba tedy diskutovat, že na tomto poli Valašské muzeum plní svoji roli klíčové regionální paměťové instituce, která už ve svých počátcích akceptovala svatojánský oheň jako důležitý atribut duchovní kultury moravských Valachů (1925) a jako takový, byť v scénicky upravené podobě, ho dokázala dovést až do současnosti. Odhlédneme-li nyní od vlastní prezentační činnosti muzea, dopad jeho působení lze paradoxně spatřovat i v množství podobných tzv. konkurenčních podniků, o nichž jsme se zmínili před chvílí. Pro představu zmíníme mezi jinými Velké Karlovice se Svatojánským večerem, Svatojánským ohňováním či Svatojánským čarohraním v letech 2012–2014 na Soláni, s jejichž koncepcí jsou spojena jména Daniela Drápaly a Tomáše Grosse, bývalých zaměstnanců Valašského muzea. V nedalekém Novém Hrozenkově se Svatojánské ohně objevují po roce 2010 na hřišti ve Vranči (případně u jezera Balaton) a souvisejí zejména s činností místního občanského sdružení Hafery, folklorního souboru Ostrévka a cimbálové muzika Kotula. Rok 2010 se také ve Vlachovicích stal prvním ročníkem Netradičních Svatojánských slavností, které dodnes pořádá občanské sdružení DOKOPY na Stržích pod skalami, nověji upravených jako kulturní areál na Hradištku.

Všechny zmiňované akce mají stejné jmenovatele: V harmonogramech obcí se objevují až po roce 2010, což povětšinou souvisí s určitými grantovými a dotačními tituly z oblasti podpory turistického ruchu a místního rozvoje. Více méně totožná obsahová náplň svou podobou nezapře inspiraci v mnohaleté dramaturgii a scénářích Valašského muzea. Využívají účinkujících s nabídkou specifického ztvárnění významných svátků, v našem případě se svatojánskými pásmi, na jejichž vzniku již před mnoha lety participovalo muzeum a jeho setrvalá poptávka je udržela při životě až dodnes, se schopností improvizace a příležitostné kooperace s dalšími soubory.

Závěrem...

Otázka identit vystoupila do popředí slovníku českého národa zejména v souvislosti s utvářením novodobé národní občanské společnosti v rámci tzv. národního obrození. Zdrojem obnovitelnosti historické kontinuity, k němuž se neustále vracíme, se na rozdíl od zemí s nepřerušovanou historií státnosti stala u nás lidová kultura. Tradiční zvykosloví jako jedna z forem uceleného a zejména ustáleného systému opakovaného jednání, vycházející z předem daných a všeobecně akceptovaných pravidel, se svou předvídatelností nám nabízí prostor pro uchopení daného tématu; ať už hovoříme o identitě národní, regionální, lokální, lidské, identitě s domovem, kulturní nebo náboženské identitě. Role identity ve zvykoslovných projevech je zde ilustrována na příkladu geneze svatojánských zvyků v okolí Radhoště v kontextu proměňující se společnosti, s přihlédnutím k prezentační činnosti Valašského muzea v přírodě v Rožnově pod Radhoštěm. Hovoříme-li v obecné rovině o utváření (jakékoliv) identity s oporou v kontinuálních vazbách, v našem případě se nejlepším východiskem ukázala analýza solárního kultu vyjevujícího se například ve vzájemně provázaných prehistorických oslavách letního slunovratu, dědictví židovských letnic a křesťanském svátku Jana Křtitele; byť se synkretické procesy v náboženských otázkách vždy nepřekrývají s obdobnými etnickými a historickými procesy.

Národní identita bývá povětšinou stvrzována rádobou starobylými národními eposy s pracovanými panteony božstev a heroickými mýty, což se v našem kulturním prostředí odrazilo mezi jinými právě v mytologicky interpretovaných motivech slunovratových svátků. Letní slunovrat v lidové víře na Valašsku vrcholí zejména v souboru zvyků navázaných ke křesťanskému svátku Jana Křtitele (24. června), které jsou popisovány nejčastěji v souvislosti s horou Radhošť. Výraznější náboženskou aktivitu na Radhošti zaznamenáváme až po třicetileté válce v souvislosti s misijním působením katolické církve se zjevnými rekatolizačními snahami. A je to právě katolický kněz Jan Jiří Středovský, kdo představuje pravděpodobně jako první moravskou horu v kontextu uctívání slovanského boha Radegasta a výročních slavností pořádaných k jeho oslavě v průběhu

letního slunovratu; s odkazem na informace rožnovského faráře Jana Vavřeka připodobňuje křesťanskou slavnost Jana Křtitele k nepřístojnostem příliš podobným těm Radegastovým z pohanských časů (*Sacra Moraviae Historia* 1710). Radhošského genia loci s důrazem na staroslovanskou tradici uměla využít česká obrozenecká kultura pro potřeby národního hnutí. Jsou-li zde předmětem našeho zájmu také svatojánské ohně, pak celou samostatnou kapitolu mohou představovat ohně memoriální a slavnostní v vlastenecím podtextem, které se na moravském venkově (včetně Radhoště) šířily od poloviny 19. století. Vezmeme-li v úvahu, že i zde se našla potřeba vymezit se vůči určitému nepřátelskému elementu (německému etniku), nepřekvapí nás založení nejstaršího českého turistického spolku Pohorské jednoty Radhošť (1884) jako protiváhy k místnímu již existujícímu německému Beskiedenverein. Zahmutím radhošských výletů za pálením svatojánských ohňů do cestovatelských itinerářů pak turistické hnutí přispělo k jejich značné popularizaci v rovině zpestřující atrakce.

Provázanost obrozenecké práce našich předků s preromantickým hnutím 18. století, romantismem a nacionalismem 19. století se i u nás odrazila v nadšené oslavě *arkadické venkovské pospolitosti*, kterou na Valašsku měla utvářet archaická pastevecká kultura horských Valachů. Ačkoliv na horských salaších moravského Valašska lze v průběhu několika staletí sledovat prolínání obyčejové sféry typické pro celé Karpaty s prvky staršího data, praktikovanými při domácím chovu dobytka a rozšířenými po celé Evropě, starobylé magické projevy jsme si zvykli připisovat kultuře karpatské. Nicméně faktem zůstává, že svatojánským zvykům napomohli přežít v našem prostředí minimálně do padesátých let 20. století právě ti, pro něž termín letního slunovratu, potažmo svátek Jana Křtitele, sehrával významnou přelomovou roli po hospodářské stránce (dojivost ovcí), tedy i v obyčejovém životě (*valaské hostiny*, zapalování ohňů na Radhošti a okolních horách apod.). Zájem shromažďovat zde vedle dokladů materiální kultury pozůstatky slovesných tradic, obřadů a rituálů, forem náboženských projevů apod. napomohl zafixovat i tady jejich podobu.

Soudobému povědomí o svatojánském zvykosloví však více než historické písemné doklady

či tradice napomohly zejména literární prameny, převážně pohádky. Avšak ani Beneš Method Kulda, jeden z nejvýznamnějších pohádkářů poloviny 19. století a zřejmě jeden z mála, kdo se v tomto období na Rožnovsku dané problematice věnoval, nijak nespojoval svatojánské zvyky (pomineme-li samotné ohně) přímo s horou Radhošť, tedy nezařadil je do místního pohádkového repertoáru (Moravské národní pohádky a pověsti z okolí rožnovského 1854). Byť i svatojánské ohně na Radhošti daly vzniknout představám o čarodějnicích, jejich místní tradice je mezi lidmi mladá; zviditelňuje se až v 19. století a nejspíše souvisí s kultem cyrilometodějského poutního místa, přesněji s připomenutím cyrilometodějského milénia. Další motivy, v Evropě obecně rozšířené, a to z oblasti milostné a ochranné magie, byly českému čtenáři ve vztahu k Rožnovsku zpřístupněny až v sedmdesátých letech 19. století spíše okrajově formou Kuldova více méně strohého výčtu vycházejícího na pokračování v Časopise Matice moravské pod názvem Národní pověry a obyčje v okolí Rožnovském na Moravě (1870). S (dodnes upřednostňovaným, ba přímo vyžadovaným) romantickým obrazem magie svatojánské noci, která umožňuje obyčejnému člověku přiblížit se na dosah tajemným nadpozemským světům (čarování, předpovídání budoucnosti, přivolávání lásky, hledání pokladů apod.), se setkáváme v podstatě až ve 20. století, na Rožnovsku a Frenštátsku zejména v pracích spisovatele Františka Horečky (Když rozkvétá kaprad' 1941, Kouzla noci svatojánské 1990).

Prostředí samotného Radhoště, přesněji jeho atribut památné hory coby svědka starobylosti slovanské kultury a symbolu národní jednoty Čechů a Moravanů, vtiskl zejména v 19. století vlastenecký charakter řadě místních slavností. Pro většinu z nich nebyl termín letního slunovratu určující. Ačkoliv se národnostně profilovaná inteligence v duchu stále narůstajícího národopisného hnutí snažila podsunout nacionální podtext také akcím v průběhu svatojánských nocí, široké spektrum návštěvníků napříč všemi myslitelnými národnostními, kulturními i sociálními vrstvami spíše svědčí o posunu tradičních zvyků a obřadů (často již ve zjednodušené podobě) z roviny víry a vážnosti na pole lidové a společenské zábavy.

Popularita svatojánských setkání však nedala spát ani ideologům vládnoucích garnitur 20. století. Připomeňme oficiální návštěvu prvorepublikového prezidenta Tomáše Garrigue Masaryka na Radhošti v předvečer svátku Jana Křtitele v roce 1928 nebo povětšinou ve stejném termínu k odkazu letnic hlásící se tzv. mládežnické slavnosti v letech 1954–1964(?) a 1970–1989. Zतोžnění se s určitou ideou bezesporu umožňuje lépe se identifikovat s příslušným prostředím. V posledně jmenovaných případech si však nelze nepoložit otázku, zdali u návštěvníků těchto masových festivit, pomineme-li složku zábavní, neakcentovat také jistý aspekt cílené formální politické identifikace nežli spontánní projev vlastních postojů a názorů. Nakolik se fenomén svatojánských ohňů na Radhošti a okolních vrcholech nepodařilo v průběhu 20. století zpolitizovat, dokládá množství (byť) menších souběžně pořádaných akcí na úrovni rodinných, sousedských, spolkových nebo jednoduše přátelských setkání; v tomto duchu vatra na Radhošti podržela například v osmdesátých letech Horská služba z Frenštátu pod Radhoštěm.

Rožnovsko, potažmo moravské Valašsko, figuruje v oblasti profesního zájmu Valašského muzea v přírodě. Zaměříme-li se na roli muzea ve smyslu paměťové instituce přejímající mimo jiné identitu své sběrné oblasti, máme na mysli identitu kulturní, pak Valašské muzeum akceptovalo již ve svých počátcích svatojánské ohně, přesněji soubor svatojánských zvyků, jako jedinečný výraz místní kultury sehrávající svou roli také ve společenském povědomí. S tímto akcentem ho dokázalo ve své programové nabídce dovést až do současnosti; byť už ve zřetelně aranžované podobě. Řadě návštěvníků dokázalo tímto způsobem nabídnout alespoň symbolický prostor pro kontinuitní navázání na odkaz svých předků, tedy ztožnit se s dědictvím svého rodiště, domova. Svou trvalou poptávkou po účinkujících schopných specifického ztvárnění významných okamžiků výročního zvykosloví bezpochyby přispělo k udržování svatojánských pásem alespoň ve folklorním souborovém prostředí. Mnohaletá kvalitní dramaturgie a osvědčené scénáře, spolu s reálnými možnostmi folklorních souborů pak umožnily mnoha okolním obcím, spolkům a organizacím pracovat se svatojánským zvykoslovím na poli

posilování povědomí o společných hodnotách daného společenství, tedy prezentovat vlastní

identitu také v dotovaných projektech na podporu místního rozvoje a turistiky.



Literatura

I. celostátní sjezd české mládeže na Radhošti a Pustevnách ve dnech 5.–6. července 1945. Ve Frýdku: Okresní vedení SČM, 1945. 16 s.

ADAM, Adolf. *Liturgický rok: Historický vývoj a současná praxe*. Praha: Vyšehrad, 1998. 325 s. ISBN 80-7021-269-1.

BALETKA, Ladislav. Za minulostí Radhoště. *Vlastivědné listy: Dějiny, umění, příroda, dnešek*, 1979, roč. 5, č. 1, s. 33.

BARTOŠ, František. *Lid a národ: Sebrané rozpravy národopisné a literární. Svazek první*. Velké Meziříčí: J. F. Šašek, 1883. 244 s. Moravská bibliotéka, dílo V.

BAUMAN, Zygmunt. *Globalizace: Důsledky pro člověka*. Praha: Mladá fronta, 2000. 157 s. ISBN 80-204-0817-7.

BAYER, Adolf. O salašnictví na mor. Valašsku: (Obzvláště na Rožnovsku a Vsacku). *Sborník musejní společnosti ve Val. Meziříčí*, 1900, roč. 4, č. 5–6, s. 9–23.

BAYER, František. Národní pověry a obyčej v okolí Rožnovském na Moravě. *Časopis Matice moravské*, 1875, roč. 7, s. 83–96.

BAYER, František. *Rožnov, léčebné místo na moravském Valašsku a jeho okolí*. Praha: Fr. A. Urbánek, 1878. 138 s. Cestopisná bibliotéka; sv. 6.

BENEŠ, Josef. *Základy muzeologie*. Opava: Open Education&Sciences, 1997. 179 s. ISBN 80-901974-3-4.

BERANOVÁ, Magdalena. *Slované. 2., přeprac. vyd., v Libri 1*. Praha: Libri, 2000. 311 s. Historická řada (Libri). ISBN 80-7277-022-5.

Bible: Písmo svaté Starého a Nového zákona: Ekumenický překlad. Praha: Biblické dílo Ekumenické rady církví v ČR v Ústředním církevním nakladatelství v Praze, 1979. 978 s.

BOGNER, Adolf. *Obrázky z rodného kraje: sedm špaso- vitých povjedaček z valaského života ve valaském nářečí*. Ve Valašském Meziříčí: Valašská tiskárna, 1943. 156 s.

DOMLUVIL, Eduard. Aberglauben der Schafhirten oder „Valachen“ in der mährischen Walachei. *Zeitschrift für österreichische Volkskunde*, 1907, 13, s. 23–26.

ELIADE, Mircea. *Dějiny náboženského myšlení. III, Od Muhammada po dobu křesťanských reforem*. Praha: Oikymen, 1997. 343 s. ISBN 80-86005-53-4.

ELIADE, Mircea. *Pojednání o dějinách náboženství*. Praha: Argo 2004. 454 s. Logos; sv. 9. ISBN 80-7203-589-4.

FOJTÍK, František. Salašování na Brumovsku. *Naše Valašsko*, 1950, roč. 13, č. 1, s. 64–69.

FRAZER, James George. *Zlatá ratolest. 2. vyd.* Praha: Mladá fronta, 1994. 632 s. ISBN 80-204-0488-0.

GALLAŠ, Josef Heřman Agapit. *Romantické povídky [edice rukopisů z doby kolem roku 1820]*. Praha: Evropský literární klub, 1941. 263 s. Národní klenotnice; sv. 23.

GALLAŠ, Josef Heřman Agapit, IMRÝŠEK, Ivo, ed. a KLUČKA, Jiří, ed. *Valaši v kraji Přerovském, praví Arkádové moravští, jejich posvátné hory, obyčejové a národní písně. 1. knižní vyd. [Nový Jičín]: Muzeum Novojičínska, 2005. 104 s. Prameny; sv. 5. ISBN 80-86245-14-4.*

HÁJEK, Tomáš a BUKAČOVÁ, Irena. *Příběh drobných památek: (Od nezájmu až k fascinaci)*. S. I.: Jaroslav Bárta, Studio JB, 2001. 137 s. ISBN 80-900903-9-7. Krajina domova, sv. 1.

HEINRICH, Albin. Sprache der Einwohner. Charakter, Sitten und Gebräuche. In WOLNY, Gregor. *Die Markgrafschaft Mähren, topographisch, statistisch und historisch geschildert*. I. Band, Prerauer Kreis. Brünn: [Gregor Wolny], 1835, s. LIII–LV.

HELMOLD. *Helmolda kněze Buzovského Slovánská kronika*. Praha: Vyšehrad, 1947. 175 s.

HORÁK, Jiří a MATIEGKA, Jindřich a WEIGNER, Karel, eds. *Československá vlastivěda. Díl II, Člověk*. Praha: SFINX, 1933. 623, [I] s.

HOREČKA, František. *Kouzla noci svatojanské*. Praha: Albatros, 1990. 143 s. ISBN 80-00-00084-9.

HOREČKA, František. *Když rozkvétá kapradí: Tři pohádky z Beskyd*. V Blansku: Karel Jelínek, 1944. 36 s.

HOREČKA, František. Radhošť po válce. *Naše Valašsko*, 1946, roč. 9, č. 3-4, s. 146-151.

HOSPINIAN, Rudolf. *Rodolphi Hospiniani De Festis Christianorum Hoc Est, De Origine Progressu, Ceremoniis & Ritibus Fæstorum Dierum apud Christianos, Tractatus. In Quo Ostenditur Ex Proleptis Authoribus, Veram Primitivam Ecclesiam paucissima habuisse Festa, progressu autem temporis... hac etiam in parte longissime recessisse. Cum Triplici Indice...* Genevæ: Sumptibus Samuelis de Tournes, 1674. [6], 176, [7] s.

HROCH, Miloslav. Národ jako kulturní konstrukt? *Lidé města: revue pro antropologii, etnologii a etologii komunikace*, 2004, roč. 6, č. 1 (13), s. 3-22. ISSN 1212-8112.

HROCH, Miloslav. Národní tradice a identita. *Lidé města: revue pro antropologii, etnologii a etologii komunikace*, 2005, roč. 7, č. 3 (17), s. 7-38. ISSN 1212-8112.

CHLEBANA, Milan. Príspevok k pastierskym zvykom na Slovensku. In TARCALOVÁ, Ludmila, ed. *Zvyky a obyčaje socioprofesionálnych skupín*. Uherské Hradiště: Slovácké muzeum, 2005, s. 105-111. Studie Slováckého muzea; 10/2005. ISBN 80-86185-48-6.

CHOTEK, Karel a HORÁK, Jiří a MATIEGKA, Jindřich, eds. *Československá vlastivěda. Řada II, Národopis*. Praha: Sfinx, Bohumil Janda, 1936. 391, [1] s.

J. K.: Rožna. *Moravia: Ein Blatt zur Unterhaltung, zur Kunde des Vaterlandes, des gesellschaftlichen und industriellen Fortschrittes*, 1843, Sechster Jahrgang, No. 16, 17, s. 61-62, 67-69.

JEŘÁBEK, Richard. Neznámý příspěvek o valašském salašnictví. *Národopisné aktuality* 23, 1986, roč. 23, č. 4, s. 229-241.

JEŘÁBEK, Richard, ed. *Počátky národopisu na Moravě: Antologie prací z let 1786-1884 = Anfänge der Volkskunde in Mähren: Antologie der Arbeiten aus den Jahren 1786-1884*. Strážnice: Ústav lidové kultury, 1997. 411 s. ISBN 80-86156-05-2.

JEŘÁBEK, Richard. Zaniklé způsoby rozněcování ohně a osvětlování obydlí na Valašsku. *Český lid*, 1957, roč. 44, s. 252-253.

[JURENDE, Karel Josef]. Die Salaschen in Mähren. Bruchstück aus den noch ungedruckten Wanderungen durch Mähren. Rožnau im July 1808. In *Mährischer Wanderer*, 2. Jahrg. Brünn und Olmütz: Johann Georg Gastl, 1811, nestr.

KAŠÍK, Antonín. *Popis a rozbor nářečí středoboevského*. V Praze: Nákladem České akademie císaře Františka Josefa pro vědy, slovesnost a umění, 1908. 154 s. Rozpravy České akademie císaře Františka Josefa pro vědy, slovesnost a umění; třída III, číslo 26.

KOMOROVSKÝ, Ján. Etnografia a religionistika. *Slovenský národopis*, 1991, roč. 39, s. 6-11. ISSN 1335-1303.

KOPCZYŃSKA-JAWORSKA, Bronisława. Kilka uwag metodologicznych o badaniu obrzędów i zwyczajów pasterskich. In *Práce i materiały Muzeum archeologicznego i etnograficznego w Łodzi. Seria Etnograficzna. Nr. 14. 1970*. Łódź: Państw. wydaw. naukowe, 1970, s. 156-157.

KOSMAS. *Kosmova kronika česká*. Vyd. 7., v. v. Pasece 1. Praha: Paseka, 2005. 301 s. ISBN 80-7185-515-4.

KRAMOLIŠ, Čeněk. *Moravská babička*. Rožnov pod Radhoštěm: Město Rožnov pod Radhoštěm, 2004. 206 s. Rožnovské malé tisky. Regionální literatura; sv. 4. ISBN 80-239-2538-5.

KRAMOLIŠ, Josef Lucian Ondřej. *Paběrky z dějů městečka Rožnova*. Rožnov pod Radhoštěm: Město Rožnov pod Radhoštěm, 2007. 63 s. Rožnovské malé tisky; sv. 9. ISBN 978-80-239-8598-6.

KULDA, Beneš Metod. Der Aberglauben und die Volksgebräuche in der Mährischen Walachei. In *Schriften der historisch-statistischen Sektion der k.k. mähr. schles. Gesellschaft des Ackerbaues, der Natur- und Landeskunde. (IX. Band)*. Brünn: Gedruckt bei Rudolph Rohrer's Erben, 1856, s. 107-110, 122-125.

KULDA, Beneš Method. Národní pověry a obyčaje v okolí Rožnovském na Moravě. III, Obyčaje a pověry národní k jistým dobám roku církevního slušící. *Časopis Matice moravské*, 1870, roč. 2, s. 135-138, 187-199.

KULDA, Beneš Method. Národní pověry a obyčaje v okolí Rožnovském na Moravě. V, Obyčaje a pověry při dobytkařství. *Časopis Matice moravské*, 1871, roč. 3, s. 41-44.

KULDA, Beneš Method. *Pohádky a pověsti z Rožnovska*. Praha: Státní nakladatelství krásné literatury a umění. 1963. 545 s.

LANGHAMMEROVÁ, Jiřina. *Lidové zvyky: výroční obyčaje z Čech a Moravy*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 2004. 341 s. ISBN 80-7106-525-0.

[LAMBL, Vilém Dušan]. Zápisky cestujícího po Slowensku r. 1846: Část I. *Pautník: časopis obrázkový pro každého*, 1847, 2. roč., s. 73–83.

MACALÍK, Basil a PAVELKA, Věnceslav. Salašnictví v zemi Moravskoslezské. In *Sborník Československé akademie zemědělské* 9, 1934, A-118. Praha: Československá akademie zemědělských věd, 1934, s. 25–85.

MÁCHAL, Jan. *Bájesloví slovanské*. V Praze: Nákladem J. Otty, 1907. 174, 2 s. Světová knihovna; č. 566–567.

MALINOVÁ, Božena. *Práce a zábava na Rožnovsku: diplomová práce*. Praha: PF UK, Katedra OV, 1996. 92 s., [19] s. obr. příl.

MANIAK, Alois. Die mährischen Walachen. In *Taschenbuch für die Geschichte Mährens und Schlesiens*. Jahrg. I. Brünn: J. G. Trassler, 1826, s. 263–281.

MANIAK, Alois. Grundlinien zur Darstellung der mährischen Slavenstämme. 5, Die Walachen. *Moravia*, 1838, 1, s. 58–59.

