

Lidé města

6 / 2001



Mirjam Moravcová

Revue pro etnologii, antropologii
a etologii komunikace

- 1 **Slovo úvodem** Jaroslava Kadeřábková, Helena Nosková, Miloslava Turková
- Filosofické zamyšlení
- 5 **Skutečnost a subjekt** / Reality and Subject Ladislav Benyovszky
- Studie
- 13 **Perspektivy historické antropologie** / Perspectives of historical Anthropology and Sociology Ivo T. Bučil
- 23 **Etnická polarizácia v podmienkach etnicky homogenného mesta** / Ethnic Polarization under Conditions of an Ethnically Homogenous Town Peter Salner
- 40 **Hudba na ulici města** / Music in City Streets Lubomír Tyllner
- 56 **Vinařská čest a sláva** / The Honour and Fame of Wine-growers Josef Kandert
- 64 **Nad revitalizací tradičních slavností v Brně** / A Reflection on the Revitalisation of Feast Festivals in Brno Alexandra Navrátilová
- 73 **Róheim a paradoxy genitálních modifikací** / Róheim and the Paradoxes of genital Modificatons František Vrhel
- 82 **Sexuální chování a česká kultura** / Sexual Behaviour and Czech Culture Franz Schindler
- 97 **Svádění jako léčka diskursu** / Seduction as a Trap of Discourse Jiří Bystřický
- 115 **Člověk v antické polis** / Man in the Ancient Polis Zdeněk Pinc
- 145 **O metodách a cílech terénního výzkumu jazyka a kultury** / Remarks about the Methods and Objectives of a field Research of Language and Culture Petr Zima
- 156 **Je „Velký obrat ke krajíně“ skutečně ekologický?** / Is “the Big Turn to the Landscape” really ecological? Tomáš Hájek
- Dokumenty doby
- 164 **Paměť a pamětníci – opožděná recenze** / Memory and Witnesses – the late Recension Jan Sokol
- 168 **Národopisné hnutí na Turnovsku koncem devatenáctého století** / Ethnographic Movement in the Turnov Region in the End of the 19th Century Jan Štoviček
- 182 **Dějiny jednoho domu (Kutná Hora)** / History of one House (Kutná Hora) Blanka Altová
- 215 **Poslední roky starých Holešovic** / Last Years of the old Holešovice Dana Bittnerová
- Výzkumy
- 238 **Komunikace v městských a venkovských sídlech** / Communication in urban and countryside Settlements J. Kadeřábková, J. Patočka, Z. Trhlínová

Toto číslo časopisu Lidé města – Revue pro etnologii, antropologii a etologii komunikace je gratulací k významnému životnímu výročí PhDr. Mirjam Moravcové, DrSc., která v letošním roce oslavuje v plném nasazení vědecko-pedagogické práce neuvěřitelné sedmdesáté narozeniny.

Mirjam Moravcová se narodila 22. března roku 1931 v Turnově. Po maturitě na pražském gymnáziu vystudovala na Filozofické fakultě Univerzity Karlovy obory národopis – historie a tyto dvě disciplíny provázely a provázejí ruku v ruce celou její rozsáhlou badatelskou i pedagogickou práci. Vysokoškolská studia ukončila v roce 1955 ještě pod svým dívčím jménem Mirjam Stará. Diplomovou práci zaměřenou na otázky lidového stavitelství a zaměstnání v Podještědí vypracovala pod vedením prof. Karla Chotka a doc. Drahomíry Stránské. Terénní výzkum v několika podještědských obcích doplnila archivním studiem, přičemž využila mimo jiné pro analýzu sociální struktury obyvatel zkoumaného regionu – jako první z českých etnologů – i údajů ze sčítacích operátů.

Po absolutoriu nastoupila do Slovanského ústavu ČSAV, kde se odborně zaměřila (1955–1963) na slavistickou etnografii. Před zrušením ústavu zde ještě obhájila pod jménem M. Stará kandidátskou práci na téma Slovanské tkaniny 9. – 14. století. V letech 1964–1968 pracovala v Ústavu dějin evropských socialistických zemí, kde se zabývala především etnickou demografií a na statistickém podkladě problematikou migrace obyvatel Evropy v období let 1938 až 1946. V roce 1969 nastoupila do Ústavu etnografie a folkloristiky ČSAV a tím se vrátila k vlastní etnografické práci, přičemž rozšířila své odborné zaměření o studium středověkých iluminovaných rukopisů. Počátkem sedmdesátých let změnilo nové vedení koncepci ústavu a M. Moravcová byla pověřena vedením oddělení etnografie dělnictva, přičemž centrem pozornosti se stalo pražské dělnictvo. Výsledkem týmové práce, ale především vysokým nasazením ve výzkumné i organizační

činnosti M. Moravcové byla v roce 1981 syntéza Stará dělnická Praha. Život a kultura pražských dělníků 1848–1939. Brzy po publikování obdrželo toto dílo, na kterém se jubilanтка podílela nejen autorsky, ale i jako editorka, několik ocenění. V následujícím období tvůrčí činnosti se Mirjam Moravcová soustředila na symbolický a distinktivní význam oděvních znaků v různých sociálních souvislostech a v roce 1989 úspěšně obhájila svoji publikaci z roku 1986 Národní oděv roku 1848. Ke vzniku národně politického symbolu jako doktorskou disertaci s udělením vědecké hodnosti DrSc.

Na počátku devadesátých let (v červnu roku 1993) přešla Mirjam Moravcová po dlouholetém velmi úspěšném vědeckovýzkumném (ale i koncepčně organizačním) působení na akademickém pracovišti Ústavu etnografie a folkloristiky do nově vytvořené instituce – Institutu základu vzdělanosti Univerzity Karlovy. Při výuce studentů bakalářského „*Studia humanitní vzdělanosti*“ a magisterského studia oboru „*Obecná antropologie – Integrované studium člověka*“ plynule navázala na předchozí zdařilé a oboustranně prospěšné vedení mladých aspirantů. Navíc dokázala transformovat své dlouholeté zkušenosti ve vědecké práci v pedagogické poslání, přičemž však pedagogická činnost žádným způsobem neomezila její badatelskou aktivitu. Právě naopak. Každodenní kontakt s mladými lidmi a každoroční příliv nových ročníků studentů znamenal oživení a inspiraci pro řešení stávajících i nově formulovaných otázek a problémů.

Mirjam Moravcová představuje tu vzácnou badatelskou osobnost, která klade důraz na interdisciplinaritu ve vědecké práci, čímž svůj vlastní milovaný obor obohacuje a rozšiřuje, a to jak po stránce teoretické, tak i z hlediska metodologického. V tomto ohledu jubilanтка vždy byla a i nadále zůstává osobností sjednocující, osobností, které se výtečně daří skloubit poznatky a výsledky práce z jednotlivých akademických i pedagogických pracovišť a získávat ke spolupráci odborníky z různých oblastí. Dnešek potvrzuje její dlouholetou vizi, že obor etnologie a především etnologický výzkum, na jehož budování se dlouhodobě podílela, má své uplatnění v různých sférách života české společnosti, včetně roviny aplikační. Zde je třeba připomenout zejména důkladnou a velmi rozsáhlou (celkem bylo získáno více než 6000 vyplněných dotazníků) expertízu o etnické intoleranci mezi žáky základních škol v České republice, vypracovanou pro potřeby MŠMT v roce 1998.

Spolu s pokračováním v dlouholeté slavistické orientaci i v klasické vědecko-výzkumné práci etnologa se M. Moravcová ve druhé polovině devadesátých let a na počátku třetího tisíciletí zaměřila na nově položené otázky a problémy. V rámci urbánní etnologie se soustředila zejména na problematiku multietnicity a etnické identity, na etnickou toleranci (intoleranci), na vytváření a přetrvávání

stereotypů ve vztahu k druhým, jiným, cizím, odlišným, a to především z pohledu majoritní české – a zejména městské – společnosti. V rámci odlišnosti kulturních modelů a se zřetelem k postojům generačním věnovala pozornost i okrajovým skupinám mládeže.

V neposlední řadě je třeba ocenit jedinečnou schopnost jubilatky organizovat vědecké výzkumy a prezentovat výsledky na vědeckých konferencích i na pracovních seminářích. Zejména je obdivuhodné, jak se jí podařilo (a to především na současném pracovišti – Fakultě humanitních studií Univerzity Karlovy a ve Výzkumném centru vývoje osobnosti a etnicity) „vtáhnout“ do těchto výzkumů mladou generaci, čerstvé absolventy i studenty nejvyšších ročníků a nadchnout je tak pro nesnadnou a nelehkou vědeckou a výzkumnou dráhu. V tomto ohledu je příkladem a vzorem především její osobní koncepční a systematický přístup k odborné práci, ale i k vědě a společnosti jako takové.

Vedle badatelské činnosti a práce vysokoškolského učitele se Mirjam Moravcová stala hlavní iniciátorkou vzniku sborníku Lidé města (v devadesátých letech vyšlo celkem 13 různě tematicky zaměřených svazků) prezentujícího širší veřejnosti problematiku urbánní etnologie. Především její zásluhou a schopností vytvořit podmínky pro spolupráci badatelů různých oborů a různých specializací se v roce 1999 stal ze sborníku mezioborově koncipovaný vědecký časopis stejného názvu s podtitulem Revue pro etnologii, antropologii a etologii komunikace.

Vstupním záměrem, který vtiskla časopisu právě jubilatka, bylo soustředit pozornost na městskou společnost, ale i na vztahy a dotyky městské a venkovské populace při vědomí skutečnosti, že ve společnosti města se odehrávají rozhodující kulturní střety a realizuje se základní komunikace i dialog elit a mas. Orientace časopisu mimo jiné i na aktuální situaci dnešní České republiky jako součásti evropského kontinentu, kdy se v realitě každodennosti právě město stává rozhodujícím prostorem mezietnického kontaktu a střetu, je rovněž jejím vkladem novému periodiku a současně přínosem pro etnologii jako obor s výraznou vypovídací hodnotou, který má co říci nejen k minulosti, ale i ke stávajícím problémům současnosti.

Sborníky i časopis Lidé města vycházel i vychází v součinnosti nejprve s Nadací pro výzkum etnických, národnostních a sociálních otázek ETHNOS a posléze po změně zákona s Občanským sdružením pro výzkum etnických, národnostních a sociálních otázek ETHNOS. Na založení obou těchto dobrovolných organizací se M. Moravcová od samého počátku spolupodílela a při změně nadace v občanské sdružení s osobním nasazením překonala i nejrůznější byrokratické překážky. Jednotlivá čísla sborníku a časopisu vycházela zpravidla

za finanční podpory Grantové agentury České republiky, popřípadě Open Society Found, RSS, přičemž stěžejní zásluhu na získávání jednotlivých grantových projektů, včetně jejich úspěšného řešení, měla a má právě jubilantka. Vytvořením sborníku a posléze časopisu Lidé města a založením Nadace (Občanského sdružení) pro výzkum etnických, národnostních a sociálních otázek prokázala Mirjam Moravcová nebývalou schopnost v obtížných podmínkách udržet a zachovat kontinuitu svého oboru a posílit jeho pozici moderní vědecké disciplíny, která reaguje na bázi interdisciplinarit na aktuální problémy současné společnosti.

Rozmanitá a obsáhlá publikační činnost (viz bibliografická příloha) vypovídá o plodném vědeckém životě Mirjam Moravcové sama o sobě. Jubilantka však nepublikuje v širokém spektru odborného zájmu jen z minulých zkušeností, nýbrž směřuje do budoucnosti, stále hledá nové souvislosti, stále posouvá etnologii mezi vědní disciplíny mající co říci k neustálým proměnám, které v současné době ve společnosti aktuálně prožíváme. A takový člověk zůstává navzdory svému reálnému věku v očích ostatních, ať už generačních kolegů, mladších spolupracovníků či studentů, stále mladým.

Příznačná činnost M. Moravcové a zároveň soustředěnost a zahleděnost do řešení aktuálních problémů zapříčinila, že jen málokterý z jejích bývalých i současných kolegů si byl schopen bezprostředně uvědomit spolehlivost, vstřícnost a samozřejmou ochotu v případě potřeby vždy pomoci či podat pomocnou ruku. S odstupem času však tyto jubilantčiny vlastnosti musel dříve či později ocenit – nebo alespoň vzít na vědomí – naprosto každý.

Popřejme na závěr oslavenkyni k jejímu významnému životnímu výročí všichni společně do dalších let pevně zdraví, osobní pohodu, spokojenost v odborném i soukromém životě a stále stejně bohatou tvůrčí invenci na neobvykle širokém a přitom vždy do hloubky a precizně zpracovaném poli jejího badatelského zájmu. Nezdolné pracovní zaujetí Mirjam Moravcové zůstává pro všechny bývalé i současné spolupracovníky a studenty nejen příkladem a vzorem, ale spolu s odborným perfekcionismem také symbolem jubilantčiny osobnosti. A to je dar nám všem, dar, kterého je třeba si vážit.

Jaroslava Kadeřábková – Helena Nosková – Miloslava Turková

Skutečnost a subjekt¹

Ladislav Benyovszky

Descartes je dějinně (Geschichte) bráno tím, kdo zakusil a filozoficky vyjádřil proměnu „pravdy“ (ALETHEIA) v jistotu, proměnu dějící se v novověku, resp. dějící se jako novověk². Jádrem této proměny je, že *Ereignis*, již dávno přístupná jen jako *bytí*, je člověku otevřena nikoli ve smyslu bezprostřední přístupnosti (ALETHEIA), nýbrž výhradně ve smyslu sebezajišťujícího, metodického myšlení. Přístupnost jsoucna jako jsoucna děje se nikoli již jako pouhý *fakt*, že jsoucí se člověku *bezprostředně podává právě jako jsoucí*, nýbrž jako působné (účinné) sebe-sama-zajišťující zmocňování se jsoucnosti jsoucího.³

Tato proměna s sebou nese, že Descartes musí *váhat* ohledně bezproblémového přijetí tradičního určení bytnosti člověka jako rozumného živočicha

¹ Následující úvaha navazuje na stať: Dějinný základ proměny duše v ducha. *Lidé města*, 5/2001, ss. 3–11. Její znalost předpokládá.

² „Indem die Wahrheit zur Gewißheit des Wissens eines sich selbst sichernden Menschentums wird, beginnt jene Geschichte, die in der historischen Verrechnung der Zeitalter die *Neuzeit* heißt. Der Name sagt mehr, als er meint. Er sagt ein Wesentliches dieses Zeitalters. Sofern die Wahrheit, in der sein Menschentum steht, den Ausbau der Sicherung einer unbedingten Herrschaft des Menschen fordert, übergibt dieses Wesen der Wahrheit den Menschen und sein Wirken der unausweichlichen und nie aussetzenden Bekümmernung, im stets Neuen seiner Erfolge, und Entdeckungen im stets Neuesten seiner Errungenschaften und Eroberungen, im stets Unerhörten seiner Erlebnisse fortschreitend, die Sicherungsmöglichkeiten zu steigern und diese wiederum gegen die neu ausgelösten Gefährdungen sicherzustellen.“ Heidegger, M., *Nietzsche, II.*, Neske, 1961, s. 424.

³ „... schopnost správně uvažovat a rozeznávat pravdivé od klamného, ... je vlastně ona schopnost, kterou nazýváme zdravým smyslem neboli rozumem“, domnívá se Descartes (Descartes R.: *Rozprava o metodě*. Praha, Svoboda 1992, s. 7). Tato schopnost „je od přirozenosti u všech lidí rovná“ (tamtéž) a rozdílnost názorů pramení dle Descarta výhradně z toho, „že vedeme své myšlenky různými cestami“ (tamtéž). Úkolem proto je udržet „přímou cestu“ (tamtéž). Svou zásluhu vidí v tom, že „vytvořil *metodu* (prol. L. B.), kterou ... mám možnost zvětšovat postupně své znalosti a pozvedat je pohnutím k nejvyššímu stupni, ...“ (tamtéž, ss. 7–8).

(animal rationale), totiž proto, že člověk dle něho musí být myšlen jako od zakládajícího jej „kořene“ právě od působného sebe-zajišťujícího zmocňování se jsoucnosti jsoucího. Člověk je tak jako na svůj ontologický základ postaven na *ducha* (mens), na určení, jehož základní smysl je *produktivní*, totiž *spontaneita* – „být vůči jsoucnům ze sebe“. Tento účinný (produktivní, působný) význam skrytý v termínu *duch* (mens) netýká se však ještě u Descarta člověka *jako celku*. Člověk jako celek je „nejtěsnější spojení ducha a těla“. „Nejtěsnějším spojením“ přitom Descartes myslí aktivně-pasivní dynamické zprostředkování⁴ duševních (cogitatio) a tělesných (corpus) funkcí, přičemž tělesné funkce mají jen mechanický a nikoli „působnostní“ (wirkliche) smysl, stejně jako sama tělesnost (corpus) v jejímž základu spočívá rozprostraněnost (extensio) a není pojata dynamicky.

Fakt, že člověk jako celek není ještě nahlédnut *jednotně* jako *skutečné* (působné, wirkliche) jsoucno, fakt, který *historicky* znamená, že Descartovo myšlení je mnohem spíše než „novým počátkem“ „křížovatkou“, tento fakt není nějakým nedostatkem či chybou Descartova myšlení, nýbrž je určen tím, že *Descartovi se nepodává ještě bytí jako skutečnost*.⁵

Co znamená, že se bytí stalo skutečností, podává se jako skutečnost? Znamená to, že *Ereignis* se „děje“ tak, že se člověka „týká“ (Angang) již jen *bytí*, kterému rozumí jako identickému se *skutečností* (actualitas, Wirklichkeit), že člověk zakouší již jen „to, co je“ a rozumí tomu jako jen jinému slovnímu určení *skutečnosti*. Skutečnost a bytí je pro něj totéž.

Pokud však je skutečnost a bytí *totéž*, co *bytí* (skutečnost) znamená a jaká je jeho *temporální konstituce* (Geschichte)? Bytí ustavené jako skutečnost

⁴ „Aktivně pasivní dynamismus“ zde v aristotelském smyslu. „Aktivně-pasivní“ proto, že „bezprostřednost“ (cogitatio) je Descartem uchopena jako „tak a tak-charakterem“ (Sosein) pozorovatelných ohledů lidského vztahování se ke jsoucnům odkázaná empiricky (pozitivně) neuchopitelná „samovolnost“, podávající se různě u aktivní či pasivní celkové povahy tohoto vztahu ke jsoucnu, totiž jako trpění (passion) či činění (action) vzhledem k činění (action) či trpění (passion) těla. „Dynamismus“ proto, že tento vztah („nejtěsnější spojení ducha a těla“), resp. „činění ducha a trpění těla“, „trpění ducha a činění těla“, je Descartem chápán na aristotelském metodickém můstku „síly“ (DYNAMIS). „Činění“ (action) je chápáno jako DYNAMIS TU POIEIN, „trpění“ (passion) jako DYNAMIS TU PATHEIN: „Et pour commencer, je considere, que tout ce qui ce fait ou qui arrive de nouveau est generalement appellé par les Philosophes une Passion au regard du sujet auquel il arrive, et une Action au regard de celui qui fait qu'il arrive.“ Descartes, R., *Les Passions de l'Áme*, Meiner, Hamburg, 1984, I. 1., s. 4. Sr.: „Je tedy zřejmo, že možnost čili mohoucnost něco činiti a trpěti jest po jedné stránce jedna – neboť mohoucností jest něco tím, že má schopnost něco trpěti, přijímati působení, jednak samo a jednak že jiné od něho trpí, podléhá jeho působení –, po druhé stránce však jest různá.“ Arist.: *Met.*, IX., 1., 1046 a, v překladu A. Kříže.

⁵ Sr. krátký náznak Descartovy teorie substance v již odkázané úvaze *Dějinný základ proměny duše v ducha*.

míní „*naléhavost přítomnosti*“. „Naléhavost přítomnosti“ je zde termín fenomenologicky objasňující. Chceme jím jednotně a krátce vyjádřit, že *bytím*, faktem, že něco *je*, míníme již ten a jen ten charakter každého „nyní-přítomného“, že (jako „nyní-přítomné“) je specifické tím, že *naléhá*, činí na nás *nátlak*, *nápor*, zatímco to, co bylo a bude tento „nátlak“ nevykazuje, je jako takové (ještě či již) *nejsoucí*. *Bytí je skutečností*, pokud *bytím* na (nyní) *jsoucím* míníme právě (*jen*) tento nátlak, *naléhání* přítomnosti, a nikoli jeho „pomíjivost“ již též vykazuje a které pak rozumíme naopak jako čemusi *negativně k bytí vztazenému*, jako *času*.

Míníme-li *bytím* skutečnost (Wirklichkeit), míníme jím „naléhání přítomnosti“. Proto tehdy *bytí* získává charakter *věčnosti* ve smyslu *nečasovosti* a *nabývá* (viz „*naléhání*“) významu čehosi *produktivního*, *kladoucího*, *silového*. *Bytí* definitivně zakrývá svůj původní temporální význam. Staņe-li se *bytí* skutečností, *Ereignis* se podává ve své nejnějnější podobě, jako *bytí* „a“ jako *čas*.

Ohledně *temporální konstituce* (Geschichte) *bytí* jako skutečnosti (Wirklichkeit) postačí snad upozornění⁶, že charakteru *ukazování se* (Anwesenheit) a *stálosti* (Beständigkeit), jež jsou vnitřními významy „naléhání přítomnosti“, přítomnost (Gegenwart) nabývá díky „významové hře“ dané speci-fičností „statutů“ toho, co bylo *jest* a *bude* a jejich nutnými vzájemnými vazbami v rámci toho, jak se člověka veškerenstvo toho, co bylo, *jest* a *bude* „týká“, krátce řečeno, díky *prodlévací* povaze (Verweilen) *temporalit*. *Skutečnost* (Wirklichkeit) je svůj temporální význam definitivně skrývající *Ereignis*.

Descartes ještě *bytí* jako skutečnost (Wirklichkeit) nezakusil. „Substance“ se mu ještě v jejím působném (wirkliche) významu neukázala. Nedokázal proto ještě „*jsoucno člověk*“ *myslet* jako *skutečné* (působné) *jsoucno*. *Vnějšně* se to prezentuje tím, že zmíněné „*nejtěsnější spojení ducha a těla*“ Descartes vypracoval tak, že je *ohledně svého základního smyslu* dodnes interpretačním problémem. *Vnějšně* se to prezentuje tím, že „*nejtěsnější spojení*“ ani *tělo* (corpus) chápané jako *těleso* a *posléze* ani *těleso* (corpus) nejsou pojaty působně (wirklich).

Tím, kdo první zakusil a filozoficky vyjádřil *bytí* jako *skutečnost* a následně též *člověka* jako *skutečné jsoucno*, tzn. dynamickou jednotu, byl *Spinoza*. Teprve *Spinoza* je proto také tím, kdo s definitivní platností uskutečnil to, co bývá přisuzováno *Descartovi*, totiž *pojetí člověka* jako *subjektu*, a kdo tak poprvé vyjádřil novověký význam určení *animal rationale* (ZOON LOGON ECHON).

⁶ Šířeji konstituce sledována in *Dějinný základ proměny duše v ducha*.

Fakticko-historicky bráno je způsob, jakým Spinoza ke zkušenosti s bytím jako se skutečností (Wirklichkeit) dospívá určen tím, že zakouší *veškerenstvo toho, co jest*, HEN TO PAN.⁷ Tuto zkušenost vyjadřuje v poznámce k sedmému tvrzení druhé části „Etiky“ následovně: „Všude nacházíme jeden a tentýž řád, jedno a totéž kauzační spojení, jeden a tentýž sled věcí.“⁸ Je bytostně důležité, že Spinoza nechává toto tvrzení zaznít poté, kdy předem upozorní, že to, co je jím vyjádřeno zakoušeli již „někteří Židé“, ti ovšem „vágně“ (tamtéž). Co tvrzení vyhlašuje, co zakusili oni „někteří Židé“ a co značí, že to zakusili „vágně“?

„Někteří Židé“ zakoušeli „totéž“ co zakoušel Spinoza potud, pokud nahlédli, že „bůh, rozum boha a věci tímto rozumem chápané jsou jedno a totéž“ (tamtéž), pokud zakusili HEN TO PAN, jednotu všeho, vše jako jednotu. Jakkoli však nahlédli jednotu všeho, zakusili ji ještě „vágně“, splývavě, nejistě. „Vágně“ u Spinozy neznamena, že by onu jednotu všeho myšlenkově dostatečně neproartikulovali. Naopak, „vágně“ zde znamená, že tuto jednotu viděli právě jen jako artikulovanou či neartikulovanou *jednotu veškerenstva*, protože „vágně“ zde odkazuje k „*experientia vaga*“, tzn. k takovému vědění, které je „z nejisté zkušenosti“, protože se děje po způsobu bezprostředního myšlenkového zpracování toho, co nám podávají smysly (*ex singularibus*) a paměť (*ex signis*) a na základě toho dospívá ke všeobecným pojmům (*notiones universales*). Jde o poznání „prvního druhu“ (*primi generis*), tzn. o poznání sice artikulované, nicméně co do statutu jen o pouhé mínění (*opinio*).⁹ Z toho se podává, že artikulovaná jednota veškerenstva, kterou zakoušeli „někteří Židé“, není přísně vzato tím, co nahlédl Spinoza, resp. je *vágní podobou téhož, co nahlédl Spinoza*. Veškerenstvo (HEN TO PAN) v jeho různě pojaté a interpretované strukturovanosti je *vágní, splývavou podobou toho, co poprvé nahlédl Spinoza*.

Novost Spinozova porozumění světu vyjadřovaného tezí tvrdící, že všude nacházíme „jeden a tentýž řád“, „jedno a totéž kauzační spojení“, „jeden a tentýž sled věcí“, spočívá v tom, že Spinoza nahlédl¹⁰, že to, co zakoušíme (*experientia vaga*) jako strukturovanou jednotu veškerenstva je *proto* (*scientia*

⁷ To je podstatná diference oproti *Leibnizovi*, jehož výchozím krokem je tematizace identity se sebou každého jednotlivého jsoucna.

⁸ Spinoza, *Ethica ordine geometrico demonstrata ...*, II., VII., Scholium. Cit. dle Benedicti de Spinoza Opera, I., Nijhoff, Nagae comitum, 1895, s. 77. Všechny další citace jsou k tomuto vydání a odkazují v podobě: *Etika, (pars) ...*, (def. či prop.) ...

⁹ Sr. *Etika*, II., 40, pozn. 1 a 2 aj.

¹⁰ „Nahlédnutí“ zde znamená „intuitivní vědění“ (*scientia intuitiva*), tedy nikoli nějakou novou zkušenost, nýbrž sledování logických implikací zkušenosti výchozí. Výklad sr. *Etika*, II., 40. Pozn. 1 a 2 aj.

intuitiva) *totéž* jako to, co takříkajíc „jindy“ či „jinde“, „vždy a všude“ můžeme zakoušet (*experientia vaga*) jako jednotu veškerenstva a že tedy následně (*scientia intuitiva*) nezakoušíme jednotu veškerenstva, ale *sebe-podávání se jednoty veškerenstva*.

Pokud tedy zakoušíme (jakkoli konkrétně se podávající a pojatou) „jednotu všeho“, zakoušíme dle Spinozy fakticky jen to, „jako co“ se „jednota všeho“ podává, její stav (modus) a zakoušíme proto „vágně“. Správně myšleno (*scientia intuitiva*) zakoušíme vlastně „sebe-podávání-se jednoty všeho ve svůj stav“ a to, čeho se zmocňuje vágní vědění (jednota všeho) je tedy vpravdě¹¹ „sebe-podávání ve (svůj) stav“, „sebe-před-sebe-kladení“, „sebe-před-stavování“ „jednoty všeho“. Tě proto musí být jako základní vlastní tento *produktivní, sebe-uskutečňující, působný* (*wirkliche*) rys. „Jest“, které zakoušíme na každém „jsoucím“ má vpravdě produktivní význam „sebe-před-sebe-kladení“, bytí má pro Spinozu význam *skutečnosti* (*Wirklichkeit*).

Spinoza však skutečnost nejen zakusil, nýbrž též poprvé filozoficky prozkoumal. Pokusil se toto „sebe-před-sebe-kladení ve stav“ artikulovaně promyslet. Předně si uvědomil, že vzhledem k tomu, že „být“ znamená „sebe-před-sebe-klást“ a jeho základním významem je tedy *nátlak, nápor*, je jeho bytostným určením *nucení a vynucování*. Protože pak jde o „kladení sebe sama ve svůj stav“, má zároveň toto *nucení a vynucování* význam *zachovávání identity se sebou* a protože jde o sebe-kladení *veškerenstva*, má „těž“ význam *vševládnoucího pouta a závaznosti*. Toto závazné, poutající (ne-vyhnutelné) nucení a vynucování tvořící základní rys skutečna vyjadřuje Spinoza určením *nutnost (necessitas)* s tím, že „*necessitas*“ musí být rozuměna v plném svém významovém zatížení, jako „*nevyhnutelnost*“, „*tíseň a naléhání*“, „*pouto a svazek*“.

Bytí je pro Spinozu skutečnost (*Wirklichkeit*) a Spinoza je vidí jako závazné, poutající (nevyhnutelné) nucení a vynucování, jako *necessitas*. *Necessitas* míní produktivně a *nikoli jen formálně* pojatou *nutnost*, tzn. nucení, *nápor*.

Vyhlášení skutečnosti (*Wirklichkeit, necessitas*) jako smyslu bytí je základním významem slavného Spinozova tvrzení 29 první části „*Etiky*“: „*In rerum natura nullum datur contingens, sed omnia ex necessitate divinae naturae determinata sunt ad certo modo existendum et operandum.*“¹²

Uvedené tvrzení v základním, neproblematickém významu bráno, říká: „V přírodě neexistuje nic nahodilého, nýbrž vše je boží přirozeností nutné

¹¹ Což je ovšem nahlédnutelné jen po způsobu „*scientia intuitiva*“.

¹² *Etika*, I., 29.

determinováno k určitému způsobu existence a působení“. Máme-li však tvrzení rozumět nikoli jen jako latinské větě, nýbrž jako Spinozovu ontologicky míněnému tvrzení, nemůžeme prostě jen přijmout tento vágní význam.

Jsme zvyklí „natura“ překládat prostě jako „příroda“ či „přirozenost“, „res“ prostě jako „věc“, obrat „in rerum natura“ pak jako „v přírodě“. „Res“ je však Spinozou užívaný titul nejen pro „konečnou věc“¹³, „jednotlivou věc“¹⁴, nýbrž také pro boha jako „věc nekonečnou“. „Res“ přitom Spinoza myslí od motivu „věcné obsažnosti“, „reality“ (realitas), a ta míní *dokonalost*.¹⁵ Proto „res“ je u Spinozy titul pro jednotlivé jsoučno i pro boha, odlišnost obou „res“ spočívá jen ve „věcné obsažnosti“, to jest v „počtu atributů“. ¹⁶ Proto „res“ neznamená ve Spinozově tezi prostě „věc“, nýbrž to, co je věcně obsažné a samu věcnou obsažnost, a tedy to, co se ukazuje i jeho ukazování se.

Poznámka k nyní sledovanému tvrzení 29 je oním jediným místem „Etiky“, na kterém Spinoza vysvětluje svůj slavný pojem „natura“. Poznámka objasňuje, že „natura“ míní „natura naturans“ i „natura naturata“ a definuje „natura naturans“ jako to, co je „o sobě“ (id quod in se est), „natura naturata“ pak jako to, co „vyplývá“ (sequitur) z nutnosti boží přirozenosti. Zde zohledněme z této vysvětlující poznámky jen následující: Výraz „natura“ míní to „vyplývající“ z onoho „o sobě“ (in se) – natura naturata, právě tak jako to „vyplývání“ – natura naturans – samo. Proto „natura“ míní samo ukazování se ukazujícího se, vyvstávání veškerého vyvstalého.

Nyní můžeme porozumět lépe než při uvedeném vágním překladu tomu, „o čem“ Spinozovo tvrzení 29 první části „Etiky“ cosi vypovídá: „In rerum natura“ neříká „v přírodě“ či něco podobného, míní a určuje to, „o čem“ tvrzení vypovídá jako „ukazující se stálé v jeho ukazování se a stálosti“, tzn. jako *jsoučnost jsoučího*. Tím také zachovává původně řecký význam „res“ a „natura“, totiž TO ON a FYSIS, který ovšem traktuje jako skutečnost skutečného.

Co ovšem o „skutečném v jeho skutečnosti“, o „ukazujícím se stálém v jeho ukazování se a stálosti“ tvrzení vypovídá? „In rerum natura nullum datur contingens.“ „Contingens“ jistě míní náhodné a nahodilé. Míní však „náhodné“ a „nahodilé“ v tom smyslu, že jde o něco, co se „naskytlo“, co

¹³ Etika, I., def. II.

¹⁴ Etika, II., def. VII.

¹⁵ „Realitou a dokonalostí rozumím totéž“ Etika, II., def. VI.

¹⁶ „Čím více reality čili bytí má každá věc, tím víc atributů jí náleží“ Etika, I., 9.

se nás „dotýká“. „Contingens“ podržuje v sobě „tango“ a „comtango“, „dotýkám se“, a míní „nahodilé“ ve smyslu toho co tu je jen tak, že se nás už jen týká. Potud první část Spinozovy teze – „In rerum natura nullum datur contingens“ – tvrdí: *Ve skutečnosti skutečného (ukazování se stálosti ukazujícího se stálého) není (nemá místo) nic takového, co se nás jen týká.*

„To, co se nás jen týká“, tím je míněno všechno to, co bylo a bude, minulé a budoucí. Toto určení toho „nás se jen týkajícího“ není neoprávněnou analogií získáno z předcházejících úvah o *Ereignis*. Je to Spinozovo určení toho, co máme rozumět „náhodným“ (contingens). Spinoza jeho jádro vypracovává v poznámkách k tvrzení 44 a v důsledku tvrzení 31 druhé části „Etiky“. Hovoří o tom, že minulé a budoucí je pouze „nahodilé“ (contingens), identifikuje toto „nahodilé“ s „možností“ (possibilitas) a upozorňuje, že „mimo to neexistuje žádný jiný pojem nahodilého“¹⁷. Nahodilé (contingens) je totéž co možnost (possibilitas) a není ničím jiným než tím, co se nás (už jen) týká, *minulým a budoucím*. První část Spinozovy teze „In rerum natura nullum datur contingens ...“ proto vzdor významu získanému překladem tvrdí: *Ve skutečnosti skutečného (ukazování se a stálosti ukazujícího se stálého) není (nemá místo) nic takového jako minulost a budoucnost.*

V čem fakticky skutečnost skutečného spočívá, to Spinoza vyslovuje druhou částí tvrzení: „... omnia ex necessitate divinae naturae determinata sunt ad certo modo existendum et operandum.“ Jak toto tvrzení, které bývá chápáno jen jako teze konstatující fatální nutnost vládnoucí přírodě, skutečnost skutečného určuje?

Termín „omnia“, jímž je pozitivní část tvrzení zahájena, nemíní – podobně jako „res“ – jen nějaká jednotlivá jsoucna. Vždyť Spinoza tvrdí: „Omnia, quae sunt, vel in se vel in alio sunt“¹⁸ a „omnia“ tedy míní jako to, co je „o sobě“ (in se), tedy „substanci“, tak její „jinobytí“ (in alio), tedy jednotlivá jsoucna, mody. Také pozitivní „část“ tvrzení je výpovědí o „ukazování se a stálosti ukazujícího se stálého“, o skutečnosti skutečného.

O „skutečnosti skutečného“ Spinoza vypovídá to, že *spočívá v určujícím nucení (necessitas) prezentujícím se jako jistý způsob existování (existentia) a jednání (operatio)*. *Existenci* míní *naléhání přítomnosti*, kladení, „existenci“ totiž klade naroveň „potentia“ ve smyslu *moci, působnosti a náporu*¹⁹, ve smyslu původního (nepodmíněného) *konání* (agere). Podobně „operatio“

¹⁷ „Nam (per Prop. 29. p, l) praeter hoc nullum datur contingens.“ Etika, II., 31, důsl.

¹⁸ Etika, I., Ax. I.

¹⁹ Sr.: „Posse non existere impotentia est, et contra, posse existere potentia est.“ Etika, I., 11, důkaz 2.

značí *výkon*, totiž *jednání* a Spinoza mu rozumí jako „konání“ původním kladením (*existentia, agere*) již *podmíněnému*, jako působení vykonávanému něčím, co samo je již způsobeno.²⁰ Druhá část Spinozova tvrzení má základní význam²¹ pozitivního určení toho, v čem spočívá skutečnost skutečného, v čem spočívá „nucení“ (*necessitas*). Spočívá v *souvislosti nepodmíněného (agere, existentia) a podmíněného (operatio) kladení*. Základním smyslem Spinozovy teze je proto určení bytí jako skutečnosti, určení, které skutečnost skutečného zároveň filozoficky interpretuje jako souvislost podmíněného a nepodmíněného kladení.

Reality and Subject

Ladislav Benyovszky

The study follows up the reflection “Historical basis of the transformation of soul into spirit.” It shows that Descartes’ concept of man as the “narrowest link of soul and body” did not yet fully arrive at the approach to the human species as a subject, as an acting individual, because it was unable to consider the human body differently than from the mechanistic point of view. According to the study the shortcoming arises from the fact that Descartes did not approach the being as reality. This only happened by Spinoza. This is why the study centered on an interpretation of Spinoza’s concept of being as reality. The examination is made in the form of an interpretation of Spinoza’s famous argument 29 in the first part of Ethic.

The reflection is an immediate continuation of the study “Reality and subject.” It thoroughly analyses individual structural aspects of Spinoza’s concept of reality: substance-mode; freedom-necessity; God-attribute-final thing; the cause itself. On the strength of this it shows a transformation in the concept of an individual thing – its understanding from *conatus* as an inherent characteristic. It shows that it has thus prepared a way to a unified approach to man as an acting individual. The paper leads to the reflection that Spinoza was the first to regard the man as a subject.

²⁰ Sr. Spinozovo vztazení „*agere*“ na „*res libera*“ (svobodnou „*věc*“) a „*operatio*“ na „*věc*“ vynucenou (*necessaria autem, vel potius coacta*) v 7. def. I. části Etiky.

²¹ Od mnohých významově v tezi zahrnutých důsledků jsme zde museli odhlédnout.

Perspektivy historické antropologie a sociologie

Ivo T. Budil

Anglický historik *Frederick W. Maitland*, jehož dílo o středověké reformě anglosaského práva je pokládáno za jistou britskou obdobu Durkheimových sociologických prací, napsal počátkem dvacátého století, že „antropologie musí volit mezi historií a nebytím“.¹ Slavný antropolog *Edward Evans-Pritchard* tento výrok o několik desetiletí později parafrázoval v tom smyslu, že je to naopak historie, která musí „volit mezi sociální antropologií a nebytím“.² V roce 1961 *Edward Hallet Carr* uvedl ve studii *What is history*, že je v zájmu historie a sociologie, aby se první stala více sociologickou a druhá více historickou³.

Tyto tři zmíněné výroky na úvod jen demonstrují naléhavost vyjasnění vzájemných vztahů mezi historií, antropologií a sociologií, jež byla pocítována především ve druhé polovině dvacátého století. Pokusím se nyní ve stručném historickém exkurzu do dějin idejí přiblížit problematiku paralelního vývoje moderní antropologie, sociologie a historiografie a nastínit určitá základní témata jejich konvergence, které se artikulují v podobě historické antropologie a historické sociologie.

Pro **antropologické myšlení** raného novověku (nebo přinejmenším pro to, co dnes identifikujeme z tehdejší vědy jakožto antropologii, to znamená potřebu vyrovnat se s lidskou odlišností a rozmanitostí) byl vztah k historii v průběhu několika staletí prakticky bezproblémový a samozřejmý. Výrazem této aliance mezi antropologií a historií byla především takzvaná *biblická antropologie* (nebo též *etnická teologie*), založená v zásadě na difuzio-

¹ Cit. Evans-Pritchard, Edward 1962, str. 190.

² Cit. Evans-Pritchard, Edward 1962, str. 190.

³ Carr, Edward Hallett 1965, str. 84.

nistickém výkladu opírajícím se o autoritu starozákonních textů. Například ve Velké Británii bylo ortodoxní učení etnické teologie ještě v polovině devatenáctého století patrné v teoretických základech vlivné Pritchardovy antropologické školy.

Tuto jednotu antropologie a biblické vize dějin rozbilo jednak francouzské a skotské osvícenství, které přineslo koncepci sekulárního sociálního evolucionismu, a jednak – jak zdůraznil *François Furet* – vytvoření národních států, do jejichž služeb moderní historiografie vstoupila. Historik devatenáctého století se stal podílníkem na konstrukci moderní národní identity nových státních celků a vzdálil se tak od předmětu zájmu antropologů, archaického a neevropského domorodého světa, mezi nímž a Západem se prostírala – jak názorně ukázal například *James Mill* v roce 1817 v *Dějínách britské Indie* – nepřekonatelná civilizační propast.

Antropologie, která se v průběhu druhé poloviny devatenáctého století konstituovala jako samostatná akademická disciplína, se však nadále opírala díky převládajícímu sociálnímu evolucionismu o historickou perspektivu. Jak napsal *Adam Kuper*, slavný americký antropolog *Lewis Henry Morgan*, jeden ze zakladatelů oboru, měl aspirace historika univerzálních lidských dějin. Historizujícím charakterem se vyznačovaly i antropologické studie pocházející z prostředí německé a britské difuzionistické školy na přelomu devatenáctého a dvacátého století. Ve Spojených státech amerických prosazoval takzvaný historický partikularismus *Franz Boas*.

K obratu došlo v prvních desetiletích dvacátého století, kdy především prostřednictvím funkcionalismu a konfiguracionismu pronikají do antropologie synchronní metody, které relativizují gnoseologický dosah diachronních přístupů. Výmluvné je prohlášení funkcionalisty *Alfreda Reginalda Radcliffe-Browna*, podle něhož historie „ve skutečnosti nevysvětluje vůbec nic“. S výjimkou dvou výraznějších osobností, Edwarda Evanse-Pritcharda ve Velké Británii a *Alfreda Louise Kroebera* ve Spojených státech, ovládly antropologii před druhou světovou válkou ahistorické směry. Tento trend byl završen ve strukturální antropologii *Claude Lévi-Strausse*, jenž rozlišil takzvané historické dynamické a moderní „společnosti horké“ a nehistorické archaické nehybné „společnosti chladné“.

Podle *Bernarda S. Cohna* se tak zrodil koncept takzvané permanentní „etnografické přítomnosti“, v níž se udržují mimoevropské domorodé společnosti, přičemž toto „bezčasí“ bylo pokládáno za garanci autenticity jejich kultury. V praktickém výzkumu to znamenalo vypreparovat údajně původní a originální prvky domorodé kultury zpod nánosů historické koloniální zkušenosti.

Například antropolog *Marshal Sahlins* zaznamenal při svém terénním výzkumu na Fidži hojně rozšířenou domorodou legendu, podle níž předci ostrovanů připluli kdysi dávno, v mýtických časech, přes celý Indický oceán od afrického jezera Tanganika. Podrobnějším zkoumáním však zjistil, že tato pověst je ve skutečnosti domorodým převyprávěním dosti „divoké“ difuzionistické teorie o prehistorickém osídlení Fidži, jejímiž autory byli koncem devatenáctého století dva antropologové působící na ostrově, *Basil Thompson* a *Lorimer Fison*, spolupracovník *Lewis* Henryho Morgana. *Sahlins* příběh okamžitě zavrhl jako neautentickou cizorodou západní příměs a již ho nezajímalo, do jaké míry se tato pseudolegenda mohla například podílet na formování soudobé identity obyvatel Fidži. Po vzoru německých romantiků totiž soudil, že pouze to, co je nehistorické, je autentické.⁴

Značnou zásluhu na opětovném sblížení antropologie a historie měly po druhé světové válce především podněty vycházející z francouzské historiografické školy *Annales*. Její osudy jsou dostatečně známy. Zárodkem byl časopis *Annales d'histoire économique et sociale*, který založili v roce 1929 ve Strasburgu medievalista *Marc Bloch* a *Lucien Febvre*. Ve třicátých letech se těžiště školy přesunulo do Paříže, kde od roku 1946 vycházelo periodikum *Annales: Economies, Sociétés, Civilisations*. Po smrti *Marca Blocha* (jenž byl popraven jako hrdina odboje) se vůdčím duchem *Annales* stal *Fernand Braudel*, který zároveň řídil šestou sekci *Ecole Pratique des Hautes Etudes*, neoficiální institucionální základnu školy. Následovala rychlá cesta ke světovému uznání a proslulosti, která vyvrcholila v sedmdesátých a osmdesátých letech: například v roce 1979 bylo zdaleka nejvíce vstupů v *International Handbook of Historical Studies* věnováno právě škole *Annales* (na druhém místě byl marxismus).⁵

Traian Stoianovich ve své knize věnované *Annales* tvrdí, že tato škola vytvořila svým důrazem na holistický, funkcionální a strukturální přístup nové celistvé vědecké paradigma.⁶ Skutečnost je však komplexnější. Původní zakladatelé *Annales* pojali svoji teorii jako odklon od tradičních politických dějin k důrazu na dlouhodobé faktory geografické, sociální a ekonomické. Vzdálené ohlasy německé antropogeografické školy se zde setkávaly s vlivem ekonomického determinismu a marxismu. *Fernand Braudel*, představitel druhé generace *Annales*, razil ve svém klíčovém díle

⁴ Sahlins, Marshall 1962.

⁵ Iggers, Georg G. a Parker, Harold T. eds., 1979.

⁶ Stoianovich, Traian 1976, str. 236.

La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II. (1949) pojem *geohistorie* nebo *imobilní historie*, zaměřené na všestranné studium vztahu člověka a prostředí. Fernand Braudel rozlišil tři roviny historické analýzy, odpovídající třem časovým úrovním: *longue durée*, dlouhodobé (či strukturální) trvání, v němž hlavní roli sehrávají geografické faktory; střední trvání neboli *konjunkturní*, v němž probíhá sociální vývoj, a *událost*, krátkodobé fluktuace politiky a individuálního života. Pro Braudela byla hierarchie historického výkladu jednoznačná: prioritu má strukturální rovina *longue durée*, zatímco událost je pouhým prchavým dýmem či mořskou pěnou pomíjivosti.

Fernand Braudel byl intelektuálně i lidsky blízký francouzskému strukturálnímu antropologovi Claude Lévi-Straussovi; oba muži pobývali společně v letech 1935 až 1937 jako účastníci francouzské mise v brazilském Sao Paulu a od padesátých let patřili k proslulým pařížským mandarinům. Fernand Braudel přejmenoval pod Lévi-Straussovým vlivem geohistorii na „strukturální historii“ a pokusil se včlenit tradici *Annales* do širšího strukturalistického hnutí. Tento krok nebyl tak neočekávaný, neboť podle Le Roy Ladurieho všichni nejlepší francouzští historikové dvacátého století, od Marca Blocha po Pierra Gouberta, praktikovali, ať již programově nebo podvědomě strukturalismus. Marshal Sahlins označil o mnoho let později poněkud paradoxně tuto snahu o extenzi synchronního antropologického strukturalismu do historiografie za první krok o **znovuobnovení historického rozměru antropologického myšlení**, směřující ke smíření strukturální antropologie a historie.

Třetí generace reprezentantů *Annales*, například *Emmanuel Le Roy Ladurie* a *Pierre Goubert*, poněkud slevili z důrazu na *longue durée* a své bádání zaměřili na komplexní výzkum především francouzských regionů. V následující, čtvrté generaci *Annales* došlo k důležitému posunu. Historici jako *Roger Chartier* a *Jacques Revel* se obrátili ke studiu takzvaných *mentalit* (*mentalités*), kolektivních psychologických dispozic, které však odmítli pokládat za pouhý projev krátkodobé historické zkušenosti na třetí rovině pomíjivých událostí, ale vyzdvihli je jakožto primární determinant historické reality. Roger Chartier popřel, že by „reprezentace (představy) sociálního světa“ byly jednosměrně podmíněny materiálními podmínkami, ale označil je za samotné „konstituenty sociální skutečnosti“.

Zmíněná revize původního programu *Annales* má intelektuální obdobu ve vývoji, jenž se mezitím uskutečnil především v anglosaské historiogra-

fii pod vlivem **symbolické antropologie**. Takzvaný interpretativní obrat v sociální a kulturní antropologii přispěl k novému vymezení pojmu **kultura**. V českém prostředí byl širěji diskutován vztah interpretativní antropologie Clifforda Geertze k historiografii.⁷ Clifford Geertz pojal koncept kultury jako „*historicky přenášený vzorec významů, který je ztělesněn v symbolech, jako systém zděděných koncepcí vyjádřených v symbolických formách prostředky, jimiž lidé komunikují, udržují pro budoucnost a rozvíjejí své vědění o životě a postoj k němu*“.⁸ Kultura je tak podle Geertze souborem mechanismů, plánů, pravidel, instrukcí, které vystupují jako sdílené determinanty lidí zapojených do symbolického jednání, a kulturu nelze proto hledat v neviditelných strukturách existujících v lidské mysli, ale v sociálně sdílených veřejných symbolických systémech. Analyzovat chování znamená odkrýt a popsat symbolické prostředky, kterými členové společnosti konceptualizují a interpretují svou zkušenost.

Clifford Geertz zaujal historiky díky svému zhuštěnému popisu (*close description*) polysémantického pole významů zaměřeného na lokální společenství a pro svoji brilantní schopnost zachytit souběžně jak diachronní analýzu (dějiny jako transformace), tak synchronní analýzu (dějiny jako dočasný kontext). Pojetí kultury jako chování ovládaného významem a domény imaginace a symboliky, jež se odrážejí v textech, hmotných artefaktech, písních nebo hrách, oslovilo řadu historiků, kteří přijali antropologický koncept kultury jako klíč k interpretaci v historii. Symbolicky vymezená kultura byla pojata jako hybná síla historické změny, jak je to patrné například ve studiích Roberta Darntona (*The Great Cat Massacre and Other Episodes in French Cultural History*, 1984).

Druhým důležitým směrem historiografie konvergujícím k soudobému antropologickému myšlení je takzvaná **historie viděná zdola**, kterou na přelomu padesátých a šedesátých let založili George Rudé, autor klasické práce o pařížském davu v době francouzské revoluce (*The Crowd in the French Revolution*, 1959), Albert Soboul, jenž je známý například díky své studii o pařížských sansculotech (*Les Sans-culottes parisiens en lan II*, 1962), a především anglický historik Edward P. Thomson, jehož kniha o vzniku anglické dělnické třídy (*The Making of the English Working Class*, 1963) náleží dnes ke klasickým dílům neomarxistické historiografie.

Zhodnocení objevu **lidové kultury**, která se projevuje ve fenoménech, jež dosavadní oficiální historiografie zatím přehlížela jako nesmyslné, ira-

⁷ Viz například studie Aleny Šimůnkové v *Českém lidu*, 1995.

⁸ Viz doslov Hany Červinkové k překladu Geertzovy *Interpretace kultur*, 2000, str. 511–515.

cionální nebo marginální kuriozity, je patrné v dílech *Carlo Ginzburga*, jehož kniha *Sýr a červi* detailně rekonstruovala vnitřní svět Menocchia Scandelly, mlynáře ve Furlánsku šestnáctého století, nebo Emmanuela Le Roy Ladurieho, provádějícího nás pyrenejskou vesnicí Montaillou čtrnáctého století. V německé jazykové oblasti se mezitím zformovala škola **dějin každodennosti** (*Alltagsgeschichte*), chápaných vedle dějin materiální kultury jako „*Geschichte von innen*“ a „*Geschichte von unten*“. *Richard van Dülmen* chápe německou historickou antropologii jako dějiny subjektivních životních světů (*Lebenswelt*) a zkušeností lidí různých sociálních postavení.

Pravděpodobně nejznámější syntézu podnětů vycházejících z děl především anglosaských antropologů, Clifforda Geertze, Edwarda Evanse Pritcharda, Maxe Gluckmana, Mary Douglasové nebo Victora Turnera, neomarxismu a studia mentalit v rámci školy *Annales* představuje dílo americké badatelky *Natalie Zemon Davisové* (*Society and Culture in Early Modern France*, 1975; *The Return of Martin Guerre*, 1983).

Souběh symbolické antropologie a historiografie, který *Lynn Hunt* nazývá **novou kulturní historií**, vyústil podle Marshala Sahlinsa až k pádu bariér mezi antropologií a historií: „*Antropologové se dostali od abstraktní struktury k vysvětlování konkrétní události. Historikové devalvovali jedinečnou událost ve prospěch na povrch vystupujících struktur. A stejně paradoxně jsou antropologové ve svých náhledech stejně často diachroničtí, jako jsou dnes historikové synchroničtí.*“⁹

V devatenáctém století, přibližně v době, kdy se v důsledku vzestupu nacionalismu antropologie rozváděla s historií, se uprostřed sociálních otřesů modernizace rodila jako samostatná disciplína **sociologie**. Její zakladatelé, *Auguste Comte*, *Alexis de Tocqueville*, *Herbert Spencer*, *Karl Marx*, *Max Weber* a *Emile Durkheim*, se zabývali především velkými historickými procesy: důsledky francouzské revoluce, anglické průmyslové revoluce a německé byrokratizace a obecně přechodem mezi tradiční a moderní společností (*Gemeinschaft a Gesellschaft*). K sociologickému programu náleželo prozkoumání počátků společenského života, vzniku a vývoje různých forem sociální organizace, sociálních struktur a sociálních institucí, otázky stadiálnosti evoluce společenských typů a struktur a také odhalení, respektive formulování zákonů společenského vývoje. Poměrně záhy se ale historiografie a sociologie rozcházejí. Příznačný byl v této souvislosti tzv. *spor o Lamprechta* (*Lamprechtstreit*), kdy se koncem devatenáctého sto-

⁹ Sahlins, Marshall 1985, str. 72.

letí představitelé německého historismu (například *Eduard Mayer*) postavili proti pokusům historika *Karla Lamprechta* spojit historiografii a sociologii.