MAREC, Jozef. *Tradičné liečiteľstvo a ľudová mágia na horných Kysuciach*. Martin: Vydavateľstvo Matice slovenskej, 2011. Část IV., ŠTIKA, Jaroslav. Obyčjeje valašských pastevců, s. 371–387. ISBN 978-80-8115-051-7.

MARTINIUS, Samuel. *Hussius et Lutherus, id est: Collatio historica duorum fortissimorum Jesu Christi militum M. Johannis Hussii Bohemi, et D. Martini Lutheri Germani; quorum natales, educatio, officium, doctrina, virtutes, persecutio, mors, mortem denique sequuta / Ex historicorum monumentis, Piorum Theologorum testimonii adversariorum dictis, scriptisque bona fide, et studio Christiano conferuntur M. Samuel. Martin. Horzovinium, Palaeo Praga, ad D. Castuli, et S. Crucis majoris, Eccl. ministerium*. Praga: Typis Pauli Sessii, Typograph. Academici, 1618. [8], 364, [5] s.

MATTIOLI, Pietro Andrea. *Dra Petra Ondřeje Mathiola přírodní léčba: Herbář aneb bylinář: Dílo veškeré lékařské přírodní vědy*. Praha: B. Kočí, 1931. 1267 s.

MOSZYŃSKI, Kazimierz. *Kultura ludowa Słowian. Tom II, Kultura duchowa. Część 1*. Wyd. 2. Warszawa: Książka i Wiedza, 1967. 827, [9] s.

MUNZAR, Jan. *Medardova kápě: Aneb pranostiky očima meteorologa*. Praha: Horizont, 1985. 236 s.

MURÁNYI, István a PÉTER, Judit a SZARVÁK, Tibor a SZABOSLAI, Zsolt. *Civil organisations and regional identity in the South Hungarian Great Plain*. Pécs: Centre for Regional

Studies of Hungarian Academy of Science, 2000. 102 s. Discussion papers; No. 33.

NIEDERLE, Lubor. *Slovanské starožitnosti: oddíl kulturní. [II], Život starých Slovanů. Základy kulturních starožitností slovanských. Dílu 1. sv. 1*. V Praze: Bursík a Kohout, 1911. 389 s.

NIEDERLE, Lubor. *Slovanské starožitnosti: oddíl kulturní. [II], Život starých Slovanů. Základy kulturních starožitností slovanských. Dílu 1. sv. 2*. V Praze: Bursík a Kohout, 1913. 400–897 s.

NOVOTNÝ, Václav. K dějinám ohňů svatojánských v Čechách. *Český lid*, 1896, roč. 5, s. 287.

OBŠÍVAČ, Václav. J. Svatojánské ohně na Radhošti. *Český lid*, 1927, roč. 27, s. 375.

OGRODOWSKA, Barbara. *Polskie obrzędy i zwyczaje: Dorooczne*. Warszawa: Sport i Turystyka – MUZA SA, 2009. 273 s. Ed. Ocaliód zapomnienia. ISBN 978-83-7495-780-9.

ORSÁG VRANECKÝ, Joža. „Paragrafy“ na salaši v Jaseníkovéj (Nový Hrozenkov). In *Památník národopisných slavností na Vsetíně*. Vsetín: Slavnostní výbor, 1930, s. 27–35.

PIPEREK, Lubomír F. Kouzlo svatojánských ohňů. *Valašsko*, 1999, 1 (2), s. 14–16.

PIPEREK, Lubomír F. Svatojánské ohně a čáry. In *Národopisné léto 1993: Programový sborník*. Rožnov pod Radhoštěm: Valašské muzeum v přírodě, 1993, s. 12–16.

PODBORSKÝ, Vladimír. *Náboženství našich prapředků*. Brno: Masarykova univerzita, 1994. 177 s. ISBN 80-210-0970-5.

PODOLÁK, Ján. Prastaré spôsoby nietenia ohňa u karpatských pastierov. In *Slavistika. Národopis*. Bratislava: Slovenská akadémia vied, 1970, s. 92.

PODOLÁK, Ján. *Tradičné ovčiarstvo na Slovensku*. Bratislava: Veda, 1982. 226 s.

PULEC, Miloš J. Homiliář opatovický jako pramen národopisného bádání. *Český lid*, 1958, roč. 45, č. 3, s. 97–103.

SLAVÍK, Bedřich. *Pisemnictví na moravském Valašsku*. Olomouc: R. Promberger, 1947. 428 s.

SLOBODA, Daniel a FIŠER, Zdeněk, ed. *Daniel Sloboda - Dokumenty. VII., O Rusavě a Valaších pod Hostýnem*. Kojetín: KATOS pro Obecní úřad Rusavu, 2002. 256 s. ISBN 80-86247-68-6.

- SLOBODA, Daniel. Radhosst o sw. Jáně 1852. *Moravský národní list*, 1852, č. 61, s. 248, 252.
- SLOBODA, Daniel. Walassi Morawsstj. In *Koleda: Kalendář na rok obyčejný*. Sv. I. Brno: Moravská národní jednota, 1851, s. 123–133.
- SLOBODA, Daniel. Ze života Walasskeho (Dokončení). *Týdenník: listy poučné a zábavné*, 1848, s. 81–82.
- STRNADEL, Antonín, ed. *Sborník výstavy salašnictví v Novém Hrozenkově od 14. června do 12. července 1936*. V Novém Hrozenkově: Výstavní výbor, 1936. 72 s.
- SURÝN, Mika. O příchodu ovcí na salaš. *Naše Valašsko*, 1949, roč. 12, č. 1, s. 66–68.
- ŠATAVA, Leoš. *Jazyk a identita etnických menšin: Možnosti zachování a revitalizace*. Praha: Sociologické nakladatelství, 2009. 215 s. ISBN 978-80-86429-83-0. Studijní texty, 43. sv.
- ŠTIKA, Jaroslav. *Etnografický region Moravské Valašsko: jeho vznik a vývoj*. Ostrava: Profil, 1973. 87 s., [16] s. obr. příl.
- ŠTIKA, Jaroslav a STOLARÍK, Ivo, eds. *Těšínsko. 3. díl, Rodina a obec, obyčej, lidové léčitelství*. Vyd. 1. V Šenově u Ostravy: Tilia, 2001. TOMEŠ, Josef. II., Obyčej, s. 41–174. ISBN 80-86101-37-1.
- ŠTIKA, Jaroslav. *Valaši a Valašsko: O původu Valachů, valašské kolonizaci, vzniku a historii moravského Valašska a také o karpatských salaších*. Vyd. 2. dopl. Rožnov pod Radhoštěm: Valašský muzejní a národopisný spolek, 2009. 237 s. ISBN 978-80-254-6131-0.
- ŠTASTNÝ, Jaroslav. Pověrečné představy a praktiky spojené s chovem dobytka na Valašsku. *Československá ethnografie*, 1961, roč. 9, s. 195–208.
- TESAŘ, Filip. *Etnické konflikty*. Praha: Portál, 2007. 251 s. ISBN 978-80-7367-097-9.
- TICHÁ, Jana. Člověk Valach v písemných pramenech a legendách (koniec 18.–¼ 19. století). In TARCALOVÁ, Ludmila. *Tělo jako kulturní fenomén: „Já nejsem dřevo, jsem duch a tělo“*. V Uherském Hradišti: Slovákcké muzeum, 2010, s. 205–215. Studie Slovákckého muzea; 14/2010. ISBN 978-80-86185-89-7.
- TICHÁ, Jana. Historie a ikonografie slovanského božstva: Ra-degast na Radhošti. *Národopisná revue*, 2005, roč. 15, č. 1, s. 44–52. ISSN 0862-8351.
- TOMEŠ, Josef. Jánské obyčej na Těšínsku. In *Programový sborník národopisných slavností. Dolní Lomná. Mionší. 13. roč. 1982*. Jablunkov-Dolní Lomná: s. n., 1982, nestr.
- TOMEŠ, Josef. *Masopustní, jarní a letní obyčej na moravském Valašsku*. Strážnice: Ústav lidového umění, 1972. 179 s. Příloha časopisu Národopisné aktuality; sv. 2.
- TOMEŠ, Josef. Obyčejové tradice v kontextu studia lidové kultury v Karpatech. *Národopisné aktuality*, 1976, roč. 13, č. 1, s. 5–16.
- TRNKA, František. *Společný věrný: Knjha pro gasný rozum, dobré srdce a čistou mysl*. (Roku 1828, i 1831.). W Brně: [František Trnka], 1831. Wallassi w Morawě, s. 79–83.
- ULMANN, Marian. *Alt-Mähren, das ist Geographisch-chronologisch-historische Beschreibung zweyer nach einander gewesten Königreichen I. Der Markomannen II. Der Slawen, Slawinern oder Heneten. Erster Theil*. Ollmüz: Carl Franz Locatelli, 1762. 352 s.
- VÁCLAVEK, Matouš. *Moravské Valašsko: Lidopisné obrazy příspěvkem ke kulturním dějinám českým. Díl I*. Vsetín: M. Václavek, 1894. 177 s.
- VÁCLAVEK, Matouš. Některé zvyky, obyčej a pověry výroční na moravském Valašsku, zvláště na Vsacku. *Sborník musejní společnosti Valašské Meziříčí*, 1884, roč. 1, s. 10–23.
- VÁCLAVÍK, Antonín. Příspěvky k studiu výročních obyčejů. *Národopisný věstník československý*, 1949–1950, roč. 31, s. 14–26.
- VÁCLAVÍK, Antonín. *Výroční obyčej a lidové umění*. Praha: Nakladatelství Československé akademie věd, 1959. 580 s., xcvs. obr. příl.
- VÁŇA, Zdeněk. *Objevy ve světě dávných Slovanů*. Praha: Odeon, 1977. 224 s.
- VÁŇA, Zdeněk. *Svět dávných Slovanů*. Praha: Artia, 1983. 239 s.
- VÁŇA, Zdeněk. *Svět slovanských bohů a démonů*. Praha: Panorama, 1990. 280 s., [32] s. obr. příl. Stopy, fakta, svědectví. Velké civilizace. ISBN 80-7038-187-6.
- VEČERKOVÁ, Eva. *Rok v lidových obyčejích a slavnostech: Katalog ke stejnojmenné výstavě*. Brno: Moravské zemské muzeum, 2009. 20 s. ISBN 978-80-7028-350-9.
- ZELENČUK, Valentin Stepanovič. Obradovosť pastierskeho obyvateľstva Moldavska v 19. a začiatkom 20. storočia. *Slovenský národopis*, 1981, roč. 29, č. 2–3, s. 259–267.

ZÍBRT, Čeněk. "Dřevěný" oheň: (zvykoslovný přežitek na Valašsku). *Světlozor*, 1895, roč. 29, č. 32, s. 382–383, 380.

ZÍBRT, Čeněk. Lidové zábavy, obyčeje a pověry na den sv. Jana Křtitele. *Český lid*, 1927, roč. 27, s. 354–374.

ZÍBRT, Čeněk. *Seznam pověr a zvyklostí pohanských z VIII. věku: Indiculus superstitionum et paganiarum*. Praha: Academia, 1995. 176 s. ISBN 80-200-0511-0.

ZÍBRT, Čeněk. *Staročeské výroční obyčeje, pověry, slavnosti a zábavy prastarodávní pokud o nich vypravují písemné památky až po náš věk*. Praha: R. Vilímek, 1889. IV, 293 s.

ZILYNSKYJ, Orest. Výroční zvyky Ukrajinců východního Slovenska a jižního Polska v internetnickém kontextu. *Národopisné aktuality*, 1976, roč. 13, č. 1, s. 17–26.

Prameny

Moravský zemský archiv v Brně – Státní okresní archiv Vsetín, fond Jaroslav Štátní PhDr., CSc., inv. č. 24.

Moravský zemský archiv v Brně – Státní okresní archiv Vsetín, fond Socialistický svaz mládeže, Okresní výbor Vsetín, inv. č. 517, karton 85.

Moravský zemský archiv v Brně – Státní okresní archiv Vsetín, fond MNV Horní Bečva, inv. č. 22, Pamětní kniha obce Horní Bečvy, sv. III.

Moravský zemský archiv v Brně – Státní okresní archiv Vsetín, fond Archiv obce Krhová, inv. č. 24, Paměti obce Krhové, zal. 23. října 1923.

Moravský zemský archiv v Brně – Státní okresní archiv Vsetín, fond ZDŠ Malá Lhota, nezpracováno, Školní kronika Malá Lhota 1888–1935.

Moravský zemský archiv v Brně – Státní okresní archiv Vsetín, fond ZDŠ Malá Lhota, nezpracováno, Školní kronika Malá Lhota 1935–1973.

Moravský zemský archiv v Brně – Státní okresní archiv Vsetín, fond MNV Malá Lhota, inv. č. 11, Pamětní kniha obce Malé Lhoty 1929–1979.

Moravský zemský archiv v Brně – Státní okresní archiv Vsetín, fond MNV Prostřední Bečva, inv. č. 36, Pamětní kniha obce Prostřední Bečvy (zal. 28. 10. 1928).

Moravský zemský archiv v Brně – Státní okresní archiv Vsetín, fond ONV Valašské Meziříčí, inv. č. 1096, karton 657, inv. č. 650, karton 347.

Zemský archiv v Opavě, pobočka Olomouc, fond ACO, sg. G 3, karton 4868, dopisy.

Zemský archiv v Opavě, fond Královský úřad Opava, inv. č. 649, karton 493, Kayser= und Königl. Patent die Feuer= Lösch= Ordnung auff dem Land betreffend.

Valašské muzeum v přírodě v Rožnově pod Radhoštěm, podsírká Etnografie, inv. č. ZF62765, MALÉŘ, František. *Národopisná kronika valašských obcí Hutiska a Solanec založena L. P. 1949*, nestr. rkp.

Valašské muzeum v přírodě v Rožnově pod Radhoštěm, podsírká Písemnosti a tisky, inv. č. A45181, KUBEŠA, Arnošt. *Kunovice. Národopisný obraz valašské dědiny. Příspěvek k hranici Valaška a Hané*, strojopis s rkp. poznámkami, 155 s.

Valašské muzeum v přírodě v Rožnově pod Radhoštěm, podsírká Písemnosti a tisky, inv. č. A26577, LITTERA, Emil. *Rožnov a jeho okolí. Moravské Valaši – jejich obyčeje a zvyky. Na upamatování svého pobytu v Rožnově, od času ve středu dne 19^{ho} června až v úterý dne 6^{ho} srpna roku 1872*, nestr. rkp.

Valašské muzeum v přírodě v Rožnově pod Radhoštěm, pomocný sbírkový fond Rukopisy, inv. č. R485, PŘIKRYL, František. *Farní kronika obce Velké Karlovice*, 1889, xerokopie opisu pořízeného Františkem Dobešem ve Valašském Meziříčí od 24.–29. října 1957.

Vzpomínky na dětství na usedlosti U Škabrahů na Solanci pod Soláněm čp. 85, rozhovor se sourozenci Zdenkem Pavlicou (nar. 1949) a Annou Tichou (nar. 1952), Hutisko-Solanec 27. července 2015.

Internetové zdroje

MACH, Jan. *Vatra na Radhošti*. [cit. 27. 8. 2015]. Dostupné z [www: <http://ogari.pise.cz/062014/>](http://ogari.pise.cz/062014/).

SRŠEŇ, Jan. *Junák – svaz skautů a skautek ČR, středisko Loštice, Almanach, roky 1945–1950*. [cit. 11. 8. 2015]. Dostupné z [www: <http://skautilostice.wz.cz/almanach/historie.php?vypis=46>](http://skautilostice.wz.cz/almanach/historie.php?vypis=46).

VIETNAMSKÁ NÁRODNOSTNÍ MENŠINA A ČESKÉ VÁNOCE

JP Jana Poláková

Předkládaná studie pracuje s výsledky terénního výzkumu a informacemi z odborných publikací a článků. Výzkum byl uskutečněn jako součást interního projektu Moravského zemského muzea s názvem Svátky spojené s obdarováním u národnostních, etnických a náboženských menšin v České republice, který je v roce 2015 zaměřený na Vánoce a jejich paralely. Dle mých dosavadních zjištění podobně zaměřený výzkum v minulosti dosud neproběhl. V několika článcích se autoři zmínili o potřebě i předpokládané přínosnosti podobného výzkumu,²¹⁹ jiné studie se zaměřovaly pouze na vietnamské svátky a tradice a jejich modifikace v českém prostředí. Mnohé z nich vznikaly v osmdesátých letech 20. století a zaměřovaly

se hlavně na adaptaci v rámci pracovního procesu.²²⁰ Neměla jsem tedy možnost použít obsáhlejší srovnávací materiál, který by postihl eventuelní změny v průběhu integrace několika generací vietnamských přistěhovalců. Ani v dostupných databázích zahraniční literatury se mi nepodařilo objevit relevantní odkazy a literaturu. V současné době se jedná o dílčí výsledek, ze kterého ale již lze vyvozovat určité závěry.

Metodologie výzkumu

Moje základní výzkumná otázka směřovala samozřejmě k zjištění, zda a jakým způsobem slaví Vietnamci v České republice Vánoce. V jejím rámci jsem si stanovila několik tematických okruhů. První soubor otázek se zaměřil na dobu a způsob poznání Vánoc. Na něj navazovaly dotazy směřované na obecnou informovanost o českých tradicích a zvyklostech spojených s tímto ročním obdobím. Další okruh se týkal současného způsobu slavení vánočních svátků v rodině i komunitě. Následovaly představy respondenta o budoucnosti Vánoc v jeho rodině. Závěrem jsem položila několik otázek týkajících se celkového pohledu dotazovaného na oslavy Vánoc v České republice. Vzhledem k tomu, že jsem doposud žádný kontakt s vietnamskou komunitou nenavázala, obrátila jsem se se žádostí o pomoc při oslovení respondentů na oficiální organizace. Jako nejdostupnější se mi jevil zahájit výzkum v městě svého odborného působení, v Brně, jedna z respondentek žije v současné době v Praze.

Vietnamci patří ke dvěma nejmladším národnostním menšinám u nás. V roce 2013 byla oficiálně uznána vietnamská národnostní menšina.²²¹ V případě Vietnamců mluvíme o národnostní menšině vytvořené na základě příslušnosti ke státu. Musíme tedy počítat s možností, že lidé, které česká společnost klasifikuje jako Vietnamce, mohou sami sebe označovat jako příslušníky

²¹⁹ Viz VLČEK, Antonín. Zpráva o dosavadním průběhu šetření mezi vietnamskými pracujícími v závodech Spolana v Neratovicích. In *Materiály k problematice etnických skupin na území ČSSR*. Sv. 8, Zahraniční pracující. Praha: Ústav pro etnografii a folkloristiku Československé akademie věd – oborové středisko vědeckých informací, 1988, s. 48. Zpravodaj koordinované sítě vědeckých informací pro etnografii a folkloristiku, č. 9.

²²⁰ Viz HEROLDOVÁ, Iva a MATĚJOVÁ, Vlasta. Vietnamští pracující v českých zemích: Východiska, koncepce, metoda, cíl. *Český lid*, 1987, roč. 74, č. 4, s. 194–203; SECKÁ, Milena. Vietnamští pracující ve středočeské Frutě. *Český lid*, 1987, roč. 74, č. 4, s. 203–209.

²²¹ Viz JIŘIČKA, Jan. *Česko má nové oficiální národnostní menšiny. Vietnamce a Bělorusy*. 3. 7. 2013 [cit. 1. 7. 2015]. Dostupný z http://zpravy.idnes.cz/vietnamci-oficialni-narodnostni-mensinou-fiq-domaci.aspx?c=A130703_133019_domaci_jj.

**Přinášení darů
Panně Marii,**
Praha,
2014,
soukromý archiv
J. Polákové



různých etnik. Na základě dřívějších výzkumů a poznatků se většina občanů Vietnamské socialistické republiky a příslušníků vietnamské národnostní menšiny v České republice hlásí k nejpočetnějšímu etniku Vietů (Brouček 2013, s. 5–19). Při sčítání lidu v roce 2011 se k vietnamské národnosti přihlásilo 29660 osob,²²² počet Vietnamců legálně žijících na území České republiky se odhaduje kolem 65 tisíc.²²³ V Brně v současné době funguje pobočka celostátního Svazu Vietnamců, nově vznikl Svaz vietnamských studentů a mládeže. Jejich prostřednictvím jsem uskutecnila v první polovině roku 2015 rozhovory se sedmi příslušníky vietnamské národnostní menšiny ve věku 24–57 let, čtyřmi ženami a třemi muži.

Před samotným výzkumem jsem se pokoušela v organizacích věnujících se Vietnamcům zjistit základní pravidla komunikace, nikde jsem však žádný ucelený *manuál* nezískala. Jistou pomoc představují studie předního českého vietnamisty Iva Vasiljeva, podávající přehled nejdůležitějších vietnamských norem zdvořilého chování (Vasiljev

1988, s. 50–71), či Petry Müllerové (Müllerová 1998, s. 86–89), stručné informace lze v dnešní době získat i prostřednictvím internetových publikací.²²⁴ Při pátrání po základních pravidlech komunikace jsem byla upozorněna, že vietnamští respondenti mohou chtít za poskytnutí rozhovoru peníze. Ani v jednom případě však podobný požadavek z jejich strany nepadl.

Při vedení rozhovorů jsem používala běžně dostupné informace doplněné o různé obsáhlé rady ze strany zkušenějších, se kterými jsem zacházela spíše instinktivně a adekvátně k dané situaci. Za hlavní problém, který by mohl ovlivnit kvalitu získaných informací, jsem v první řadě považovala jazykovou bariéru. Syntax i gramatika vietnamštiny se od českého jazyka rapidně liší a dalo se tedy předpokládat, že především respondenti, kteří do České republiky přišli až v dospělosti, budou mít větší problém s porozuměním jazyka. Při rozhovorech jsem proto nezávisle na věku respondenta zvolila taktiku, která se osvědčuje v případě, že tazatel a narátor nemají společnou mateřštinu. Kratší věty výrazně ulehčují

²²² Viz *Sčítání lidu, domů a bytů*. 2011 [cit. 1. 7. 2015].

Dostupný z [www: <https://vdb.czso.cz/vdbvo2/faces/cs/index.jspx?_afz=profil-uzemi>](https://vdb.czso.cz/vdbvo2/faces/cs/index.jspx?_afz=profil-uzemi).

²²³ Viz *Vietnamská menšina v Česku*. B. d. [cit. 16. 9. 2015].

Dostupné z [www: <https://cs.wikipedia.org/wiki/Vietnamsk%C3%A1_men%C5%A1ina_v_%C4%8Cesku>](https://cs.wikipedia.org/wiki/Vietnamsk%C3%A1_men%C5%A1ina_v_%C4%8Cesku).

²²⁴ MARTÍNKOVÁ, Šárka a PECHOVÁ, Eva a FEISTINGEROVÁ, Vlastimila a LEONTIJEVA, Yana. *Vietnamci, Mongolové a Ukrajinci v ČR: pracovní migrace, životní podmínky, kulturní specifika: informační příručka Policie ČR*. Praha: Ministerstvo vnitra ČR, b. d. [cit. 16. 9. 2015]. ISBN 978-80-7312-063-4. Dostupný z [www: <http://www.clovekvtsni.cz/uploads/file/1367397604-metodika_cizinci_web.pdf>](http://www.clovekvtsni.cz/uploads/file/1367397604-metodika_cizinci_web.pdf).

orientaci v mluveném textu. Stejně tak je nutné používat jednoznačné výrazy. Nenarazila jsem na komplikace spojené s používáním cizích termínů, které se vyskytovaly ve slovníku všech mých respondentů bez ohledu na věk. U několika z nich jsem zaznamenala používání anglických výrazů skládaných podle českého pravopisu v situaci, kdy by bylo možné použít český ekvivalent. U některých českých výrazů si definovali respondenti odlišný sémantický význam. Pod pojmem zvyk si například představili nějaký úkon, který jsou zvyklí dělat, nikoliv zvyk ve smyslu určité tradice. Při rozhovoru se někdy stalo, že narátor nemohl najít správné slovo a očekával pomoc u tazatele, nebo si vypomohl jiným českým slovem s podobným významem. Kulaté skleněné ozdoby tak respondenti označovali nejen poměrně rozšířeným termínem baňky, ale také např. lampionky nebo balonky. Stereotypní představy o Vietnamcích, že neumí mluvit česky, dotazovaní respondenti nenaplnili. Celkově lze říci, že čím mladší respondent byl, tím zažitější český jazyk měl. Respondenti, kteří se dostali do kontaktu s češtinou až v dospělém věku, vykazovali horší znalost jazyka a také menší slovní zásobu. Značný vliv na jazykové schopnosti má také rodinná situace a kontakt s majoritní společností.