C. *Wright Mills* v *Sociologické imaginaci* (1959) ocenil Comta, Marxe, Spencera a Webera, pro které byla sociologie současně historickou a systematicko-historickou vědou, protože pracuje s historickým materiálem, i vědou systematickou, neboť při tom rozlišuje etapy dějinného procesu od pravidelností společenského života. *Wright Mills* si na druhé straně stěžoval na nehistoričnost soudobé velké teorie v sociologii, jak nazýval **strukturální funkcionalismus** *Talcotta Parsonse*. Navzdory některým sociologům, jako byli *Robert Bellah* (*Tokugawa Religion*, 1957), *Reinhard Bendix* (*Work and Authority in Industry*, 1956) nebo *Seymour Martin Lipset*, kteří dále rozvíjeli historickou orientaci svého oboru, způsobil skutečně strukturální funkcionalismus v sociologii určitý odklon od historických témat.

Podle *Thedy Skocpol* se historická sociologie ocitla opět v popředí zájmu od poloviny sedmdesátých let, za což je zásluha přisuzována například *Anthony Giddensovi* (*Central Problems in Social Theory*, 1979) a *Randallu Collinsovi*, kteří de-parsonizovali chápání Weberova díla. V roce 1982 byla založena v rámci *Americké sociologické asociace* zvláštní sekce *Komparativní a historické sociologie*.

Jako nejvýraznější představitelé a klasikové historické sociologie jsou dnes oceňováni *Karl Polanyi*, autor knihy *Velká transformace* (*The Great Transformation*) pojednávající o vzniku kapitalistické tržní společnosti v Anglii, *Barrington Moore* (*Social Origins of Dictatorship and Democracy*), *Shmuel Noah Eisenstadt*, profesor germanistiky působící na *Hebrew University* (*The Political Systems of Empires*), *Charles Tilly*, působící na *Michiganské univerzitě*, jenž proslul svým výkladem povstání ve Vendée (*The Vendée*), *Edward P. Thomson* (*The Making of the English Working Class*), *Immanuel Wallerstein*, autor teorie světového systému (*The Modern World-System*), *Reinhard Bendix*, prezident *Americké sociologické asociace*, a *Perry Anderson* (*Lineages of the Absolutist State*).

Jeden z nejnosnějších projektů historické antropologie, který zároveň překlenuje předěl mezi historickou antropologií a historickou sociologií, předestřel ve svých studiích na přelomu sedmdesátých a osmdesátých let *Marshall Sahlins* (*Historical Metaphors and Mythical Realities: Structure in the Early History of the Sandwich Islands Kingdom*, 1981). *Marshall Sahlins* v návaznosti na *Claude Lévi-Strausse* a *Fernanda Braudela* založil své pojetí

strukturální historické antropologie na dialektické souhře mezi strukturou a událostí, strukturou a historií či mezi dlouhodobou strukturální historií a krátkodobou politickou historií. Prostřednictvím detailního výkladu událostí, které následovaly po vylození kapitána Jamese Cooka v roce 1779 na havajských ostrovech, Marshall Sahlins ukazuje proces reprodukce a transformace domorodé kultury po setkání s Evropany. Marshall Sahlins zdůrazňuje, že velká výzva historické antropologie nespočívá pouze v poznání, jak jsou události podmiňovány kulturou, ale rovněž jak je v průběhu historického procesu kultura reorganizována; čili jak se reprodukce kultury stává její transformací. Sahlins se odvolává rovněž na Saussurovu strukturální jazykovědu, v níž slovo, pokud je obdařeno novým významem, po návratu do lingvistického systému tento systém historizuje. Historie znamená dávat věcem nový význam.

Aletta Biersack se domnívá, že Sahlinsovo řešení vztahu mezi strukturou a událostí jej sblíží s teorií struktury britského sociologa Anthony Giddense a teorií jednání Pierra Bourdieua a že současná antropologie a sociologie zde tak dospívají ve svých dosavadních vrcholných podobách ke slibnému intelektuálnímu souběhu.

Viděli jsme, že jak v antropologii, tak v sociologii se v průběhu dvacátého století projevila výrazná ahistorická tendence, kterou v rámci antropologie známe jako strukturální antropologii Claude Lévi-Strausse, zatímco v sociologii sehrál tuto úlohu především strukturální funkcionalismus Talcotta Parsonse a jeho žáků. Fernand Braudel a důsledněji Marshall Sahlins integrovali strukturalistické podněty do nové podoby historické antropologie. Rehabilitace historické sociologie byla umožněna oživením zájmu o odkaz Maxe Webera, případně rozvíjením alternativního durkheimovského (Robert Bellah) nebo neomarxistického přístupu (Eric Hobsbawm, Gareth Stedman Jones, Charles Tilly).

Literatura:

Carr, Edward Hallett: *What Is History?* New York 1965.

Cohn, Bernard S.: Anthropology and History in the 1980s. *Journal of Interdisciplinary History* XII:2, 227–252, 1981.

Davis, Natalie Zemon: *Society and Culture in Early Modern France*. Stanford, California 1975.

Davis, Natalie Zemon: *The Return of Martin Guerre*, Cambridge, Mass., 1983.

Evans-Pritchard, Edward: *Social anthropology and other Essays*. New York, Free Press, 1962.

- Furet, François: *History and Primitive Man*. In Jerome Dymoulin a Dominique Moiss, eds., *The Historian Between Ethnologist and the Futurologist*, Paris, 1973, 198.
- Geertz, Clifford: *Interpretace kultur*, Praha, SLON, 2000.
- Giddens, Anthony: *Central Problems in Social Theory: Structure and Contradiction in Social Analysis*, Berkeley, Los Angeles, 1979.
- Giddens, Anthony: *Profiles and Critiques in Social Theory*. Berkeley, Los Angeles, 1982.
- Ginzburg, Carlo: *Sýr a červi*, Praha, Argo, 2000.
- Hunt, Lynn, ed., *The New Cultural History*. Berkeley, University of California Press, 1989.
- Chartier, Roger: Intellectual History or Sociocultural History? The French Trajectories, in Dominick LaCapra and Steven L. Kaplan, *Modern European Intellectual History: Reappraisals and New Perspectives*, Ithaca, N. Y., 1982, 30.
- Iggers, Georg G. a Parker, Harold T.: eds., *International Handbook of Historical Studies*, Westport, Conn, 1979.
- Maitland, Frederick W.: The Body Politics, in idem, *Selected Essays*, Cambridge, 1936 (orig. pub. 1899), 249.
- Mills, Wright C.: *Sociologická imaginace*, Praha, Mladá fronta, 1968.
- Rudé, George: *The Crowd in the French Revolution*, Oxford, 1959.
- Sahlins, Marshall: *Moala: Culture and Nature on a Fijian Island*, Ann Arbor, Mich., University of Michigan Press.
- Sahlins, Marshall: *Historical Metaphors and Mythical Realities: Structure in the Early History of the Sandwich Islands Kingdom*, Ann Arbor, Mich., University of Michigan Press, 1981, 1962.
- Sahlins, Marshall: *Islands of History*, Chicago, University of Chicago Press, 1985.
- Skocpol, Theda: *Vision and Method in Historical Sociology*, Cambridge, Cambridge University Press, 1984.
- Soboul, Albert: *Les Sans-culottes parisiens en l'an II*, Paříž, 1962.
- Stoianovich, Traian: *French Historical Method: The Annales Paradigm*, Ithaca, N. Y., 1976.
- Šimůnková, Alena: Ke vztahu historiografie a antropologie: perspektivy aplikování antropologických přístupů na historický výzkum. *Český lid* 82, 2:99–111, 1995.
- Thompson, Edward P.: *The Making of the English Working Class*, Londýn, 1963.

Perspectives of historical Anthropology and Sociology

Ivo T. Budil

The move toward the anthropological and social dimension of historical inquiry was fostered especially by the influence of the Annales paradigm. Traian Stoianovich claimed that the Annales school emphasized serial, functional, and structural approaches to understanding society as a total, integrated organism. Fernand Braudel, the central figure of the Annales school in the decades after World War II, laid out his historical model in his work on the Mediterranean world. He posited three levels of analysis that corresponded to three different units of time: the structure or *longue durée*, dominated by the geographical milieu; the conjuncture or medium term, oriented toward social life; and the fleeting event, which included politics and all that concerned the individual. Fourth-generation Annales historians such as Roger Chartier and Jacques Revel indicated mentalités as a primary determinant of historical reality. At the end of the 1950s and early in the 1960s, a group of younger Marxist historians started publishing studies on history from below. In recent years, the most visible anthropologist in cultural historical work has been Clifford Geertz whose interpretative strategy involves an attempt to read the meaning inscribed by contemporaries. Marshall Sahlins in his own version of historical anthropology tried to rethink the dialectic relationship between structure and event.

In 1961, E. H. Carr announced that the more sociological history becomes, and the more historical sociology becomes, the better for both. During the nineteenth century the founders of sociology such as Comte, Tocqueville, Marx, Durkheim, and Weber devoted a special attention to the historical processes and vast effects of the European industrial and democratic revolutions. However, the rise of the antihistoricism of structural functionalism caused the partial eclipse of historical sociology. In the last decades, a de-Parsonizing of our understanding of Webers ideas and a certain revival of Durkheimian or Marxian historical sociology as alternatives enabled that historical sociology has become one of the most important subfields of sociology, and perhaps the fastest growing.

Etnická polarizácia v podmienkach etnicky homogénneho mesta

Peter Salner

V tomto príspevku sumarizujem problematiku etnických vzťahov obyvateľov Bratislavy v priebehu 20. storočia. Východiskom analýzy je materiál, získaný v priebehu dlhodobých etnologických výskumov tohto prostredia, doplnený o údaje z archívy a dobovej tlače. Čiastkové výsledky som priebežne publikoval formou štúdií a v knihe *Premeny Bratislavy* (1998).

Bratislava sa až do rozpadu Rakúsko-uhorskej monarchie nazývala Pressburg, bola ale známa aj pod maďarským ekvivalentom Pozsony, resp. slovenským Prešporok. (Už uvedený detail signalizuje etnickú pluralitu, ktorá determinovala charakter mesta najmä v 1. polovici 20. storočia.) Po vzniku Republiky Československej (1918) k prvým krokom nastupujúceho režimu patrila zmena názvu. Po dlhších diskusiách sa presadilo meno Bratislava, odvolávajúce sa na historické korene Veľkomoravskej ríše. (Zdanlivá formalita bola súčasťou cieľavedomého úsilia novej vlády odstrániť neslovenský charakter mesta a znamenala prvý krok k budúcej etnickej homogenite.) V rovnakom duchu chápali tento akt aj obyvatelia. V meste sa konštituovali dve názorové zoskupenia, ktoré sa označovali ako „prešporská“ resp. „československá“ spoločnosť. Mali rozdielny vzťah k vtedajšej, resp. bývalej moci a iné postoje k minulosti a budúcim perspektívam prostredia, v ktorom žili. Hoci režim sa pokúšal sankciami obmedziť používanie niekdajších pojmov, nemeckí a maďarskí starousedlíci (ale aj časť prisťahovalcov) sa vlastne až dodnes s hrdosťou označujú ako „Pressburgeri“, „Prešporáci“. Odvolávajú sa na historické korene, ovládajú všetky tri mestské jazyky, pričom uprednostňujú „tradičnú“ nemčinu či maďarčinu. Aj tým sa odlišujú od (prevažne slovenských a českých) Bratislavčanov, ktorí prišli najmä zo slovenského vidieka. Rozdiely medzi nimi sa prejavili nielen v spoločenskom živote, ale aj vo vzťahu

k modernizácii starých štvrtí. Možno sa stotožniť s názorom, že „jedni nemajú radi to, čo pripomínalo minulosť a druhí nechceli nijaké zmeny ani vtedy, keď slúžili v prospech Bratislavy“ (Kočí – Dvořák 1991: 20). Aj dobová tlač približuje obe strany mince. Odráža nadšenie z budovania (a ničenia), i nesúhlas druhých s asanáciami historických budov a ich nahradzovaním modernými objektmi: „Búrajú sa staré domy a stavajú sa nové, moderné, hygienické, na mieste malých, s nezdravými vlhkými bytmi. Starý ráz Bratislavy, bývalého župného mesta tým ovšem mizne a stáva sa z nej skutočné hlavné mesto zeme. To sa bratislavskej starousadlickej tlači nepáči a preto vyslovuje obavy“ (Slovenský denník, 29. 4. 1937).

Nechcem zachádzať do teoretických a metodologických aspektov a obmedzím sa len na konštatovanie, že pre potreby tejto práce vnímam fenomén etnicity v dvoch rovinách. Na jednej strane predstavuje zložku osobnej a skupinovej identity, na druhej strane jej deklarovanie môže byť výsledkom subjektívneho presvedčenia, ale aj strachu či vynútenej lojality k vládnúcej (nie nevyhnutne totalitnej) moci. V priebehu 20. storočia fenomén etnickej príslušnosti zohral rozhodujúcu úlohu pri formovaní štruktúry mesta. Domnievam sa, že práve prítomnosť viacerých etnických skupín spôsobila, že riešenie konfliktných situácií smerovalo viac k spoložitosti než k polarizácii obyvateľstva. Naopak, keď v dôsledku spoločenských procesov jedno etnikum (na prelome 19.–20. storočia maďarské, po roku 1938 zas slovenské) vďaka mocenským tlakom získalo rozhodujúce postavenie, faktor etnicity polarizoval mesto. Pluralitné a tolerantné prostredie sa (aj v dôsledku etnických konfliktov a vďaka vynúteným migračným pohybom) postupne zmenilo (prínajmenšom z hľadiska oficiálnej štatistiky) na etnicky homogénne. Podľa výsledkov sčítania ľudu po II. svetovej vojne viac ako 90 % obyvateľstva sa hlásilo k slovenskej národnosti. Napriek tomu pretrvávali etnické napätia (najmä vo vzťahu k Rómom a Židom, v menšej miere voči Čechom). Latentné problémy vystúpili na povrch po novembri 1989.

Od polovice 19. storočia najvýznamnejšie mesto Slovenska (pred rokom 1918 Horného Uhorska) plnilo funkcie administratívneho a kultúrneho centra všetkých štátnych útvarov, do ktorých patrilo. Prirodzeným dôsledkom uvedených procesov bolo nielen pribúdanie obyvateľstva, ale aj administratívy, priemyslu či ideológie (vo forme sôch, zástav a iných symbolov). Bratislava sa stala cieľom migrácií. Prísťahovalcov sem lákali pracovné príležitosti, kultúra a vzdelanie, mnohých aj prístup k moci a funkciám. Uspokojenie nárokov lojálnych priaznivcov každého nového

systému išlo nevyhnutne na úkor „bývalých“, ktorí museli uvoľniť svoje, zväčša nedávno (v predošlom režime) získané pozície. Preto v rámci každej zmeny nastupujúci režim vnímal (neraz oprávnene) početné, väčšinou etnicky vymedzené skupiny Bratislavčanov (autochtónnych či prisťahovalých) ako svojich nepriateľov. Ich pozície, byty a majetky ponúkal tým, od ktorých očakával podporu. Spomenutými lákadlami alebo sankciami zároveň motivoval nielen pohyby obyvateľstva, ale aj „migráciu na mieste“ – deklaratívne prispôsobenie etnickej, sociálnej alebo inej politicky preferovanej identity momentálne požadovanému stavu. Etnologické výskumy signalizujú, že takéto posuny neboli výnimočným javom. Podľa Ľuby Chorváthovej *„ak sa v istej funkcii ako hlavná kvalifikácia vyžaduje určitá konfesiónálna, sociálna alebo etnická (politická) identita, ktorá sa v danej spoločnosti dá získať aj inak ako pôvodom (prijatím krstu/ konvertovaním, sobášnou politikou, deklarováním nacionálnej či triednej politickej príslušnosti a pod.), spravidla takémuto nadobudnutiu funkcie nič nestojí v ceste“* (Chorváthová 1993: 93–94).

Bratislava si až do II. svetovej vojny udržala svoj multikulturálny a multi-etnický charakter, hoci etnická štruktúra sa (prinajmenšom štatisticky) výrazne menila. Od vzniku až do polovice 19. storočia bolo mesto prevažne nemecké. Rakúsko-Uhorské vyrovnanie v roku 1867 a následne prijaté zákony priniesli narastajúcu maďarizáciu. Hoci niekedy sa objavuje tendencia deklarovať tento proces ako špeciálne protislovenský, v skutočnosti bol zameraný proti všetkým nemaďarským národnostiam v Uhorsku. V podmienkach sledovaného prostredia naň doplatili v prvom rade dovedy najpočetnejšie zastúpení Nemci. Ďalšiu zmenu v etnickej štruktúre priniesol rozpad Rakúsko-Uhorska a vznik ČSR. V krátkej dobe stúpol počet príslušníkov (česko) slovenskej národnosti, a to na úkor osôb, ktoré sa dovedy hlásili k nemeckému, no v prvom rade k maďarskému etniku. Cca 12 % predstavovali židia, ktorí sa hlásili k nemeckej, maďarskej a v malej miere aj k slovenskej národnosti (Hromádka 1933: 80). Elena Mannová považuje za zlomové obdobia v etnickom vývoji Bratislavy predovšetkým 90. roky 19. storočia a vznik Československej republiky. Ako doklad cituje spomienky politika Ivana Dérera, ktorý sem prišiel na štúdiá v roku 1893. Konštatuje, že v meste ešte prevládal tzv. starousadlý (nemecký) živel, len štátne úradníctvo už bolo väčšinou maďarské. V deväťdesiatych rokoch však *„postupujúca maďarizácia, zámerná štátna politika maďarských vlád zatlačila Nemcov z vedúceho postavenia a v prvom desaťročí nášho veku sa pomer rapídne obracia v prospech Maďarov“*. K zmene

prispelo aj židovské obyvateľstvo, pretože „starší Židia sa vyznávali za Nemcov, ale ich mladšia generácia plávala už úplne v maďarských vodách“ (Mannová 1999: 55). Z hľadiska sledovanej problematiky primárnu úlohu však podľa mňa zohralo desaťročie 1938–1948, kedy sa zmenili dovtedajšie dlhodobé trendy a presadili sa nové, dodnes platné tendencie.

Pri formovaní štruktúry obyvateľstva pôsobili v prvom rade dva faktory: prirodzená príťažlivosť administratívneho, politického a priemyselného centra, resp. tlak úradov spojený s prvkami sociálneho inžinierstva. Takýto nátlak vyvíjali (hoci nie v rovnakej miere) všetky režimy, ktoré sa tu postupne vystriedali pred rokom 1989. Prísľubmi rôznych výhod motivovali príchod príslušníkov etnických (po roku 1948 sociálnych) skupín, u ktorých predpokladali lojalitu. Na druhej strane „dobrovoľne“, ale častejšie z donútenia opúšťali mesto tí, v ktorých nová moc videla potenciálnu hrozbu. Spomínané protichodné pohyby pôsobili permanentne, ich intenzita však vzrástla od konca roku 1938, kedy sa na našom území „...ujíma totalitná politická kultúra so všetkými svojimi praktikami, striedajú a menia sa len jej typy a spôsoby“ (Kučera 1993: 57). Vyvrcholením sociálneho inžinierstva boli roky 1938–1953, teda obdobie trvania fašistickej a nástupu komunistickej totality. Možno hovoriť o výmene obyvateľstva. V priebehu poldruha desaťročia došlo k vynútenému odchodu Čechov, deportácii Židov, vyhnaníu Nemcov, presunu časti maďarského obyvateľstva. V dôsledku tzv. Akcie B museli mesto opustiť príslušníci „buržoázie“. Vo všetkých prípadoch išlo v prvom rade o predstaviteľov mestotvorných (najmä meštianskych) vrstiev. Dôsledkom je zákonitá skutočnosť, že od začiatku päťdesiatych rokov všetky oficiálne štatistické údaje potvrdzujú etnickú homogénnosť Bratislavy. Podľa dostupných sčítaní ľudu od roku 1950 sa okolo 95 % obyvateľov sa hlási k slovenskej národnosti. (Možno by bolo vhodné definovať tento predel aj terminologicky a až odvtedy odlišovať pluralitný Prešporok od monoetnickej Bratislavy).

Napriek uvedeným politickým tlakom a následným zmenám odborná aj memoárová literatúra, spomienky pamätníkov aj dobová tlač bez rozdielu charakterizujú medziludské vzťahy na konci monarchie, no najmä v období existencie ČSR ako tolerantné. Dôležité je, že toto hodnotenie sa neobmedzuje len na oficiálne pramene, ale zhodné názory vyjadrujú aj predstavitelia jednotlivých minorít (Česi, Maďari, Nemci, Židia). Vonkajším symbolom etnickej tolerancie sa stalo tak oficiálne trojjazyčné pomenovanie ulíc, ako aj neformálna atmosféra viech: „Jeden stôl maďarský, iný nemecký a iný český alebo slovenský – a všetky spievajú tak aj tak, lebo tu je

všetko jedno. (...) Čech tu rozpráva s Nemcom, Slovák s Maďarom alebo Čech s Maďarom a Slovák s Nemcom a nikde zášti, nikde hnevu“ (Příbík 1930: 24–25). Spomínaný trend nepriamo ilustruje príklad korza. V Prahe či v Brne fungovali dve, rozdelené podľa etnického princípu na české a nemecké (Torberg 1975, Bočková 1993: 30), kým v Bratislave sa diferencovali sociálne. „Panské“ bolo určené pre mešťanov a študentov, kým tzv. „Anča korzo“ vyhľadávali vojaci a slúžky (Luther 1991: 155 an.).

Prechod od demokracie k totalitným systémom neprebíhal priamočiaro. Historik Ivan Kamenec v tejto súvislosti uvádza: „Fenomén strachu doslova vtrhol do osudov Slovenska a slovenskej politiky koncom tridsiatych rokov nášho storočia a pevne sa v nich zakorenil na vyše päťdesiat rokov. Jeho prejavy možno zreteľne pozorovať ako v oficiálnej štátnej politike, tak aj v postojoch celej spoločnosti, jej jednotlivých skupín i konkrétnych osôb“ (Kamenec 1992: 38). Poznatky o Bratislave v obdobiach totality dokumentujú, že obyvatelia sa prispôbujú novej situácii. Konkrétne postoje možno neodrážajú vždy subjektívne presvedčenie, ale reakcie jednotlivcov sú významne ovplyvnené aj názormi okolia, tradíciami a kultúrou spoločenstva, do ktorého patria. V nedemokratických systémoch pôsobí navyše aplikovanie platnej legislatívy, ktorá môže určitú etnickú skupinu definovať ako nepriateľskú, alebo dokonca verejne odsúdiť na likvidáciu. Vyjadrením vplyvu vonkajších faktorov je potom skutočnosť, že pri svojom rozhodovaní má jedinec k dispozícii podstatne užšiu škálu možností, než sa na prvý pohľad javí. Dôsledkom je zdanlivý paradox: rozdielne politické a spoločenské okolnosti inšpirujú (presnejšie je asi slovo „nútia“) ľudí k podobným riešeniam. Pri analýze prameňov sa ukázalo, že v procese prispôsobovania ľudí sa mnoho reakcií opakuje, hoci vždy v inom režime a s inými aktérmi (porovnaj aj vyššie citovanú Chorváthovú 1995).

Konkrétne postoje rôznych generácií a skupín bratislavského spoločenstva zjednocoval spoločný menovateľ: *podobnosť procesov prispôsobovania sa človeka, jeho kultúry, spôsobu života a morálky na existujúce, hoci vždy odlišné politické pomery*. V demokracii prevažovala v medziľudských vzťahoch tolerancia a zdalo sa, že každé iné riešenie daných situácií by bolo „nesprávne“ alebo „nerozumné“. Zmena režimu však rýchlo ovplyvnila aj konanie súčasníkov. V totalitných podmienkach prevládala intolerancia a opäť (v kontexte doby, bez porovnania s inými obdobiami) sa modely správania, založené na dvojtvárnosti, opatrnosti a zatajovaní identity, javili ako „prirodzená“ a všeobecne platná reakcia na dobové pomery. Natíska sa na pohľad logické vysvetlenie, že rozdiely medzi časovo blízkymi, no historicky

odlišnými epochami vyplynuli z migračných procesov, ktoré sprevádzali každú spoločenskú zmenu. Zdalo sa, že rozdielne reagujú iní ľudia, novopristaňovalci, mladá generácia. Rozbor štatistických dát ukázal, že táto interpretácia nepostačí. V časti bratislavského spoločenstva sa prejavila spomenutá „migrácia na mieste“, formálne deklarovanie „vhodnej“ identity. Pod tlakom sociálneho inžinierstva sa teda menila nielen štruktúra mesta ako celku, ale tiež konkrétni jednotlivci, ktorí tu žili.

Spomenuté posuny sa prejavovali aj v demokratických pomeroch, ale výrazne vystúpili do popredia v podmienkach autoritatívnych režimov, ktoré tu vládli v období 1938–1989. Pod ich vplyvom sa Bratislava v krátkom čase premenila na etnicky, kultúrne a politicky homogénne, ale spoločensky intolerantné mesto. Dramatické zvraty jedného desaťročia zasiahli vždy iné etnické a neskôr sociálne vrstvy. Dôsledkom bola (účelová) nivelizácia. Od roku 1950 sa viac než 90 % obyvateľov hlásilo k slovenskej národnosti (hoci niektorí v súkromí deklarovali svoj maďarský, nemecký či židovský pôvod), sociálne (aspoň podľa oficiálnych životopisov a úradných údajov) mala dominovať robotnícka trieda a jej kultúra, 99 % obyvateľov volilo kandidátku Národného frontu atď. Pri modelovom posudzovaní interakcií rôznych skupín obyvateľov sa zdá, že do roku 1948 mali prípadné konflikty spoločnú hybnú silu: navonok sa javili ako rozpory medzi etnikami: slovensko – české; slovensko – československé; slovensko – maďarské či – nemecké. Spomeniem aj nie vždy kladné postoje k početnej židovskej menšine (14 900 osôb podľa sčítania ľudu 1930) alebo rozpory maďarských a nemeckých starousedlíkov medzi sebou alebo s reprezentantmi československej vlády.

Aj na sklonku monarchie a v období I. ČSR boli protivníci definovaní prevažne na princípe etnicity. V rokoch 1938–1945 však represívne opatrenia štátu ohrozovali už nielen majetkové či spoločenské pozície, ale aj životy. Sankcie smerovali najmä proti ‚Neslovákovi‘ – Čechom, Cigánom, Maďarom. (Osobitné postavenie mali Židia. Ako ilustruje P. Lárišová (2000), pri sčítaní ľudu v roku 1940 museli povinne uvádzať národnosť židovskú, bez ohľadu na etnickú či religióznu identitu, ku ktorej sa hlásili v minulosti). Voči slovenským ideovým odporcom postupovala moc miernejšie. Pokusy zakryť pred úradmi, ale neraz aj pred okolím či vlastnou rodinou osobnú ‚nepohodlnú‘ identitu patrili medzi základné podmienky prežitia. Rovnaký ‚kľúč‘ platil aj v rokoch 1945–1948, len ako ‚nepriatelia‘ boli označení Nemci a Maďari. Výnimku dostali len tí, ktorí dokázali svoje antifasistické postoje (Palečková 1946: 42).