Během rozhovoru bylo občas komplikovanější se zorientovat v časových údajích a místě, ke kterému se vyprávění vztahuje. Vietnamci nerozlišovali slovně český Nový rok a vietnamský lunární Nový rok. Stejně tak předcházející den obou svátků nazývali často shodně Silvestr. Někdy se stalo, že dotaz směřovaný na oslavu lunárního Nového roku v českém prostředí sami narátoři přeusměřovali v průběhu odpovědi do Vietnamu. Použije-li český mluvčí časové určení *po válce*, myslí tím 2. světovou válku. Stejný výraz užívají Vietnamci v případě, že mluví o válce vietnamské probíhající od konce 50. let 20. století do roku 1975.

Tazatel by měl co nejméně používat otázky uzavřené, tedy ty, na které lze odpovědět *ano* nebo *ne* (Vaněk a Mücke 2011, s. 149). Obvykle se jim nepodaří stoprocentně vyhnout. Při rozhovorech s Vietnamci je však někdy jejich použití nutné. Očekávaná jednoslovná odpověď mi v tom-

to případě pomohla vytvořit si představu o vědomostech respondenta a posunout rozhovor správným směrem. Především ženy ovšem v případě negativní odpovědi projevíly výraznou zvědavost, která někdy vedla až k výměně rolí. Aby se mohl o dané problematice dozvědět víc, respondent se náhle pasoval do role tazatele (Šusterová 2014, s. 36). Z podobné situace se vystupuje poměrně obtížně, na druhou stranu mi nikdy nedalo, abych touhu druhých dozvědět se něco nového potlačila na úkor dodržení správné struktury a jasně daných rolí účastníků rozhovoru. Někdy položení uzavřené otázky, které by pro mnohé česky mluvící dotazované měla smysl pobídky k delšímu výkladu, bylo ze strany vietnamského respondenta „potrestáno” jednoslovnou odpovědí, kterou neměl potřebu dále rozvíjet.

Rozhovory byly nahrávány na digitální audiozáznam a následně uloženy na interním digitálním úložišti Moravského zemského muzea. Každý rozhovor byl poté doslovně přepsán a následně jazykově i stylisticky upraven do podoby, ve které bude prezentován v rámci chystané výstavy a doprovodné publikace. Pro účely tohoto článku jsem vybrané pasáže nechala v původní jazykové podobě. S každým poskytovatelem byla uzavřena smlouva, ve které bylo jasné definované, k jakým účelům a za jakých podmínek může být rozhovor použit. Možnost úplné anonymity využili jen dva dotazovaní, jeden požádal o neuvádění roku narození.

Vietnamci a české Vánoce

U vietnamských respondentů bylo pro vedení celého rozhovoru a správnou interpretaci odpovědí více než důležité znát dvě základní informace (Heroldová a Matějová 1987, s. 197). První se v podstatě shodovala se zkráceným životním příběhem – kde se narodili, vyrůstali a jak se dostali do České republiky. Všichni z dotazovaných se narodili mimo naše území a žili alespoň nějakou část svého života ve Vietnamu. Setkání s českou kulturou pro ně nebylo samozřejmostí, někteří se proto v rozhovoru zmiňovali o silném kulturním šoku či o těžkostech při sžívání se s odlišností českého jazyka a kultury.²²⁵ *Já jsem určitě měla ta-*

²²⁵ Srovnej JIRASOVÁ, Martina. Vietnamští vysokoškoláci v Praze. In BITTNEROVÁ, Dana a MORAVCOVÁ, Mirjam a kol. *Kdo jsem a kam patřím? Identita národnostních menšin a etnických komunit na území České republiky*. Praha: Sofis, 2005, s. 377-378. ISBN 80-902785-8-2.

Rozdávání dárků
Santa Klausem,
Praha,
2014,
soukromý archiv
J. Polákové



kový kulturní šok, že ze začátku já jsem chtěla jet zpátky do Vietnamu, takže první dva roky byly těžké. Ale pak jsem to tady docela přijala a tédka se dá říct, že chci tady zůstat v České republice.²²⁶ O kontaktu a komunikaci s Čechy mluvili neutrálně nebo pozitivně, respondenti mají mezi svými českými vrstevníky přátele, někteří se zmiňovali také o českých rodinách, které se o ně staraly a od nichž se často naučili česky.²²⁷ *Vyžvedávala mě česká babička, u které jsem pobýval ten čas, kdy rodiče pracovali a až večer si mě vyžvedli jako zpátky domů. Takže, že takhle jsem postupem času se učil ten jazyk, nějak jsem prostě byl do toho ohozený, že jsem prostě poslouchal a zkoušel si srovnávat ty slova k tomu, co by to tak mohlo být.*²²⁸ Pouze jediný respondent zažil Vánoce v české rodině, podle popisu však šlo o oslavy „občanské“ bez návaznosti na duchovní rovinu a s téměř úplnou absencí projevů tradičních zvyků a obyčejů. *Byl jsem i u svého nejlepšího kamará-*

*da na střední škole, kdy jsem přišel na svátky, a jeho děda jako mě má velice rád, a vždycky se mě snaží nějakým způsobem přiučit těm českým tradicím, tak mně ukazoval betlém, jak tam měl vyřezávané postavičky a pražený mandle a červený víno a takový ty pěkný věci.*²²⁹ U všech narátorů jsem shodně vnímala kladný vztah k původní vlasti i kultuře, ale zároveň jasně chápanou a uskutečňovanou potřebu přizpůsobit se českému prostředí. Ženy v mnohem menší míře předpokládají návrat do Vietnamu, považují Českou republiku za svůj domov, kde by rády dlouhodobě žily. Mladí muži naopak skutečnosti, kde budou v budoucnu žít, nepřikládají velkou důležitost. Příslušníci starší generace se s českým okolím szili natolik, že návrat do své původní vlasti nepředpokládají. V současné době naopak spatřují jako nutnost naučit mladší příslušníky menšiny vietnamský jazyk a předávat jim znalosti o národní kultuře a historii.²³⁰

²²⁶ H. A. N. (nar. 1991), výzkum 4. 2. 2015.

²²⁷ Viz BROUČEK, Stanislav. Hledání důvěry: vietnamské etnikum v prostředí české majoritní společnosti. In UHEREK, Zdeněk (ed.). *Kultura – společnost – tradice 2: soubor statí z etnologie, folkloristiky a sociokulturní antropologie*. Praha: Etnologický ústav AV ČR, 2006. ISBN 978-80-8501-082-4, s. 146; SLEZÁKOVÁ, Jitka. Vietnamská komunita v Jihlavě. Identita a vztah k české veřejnosti. In BITTNEROVÁ, Dana a MORAVCOVÁ, Mirjam a kol. *Kdo jsem a kam patřím? Identita národnostních menšin a etnických komunit na území České republiky*. Praha: Sofia, 2005. ISBN 80-902785-8-2, s. 400.

²²⁸ Ngoc Dung Tran (nar. 1987), výzkum 12. 2. 2015.

²²⁹ Tamtéž.

²³⁰ Cong Su Truong (nar. 1958), výzkum 21. 4. 2015, uvedl, že dle jeho názoru se zvyšuje mezi nejmladšími Vietnamci zájem o původní vlast i znalost jazyka.



Stromky kumquatu k novoroční výzdobě,
dostupné z [www:
<http://www.cerme.cz/
cs/ukazky/vietnamska-
mensina-v-cr-
nabozenstvi,-
kultura,-souziti>](http://www.cerme.cz/cs/ukazky/vietnamska-mensina-v-cr-nabozenstvi,-kultura,-souziti)

Faktorem, od kterého lze odvozovat míru důležitosti a poznání Vánoc, je náboženské vyznání respondenta. Z celkového počtu sedmi vietnamských respondentů se pět osob hlásilo k buddhismu nebo se deklarovalo jako nevěřící praktikující určité tradice související s buddhismem.²³¹ S oslavami vánočních svátků se setkali až ve svém novém domově, a to v takové míře, jakou jim umožnilo jejich okolí. Vánoce chápou jako svátek, kdy se sejde rodina. Povědomí o základním křesťanském významu svátku mají, ale Štědrý den nebo Boží hod ve svém soukromí s oslavou narození Ježíše nespojují. *Víme jenom, že vlastně toho pětadvacátého, to je hlavní [den], [...] kdy není otevřeno a kdy jsou všichni doma.*²³² Ani slavnostní atmosféra kostelů není pro ně extrémně přitažlivá. Na betlémy vystavené v kostelích se chodili dívat jako malé děti, nyní v dospělosti už jen výjimečně. Půlnoční mši navštívil pouze nejstarší z respondentů, ostatní uváděli, že o jejich existenci slyšeli.

Ve Vietnamu je podle oficiálních zdrojů 85% buddhistů a 8% křesťanů, nejvíce katolíků (Vasiljev 2006, s. 74–75). *My nejsme jakoby čistě*

*budhisti, ale máme v rodině takovou tradici, že uctíváme předky.*²³³ Je tedy jasné, že většina Vietnamců u nás se setkala s Vánocemi až při kontaktu s Čechy. Respondenti, s výjimkou nejstaršího, shodně uváděli, že se s Vánocemi potkali poprvé v českých vzdělávacích zařízeních (Vasiljev 2006, s. 122). Prakticky paralelně se pro ně snažili jejich rodiče vytvořit podobnou atmosféru doma. Obvykle měl ten z nich, který žil v České republice delší dobu, o vánočních oslavách alespoň základní informace. Spočívaly nejčastěji v povědomí, že se zdobí stromek, dávají dárky a rodina by měla trávit Štědrý den pohromadě. Vietnamci, kteří se do českého prostředí dostali v sedmdesátých a osmdesátých letech minulého století na základě mezinárodních smluv tehdejšího Československa a Vietnamské socialistické republiky, získali základní informace od svých kolegů či zaměstnavatelů, kteří pro ně připravovali společné vánoční večírky u nazdobeného stromčku, včetně předávání dárků. Teprve až děti přinesly jistou nutnost Vánoce slavít v užším rodinném kruhu – především pro ně se kupoval a zdobil stromek, jim se pořízovaly dárky. Důvodem byla snaha, aby se děti co nejrychleji

²³¹ Viz HOFMAN, Jiří. Výsledky výzkumu vietnamské komunity v Chebu. In JEŽEK, Jiří a LUKÁŠ, Martin a HOFMAN, Jiří (eds.). *Sborník příspěvků z mezinárodní vědecké konference REGIO 2002 a IMPA 2002: ve dnech 15. – 16. října 2002 v Karlových Varech*. 1. díl, Aktuální problémy regionálního rozvoje, Dálný východ & Česká republika. Plzeň: Západočeská univerzita v Plzni, 2003, s. 209–212. ISBN 80-7082-926-5.

²³² Thi Thanh Majka Truong, výzkum 30. 1. 2015.

²³³ H. L. T. (nar. 1988), výzkum 11. 2. 2015.

a nejlépe adaptovaly na místní podmínky a ve svých zážitcích se vyrovnaly svým českým vrstevníkům. V dospělosti prožívají dotazovaní Vánoce v mnohem omezenější míře než jako děti. *Už nejsem malý, takže to neslavíme, jak předtím. Předtím jsme kupovali stromeček a tak teďka už ne, teďka spíš je to čas, kdy se můžem sejít s naší rodinou.*²³⁴ Potřeba vnějších znaků spojených s vánočním obdobím byla úměrně k zvyšujícímu se věku členů rodiny potlačena. V rodinách, kde jsou všichni členové dospělí, je často právě mladší generace ta, která se stará o kontinuitu hlavních vánočních tradic. *[Rodiče] jsou zvyklí, že jsou Vánoce, tak to slaví, a samozřejmě, když se jedná například o těch živých stromků, tak to si už dýcky řekneme, nebo řeknu já se ségrou a tak ho jdeme nakoupit... Kdybysme nechaly na ty rodiče, tak by ho nekoupili.*²³⁵ Všichni respondenti si uvědomují, že Vietnamci si české Vánoce určitým způsobem modifikovali, nebo převzali jen základní prvky. *My doma Vánoce slavíme tak napůl, protože určitě, když to přebíráme, tak to není – ty pravé Vánoce, co mají Češi.*²³⁶ *Některý věci jako úplně nedodržujem, jako jsou tyto tradice, ale snažím se dodržovat jako ty podle mě vyšší hodnoty toho života.*²³⁷ Mladí dotazovaní předpokládají, že pokud budou mít děti v Česku, budou pro ně Vánoce připravovat. Někteří dokonce připustili větší příklon k projevům, které považují za tradičně české. *Mám ráda i české jídlo, tak třeba, že na ten den bych udělala jenom čistě to české jídlo. Protože vietnamské jídlo, tak to jíme celoročně, takže aspoň na ten den. Takže to je jediný rozdíl, co bych tady změnila.*²³⁸ *Nevím, kde budu mít děti. Jestli je budu mít ve Vietnamu, tak to bude po Santu Klausovi, to nebude takovej ten český Ježíšek, protože my ve Vietnamu vůbec Ježíška neznáme. [...] A kdybych měl děti tady, tak určitě po českým stylu.*²³⁹

Nikdo z dotazovaných nezná ve svém okolí

žádnou vietnamskou rodinu, která by vánoční svátky zcela ignorovala. *Všichni se snaží prostě nějak se adaptovat té tradici, té české.*²⁴⁰ Kromě rodinného kruhu oslavují příslušníci vietnamské národnostní menšiny Vánoce také společně. Pro vietnamské pracovníky v československých závodech a fabrikách byla právě tato forma vánočních besídek a setkání první, se kterou se seznámili. Lze se proto domnívat, že v podvědomí přetrvávala, i když původní okolnosti vzniku a dodržování už dnes pominuly. Také organizace podobných akcí přešla ze zaměstnavatele na Vietnamce samotné. Společná oslava se koná v období mezi vánočními svátky a Novým rokem. Je-li ve městě nebo obci nějaké oficiální sdružení, pořádá ke konci roku setkání všech vietnamských obyvatel. Setkání v objednaných restauračních zařízeních je obvykle doprovázeno hudebními a tanečními vystoupeními, divadelními scénkami apod. Nechybí ani občerstvení, které organizátoři objednávají. Je pak zcela na nich, co je k dispozici. Respondenti tak uváděli hodně rozličné informace. Na jedné oslavě měli připravené jednohubky a mísy s ovocem, na druhé tradiční vietnamská jídla. *Jediný, co je tam možná tak českýho, si myslím, tak je pivo.*²⁴¹ *Není zvykem, že by jednotlivé rodiny přinesly vlastní příspěvek na společný stůl, obvyklejší je příspěvek finanční. Některé rodiny se setkávají pouze se známými, i když ve větším počtu. No tak domlouvá se na to týden předem, že na ten den se můžeme sejít, a pokud jako všichni s tím souhlasí, tak sejdě se u jedné rodiny. Toto je jedno kde, ale mnohdy třicet, čtyřicet, padesát lidí... Většinou se musí všechno vyklízet z pokoje, třeba z obývacího pokoje se musí vyklízet jako stůl a tak, aby tam bylo místo pro všech těch čtyřicet lidí například a jí se většinou u nás na zemi, takže my tam rozprostíráme nějakou tu deku a pak si na to všichni sednou a to jídlo je tam taky, takže taky na zemi.*²⁴²

²³⁴ H. L. T. (nar. 1988), výzkum 11. 2. 2015.

²³⁵ Thi Thanh Majka Truong, výzkum 30. 1. 2015.

²³⁶ H. A. N. (nar. 1991), výzkum 4. 2. 2015.

²³⁷ Ngoc Dung Tran (nar. 1987), výzkum 12. 2. 2015.

²³⁸ H. A. N. (nar. 1991), výzkum 4. 2. 2015.

²³⁹ H. L. T. (nar. 1988), výzkum 11. 2. 2015.

²⁴⁰ H. A. N. (nar. 1991), výzkum 4. 2. 2015.

²⁴¹ Ngoc Dung Tran (nar. 1987), výzkum 12. 2. 2015.

²⁴² H. A. N. (nar. 1991), výzkum 4. 2. 2015.

Dvě respondentky pocházely z křesťanských rodin. Při rozhovoru s nimi bylo nutné některé otázky modifikovat nebo rozšířit. Jejich pojetí Vánoc se od jiných vietnamských respondentů diametrálně lišilo. Na rozdíl od mnohých, kteří již náboženský význam Vánoc nedodržují, jsou pro ně tyto svátky výrazně duchovně zaměřené a jde o nejdůležitější dny v roce (Beňušková 2014, s. 112). Starší respondentka dokonce staví jejich křesťanský význam nad rodinné vztahy. Její manžel budhista Vánoce nijak neslaví, naopak nechává ji a děti, aby je mohli trávit ve společnosti ostatních vietnamských křesťanů. „[Manžel] nechodí do kostela a on většinou zůstane doma, nebo někam za kamarádama. A on nechal pro nás volno, takže já většinou s děckama pojedeme do Prahy [na společná setkání], sami.²⁴³

U všech respondentů lze konstatovat základní znalost primárních symbolů českých Vánoc. Shodně uvádějí existenci a zdobení vánočního stromku. Záleží zcela na rodině, zda používá stromek umělý nebo živý. *My jsme měli střídavě umělý i pravý, ale každý rok jsme nějaký ten strom měli.*²⁴⁴ Umělý stromek si pořizují ze stejných důvodů, jako české rodiny. Před Vánocemi nemusí trávit čas vybíráním živého, během Vánoc řešit úklid opadaného jehličí a po svátcích likvidaci stromku. Starší křesťanská respondentka upozornila v rozhovoru na skutečnost, že ve Vietnamu *stromček bohužel, že nepoužíváme živý, jenom umělý. To my nemáme živý – máme, ale jako jenom v lese, a to je strašně veliký. Tak jenom ty umělý.*²⁴⁵ Mladší křesťanka má vzpomínky poněkud odlišné: *Když jsme byli malí a byli jsme ještě ve vesnici, tak vánoční stromček byl jenom u kostela. [...] Obvyčejné rodiny tam jakoby neměly. A když jsme byli ve městě s babičkou a dědečkem, tak neměli jsme stromček uždycky, jenom občas.*²⁴⁶ Výzdoba stromku u všech narátorů se v ničem neliší od dnešního standardu. Jako

nejčastější tvar ozdob uváděli respondenti kulaté skleněné, kupované v běžných českých obchodech. Někteří používají stejné ozdoby několik let, jiní pod vlivem zvyšující se komerce nakupují každý rok novou, barevně sladěnou a trendům odpovídající výzdobu. Všichni také za nutnou součást výzdoby považují elektrické svíčky. Jeden z respondentů popsal zdobení stromku, jak jej zažilo jistě i množství českých rodin s malými dětmi. *Jak jsem tady byl ještě malý, tak jsem chodil do školky a tam jsem vytvořel takový ty malinký ozdobečky na ten stromček a matka si to schovala, takže tam visely vlastně ty moje výtvory z dětství.*²⁴⁷ Na rozdíl od některých českých rodin, kde je stále stromek pro děti překvapením, vietnamské děti se zúčastňují jeho nákupu i zdobení. *Podávají věci, ale moc neumíjou ozdobit, tak ale já říkám: „Podaj mi.“ Podají toto a já ozdobím sama. Potom uklízím taky sama...*²⁴⁸ U všech dotazovaných měl vánoční stromek své místo v obývacím pokoji, obvykle stál na zemi ve stojanu. Některé rodiny neuklízí stromek bezprostředně po vánočních svátcích a nechávají je do oslav Tet (viz níže). *Ten stromček necháváme až do lunárního roku, většinou, takže až do února, tak třeba letos to připadá na konec v únoru, takže pořad doma máme ten stromček a všechny ty ozdoby vánoční, abysme prostě měli nějaké ozdoby doma.*²⁴⁹

Jak už bylo naznačeno výše, všichni slaví jako hlavní vánoční svátek Štědrý den. Jeho nepostradatelnou součástí jsou dárky. Ani ve vietnamských rodinách tomu není jinak, odlišné jsou však okolnosti předávání. České děti v současnosti kromě dilematu, zda je, či není Ježíšek, ještě mohou řešit, jaká postava vlastně dárky nosí.²⁵⁰ První generace českých Vietnamců při předávání dárků zcela vytěsnila postavu prostředníka, takže i malé děti věděly, že dostávají dárky od rodičů. *Jestli [dárky nosí] Ježíšek, nebo ne, tak to jsme neře-*

²⁴³ Dang Anh Nguyet (nar. 1971), výzkum 17. 2. 2015.

²⁴⁴ H. A. N. (nar. 1991), výzkum 4. 2. 2015.

²⁴⁵ Dang Anh Nguyet (nar. 1971), výzkum 17. 2. 2015.

²⁴⁶ T. T. V. N. (nar. 1992), výzkum 21. 5. 2015.

²⁴⁷ H. L. T. (nar. 1988), výzkum 11. 2. 2015.

²⁴⁸ Dang Anh Nguyet (nar. 1971), výzkum 17. 2. 2015.

²⁴⁹ H. A. N. (nar. 1991), výzkum 4. 2. 2015.

²⁵⁰ Viz VEČERKOVÁ, Eva. Vánoční dar a darování. In TARCALOVÁ, Ludmila (ed.). *Dary a obdarování*. Uherské Hradiště: Slovacké muzeum v Uherském Hradišti, 2007, s. 102–105. ISBN 978-80-86185-60-6.

šily.²⁵¹ *No tak my většinou víme dopředu, co dostaneme, ale třeba od sestry, tak ona mě chce překvapit, tak prostě tak dává ten dárek pod stromček a my si pak to otevřeme. Jinak takhle Ježíšek – Ježíška vůbec nemáme, to vůbec ne.*²⁵²

U mladších respondentů můžeme sledovat příklon k českému pojetí Vánoc. Přestože jako děti věděli, jaké dárky rodiče kupují, uvedli někteří, že pro své děti už budou připravovat překvapení prostřednictvím Ježíška. *Přemýšlím o tom, že nedám dětem vědět, že jsem to koupila já, ale třeba, že přinesl Santa Klaus nebo Ježíšek.*²⁵³ *No, já doufám, že Santa Klaus do naší rodiny nedojde. [...]* *Chci aspoň podobu toho, kdy ty děti ještě budou jakoby hodně naivní v tom, kdo jim nese ty dárky, tak je v tom chci nějakou dobu nechat, ať si píší dopisy Ježíškovi a Ježíšek jim to tam dá...*²⁵⁴ Výjimku mezi narátory tvořily samozřejmě opět křesťanky. Starší z nich popisovala, že ve Vietnamu malinký dárky můžeme schovat do betlému, pro malý děti. *Ať si najdou. Jako ráno, den dvacetpátýho, tak říkáme: „Děti, máte tam dárky, tak najděte si sami.“*²⁵⁵ Z Vietnamu sice znala jako dárce Santa Klause, jejím dětem ale naděluje český Ježíšek. *Ten náš mladší syn, on každý rok napsal pro Ježíška dopis a já mu říkám: „Tak nalepíme u okna a on o půlnoci si vezme a on ti přinese dárky.“ Tak on napsal seznam, co se mu líbí. On napsal: „Milé Ježíška, já vím, že někdy nebyl hodnej, ale slibuju, že budu víc hodnej, prosím tě, já bych chtěl ty, ty, ty věci a jestli je to možný, ale jestli nemáš takový dárky, tak mě to by nevadilo.“*²⁵⁶ I v rodině druhé křesťanské respondentky nosí dětem dárky Ježíšek: *A pak jsem to řekla malýmu bráškoví, že jemu to dává Ježíšek Kristus, ne Santa Klaus.*²⁵⁷ Jako děti dostávali respondenti z mladší generace především dárky praktické, např. oblečení či školní potřeby,

ale také hračky i české knihy. Shodně uvádí, že rodiče si mezi sebou dárky dávali, ale obvykle v menším počtu. Často šlo opět o oděv, který předávaly hlavně ženy mužům, nebo šperky, které dostávaly ženy od svých partnerů. Podobné byly dárky, které dostávali vietnamští pracující na společenských vánočních večírcích. *My jsme oslavovali dohromady. V osemdesátém druhém, jako pracovníci, my jsme bydleli v tom domě [ubytovně] a tam byl jeden velký klub pro celou skupinu. ... A ta fabrika takto udělala nám stromček, společný. [...] To ta fabrika, tak to už nám dávala každému dárek. [...] Já jsem dostal nějakou košili.*²⁵⁸

Celodenní půst, předcházející dříve večeri, je dnes v české společnosti dodržován velmi zřídka. Obvykleji se dodržuje zákaz konzumace masa teplokrevných zvířat a celodenní strava je o něco skromnější. *Já to znám, určitě, a v domě my to máme tak, že celý den se snažíme taky nejíst maso. Ale jako jáme, jako že ten čistý půst prostě nemáme.*²⁵⁹ Vietnamci mají o této skutečnosti povědomí, ale uplatňuje ji jen minimum rodin, dokonce ani křesťanské ne. *Podle mě je to docela jako divný zvyk, že když je někdo se narodí, tak je to oslava. Proč máme teda jako postit? A u nás se nepostí na Štědrý den vůbec, jáme kuřecí maso a podobně.*²⁶⁰ Vyvrcholením svátečního dne je společně rodinné setkání u slavnostní večeře. Mnozí dotazovaní zdůrazňovali, že se na ni scházejí v obývacím pokoji, vedle nastrojeného stromčku a atmosféra je skutečně výjimečná a slavnostní. *Pro nás je důležité, aby, když je večeře, tak aby seděli všichni u jednoho stolu, a když ne, tak čekáme, až ten poslední přijde.*²⁶¹ Jako tradiční štědrovečerní jídlo označili bez výjimky všichni smaženého kapra s bramborovým salátem. Většina ale zároveň konstatovala, že se na

²⁵¹ Thi Thanh Majka Truong, výzkum 30. 1. 2015.

²⁵² H. A. N. (nar. 1991), výzkum 4. 2. 2015.

²⁵³ H. A. N. (nar. 1991), výzkum 4. 2. 2015.

²⁵⁴ Ngoc Dung Tran (nar. 1987), výzkum 12. 2. 2015.

²⁵⁵ Dang Anh Nguyet (nar. 1971), výzkum 17. 2. 2015.

²⁵⁶ Dang Anh Nguyet (nar. 1971), výzkum 17. 2. 2015.

²⁵⁷ T. T. V. N. (nar. 1992), výzkum 21. 5. 2015.

²⁵⁸ Cong Su Truong, (nar. 1958), výzkum 21. 4. 2015.

²⁵⁹ H. A. N. (nar. 1991), výzkum 4. 2. 2015.

²⁶⁰ T. T. V. N. (nar. 1992), výzkum 21. 5. 2015.

²⁶¹ Ngoc Dung Tran (nar. 1987), výzkum 12. 2. 2015.

jejich stůl dostává výjimečně. *Když děláme toho kapra, tak podle vietnamského způsobu a nemáme třeba bramborový salát, ale místo toho rýži.*²⁶² Stejně jako mnoho českých rodin nespaturují nutnost nebo povinnost v konzumaci kapra a připravují jakýkoliv jiný druh ryby. Dokonce ani křesťanská respondentka nepovažovala za bezpodmínečné jíst pouze rybí maso. Děti jí sice o českém vánočním jídle říkaly, ale protože neuměla připravit bramborový salát, vařila původně vietnamská jídla. V současné době připravuje dětem bramborový salát a kuřecí řízky. Více než jeden druh masa, bylo podle ní ve Vietnamu při štedrovecerní večeři důležité *hodně jíst, z vepřového, hovězího, kuřecího nebo z ryb. Každý, co má rád, tak vybere, co chce. A sladkosti – u nás nemáme cukroví, jako tady u vás. Ale kdo má rád sladký, tak může udělat – vypadá jako roláda a dekorací jako dřevo, tam stromček, houby červený a to vypadá krásný. Ale takový malinký cukroví jako u vás, bohužel, že my to neumíme dělat.*²⁶³ Také ostatní zmiňovali oblibu drobného cukroví, i když většina trochu nešťastně přiznávala, že je neumí péct. Jedinou výjimku tvořila sestra jedné z dotazovaných, která se učí kuchařkou a má tedy s vařením a pečením českého jídla zkušenosti. Jako základní známé druhy uváděli perníčky, vanilkové rohlíčky nebo linecké. Rodiny, které mají české známé, dostávají často různé druhy cukroví od nich. *To spíš dostáváme od těch českých rodin, nebo nám přijede ta česká babička, která hlídala naši sestru, tak většinou tyto ty cukroví, celý ten košík se ošim, co tam je, tam je spousta těch věcí, to se mně na tom hrozně líbí, že si můžu sníst toho hrozně moc, a těch druhů je tam opravdu hodně.*²⁶⁴ V žádné vietnamské rodině nepřikládali jakýkoliv význam vánoce, nikdo se ani na přímou otázku nezmiňoval, že by ji jedl k snídani, nebo dokonce měla nějaký význam na slavnostním stole.

Pod pojmem zvyk si respondenti představili nějaký úkon, který jsou zvyklí dělat, nikoliv určité

opakované chování s hlubokou historií (Kandert 2007, s. 1232). Velmi povrchní znalost prokázali všichni respondenti bez souvislosti s jejich náboženským vyznáním v případech zvyků zajišťujících do dalšího roku hojnost a bohatství či předpovídajících budoucnost. *Ty Vánoce jsou pro nás jenom křesťanská oslava narození Ježíše Krista, ale jinak nemáme žádné tradice.*²⁶⁵

Z toho důvodu dost často respondenti na otázku, zda znají nějaké zvyky nebo tradice odpověděli záporně. Až v okamžiku, kdy dostali nápoředu v podobě vyjmenování některých „chronicky“ známých, reagovali kladně: *To jste mně připomněla s tou šupinou, ano, oím, oím o tom, že z toho kapra se odebírají ty šupiny a dávají se do peněženky, abych měl jako bohatý rok následující.*²⁶⁶ Nedokázali vesměs určit, kde nebo od koho o nich slyšeli. V jednom případě se dotazovaný zmínil, že zná zvyk lití oliva z filmu, jako zdroj informací jsou uváděni také mladší sourozenci, kteří se je dozívadají ve škole. Jak se zvyk provádí, nebo za jakým účelem, však nebyli s to podrobněji popsat. *To jsem viděl jenom na náčcích poustkářtech, že tam byly – nějaký jabko, které bylo rozkrojené napůl a tam byla taková hvězda, no tak to si pamatuju, ale tu tradici neznám.*²⁶⁷ Nejčastěji jmenované bylo právě rozkrajování jablka, jedna respondentka uvedla také házení střevíce a stručně popsala jeho význam. Protože se respondenti s oslavou Vánoc setkali až v České republice, chápou některé novodobé zvyklosti a způsoby trávení vánočních svátků jako českou tradici. Nejvíce zmiňovali sledování pohádek v televizi (Beňušková 2014, s. 139). Vedle toho pak také například připravené mísy s ovocem, svařené červené víno apod.

Koledy, představující pro mnohé Čechy nepostradatelnou součást vánočního období, Vietnamci žijící v České republice znají. Podobně jako výše zmiňované tradiční zvyky je však nepřijali za vlastní. Mladší respondenti se s nimi setkali ve

²⁶² H. A. N. (nar. 1991), výzkum 4. 2. 2015.

²⁶³ Dang Anh Nguyet (nar. 1971), výzkum 17. 2. 2015; Viz VEČERKOVÁ, Eva a FROLCOVÁ, Věra. *Evropské Vánoce v tradicích lidové kultury*. Praha: Vyšehrad, 2010, s. 175.

²⁶⁴ Ngoc Dung Tran (nar. 1987), výzkum 12. 2. 2015.

²⁶⁵ T. T. V. N. (nar. 1992), výzkum 21. 5. 2015.

²⁶⁶ Ngoc Dung Tran (nar. 1987), výzkum 12. 2. 2015.

²⁶⁷ H. L. T. (nar. 1988), výzkum 11. 2. 2015.

školních zařízeních, znali texty a zpívali je. Považují je za nezbytnou součást českých Vánoc. *Mně přijde, že je to hrozně uctivé jakože ohledně Kristu. Takže mně přijde zajímavé to náboženství celé, protože, ty třídy – tak jsem byla jediná, jako jak jsem přijela, tak jsem byla jako jediná Vietnamka ve třídě, takže tak, všichni, když jakože zpívali o Kristu, tak mně přišlo, že je to cti-hodný.*²⁶⁸ Nikdy je ale nepřenesli a patrně v nejbližší době ani nepřenesou do rodinného prostředí. Výjimku v postoji ke koledám opět tvoří křesťanské respondentky. *Většinou používáme ty písničky, jako tradiční, ale původně není naše. Jako Tichá noc, to každý rok to zpíváme. ... Ve vietnamštině.*²⁶⁹ Právě pro výraznou hudební odlišnost podle ní poslouchali ve Vietnamu rádi koledy i nekřesťané. Českou koledu zná pouze jednu – Narodil se Kristus Pán – a označuje ji za českou vánoční hymnu.

Celkově hodnotili vietnamští respondenti české Vánoce jako pěkný zvyk, jehož základním symbolem je ozdobený stromek, předávání dárků a společné posezení u slavnostní večeře. Pro všechny respondenty představují Vánoce svátky klidu a setkávání, někteří však vycítili také jejich odvrácenou stranu, jako je přehnané nakupování a vydávání peněz. Důležitým faktorem, proč Vietnamci Vánoce slaví, je i skutečnost, že se jedná o státní svátky.²⁷⁰ I když mají někteří v současnosti oslavu Vánoc *zredukovanou*, předpokládají do budoucnosti jednak její trvání a jednak, v případě narození dětí, její rozšíření. Stále však budou pro většinu z nich představovat svátek bez duchovního kontextu. Z kulturního i osobního hlediska připadala dotazovaným budhistickému vyznání jako důležitější oslava lunárního Nového roku.

Tết Nguyên Đán – lunární Nový rok

Tết Nguyên Đán, v českém prostředí zkráceně nazýván Tet, lze do češtiny volně přeložit jako svátek lunárního Nového roku. Každý rok je

zasvěcen určitému znamení zvířecího zvěrokruhu, kterých je celkem dvanáct. Vietnamský kalendář je určován cyklem Měsíce od jednoho novu k druhému. Trvá 354 dnů a tím se dostává do nerovnováhy s u nás používaným tzv. gregoriánským kalendářem. Z toho důvodu připadá termín Tet z našeho pohledu na různé dny mezi 21. lednem a 21. únorem. Tet představuje jeden z největších vietnamských svátků, je tedy pochopitelné, že Vietnamci žijící v České republice ho dodnes chápou jako důležitou součást svého života. Nejstarší respondent uvádí, že na oslavu lunárního Nového roku dostali od svého českého zaměstnavatele den volna. Nebylo to však pravidlem, ačkoliv československé podniky měly za povinnost poskytnout volno i na Tet (Matějová 1988, s. 5). Pokud v dnešní době připadne Nový rok na pracovní den, je zcela obvyklé, že přes den jdou děti do školy a dospělí pracují. Rodina se seje až v podvečerních hodinách. *Oslavujeme tady taky, ale právě pokud ten lunární přijde na nějaký pracovní den, takže to len ten jeden den. Někdo takto vůbec nemá volno. Děti do školy – normálně, no.*²⁷¹ Doba oslavy se přizpůsobuje přelomu ze starého do nového roku ve Vietnamu, u nás se tedy vzhledem k časovému posunu slaví v šest hodin odpoledne. *My máme v období Nového roku volno. [...] Když se to převede jakoby na ten současný kalendář, tak my vlastně slavíme v den, kdy není nájak volno. [...] Dodržuje se ten vietnamskej čas, což je posun o šest hodin. Takže když je ve Vietnamu dvanáct, tak tadyk je nějakých šest hodin večer. Takže lidi zavírají obchody a jdou domů.*²⁷²

Ve vietnamském prostředí se lunární Nový rok slavil podle respondentů nejen v rodinném prostředí, ale také na společných městských oslavách. *Pak jsme se sešli na nějaké veřejné místo, většinou jsem byl v Hanoji, Westlake [...] a tam se vypouštěly ohňostroje.*²⁷³ Společnou formu oslav svátku si přenesli do Československa Vietnamci

²⁶⁸ H. A. N. (nar. 1991), výzkum 4. 2. 2015.

²⁶⁹ Dang Anh Nguyet (nar. 1971), výzkum 17. 2. 2015.

²⁷⁰ Srovnej JIRASOVÁ, Martina. Vietnamští vysokoškoláci v Praze. In BITTNEROVÁ, Dana a MORAVCOVÁ, Mirjam a kol. *Kdo jsem a kam patřím? Identita národnostních menšin a etnických komunit na území České republiky*. Praha: Sofis, 2005, s. 381-382. ISBN 80-902785-8-2.

²⁷¹ Cong Su Truong, (nar. 1958), výzkum 21. 4. 2015.

²⁷² H. L. T. (nar. 1988), výzkum 11. 2. 2015.

²⁷³ Tamtéž.



**Mše svatá
celebrovaná
biskupem V. Malým,**
Praha,
2014,
soukromý archiv
J. Polákové

přicházející v rámci státních úmluv za prací (Secká 1987, s. 236–239). Po roce 1989 však původní oslavy zanikly, nebo se organizace ujala občanská sdružení apod.

Stejně jako před Vánocemi se Vietnamci pečlivě připravují i na Nový rok. Nakupují jídlo, připravují je, uklízí domy. Jako jednu z nejdůležitějších součástí příprav na svátek ve Vietnamu i u nás označili narátoři výzdobu domu živými květy. Hlubší symboliku tohoto zvyku však vysvětlil málokdo (Pechová 2006, s. 58–59). *My je můžeme žádat, že prosím o štěstí a tak, [...] ale opakem jim musíme dávat něco, abychom ukázali, že je uctíváme.*²⁷⁴ Ve Vietnamu začíná v době Tet jaro a pořídit si zde kvetoucí větvičky broskve, třešně nebo kumquatu není tak velký problém jako v klimatických podmínkách střední Evropy. Koupit je zde sice lze, ovšem jak sami příslušníci vietnamské komunity tvrdili, jsou velmi drahé a pořídit si je nemůže každý. V českém prostředí jsou proto často nahrazovány umělými květy, jedna z křesťanských respondentek pak popsala vlastnoruční výrobu kvitků z krepového papíru, které nalepila na holé větve (srv. Secká 1987, s. 236–238).

S Novým rokem jsou ve Vietnamu spojená speciální jídla. I když každý z dotazovaných uváděl trochu jinou celkovou skladbu, na jednom typu se

shodli všichni. Na novoročním stole nesmí chybět rýžový koláč s fazolemi a masem zabalený do banánových listů banh chung [bajn čun]. Jeho příprava je hodně náročná, trvá až 10 hodin a její součástí bylo setkávání žen při vyprávění.²⁷⁵ Jako další obvyklou součást večere uváděli narátoři mísy s ovocem, upečené kuře nebo kohouta, ze sladkostí např. kandované ovoce. Někteří respondenti uváděli, že na oltáře se také umísťují makety předmětů, který měl dotyčný zemřelý za svého života v oblibě. *Víme třeba, že měla ráda cigarety, tak mi jí dáváme na ten oltář papírové.*²⁷⁶

Součástí novoročních rodinných oslav je uctění zemřelých předků a obětování jídla na domácím oltáři (Le 1989, s. 77–78). Z každého jídla se vezme část a položí k oltáři, na němž jsou fotografie předků, květiny a vonné tyčinky. Ty se zapálí a po dobu, kdy hoří, se nechává jídlo „na ochutnání“ zemřelým. Následně jej společně s ostatním rodina sní. Podobný scénář vyličili v podstatě všichni respondenti, někteří k tomu ještě dodali, že v rámci obětování některý člen rodiny přednáší modlitbu nebo přání do Nového roku.

Dalším z rysů oslav je předávání dárků. V rodině se obrací především k dětem a má podobu peněz zabalených do červené obálky s nejrůznějšími vzory. Děti dostávají různé finanční obnosy od svých příbuzných, někdy naopak dospělí vydě-

²⁷⁴ H. A. N. (nar. 1991), výzkum 4. 2. 2015.

²⁷⁵ Viz PECHOVÁ, Eva. *Vietnamské novoroční lahůdky*. 2005 [cit. 16. 9. 2015]. Dostupný z [www: <http://www.klubhanoi.cz/view.php?cislocianku=2005020301>](http://www.klubhanoi.cz/view.php?cislocianku=2005020301).

²⁷⁶ H. A. N. (nar. 1991), výzkum 4. 2. 2015.

**Oltář s připravenými
obětinami
na lunární Nový rok,
Brno, 2015,
foto T. T. M. Truong,
soukromý archiv
J. Polákové**



lávající potomci předávají menší částky svým rodičům. Ve Vietnamu si nepředávají dárky pouze členové rodiny, ale mohou s nimi jako symbolem poděkování a úcty přijít také podřízení ke svému nadřízenému, pacienti k lékařům či studenti k učitelům. V dnešní době se již nedarují pouze peníze, ale v přímé úměře na zvyšující se životní úroveň se vyskytují i mnohem nákladnější a objemnější dary. Většina respondentů dostává nebo dostávala peníze, několik z nich se zmínilo, že obálky se věší nebo podobně umísťují na rozkvetlé větvičky (Pechová 2006, s. 59).

Pro celé nastávající období je důležité, kdo první vkročí na Nový rok do domu. Toto přesvědčení je velmi silné, proto se i v České republice Vietnamci soustředí na správný výběr pozvané návštěvy. Volba závisí na zvířeti, kterému je rok zasvěcený. Přicházející by měl být narozen ve stejném znamení, v jakém bude i následující rok. Někteří dotazovaní uváděli, že se toto pravidlo dodržuje hned na Nový rok, kdy se vhodná osoba vybírá mezi příbuznými. Jiní očekávali její příchod až další den a vytypovali si jej mezi známými a přáteli. Pokud se podaří najít vhodného kandidáta, přinese jim do domu štěstí, bohatství a zdraví. *Musí obstarat, zajistit nebo vzít někde [...] něco, co je živý, něco, co má plody a něco, co [...] bude teprve růst. [...] přivítala mě mamka. [...] předal jsem tady ty tři věci a ona mně na oplátku dala červenou obálku a v tom peníze.*²⁷⁷ Návštěvy se proto domlouvají i týden dopředu, přijít na Nový

rok nebo následujících několik dnů neohlášený je chápáno jako neslušnost. Z rozhovorů lze poznat, že mladší generace už pravidla navštěvování detailně neovládá, nicméně má o nich povědomí a předpokládá do budoucna jejich podrobnější poznání.

Na rozdíl od Vietnamu se u nás zcela vytrácí část oslavy na veřejných prostranstvích. Důvodem je jednak termín svátku, který obvykle splývá s běžným pracovním dnem, ale také vědomí Vietnamců, že zde patří k menšině, což neumožňuje prožití v rámci celé společnosti. Prožití lunárního Nového roku se více spojuje s domácím prostředím a přítomností členů rodiny a přátel.

Všichni respondenti žili nějakou dobu ve Vietnamu, i když někteří pouze v dětském věku. Mohli tak v rozhovorech srovnávat způsob oslav lunárního Nového roku tam a ve svém současném domově. Definovali hlavní zvyky spojené se svátkem, ne vždy však stejně podrobně a zasvěceně. Oslavy Tet považovali za důležitou součást svého života, kterou plánují udržet i v budoucnosti.

Závěr

Pro jedince pocházejícího z odlišného kulturního prostředí může být střet s českým prostředím překvapivý. Vzhledem k nedostatku informací v mateřském jazyce musí často spoléhat na svůj pozorovací talent a úsudek, nebo doufat v tolerantní a chápavé okolí. Pro příslušníky vietnamské menšiny představuje oslava Vánoc důležitý

²⁷⁷ Ngoc Dung Tran (nar. 1987), výzkum 12. 2. 2015.

prvek integrace do české majoritní společnosti. Zároveň ale většina z nich touží udržovat vlastní kulturní tradice (Bittnerová 2005, s. 5–12). Proto má i generace zde narozených Vietnamců povědomí o vlastní vietnamské identitě, vietnamských zvycích a svátcích (Jirasová 2005, s. 386–388), mezi něž patří také tzv. Tet. Místo, kde v současnosti žijí, neumožňuje prožít oslavu ve stejném duchu, jako se děje ve Vietnamu. Hlavní prvky svátku jsou však stále zachovány, i když jsou oslavy soustředěny do rodinného nebo uzavřeného komunitního prostředí.

Jak je vidět, o zachování vlastní identity pečují příslušníci vietnamské národnostní menšiny sami. Muzea a podobné kulturní či vzdělávací instituce jim však mohou v jejich snaze pomoci.

Nejde pouze o prezentaci Vietnamu a jeho kultury prostřednictvím výstav, doprovodných aktivit nebo přednášek. Důležitou součástí péče o jejich identitu je také poznávání a deskripce jejich hmotné a duchovní kultury – původní i modifikované. Jen díky ní bude možné za několik desetiletí zhodnotit, jakým směrem se změny v chápání vlastní identity ubírají.

Předložená práce vznikla za finanční podpory Ministerstva kultury v rámci institucionálního financování na dlouhodobý koncepční rozvoj výzkumné organizace Moravské zemské muzeum (DKRVO, MK000094862).



Literatura

BEŇUŠKOVÁ, Zuzana. Prečo sú Vianoce tradičné aj nové? In POPELKOVÁ, Katarína a kol. *Čo je to sviatok v 21. storočí na Slovensku?* Bratislava: Ústav etnológie SAV, 2014, s. 110–162. Etnologické štúdie; 21. ISBN 978-80-970975-3-0.

BITTNEROVÁ, Dana. Sebepojetí etnik v „otevřené“ české společnosti. In BITTNEROVÁ, Dana a MORAVCOVÁ, Mirjam a kol. *Kdo jsem a kam patřím? Identita národnostních menšin a etnických komunit na území České republiky*. Praha: Sofis, 2005, s. 5–12. ISBN 80-902785-8-2.

BROUČEK, Stanislav. Hledání důvěry: vietnamské etnikum v prostředí české majoritní společnosti. In UHEREK, Zdeněk (ed.). *Kultura – společnost – tradice 2: soubor statí z etnologie, folkloristiky a sociokulturní antropologie*. Praha: Etnologický ústav AV ČR, 2006, s. 131–168. ISBN 978-80-8501-082-4.