Príslušníci etník, ktoré boli autoritatívnymi systémami ohrozené, volili rôzne alternatívy na svoju obranu. Strach, inšpirovaný historickou skúsenosťou ich nútil, aby ukrývali „nebezpečnú“ identitu pred úradmi, okolím a neraz dokonca aj pred vlastnými deťmi. Mnohí sa jej v rámci sebaobrody usilovali zbaviť. Prijímali krst, hlásili sa k slovenskej či nemeckej národnosti. Po II. svetovej vojne sa ocitli v takejto situácii iné skupiny, čo sa odrazilo v ich (podobných) reakciách. Podľa historika Dušana Kováča „na Slovensku sa totiž udialo niečo, čo sa možno v tejto podobe neudialo nikde na svete. Jedna generácia prešla toľkými radikálnymi zmenami, že to relativizuje postoj k štátnosti a režimu“ (Vagovič 2001: 11). Možno dodať, že táto relativizácia sa premietala aj do vzťahu k vlastnej osobnosti. Ohrození menili etnickú príslušnosť, „aktualizovali“ svoje meno, neskôr zatajovali buržoáznych predkov a dokazovali proletársky pôvod. Masku lojality s režimom nosili dokonca v súkromí rodiny, túto pretváрку však chápali väčšinou ako prechodný jav. Medzi priateľmi často zdôrazňovali hodnoty svojej „pravej“ identity a pri prvej príležitosti plánovali návrat k pôvodnému („skutočnému“) stavu. Ukázalo sa, že mnohí masku nedokázali zhodiť ani vtedy, keď to zmenené pomery nielen umožňovali, ale dokonca sľubovali prospech. Marián Leško sa nazdáva, že „každý ľudský skutok má spätnú väzbu na toho, kto ho vykonal. Ak niekto nosí dlho masku, aby ňou oklamal okolie, nesmie sa čudovať, že mu zrastie s tvárou“ (Leško 1993: 84). Túto skúsenosť môžeme v rôznych podobách sledovať v živote ohrozených vrstiev po roku 1938 a 1945, aj po februári 1948 či v období normalizácie po auguste 1968. Havlov „život v klamstve“ preto nie je špecifikom socialistického režimu, ale bežným modelom prežívania v podmienkach totality (pozri Možný 1991).

Už som spomenul, že hranica, ktorá oddeľovala „lojálnych“ od „bývalých“ ľudí prebiehala až do roku 1948 v rovine etnickej. Hierarchizácia spoločnosti po februári 1948 sa utvárala podľa iných kritérií. Rozhodujúcim činiteľom sa stali aspekty triedne, hoci v prípade potreby sa použili aj parametre etnicity (boj proti buržoáznemu nacionalizmu, maďarskej iredente, „nemeckým špiónom“, sionistom atď.). Znamená to, že udalosti napríklad v období 1914–1918, 1938–1945, po rokoch 1948, 1968, 1989 atď. majú pre celé skupiny Bratislavčanov napriek zdanlivej rôznosti porovnateľné následky:

1. prinášajú vždy znovu preštruktúrovanie mestského obyvateľstva podľa určitých, vládnuou mocou zvolených kritérií;
2. naštartujú mechanizmus adaptácie jednotlivcov na nové podmienky;

3. postupne sa prispôsobuje hodnotový systém. Súčasne sa menia aj „hranice spoločenskej tolerancie“. To, čo sa nedávno mohlo javiť ako nepravdepodobné či dokonca nemožné, stáva sa v zmenených podmienkach realitou;

Globálny pohľad na udalosti 20. storočia dovoľuje zhrnúť, že napriek formálnym rozdielom možno vždy rozlišovať predovšetkým dve skupiny mestského obyvateľstva: aktívnu menšinu predstavujú tí, ktorí sa (ako súčasť spoločenských pohybov) usilujú o vedenie spoločenstva. Nie je podstatné, či sa pokúšajú o stabilizáciu alebo zmenu existujúcich pomerov. Kvantitatívne určujúcu zložku bratislavskej (aj slovenskej) populácie tvorí pasívna a premenlivá „mlčiaca väčšina“. V retrospektívnom reze ju popri historicky podmienených rozdieloch spája jeden fakt: *ako celok sa spočiatku len vonkajšími prejavmi, neskôr aj formami každodenného života a systémom hodnôt prispôsobuje víťazovi*. Tento postoj nachádzame vo všetkých sledovaných obdobiach. Vyplýva z generácie tradovaných skúseností. V tomto bode sa zhoduje ľudová múdrosť („vysoké klasy prvé zotnú“; „močiť proti vetru sa nevypláca“ atď.) so závermi politológa, podľa ktorého stredná Európa (teda aj Slovensko a Bratislava) predstavuje pre hrdinské činy mimoriadne nepriaznivú pôdu (Šimečka 1990: 191).

Už zbežná analýza mestskej spoločnosti na sklonku monarchie signalizuje jej pluralitný charakter. Intenzívna maďarizácia, ktorá nastúpila po rakúsko-uhorskom vyrovaní v roku 1867, mala zmeniť existujúci stav. Čísla ilustrujú, že v Bratislave za dve desaťročia štatisticky stúpol počet Maďarov viac než dvojnásobne. Etnická rôznorodosť mesta ale pretrvala, pretože významné postavenie si uchovali nemeckí, slovenskí (a napokon aj židovskí) obyvatelia. Najjednoduchšie by bolo interpretovať veľké posuny medzi údajmi prvých dvoch riadkov tabuľky ako výlučný dôsledok nátlaku vlády a obáv obyvateľstva pred diskriminačnými prejavmi maďarizačnej politiky. Toto priamočiare vysvetlenie však vyvoláva pochybnosti, keď zohľadníme výsledky sčítania ľudu v roku 1930. Dokumentuje, že prispôbovanie sa „víťazovi“ pokračovalo aj v podmienkach demokracie a etnickej tolerancie prvej ČSR: za krátky čas sa počet Slovákov zdvojnásobil (a pribudlo aj množstvo Čechov), kým podiel Nemcov a najmä Maďarov výrazne klesol. Príčinou asi nebol strach, ten sa prejavil až neskôr (por. Kamenec 1992). Rozsiahla spolková činnosť, na ktorej sa podieľali nielen štátotvorné národy, ale aj menšiny jednoznačne dokumentuje, že ľudia sa nebáli otvorene deklarováť svoju etnickú a názorovú príslušnosť. Podľa Eleny Mannovej po vzniku ČSR „*maďarské a nemecké spolky vyčkávali*

vyhranenie politického kurzu a ich činnosť sa rozprúdila až po roku 1920. V dvadsiatych rokoch prepukla aj v Bratislave spolková horúčka, obrovský kvantitatívny nárast predovšetkým spolkov slovenských, ale aj nemeckých, maďarských, židovských...“ Uvedené ilustruje konštatovaním, že v roku 1931 v meste pôsobilo v porovnaní s rokom 1900 takmer desaťnásobok spolkov, hoci počet obyvateľov vzrástol len o čosi viac než dvakrát (Mannová 1991: 69). Na pochopenie týchto zmien musíme preto vziať do úvahy okrem spoločenských makroprocesov aj subjektívne faktory:

Tab. 1 Vývoj etnickej štruktúry Bratislavy

| Rok | Slováci | Maďari | Nemci | Ostatní | Spolu |
|------|---------|--------|-------|---------|---------|
| 1890 | 16,6 | 19,9 | 59,9 | 3,6 | 50.546 |
| 1910 | 14,9 | 40,5 | 41,9 | 2,7 | 78.223 |
| 1930 | 29,8 | 16,2 | 28,1 | 25,9 | 123.844 |
| 1950 | 90,2 | 3,5 | 0,6 | 5,7 | 170.000 |
| 1970 | 91,5 | 3,0 | 0,4 | 4,6 | 290.000 |
| 1990 | 90,4 | 5,3 | 0,2 | 4,1 | 442.000 |

Na prvý pohľad sú očividné rozdiely medzi rôznymi historickými obdobiami. Údaje z I. ČSR ilustrujú nárast príslušníkov slovenskej národnosti na úkor predtým hlavných mestotvorných etníc. Po II. svetovej vojne sa tento trend ešte zvýraznil. Vývin určite ovplyvnilo masové prisťahovalectvo, ktoré v mnohom zmenilo charakter a štruktúru mesta. Tým skôr, že reakciou na zmenu režimu v roku 1918 bol odchod časti maďarsky hovoriacich a uhorsky cítiacich obyvateľov. Ťažko povedať, do akej miery ich rozhodovanie ovplyvnila propaganda a dramatické okolnosti sprevádzajúce nástup československej moci (pozri Luther 1993). Prevrátové dni po Novom roku 1919 prebehli podľa zachovaných spomienok „v znamení rozpútaných vášní, ohrozujúcich najmä majetkovú bezpečnosť“ (Slovenský denník, 14. 2. 1937). Trvalo niekoľko rokov, kým sa politická situácia v Bratislave stabilizovala. V dosiaľ prevažne nemecko-maďarskom meste sa čoraz častejšie ozývala slovenčina a čeština. Mnohí „Prešpuráci“ sa (prinajmenšom navonok) prispôbili zmeneným pomerom. Tým ľahšie, že nik im nebránil, aby vo svojej identite aj naďalej nadradzovali príslušnosť k pluralitnému (trojazyčnému a viacetnickému) mestu nad prihlásením sa k etniku či štátu. Nepriamo to potvrdzuje fakt, že napriek optickej prevahe (česko)slovenských obyvateľov ešte v polovici tridsiatych rokov sa v miestnej tlači objavujú sťažnosti, že na verejnosti často prevláda maďarčina na úkor sloven-

ského jazyka. Určitú polarizáciu Bratislavčanov potvrdzuje spomínané delenie na „prešporskú“, resp. „československú“ spoločnosť. Každá z nich mala vlastné spolky, spoločenské centrá, kaviarne, športové kluby atď.

Nie je celkom jasné, do akej miery migrácie, strach, ľahostajnosť k etnicite alebo oportúnne očakávanie „odmeny“ za stotožnenie sa s nastupujúcim režimom spôsobili pribúdanie obyvateľov „československej“ národnosti. Zdá sa, že v čase sčítania ľudu v roku 1930 sa oficiálne deklarovaná tolerancia stala úradnou aj občianskou normou. Verejné aktivity boli neodmysliteľnou súčasťou každodenného života medzivojnovnej Bratislavy a zároveň dokladom, že občania sa prispôbili (demokratickému) víťazovi. Najbližšie roky totiž dokázali, že tento model správania nemajú obyvatelia mesta „vrodenný“. Už som spomenul, že tolerancia nevyplýva (len) zo všeobecných morálnych či iných zásad ale aj z celkovej spoločenskej atmosféry, ktorú determinujú najmä mocenské postoje „zhora“. Dokladom je vlna násillia, ktorá hneď po vzniku autonómie prakticky zo dňa na deň vystriedala dovtedy pokojné spolužitie rôznych skupín. Na začiatku fungovala najmä v oficiálnej rovine, ale rýchlo sa do nej zapojili aj občania a premietli ju do medziludských vzťahov.

Signály, že idey fašizmu sa presadzujú aj na Slovensku, vidno už dlhšie pred tým, než ich oficiálne kodifikoval vznik autonómie (6. 10. 1938). Výrazne sa prejavili v programe Hlinkovej Slovenskej ľudovej strany a za krátky čas sa stali súčasťou postojov „mlčiacej väčšiny“. Politické konflikty sa presunuli aj do predtým etnicky neutrálnych a nepolitických priestorov vinární, kaviarní alebo vŕech. Už na jar 1938 slovenskí a českí návštevníci reagovali na vzrastajúci nacionalizmus vŕechárov tým, že „zablúdili do nemeckej vŕechy iba ak omylom či z neznalosti miestnej situácie“ (Slovenský denník, 1. 7. 1938). Napätú atmosféru ilustroval jeden z pamätníkov (1910) na príklade kaviarne Štefánka: „Keď si Maďar objednal u Píta pesničku a Slováci začali pri stoloch hvízdať, alebo si Slovák objednal „ejtotútótú“ a pískali Nemci“ ... Veľmi rýchlo sa potvrdilo, že nastupujúci autoritársky systém cieľavedome potlačal pluralitu spoločnosti. Aplikovanie hesla „jeden národ, jedna strana“, zákazy väčšiny spolkov, útoky proti iným etnickým a náboženským skupinám spôsobili, že v Bratislave sa rýchlo sformovalo monolitné prostredie. Konanie ľudí výrazne ovplyvnil narastajúci strach.

Vplyv totalitného myslenia sa prejavil ešte v období autonómie agresiou proti českej a v prvom rade židovskej menšine. V minulosti demokraticky orientovaný Slovenský denník dňa 4. 11. 1938 uviedol, že „88 000 Židov treba vyexpedovať z teplých miest kšeftárskych, lekáarskych, právnických atď.“

a *ponúknuť im prácu na zdravom povetrí*". Už nasledujúci deň noviny informovali o „spontánných“ útokoch na obchody bratislavských Židov. Oficiálnym názorom sa prispôsobili aj obyvatelia. Niektorí vo vidine lepšej budúcnosti, iní v úsilí zachrániť si holý život, dokazovali lojalitu s režimom, dokumentovali árijský pôvod, vyhľadávali nemeckých predkov. Účelové konanie bolo prevládajúcou, no nie jedinou reakciou na dobu. Zriedkavejšie, ale predsa pôsobili ľudia, ktorí v úsilí pomôcť ohrozeným porušovali zákony a riskovali vlastnú existenciu. Častejšie však strachu či lákadlám moci podliehali aj tí, čo neboli vystavení priamemu nátlaku. Oficiálna ideológia sa postupne stávala súčasťou každodenného života. Niekedy len formálnymi prejavmi na verejnosti, neraz však aj akceptovaním morálky a agresivitou voči spoluobčanom, ktorí sa (obyčajne nie z vlastnej vôle) ocitli na „nesprávnej strane“ spoločnosti. Osobitnú úlohu zohrala arizácia židovských majetkov, ktorá vyvolala reťazovú reakciu korupcie, udavačstva, denuncovania (Kamenec 1991: 56 an.).

Pokusy o adaptáciu na politickú zmenu sprevádzali aj situáciu po oslobodení Bratislavy 4. apríla 1945. Sankcie zo strany obnoveného československého štátu smerovali na princípe prezumpcie viny proti všetkým bratislavským Maďarom a Nemcom. Tak ako v minulosti, aktívne proti nim vystúpila aj časť „mlčiacej väčšiny“. V spomienkach českých, židovských, maďarských a nemeckých obyvateľov mesta sa podľa osobných skúseností ozýva vďaka, ale častejšie zaznieva trpkosť nad konaním susedov a známych. Možno aj preto, že zložitá a bolestná javy boli donedávna zamlčované či objasňované zjednodušene, akoby na charakteristiku procesov, ktoré determinujú životy jednotlivcov a celých skupín stačilo pár slov či dokonca žarty. Z hľadiska budúcnosti sú mnohovravné názory Janka Alexyho. Podľa neho „v roku 1945 zmizli v Bratislave viechy, keď ich nemeckí majitelia opustili územie Slovenska“ (Alexy 1957: 173). Andrej Plávka charakterizoval vyhnanie nemeckých vinohradníkov konštatovaním, že ich obavy boli zbytočné a „podaktorí aj v Bratislave zostali, väčšina z nich sa celkom pokojne podľa platných zákonov vystahovala“ (Plávka 1976: 33). Ohrození volili rovnaké stereotypy sebaobraný ako ich predchodcovia v núdzi: odchod, adaptácia na nové pomery, úsilie zatajiť „nebezpečnú“ identitu.

Doteraz uvedené úradné postoje mali už spomenutý spoločný znak. Protivníci režimov boli definovaní etnicky: najskôr ako Nemaďari, neskôr Česi, Rómovia, Židia, po druhej svetovej vojne zasa Maďari a Nemci. Výsledkom rôznych ideologických konfliktov bola etnická unifikácia Bratislavy, ktorú zavřili udalosti po roku 1945. Napriek tomu prvky sociál-

neho inžinierstva neprestali. Po februári 1948 však „vláda robotníkov a roľníkov“ zmenila pravidlá výberu protivníka a postihovala aj ľudí, ktorí sa podľa dovedy platných (etnických) kritérií cítili bezpeční, pretože patrili k slovenskej alebo českej národnosti. (Neskôr situáciu v tomto smere ešte viac skomplikovali účelové procesy proti „buržoáznym nacionalistom“). Bratislavu citlivo zasiahla tzv. Akcia B, rozhodnutie o „sťahovaní reakcie z veľkých miest“, ktoré sa dotklo tisícov rodín. Mesto sa proletarizovalo najskôr formálne, neskôr aj reálne. Kým na jednej strane sa rýchlejšie než kedykoľvek predtým strácala niekdajšia mnohotvárnosť Bratislavy, na druhej strane zas počínanie jej obyvateľov ovládla dvojtvárnosť. V päťdesiatych rokoch bol oficiálne hlásaný internacionalizmus a etnicita zdanlivo stratila niekdajšie miesto v živote ľudí a spoločnosti. (Návrat ideí slovenského nacionalizmu v šesťdesiatych rokoch bol len krátkodobým prerušením daného stavu.) Subjektívne deklarovanie neslovenskej príslušnosti akoby vôbec neexistovalo. V roku 1990 sa jeden z mojich dlhoročných známych hrdo hlásil k svojmu maďarskému pôvodu. Na moju udivenú reakciu odpovedal, že vždy bol Maďar, ale je dobré, že o tom nik nevedel. Podobné postoje často zaujímali aj nemecké a židovské rodiny.

„Nežná revolúcia“ v novembri 1989 pre väčšinu bežných smrteľníkov znamenala psychický zlom. Nie náhodou Martin Bútora a iní rečníci používali na tribúnach tak často pojmy „strach“ a „odklínanie“. Jednou zo súčasťí tohto procesu bol návrat etnicity. Už na prvých mítingoch sa objavili tendencie rehabilitovať slovenský štát a neskôr aj vyhlásiť samostatnosť. V tomto duchu vystupovali emigranti z USA a Kanady (napr. známy hokejista a funkcionár Svetového kongresu Slovákov Peter Šťastný a evanjelický kňaz Dušan Tóth). Najmä Matica Slovenská a Slovenská národná strana sa aktivizovali v tomto smere. Prejavilo sa úsilie zdôrazniť význam slovenských dejín a zároveň potreba nájsť vinníkov dnešného stavu a nepriateľov tejto idey. (Reakciou bola politická a kultúrna aktivizácia maďarských obyvateľov, ale aj oživenie nemeckých či židovských aktivít). Vznikla dvojnásobne paradoxná situácia:

- a) ľudia, ktorí v rokoch totality zakrývali etnickú príslušnosť, ju zrazu verejne deklarovali ako podstatnú súčasť svojej identity;
- b) do mesta, ktoré sa zdalo byť etnicky homogénne, vstúpili nacionálne konflikty. Aktívne sa v nich angažovali politické strany, ale aj jednotlivci a neformálne skupiny. V rokoch 1990–1992 sa prejavovali na politickej scéne, predovšetkým však formou rôznych pouličných demonštrácií, ktorým sa vtedy pripisoval zvýšený význam. Súčasťou

doby sa stalo zdôrazňovanie slovenského vlastenectva, ale aj obviňovanie „českých kolonizátorov“, „maďarských iredentistov“, či predstaviteľov rómskej a židovskej komunity.

K rozšíreniu „mítinbovej identity“ prispeli ľudia, ktorí sa navzájom presvedčali o svojej pravde, početnosti a vplyve, dovtedy, až dospeli k záveru (presvedčili sami seba), že ulica (teda účastníci konkrétnych názorovo homogénnych zhromaždení) reprezentuje celok; má teda právo (a možnosť) presadzovať týmto spôsobom vlastné názory ako všeobecne správne a platné normy. Keďže Bratislava ako hlavné mesto krajiny je sídlom najvýznamnejších štátnych orgánov, logicky práve tu sa ľudia častejšie a vo väčších množstvách než inde zhromažďovali, aby vyjadrili svoje postoje k aktuálnemu daniu. Ku kvantite a rôznorodosti týchto aktivít prispieval fakt, že tunajšie obyvateľstvo je (aj vďaka svojej početnosti a anonymnosti) politicky diferencovanejšie než v iných oblastiach Slovenska. Súčasťou dobových procesov sa stala etnická diferenciácia zdanlivo homogénneho mestského prostredia. Činnosť obnovili alebo rozšírili nemecké, maďarské či židovské inštitúcie, ale aj reprezentanti slovenského nacionalizmu, spojení predovšetkým s rokmi 1938–1945. Výsledkom týchto aktivít bolo vzrastajúce napätie.

Obraz Bratislavy 1990–1992 sa nevyhnutne spája s verejnými vystúpeniami na námestiach. Pôvodne protikomunistické aktivity dostávali stále výraznejší etnický (protičeskoslovenský, prakticky protičeský) náboj. Signifikantná je názorová vyhranenosť týchto akcií. Odrážala sa už pri výbere miesta konania. Námestie SNP, dejisko novembrových revolučných demonštrácií, si od marca 1990 „vyárendovali“ prívrženci samostatného Slovenska. „Federalisti“, priaznivci spoločného štátu, sa zhromažďovali na nábřeží Dunaja „pod levom“, ako volali symbol československej štátnosti. Len výnimočne sa demonštrácie konali na iných miestach: pred budovou parlamentu (pri hlasovaní o jazykovom zákone alebo po odvolaní premiéra Mečiara), pred hotelom Bôrik (keď tu prebiehali rokovania o rozdelení spoločného štátu). Vyvrcholením konfliktov v etnicky homogénnom a zároveň etnicky rozdelenom meste sa stal 1. január 1993. Na námestí SNP prebiehala oslava vzniku samostatnej Slovenskej republiky, zatiaľ čo pod levom sa konala nostalgická rozlúčka so zaniknutou federáciou.

Tieto udalosti ilustrujú, že napätie bratislavskej (slovenskej) spoločnosti sa v deväťdesiatych rokoch zakladalo predovšetkým na faktore etnicity. Jej zdôrazňovanie viedlo k polarizácii, ktorá niekedy prerástla z názorových rozdielov do fyzických konfliktov. Podrobnejšia analýza ukazuje, že vznik

prípadných rozporov prebiehal podľa stabilnej modelovej schémy. Rovnako „nacionalisti“ ako „federalisti“ organizovali svoje podujatia na vlastnom „teritóriu“. K prejavom agresivity dochádzalo vtedy, keď sa zástancovia samostatnosti Slovenska mali pocit, že došlo k porušeniu „teritoriálnych hraníc“:

- 1) Keď „federalisti“ z rôznych príčin organizovali svoje akcie nie „pod levom“, ale na Námestí SNP;
- 2) Keď sa na podujatiach národne orientovaných skupín objavili náhodne či vedome reprezentanti a symboly protivníka (Václav Havel, československé zástavy a pod.);

Už počas demonštrácií v novembri 1989, no najmä v nasledujúcich rokoch sa identifikácia s etnickou skupinou opäť stáva dôležitým faktorom identity jednotlivca a prejavov diferenciacie (v niektorých momentoch dokonca polarizácie) mestského spoločenstva. Uvedené prejavy vyjadrujú nevyhranenost spoločnosti. Po roku 1993 sa zdalo, že slovensko-československé konflikty budú skôr predmetom akademických diskusií než súčasťou každodenného života. Etnicita či už ako faktor identity, alebo prostriedok na definovanie nepriateľa (najmä smerom k maďarskému a rómskemu obyvateľstvu; účelovo aj proti Čechom) však **nestráca význam**. Pôsobí ako faktor diferenciacie celku (ale aj formovania a zjednocovania menších skupín). Možno predpokladať, že aj v najbližšej budúcnosti bude etnicita ovplyvňovať vzájomné vzťahy bratislavského obyvateľstva; ťažko odhadnúť, či v nich prevládne tolerancia alebo polarizácia. Predpokladám, že aj naďalej sa „mlčiaca väčšina“ podriadi víťazovi, preto rozhodujúcu úlohu zohrajú faktory politické a ekonomické.

Na základe materiálu z Bratislavy 20. storočia možno zhrnúť, že obyvateľstvo mesta sa vonkajšími prejavmi a neskôr aj systémom hodnôt adaptuje na vládnu režim. Jednotlivé politické systémy sa väčšinou definovali prostredníctvom etnicity, čím možno vysvetliť časté a zásadné premeny v etnickej štruktúre hlavného mesta Slovenska.

Práca vznikla vďaka podpore Vedeckej grantovej agentúry Ministerstva školstva SR a SAV – grant VEGA 2/6047/99

Literatúra:

ALEXY, Ján, 1957: *Ovocie dozrieva*. Bratislava.

BOČKOVÁ, Helena, 1993: Brněnský region a jeho obyvatelé. In: Oldřich Sirovátka a kolektiv: *Město pod Špilberkem (O lidové kultuře, tradicích a životě lidí v Brně a okolí)*.

- SNIP a Comp., Brno, s. 8–19.
- HROMÁDKA, Ján, 1933: *Zemepis okresu bratislavského a malackého*. Zv. 1, Bratislava. Bratislava.
- CHORVÁTHOVÁ, Ľuba, 1993: Niekoľko poznámok k dynamike zmien sociálnej a nacionálnej identity na Slovensku v 19.–20. storočí. In: *Národopisné informácie*, č. 1, s. 93–98.
- KAMENEC, Ivan, 1991: *Po stopách tragédie*. Archa, Bratislava.
- KAMENEC, Ivan, 1992: Fenomén strachu (len v našich?) moderných dejinách. In: *Slovenské pohľady*, 108, 37–43.
- KOČÍ, Ján – DVOŘÁK, Pavel, 1991: Tvár mesta. In: *Národná obroda*, 27. 6., s. 8–9.
- KUČERA, Rudolf, 1993: Sudetští Němci. In: *Komentáře. Politické analýzy z let 1990–1992*, Praha, s. 51–61.
- LÁRIŠOVÁ, Petra: *Židovská komunita v Bratislave v roku 1940. Historická demografia na základe sčítania ľudu*. Dokumentačné stredisko holokaustu, zv. I., Bratislava 2000.
- LEŠKO, Marián, 1993: *Ludia a ľudovia z politickej elity*. Bratislava.
- LUTHER, Daniel, 1991: Na korze ste stretli každého. In: P. Salner a kol.: *Taká bola Bratislava*, Veda, Bratislava, s. 154–161.
- LUTHER, Daniel, 1993: Spoločenské konflikty v poprevratovej Bratislave (1919–1924). In: *Slovenský národopis*, 41, č. 1, s. 16–29.
- MANNOVÁ, Elena, 1991: Spolky – čerove volky, ale aj škola demokracie. In: P. Salner a kol.: *Taká bola Bratislava*, Veda, Bratislava, s. 67–90.
- MANNOVÁ, Elena, 1999: Elitné spolky v Bratislave v 19. a 20. storočí. In: *Diferenciácia mestského spoločenstva v každodennom živote*. (zost. Z. Beňušková – P. Salner): Zing Print, Bratislava, s. 52–69.
- MOŽNÝ, Ivo, 1991: *Proč tak snadno? Některé rodinné důvody sametové revoluce*. SLON, Praha.
- PALEČKOVÁ, Dana, 1946: *Konfiskace nepřátelského majetku*. Praha.
- PLÁVKA, Andrej, 1976: *Plná čaša*. Slovenský spisovateľ, Bratislava.
- PŘIBÍK, V.Z., 1933: *Pod bratislavskými viechami*. Bratislava.
- SALNER, Peter, 1998: *Premeny Bratislavy 1939–1993*, Veda, Bratislava.
- ŠIMEČKA, Milan, 1990: *Konec nehybnosti*. Knihnice Lidových novin, Praha.
- TORBERG, Friedrich, 1975: *Die Tante Jolesch oder Der Untergang des Abendlandes in Anekdoten*. Langen Mueller, Diessen.
- VAGOVIČ, Marek, 2001: Hitler chcel vraziť medzi Čechov a Slovákov klin. *Domino-fórum*, č. 11, s. 10–11.

Ethnic Polarization under Conditions of an Ethnically Homogenous Town

Peter Salner

This article summarizes problems of ethnic relationships among Bratislava (former Pressburg or Pozsony) residents during the 20th century. The lives of the citizens in this period were repeatedly significantly influenced by political twists changing the society. They affected also their personal integrity (and ethnic identity). The analysis is based on documents drawn from ethnological research and data from the archives and period newspapers.

During the twentieth century the ethnic phenomenon now and again played a decisive role in shaping the town structure. It seems that the presence of several ethnic groups softened the ideological polarization of the residents and enabled them more often to express tolerance in solving conflictual situations. On the contrary, when as a result of social processes one ethnic group gained hegemony due to the government pressure (on the verge of 19th and 20th centuries it was the Hungarian ethnicity, after 1938 Slovak population), the position of members of different nationalities deteriorated and intolerance increased. The tendency of the development was clear: the plural society (also due to forced migration) was changing (at least in the view of statistics) to ethnically homogenous one.

From the middle of the 19th century Bratislava was an important centre of state institutions. It resulted not only in the increase of population, but also in expansion of administrative, industry and ideology. Bratislava became the destination of newcomers drawn by new job openings and cultural opportunities, but many of them were attracted by the vision of power and functions. Satisfying the demands of loyal supporters of each new system was inevitably detrimental to the "former" ones, who had to leave their posts, gained mostly not so long ago (under the previous regime). Therefore, within each change, the representatives of the newly gained power perceived the often ethnically defined groups of Bratislava residents as their enemies. Their posts, flats, and properties were offered to those who were expected to support the new regime. Such lures and sanctions enforced not only the real movement of the population, but also a "migration in the place", that is a declarative assimilation to ethnic, social or other politically preferred identity of the actually protected status. Ethnological research shows that such shifts were not rare.

The multicultural character of Bratislava survived until World War II, although its ethnic character, at least statistically, has greatly changed. There were two main elements in forming the structure of Bratislava: natural attraction of the administrative, political and industrial centre and the pressure of governments, including principles of social engineering. All regimes and state forms, which followed until 1989, used such pressure (not with the same force). The arrival of members of certain ethnic groups, after 1948 social groups, were motivated by promises of privilege and their loyalty was expected. On the other hand, those, who were seen by the

new power as its potential threat, left the town „willingly“ or more often by force. Such contrary movements were permanent, however, their intensity grew since the end of 1938, when on our territory totalitarian political culture was established with all its malpractice, only its types and manners changed. The climax of social engineering was in 1938-1953, during the fascist regime and outbreak of communist totality. We can speak about exchange of population. During one and half decade a forced departure of Czechs, deportation of Jews, expulsion of Germans, drift of a part of Hungarian population took place. Members of „bourgeoisie,“ had to leave the town because of so-called „Action B,“. In the first place, they were representatives of town creating urban middle classes. As a natural result, all official statistical data since the beginning of the fifties have confirmed the domination of Slovak population. It might be useful to define this borderline also in terminology and from this date to distinguish between the pluralistic Pressburg and monoethnic Bratislava).

According to all censuses conducted after World War II, over 90 % of the population declared Slovak nationality. In spite of this, in ethnically (seemingly) homogenous environment after the 1989 Velvet Revolution ethnic tensions increased again (especially against Romani people and Jews, to a lesser extent against Czechs).

Hudba na ulici města

Lubomír Tyllner

Přítomnost hudby a hudebníků v ulicích města je stabilním kulturním jevem jak ve smyslu historickém (výskyt hudebníků ať již jakéhokoli druhu je dokumentovatelný snad od samého počátku existence měst), tak ve smyslu geografickém (hranice zemí ani světadílů nekladly a nekladou meze šíření hudby a migraci hudebníků v ulicích měst). Přitom sama existence pouličních hudebníků a pouliční hudby byla vždy provázána zřeteli kulturními, sociálními, ekonomickými i psychologickými. Fenomén města se dokonce stal živnou půdou a prostředím vzniku celého hudebního žánru, který zásadně ovlivnil kulturu 20. století, totiž džezu. Zejména ulice New Orleansu, Babylonu národů a kultur, poskytly prostředí pro nesčetná hudební jamm session kultivujících proces vzniku nového žánru vyvolaného právě potřebou a poptávkou po účelové městské hudbě zábavního typu. Ostatně tato hudba na ulicích města zůstala dodnes a nic nenasvědčuje tomu, že by hudebníci a zpěváci i jiných žánrů měli v dohledné době z ulic zmizet. Alespoň ne z ulic velkoměst, a to i vzdor tomu, že hudbu jako takovou lze dnes zájemcům podávat prostřednictvím mnoha druhů masových medií v jakémkoli množství a v jakékoli žánrové šíři.¹ Existuje tedy dost závažných podnětů k tomu, aby hudbě na ulici měst byla věnována systematická pozornost, která vzdor svému nemalému rozšíření je prozatím zanedbatelná. Čest výjimkám typu pouličního flašinetáře Františka Haise, který vešel do širšího povědomí i tím, že sám sebe zvěčnil obecně známými písněmi a rovněž pamětmi, které po sobě zanechal.²

¹ Nekontrolovatelnému toku hudby z různých zvukových nosičů staví dnes bariéry ochranné autorské svazy a často nemalé poplatky, které za provozování hudby požadují. Na straně druhé však existuje i nekonečné množství způsobů obcházení autorské ochrany.

² Hais, František: *Vzpomínky pražského písničkáře*. Vydala Eva Ryšavá, Praha 1985.

Výjimkou je i publikace Jiřího Kleňhy věnovaná harfeníkům a harfě, jednomu z nejoblíbenějších nástrojů pouličních hudebníků.³ Nezájem o novodobou pouliční hudbu byl rovněž způsoben tím, že politický režim do roku 1989 v zásadě pouliční hraní (jako důvod potenciálního sdružování odpůrců režimu) neumožňoval. Korzo na Karlově mostě patřilo k nesmělým výjimkám z tohoto obecného trendu.

K hudbě městského exteriéru patřila vždy hudba k promenádě, a ta zejména v zemích rakouské monarchie měla značnou tradici, oblibu i úroveň. Jde o hudbu městských parků s koncertním altánkem, mušlí, z níž doléhaly ke korzujícímu měšťanstvu tóny nenáročné, líbivé, přesto však nejednou inspirované hudby, tvořené většinou s představou nevtíravé zvukové kulisy promenády, k níž byla tato hudba komponována. Byla to hudba užitková a ve své původní podobě přežila ve spojení s lázeňským provozem, a ještě v předlistopadové minulosti také u nás přispívala k lesku oficiálních míst, jako byl Pražský hrad s obvyklými promenádními koncerty v zahradě Na valech. Aktéry takového muzicírování byli úhledně oblečení případně uniformovaní hudebníci a dirigent s taktovkou. Vytvořila se i programová schémata takových koncertů, jejichž základ tvořil úvodní pochod, dále ouvertura, koncertní valčík. Suppého Lehká kavalerie, Fučíkova Marinarella nebo Florentinský pochod, později estrádní hudba skladatelů spřátelených zemí (Izak Dunajevskij) jsou prototypem skladeb k tomuto účelu.

Tato hudba byla vázána na školené profesionální nebo poloprofesionální orchestry, často vojenské, železničářské a podnikové hudby, které současně zaručovaly ideovou bezúhonnost vystoupení. Takový způsob kulturního oživení na určených místech, s určeným repertoárem a určenými interprety byl v poměrech socialistického Československa daleko přijatelnější než hudebník s kytarou, sólový zpěvák s kelímkem na drobné v ruce, zpívající kdekoli v průjezdu, na ulici, na mostě i pod mostem, na Starých zámeckých schodech nebo na Příkopech. Jev pouličního hraní se sám spontánně obnovil s novými politickými poměry a svobodami a pro pamětníky prvorepublikových poměrů byl pouze návratem známého. Oživení pouličního muzicírování vybízí i k porovnání s městy jiných zemí, kde takováto tradice nikdy přerušena nebyla. Avšak i v západoevropských městech došlo po pádu železné opony ke změnám způsobeným invazí hudebníků – diletantů, šumařů, ale i profesionálů z východních zemí. Nová situace, tedy hlavně přebytek nabídky, vedla k různým regulačním opatřením a také ke zvýšení badatelského zájmu o pouliční hudbu samu.

³ Kleňha, Jiří: *Harfenictví v Čechách*. Praha 1998.

Úhly pohledu na tuto kulturu mohou být rozmanité, tak jako mnoho-
vrstevnatá je sama povaha jevu. Naše úvahy se opírají o výzkum uskuteč-
něný v ulicích tří evropských velkoměst, Mnichově, Vídni a Praze v roce
1998, při kterém asistovali studenti oborů národopis a kulturologie
Univerzity v Pasově. Součástí semináře tvořilo i poznání historického
vývoje pouličního muzicírování ve střední Evropě a současně také empi-
rický výzkum kombinující různé metody poznání, včetně metody dotaz-
níkové nebo metody řízeného pozorování, při němž se výzkumník sám
stával interpretem, pouličním muzikantem. Přihlédnuto bylo i k sondážním
výzkumům v městech Bonn, Pasov, Basilej, Luzern, Salzbuk. Cílem zkou-
mání byli sami interpreti, a podle pravidla *audiatur et altera pars* také ti,
jimž hraní či zpívání bylo určeno, tedy posluchači. Dotazník byl sice
základním zdrojem zjišťování údajů, nakonec však sloužil pouze jako pod-
půrný nástroj výzkumu. Ukázalo se, že shromáždění a kvantifikace dat
dotazníku pokulhává za tím, co lze zjistit neformálním, delším rozhovorem
s interpretem, v intimnějším prostředí „po směně“ a co nakonec ústí do
jakýchsi monografických profilů pouličních hudebníků. Vyhodnocení
dotazníků bylo ovlivněno i tím, že mnozí z hudebníků nechtěli spolupra-
covat a na potřebné, standardizované otázky neodpovídali. Byli to zpravidla
hudebníci profesionálové, kteří si na ulici pouze přivydělávali a o jakoukoli
„propagaci“, snímek nebo případné zveřejnění údajů naprosto neměli zájem.

Pro zkoumání široké problematiky pouliční hudby lze na základě získa-
ných zkušeností vymezit následující základní atributy zkoumání:

1. Použité hudební prostředky
2. Fenomén místa
3. Příčiny pouličního hraní z hlediska hudebníka
4. Zisk
5. Osobnost interpreta
6. Prvky ozvláštňení hudebníka, rekvizity, doplňky
7. Repertoár a kvalita interpretace
8. Konkurence
9. Organizace provozu
10. Publikum

1. Nejjednodušším prostředkem pouliční hudby je sám lidský hlas.
Zpívat lze úplně všude, hudebník není zatížen dalším předmětem – hudeb-
ním nástrojem. Odpadá režie, péče o nástroj a starost o jeho přemístování,

chránění před deštěm. Tato výhoda je vyvážená hlasovou únavou, která vzniká po delší době zpěvu. Většina pouličních zpěváků je však dobře vycvičená buď z vlastního pravidelného zpívání na ulici nebo z profesionální praxe. Ke zpěvu se často uchylují slepí hudebníci. Zpěv se na první pohled jeví triviální a málo atraktivní způsob předvádění hudby za peníze. Je v něm ovšem výrazný prvek osobnosti interpreta. Hudební sdělení prostřednictvím zpěvu – třeba i málo dokonalého – se ukazuje emotivnější, silnější, budí určitý soucit, je obnaženější a bohatší svou textovou stránkou. Posluchači toto cítí a pohnutky k obdarování jsou intenzivnější. Vzniká pocit, že zpěvákovi nezbylo zhora nic než jeho hlas. Někdy si však hudebník svůj zpěv sám doprovází (harmonika, flašinet). V poslední době je častá doprovodná reprodukováná hudba z kazetového magnetofonu. Doprovody mají někdy profesionální kvalitu a v této kombinaci se nejednou setkáváme s profesionálními nebo poloprofesionálními zpěváky. Emotivnost je tak ovšem oslabena. Technický prvek s pouličním zpěvem příliš nekoresponduje, jakkoli není výjimečný.

Klasickým prostředkem hry na ulici je hudební nástroj. Uplatňují se nejrozumnější nástroje, neplatí pravidlo úspěšnosti ve vazbě na některý konkrétní nástroj. Může to být např. zobcová nebo příčná flétna (Vídeň), housle, violoncello, rozměrné ruské drnkací nástroje (Salzburk), harmonika (Praha, Mnichov), flašinet (Mnichov), kytara (Pasov, Mnichov), hrací automat (Vídeň, Basilej, Luzern), citera (Praha), rozměrná marimba (Basilej) a dále různé typy nástrojových seskupení. Např. smyčcový kvartet (Vídeň), saxofonové trio, dixieland (Vídeň), nebo celý smyčcový komorní soubor (Bonn).

2. Pouliční hudebníci si pro svou produkci vybírají místa s bohatším turistickým, kulturním a především nákupním ruchem, tedy jakousi kombinaci kultury a komerce. Bývají to místa, kde chodci mají čas a prostor k prohlížení kulturních památek nebo naopak výloh obchodů. Jsou to většinou městské pěší zóny, kde je značná koncentrace chodců, a kde naopak není ruch dopravních prostředků. Je nutné, aby místo bylo výhodné z hlediska akustického. Nástroj nebo zpěv musejí být dobře slyšet, aby se hudebník příliš neunavil a se svou produkcí vydržel co nejdéle. Hudebníci si taková vhodná místa hájí. Ve švýcarské Basileji, o krátké přestávce mezi jednotlivými písněmi, se zabydlel poblíž harmonikáře slepý flašinetář. I přes svůj zdravotní handicap byl flašinetář nesmlouvavě vykázán do jiného rajonu (obr. 1). V Praze, kromě Karlova mostu, je poměrně vhodným místem Národní třída, ve Vídni proslulá pěší zóna Graben a Kärtnerstrasse,



Obr. 1. Basilej. Nevidomý flašinetista je vykazován na jiné místo. Foto: Lubomír Tylner

v Mnichově pěší zóna od zastávky metra Karlsplatz, okolí Frauenkirche až k radničnímu náměstí. Hudebník nesmí vadit kolemjdoucím a naopak nesmí jim být příliš vzdálen. Potenciální posluchač nebo dárce musí mít prostor a současně být dost blízko, aby byl inspirován k peněžnímu daru. Pouliční muzikant ví, že vzdálený chodec je pro něho ztracen, ale právě tak nesmí hudebník překážet. Chodec má být prostorem navigován tak, aby prošel ve vzdálenosti optimální. Kytarista s fixovanou foukací harmonikou v těsné uličce historického jádra Pasova (obr. 2) v rozhovoru přiznal, že jsem byl během dopoledne asi třetím chodcem, který jej obdaroval, přestože každý kolemjdoucí kolem něho procházel velmi těsně, resp. se mu musel vyhýbat.

3. Z výzkumu vyplynulo následující členění z hlediska vztahu k provozování pouliční hudby:



Obr. 2. Pasov. Kytarista v těsné uličce historického jádra města. Foto: Lubomír Tyllner

- a) pouliční zpěv nebo hra na nástroj jako stabilní, pravidelně po řadu let vykonávaná činnost;
- b) pravidelné sezónní hraní;
- c) náhodné hraní provozované krátký čas ve finanční tísní;
- d) hra jako recese a zábava bez závislosti na potřebě získání finančních prostředků;
- e) skryté umělecké ambice.

Zcela převládajícím a hlavním podnětem a cílem pouliční hry je potřeba získání finančních prostředků. Pouliční muzikanti zpravidla mají svá civilní povolání a ke hře na ulici je většinou přivedla ztráta zaměstnání nebo náhodný pokus, při kterém si hudebník ověřil možnost získání podstatně větších prostředků hrou na ulici než výkonem svého zaměstnání. Takový hudebník proto podniká vše, aby si finanční výtěžek pojistil, hledá



Obr. 3. Praha. Vysokoškolsky vzdělaný „štamgast“ Karlova mostu Jiří Kleišňa.
Foto: Lubomír Tylner

nejvýhodnější místo a to si snaží uhájít. Získává a zhodnocuje zkušenosti, přizpůsobuje repertoár, je ochoten stát na svém stanovišti i brzy ráno za zimních mrazů. Vídeňský flétnista dokonce tvrdil, že hra v brzkém a mrazivém ránu mu vynášela nejčastější a nejvelkorysejší obdarovávání. Sezónní účinkování v městech jako je např. Salzburg je rovněž oblíbené. Počítá s kulminací turistického ruchu, a tedy i šancí dobrého výdělku. Právě v takových městech se často objevují hudebníci z východních zemí. Podle názoru některých pouličních hudebníků však množství lidí ještě neznamená dobrý výdělek. Davy valící se po Karlově mostě neumožňují klidné pozastavení u hrajícího hudebníka a dokonce prý i dobré počasí uspokojí a rozptýlí potenciální zákazníci do té míry, že opomíjí obdarování.⁴

Bohatý provozní ruch velkoměst typu Mnichova nebo Vídně poskytuje možnost celoroční obživy. Naopak nezávislost na příjmu z pouličního hraní opakovaně potvrzoval nevidomý harmonikář v Praze na Národní třídě. Zpěv a hra na harmoniku jsou pro něho potěšením, které chce přenášet na druhé. Mezi hudebníky, kteří takto účinkují bez výjimky celoročně, tvoří pražský harmonikář (často vystupující se svou partnerkou zpěvačkou)

⁴ Sdělení citeristy z Karlova mostu koresponduje s vyjádřením vídeňského flétnisty.

výjimku. Pro své potěšení, ale nejen pro ně, se většinou v letním období na ulici objeví prázdninoví amatéři, kteří někdy ve skrytu duše doufají v kariéru poté, co si jich všimne vlivný hudební manažer. U stolového zařízení před restauracemi na náměstích měst, pod slunečníky, se objeví jedinci, kteří s kytarou v ruce dovedou hrát a zpívat pro své potěšení celé hodiny vše, na co si vzpomenou. Mohou hrát i kdekoli jinde, naleznou-li alespoň jediného posluchače. Jde často o zvláštní projevy hyperkreativity spadající však spíše do kategorie psychických poruch hudebníků.

4. Získat informaci o finančním výděлку není jednoduché. Je možné provádět kvalifikované odhady (součtem počtu darů v určitém časovém úseku a s předpokladem výše mincí), avšak tento způsob nebyl praktikován, neboť vzhledem k hudebníkům, se kterými jsme chtěli navázat důvěrnější kontakt, se jevil jako nekorektní. I tak se postupně podařilo získat určité údaje řádového charakteru. Kupř. citeristovi z Karlova mostu (obr. 3) se zcela jistě vyplatí základní denní poplatek 190 Kč, neboť výdělek podle jeho vyjádření tuto sumu mnohonásobně převyšuje; avšak pouze za předpokladu, že zájemci, zpravidla zahraniční turisté, zakoupí CD s jeho hrou. Tentýž hudebník vynechává hru v zimním období a je finančně zajištěn z doby, kdy mu počasí hrát umožňuje. Prodej zvukových nosičů tedy představuje významný novodobý prvek, který může hraní na ulici povýšit na skutečně solidní příjem. Nevidomý slovenský zpěvák z Vídně se sice považoval za finančně zajištěného, ale výdělek na ulici mu umožnil výrazně zvýšit životní standard (hovořil o kompletním bytovém zařízení, které mu zpěv umožní pořídit). Mnichovský flašinetista (obr. 4) přiznal výrazně vyšší finanční zisk, než má jeho zaměstnaná, vysokoškolsky vzdělaná manželka. V případě harmonikáře na Národní třídě se přímo rozvinula mediální kampaň o jeho pohádkových příjmech.⁵

Odměňování bylo ověřováno i vlastními zkušenostmi. Autor této studie asi během dvacetiminutového hraní na klavíru umístěném na speciálně upraveném valníku na Karlově mostě, s repertoárem ze světových operet upoutal pozornost zejm. zahraničních turistů a výdělek za tuto dobu by mohl pokrýt běžné denní náklady života v Praze. Americký frekventant semináře Timothy Kinsella s kytarou a vlastním zpěvem byl zcela neúspěšný během jedné hodiny hry a zpěvu na jednom místě mnichovské pěší zóny, aby posléze na místě jiném za stejnou dobu vydělal na dvou-denní živobytí v tomto městě. Hudebníci regulují zisk v zásobníku na peníze

⁵ V rozhovoru byla ovšem zcela odmítnuta, navíc opakovaně s tím, že finanční prospěch není důvodem jeho pouliční hry.



Obr. 4. Mnichov. Flašinetista s medvídkem u košíku na peníze. Foto: Lubomír Tyllner

(pouzdro od houslí, kytary, klarinetu...). Není dobré, aby v něm nebylo nic (důkaz, že hra hudebníka nikoho nezajímá) a podobně naopak mnoho peněz vede k prosté úvaze o jmění hudebníka a motiv obdarování se ztrácí. Někteří hudebníci mají své „pokladníky“, kteří během celé produkce množství peněz v tomto smyslu upravují.

5. Za většinou hudebníků, u nichž hra na ulici představuje hlavní zdroj prostředků na živobytí, stojí složitý životní osud nebo tragický příběh. Invalidita, slepota jsou příběhem nejčastějším (bratislavský zpěvák ve Vídni, pražský harmonikář na Národní třídě, slovenské zpěvačky na Karlově mostě) a slepecká hůl či slepecké brýle nejspolehlivěji vybízí k odměně. V západoevropských městech se pouliční muzicírování stává i příjemnou zábavou důchodců. Ti vybaveni hracím automatem pozvolna



Obr. 5. Vídeň. Téměř „žánrový“ snímek z vídeňské pěší zóny. Foto: Lubomír Tylner

projíždějí městem (např. Luzern, Vídeň – obr. č. 5) a rozdávají úsměvy a ochotně pózuji před fotoaparátem. Nezdá se, že by jejich aktivita byla vynucena sociální situací. Zato snad nejstabilnější jev vídeňské pouliční hudby, hráč maďarské národnosti na zobcovou flétnu, vypráví velký osobní příběh, jehož osu tvoří původně velké bohatství, dále špatné manželství, osudová láska, alkohol, pád mezi spodinu, záchrana pomocí flétny, život na periferii v karavanu. Hráčka na zobcovou flétnu u mnichovského supermarketu hovoří o ztrátě (krádeži) peněženky, dokumentů, které ji v dané chvíli dovedly k nutnosti získání prostředků alespoň na to nejnutenější. Některé příběhy jsou velmi prosté. V Salzburku poslal malého houslistu do parku jeho otec, aby přinesl nějaké peníze. Bratislavští studenti konzervatoře v obsazení smyčcového komorního orchestru v prostorném podloubí bonnského domu vybalí nástroje a hrají pro své potěšení a pro pár marek na pivo.

6. Pouliční hudebník ví, že pouhá hra nebo zpěv na ulici nejsou zárukou úspěchu. K upoutání pozornosti může přispět používaný hudební nástroj: např. obří drnkací nástroje ruských hudebníků (Salzburk), atraktivní hrací automat (Vídeň, Luzern, Basilej), unikátní skleněná harfa nebo kladívková

citera (Praha), obří marimba (Basilej); jindy je to oblečení, kupř. frak (obr. č. 6) a zejm. doplňky oblečení jako širák, buřinka, cylindr, baret nebo ozdoby oblečení jako velká kopretina na klopě, případně celé mechanické aparáty jako např. nadzdvihující se čepice houslisty. Děti korzující s rodiči se rády zastaví u hezkého psa, unikátně bývá řešena kasička na vkládané peníze, košík na peníze drží medvídek, kterému děti dávají mince (obr. č. 4). Ke stejnému účelu může být využito i vlastní dítě, které sedí u nohou hudebníka. Je tím zdůrazněn sociální prvek, stejně spolehlivě funguje empatie vzhledem k osobám opatřeným slepeckou holí. Tyto podpurné elementy nebývají využity zpravidla u několikačlenných nebo i rozměrnějších nástrojových uskupení, která upoutávají již samým rozměrem tělesa a množstvím hráčů. Někdy se takovým zdrojem pozornosti stává etnický prvek (barva kůže, romská národnost, zpěv písní v jiném jazyce), jindy prvek konfesní (duchovní písně některých církví nebo sekt). Proslulé působení jihoamerických hudebníků opírající se o hru na pannovy flétny různých rozměrů na ulici evropských měst využívalo hned celé kombinace těchto elementů (odlišný instrumentář, etnické odlišnosti – barva pleti, oblečení, jazyk – a navíc pohybové doplnění hry a zpěvu).