BROUČEK, Stanislav. Silueta vietnamské přítomnosti v ČR: (K základní charakteristice migrační skupiny). *Národopisný věstník*, 2013, roč. 30 (72), č. 1, s. 5–19. ISSN 1211-8117.

BROUČEK, Stanislav a RICHARD JEŘÁBEK (eds.). *Lidová kultura: národopisná encyklopedie Čech, Moravy a Slezska*. 1. vyd. Praha: Etnologický ústav Akademie věd České republiky v Praze a Ústav evropské etnologie Filozofické fakulty Masarykovy univerzity v Brně v nakl. Mladá fronta, 2007, 3 sv, 2007. 1298 s. ISBN 978-80-201-1450-2.

FIŠER, Gero a POSPÍŠILOVÁ, Jana. Multikulturalität und Multiethnizität in Brünn zu Beginn des 21. Jahrhunderts. *Volkskunde in Sachen*, 2005, 17, s. 189–205.

HEROLDOVÁ, Iva a MATĚJOVÁ, Vlasta. Vietnamští pracující v českých zemích: Východiska, koncepce, metoda, cíl. *Český lid*, 1987, roč. 74, č. 4, s. 194–203.

HOFMAN, Jiří. Výsledky výzkumu vietnamské komunity v Chebu. In JEŽEK, Jiří a LUKÁŠ, Martin a HOFMAN, Jiří (eds.). *Sborník příspěvků z mezinárodní vědecké konference REGIO 2002 a IMPA 2002: ve dnech 15.–16. října 2002 v Karlových Varech*. 1. díl, Aktuální problémy regionálního rozvoje, Dálný východ & Česká republika. Plzeň: Západočeská univerzita v Plzni, 2003, s. 209–212. ISBN 80-7082-926-5.

JIRASOVÁ, Martina. Vietnamští vysokoškoláci v Praze. In BITTNEROVÁ, Dana a MORAVCOVÁ, Mirjam a kol. *Kdo jsem a kam patřím? Identita národnostních menšin a etnických komunit na území České republiky*. Praha: Sofis, 2005, s. 371–388. ISBN 80-902785-8-2.

KANDERT, Josef. Zvyk. In JEŘÁBEK, Richard a BROUČEK, Stanislav (eds.). *Lidová kultura: národopisná encyklopedie Čech, Moravy a Slezska*. 1. vyd. Praha: Etnologický ústav Akademie věd České republiky v Praze a Ústav evropské etnologie Filozofické fakulty Masarykovy univerzity v Brně v nakl. Mladá fronta, 2007. 3 sv., s. 1232. ISBN 978-80-201-1450-2.

LE, Ngo Van. *Zahraniční pracující v ČSSR*. Sv. 1, Vietnamští pracující v Československu. Praha: Ústav pro etnografii a folkloristiku Československé akademie věd – oborové středisko vědeckých informací, 1989. 111 s. Zpravodaj koordinované sítě vědeckých informací pro etnografii a folkloristiku; č. 7.

MATĚJOVÁ, Vlasta. Podmínky pobytu vietnamských pracujících v ČSSR. In *Materiály k problematice etnických skupin na území ČSSR*. Sv. 8, Zahraniční pracující. Praha: Ústav pro etnografii a folkloristiku Československé akademie věd – oborové středisko vědeckých informací, 1988, s. 1–10. Zpravodaj koordinované sítě vědeckých informací pro etnografii a folkloristiku; č. 9.

MÜLLEROVÁ, Petra. Vietnamské etnikum v České republice. In ŠÍŠKOVÁ, Tatjana (ed.). *Výchova k toleranci a proti rasismu*. Praha: Portál, 1998, s. 86–89. ISBN 80-7178-285-8.

PECHOVÁ, Eva. Vietnamské tradiční svátky a oslavy. In ČERNÍK, Jan. *S vietnamskými dětmi na českých školách*. Jinočany: H & H, 2006, s. 56–66. ISBN 80-7319-055-9.

SECKÁ, Milena. Vietnamští pracující ve středočeské Frutě. *Český lid*, 1987, roč. 74, č. 4, s. 203–209.

SECKÁ, Milena. Oslava Nového lunárního roku vietnamskými pracujícími. *Český lid*, 1988, roč. 75, č. 4, s. 236–239.

SLEZÁKOVÁ, Jitka. Vietnamská komunita v Jihlavě: Identita a vztah k české veřejnosti. In BITTNEROVÁ, Dana a MORAVCOVÁ, Mirjam a kol. *Kdo jsem a kam patřím? Identita národnostních menšin a etnických komunit na území České republiky*. Praha: Sofis, 2005, s. 389–402. ISBN 80-902785-8-2.

ŠUSTEROVÁ, Ivana. Špecifiká výskumu Rómov s akcentom na subetnickú skupinu olašských Rómov. *Speculum*, 2014, roč. 6, č. 1, s. 32–45. ISSN 1337-9461.

VANĚK, Miroslav a Pavel MÜCKE. *Třetí strana trojúhelníku: teorie a praxe orální historie*. 1. vyd. Praha: Ústav pro soudobé dějiny AV ČR, v. v. i., 2011. 293 s. ISBN 978-80-7285-145-4.

VASILJEV, Ivo. K problému adaptace vietnamských pracujících v naší společnosti – normy zdvořilého chování. In *Materiály k problematice etnických skupin na území ČSSR*. Sv. 8, Zahraniční pracující. Praha: Ústav pro etnografii a folkloristiku Československé akademie věd – oborové středisko vědeckých informací, 1988, s. 50–71. Zpravodaj koordinované sítě vědeckých informací pro etnografii a folkloristiku; č. 9.

VASILJEV, Ivo. Dynamika národních tradic a vlivů nového prostředí v životě vietnamské komunity v České republice. In ČERNÍK, Jan. *S vietnamskými dětmi na českých školách*. Jinočany: H & H, 2006, s. 118–125. ISBN 80-7319-055-9.

VASILJEV, Ivo. Hodnoty současné vietnamské komunity. In ČERNÍK, Jan. *S vietnamskými dětmi na českých školách*. Jinočany: H & H, 2006, s. 67–81. ISBN 80-7319-055-9.

VEČERKOVÁ, Eva. Vánoční dar a darování. In TARCALOVÁ, Ludmila (ed.). *Dary a obdarování*. Uherské Hradiště: Slovákcké muzeum v Uherském Hradišti, 2007, s. 101–106. ISBN 978-80-86185-60-6.

VEČERKOVÁ, Eva a FROLCOVÁ, Věra. *Evropské Vánoce v tradicích lidové kultury*. 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 2010, 516 s. ISBN 978-80-7429-006-0.

VLČEK, Antonín. Zpráva o dosavadním průběhu šetření mezi vietnamskými pracujícími v závodě Spolana v Neratovicích. In *Materiály k problematice etnických skupin na území ČSSR*. Sv. 8, Zahraniční pracující. Praha: Ústav pro etnografii a folkloristiku Československé akademie věd – oborové středisko vědeckých informací, 1988, s. 44–49. Zpravodaj koordinované sítě vědeckých informací pro etnografii a folkloristiku; č. 9.

Internetové zdroje

JIRČKA, Jan. *Česko má nové oficiální národnostní menšiny. Vietnamce a Bělorusy*. 3. 7. 2013 [cit. 1. 7. 2015]. Dostupný z [www: <http://zpravy.idnes.cz/vietnamci-oficialni-narodnostni-mensinou-fiq-/domaci.aspx?c=A130703_133019_domaci_jj>](http://zpravy.idnes.cz/vietnamci-oficialni-narodnostni-mensinou-fiq-/domaci.aspx?c=A130703_133019_domaci_jj).

MARTÍNKOVÁ, Šárka a PECHOVÁ, Eva a FEISTINGEROVÁ, Vlastimila a LEONTIYEVA, Yana. *Vietnamci, Mongolové a Ukrajinci v ČR: pracovní migrace, životní podmínky, kulturní specifika: informační příručka Policie ČR*. Praha: Ministerstvo vnitra ČR, b. d. [cit. 16. 9. 2015]. ISBN 978-80-7312-063-4. Dostupný z [www: <http://www.clovekvtisni.cz/uploads/file/1367397604-metodika_cizinci_web.pdf>](http://www.clovekvtisni.cz/uploads/file/1367397604-metodika_cizinci_web.pdf).

PECHOVÁ, Eva. *Vietnamské novoroční lahůdky*. 2005 [cit. 16. 9. 2015]. Dostupný z [www: <http://www.klubhanoi.cz/view.php?cislocianku=2005020301>](http://www.klubhanoi.cz/view.php?cislocianku=2005020301).

Před půlnocí. 17. 3. 2009 [cit. 1. 7. 2015]. Dostupný z [www: <http://www.ceskatelevize.cz/ivysilani/10095690193-pred-pulnoci/309281381940317>](http://www.ceskatelevize.cz/ivysilani/10095690193-pred-pulnoci/309281381940317).

Sčítání lidu, domů a bytů. 2011 [cit. 1. 7. 2015]. Dostupný z [www: <https://vdb.czso.cz/vdbvo2/faces/cs/index.jsf?_afPp=profil-uzemi>](https://vdb.czso.cz/vdbvo2/faces/cs/index.jsf?_afPp=profil-uzemi).

Vietnamská menšina v Česku. B. d. [cit. 16. 9. 2015]. Dostupné z [www: <https://cs.wikipedia.org/wiki/Vietnamsk%C3%A1_men%C5%A1ina_v_%C4%8Cesku>](https://cs.wikipedia.org/wiki/Vietnamsk%C3%A1_men%C5%A1ina_v_%C4%8Cesku).

RODINA VERSUS INSTITUTE V PROCESU ENKULTURACE

MA *Magdalena Maňáková*
Alena Schauerová

Vytváření identity každého člověka má své počátky v dětství. Výchovou a socializací dítě poznává, kým je, poznává, kam patří. V kontaktu s nejbližšími lidmi si uvědomuje své místo ve společenství, jehož je součástí. Spolu s kulturou, v níž žije, poznává a přijímá konkrétní hodnotový systém i sdílený životní styl. Všechny tyto důležité součásti socializace zprostředkovala dítěti vždy rodina. V tradiční rodině si dítě přirozeným sdílením zvyků a obyčejů osvojovalo kulturu svých předků a spolu s rodinou se také podílelo na kulturním životě obce.

Pro dítě, pro optimální rozvoj jeho osobnosti, ale i pro jeho *zakořenění*, má zásadní význam to, co je mu blízké, ať jsou to lidé, věci nebo jevy. Proto je pro život dítěte i jeho identitu tak důležitá rodina. Ta mu byla dříve jediným a jednoznačným východiskem ke všemu. Přirozeným vý-

chodiskem ke kultuře, a to národní i světové, byla pro dítě vždy kultura obce a regionu, neboť je blízká a srozumitelná. Proto měla, ale dosud má, v dětském vývoji takový význam. Obě jmenovaná východiska však dnes již svoji roli tak jednoznačně neplní. Obě, tj. rodina i tradiční lidová kultura, ztratily některé své funkce. Tak v rodině již ve většině případů nedochází k tradování folkloru, tedy k předávání lidové kultury z generace na generaci. Dokonce ani v obcích, kde můžeme mluvit o živém, tj. autentickém folkloru, nezískávají děti v rodině ani znalost místního nářečí. Také folklor již není součástí každodenního života a kontakt s ním je spíše sváteční či příležitostnou událostí pro dítě i pro dospělého. Jan Keller upozornil, že v moderní společnosti ztrácí rodina mnoho svých funkcí a že některé z nich (např. ekonomickou, částečně výchovnou) převzal stát, případně jím ustanovené instituce, tj. instituce, které mají přesně danou organizaci, přesně vymezenou roli i dobu trvání (Keller 1992). Takovou institucí je např. škola.

Škola je institucí vzdělávací a výchovnou. Z historie víme, že např. v období meziválečném byla i místem, kde předávání tradic lidové kultury bylo samozřejmou součástí učebních osnov (Schauerová 1999). Naše výzkumy v devadesátých letech minulého století a počátkem století současného však ukázaly, že ani škola již dnes není hlavní cestou, jíž dítě poznává tradice lidové kultury a osvojuje si je.²⁷⁸ Jak tedy uchovat to, co je samozřejmou a přitom neoddělitelnou součástí kulturního dědictví? A uchovat kulturní dědictví, tedy i tradiční lidovou kulturu, patří i v moderní společnosti k ceněným hodnotám. Jsme přesvědčení, že vzhledem k významu kulturního dědictví pro identitu jedince by právě škola měla plnit tuto funkci. Právě škola, zejména na prvním stupni, by měla být místem, kde se dítě seznamuje s kulturním dědictvím své obce, svého regionu, v němž má své nepochybné místo tradiční lidová kultura. Pro poznání národní kultury je pramenným východiskem, proto by měla být součástí znalostního základu.

²⁷⁸ SCHAUEROVÁ, Alena a kol. *Kde jsme doma: Mentální reprezentace domova jako výraz kulturního vědomí dětí z folklorních souborů*. Strážnice: Ústav lidové kultury, 1997. SCHAUEROVÁ, Alena. Dítě a folklor. In *Dítě a umění: Význam vybraných uměleckých aktivit při utváření osobnosti dítěte ve věku povinné školní docházky. Výsledky aplikovaného výzkumu*. Praha: NIPOS ARTAMA, 2007, s. 67–78.



Lidový oděv našeho regionu,
Prachatice,
2011,
Národní ústav lidové kultury



**Výuka tradičního
řemesla,**
Mělník,
2009,
Národní ústav lidové kultury



Smrt plave po vodě,
Dolní Rožínka,
2014,
Národní ústav lidové kultury

**Na našem trhu
– program
pro spolužáky,
Dolní Rožínka,
2013,
Národní ústav
lidové kultury**



Z tohoto předpokladu jsme vyšli při tvorbě projektu Tady jsme doma – Regionální folklor do školy. Obracíme se s ním především k dětem nižšího stupně základní školy, tj. k dětem prvního až pátého ročníku. Smyslem je, aby děti poznaly tradiční lidovou kulturu, aby chápaly, že je důležitou součástí kulturního dědictví. Stejně důležité je, aby si některé její útvary osvojily tak, aby uměly zazpívat písně svého kraje, aby znaly říkadla, hádanky, hry i tance, aby poznaly řemesla svých předků, případně si osvojily jednoduché pracovní postupy či techniky.

S vědomím, že současné rámcové vzdělávací programy dávají značnou možnost škole i učitelům k tvořivé práci, jsme se obrátili na konkrétní učitele. Ve spolupráci s nimi vznikají celoroční plány práce tak, aby tradice lidové kultury smysloplně prolínaly v podstatě všemi předměty. Děti poznávají konkrétní útvary lidové slovesnosti, konkrétní písně i konkrétní artefakty spojené s lidovou kulturou v minulosti, ale také se jim učí a spolu s učitelkou (učitelem) hledají cestu k účtění k tradicím lidové kultury. Rámcové vzdělávací programy (dříve učební osnovy) umožňují učitelům propojovat jednotlivé učební předměty i vést děti k vlastní tvořivé činnosti. Plán začíná rodinným zvyklostím, tj. dítě poznává své konkrétní místo v rodině, zjišťuje, jak přišlo ke svému jménu. Zde se nabízí poznat vše, co bylo v tradiční lidové kultuře spojeno s narozením dítěte. Je to nejen příležitost naučit se ukolébavky, ale i písně, případně taneční hry, v nichž má jméno důležitou roli. Učí

se říkadla a hry, které si dospělí hráli s dětmi (např. Vařila myšička kašičku, Kovej, kovej, kovářičku). Učí se i škádlivky na jména a obměny svého jména. Dokonce v matematice dělaly statistiku jmen ve třídě i jmen rodičů a podle toho vytvářely sloupčové grafy. Už toto téma přineslo příležitost pozvat k projektu rodiče a prarodiče. Od nich se děti dovídaly, jak ke svému jménu přišly. Tak se prostřednictvím školy navrací rodičům a zejména prarodičům důležitá funkce propojování přes generace, uchovávaním rodinné paměti.

Dalším krokem v plánu je poznání, jak si děti dříve hrály. I zde se děti stávají malými výzkumníky a vyptávají se doma, jak si rodiče nebo prarodiče hráli, když byli malí. V každé třídě tak vzniká soubor her a ten je i součástí třídních schůzek. Tak v základní škole v Prachaticích chodí dvakrát do roka na třídní schůzku rodičů i dětí a mohou slyšet, jak je učitel hodnotí a jak to přijímají rodiče. Další dvě schůzky jsou rodiče seznamování s tím, co už děti umí. To byla v Prachaticích na Vodňanské ulici příležitost seznámit rodiče s projektem Tady jsme doma. A stalo se již tradicí, že do činnosti se zapojují i rodiče. Tak k nejoblíbenějším třídním schůzkám patří odpoledne her. Hrají si děti s dospělými a zaujati jsou děti i dospělí. Také společné pečení obřadního pečiva je ve škole svátkem.

Třetí tematický okruh se týká tradičních místních řemesel. Děti zjišťují, které řemeslo bylo v jejich obci nejvíce rozšířené, zjišťují, kdo z předků v rodině se podobným řemeslem živil. Zde se



Výuka tradičního řemesla,
Český Těšín-Svibice,
2013,
Národní ústav lidové kultury

Pořadí mužských jmen:

místo	chlapci	počet
1.	Jakub	10
2.	Jan	7
3.	Josef	6
4.	Michal	5
5.	Václav	5

místo	muži	počet
1.	Jakub	16
2.	Jan	13
3.	Josef	11
4.	Michal	10
5.	Václav	8

Jména chlapců	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16	17	18	19	20	21	22	23	24	25	26	27	28	29	30
Jakub																														
Jan																														
Josef																														
Michal																														
Václav																														

Jména mužů	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16	17	18	19	20	21	22	23	24	25	26	27	28	29	30
Jakub																														
Jan																														
Josef																														
Michal																														
Václav																														

Výzkum křestních jmen
a jejich
grafické znázornění,
Dolní Rožinka,
2014,
Národní ústav lidové kultury



Hravá třídní schůzka
(pečení hnětýnek
s rodiči),
Prachovice,
2013,
Národní ústav lidové kultury

učitel zpravidla obrací na místní muzeum, či na pamětníky. A tak děti v Mělníku se seznámily s košíkářstvím a naučily se od posledního zdejšího košíkáře, jak se plete košík, na co se různé koše používají, a jak se jim říkalo. V Prachaticích se učili o pekařích, v Řevnicích poznali cihelnu a např. v Lažánkách u Brna poznali těžké řemeslo vápenické. K danému tématu se samozřejmě učí písňe, říkadla, kreslí, modelují, pátrají v místní kronice.

Zvláště rozsáhlým tématem je výroční zvykosloví. Během celého školního roku je příležitost, aby si děti ve škole přiblížily nejen známé Vánoce a Velikonoce, ale i to zvykosloví, které se už většinou v rodinách a v obci neslaví. Dovídají se nejen o posvícení (hodech), o zvycích při sklizni úrody, o Vánocích a Velikonocích, ale i o rozmanitém jarním zvykosloví. Děti v Dolní Rožínce slaví masopust, pro nějž vytvářejí masky, učí se říkání, čtou si o něm, zpívají písňe. Děti v Lažánkách se dokonce účastní obchůzky dospělých, která každoročně v obci probíhá. Ale v Dolní Rožínce společně také vynášejí Mařenu a přinášejí létečko. Stejně je tomu v Krmelíně. Tam učitelky připravují projektový den pro celou školu, účastní se ho tedy všechny ročníky, všichni učitelé, i pan ředitel. Každá třída dostane nejprve v dopise úkol a na závěr svoje výtvary společně hodnotí. Pan ředitel, který jako správný hospodář všechny vítá, přijímá létečko

a je důležitým hodnotitelem při celoškolní prezentaci všech výtvarů. Předá také dětem koblihy, které připravili rodiče.

Každé ze zvykosloví má však několik částí. Nejprve se o něm děti něco dovídají – tehdy má hlavní slovo učitelka, pak děti plní nejrůznější úkoly, společně se učí plést pomlázku (chlapci), i zdobit kraslice (děvčata) a dozvídají se o významu pomlázky, o smyslu názvu jednotlivých postních nedělí. Tedy vždy společně přijímání informací, pak děti plní řadu úkolů, v nichž pátrají, zjišťují, vyhledávají. Následuje společné shrnutí a vše pak vrcholí vlastní oslavou, ať je to předvánoční jarmark (Krmelín, Dolní Rožínka), nebo pečení chlebíčků (Prachatice), společné vysazování vrboví na příští koše (Mělník) či už zmíněné masopustní obchůzky atd.

Zajímavé je zjištění, že touto cestou se s tradicemi lidové kultury seznamují nejen děti, ale i jejich rodiče, případně prarodiče, přičemž hlavní roli tradování přebírala škola.

Platí-li, že nová škola již nemůže přinášet jen snůšku informací, ale především učit děti dovednostem, pak projekt Tady jsme doma je pro to optimálním řešením. Současně spoluvytváří kulturní povědomí, tedy se i podílí na vytváření dětské identity. Samozřejmě je i cestou k uchování kulturního dědictví.



Literatura

KELLER, Jan. *Nedomyšlená společnost*. Brno: Doplněk, 1992. 125 s. ISBN 80-901102-0-7.

SCHAUEROVÁ, Alena a kol. *Kde jsme doma: Mentální reprezentace domova jako výraz kulturního vědomí dětí z folklorních souborů*. Strážnice: Ústav lidové kultury, 1997. 123 s. ISBN 80-86156-04-4.

SCHAUEROVÁ, Alena a kol. *Ke kořenům domova*. Strážnice: Ústav lidové kultury, 1999. 110 s. ISBN 80-86156-28-1.

SCHAUEROVÁ, Alena. Dítě a folklor. In *Dítě a umění: Význam vybraných uměleckých aktivit při utváření osobnosti dítěte ve věku povinné školní docházky: Výsledky aplikovaného výzkumu*. Praha: NIPOS-ARTAMA, 2007, s. 67–78.

SCHAUEROVÁ, Alena a MAŇÁKOVÁ, Magdalena. *Tady jsme doma: Regionální folklor do školy: Manuál pro učitele*. Strážnice: Národní ústav lidové kultury, 2015. 151 s. ISBN 978-80-88107-01-9.

REKONSTRUKCE TRADIČNÍ FORMY KROJE NA HANÁCKÉM SLOVÁCKU

SN Soňa Nezhodová

Název regionu a jeho geografické vymezení

Hanácké Slovácko, kam patří čtyřicet obcí Hustopečska, Kloboucka a Ždánicka, mělo se svou delimitací a sebeidentifikací značné problémy. Ty vznikly v důsledku zavedení umělého označení *hanácko-slovácký*, které poprvé – v roce 1886 – použil významný moravský národopisec při typologizaci krojů Moravského Slovácka.

Složeninu dvou etnonym nejprve přejali národopisní pracovníci, i když i tito velmi nejednotně. Zatímco Augusta Šebestová bez rozpaků užívala termín hanáčtí Slováci, Jan Herben se vyjadřoval opisy: *Hanáci, kteří nemají červených gatí, naši Hanáci, naši Slováci...* Jakub Vrbas považoval termín hanácké Slovácko za paskvil a obyvatele Kloboucka a Ždánicka nazýval zarputile Hanáky. Od nich odlišoval *slovácký živel*, tedy Slováky, kteří podle něj na zdejší území uprchli na přelomu 16. a 17. století před Turky.

Určité rezervovanosti se nevyhnuli ani odborníci. Například Vlasta Svobodová-Brichtová i Miroslava Ludvíková, které se zabývaly mj. vývojem výšivek na hanáckém Slovácku, užívaly termín brněnské Kloboucko.