7. Zatímco u jihoamerických hudebníků mohl hrát (vzhledem k evropskému hudebnímu myšlení) latinskoamerický repertoár svou roli, v zásadě nemůžeme tvrdit, že právě na repertoáru je postaven úspěch ostatních hudebníků. Protože smysl a tím i funkce takového muzicírování spočívají v oživení a zpestření života ve městě, repertoár je tu pouze jedním z několika prvků plnících tuto funkci, aniž by stál nápadně v popředí. Platí konstatování o výběru a obměně repertoáru, ale zpravidla o nejvýznamnější důvod a příčinu úspěchu se nejedná. Totéž se týká interpretace. Lidé v jednom městě dokázali odměňovat velmi špatnou flétnistku štedřeji než výborného kytaristu a zpěváka, nabízejícího navíc i výborný repertoár. Vídeňský flétnista maďarského původu zařadil do svého repertoárového sborníku skladby barokních italských mistrů, stejně jako populární písně novodobé. On sám (v závislosti na repertoáru) neshledával rozdíl v chování a percepci hudby u kolemjdoucích. Pokrývka hlavy, pes u nohou a turecké posazení byly zřejmě významnější skutečností než hudba sama. Z toho přirozeně vyplývá, že repertoár pouliční hudby je poměrně široký a většinou se neřídí nějakými pevnými pravidly. Marimba basilejského muzikanta je v sociokulturním kontextu života města významnějším elementem než invence Johana Sebastiana Bacha, kterou zde hudebník velmi bravurně předváděl a jehož výkon ve sledovaném období patřil k vrcho-



Obr. 6. Praha. Příklad oděvu pouličního hudebníka. Foto: Lubomír Tyllner

lům, které bylo možné na ulici slyšet. Slovenským textům epických písní nevidomého zpěváka z Bratislavy ve Vídni asi málokdo rozumí. Samo postižení zpěváka zpívajícího s bílou holí v ruce (užívá ji rovněž velmi výrazně k udávání taktu), je asi významnější okolností než samotný repertoár, který se stává především prostředkem komunikace s okolím než interpretačním cílem. Nicméně právě tento zpěvák usiluje o kvalitu zpěvu tím, že se nejprve rozezpívá v některé z ulic přiléhajících k centru a teprve poté započne svou hlavní produkci v centru města. I tak je jeho zpěv velmi nekvalitní a ve srovnání s ostatními zpěváky Kärtnerstrasse zcela propadá, nikoli však v zájmu a odměňování kolemjdoucích. Jistě nejkvalitnější pěvecký výkon ve stejném městě podávala absolventka proslulého Institutu Gněsinných v Moskvě. K doprovodu zpěvu užívala kvalitní repro-

dukovanou hudbu z kazetového magnetofonu a střídala ruský a francouzský repertoár šansonového typu. Přesto vzbuzovala výrazně menší pozornost než zcela amatérský výkon slovenského chlapce. Shodou okolností k repertoáru výpravných písní se uchyluje i pražský nevidomý harmonikář z Národní třídy. Zpívá navíc písně Karla Hašlera⁶ a řadu pololidových nebo lidovkářských písní.⁷ I v tomto případě jde o zcela amatérský výkon ve zpěvu i hře na harmoniku, kde hlavně v basech výměna harmonických funkcí činí hráči zjevné problémy.

8. Pouliční hudebníci se většinou starají sami o sebe a na první pohled se zdá, že konkurenci příliš nevnímají. Nicméně byli stejní hudebníci většinou vídání na obvyklých, pro ně zřejmě osvědčených místech. Znamená to, že si do jisté míry svá místa hlídají, resp. i ostatní hudebníci jistá nepsaná pravidla provozu, alespoň z hlediska stanovišť, respektují. Vykázání z rajonu bylo rovněž k vidění (viz obr. č. 1), ale probíhalo korektně. Z rozhovorů vyplynulo negativní vnímání andských hudebníků putujících po evropských městech. Opakovaně jsme slyšeli fámy o jejich pohádkovém majetku, vilách na předměstí, o hře na prostotu a chudobu, kterou se před veřejností prezentují. Při rozhovorech o vydělaných penězích neodolali jednotliví hudebníci a zpěváci otázkám na úspěšnost jiných stabilně působících muzikantů a většinou konstatovali podobný finanční výsledek. Mezi některými hudebníky vládne spolupráce a koordinace, někdy i přátelství. I v západoevropských městech přivykli invazi z východní Evropy, avšak nabídka a poptávka se zde starají o přirozenou regulaci, která nakonec omezí nekontrolovatelný rozmach pouliční hudby.

9. Regulace pouliční hudby je ale čím dále tím více v rukou městských magistrátů nebo jiných institucí majících v majetku, nájmu či správě místa vhodná pro pouliční hudbu. Z Prahy je znám i případ vydírání ze strany ochránců veřejného pořádku. Hráč na skleněnou harmoniku byl vykázán ze soukromého pozemku policistou, přestože majitel pozemku hru toleroval. Policista nabídl „výpalné“, ale hrdý pouliční muzikant na takovou dohodu nepřistoupil a případ řeší soud. K regulaci přispívá i roční období. Někteří z hudebníků jsou však na místě i za mrazů. Samozřejmě, že hraní je ztíženo nebo zcela znemožněno za deště. V Mnichově ještě dlouho po dešti nelze spatřit jediného hudebníka. Ti vědí, že lidé spěchají a pro pou-

⁶ Zde dává přednost vlastenecky či nacionálně laděným textovým variantám.

⁷ Např. U studánky seděla, Hrál mladý cikán pod zámkem, Marjanko, pojď se mnou, Starala se máti má, Cestička k Mayrovce, Morava krásná zem, Šumař Bárta, Už troubějí ad.

liční hudbu není pravá chvíle. Vídeňští radní regulují provoz podle přesných pravidel včetně poplatků, vymezených míst, časů a rotace hudebníků. Ti mají na viditelném místě umístěna čísla přidělená magistrátem. Naproti tomu v Mnichově je provoz omezován minimálně. Přesnými pravidly se řídí i provoz na Karlově mostě. Pobyt hudebníků je zde vymezen ve třech dvouhodinových časových úsecích a předpokládá denní peněžní vklad.

10. Hra na ulici byla v nových poměrech bývalých socialistických zemí pocitována pouličním publikem jako symbol volnosti, pohody a nové dimenze společenských poměrů. V západoevropských městech, zejména ve zkoumané Vídni a Mnichově, šlo však o kontinuální jev, který k prostředí města snad s výjimkou válečných let patřil po staletí. V Praze se později objevilo i dost invektiv, osočení a útoků, vycházejících z domněnek o velkých ziscích pouličních hudebníků. Vedle toho se naopak stabilizovaly poměry na místech, kde Pražané i turisté atrakce tohoto typu přímo vyhledávají (Karlův most). Odpovědi zaznamenané na dotazy položené pouličnímu publiku při výzkumu v roce 1998 však celkově zaznamenaly rozmezí od výrazně pozitivních ohlasů k vyjádřením lhostejným, nikoli však negativním. Přitom nebyly podstatné rozdíly ve sděleních mezi publikem žijícím v daném městě nebo publikem z jiných míst nebo ze zahraničí. Hra na ulici na příhodných místech, ve vhodnou dobu tedy neobtěžuje a naopak přispívá ke koloritu a atmosféře měst. Publikum často hudebníky vnímá nikoli pouze jako kulisu, ale dokáže projevit vkus. Tak třeba u dixielandových nebo jiných džezových skupin postávají a nohou klepají do rytmu lidé, jimž nepochybně právě tato hudba imponuje. Publikum má někdy na hudebníky a zpěváky speciální požadavky. Skupina amerických turistů ve Vídni požádala ruskou zpěvačku o rozptýlení zpěvem při projíždce kočárem a koňmi. Lhostejno, že zpěvačka zpívala ruské romance nebo francouzské šansony. Zámořští turisté prostě spojili Vídeň s jakoukoli evropskou hudbou a francouzština či ruština jim při projíždce městem Mozartovým, Beethovenovým či Straussovým nepřekážela.

Výzkum pouliční hudby soustředěný zejména na tři evropská velkoměsta a několik měst dalších ukázal na stabilitu tohoto kulturně sociálního jevu a na jeho vrůstání do organismu města. Jeho podstata se oproti minulosti nijak zásadně nezměnila; spojuje příjemné a užitečné a za peníze dobrovolně věnované hudebníkům je obyvatelům měst a jejich návštěvníkům

poskytován kulturní produkt, jehož kvalita ovšem není bezpodmínečnou podmínkou existence pouliční hudby. Zpěváci nepotřebují dojímat posluchače srdceryvnými příběhy jako kdysi v minulosti. Turisté právě naopak textům většinou nerozumí, zpěv a hudba jsou vnímány jako příjemné oživení dlažby městských pěších zón, jako vyvažující duchovní, byť někdy trochu naivní umělecký element mezi odosobněnými stylizovanými figurami modelů výkladních skříní. Nové je využití zvukové techniky magnetofonů nahrazujících zvuk flašinetů v jejich původních, vnitřně nefunkčních skříních, nebo jejich využití pro playbackový základ ke zpěvu nebo instrumentální hře. Pouliční hudebníci se často již nespolehají pouze na odměnu za vlastní hraní či zpěv, ale svůj výdělek významně posilují prodejem poměrně snadno dosažitelných zvukových nosičů s vlastní produkcí. Hudebník dělá vše pro to, aby se kolemjdoucím zalíbil či na sebe alespoň upozornil. K tomu užívá celou řadu pomocných rekvizit, pokud není nápadný např. svou invaliditou. Repertoár a kvalita jeho předvedení nejsou nejvýznamnější zárukou úspěšnosti hry na ulici. Je to celá souhra faktorů, jichž si je hudebník dobře vědom a obratně je využívá. Obecnostvo měst přijímá hru na ulici příznivě a to jí, spolu s praktickým sociálním významem, zřejmě zajistí existenci i v budoucnosti.

Music in City Streets

Lubomír Tyllner

The study is based on the reality of a long-standing and continuous presence of musicians and singers in city streets. This may be music for promenades, performed in city parks by amateur, semi-professional as well as professional bands (as a rule, their repertory included concert overtures, waltz, popular compositions and tunes), or a music of amateur, often handicapped musicians, students, but also semi-professional musicians who look for places suitable for music performance in order to receive a financial reward.

In socialist Czechoslovakia under the totalitarian regime the street music all but vanished and only revived in the new political circumstances after November 1989. A research conducted in 1998 with the involvement of students from the

university in Passau focused on three European big cities – Vienna, Munich and Prague. It worked by means of the method of shared observation and the questionnaire method. The research eventually led to the determination of ten basic circles of observation: 1. the used musical instruments; 2. the phenomenon of the place; 3. the causes of the street playing from the viewpoint of the musician; 4. profit; 5. the personality of the performer; 6. the elements of distinctiveness of the musician, his props; 7. repertory and quality of performance; 8. competition; 9. organisation of the performance; 10. audience.

The research showed a stability of this cultural and social phenomenon and its integration into the organism of the city. Its substance has not changed in comparison with the past in any substantial way; it links what is pleasant and useful. For the money voluntarily given to the musicians the city residents and visitors are provided with a cultural product whose quality is not always an absolute condition of the existence of street music. Unlike the past the singers do not need to move the listeners with heartbreaking stories. If anything, the tourists mostly do not understand the lyrics, and the singing and music are perceived as a pleasant animation of the streets of the cities' pedestrian zones, as a counterbalancing spiritual, though sometimes somewhat naive, artistic element among the depersonalised stylised dummies behind the shopwindows.

There is a novelty in the form of the use of sound technologies of tape recorders which have replaced the sound of street organs in their original, but actually a different purpose serving, cabinets. Moreover, they are being used for a playback background for singing or instrumental playing.

The street musicians often do not rely only on the reward for their playing or singing, but they strongly increase their earning through the sale of easily accessible recordings of their own performance. The musician goes to extreme lengths to attract the attention of passers-by. For this he uses a number of props if he is not conspicuous with his being handicapped. The repertory and quality of the performance are not the most important guarantees of successfulness of the street playing. There is a whole range of factors the musician is well aware of and takes advantage of them skilfully. The audience in the cities accepts the street playing in a positive way and this, along with its practical social meaning, is very likely to ensure its existence even in the future.

Vinařská čest a sláva.

Josef Kandert

V sedmdesátých letech jsem se během výzkumu ve středoslovenských vesnicích rozkládajících se při úpatích Štiavnické vrchoviny setkal poprvé s vinaři. Podruhé se mi podobná příležitost naskytla až v devadesátých letech, kdy jsem se účastnil výzkumu v jednom jihomoravském městečku a v jeho okolí¹. Představy mých tehdejších hostitelů, přátel a informátorů o tom, kdo to je vinař a co to znamená být vinařem, bych se nyní pokusil vzájemně porovnat.

Vinařství i samotným vinařům věnovala svou pozornost řada badatelů z nejrůznějších oborů, počínajíc historiky, zemědělskými odborníky a folkloristy či etnografy konče. Jistě k četnosti těchto výzkumů přispěl jak samotný výsledný produkt snažení všech vinařů, tak i pohostinnost a družnost celého vinařského cechu. Patrně poslední studií, která vznikla ve středoevropském prostoru dnešního Česka a Slovenska, je velmi obsažná práce Emy Drábkové „Člověk vo vinici“², sumarizující poznatky o lidovém vinařství na Slovensku. V českých zemích taková práce zatím chybí, existuje však celá řada drobnějších studií. Existují práce o vinařských pracovních postupech, o používaných nástrojích a přístrojích, o vinařské architektuře, slavnostech a zvycích, pochopitelně o odrazu vinařského života ve folkloru; kupodivu chybí informace o tom, jak chápou pojem „vinař“ komunity, jejichž členové se vinařství věnují, vinnou révu pěstují a víno vyrábějí. Tomuto tématu chci věnovat tento „výročně oslavný“ příspěvek.

¹ Výzkumy probíhaly: a) v letech 1974 až 1982 ve vesnicích bývalé stolice (župy) Hont v rámci projektu „Výzkum společenských vztahů v oblastech s rozptýleným osídlením na územích bývalé turecké říše a v severní Africe“, který financovalo Národní muzeum v Praze, a b) v letech 1997 až 1999 v městečku Filipov a v okolních vesnicích v rámci projektu „Přerodové procesy“, který financovala Grantová agentura ČR (č. 403/97/0971).

² Drábková 1989.

Vinařské středoslovenské vesnice sedmdesátých let, zejména pak Sebechleby³, kde jsem během svých výzkumných pobytů přebýval, byly vesnicemi družstevními, a tak vinařství zde bylo jedním z odvětví zemědělské velkovýroby. Ovšem kromě toho se každý z vesničanů a každý z družstevníků snažil získat anebo udržet si vlastní vinohrad, vlastní sklep a vyrábět vlastní víno. Zatímco zemědělská půda byla „družstevní“, domy, zahrady, vinice a vinné sklepy spolu s vinařskými domky byly „soukromé“ a dědily se v jednotlivých rodinách.⁴ Pokud si měl družstevník vybrat mezi přidělením půdy na záhumenek určený pro pěstování zeleniny či jiných plodin a přidělením půdy na vinici od Jednotného rolnického družstva, vždy dal přednost vinici. Všechny rodiny velkých a středních sedláků vlastnily pozemky s vinicemi a také pozemky s vlastními sklepy a s vinařskými domky⁵. Předpokládalo se, že každá bývalá selská, nyní družstevně rolnická rodina bude mít svého vinaře, případně několik členů s tímto statutem. Stejný standart se snažili získat i ostatní vesničané, takže v době výzkumu byl v obci velký zájem o stavební pozemky; někteří vesničané pak pěstovali vinnou révu i ve svých zahradách. Vesničanů, kteří byli považováni za vinaře, bylo v tisícové vesnici mezi jednou až dvěma stovkami.

Pěstování vinné révy bylo chápáno jako velmi výhodná a výdělečná činnost. Vyrobené víno bylo určeno nejen pro spotřebu vlastní rodiny a příbuzenstva (ušetřené peníze za nákupy v obchodě), ale také na prodej – v první řadě zájemcům z okolních měst, kteří sem zajížděli nakupovat víno ke známým vinařům, na druhém místě pak družstvu Jednota, které zakou-

³ Sebechleby obývali družstevní rolníci (katastr o rozloze 3.082 ha) a obec sloužila v době mých výzkumů jako „vzorová“ družstevní vesnice na středním Slovensku, kam se vozily delegace. Vesnice měla 1282 obyvatel (soustředěné osídlení), kteří žili ve 234 domech (dle sčítání z roku 1961), část z nich dojížděla za prací do okresního města Krupiny, část byla zaměstnána u železnice a ČSAD, většinu ovšem tvořili družstevníci. Na okraji obce byla cikánská osada. Ve vzdálenosti 2 až 4 km od vesnice byly situovány dvě lokality s vinnými sklepy a vinařskými domky – Mladá Hora a Stará Hora. Byl tu Národní výbor, ředitelství střediskového Jednotného rolnického družstva, které získalo roku 1971 titul „JRD Československo-sovietskeho priateľstva“. V obci byl kulturní dům s hospodou a obchodním střediskem, škola a školka, kostel se hřbitovem. Obyvatelé byli převážně římskokatolíci, v 70. letech byli ale v rámci družstevní centralizace spojeni do jednoho JRD se sousední evangelickou vesnicí (Ladzany). Se světem a okresním městem spojovaly Sebechlebany autobusy. JRD hospodařilo v obci na 3.042 hektarech, důležitou roli při provozování nížinného zemědělství tu hrálo i ovocnářství a vinařství. Někteří vesničané si však drželi krávy (více jak 40 kusů), které byly paseny ve zvláštním stádu. První písemná zmínka o vesnici je z roku 1135, v 18. století měly Sebechleby status tržové vesnice či městyse a v té době byly na krátkou dobu i sídlem župy.

⁴ Historie pěstování vinné révy v Sebechlebech sahá až do 18. století; ve 20. století bylo obnoveno ve dvacátých až třicátých letech, kdy si také celá řada místních sedláků zakoupila od urbárské společnosti pozemky na stavbu vinařských domků.

⁵ Viz Kandert 1980.

pené víno prodávalo do státních lihovarů. Jednotě bylo možné prodat i nepříliš kvalitní víno. Kromě toho bylo možné prodat i vlastní úrodu, tj. samotné hrozny, protože se vždycky našli vesničané, kteří měli na své vinici či zahrádce malou úrodu. Z vyrobeného vína, většinou takového, co bylo horší kvality, bylo také možné si vypálit v místní pálenici vínovici. Vesničané také používali vyrobené víno jako vhodný úplatek při vyřizování svých záležitostí na nejrůznějších úřadech okresního či krajského formátu.

Ovšem, zdaleka ne každý, kdo se věnoval v Sebechlebech pěstování vinné révy a výrobě vína, byl považován za vinaře.

Podle Sebechlebanů musel „vinař“ svým chováním naplňovat několik podmínek, které tvořily místní obraz správného vinaře. Je také třeba říci, že „vinař“ byl chápán jako výrazně mužská role, ženy se na pěstování vinné révy i na výrobě vína podílely (i na kontrole jeho spotřeby), ale pojem „vinařka“ v místním slovníku neexistoval – z důvodů, které snad osvětlí následující řádky.

Vesničané si v první řadě velmi vážili „vkladu vlastní práce“ – tzn. že vinař se musel osobně podílet na pracích na vinici (okopávání, ořezávání, uvazování, sběr hroznů, sázení hlav, příprava a zatloukání dřevěných kolíků aj.) a také všech prací ve sklepě (čištění prázdných sudů, lisování hroznů, šíření, ředění a slazení moštu aj.). Příslušné práce také musel vykonávat ve správných lhůtách; pokud se opozdil anebo pracoval v nevhodný čas, byl pomlouván a jeho pověst utrpěla.⁶ Mnohé práce mohly vykonávat a také vykonávaly ženy, zpravidla manželky a dcery – platilo to zejména o okopávání vinic, uvazování hlav, sběru a lisování hroznů; ovšem o některých pracích se tvrdilo, že je ženy nezvládnou ve správné kvalitě. K „náročným pracím“, které nejlépe zvládají muži, patřilo například ořezávání hlav a pak všechny práce spojené s vlastní výrobou vína v době jeho zrání v sudech a také všechny práce spojené s péčí o již zralé víno. Pokud vykonávaly ženy i tyto „vinařské“ práce, byla ohrožena vinařská pověst celé rodiny. Takové práce se tolerovaly jen vdovám s nedospělými či svobodnými syny, ale i v těchto výjimečných případech vesničané očekávali, že vdově případně vypomůže některý z blízkých mužských příbuzných.

Vlastní výsledek vinařova snažení, tj. kvalita vína, hrál ve srovnání s první kategorií méně důležitou roli. Vesničané se neustále, potajmu, vzájemně obviňovali z výroby špatného (kyselého) vína; existovalo několik

⁶ Např. nebyla tolerována práce v neděli; vesničané také velmi bedlivě sledovali, jak komu postupují jednotlivé práce na vinicích a jak pečuje o sudy a další vinařské nářadí ve svém sklepě.

žertovných označení pro víno špatné kvality – např. „trojchlapové“, „čtyřchlapové“ či „kolenačkové“⁷ a existoval i vtíp na sebecklebské víno obecně, podle kterého se ve vesnici zvonilo o půlnoci zejména proto, aby se všichni pijáci obrátili na druhý bok a kyselé víno jim tak nepropálilo žaludek. Kvalita vína každého vinaře se průběžně ověřovala v rámci vinařské komunity neustálým zvaním „na skleničku“ a debatami o víně při takovýchto přátelských a neformálních rozhovorech. Reprezentace vinařovy činnosti tak směřovala do vlastní vinařské komunity, jen minimálně mimo ni. Vesničané se shodovali v tom, že vinařem se člověk stává postupně, když se učí od svých starších a moudřejších příbuzných, sousedů a známých. Schopnost učení a vůbec zájem o vinařství byl spojován se statutem ženatého muže; u svobodných mláďenců se předpokládalo, že budou mít jiné zájmy, než je vážná práce na vinici a ve vinném sklepě. Dobré víno pak mohl vinař vyrobit jen z vlastní úrody, protože jen vlastní hroznové víno, jehož růst a zrání celou dobu sledoval, mu mohlo zaručit dobrou kvalitu příštího vína. Zralé hrozny bylo možné kupovat, bez újmy na pověsti, jen v případě nouze a pak pro výrobu vína na prodej. Vinaři, o nichž se vědělo, že dokážou pravidelně vyrábět dobré víno, zaujímali postavení jakýchsi poradců a v minulosti (před vznikem JRD) prý byli voleni do představenstva urbářské společnosti.

Vzhledem k tomu, že kvalitu vlastního vína se neslušelo příliš chválit, museli ji posoudit nezaujatí lidé, tj. hosté, které vinař pozval „na skleničku“. Pohostinnost tak byla další a velmi důležitou charakteristikou každého vinaře; skoupí lidé byli pomlouváni, stejně jako ti, kdo nedokázali s vyrobeným vínem hospodařit a přišli o svoje zásoby příliš brzy. Dobrý vinař musel hospodařit s vínem tak, aby mu vystačilo nejen do příští úrody, ale i do příštího hotového vína a kromě toho nesměl zapomínat na pohostinnost. Návštěva vinných sklepů patřila k mužským činnostem tzv. „skrytého odpočinku“, protože muži odcházeli z vesnice do sklepů oficiálně pro zásoby, ve skutečnosti ale u sklepů mnohdy trávili celý den ve společnosti svých přátel a známých. Do sklepů a vinařských domků chodily i ženy, ale frekvence jejich návštěv – pochůzek byla nižší než u mužů. Zatímco muži přebývali ve vinařských domcích a ve sklepech jednotlivě a někdy tam i samotní přespali do dalšího dne, ženy se většinou večer vracely do ves-

⁷ „Trojchlapové“ víno je takové kvality, že pijáka musí držet dva chlapi a třetí mu musí víno násilím lít do úst, aby se vůbec napil; „čtyřchlapové“ potřebuje k pití tři chlapy, kteří musí držet vzpouzejícího se pijáka, zatímco čtvrtý do něj víno nalévá; „kolenačkové“ víno je takové kvality, že kolemjdoucí lezou po kolenou pod okénkem vinného domku, aby je majitel neuviděl a nepozval je na skleničku.

nice. Pokud musely zůstat ve vinařském domku, přespávaly tam jen v přítomnosti manžela, blízkého příbuzného anebo nejčastěji ve společnosti příbuzné či sousedky. Nebylo také obvyklé, aby samotná žena zvala kolemjdoucího na víno, pokud to nebyl blízký příbuzný anebo jiná žena – poškodila by si tak svou pověst počestné ženy. V přítomnosti jiné ženy anebo muže ale mohla hostitelskou roli klidně naplňovat. Vlastní vinařova reprezentace byla obrácena dovnitř komunity vinařů, kteří se vzájemně navštěvovali ve vinných sklepech a jen v minimální míře mimo toto společenství – k cizincům, návštěvníkům z okolí a z měst.

V době výzkumu pak bylo důležité i prostředí, v němž se víno konzumovalo, tzn. že důležitým znakem vinaře bylo i vlastnění dobrého vinného sklepa a také reprezentačního domku nad ním, kam bylo možné zvát hosty. Vedle starých sklepů, vysekaných do skalnatého podloží, si vesničané hloubili nové sklepy technikou bagrování a stavební jámy pak zastřešovali. Nad sklepy se stavěly nové vinařské domky, ozdobené v duchu dobové módy, anebo se renovovaly staré domky, u nichž kladl majitel důraz na jejich starobylost. Hosté byli zváni na víno do vinařských domků anebo do vinných sklepů, do domů do vesnice si nosili Sebechlebané víno pro vlastní potřebu anebo pro domácí návštěvy.

Vinařem se tedy mohl stát jen takový vesničan, který řádně pracoval na vinici a ve vinném sklepe, vyráběl kvalitní víno především z vlastní úrody, byl pohostinný a byl majitelem vinného sklepa a vinařského domku. Statut „vinaře“ pak výrazně zlepšoval společenské postavení vesničana v celé obci.

V jihomoravských vesnicích rozkládajících se v okolí města Filipov byla ve druhé polovině devadesátých let již trochu jiná situace. V rámci restitucí zemědělské půdy zde existovaly vedle zemědělských družstev a státních statků i soukromé farmy, vedle velkých družstevních vinařských podniků i soukromí vinaři. Na rozdíl od socialistických dob však nebyli soukromí vinaři omezeni jen na malé rozlohy záhumenků, zděděných nezdrůžstevněných vinohradů anebo na svoje zahrady, ale mohli pěstovat vinnou révu na větších, restituovaných či zakoupených anebo pronajatých vinicích. Na rozdíl od socialistických dob také mohli tito soukromí vinaři prezentovat svoje výrobky na veřejnosti – tj. na oblastních přehlídkách vín.⁸

Také ve vesnicích rozložených kolem zhruba třítisícového městečka Filipov⁹ nebyl považován za vinaře každý, kdo pěstoval vinnou révu a vyráběl víno.

⁸ Ve Filipově a v jeho okolí, tj. v oblasti pod Pálavskými vrchy, sahají dějiny pěstování vinné révy hluboko do středověku, přinejmenším do 13. století.

⁹ Jméno městečka bylo pozměněno. O zdejších výzkumu viz sborníky „Filipov I“ a „Filipov II“.

Celkově je možné říci, že ve vesnicích na Filipovsku byl „vinař“, podobně jako na středním Slovensku (viz výše), především mužskou rolí a také jeho charakteristiky se nelišily od charakteristik, které jsem o dvě desítky let dříve zjišťoval v Sebechlebech. Vinař by měl pracovat na vinici, vyrábět z vlastních hroznů vlastní víno, měl by být zkušený a pohostinný. Jeho víno by mělo být kvalitní a měl by mít vlastní sklep a případně i vinařskou boudu anebo domek (důraz na nadzemní stavby nebyl tak velký jako ve slovenských Sebechlebech). Postavení vinaře pak i tady zvyšovalo společenský prestiž jednotlivce. Při srovnání tedy nebyly mezi charakteristikami „vinařů“ slovenských Sebechleb a moravského Filipovska žádné podstatné rozdíly. To ovšem platilo jen pro vesnické vinaře. Ve vlastním Filipově¹⁰ byla situace odlišná – v prvé řadě již tím, že vinařů byla jen malá skupinka místních obyvatel čítající ve třítisícovém, na průmysl a služby orientovaném městě, zhruba desítku lidí.

Výzkum ve Filipově také ukázal, že alespoň v tomto městském prostředí může mít vinař jiné charakteristiky, respektive mohou mu některé z výše uvedených charakteristik chybět. Vedle vinařů, kteří splňovali všechny čtyři výše uvedené charakteristiky, byli členy zdejšího sdružení vinařů i lidé, kteří neměli žádné vlastní vinice, hroznové víno si kupovali a případně si ho nechávali i vyrábět najatými specialisty. Tito vinaři se tedy na vlastních vinařských pracích nepodíleli a jen financovali nákup zralých hroznů a výrobu vína. Hotové víno pak ale chápali jako svoje vlastní víno. Ostatní místní vinaři takovou možnost uznávali a tak vlastně ve Filipově existovaly dva typy vinařů: vinaři vyrábějící víno a vinaři financující výrobu vína. Obě kategorie vinařů pak svoje výrobky (víno) zasílaly na přehlídky vín, účastnily se těchto přehlídek a chovaly se jako vinaři. Tím míním, že všichni filipovští vinaři při setkáních posuzovali vína „těch ostatních“, chovali se pohostinsky, poskytovali rady a zkušenosti hostům a ostatním zájemcům, podíleli se na organizování vinařských setkání a přehlídek atp.

¹⁰Město Filipov mělo v době výzkumu více jak 3.000 obyvatel. Bylo obchodním centrem většiny nejbližších, sousedních vesnic, bylo zde několik škol a také zdravotní středisko a dům s pečovatelskou službou. V místním zámku bylo i miniaturní muzeum. Bylo zde sídlo zemědělského družstva a statku Filipov a.s.; bylo zde také několik strojírenských podniků a zpracovatelského podniku Fruta – mnohé v ekonomických potížích. Katolický a evangelický kostel byly symbolem spolutití dvou náboženských komunit, stejně jako dva „živé“ hřbitovy. Před II. světovou válkou obývala město i početná židovská komunita; v poválečných letech bylo z města vysídleno německé obyvatelstvo a dosídlování novými osadníky trvalo až do 60. let 20. století. V devadesátých letech se zde ujala tradice pořádání „jarmarků“, které obohacovaly místní kulturní a spolkový život a přitahovaly návštěvníky z okolních vesnic.

Vzhledem k tomu, že filipovská kategorie vinařů vyrábějících víno (vinaři-výrobci) se nelišila svými charakteristikami od charakteristik výše popsaných vesnických vinařů, budu se zabývat jen kategorií filipovských vinařů financujících výrobu vína (vinaři-financieři). Z výše uvedených charakteristik naplňovali vinaři-financieři většinou dvě: při vinařských akcích (např. ochutnávky vína) byli pohostinní a také vlastnili vinný sklep, v němž měli svoje víno uložené. Vlastní reprezentaci obraceli především vůči nečlenům vinařského společenství – vůči obyvatelům Filipova, ne-vinařům, a pak vůči cizincům z okolních měst a vesnic, vinařům i ne-vinařům. Při naplňování těchto dvou charakteristik ale většinou projevovali výraznou aktivitu. Vinnou révu nepěstovali a víno nevyráběli, což se většinou zdůvodňovalo jejich vlastní profesí. Z hlediska obyvatel města to totiž byli vysoce postavení specialisté a bohatí lidé, kteří si svou vinařskou činností zlepšovali společenské postavení v místní společnosti. Vzhledem k malému počtu vinařů ve městě tvořilo celé vinařské společenstvo exkluzivní skupinu a příslušnost k takové výběrové skupině hrála důležitou společenskou roli, podobně jako členství v některých jiných městských společenstvích. Podle některých názorů si ve vinařství také našli zábavu, která byla výhodná z více hledisek. Vinařství pro ně nebylo ani zdrojem obživy, ani důležitějším pramenem příjmů – poskytovalo jim ale možnost společenské reprezentace při vinařských akcích, a to jak v místním, tak i v širším – oblastním – měřítku. Důležitou roli hrála i možnost získávání společenských a profesionálních kontaktů v rámci širší oblasti.

Celkově lze říci, že v městském prostředí Filipova mohl být „vklad práce“ nahrazen vkladem finančních prostředků a pro uznání statutu vinaře stačilo soustředit se na vlastní reprezentační činnost, podpořenou finanční nezávislostí, která současně umožňovala přístup do této exkluzivní skupiny vinařů.

Jestliže ve vinařských oblastech a ve vesnickém prostředí byl „vinař“ jednou z možných rolí každého úspěšného místního obyvatele, pak v městském prostředí, jak ukazuje případ Filipova, mohl být „vinař“ jednou z rolí příslušníků úzké skupiny úspěšných podnikatelů a specialistů – místní „společenské smetánky“, kteří nemuseli naplňovat všechny znaky vinařské charakteristiky, respektive mohli je nahradit zaplacením najatých specialistů.

Literatura:

Drábiková, Ema: 1989 – *Člověk vo vinici*. Bratislava, nakladatelství Veda.

Kandert, Josef: 1980 – *Vinařské domky a sklepy v Sebechleboch*. Slovenský národopis 28, 1, 100–109.

Kandert, Josef /ed./: 1998 – *Filipov I. Informatoria Katedry sociologie FSV UK v Praze*. Praha.

Kandert, Josef /ed./: 1999 – *Filipov II. Informatoria Katedry sociologie FSV UK v Praze*. Praha.

The Honour and Fame of Wine-growers

Josef Kandert

The study asks the question of how the notion “wine-grower” or “wine-growers’ honour” is understood by the people who really perform this job in two localities and two periods (Sebechleby and its environment in Central Slovakia in the 1970s and the South Moravian town of Filipov and its rural hinterland in the 1990s).

At the time of the research not everyone who grew and produced wine was automatically considered as a wine-grower in the Slovak villages. According to the Sebechleby residents, a right wine-grower (it was a role for men, there is not such a notion as a “female wine-grower”) had to perform all the work at the vineyard himself and at the right time. Women could only provide some auxiliary work such as weeding, collection and pressing. At any rate, they could not work on the production of wine itself or the care for its maturation or else they would threaten the wine-growing reputation of the whole family. An exception was tolerated in the case of widows with under-age sons. The quality of wine was reviewed by “invitation to a glass of wine.” A good wine-grower had to be hospitable, but on the other he had to be able to manage it well so that it survived until the next harvest. A right wine-grower also had to have his own wine cellar and above it a house for representation to which he could invite guests.

The situation was different in the South Moravian villages around Filipov in the 1990s. The grapevine is no longer cultivated in small vineyards or gardens, but mostly on bigger restituted, purchased or hired vineyards. But here, too, not everyone growing and producing wine was considered as a right wine-grower. In the villages around Filipov there were similar rules defining a right wine-grower like in Sebechleby. However, the situation in the “town” of Filipov was different. The wine-growers’ association included the people who did not own vineyards and did not work on them, but only financed the purchase of grapes and production of wine. They regarded the wine produced by experts as their own. Wine growing was not for them a matter of earning one’s living, but entertainment and social prestige thanks to which they joined the local business elite. The “work input” was replaced in their case by the input of money.

Nad revitalizací tradičních slavností v Brně (na příkladě hodů v Židenicích)

Alexandra Navrátilová

Společenské a kulturní klima posledního desetiletí 20. století podněcuje jednotlivce, spolky a rozmanitá zájmová seskupení ve městech k revitalizaci slavností a akcí, které v různém stupni navazují na lidovou tradici, inspiřují se jejími prvky a zařazují je do výrazového rejstříku sdělovaných postojů. Třeba předeslat, že programové využívání lidových obyčejů, zvyků a slavností, které v Brně a na Brněnsku zaznamenáváme již od čtyřicátých let 19. století, bylo cílevědomě prováděnou činností sledující konkrétní efekty, podle dobových potřeb národně-uvědomovací, národnostně-politické, společenské i jiné.

V osmdesátých a devadesátých letech se lidové obyčeje spolu s kroji uplatňovaly jako identifikační symboly socio-kulturní svébytnosti české národnosti a tato jejich funkce byla ještě umocňována vlasteneckým nadšením uvědomělých vzdělanců, spolků a stran.¹ V národnostně smíšeném Brně s převážně německou radnicí a podnikatelskými vrstvami byla prezentace lidových obyčejů a slavností spojena s národně manifestační úlohou a tento její rys přetrvává i v meziválečném období. Obyčeje byly předváděny v rámci různých společenských a kulturních akcí, mimo přirozené prostředí svého vzniku a ve scénické podobě. Po roce 1945 se záměrné navazování na lidové tradice a vědomá snaha o jejich obnovu a uchovávání odehrávaly především v rámci organizovaného souborového folklorního hnutí². Záslouhou folklorních souborů, kroužků a skupin v Brně

¹ Srov. Navrátilová, A.: *Feierliche Wielen im Familienleben der Brünnner Einwohner seit Ende des 19. Jahrhunderts*. In: *Stabilität und Wandel in der Grossstadt*. (Hg. Beňušková, Z. – Salner, P.). Bratislava 1995, s. 79–89; Navrátilová, A.: *Tradice brněnského měšťanstva a rozvoj národního vědomí*, *Folia ethnografica* 1997, č. 3, s. 85–95.

² K bližšímu hodnocení tohoto období viz Beneš, B.: *Některé otázky folklorismu v Československu. Současný stav a problematika*. *Národopisné aktuality* 18, 1968, s. 169–182;

a okolí, kterým poskytovalo institucionální podporu Městské středisko S. K. Neumana, se širokému povědomí brněnských obyvatel zpřístupnily mnohé lidové zvyky, obyčeje, tance a písně. Vedle odborně a scénicky usměrňovaného folklorního hnutí si v předměstských částech Brna uchovávaly přirozenou životnost tradiční jevy jako dialekt, lidový kroj, písně, tance a také některé zvyky a obyčeje. K tomu výrazně přispívalo těsné soužití obyvatel předměstí s tradiční vesnickou kulturou, jejíž přítomnost je pro kulturní vývoj v Brně příznačná až do dnešní doby.³ Takto utvářené kulturní povědomí podněcovalo a dodnes podněcuje převážně pozitivní vnímání tradic minulosti.

Přibližme si určité rysy procesu revitalizace jedné z dominantních lidových slavností v brněnských předměstích – hodů. Konaly se vždy s velkou obřadností, a v některých místech bez přerušení, i když v různě pozměňované formě.⁴ Židenické hody, konané v období posledních tří let (1998–2000), nabízejí příklad novodobých snah o využití tradic pro obnovu společenského života a slavností ve městě po roce 1990.

Židenice byly jedním z největších, převážně dělnických předměstí, v roce 1919 připojených k Brnu. I přes blízkost průmyslového města si až do poloviny 19. století ponechaly zemědělský charakter – ještě v roce 1888, kdy měly 5 000 obyvatel, v nich bylo 32 rolnických usedlostí. Některé ze starých selských rodů udržovaly dlouho tradiční lidové obyčeje a zvyky, mezi nimi zvláště hody. Od konce 19. století se na jejich každoročním slavení podílely různé organizace, ponejvíce požárníci. V té době se konaly troje hody – václavské, kateřinské a císařské, jak je doloženo ještě v pramelech z roku 1929. Průběh hodů z období kolem přelomu 19. a 20. století se nám zachoval ve vzpomínkách Karla Watzla.⁵ Patřilo k nim stavění máje, volba stárků, slavnostní průvod v čele s rychtářem, panem Francem a policajtem, ceremoniální předávání hodových atributů představeným obce, obchůzka krojovaných stárků (od počátku 1. světové války v kyjovském kroji, který nahradil původní židenický) a kolové tance pod májí, typické pro Brněnsko. Ve čtyřicátých letech 20. století se hody konaly

Sirovátka, O.: Folklorismus v kulturním životě společnosti. *Národopisná revue* 1992, č. 1, s. 13–19. Nověji *Od folkloru k folklorismu. Slovník folklorního hnutí na Moravě a ve Slezsku*. (red. M. Pavlincová, L. Uhlíková), Strážnice 1997.

³ Sirovátka, O. a kolektiv: *Město pod Špilberkem. O lidové kultuře, tradicích a životě lidí v Brně a okolí*. Brno 1993, s. 11.

⁴ V některých místech nebyla jejich tradice na delší dobu přerušena, např. v Jundrově, jinde byla obnovena úsilím jednotlivců nebo společenských organizací ještě před válkou, jako v Líšni ve dvacátých letech aktivní působností berního úředníka Františka Svobody.

⁵ Watzl, K.: *Ze starých Židenic. Brněnský večerník* 1985, 20.–21. 11., 25.–29. 11, 2.–5. 12.

v září v rámci dvoudenních veselí, organizovaných Sokolem, naposledy roku 1948.⁶

Zájem o organizování hodových slavností po roce 1990 byl iniciován na půdě zastupitelstva městské části Židenic (zejména jeho lidoveckými poslanci) v roce 1993 s cílem slavit je v termínu někdejších Václavských hodů 24.–26. září. Byly pojety převážně jako akce více organizací a spolků (Junák, Sokol, zahrádkáři, dobrovolní hasiči ad.), bez zřetelného jednotícího aspektu, a vlivem špatného počasí nedopadly nejlépe. Prostý organizační záměr bez dostatečně motivovaného nositele se v tomto případě minul účinkem. Po uplynutí čtyř let se slavení hodů ujala skupina mladých lidí, majících blízko k farní společnosti, která vytvořila taneční soubor, působící pod záštitou místní TJ Orla. Skupina, která přijala název Židenická mládež, vystupovala na různých plesech a zábavách, na kterých předváděla mezi jinými tanci i českou a moravskou besedu v kyjovských krojích. Její členové projevili zájem o poznání místních lidových tradic a tak bylo přirozené, že se ujali myšlenky vzít na sebe organizaci židenických hodů, které se rozhodli spojit s oslavou výročí vysvěcení kostela sv. Cyrila a Metoděje v měsíci říjnu. Zájem o zdůraznění kontinuity s místní lidovou tradicí provázelo úsilí nahradit půjčovaný kyjovský kroj původním židenickým krojem. K přispění na jeho obnovu byli vyzváni pamětníci a také sponzoři v Židenickém zpravodaji (vydávaném pro Židenice, Juliánov a Zábřdovice), jeho starší podobu se podařilo zrekonstruovat s pomocí literatury a odborníků. V prvním páru židenického mužského a ženského kroje se představili stárek se stárkovou na hodech v roce 1998. Na dalších hodech roku 1999 měli tento kroj dva páry stárků (ostatní byli ještě v kyjovských krojích) a v roce 2000 to byly již čtyři páry.

Jak probíhal pokus o revitalizaci hodové slavnosti v soudobém kontextu?⁷ V programové struktuře hodů se organizátoři snažili přidržovat tradičního modelu. Např. již při výběru stárků byla respektována určitá pravidla, podle kterých mají být stárci a stárkové svobodní, starší osmnácti let, místní a pokud možno partneři, neboť se pak podle pověry mají do roka vzít.

⁶ Podobu těchto veselí popsal na základě vzpomínek pamětnic B. Beneš. Veselice, na které jezdila dechovka z Nivnice, měly tradičně dobré jméno. Pořádala se při nich sokolská cvičení, tančila moravská nebo česká beseda a jejich součástí byly secvičené výstupy pod májí, nazvané „hodové odpoledne“, ale také např. „vinobraní“, „u nás na dědině“ aj. Beneš, B.: Slavnosti v dělnických předměstích Brna ve 30.–40. letech. 20. století. In: *Slavnosti v moderní společnosti*. Strážnice 1991, s.74–78.

⁷ Viz videozáznam (J. Kosíková) a materiál z terénního výzkumu (Z. Machálková a B. Tesáříková, říjen a listopad 1999; A. Navrátilová, duben 2000), uložený ve sbírkových fondech EÚ AV ČR Brno pod sign. PK 545 až PK 554.

Na prvním (hlavním) stárkovi a stárkové spočívala největší tíha příprav včetně finančních výdajů.⁸ Rodina první stárky připravovala pohoštění, její rodiče si chystali kroje, před domem stavěli slavobránu (kovovou konstrukci nad brankou, ověncenou umělými a živými květinami), stárky zhotovovaly společně voničky z krušpánku a rozmarýnu. Asi týden před hody se konalo zvaní, na které bylo třeba uchystat víno a napéct koláče. Stárci v jednoduchých (pracovních) krojích, provázeni kapelou, chodili po ulicích s nazdobeným vozíkem s demizónem vína a koláčky, na vybraných místech (většinou na náměstích, na konečné tramvaje a autobusů, před obchodem) zastavovali, vyhrávali a tančili, nabízeli občerstvení, kytičky z krušpánku a zvali na hody. Reakce lidí byla vcelku příznivá, někteří, kteří o pořádání hodů věděli, si dokonce předem nachystali pečivo a pití a na oplátku nabízeli „zváčům“ i kapele pohoštění.

Máj (přes rok ji ukládají ve farní zahradě a pouze vršek dávají nový), stavěli v sobotu ráno, na volném prostranství v parčíku před Dělnickým domem v Juliánově. Stavěla se ručně, za pomoci lan a lešenářských trubek. Hlavní slovo měl při tom první stárek, který již v pátek večer organizoval chasu k přípravným pracem. Přes noc byla máj hlídána za pomoci policie. Po vztyčení se pod májí odehrálo obřadní předávání hodových atributů – práva (dřevěného odznaku) a regulí (ručně psaným soupisem povinností pro hodovou chasu, muzikanty atd.), které za přihlížení diváků odevzdal stárek z předchozího roku židenickému starostovi, jenž je s uvítací řečí předal novému stárkovi. Poté donesl majitel blízkého hostince U Malchrů starostovi a všem stárkům na tácku přípitek na úspěch hodů, první stárek slíbil, že chasa bude dodržovat hodové regule a veřejně je přečetl.

Po předání práva se průvod stárků i s kapelou odebral pro první stárku, u které se shromáždily ostatní stárky. Před domem se odehrávalo obřadní přivítání a vyhlašování tanečních sól – pro hlavní stárku, potom pro ostatní a také pro rodiče hlavní stárky. Před tancem stárky připevnily svým chlapcům na kordule nachystané voničky, hlavní stárek dostal ještě klobouk.

Od domu první stárky krácel krojovaný průvod v doprovodu kapely do kostela, kde kněz požehnal hodům a také „darům země“, položeným před oltář. Tvořilo je zrní, chleba, sůl, hrozny, víno, koláče, myrty a hodové symboly – právo a regule. Po požehnání se konalo opětovné zvaní po předem naplánované trase, každý rok jiné. Odpoledne bylo věnováno dětem,

⁸ Jak se vyjádřil první stárek J. F., „...hody se dělají velice těžko a když je to na třech lidech... většina práce byla na stárcích. Už tři týdny chodím spát po půlnoci, vstávám ráno o pěti do práce, takže to není žádná sranda.“

pro které se připravily různé zábavní akce (hry, soutěže i skákačí hrad). Jejich organizování se ujali členové Orla, kteří viděli podobný program v sousedních Černovicích. Večer se konala taneční zábava v Dělnickém domě, jejíž součástí bylo vystoupení krojované chasy a také přespolních souborů – Pištěláků, skupin z Líšně a Komína.

V neděli proběhla slavná mše, pojatá jako součást hodů. Po jejím skončení se ještě chvíli vyhrávalo a tančilo před kostelem, odkud se průvod stárků odebral po určené trase (v roce 2000 to bylo po ulicích Gajdošova – Balbínova – Viniční – Vinařického – Líšeňská – Jamborova) před Dělnický dům, kde následoval tanec pod májí. Ustálil se zvyk, že stárci a kapela jsou pozváni na oběd do hostince u Malchrů, na jehož zahradě se hodová zábava dělávala v minulosti. Odpoledne pokračovalo taneční zábavou.

I když v základní struktuře hodů je snaha o nápodobu tradice, zaznamenali jsme zjednodušování, zkracování nebo vypouštění některých aktů či prvků a zavádění jevů, přizpůsobených novým podmínkám. Např. průvod stárků nechodí zvat jednotlivé stárky zvlášť: všechny nejsou ze Židenic a tak je jednodušší, aby se shromáždily v domě u hlavní stárky. S organizací hodů neměla Židenická mládež žádné zkušenosti. Inspirujícím zdrojem poznatků byla literatura, s přípravami pomáhali také iniciativní jednotlivci (zejména židenický kronikář pan J. Š. a organizátor hodů a jiných zábav ze sousedních Černovic pan K.). Některé drobnosti se vyjasňovaly a řešily v průběhu doby – např. právo, které ze dřeva vyřezal a ozdobil podle vlastního uvážení vypálenými ornamenty Jan Ferdinand (hlavní stárek v roce 1998), obdrželi o hodech v následujícím roce všichni stárci, poněvadž se nevědělo, kdo je vlastně oprávněn ho nosit.⁹ Je přirozené, že došlo k obměně zpěvního repertoáru, a neobnovily se původní tance.¹⁰ Ze slovesných složek se uplatňují kromě hodových regulí pokřiky, opakující se při stavění máje, při předávání práva, při zvaní, před domem stárky a vůbec při každé pause: „*Čí só hode – naše! Kdo je platí – starosta! Čí só dluhy – starostovy! Kdo si juchne – my! Čí só stárky – naše!*“ atp.

Kapela (roku 1998 to byla Dambořanka, v letech 1999 a 2000 Templáři a Kateřinka z Čejkovic), hraje většinou polky a valčíky, zpívají se běžně

⁹ Také zjistili, že bude vhodnější stavět máj později než v osm hodin ráno, že chasu, stojící při požehnání v kostele zády k účastníkům mše bude lépe rozestavit po stranách atp. Do budoucna mají v úmyslu obohatit hodové slavnosti o jarmark s ukázkami lidových řemesel.

¹⁰ K proměně zpěvního repertoáru hodových písní brněnských předměstí viz Toncrová, M.: Výzkum a úloha lidové písně při slavnostech a svátcích ve velkoměstě. In: *Město: prostor – lidé – slavnosti*. (Ed. V. Prolec). Uherské Hradiště 1990, s. 95–100.

„lidovky“ – české, moravské i slovenské, kterých však, jak mladí v rozhovoru přiznali, mnoho neznají. Kromě slovácké „Když jsem šel z Hradišťa“ zpívají např. „Čerešničky, čerešně“, „Holka modrooká“ a dokonce „Husličky“ od Vlasty Rádky. Projevují však snahu najít a osvojit si některé místní lidové písně. Vedle valčíků a polek tancují českou a moravskou besedu a jak uvedl J. F., byli by rádi, kdyby pro ně hudební skladatel spolu s jejich choreografem složili „židenickou“ besedu.

Zjistili jsme, že hodové slavnosti probíhají i v jiných částech brněnských předměstí a že podnět k jejich obnově vychází rovněž z místních zdrojů.¹¹ Jejich pořadatelé jsou ponejvíce členové místních hasičských sborů, sokolských jednot aj. organizací, nebo pracovníci z úřadů městské části Brna, podílejí se na nich národopisné soubory a skupiny, jednotlivci z řad pedagogů apod. Je to svědectvím potřeby společenské seberealizace a kreativity jak výrazných individualit, tak i skupin, přičemž důležitým činitelem je iniciativnost a schopnost vzájemně se domluvit. V Židenicích má výrazný a rozhodující podíl na přípravě a průběhu hodů rodina Ferdinandových s pěti dětmi. Tři z nich se angažují ve skupině Židenické mládeže, starší syn Jan byl prvním stárkem a dcera Jitka první stárkovou (dokonce již dvakrát). Celá rodina je kulturně a nábožensky orientována a mezi jejími členy nacházíme tvůrčí invenci, zaměřenou např. i na lidové výtvarné umění. Současně je u nich viditelná snaha probudit u mladší generace zájem o historickou věrohodnost, o umělecké, citové a jiné hodnoty lidových tradic. S tím souvisí také nezanedbatelný moment, charakteristický pro skupinu Židenické mládeže, sdružené při farní společnosti, kterým je iniciování náboženské emocionality: hodová slavnost je navrácena do rozměru „posvátného“. Mše, posvěcení hodů včetně hodových atributů a symbolů a úkony na prostranství před kostelem směřují ke snaze prolnout moderní přítomnost duchovní dimenzí.

V tomto přístupu k obnovení hodů není podstatné, zda jsou jednotlivé prvky, tvořící obřadní celek, převzaty v původní či sekundární podobě. Rozhodující se stává možnost působení prostřednictvím tradiční slavnosti na identifikaci lidí s dobou, místem a duchem sounáležitosti. Hody jsou obecnou příležitostí k veřejné zábavě, zaměřené k divákům a zachovaly si některé prvky divadelnosti (např. výstupy pod ověšenou májí) a znakovost hodových atributů (rozmarýnové a krušpánkové voničky, právo jako symbol dočasně přebírané moci, regule). Konečně také lidové kroje jsou

¹¹ Viz Kosíková, J.: Videodokumentace na brněnském pracovišti Etnologického ústavu AV ČR. *Český lid* 87, 2000, s. 249–261.

do určité míry divadelním kostýmem a v tomto případě mají i funkci regulátora sociálního chování: zjistili jsme, že nekompromisním požadavkem pro právo nosit stárkovský kroj je zdržení se pití alkoholu, zvláště tvrdého. Veřejností je dodržování tohoto zákazu přijímáno obzvláště kladně. Typická je také snaha aktérů upoutat pozornost přihlížejících. Pociťují povinnost dát o sobě vědět „*hlasitým zpěvem a jucháním, aby si nás lidé všimli a věděli, že se něco děje.*“

Ve snaze židenické mládeže obnovit hody, ale i jiné formy tradičních lidových obyčejů,¹² nejde jen o vytvoření příležitosti ke společenské zábavě. Jde také o připomenutí společných kulturních kořenů této části městské komunity, při němž se lidová tradice stává prostředkem znovuobjevování osobitosti místa a vědomí jeho kontinuity. Mnohovrstevnatost zájmu o obnovu lidových slavností přibližuje příklad blízkého sídliště Vinohrady. Zde se v posledních letech utvořila skupina iniciativních jedinců, kteří se snaží rovněž založit tradici místních hodů a jiných „lidových“ zábav a chtějí převzít i obnovený lidový kroj ze Židenic. Potvrzuje se tak symbolický význam kroje v kontextu života dnešního města, jak ho ve svých výzkumech zaznamenala M. Moravcová.¹³ Kroj je chápán jako sebeidentifikační znak a je ztotožňován se znakem kulturní svěbytnosti, v našem případě ještě místní identity. V tomto směru jde o významový posun, neboť v Židenicích se kroj přestal nosit už počátkem první světové války¹⁴. Od té doby byly k slavnostním příležitostem oblékány, jak uvedeno, jen půjčované kyjovské kroje (pro muže také vlčnovské), které byly nejžádanější a v té době obecně považované za reprezentanta „národní“ lidové kultury. Místní kroje skoro nikdo neznal a ani nevyžadoval – pro svou jednoduchost a malou atraktivnost se příliš nelíbily.¹⁵

¹² Od roku 1992 byly obnoveny tříkrálové obchůzky, při nichž králové, oděni do vypůjčených kostýmů, s sebou vodili černého berana. V roce 2000 byly tyto obchůzky spojeny také se sbírkou na charitativní účely. Obnoveno bylo velikonoční hrkání a jiné zvyky v tomto období, např. na květnou neděli nosí krojovaná chasa doma pečené beránky v slavnostním průvodu k posvěcení do kostela a poté je daruje Domovu důchodců. Od roku 1999 chodí na červené pondělí v kroji do kostela a na pomlázku do známých rodin. Od roku 1998 se židenická mládež aktivně podílí na pochovávání basy v rámci taneční zábavy v Dělnickém domě, na pálení čarodějnic atp.