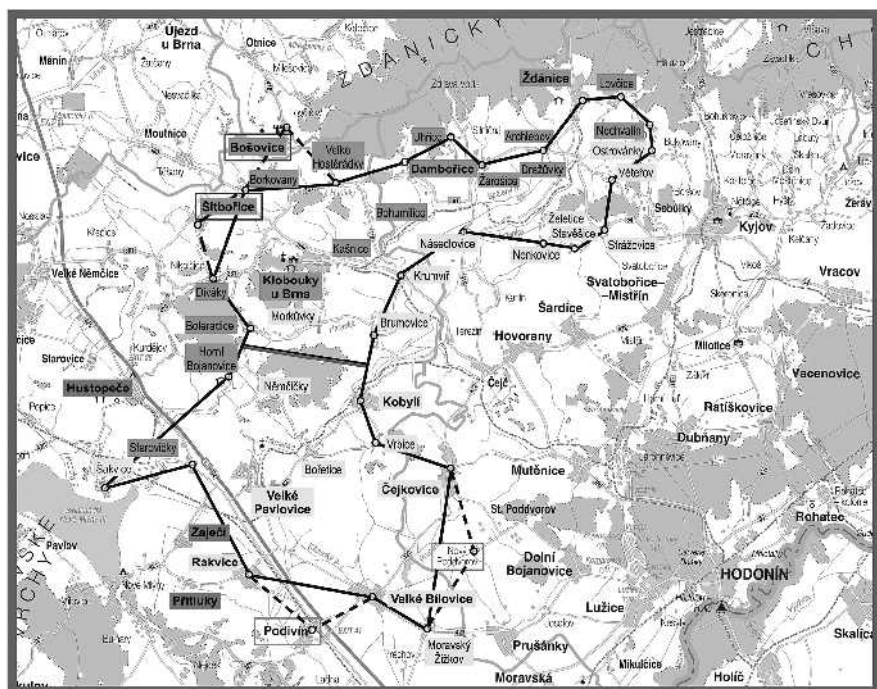
Richard Jeřábek v roce 1987 konstatuje: *Hanácko-slovácká přechodná zóna sahá až téměř k městu Brnu a podle některých autorů ve své západní části splývá se západomoravským Horáckem. Tím se na jihu Moravy uzavírá sféra rozšíření hanácké lidové kultury, která byla v minulých stoletích zřejmě mnohem rozsáhlejší.* A nejnověji (v roce 2000) Josef Jančář ve svazku Lidová kultura vyčlenil hanácké Slovácko z Moravského Slovácka (kam jej *krojově* zařadil Josef Klvaňa) jako přechodnou oblast vklíněnou mezi Slovácko, jižní Hanou a Brněnsko.

Přes tyto neujasněné postoje se málokterý region může v kulturním ohledu pyšnit takovou exkluzivitou jako právě hanácké Slovácko. V roce 1857 se zde (v Brumovicích) narodil Jan Herben, který svůj rodný kraj zachytil v řadě beletristických děl. Nejvíce ovšem hanácké Slovácko proslulo díky Aloisu a Vilému Mrštíkovým, především prostřednictvím jejich dramatu *Maryša* a románové kroniky *Rok na vsi*. Vilém Mrštík byl velkým ctitelem zdejšího kroje, oblékal do něj své návštěvy a krojovanou mládež předváděl vzácným hostům. Pro reprízu *Maryši* v Národním divadle v roce 1908 dokonce uspořádal burzu krojů a selského malovaného nábytku v Divákách a v okolí. Na oblékání herců a hereček dohlížela divácká švadlena Rosálie Klimešová, protože Mrštíkovým šlo o to, aby kulisy, oděvy herců a zařízení interiérů plně odpovídaly dějišti hry. Od té doby uplynulo ovšem hodně vody a intence spisovatelů neplatí dávno nejen v oděvním aranžmá, ale velkými úpravami prošla i původní jazyková verze, resp. dialekt.

Nelidové pojmenování hanáckého Slovácka bylo prosazeno zásluhou vlastivědných pracovníků, z nichž mnozí stáli u zrodu muzea v Kloboukách u Brna, které bylo založeno roku 1907 jako vůbec nejstarší muzejní instituce v rámci nynějšího okresu Břeclav. Neujasněné představy o své regionální identitě *skončily* pro většinu zdejších obyvatel v sedmdesátých letech 20. století. V roce 1976 vznikl folklórní festival tohoto regionu, který byl *herbenovsky* pojmenován Kraj beze stínu. Díky němu se pojmenování hanácké Slovácko uchytilo i v těch obcích, kde se do té doby pojmenováním a zařazováním sebe samých příliš nezaobírali.

Hanácké Slovácko mělo výraznější kulturní předěl jen k německému osídlení na Hustopečsku a Mikulovsku. Tuto distanci způsobovala přede-

MAPA HANÁCKÉHO SLOVÁČKA



LEGENDA

- obce z hanáckým dialektem
- obce z dolským dialektem
- linie mezi jižní a severní variantou kroje
- bývalé německé obce, v nichž se nosí hanácko-slovácký kroj
- obce, v nichž došlo k úplnému zániku hanácko-slováckého kroje
- obce, v nichž došlo k částečnému zániku hanácko-slováckého kroje

Mapa hanáckého Slovácka, 2009, autor S. Nezhdová, fotoarchiv Městského muzea a galerie Hustopeče

vším jazyková bariéra. V oblasti vinařské kultury bylo ovšem hanácké Slovácko podstatnou měrou ovlivněno právě vysoce rozvinutou německou vinařskou tradicí. Sousedství s německými obcemi (vše s Hustopečemi) znamenalo bezprostřední kontakt s městskou kulturou a s civilizačními vlivy. To možná vedlo k odložení kroje v Šakvicích či k redukci původního tanečního repertoáru (ve Starovičkách a v Horních Bojanovicích se už v první polovině 20. století netančila zavádka a skočná).

Problematictější je hranice s Dolňákem, zde *krojová* hranice byla sice výrazná, ale problémem se jevila a jeví všeobecná obliba *kyjovského*

kroje, který zvláště po roce 1918 povýšil na *moravský národní kroj*. To se stalo osudným obci Bošovice, kde ve 20. století potlačil tento kroj místní tradiční oděv.

Nejproblematictější je sousedství s Podlužím, kde si čím dál více vypůjčují přilehlé hanácko-slovácké obce. V roce 1987 charakterizoval Richard Jeřábek vlivy Podluží takto: *V současnosti lze sledovat rozšiřování agresivní kultury této oblasti do dalších obcí na jejím severním pomezí, hlavně v oblasti Kyjovska, kde jsou přijímány některé elementy jejího samolibého kroje.*

Pro hanácké Slovácko byly první inspirací Podlužím malované stuhý (později i malované ka-

pesničky a zástěry), které se zde začaly objevovat před druhou světovou válkou. To je dnes patrné především ve Velkých Bílovicích, Moravském Žižkově, Rakvicích a na Vrbici (včetně novoosídlené obce Zaječí), kde se kroj stále více *vylepšuje* i dalšími výpůjčkami z Podluží (např. výšivka na stehenních a zadních partiích kalhot, vějířovitá forma vonice, červeně lemované boty se střapci a zlatými podpatky, nošení obřadního kapesníku v puntu...). Tato tendence může vyústit do osudu Podivína a Nového Poddvorova, protože obě tyto obce byly v 19. století zařazovány do hanáckého Slovácka a dnes se zde při slavnostních příležitostech užívá kroje podlužáckého.

Nejméně zřetelná je hranice hanáckého Slovácka proti Brněnsku (tvoří ji linie Těšany, Šitbořice, Nikolčice), protože v lidové kultuře obou regionů existovala velká spřízněnost a vzájemný přesah, který je v případě našeho tématu patrný zejména ve stříhové podobnosti obou krojů. Poměrně časný zánik kroje jižního Brněnska byl zřejmě důvodem, že hanácké Slovácko přetrhalo své blízké kulturní vazby s tímto regionem, stalo se nejzápadnější oblastí kontinuálního nošení kroje na Moravě a svou další inspiraci hledalo na stále *živém* Slovácku.

Dialekt a lidová kultura

Nejmarkantnějším znakem hanáckého Slovácka je skutečnost, že hranice jazyková a kulturní nejsou ve shodě. Co se týče jazyka, existuje tu podvojnost, kdy jihovýchodní část tohoto etnografického celku spadá do pásma tzv. dolských nářečí a severozápadní část náleží k nářečím hanáckým. I když jsou rozdíly mezi oběma dialekty značné, existuje silné vzájemné ovlivňování, kdy jazykové jevy přesahují z jedné nářeční oblasti do dialektického území druhé.

V kulturním ohledu ale tento diagonální předěl neplatí. Tradiční lidová kultura měla v celém regionu shodné rysy – obyvatelé dvou rozdílných nářečí vytvořili svébytnou synkretickou podobu své kultury (stejný způsob obživy, stavitelství, stejné zvyky a obyčeje) a toto konstatování se do poloviny 19. století týkalo i krojů. Poté došlo k překotnému vývoji a změnám, takže Klvaňovo členění krojů v monografii Moravské Slovensko (svazek I, 1918) rozlišuje už okresek severní (27. typ, Ždánicko a Kloboucko) a jižní (28. typ,

Velkopavlovicko). Diferenciace krojů na rozdíl od diferenciace jazykové vytvořila předěl horizontální (sever-jih). Takže na severu, resp. na Kloboucku nalezneme obce, kde se hovoří jak hanáckým (např. samotné Klobouky), tak dolským (např. Krumvíř, Brumovice, Morkůvky) dialektem a kde se přitom nosí stejný typ kroje; obdobná situace existuje i na jihu, kde se podobně šatí obce s hanáckým (Horní Bojanovice, Starovičky) i s dolským (např. Velké Pavlovice, Kobyly) dialektem.

Proměny kroje od roku 1848

Vrcholné stádium kroje bylo završením vývoje, který byl započat politickým a sociálním uvolněním z konce 18. století (1. 11. 1781 byl vydán patent o zrušení nevolnictví, jímž byli poddaní vyvázáni z přímé závislosti na své vrchnosti). Lidová tvorba a oděvní kultura na hanáckém Slovácku dospěla ke svému zenitu (1830–1850), po němž nastal rychlý rozklad a v některých oblastech (např. výšivka) i zánik.

Ve druhé polovině 19. století došlo pak k diferenciaci a k vykrystalizování dvou variant. Změny ovšem nebyly tak propastné, abychom tyto dvě skupiny krojů stále nepovažovali jen za různé verze jednoho krojového typu. Tím se dostáváme k otázce, z jakých důvodů došlo k těmto proměnám?

Vrchol vývoje zdejšího kroje spadá do let 1830–1850, kdy se na Moravě završil historický proces utváření regionálních typů lidového oděvu, poté se odehrály změny, které neměly analogii s předchozím vývojem a znamenaly zásadní změnu společenskou, která se pak odrážela ve všech sférách života obyvatel hanáckého Slovácka, oděvní kulturu nevyjímaje.

Zrušení feudalismu, k němuž došlo v roce 1848, komentuje Jan Herben ve svém díle *Do třetího i čtvrtého pokolení takto: Rokem 1848 zmizely všechny staré tradice obecní, rodinné řády a novými je nikdo nenahrazoval. Všeobecná volnost převrátila se ve všeobecnou bezhlavost, stádo zůstalo bez pastýřů... Kdo znal Brumovice ještě za roboty, byl by si mohl oči vyhledět, nepoznal by jich. Několik let jenom uplynulo od krásného roku 1848, kdy se z poddaných stali občané, ale škarohlídové mohli již ukazovat prstem: 'Vidíte, neříkali jsme to? Neříkali jsme, že*

Wilhelm Horn:
Svobodný pár
z panství Klobouky,
 kolorovaná litografie, 1836,
 in: Maehrens ausgezeichnete
 Volkstrachten,
 Brünn: R. Rohrer, 1837



sedláci nejsou zralí pro svobodu? Hledte, kam to přivedlí! Když robota přestala úplně a páni museli najímat si do práce lidi za plat, sedláci i chalupníci měli lehké výdělky. Výkupné z roboty se nespácelo najednou, nýbrž bylo rozděleno na 40 let, a tak si lidé zvykli nejlepšímu životu. Přáli si jídla i pití. Když nastala obecní samospráva, sedláci div nezdivočili, směli si volit starostu, sami obec spravovat a nikoho se nebát, a tu valné hromady a súpky, ovšem zpívané, trávávaly celý týden. Samospráva sedlákům znamenala, že obec je jejich, že se může na obec pít a jíst a nikomu po tom nic není. Nejméně už chalupníkům. Proto každý chtěl být ve výboru. Ale jinak se tam nedostal, když nepraskla na to bečka vína... (Herben 1963).

Změny v souvislosti s rokem 1848 probíhaly ambivalentně. Na jedné straně se projevovala určitá snaha o zjednodušení a střídmost, protože v důsledku uvolněného pohybu obyvatelstva došlo k prudkému pronikání civilizace – především

díky železnici a blízkosti průmyslových center (hlavně Brna a Vídně). Kroj se začal přizpůsobovat městské módě, resp. konfekci (např. kombinace černá vesta – černé kalhoty, u žen kombinování stejné barvy živůtku a svrchních sukní).

S tímto trendem korespondoval i pozvolný úpadek řemesel. Do té doby byl hanácko-slovácký venkov orientován především na své vlastní výrobce, kteří se starali o oblečení a obutí. Ševci šili lepší sváteční obuv na míru. Krejčí šili stříhově náročnější oděv a ty součásti, které se pořizovaly z dražšího materiálu. Od nich pochází ozdobné prošívání na mužském oblečení – koženících, vestách, lajblech, které se nespokojilo jen s technickým opracováním, ale vyvinulo se v jednoduchý ornament (tzv. krejčovská výšivka).

O zánik mužských kalhot-koženic se přičinil i úpadek jirchářského řemesla, tím se ztrácely i zkušenosti s přípravou jelení (aj.) kůže. Díky často enormnímu chovu ovcí byly na hanáckém Slovácku samozřejmou oděvní součástí žen a mu-

žů kožichy – vyráběli je zdejší kožešníci, zdobili je lemováním (např. černou beránčinou) a vyšívali je ozdobnými stehy. Se zánikem chovu ovcí a kožešnického řemesla byla odložena i tato oděvní součást (u žen se jako zimní oděv prosadily vlněné přehozy).

Velmi citelný byl i úpadek kloboučnictví (pokrývka hlavy nesměla nikdy chybět). *Širočajzné* klobouky hanáckých Slováků, které se těšily velké oblibě, se nedochovaly ani v muzejních sbírkách. Stejný úpadek by se dal vystopovat i u výrobců věnců, vyšívaček apod. Tento proces vedl k tomu, že určité krojové součásti zanikly nebo se začaly vyrábět mimo jednotlivé obce a poté postupně i zcela mimo region hanáckého Slovácka. Možnost koupě náhražkových materiálů tovární výroby a změna způsobu života způsobily, že svého dřívějšího významu pozbyly archaické obřadní textilie (úvodní a koutní plachta, šata, šatka) a nové se nepoužívaly nebo byly nahrazeny.

Na druhé straně dochází po roce 1848 v rámci prohlubování sociální stratifikace stále více (především u ženského kroje) k prosazování zdobných a honosných forem - k odlišení od ostatních... Herben to vystihuje mj. v tomto výroku: *Sukně jsou krátké, trochu pod kolena. Co do počtu bývají jich sedm až dvanáct. Rozumí se, že Kača pudmistrova jich má nejvíc. Od toho je tatínek pudmistrem, aby Kača dělala honory...* (Herben 1889, s. 28).

V posledním dvacetiletí 19. století se pod vlivem vysoké módy začala měnit silueta sukní (pod něž se původně oblékala jedna spodnička, za níž často posloužila i již obnošená svrchní sukně). Zatímco vepředu zůstávaly sukně hladké a rovné, začaly se pomoci silného škrobení velkého množství plátěných spodniček (z nichž nejspodnější se podkásávala a převazovala), popř. s pomocí vyčpaných textilních válců (jelit, klobás...) rozšiřovat v partii boků a zad. Tak vznikla tvarově neúměrná (disproporční) silueta. Kroj se stal nepohodlným a začala platit zásada, že pro krásu se musí trpět.

V sedmdesátých až osmdesátých letech 19. století shodně konstatuje jak Šebestová (*Pomali sme donosili starej kroj a už se to všelijak a tuze měnilo.*), tak Herben (*O starém kroji nepíši, již ho není.*) naprostý úpadek kroje.

Pesimisticky se v roce 1918 vyjadřuje i Klvaňa: *V okrsku tom ovšem kroj už valně se pokazil.*

Čistý nosí už jen někteří staříci a ještě více starší ženy. Klvaňa hovoří o tom, že se *kroj uchýlil k bohatějším, pestřejším, ale ne vždy pěknějším formám...* (Klvaňa [s. d.], s. 21).

Ve dvacátých letech 20. století bylo o krojích na Hustopečsku konstatováno, že se nevyznačují zvláštní technikou ruční práce. V té době se po-užívalo výhradně strojových krajek a ručně se pletly jen punčochy. Mužské náprsenky se zdobily pouze mřížkou, již se provlékala barevná stuha. Od vyšívání kroje se zcela upustilo, došlo k přerušení kontinuity, takže pozdější snahy o restaurování výšivky vedly k zavedení nepůvodních forem (např. mnohobarevné naturalistické výšivky na náprsenkách mužských košil a na obřadních kapesnicích) a ornamentiky.

Hlavní důvod úpadku kroje byl shledáván v poměšťování života na venkově, v odchodu za zaměstnáním mimo obec, v nepohodlnosti lidového oděvu, v jeho náročné úpravě a nezanedbatelné ceně. M. Chocholková k tomu v roce 1928 dodává: *Rovněž drahota nutí často zaměnit kroj za lacinější oděv městský. Dnes již není látek, které by vydržely 20–30, ba i 50 let, dnešní hedováčí se roztrhají za 2–3 léta; jednotlivé části kroje bylo by nutno častěji nahrazovati, a uvažíme-li, že z takové neperušky byly by dvoje, snad i troje městské šaty, poznáme, proč chudobnější lid kroje odkládá...* (Chocholková 1928, s. 142–147).

K jistému probuzení (ovšem opět s využitím nepůvodních *moravských národních* vzorů) došlo na hanáckém Slovácku v důsledku česko-německé krize v druhé polovině 30. let 20. století a v době okupace. Ke kroji se načas *vraceli* lidé, kteří ho už dříve odložili. Šlo o jakousi demonstraci slovanství, resp. češství coby protiváhy k německému nacionalismu. Jinak se tu zvyrazňovala již dlouhodobější tendence, kdy nositel chodil ve všedním životě *v civilu* a ke kroji sáhl jen při určitých příležitostech. Tento trend byl pochopitelně mnohem intenzivnější u mužů. Už v meziválečném období bylo naprosto běžné, že muži neužívali kroje ani při tak slavnostních příležitostech, jako byla vlastní svatba. U žen se kroje jako svatebního oděvu přestalo užívat ve větší míře až po druhé světové válce.

Po roce 1948, zvláště po kolektivizační smršti započaté zákonem o jednotných zemědělských družstvech z roku 1949, nezůstal z tradič-

Soudobá podoba
severní varianty
hanácko-slováckého
kroje,
obec Uhřice,
hody 2007,
dostupné z [www:
<http://www.uhrice.
cz/album.php?id
=18>](http://www.uhrice.cz/album.php?id=18)



ního způsobu života vesnice pověstný *kámen na kameni*. Teritorium kroje se začalo povážlivě zužovat. Zatímco původně byl kraj vnímán jako soubor šatstva pro různé příležitosti (všední, sváteční, slavnostní), nyní se kraj začal redukovat na oděv výhradně ceremoniální. Jen některé konzervativnější ženy dávaly ještě přednost chození *o selském* (tj. v polokroji, tvořeném tradičními oděvními součástmi v kombinaci s konfekčním šátkem, punčochami, obuví, spodním prádlem). Ačkoliv by se dalo předpokládat, že v důsledku zániku většiny projevů tradiční lidové kultury (v jejímž rámci kraj původně existoval a vyvíjel se), zejména hmotné, a v důsledku pronikavých změn ve způsobu života není možno počítat s dalšími proměnami kroje (nota bene, když je tento nošen jen 1–2x do roka), opak se stal pravdou. Zatímco k některým změnám došlo z objektivních příčin (např. kvůli nedostatku vhodného materiálu), některé mají co dočinění se znehodnocováním *dědictví předků* a nesvědčí o úctě k tradici, ale o exhibování vkusu svých soudobých nositelů.

Současná podoba kroje

V současnosti se hanácko-slovácký kraj potýká s některými protichůdnými trendy, které jsou v mnohem příznačné i pro další oblasti kontinuálního nošení kroje.

Velmi problematickou se stala angažovanost některých folklorních nadšenců, kteří pod rouškou návratu k původní zdobnosti, začali kroje

měnit k obrazu svému. U mužských krajů (kalhot i kordul) se začaly objevovat rádobry autentické výšivky, které jsou pochybené především v barevnosti a umístění.

Opětné zavádění vysokých kožených bot (v těch obcích, kde se přešlo např. na polobotky) s sebou přineslo i nepatřičné přizdobování ve formě červeného lemování, vysokých zlatých podpatků a různých štrpců. Výšivky a malby na plátěných krojových součástech nevycházejí z původních vzorů (strojově a pestře vyšité mužské náprsenky *na připínání* lze dokonce zakoupit jako galanterní polotovary).

Nejhorší proměnu prodělala silueta ženského kroje. I když linie sukní u hanáckých Slováků nepatřila k nejdelším (nejstarší ikonografické doklady ukazují délku cca 10 cm nad kotníky, Herben uvádí délku *trochu jen pod kolena*), začala se v druhé polovině 19. století prosazovat silueta široká (za pomoci silně škrobených spodniček a textilních válců) a od šedesátých let 20. století i krátká. Ve snaze dosáhnout co nejkratší délky se spodničky a sukně často navlékají nad úroveň pasu, takže vzniká neanatomická silueta s krátkým trupem a vylézajícími koleny. Některé obce se přidržují užší (homolovitě) siluety (např. Klobouky), v jiných jsou v oblibě sukně škrobené do velmi široké (deštníkové) siluety (např. Kobylí).

Nefunkčnost ženského kroje a nepohodlí s ním spojené jsou v současnosti dovedeny do nepochopitelné dokonalosti. Nositelka kroje skutečně ne-



Soudobá podoba
jižní varianty
hanácko-slováckého
kroje, Moravský
Žižkov,
hody 2002,
dostupné z www:
<[http://www.chasamz.
ic.cz](http://www.chasamz.ic.cz)>

projde příslovečnými dveřmi a pro krásu je v něm schopna trpět maximálně několik hodin. Je tedy obvyklé, že stárky jsou během hodů v kroji oblečeny jen odpoledne a na večerní hodovou zábavu se dostávají už jen v civilním oděvu. Představa, že by současná nositelka slavnostního kroje absolvovala dlouhé pěší pouti, jak to bylo běžné u jejich předchůdkyň, je čirou fantazií.

Vedle role reprezentace tradice hraje roli i otázka prestiže – role sociálního statusu nositele. V minulosti rodiče přenechávali dětem na památku neporušené části kroje – *aby je užily* (viz Vrbas). Na hanáckém Slovácku se krojem ukazuje, že na to jeho nositel (resp. rodina nositele) *má*. Jsou pořizovány úplně nové kroje, které jsou přizdobovány, aby vypadaly co nejhonosněji. S tím jde ruku v ruce relativní dostatek materiálu a ozdobných prvků (na rozdíl od doby před rokem 1989). Málokdy pro jeho nositele platí, že méně je více, a v případě kombinování barev (které jsou navíc často křiklavé a umělohmotně nepřirozené) se často prosazuje názor, že kraj se snese všechno. Cizorodé ozdobné prvky (např. malované stuhy, malované kapesníčky a zástěry) pak mají za důsledek, že bývalé kultivovanosti a *sověcnosti* zdejších krajů definitivně odzvonilo a hanáckému Slovácku a jeho současnému vkusu vyhovují pestré a blýskající se kostýmy. Vedle toho se v ženském kroji prosazuje i opačný extrém, a to jakýmsi protipólem barevné pestrosti (např. v malbě) je v užívání celobílých *šatů* (tj. bílá kordulka, bílá svrchní

sukně, popř. i bílá zástěra). Bílá barva byla přitom v tradiční kultuře barvou neoblíbenou (barva obyčejnosti, chudoby, smutku, stáří, smrti a pohřební výbavy) a přednost se dávala barvám tmavým a sytým, z nichž neoblíbenější byla barva červená...

Rekonstrukce kroje hanáckého Slovácka z jeho vrcholného období

V roce 2004 uspořádalo Městské muzeum a galerie Hustopeče výstavu, která nesla název Slavnostní kraj na Hustopečsku. Jednalo se o prezentaci současné podoby hanácko-slováckého kroje, u nějž se dodnes akceptuje Klvaňovo dělení na dva typy: severní a jižní, i když u jižního typu dochází v případě obcí, které sousedí s Podlužím k jednostranným výpůjčkám v té míře, že v případě mužského kroje lze mluvit o formě podlužácko-hanácko-slovácké. I přes toto rozlišení nutno konstatovat, že se jedná o varianty jednoho krojového typu. Diferenciace existovaly a existují i mezi kroji jednotlivých obcí, ale zde jde o rozdíly nepodstatné (např. jiná barva punčoch, krajek, jiná podvazadla, stuhové úvazy apod.)

Výstava se setkala s velkým návštěvnickým ohlasem a reakce na ni se daly rozdělit do čtyř kategorií. První skupinu tvořili návštěvníci, kteří jsou na podobnou podívanou zvyklí a pokládají ji za normu. Znalosti o vývoji kroje jsou u nich získány osobní zkušeností, z rodinné tradice (vzpomínky rodičů a prarodičů) a pozůstalosti (fotografické

**Rekonstruovaný kroj
hanáckého Slovácka,**
foto D. Humpolíková,
fotoarchiv
Městského muzea a galerie
Hustopeče



a oděvní). Vychází se přitom z premisy, že i když naše současnost nemá mnoho společného s tradičním způsobem života a kulturní a společenský systém se zcela změnil, lze kroj neustále aktualizovat i mimo kontext této tradice; že si každý může chodit, jak chce; že nutno ocenit oběť, kterou nositelé, resp. nositelky, podstupují díky značné nepohodlnosti tohoto oděvu...

Druhá skupina návštěvníků, pocházející rovněž z blízkého okolí, také akceptovala současnou podobu, ale připouštěla možnost, že všechno není úplně v pořádku (např. malované prvky, předimenzovaná ženská silueta, kýčovitá barevnost a zdobnost) a kritizovala konkrétní *akcionisty*, kteří do kroje zanášejí další a další zdobné či cizorodé prvky ve snaze *vylepšit* kroj podle vlastních estetických kritérií...

Třetí kategorii tvořili vzdálenější hosté (například z Hané, Čech, USA, Kanady, Holandska, Rakouska...), ale i našinci, kteří na základě intuice (nikoliv znalostí) soudili, že jde o totální ztrátu vkusu.

Čtvrtou kategorii tvořili odborníci, znalci a poučení laici, kterým se představené exponáty nelíbily kvůli patrné ztrátě citu pro harmonii tvaru, materiálu, barevnosti a výzdoby.

Z výstavy tak vzešla myšlenka, že nestačí jen ikonografická prezentace, ale návštěvníci muzea by měli mít možnost zhlédnout kroj hanáckého Slovácka z období vrcholu jeho vývoje, tedy zhruba z let 1830 – 1850, kdy měl pouze jednu formu a jednotný styl, výtvarný projev a užitnost.

Pro co nejzdařilejší a nejautentičtější rekonstrukci původního kroje byly podstatné zachovalé krojové součásti ze sbírek muzejních institucí (především Městského muzea v Kloboukách u Brna a Etnografického ústavu Moravského zemského muzea v Brně), dále prameny ikonografické (především litografie Wilhelma Horna z roku 1837 zachycující svobodný pár z panství Klobouky, dále obraz svatby v Kloboukách z let 1830 – 1850 ze sbírek zámku Lednice, fotografie z druhé poloviny 19. století...), literární (především Lidské dokumenty kobylské rodačky Augusty Šebestové, které

vyšly v roce 1900 a které zachycují vývoj kroje na základě výpovědí informátorů z jižní oblasti hanáckého Slovácka ve velmi krátkých časových intervalech a významně tak doplňují a komentují Hornovu litografii).

Pro dokreslení situace na hanáckém Slovácku před rokem 1848 bylo důležité i bádání ohledně archaických krojových součástí, o jejichž existenci není už téměř (nebo vůbec) žádné povědomí, jako byly kožené kalhoty, punčochy, soukenné kabáty a kožichy... Zde je možno uvést pozůstalostní soupisy (z roku 1831) z patrimoniálního archivu velkostatku Horní Bojanovice, z nichž bylo možno získat představu nejen o výskytu, ale i o ceně a materiálech jednotlivých oděvních součástí.

Rekonstrukci hanácko-slováckého kroje z jeho vrcholného období provedl v roce 2008 realizační tým tvořený odbornými pracovníky Městského muzea a galerie Hustopeče (Mgr. Soňa Ne-

zhodová, Ph.D. a Mgr. Šárka Prokešová) a restaurátorkou Yvetou Petráskovou (ušití součástek mužského i ženského kroje, výšivky, vyvazovaná batika, barvení látek, textilní aplikace). Krojovou obuv zhotovil Alan Kvasnička, pokrývky hlavy a květinové aplikace (klobouk, věnec) firma Ivany Blanářové z Brumovic a mužský opasek Jiří Hýža.

Restaurovaný kroj byl o rok později úspěšně představen v hustopečském muzeu na semináři Rekonstrukce slavnostní formy tradičního lidového oděvu a možnosti její aplikace v praxi. Seminář se pro velký zájem pořádá pravidelně každoročně v listopadu a scházejí se na něm etnografové, lidoví tvůrci, zástupci folklorních souborů i individuální zájemci. Rekonstruovaná forma kroje se uplatnila především v činnosti folklorních souborů Salajka Dambořice a Zavadka Čejkovice. Kroj si k reprezentativním účelům pořídila i obec Boleradice i individuální zájemci z okolí Hustopečí.



Literatura

- BENEŠ, Josef. Proti kýčovitým projevům na slováckých krojích. *Malovaný kraj*, 1986, roč. 22, č. 4, s. 16.
- DVOŘÁKOVÁ, Hana. Diváky a lidová kultura. In ČAPKA, František a kol. *Diváky: z dějin Habrůvky bratří Mrštíků*. Brno: Muzejní a vlastivědná společnost, 1987, s. 175–193 [cit. s. 175, 182]. ISBN 711685-III/1.
- FROLEC, Václav a kol. *Slovácko: kapitoly z dějin Slovácka*. Praha: Tisková, ediční a propagační služba místního hospodářství, 1978. 372 s. [cit. s. 9]. Vlastivědná knihovna moravská; sv. 29.
- HERBEN, Jan. *Brumovice*. V Praze: Družstevní práce, 1946. 418 s. [cit. s. 31–41].
- HERBEN, Jan. *Do třetího i čtvrtého pokolení*. 1. a 2. díl. V Praze: Státní nakladatelství krásné literatury, 1963. 407 s., 446 s.
- HERBEN, Jan. *Kniha vzpomínek*. V Praze: Družstevní práce, 1935. 663, [3] s. [cit. s. 39, 45]. Svět. Nová řada; [sv.] 13.
- HERBEN, Jan. *Moravské obrázky*. V Praze: J. Otto, [1889]. 346 s. [cit. s. 21–22, 28]. Ottova laciná knihovna národní; č. 91.
- HERBEN, Jan. *Z potulek po dědinách*. In *Moravské obrázky*. Praha: s. n., 1883, [cit. s. 15–35].
- HORN, Wilhelm. *Mährens ausgezeichnete Volkstrachten in 30 colorirten Blättern*. Brunn: R. Rohrer, 1837. Nestr.
- CHOCHOLKOVÁ, M. *Kroj v okolí Klobouk*. In *Domovopisný sborník*. Ve Vyškově na Moravě: Knihtiskárna F. Obziny, 1928, 349 s. [cit. s. 142–147].
- JANÁK, Jan. *Dějiny Moravy. Díl 3/1, Hospodářský rozmach Moravy 1740-1918*. V Brně: Muzejní a vlastivědná společnost, 1999. 321 s. [cit. s. 25–32]. Vlastivěda moravská. Nová řada Země a lid; sv. 7. ISBN 80-85048-89-2.

JANČÁŘ, Josef a kol. *Lidová kultura na Moravě*. Ve Strážnici: Ústav lidové kultury, 2000. 373 s. [cit. s. 17–23]. Vlastivěda moravská. Nová řada Země a lid; sv. 10. ISBN 80-86156-31-1.

JERÁBEK, Richard. Ethnische und ethnographische Gruppen und Regionen in den böhmischen Ländern: (17.–20. Jahrhundert). In *Ethnologia slavica*; tomus 19. Bratislava: Slovenské pedagogické nakladateľstvo, 1988, s. 122–164.

JERÁBEK, Richard. Hanácké Slovácko a hanáčtí Slováci. *Národopisná revue*, 1996, roč. 6, č. 1, s. 3–8.

JERÁBEK, Richard. *Proměny jihomoravské vesnice: (národopisné studie z Brumovic)*. Brno: Univerzita J. E. Purkyně, 1981. 189 s.

JERÁBEK, Richard. *Proměny jihomoravské vesnice: (národopisné studie z Brumovic)*. Brno: Univerzita J. E. Purkyně, 1981. JERÁBKOVÁ, Alena. Kroja odívání, s. 85–100.

KINDL, Rudolph. *Topographische Skizze der Umgebung von Auspitz. = Jahresbericht der deutschen Landes-Unterrichtsschule in Auspitz*; 4. Auspitz: s. n., 1874.

KLVAŇA, J. *Kroje lidu moravského*. In Moravská čítanka. Telč na Moravě, nedatováno, [cit. s. 21].

KORDIOVSKÝ, Emil a DANIHELKA, Jiří. *Brána do kraje: průvodce obcemi okresu Břeclav*. Mikulov: Regionální muzeum, 1999. 255 s. ISBN 80-85088-08-8.

LANGHAMMEROVÁ, Jiřina. *Lidové kroje z České republiky*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 2001. 262 s., [cit. s. 189–192]. ISBN 80-7106-293-6.

LUDVÍKOVÁ, Miroslava. *Kloboucká zamyšlení*. Mikulov: Regionální muzeum, 1971. 87 s.

LUDVÍKOVÁ, Miroslava. *Kroj brněnského venkova*. Brno: Městské kulturní středisko S. K. neumanna, 1979. 78 s.

MRŠTÍKOVÁ, Božena. *Vzpomínky. Díl 1. a díl 2*. Praha: Vyšehrad, 1950. 277 s. a 234 s. Kozoroh; Sv. 392 a sv. 393.

MRŠTÍK, Alois a MRŠTÍK, Vilém. *Rok na vsi: kronika moravské dědiny. [Díl] I, Říjen–Listopad*. 4. vyd. Praha: Novina, 1941. 225 s. [cit. s. 35].

NIEDERLE, Lubor a CHOTEK, Karel (eds.). *Národopis lidu Československého. 1. díl, Moravské Slovensko*. Praha: Národopisné museum československé, 1918. 399 s. [s. 143–144].

PETRÁKOVÁ, Blanka. *Lidový kraj luhačovického Zálesí*. Zlín: Muzeum jihovýchodní Moravy ve Zlíně, 2007. 46 s. ISBN 978-80-903411-9-7.

SVOBODOVÁ, Vlasta. O lidových výšivkách na brněnském Kloboucku. *Český lid*, 1957, roč. 44, s. 258–264.

ŠEBESTOVÁ, Augusta. *Lidské dokumenty a jiné národopisné poznámky*. Vyd. 3. Brumovice: Carpe diem, 2001. 434 s. ISBN 80-86362-21-3.

VRBAS, Jakub a DVOŘÁKOVÁ, Hana a KORDIOVSKÝ, Emil. *Pohledy do minulosti Klobouk*. Mikulov: Státní okresní archiv Břeclav, 1999. 374 s., [cit. s. 40–48]. Knihnice Jižní Moravy; sv. 21. ISBN 80-85048-92-2.

VRBAS, Jakub. *Žďánsko: zeměpisný a dějepisný popis*. Žďánsko: Jakub Vrbas 1930. 622 s.

Prameny

Moravský zemský archiv Brno, fond Velkostatek Horní Bojanovice (1760–1885), pozůstalosti poddaných, sign. F458.

museum & identity

SUMMARY

MUSEUM AND IDENTITY

Summary

ER *Eva Románková:*

**LEGACY OF TRADITIONAL
FOLK CULTURE AS A SOURCE
OF FORMATION OF LOCAL,
REGIONAL AND PERSONAL IDENTITY.
THE RELATION BETWEEN MUSEUMS
AND COMMUNITIES**

Keywords: museums – identity – sociology – ethnology – local and regional history – traditional folk culture – cultural heritage

Current sociology considers the concept of identity as problematic and replaces it by such terms as categorization or self-identification. Tradition is perceived by sociology as the opposite of the Modern, while ethnology perceives it as a living organism which permanently changes – either progressively or regressively. Identity is related to a placement of an individual within a group – ethnic, social, territorial, family or another. Personal identity of an individual is created by linking different aspects of his life which help him to achieve a sense of continuity and belonging with his group. The key aspect of identities is the very process of their formation. An individual can find his anchoring and self-expression through local history and cultural heritage. However, it is only within his community where he can experience

the *belonging* and refer to shared values which define him as a member of the human society. Another key aspect which forms the identity of an individual is space and territory.

The reason why cultural history museums are established is the need for self-identification and self-expression of communities within a larger whole – a nation, surrounding countries or the world. The desire to conserve and preserve local history and information about the environment and the particular place provide the members of the local community with a strong sense of belonging. However, the process works both ways. Museums actively help to form the identity of their visitors through the presentation of different aspects of their culture and history. They also have to accept the role of expert partners of people who are interested in revitalization of their cultural heritage – either in the area of material or non-material culture. Museums are not mere researchers and observers as they are expected to be. They directly influence the development of ethnocultural traditions in the locality or region and help to form the relation of their inhabitants towards their cultural heritage. The processes are demonstrated on the example of the Wallachian Open Air Museum in Rožnov pod Radhoštěm, particularly on the case of local folk dress and regional folk dance.

KA *Karel Altman:*

**THE MUSEUMS AS THE REFUGES
FOR LOCAL, REGIONAL
AND NATIONAL IDENTITIES**

Keywords: museums – history of ethnography – field research – personalities of ethnography and folklore

Ethnographers have always searched for – or tried to acquire – documents and expressions of the folk culture, preferably directly in the field, in the natural environment of the living people, ambassadors, representatives or witnesses of the folk culture. It was the true sources, offering the information and tangible evidence of folklore as well as melodious folk literature. From there, they would learn about the habits, customs, ceremonies, dances, games and social customs within their own folk community. However, based on

their own field research, many of the ethnographers were disappointed with the real state of folk culture, namely traditional customs and rituals. Furthermore, the degree of acceptance of their research activities within the folk environment was fluctuating and their interest in the subjects and phenomena commonly known within the folklore had not always been accepted positively. Sometimes the responses were rather negative or taunting. They would discover many valuable documents or artefacts characterising the way of life of the local people amongst bric-a-brac or on dumping grounds. As a result of preparations for the Czechoslovak Ethnographic Exhibition in Prague, certain serious issues have emerged. Due to surging technologies, the bearers of the characteristic elements of folk culture considered many of the traditional features worthless, leaving them abandoned, deteriorating or destroyed. Along with that, there were consequences of the consistent interest in the phenomenon of folklore and many items of immense value were captured by merchants, traders or other commercially-oriented persons.

AS *Andrej Sulitka:*

THE ROLE OF THE MINORITY MUSEUM IN PRAGUE BEFORE THE FIRST WORLD WAR

Keywords: Minority Museum in Prague – publishing activity – Minority Journal (*Sborník menšinový*) – Czech-German relations – Czech defence associations before the First World War

There was a significant interest in the position of minorities at the beginning of the 20th century from the position of associations and societies, acting as Czech protective (“defensive”) components of national associations, namely the Central School Association, National North-Bohemian Association, National Association of the Šumava Region, National Association for Eastern Moravia, National Association for South-Western Moravia, School Association of Opava in Silesia, etc. Among the broad range of themes addressed by those organisations, there was a remarkable activity which, in 1909, resulted in the establishment of the Minority Museum in Prague as the associ-

ation-type institution. The museum focused on three sorts of activities: a) “Private” census, in response to the results of official censuses, in which, among other things, the official language of communication was used, which the Czech activists considered as infringement of the rights of the Czech minority in ethnically mixed Czech-German regions; b) Questionnaire surveys focused on examination of the national, economic and cultural environment of the Czech minority in mixed Czech-German regions; c) Efforts aimed at publishing a professional minority periodical, i.e. *Minority Journal* (1914), the follow-up to the *Minority Review* (1912–1913), published by the Association of Teachers and Foster Parents. The paper provides the characteristics of the *Minority Journal*, corresponding to the intentions of the mission of the museum.

SK *Sandra Kreisslová:*

SEARCHING FOR LOST IDENTITY. THE COMMUNITY MUSEUM IN DĚKOV AS A PLACE OF CONSTRUCTION OF THE COLLECTIVE MEMORY AND LOCAL IDENTITY

Keywords: community museum – “wild” museum – local identity – collective memory – Děkov – Sudetenland

The study deals with the role of the so-called layman museums in the process of creating local identity and social life in the specific region of the “Sudetenland”. The research is done on the example of the community museum in the municipality of Děkov in central Bohemia, where most of the population spoke German until 1945. By the end of the Second World War, the majority of the population of German origin was forced out, while new people from different parts of the country were arriving. This forced change interrupted continual social development of the region. The original German living world was totally displaced and along with it the memory of Czech Germans, due to subsequent tabooing of this issue by the communist regime. After 1989, new civil initiatives emerged; their mission, amongst other things, was to reveal the “forgotten” past of the locality through the establishment of the community museum. The main purpose of this institute is

to involve local people in the preparations and implementation of this project and other complementary activities and events, in order to refresh and develop the social life in the municipality and contribute to deeper understanding and awareness of the place and environment where these people live.

VJ Vanda Jiřikovská:

THE PLACE WHERE WE LIVE. A REFLECTION ON LOCAL MUSEUMS AS EXPRESSIONS OF IDENTITY

Keywords: exhibition – museum – monument – memorial – donations – places – celebrations – traditions – natives – identity

An effort to present everything that deserves attention is often a manifestation of people's relationship to the place where they were born. On various occasions, for example, at reunions of natives, fairs or celebrations of important anniversaries, temporary exhibitions are organised. Here and there local museums are established, as a result of the initiative and creative capacity of the people who have strongly identified themselves with the place and tend to share such feeling of identity with others. For example, in 2000, at the reunion of the natives of Peruc, a municipality situated at the western end of the region of Ústí nad Labem, the *Museum of Czech Villages* was established in the reconstructed Baroque granary. Thanks to the support from both local people and those from the surrounding areas, the museum features an immense range of evidence of the development of agriculture, crafts, household equipment, schools, etc. in the region. The municipality of Vraný was awarded the prize *Village of the Year in the Region of Central Bohemia 2015*, due to, among other things, the *Museum of Vraný*, the local museum which opened in 2013. In the relatively small exhibition situated in the house adjacent to the town gate, most of the attention is paid to significant local personalities (Svatopluk Čech, Jaroslav Věšín, František Štrajbl). The collections of items and documents to evidence the history and life in the municipality are being further developed. A local museum in the little village of

Královice is currently in the preparation stage. All these localities are driven by important motivating factors, the efforts to rescue and revive building monuments: the granary in Peruc, the house adjacent to the town gate in Vraný and the little timber granary in Královice. They are designed to enhance and develop the relationship of the people to the place, whether they are the natives, compatriots or immigrant citizens. When it comes to your feeling of identity, it may be very strong towards the place where you were born or to the place where you work. However, obviously the most important is the place where you need to feel at home.

HV Hana Vincenciová:

“THE VILLAGE LIVES”. THE ESTABLISHMENT AND FUNCTIONING OF VILLAGE MUSEUMS AND SOCIETIES FOCUSED ON LOCAL HISTORY AS AN EXPRESSION OF LOCAL IDENTITY USING EXAMPLES FROM EASTERN BOHEMIA

Keywords: museum – village – local associations – local culture – local identity

The paper looks at the notably increasing interest of the population living in specific village communities in the history and local colour of the municipality and the surrounding region, including the efforts to preserve the knowledge of the way of life of previous generations. The knowledge is used within the social and cultural life of the community. What is more, this effort often includes practical exploration, examining or verifying of manufacturing procedures which have now almost vanished, while keen support is provided to intangible traditions as well. All this is reflected through various activities focusing on restoration of the traditional, previously well-established functioning of the urban area and the surroundings. In certain localities, such an attitude often results in founding local associations or the so-called village museums with a variety of contents and exhibits, where collections are presented through exhibitions or used during special thematic events. Although, to a certain degree, many

of them have been established in response to the governmental policy in the field of culture or they may be linked to official programmes focusing on stabilisation and reconstruction of rural life, it is very obvious that they have been brought to life and are further developing primarily due to the inner motivation of the local community. At the beginning, it was an interest shown by a group of people or by an individual. However, their goals have proved to be so inspiring that they led to the recognition of local values which previously had hardly been identified. These associations have become an integral part of the character of the locality and, last but not least, they are now the natural elements, enhancing and developing the solidarity of local people with the environment where they live their everyday lives. The paper looks at some of the typical representatives of the above-mentioned entities in the region of eastern Bohemia, with the aim of accentuating the uniqueness of each of these examples, but focusing also on the features that the so-called village museums have in common.

Daniel Dědovský:

THE IMPORTANCE OF A REGIONAL MUSEUM FOR LIFE IN THE REGION, USING THE EXAMPLE OF THE ETHNOGRAPHIC MUSEUM FOR VYSOKÉ NAD JIZEROU AND THE SURROUNDINGS

Keywords: regional museum – identity – conservatism – change – culture of a region – meaning of an exhibition

The Ethnographic Museum for Vysoké nad Jizerou and the surrounding area was founded in 1930 from the initiative of Čeněk Zíbrt, drawing on the sources collected for the Czechoslovak Ethnographic Exhibition. From its foundation to the present, the museum has undergone many changes and transformations. From the educative mission for the local basic school and the research centre, the museum has developed into an institution that not only documents the cultural and social life of the town, but also significantly contributes to the cultural and social life of the surrounding Czech villages, which before 1945

was situated at the national borderline. The museum cooperates with the local periodical (issued by the Municipal Office), where miscellaneous information is disseminated, including communications with the citizens and institutions, consulting and advising amongst other activities. The periodical has become a major driver of the cultural life in the region of Vysoké nad Jizerou. The paper describes the abovementioned activities, dealing with their importance within specific periods of the existence of the museum from its foundation to the present, comparing it with the functioning of other museums in the western part of the Podkrkonoší region. Furthermore, the paper focuses on projection of the personality of the regional museum manager into the activities and management of the small museum. The paper also reflects on the psychology of the visitor of the regional museum, emphasising the requirements of the population in the locality on the form and content of the exhibition.

Jiřina Veselská:

THE IDENTITY AND ITS TRANSFORMATION USING THE EXAMPLE OF VILLAGES IN THE REGION OF POBESKYDÍ

Keywords: region of Těšín – tradition – Joža Vochala – Jaroslav Ludvík Mikoláš – relation to the place and tradition – national identity – local identity

The tradition of building local history repositories, their maintenance and presentation in villages as a means of developing identity of local people had the effect of strengthening national identity. This process is demonstrated on the example of villages of Těšín region in the first half of the 20th century and personalities behind this movement.

The paper focuses on the transformations of sense of identity in the rural society in the 21st century – the conditions, the attitudes of individuals and local governments. It summarises experience gained within twenty years of cooperation with local associations and museums in the municipalities of Sedliště and Raškovice.

MH *Markéta Hnilicová:*

THE LOCAL AND REGIONAL IDENTITY OF THE POPULATION OF MORAVIAN ZÁHOŘÍ, USING THE EXAMPLE OF BYSTRICE POD HOSTÝNEM

Keywords: identity – Moravian Záhoří – Bystřice pod Hostýnem – museum – folklore movement

The paper relates to the local and regional identity of the population in Moravian Záhoří, mainly its suburban part which is located around the town of Bystřice pod Hostýnem. In the past, the local consciousness was developing in a very interesting manner, being influenced by both the geographic location – proximity to the foothill villages on one side, and by the open landscape and easy access to the area of Záhoří on the other side. The reflection of the present state and the historical development follows from the studies of professional literature, sources and field research. The view of the professionals, as well as of the local people, reflect both the present situation and the changes from recent decades. Furthermore, the identity of the local population was strongly influenced by the folklore movement and other institutions.

TH *Tomáš Truchlík:*

ZÁHORSKÉ MÚZEUM AND ITS ROLE IN THE PROCESS OF SHAPING THE NATIONAL IDENTITY IN SKALICA AND THE SURROUNDING AREA

Keywords: Záhorie – museum – national identity – regional identity – national awareness – exhibition – collecting – cooperation – Dr. Pavel Blaho

The territory of Slovakia is currently divided into several cultural regions, including the region of Záhorie. Like other regions, the region of Záhorie has certain specific features and characteristics. The emergence and development of these differences was affected by several determinants, including the geographic location, from which other factors are derived, namely the historical, ethnic and religious development.

These specific features may significantly contribute to shaping the regional and national

identity. The Záhorské Múzeum Skalica also serves this purpose. The exhibits in the permanent exhibition help the visitors to recognise both different and common features between the regions through specialist sections – ethnographic, archaeological, historical and artistic. The Záhorské Múzeum, as the scientific-educational institution, mediates the information and knowledge to the public through the museum activities, including the research, acquisition, display, publication and presentation activities.

The establishment of the museum may be understood, among other things, as a result of the efforts made by the leaders and patriots, the most significant of which is MUDr. Pavel Blaho (MDD), the founder of the museum. The museum as such was founded with the aim of enhancing and maintaining the national awareness amongst the population. Thus, it was part of the process of creating the national identity; it retains this function at the present time.

PL *Petr Lidák:*

THE CONTRIBUTION OF JOSEF ORSZÁG VRANECKÝ SR. TO DEVELOPMENT OF THE IDENTITY OF NOVÝ HROZENKOV

Keywords: Josef Ország Vranecký Sr. – Nový Hrozenkov – Ország-style (“orsácký”) folk costume – renewal of the folk costume – local identity

The village of Nový Hrozenkov (currently a townlet) has been seen among ethnographers as a specific locality with exceptionally preserved folk culture since the end of the 19th century. Josef Ország Vranecký Sr. was a truly outstanding personality who strongly influenced the cultural and social development of Nový Hrozenkov, contributing greatly to the local folk culture and its promotion. He was a well-educated peasant and keen ethnographer. As a member of the group preparing the Wallachian exhibition at the Czechoslovak Ethnographic Exhibition, he was ranked among the leading personalities, together with the architect Dušan Jurkovič and the builder Michal Urbánek. It was at the exhibition where he realised the urgent need to bring the clothes made from traditional materials (which had almost disappea-

red) back to life. However, the look was supposed to be more distinctive, both in the colours and in the artistic forms. He was fascinated, perceiving the strong differences between the luxurious look of the richly decorated costumes from Haná and South Bohemia, and the most modest decorations of the Wallachian ones. The festive Ország-style folk costume, which he developed and presented for the first time at the Wallachian Year 1925 in Rožnov pod Radhoštěm, is characterised by a truly unusual range of decorative elements and excessively rich ornaments, making it very different from the commonly used traditional Wallachian costume. Despite the inconsistent evaluation provided by ethnographers and other experts, the costume has survived for nearly a hundred years. It has become an inseparable part of the local folk culture, co-creating the identity of the townlet. The residents of Nový Hrozenkov are very proud of it. They perceive their festive costume as an original and unique form of folk clothes, making them distinctive from the other folk costumes across the region of Wallachia.

JL Jiří Langer:

THE OBJECTIVITY AND THE SUBJECTIVITY OF THE NOTION IDENTITY

Keywords: cultural identity – microregion – social structure – museum reproduction of cultural elements – subjectivity of perception

The founders of the oldest open-air museums did not think of cultural identity as a conceptual principle. They would not determine characteristic architectural features in the buildings considered to be the cornerstone of the presentation of the folk culture. Their intention was mainly to rescue them since they were well aware of the artistic value of those buildings. It used to be quite common that the conceptual starting point was a drawing or a painting to express the idea of the intended museum. The question of the regional division was of secondary importance, due to, then deeply-rooted, ideas of the regional divisions, based either on the traditional territorial administration or on the traditions of economic development, rooted in the minds of people. The

origin of these concepts is seen in the different course of the settlement process in those particular regions. Mainly in mountainous regions, with mountain ranges being the natural borderlines between the ethnic groups, states or administrative units, the notion of cultural belonging had been formed without regard to the cases of the identical culture on both sides of the borderline. These cases were found quite frequently in the surroundings of the Czech-Polish-Slovak border, where the population had been ethnically combined across various historical periods. The population scattered across the bordering mountain ranges would show the weakest ties towards the municipality or the district where these people were registered. The settlement communities intermingled. The valley of the Rožnov Bečva and the Vsetín Bečva, for example, was occupied by the cadastral areas of seven municipalities, which blended with each other. The main unit used to be the family and its relatives, organised in structures which reflected their social status. It was this concept of the family that we used for our genetic analysis of the settlement process in the first place, to follow up with the synthesis of the structure of the cultural identity in order to be able to present it in the museum. All this clearly indicates the demands on the specialist professional background of the particular museum.

Another question is the perception of the exhibition by the visitors. It had been time-tested that the way to go is not the typology of the particular phenomena. It is important not only to restore the specific features of the micro-settlements and buildings in their complexity, but it is mainly the historical activities of particular people in the interiors and exteriors that really matter, with identification of the place and the period, framed by the reconstruction of the historical landscape. Thus, the cultural identity, objectively documented by scientific methods, is best presented through the subjective expression of historical activities.

ZK Zdena Krišková:

THE POTENTIAL OF OPEN-AIR MUSEUMS IN THE PROCESS OF FORMING AND PRESERVING THE COMMUNITY IDENTITY

Keywords: open-air museum – in-situ locality – identity – local community

In the context of the present global and diversified inter-ethnic development, the identity of communities is considered as one of the preferred and most sensitive topics. It is one of the most distinctive aspects of preserving, intergenerational transmission and subsequent transformation of cultural heritage. Museums, as relevant memory institutions, have a great potential to contribute to such forming, with a capacity to enhance the identity at every level of society. Open-air museums play a specific role within this process. Unlike traditional “stone museums”, not only have they the capacity to present and mediate the original phenomena of the cultural heritage, in addition, they are able to keep and develop the elements of authenticity, which is very important within the context of museality. The paper looks at the potential of museums of this type in creating and developing the identity, providing some examples, and their usage (or lack of usage) in the process of sustainable development.

It focuses on

- locality of world heritage, in which the relationship between the past and the present is accentuated, focusing on current issues arising from the relationship
- open-air museums within the general context and general perception, characterised, in the first place, by presentation of traditional buildings in the open air
- a technical in situ monument, as one of the culture-identifying elements of local society and its potential museum-type presentation

In addition to the presentation of original tangible and intangible elements and phenomena, open-air museums are exclusively capable of mediating and presenting their direct connection with the landscape. Thus, they fulfil today's trend of contextuality and the personal experience at

the same time, which multiplies the connections and relationships between the mediated evidence and sources, making understanding easier in relation to the identity.

HK Helena Kotvasová:

THE OPEN-AIR MUSEUM, ITS EXHIBITS AND ACTIVATION- PRESENTATION EVENTS AS A UNIQUE PHENOMENON IN FORMING THE REGIONAL IDENTITY OF THE POPULATION IN THE REGION OF KYSUCE

Keywords: identity – region – open-air museum – buildings – activation-presentation events – “cholvarky” (shepherds' huts)

In the current period of industrial and advanced society and increasingly sophisticated information technology, blurred differences between regions within countries, and vanishing borderlines between states, the importance of national and regional identity is increasing.

We have focused on the regional identity of the population in the region of Kysuce and on the role of the open-air ethnographic exhibition in Nová Bystrica-Vychlovka on creating and shaping of this regional identity. In the specific case of Kysuce, the regional identity is understood as the common history, tangible and intangible heritage, and preserving, documenting and developing this heritage through new forms. The region of Kysuce is situated in the territory determined by the river basin of the Kysuca River. For over 150 years, from the point of administration it encompasses the districts of Čadca and Kysucké Nové Mesto. This paper looks at the historical development of the territory, emphasising the difficult socio-economic conditions that strongly influenced the culture and the way of life of the population, establishment of the open-air exhibition, presentation of the folk architecture and local housing, as well as the terminology used in the family, calendar and working environment and folk crafts in this ethnographic exhibition, with a focus on the importance of the above-mentioned facts for forming of the identity of the population in this region.

IV *Ilona Vojancová:*

OPEN-AIR MUSEUMS AND GENERAL PUBLIC USING THE EXAMPLE OF THE COLLECTION OF VERNACULAR ARCHITECTURE VYSOČINA

Keywords: open-air museum – presentation of folk culture – tangible and intangible culture – visitor

The article summarises the experience from working with the general public in one of the open-air museums in the Czech Republic, discussing the extent to which the presentation of manifestations of folk culture is successful and whether the chosen paths are correct.

OK *Otakar Kirsch:*

MUSEOLOGY AS A SPECIFIC FACTOR SHAPING THE COLLECTIVE IDENTITY AND MEMORY OF THE ORIGINAL GERMAN-SPEAKING INHABITANTS OF THE BRNO LINGUISTIC ISLAND

Keywords: collective identity – memory and museums – Brno language island – identity of the German population in the Czech lands – museums of German culture in Moravia – history of ethnographic museums – the history and the present of the Czech-German relations

The article analyzes specific forms, methods and motivation applied by ethnographic-type museums to selected types of collective identity and memory of the population of the Brno language island within the context of life in the original mother country as well as after expulsion from the former Czechoslovakia. Namely, two museums are involved – the original one in Želešice u Brna and the other one in Erbach, Baden-Wuerttemberg, where a large part of this community was forced to move after World War II. The subject matter of the research is examined in four periods (WWI and WWII, the Protectorate, the period from 1945 to 1989, and the present), in order to be able to follow the development of the problem area in the context of fundamental social changes resulting from the events of the so-called short 20th century (1914–1991). The museology is presented as a significant factor for preservation of the na-

tional and regional identity, as well as the bearer of the collective memory, including the phenomena closely linked to it such as collective trauma or forgetting, which is achieved through demonstration of authentic items.

JK *Jolana Darulová – Katarína Košťálová:*

THE MUSEUMS OF NATIONAL MINORITIES IN SLOVAKIA – THE MEDIATOR BETWEEN THE TRADITIONS AND THE IDENTITIES

Keywords: identity – national minorities – Slovakia – museums of national minorities

The picture of the culture of Slovakia would not be complete without the culture of national minorities living in the Slovak Republic and the complementary culture of the Slovaks living abroad. The aim of the study was to point out the role of the museums of national minorities in the Slovak Republic, which mediate the history, the way of life and the most important sociocultural phenomena of the minorities in the context of theoretical concepts of identity. After 1989, many of the ethnic groups were granted the status of national minorities (connected with the codification of the language, the rise of institutional forms in the field of education and culture, etc.). As regards the content of the study, certain concepts of creation, transformation and management of the cultural identity were clarified, as well as describing the legislative framework behind the national minorities in the Slovak Republic. Furthermore, the study was focused on characterisation of the development and the current status of the museums of national minorities. In addition, the role of museums in creating, influencing and promoting the identity of national minorities was accentuated, as well as the importance of disseminating the knowledge base of the multicultural, multi-ethnic nature of the traditional Slovak culture. The museums, due to their wide spectral activities, help in creating the space for the recognition, understanding and acceptance of different cultures.

JH *Jana Horváthová:*

THE MUSEUM OF ROMANI CULTURE OPENS THE ROCKY ROAD TO IDENTITY

Keywords: Romany- identity – musealisation – museum-
sociological research – collections

Museums play an important role in the field of construction of the ethnic/national identity. The Museum of Romani Culture (MRC) was founded by a small group of Romani intellectuals, who were aware of the fact that its importance will not be fully understood among the Romani community for a long time since as an institution, the museum has not been known in the Romani culture. Nevertheless, considerable efforts in the field of musealisation are perceived even in this community, despite the fact that due to the specific way of life the effort does not seem to be particularly great. Like in other ethnic groups, in the case of the Romani these manifestations reflect the feeling that their culture may potentially vanish (due to assimilation). The paper presents results from the research which investigated whether the Romani are interested in preservation of their own culture and identity, what such interest actually means, what the identity means to them, and whether they feel any need for their own museum. If yes, what should such a museum actually collect and present? Surprisingly, the research revealed that, regardless of the level of education, such interest does exist. However, due to the unfavourable social situation of the majority of the Romani, this interest seems to be rather latent. Furthermore, the paper describes the mission and the goals of the MRC, as well as the structure of its collections, which are the true sources for revealing the roots of the Romani identity. The museum has an irreplaceable role in the process of maturing the Romani identity, which is illustrated by reflections from the visitors. On the other hand, the reflections from non-Romani visitors confirm that the museum provides the (otherwise) missing information about the Romani minority and contributes to breaking the prejudices. The museum fosters the space for mutual understanding and improvement of the mutual co-existence which, in turn, is almost an inevitable condition for direc-

ting the Romani minority towards healthy ethnic self-esteem.

JT *Jana Tichá:*

ORIGIN OF A CUSTOM WITH ELEMENTS OF IDENTITY. MIDSUMMER CUSTOMS IN THE SURROUNDINGS OF RADHOŠŤ MOUNTAIN AND PRESENTATION ACTIVITIES OF THE WALLACHIAN OPEN-AIR MUSEUM

Keywords: Wallachian region – Radhošť – solstice – Pentecost – Midsummer customs – identity – Wallachian Open-Air Museum

The study examines the role of identity in annual traditional custom-related manifestations in the Moravian Wallachia, which is demonstrated by the example of the genesis of the Midsummer traditions around Radhošť, shown in the context of the changing society, taking into account the presentation activities of the Wallachian Open-Air Museum in Rožnov pod Radhoštěm. The question of identities has emerged and is emphasised within the context of the Czech nation, namely in relation to the formation of the modern, national, civil society in the background of the so-called national revival. Unlike the states with an unbroken history of statehood, as regards our renewal capacity of the historical continuity to which we can continually return, it is our folklore which we can draw from. The traditional customs, as one of the forms of a complex and stabilised system of repeated action following from predefined and generally accepted rules, are, to a certain degree, predictable. Thus, a space is provided for dealing with the given theme, whether we have in mind the national, regional, local or human identity, identity with our home, cultural, religious (church) identity, political identity, etc. From the positions of the search for the identity and the identity formation, the study deals with the Midsummer customs (namely the burning of Midsummer bonfires) and with the support due to continual bonds (analysis of the solar cult, celebration of the summer solstice, the heritage of Jewish Pentecost, and the Christian feast of John

the Baptist), in the context of would-be national epics with mythological interpretations of the motifs of solstice feasts (linking to the figure of Rade-gast and annual festivities in his honour), as well as with the influence of Christian churches. In terms of the time definition, the paper focuses on the period of greatest development of Midsummer customs on Radhošť Mountain, i.e. the centuries following the Thirty Years' War, taking into account the work of the revivalists, connected with the preromantic movement of the 18th century, romanticism, and nationalism of the 19th century. From their perspective, the Radhošť genius loci is accentuated, with an emphasis on the ascribed old Slavonic tradition – uncritical celebration of the *Arcadian rural congregation*, i.e. the archaic (in the Wallachia) pastoral culture of the mountain Wallachian, as well as national attitudes, and later even political interests. The phenomenon of the Midsummer bonfires on the peak of Radhošť Mountain and surrounding peaks did not become politicised during the 20th century, which may be demonstrated by the number of events held simultaneously, at the level of family, neighbours, association or just informal friendly meetings; the real picture is completed by authentic testimonies of eyewitnesses.

To identify the folklore expressions (with the exception of fires) and the awareness of the Midsummer customs, literary sources were mainly used, rather than historical documentary evidence or tradition as such. The study refers to fairy tales and short stories. As regards the popularisation, the Wallachian Open-Air Museum was the natural contributor. Due to the geographical situation of the Radhošť massif and the Rožnov region, the museum is capable of taking over the identity of the given cultural phenomenon. In the particular case of the Midsummer customs, the museum has fulfilled its role of the memory institution, with the aim of documenting, preserving and presenting. Due to the continuous demand for participants capable of specific expression of significant moments within the annual cycle, the museum has contributed to sustentation of Midsummer customs presentations in the environment of folklore groups. The inspiration in the museum dramaturgy and implemented scenarios is admitted by numerous munici-

palities, associations and organisations, which have decided to work with the Midsummer customs in the field of enhancing awareness of social values within given societies, and present their own identity through funded projects aimed at supporting local development and tourism.

JP Jana Poláková:

THE VIETNAMESE MINORITY AND THE CZECH CHRISTMAS

Keywords: Christmas – Vietnamese – Vietnamese minority – traditions – oral history method

The article offers a partial result following analysis of the interviews carried out as part of an internal project facilitated by the Moravian Museum, dealing with Christmas and its parallels. The information provided by seven Vietnamese living in the Czech Republic indicates that the awareness of Christmas across the Vietnamese minority depends on their religion. The awareness of this cultural feature is often just elementary, mainly amongst the Buddhists. Of the Czech traditions and customs, they know those that are easy to identify from casual encounters with the Czech culture – decorated Christmas trees, Christmas presents or home-made cookies. The other aspects, such as predicting the future, providing for future prosperity or, for example, the knowledge of Christmas carols, are generally suppressed. The Vietnamese minority adjust some of the traditions and customs to their original cultural environment. The existence of some other traditions and customs is generally accepted but are not supposed to be adopted. However, the results from the research have revealed some of the Czech traditions and customs that had not been accepted by the first generation; the following generation allows for such possibility in their future life, e.g. delivering presents by a mystery creature. A totally different concept of Christmas can be seen in the Vietnamese claiming to be Buddhists (atheists) and Christians. Unifying elements in celebrating Christmas can be found in the common and social celebrations of Christmas. In the Czech environment, all the Vietnamese keep to the tradition of the Vietnamese Lunar New Year cele-

bration, in short the “Tet”. Contrary to their original mother country, this celebration has moved towards the family environment. Some of these customs have been modified. However, most of them remain untouched. The Vietnamese in the Czech Republic consider the “Tet” celebration as an expression of their own identity. Museums can help in strengthening and popularising this identity through exhibitions and complementary programmes.

MA *Magdalena Maňáková – Alena Schauerová:*

FAMILY VERSUS INSTITUTION IN THE PROCESS OF ENCULTURATION

Keywords: education – enculturation – identity – cultural identity – family – school – cultural heritage

The family plays a crucial role in the life of children and creating their identity. In the past, children used to adopt the traditional culture by sharing customs and habits within their family. Today's family does not fulfil many of the original functions, and sharing the traditional folk culture is, unfortunately, one of them. For children, the folklore of the locality and the region was, and still is, the starting point to the national and international culture. Its adoption is the way to preserve this culture as an important part of the cultural heritage.

Children used to encounter and adopt folklore at school too, which is evidenced by the school curriculum, namely in the period between the wars. Our research shows that the school does not fulfil the function of sharing folklore traditions of the locality and region with children either. This is why the project “This is our home: Regional folklore to schools” was created. The objective of the project is inter-twinning the traditional folk culture across school subjects so that children will be able to adopt selected songs, games and dances, while developing awareness of the folklore as part of the cultural heritage. The results from the implementation of the project show that this is the way to introduce to both children and their parents the traditions of folklore. Thus, the project “This is our home – Regional folklore to

schools” is the optimal way to create and develop cultural identity in children and preserve the cultural heritage.

SN *Soňa Nezhodová:*

RECONSTRUCTION OF TRADITIONAL FORM OF FOLK COSTUME IN THE REGION OF HANAKIAN MORAVIAN SLOVAKIA

Keywords: folk costume – Hanakian Moravian Slovakia (Hanácké Slovácko) – ethnographic region – dialect – folk culture – folk crafts – Podluží region

The region of Hanakian Moravian Slovakia consisted of 40 municipalities, spreading from Hustopeče to the region of Klobouky and Ždánice. During the post-feudal period of the rapid shift away from the traditional folk culture in many regions, which affected the appearance of clothing as well, the region of Hanakian Moravian Slovakia became the westernmost part of southern Moravia where the festive form of the folk costume has been surviving continuously to this day.

The present folk costume is very different from the traditional one since the folk costume as ceremonial attire used for exceptional occasions had been exposed to the imagination and creativity of its users and creators. As regards its present female version, a lack of moderateness, in terms of the structure of the costume, prevents it from being worn for more than just a few hours. The male version of the folk costume used in the neighbouring area of the Podluží region has been adopting more and more elements borrowed from other regions...

In 2004, the City Museum and Gallery in Hustopeče organised a display of all existing forms of folk costume, which was strongly rejected by the professional public. Therefore, over the following years, folk costume from the period of its peak development (1830–1850) was reconstructed, for which the museum had excellent resources due to the range of its museum collections (mainly in the City Museum in Klobouky u Brna) and thanks to the artistic and craft skills of the restorer Yveta Petrásková. This costume was

successfully presented in 2009 at the seminar *Reconstruction and restoration of the festive form of the traditional folk costume and its possible practical application*.

Due to its attractiveness, the seminar is held regularly in November. The participants are ethnographers, craftsmen, representatives of folklore groups and other individuals. The reconstructed form of the costume is used, for example, within the activities of folklore groups of Salajka Dambořice and Zavádka Čejkovice. The costume has been bought by the municipal office in Bolehradice for representative purposes, as well as by individual people from the surrounding area of Hustopeče.

volná
strana
poznámky

volná
strana
poznámky

**muzeum
&
identita**
Etnologické pohledy

Jana Tichá (ed.)

Fotografie na přední straně obálky:

**Michal Plánka – lidový muzikant a vypravěč z Velkých Karlovic,
Rožnovské slavnosti, Valašské muzeum v přírodě v Rožnově pod Radhoštěm, 1964,**

foto V. Bulawová,

fotoarchiv Valašského muzea v přírodě v Rožnově pod Radhoštěm, inv. č. N 666

Valašské muzeum v přírodě v Rožnově pod Radhoštěm

Rožnov pod Radhoštěm

2016

muzeum
&
identita