¹³ Moravcová, M.: Tradiční lidový kroj – kulturní dědictví, poutač či přežitek? Postoje studující mládeže konce 20. století. *Lidé města* 13, 1998 (vychází 1999), s. 138–159.

¹⁴ Babáková, E.: Zaniklý lidový kroj v Brně-Židenicích a v Juliánově. *Časopis Moravského musea* 36, 1951, s. 210–226.

¹⁵ Beneš, B: c. d., s. 76. Je na místě připomenout, že kyjovské kroje se spolu s tzv. slováckými hody staly v Brně a na Brněnsku módou po první světové válce. Srov. Jelínková, Z.: Národopisné slavnosti Brněnska. (Ke kořenům původu a rozšíření národopisných slavností na Brněnsku). In: *Město*. C. d., s. 283.

Jedním z průvodních jevů městské civilizace je rostoucí individualizace činností a zájmů jednotlivců, privatizace jejich aktivit a zánik příležitostí, při kterých se mohou uplatňovat emocionální prvky sociálních vztahů. Návraty a ožívování lidových obyčejů mohou být takovou příležitostí. Nemůžeme odhadnout, zda jde o krátkodobý trend, analogický i značnému vzestupu počtu folklorních sdružení a skupin v posledním desetiletí, nebo zda jde o trvalejší záležitost, v jejímž pozadí může být mezi jiným i snaha vyplnit prostor po zrušených slavnostech, svátcích a veselicích, organizovaných předchozím režimem. Takové zhodnocení si vyžádá větší časový odstup a hlubší analýzu proměn vědomí a sociokulturní orientace obyvatel města. V každém případě je to proud, který je spojován s lidovou kulturou, nebo je jí inspirován. Je třeba ho posuzovat jako pozitivní jev, vedený snahou o vytvoření protiváhy unifikované městské kultuře.

Židenké hody v pojetí svých organizátorů a aktérů vybízejí k zamyšlení nad stereotypním chápáním obnovy lidových obyčejů jen jako podívané s artefakty tradic, vytržených z kontextu minulosti. Zdá se, že vyjadřují i zvnějšnění reálně existující potřeby ozvláštnit každodennost a prostoupit ji tradicí zprostředkovanými všelidskými hodnotami, přispívajícími k překonávání komunikačních bariér. Z tohoto hlediska nejde jen o „návraty ztraceného času“, ale o obnovu časovosti jako významového poselství tradiční slavnosti, které bylo vždy spjato s potřebami společnosti a podněcovalo iniciativu člověka ke vzájemné spoluúčasti a solidaritě.

A Reflection on the Revitalisation of Feast Festivals in Brno

Alexandra Navrátilová

The social and cultural atmosphere of the past decade has prompted individuals, associations and interest groups in towns to revitalise the festivals which have followed up folk tradition in various degrees. Brno's cultural life has been typical of the presence of traditional rural culture, surviving until now. This has been fuelled by a close co-existence of the residents of Brno outskirts and the traditional culture of the town's rural background. After 1945 there was an effort to renew and preserve songs and old habits within the organised folklore movement in bands.

The feasts constitute in the Brno suburbs a dominant popular festivity with an ancient tradition. In Židenice, which was attached to Brno in 1919, there were as

recently as 1928 three feasts – the Wenceslas, Catherine and Imperial feasts. After 1990 the task of their renewal was taken up by a dancing group of young people called the “Židenice youth”, established at the local parish association. It organised the first feasts in 1998 to mark the consecration of the St Cyril and Methodius church. Others followed in 1999 and 2000.

As regards the programme structure of feasts, organisers tried to preserve the traditional pattern which established itself around Brno at the close of the 19th century. This involved invitations through visits by miller's assistants dressed in folk costumes, accompanied with dances and songs, offers of cakes and wine, the erection of maypoles under which the ceremony of donation of feast attributes was held, solemn marches of the miller's assistants through selected streets, maypole dances, night parties in pubs, etc. Masses and blessings in a church was a major part of the feast. One could observe in the basic structure of feasts a simplification and modification of individual elements. There was a change in the singing repertory (the band mainly played polkas and waltzes, and folk and popular songs were usually sung), while traditional dances were not renewed. However, the youth is trying to find and adopt the original local folk songs and dances, and in Židenice it is also reviving other habits and customs. It is inspired by knowledge from literature and help by veterans.

The Židenice feast is an opportunity for public entertainment focusing on spectators. It has a specific feature of a reconstruction of the original Židenice folk costume which has replaced the generally used Kyjov folk costume, generally considered as a representative of the national popular culture since the 19th century. In the context of the feast festival the folk costume is considered as a symbol of cultural distinctiveness of the place, as a self-identifying sign. The feast is an opportunity to rediscovering joint cultural roots of a given urban community. It helps surmount communication barriers and contribute to creating a counter-balance to the unified urban culture.

Róheim a paradoxy genitálních modifikací

František Vrhel

1. V eseji o *Afroditě neboli ženě s penisem*, prokládaném masívními folklorními paralelami, předkládá Géza Róheim, zakladatelská osobnost psychoanalytické antropologie, nikoli zcela banální pohled na ženské genitální modifikace. Róheim, opřen o vlastní klinické zkušenosti, uvádí sen jednoho ze svých pacientů, sen, jenž zrcadlí, soudí Róheim, *ambivalentní* postoj k dámské sexualitě; Róheim naznačuje v této souvislosti dvě možná řešení latentních konfliktů: a) žena by neměla mít žádný orgasmus (penis), neboť její penis je hrozbou jeho penisu; b) měla by mít orgasmus (penis), neboť je-li ona kastrována, je kastrován i on. Róheim v této souvislosti uvádí etnologickou „zajímavost“: Jedna skupina afrických etnik zvolila první z naznačených možností, rozhodnuvši, že žena by neměla mít žádné pohlaví, sex, nakolik je tento falický nebo klitoriální, zatímco jiná grupa Afričanů si vybrala postoj opačný, zvolivši *ženu s penisem*. – Připomeňme, že od dob Felixe Bryka (viz zejména Bryk, 1928) je uváděn dvojí *vaginální* typ dospělých afrických žen: Jeden bez klitoris, *vagina ankleitoridica*, u pasteveckých kmenů; druhý z nich, *vagina hypertelica*, s neobyčejně prodlouženými labii, je zjevný mezi kmeny bantuskými. Obě formy jsou vytvářeny „uměle“: jedna „obřízkou“, klitoridektomií nebo, méně často, vypalováním tzv. cirkumbusio (u Nandijů), druhá masážemi a částečně také chemickým působením. V díle věnovaném africké sexualitě D. P. de Pedrals (1950: 12) vehementně prohlašuje, „že je nutno připustit onen výklad Afričanů, podle něhož je existence vnějších ženských genitálií anomálií vždy, ač nepanuje jednota ve smyslu její role či dosahu.“ Toto stanovisko je nepochybně inspirováno Brykovou typologií, rozlišující – jak naznačeno – hypertelicitnost, elongaci jako *maskulinizaci* na jedné a ankleitoridicitnost, excizi jako *feminizaci* na straně druhé, a koresponduje,

jak vidno, s Róheimovým rozlišením dvou skupin. Do druhé z nich, vycházejí ze svého vlastního kontaktu (Róheim, 1932), Róheim začleňuje Somálce, kteří podle něho potlačují jakoukoliv falomorfní podobu; infibulaci však kvalifikuje jako jednoznačné popření ženské pohlavnosti. V tomto smyslu se jeho konstatování pozoruhodně blíží dnešním feminocentrováním pohledům (viz shrnutí například u Gonzálesové, 1998: 81–88).

Je poněkud s podivem, že Róheim – mluvě o infibulaci a Somálcích – jako by se zřekl svého konceptu *ambisexuality*; je totiž dosti nesporné, že infibulace nemá jednoznačný výklad, že je dokonce zatížena určitým *paradoxem*. Tento paradox zjevně spočívá v bipolárnosti odpovídajících operací. Lze-li v excizi spatřovat akt feminizace či *posun k feminizaci*, konstituuje naproti tomu uzavření vulvy očividnou negaci ženství. Vědomí tohoto paradoxu nebo *dokonce antinomie*, spjaté současně s odmítnutím hlediska, podle něhož je tato praktika úplným potlačením ženské sexuality, vedlo některé autory, zvláště Michela Erlicha (1986: 14, 257–258) k pokusu vyložit infibulaci jako jednu z modalit falizace vulvy. – Z moderní empirické etnopsychiatrie je známo, že falický charakter vnějších ženských genitálií byl sugerován na základě „expandovaných“ morfologických modifikací, vyskytujících se obvykle ve střední a jižní Africe a rovněž v Mikronésii. Ženská sexualita přibližující se takto typu mužské sexuality předpokládá poměrně dlouhou iniciační přípravu, zahrnující speciální a opakované klitorální i labiální manipulace. Podobné směřování se může ukazovat i v případě oné „reduktivní“ praktiky, jakou je infibulace, jež potlačením vulvy neguje vlastně kastraci. Vytvoření *konvexní* oblasti, jejíž prominentnost je zvýrazňována obvyklým odchlupením, je pozitivně korelovatelné s představou o vyvstávání oné fantasmatičnosti skrytého penisu. Ve své analýze složek mužské sexuální úzkosti Devereux (1958) uvádí blízkou souvztažnost mezi úzkostí z kastrace vyvolané pohledem na „vykleštěný“ ženský pohlavní orgán – srovnajme s onou topořivou radostí z pohledu na svéráznou sadovskou „infibulaci“ ve *Filozofii v budoáru* – a frustrací vyplývající z absence partnerčina orgasmu během soulože. Vycházejí z etnologického materiálu Mikronésie – kontrastně – Devereux odkazuje na pocit, na ono působení dávající pocit bezpečí v případě falického vzeření vulvy spojovaného s orgiastickými projevy mužské sexuality. Zdá se, že objem vnějších ženských genitálií může hrát závažnou roli v sexuálních vztazích na Truku (ve východních Karolinách), kde mají ženy, jejichž „vulva je plna věcí“, pověst snadného dosažení orgasmu, působíce nadto i potěšení svým pohlavním partnerům.

Připomeňme v této souvislosti, že někdejší praktiky tetování vnitřních stran stehen sloužily k upoutání pozornosti mužů na genitální oblast; podobnou funkci zjevně plnily i cinkající metalické předměty vkládané do labií. Zarážející je v tomto ohledu podobnost s praktikou *ampallangu*, o níž se zmiňují různí cestovatelé počínaje snad patnáctým stoletím. De Pauw ve století osmnáctém mluvil o „bizarním způsobu, jímž se infibulovali obyvatelé ostrova Capul“, ležícího mezi Marianami a Filipínami (cit. podle Erlicha 1986: 258). – Je rovněž zajímavé, že obdiv pro prominující ženské pohlavní ústrojí (vylepšené, jak už víme, v minulosti kovovými „vsuvkami“) lze situovat do kulturního areálu blízkého k oblasti, v níž byla popsána jedna z nejzvláštnějších etnopsychiatrických kuriozit: *koro*. Jde o duševní chorobu zjištěnou u některých populací ostrovní jihovýchodní Asie (Indonésie) a také Číny, vyznačující se přeludy genitální hyperinvoluce (retrakce penisu) a doprovázené pocity smrtelné úzkosti. Jedna z interpretací fenoménu „ampallang“, jej chápe jako blokátor, jako „prevenci“ proti somatickým důsledkům onemocnění *koro* (viz Brown, 1993: 398–408). Edwards tvrdí, že cosi jako *koro* lze najít i u žen. V takových případech jde o přeludy vyschnutí prsou, retrakci prsních bradavek, atrofii labií a jejich vtahování do vaginy. Je vhodné dodat, že pro Mikronésii nebyl žádný případ onemocnění *koro* hlášen, ale citovaný Edwards zmiňuje výskyt stejného syndromu, *tira* na ostrově Mangaia (v Cookových ostrovech), příznačného pouze pro muže a nativně vykládaného jako důsledek sexuálních excesů. – Jeden z klasiků mikronéské etnosexuologie O. Finsch (1880: 316–317) uvádí analogické případy z blízkého Ponape, kde se rovněž praktikuje „unilaterální“ kastrace (monorchie, monorchismus) u chlapců. Devereux (1958: 278–286) k tomu poznamenává, že operace odnětí jednoho varlete byla rozšířena ve společnostech, v nichž se ženy vyznačovaly klitorálně labiální hypertrofií. Lagercrantz (1937: 147–174) šel dokonce tak daleko, že *hotentotské zástěrce* připisuje pacifický původ. Ze západního Pacifiku se rozšířila nejprve do východní Afriky, poté difundovala na jihozápad a severovýchod kontinentu. Jsou to právě tyto dvě oblasti, tedy jižní Afrika a jižní Etiopie, kde některá etnika provádějí ablací či rozdrcení jednoho varlete. Gregersen (1983: 104) o tom píše: „Existují pouze čtyři společenství, o nichž se soudí, že provozují nebo provozovala odstranění jednoho varlete (hemikastraci či semikastraci).“ Dvě z nich, jak naznačeno, žijí v Mikronésii, další dvě v Africe, jak rovněž naznačeno. Uvedenou praktiku nacházíme u etiopských Janjerů, podskupiny Sidamů; druhým africkým společenstvím jsou Hotentoti, o nichž se soudilo, že od-

straňování jednoho varlete souviselo s obavami z narození dvojčat. Původ této umělé monochie je ovšem velice sporný. Někteří autoři ji situují do rituálního kontextu obřizky, jiní jako například Martin Gusinde ji vůbec popírají.

2. Vraťme se však k Róheimovi a jeho *ambisexuality*. Patrně nejvýraznější obměna, kterou Géza Róheim vnesl do Freudovy hypotézy předložené v *Totemu a tabu*, tkvěla v námětu, že zvíře pojídané v totemové potravě bylo jen sekundárně symbolem otce. V hlubší rovině, v rovině primárních psychických procesů, představoval totem spíše matku a požívání zvířete bylo „přenosem“ soulože s matkou (Róheim, 1923: 113). Je nutno podtrhnout, že toto Róheimovo pojetí uvádí vlastně jeden z rekurentních momentů celého jeho díla: *ambisexuality*. Ve všech formách kulturní činnosti stejně jako v individuální psychologii Róheim shledává masívní prolínání, ba konfúzi mužských a ženských prvků. Ačkoliv koncept *bisexuality* není exkluzivním psychoanalytickým objevem, je pravda, že Freud inkorporoval bisexualitu do svého učení způsobem natolik organickým, že se začala spojovat s jeho jménem. Lze však argumentovat, že ústřední drama ve Freudově schématu – Oidipovský komplex – koreluje pozitivně s tradiční distinkcí mezi mužstvím a ženstvím, neboť jsou to biologické a psychologické *odlišnosti* mezi matkou a otcem, jež vytvářejí dítěti dilema. V Róheimově díle na druhé straně lze pozorovat zřetelný vývoj odklonu od ostré diferenciaci mužství a ženství. Odtud i odpovídající oslabení akcentu na Oidipovský komplex. V tomto ohledu lze souhlasit s Robinsonem (1969: 96), když píše, že Róheim představuje přechodovou osobnost mezi Reichovou vypjatou heterosexuální a výrazným oslavováním androgynity v díle N. O. Browna. – Námět, že totemové zvíře symbolizuje jak otce, tak i matku, byl jen jedním z mnoha Róheimových *ambisexuálních výkladů*, jak jsme ostatně naznačili na počátku. Mýtické postavy, jež v sobě spájejí mužské a ženské charakteristiky, nacházíme v jeho díle dosti často. Nejnápadnějším z takových „hermafroditů“ byla Sfinga v oidipovské legendě; a jak už víme, Róheim předkládá Afroditu jako „ženu s penisem“, ženu, jejíž homolog figuruje v mytologii mnoha etnik světa. Afroditiným „mužským“ protikladem je – docela logicky – „muž s vagínou“ a je nutno dodat, že Róheim nalezl takový intersexuální význam či smysl ve známých primitivních praktikách *subincise*. Subincisní otvor je, jak Róheim dovozuje, ve skutečnosti symbolickou vagínou. Tento pohled mohl mít svůj význam pro předpoklad prvotního zločinu, neboť subincisní operace vytvořila

fyziologickou základnu pro homoerotické svazky, jež mohou přispívat kohezi mužské společnosti. Cílem každého iniciačního rituálu bylo oddělit syny od matek a začlenit je do společenství otců. Význam subincise je tedy podle Róheima zjevný: „Opusť svou matku a měj rád nás, neboť i my máme vagínu (Róheim, 1945: 166). Slovem, soudržnost společnosti byla podmíněna *rozpouštěním* pohlavních diferencí mezi matkami a otci, muži a ženami. Pro relativní úplnost dodejme, že existují mnohem „reálnější“, „viditelnější“ alternativy výkladu smyslu a původu subincise. Tak Philip Singer (1967: 355–358) shledává origo subincise v dvojklnosti klokaního penisu.

Připomeňme, následující zejména Bruna Bettelheima (1954), klasický psychoanalytický pohled na ženské genitální „mutilace“. Lze si především položit otázku, do jaké míry *koresponduje* excize klitoris s onou Freudovou představou o *transferenci*, vyvíjejíc tlak na vaginální sexualitu, jež přece vyznačuje zralou ženu. Zdá se, že právě tato explikace byla přijata celou řadou specializovaných psychoanalytiků včetně Felixe Bryka; ten soudí, že klitoridektomie v případě nandijských dívek znamená omezení pohlavní svobody; dívka přestává být „společným“ či „veřejným“ vlastnictvím; stává se „soukromým“ vlastnictvím svého manžela. Excize odstraňuje nejstimulovatelnější orgán a redukuje tak sexuální touhy, zdůrazňujíc současně onu vysoce pozitivní spjatost manželství a zralosti. Podle Bryka je ovšem excize způsob, jak lze ženu donutit k monogamii, jež je protikladná její přirozenosti. – Je zjevné, že tato představa je v souladu s konceptem duální povahy ženské sexuality, jež předpokládáně sestává z ranější falicko-klitorální a pozdější genitálně-vaginální sexuality. – Bettelheim (1954: 139–140) upozorňuje, že fyziologické základy takové explanace jsou značně vratké. Ale i kdyby nebyly, neobjasňuje se, proč je klitoris odstraňován. Vysvětlení by bylo možné pouze za dvou podmínek: 1) tzv. primitivové jsou si vědomi dvojí povahy ženské sexuality a 2) příslušná operace musí či měla by být efektivní, tj. musela by *zajistit* vaginálně založenou sexualitu. Marie Bonapartová (cit. podle Bettelheima, tamtéž) s Brykem nesouhlasí; zmiňuje touhy některých mužů po „feminizovaných“ ženách: odtud snad jejich insistence na odstranění falického elementu, jímž je klitoris. Druhá varianta, rovněž podle Bonapartové, je zcela opačná, mohli bychom dodat „*oceánská*“, v níž jde o infantilní fixaci na falickou matku, a tudíž o přání najít v ženě nějaký mužský prvek. – Zhruba řečeno *oceánská* versus *africká*, ale jde spíš o extrémní typy, určité kulturní konstrukty,

v jejichž rozpětí se nicméně mohou vyskytovat různé, *kulturně vázané*, koncepty ženství. Fernando Enriques (1959, kapitola I) má zjevně pravdu, když píše, že ve srovnání s mužskými obřízkami jsou ženské sexuální modifikace mnohem praktičtější; naznačuje-li se *teleologické* vysvětlení, lze je nejspíše formulovat jako různé podoby *kontroly* či *regulace* ženské sexuality (cudnost, panenství, matrimoniální závazky), ale také jako uchovávaní lokálních standardů krásy (viz. Duerr, 1994: 200–255). Kuriozitu, jež není prosta sexuálními implikacemi, lze podle Enriquese (1959: 23, s odvoláním na Castelnau z poloviny minulého století, lze uvést i Karstena, 1964: 188–192 v odd. věnovanému Shipibům) najít u některých amazonských etnik (dodejme, že například u Conibů): Dívčím je odňata panenská blána, klitoris a zčásti i labia minora, pak je jim vložen do vagíny hliněný penis podle míry perspektivního manžela. Tím je ceremonie ukončena, dívka je plně snubná. Poněkud morbidnější kuriozitu, mluvíme-li již o kontrole, uvádí José Pacheco (1998: 197) od Lobijů z Burkiny Faso, pro něž je excize nezbytnou podmínkou inkorporace do světa předků; pokud tedy nebyla provedena za života, dochází k ní postmortem (žena bez excize je pokládána u Lobijů za marginální existenci, zpravidla za nymfomanku).

3. Připomeňme na závěr dvě významné okolnosti: 1) homologii naznačené „vaginizace“ penisu na základě operace subincise (viz i Sándor Ferenczi, 1955 a jeho „fantasmata“ vaginizace jako dutý anální penis, propustná uretra, vaginita předkožky) a zmíněné „falizace“ vulvy ve dvou variantách: v elongaci labií a klitorisu na jedné straně a v konvexnosti infibulačního efektu; a 2) nejednoznačnosti či *paradoxnosti* takových „výtvorů“ a jejich příslušných výkladů. Redukce, omezení splývající s amplifikací, prodloužením, rozšířením (jako například introcise) ve smyslu „jednotného“ směřování. Je snad „nepřirozená“ klitoridektomie stejně „ženská“ jako „přirozenější“ elongace klitorisu a nymphae? Podtrhněme, že ambisexualita je spíše sice rámcově přijatelný, výstižný, leč teoreticky vzato vágní pojem; její „rozčlenění“ je kulturně vázáno: „plnost“ v Oceánii je totéž, jako „ztráta“ v Africe. Zdá se mi, že paradoxem či dokonce antinomií není možná ani tak skutečnost genitálních modifikací sama, pokud tato existuje, nýbrž spíše pokusy o explikaci, tedy pokusy o generalizaci. Ženství, klitoris, nymphae jsou v nejlepším případě pouhou instancí, jakousi methexis, nikoli vtělením platónského eidosu. Odlišné, rozbíhavé jevy empiricky prokazatelné, jsou podle svého smyslu stejnou

kategorií, v našem případě kategorií ženství, kulturně konstruovanou. – U Dogonů, jak upozorňuje Chippaux (1990: 553–559), je třeba se vypořádat s onou vnitřní, individuální dualitou, jež je exponentem nestability, neboť předkožka mužova, toť jeho ženství; neboť klitoris ženy, toť její mužství. Odtud justifikace cirkumcise na jedné a klitoridektomie na straně druhé. Nepochybně výmluvný doklad „rušení“ ambisexuality, a tak si lze sotva představit výraznější paralelitu. Co však s mikronéskou monochií na jedné a elongací na straně druhé? Prominentní falizovaná vulva snad antisymetricky koresponduje s redukováným scrotem? Právě falický „profil“ vulvy dodává pocit bezpečí. Jedno se mi však zdá jisté: Jak Dogoni, tak Mikronésané, ač kontrastní, zachovávají, jak se ukazuje, *rovnovážný* celek. Ambisexualita je ovšem *kulturně dekomponována* naprosto rozdílným, ba opačným způsobem. – Dodejme jen, že etnologii vyznačuje odedávna pouze jedno „operační“ hledisko, hledisko vázané kulturními odlišnostmi, a to navzdory veškeré „akulturaci“, navzdory veškeré oprávněné kritice i reálnému potírání ženských genitálních modifikací, vedených zřeteli lékařskými, hygienickými či humanistickými (viz například Koso-Thomasová, 1987 a Denniston a Milosová, 1997). Jako etnologové můžeme jen konstatovat nanejvýš dlouhou a zakořeněnou tradici obřízek; zmínky – ve smyslu mužské obřízky – sahají až k Hérodotově výroku na adresu starých Egypťanů, výroku, jež působí *poněkud paradoxně*: „Pohlavní údy si obřezávají kvůli čistotě, dávají totiž přednost čistotnosti před pěkným vzhledem“ (II, 37, česká verze 113).

Bibliografie

- Bettelheim, Bruno (1954): *Symbolic Wounds. Puberty Rites and the Envious Male*. New York: The Free Press.
- Brown, Donald E. (1993): „The Penis Pin: An Unresolved Problem in the Relations between the Sexes in Borneo“, in *Culture and Human Sexuality. A Reader*. Ed. By D. N. Suggs and A. W. Miracle. Pacific Groves, California: Brooks/Cole, ss. 398–408.
- Bryk, Felix (1928): *Neger-Eros. Ethnologische Studien über das Sexualleben bei Negern*. Berlin: Marcus und Weber.
- Denniston, C. C. and Milos, M. F., eds. (1997): *Sexual Mutilations. A Human Tragedy*. New York: Plenum.
- Devereux, Georges (1958): „The Significance of the External Female Genitalia and of Female Orgasm for the Male“, in *Journ. Of Americ. Psychoan. Assoc.* 6(2), ss. 278–286.

- Devereux, Georges (1979): *Essais d'ethnopsychiatrie générale*. Paris: Gallimard.
- Duerr, Hans Peter (1994): *Intimität. Der Mythes vom Zivilisationprozess*. Bd. 2. Frankfurt: Suhrkamp.
- Edwards, J.W. (1984): „Indigenous Koro, a genital retraction Syndrome of insular southeast Asia: a critical review“ in *Culture, Med. Psychiatry* 8, ss. 1–24.
- Enrígues, Fernando (1959): *Love in Action. The Sociology of Sex*. New York: Dutton.
- Erlich, Michel (1986): *La femme blessée. Essai sur les mutilations sexuelles féminines*. Paris: L'Harmattan.
- Ferenczi, Sándor (1955): *The Selected Papers*, volume III, Edited by Michael Balint. New York: Basic Books.
- Finsch, O. (1880): „Ueber die Bewohner von Ponape (oestl. Carolinen)“, in *Zeitschr. fuer Ethnologie* 12, ss. 316–317.
- González de Chávez Fernández, María Asunción (1998): *Feminidad y masculinidad. Subjetividad y orden simbólico*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- Gregersen, Edgar (1983): *Sexual Practices. The Story of Human Sexuality*. New York: Watts.
- Hérodotos (č.v. 1972): *Dějiny aneb devět knih nazvaných Músy*. Přeložil Jaroslav Šonka. Praha: Odeon.
- Chippaux, Claude (1990): „Des mutilations, déformations, tatouages, rituels et intentionnels chez l'homme“, in *Histoire des mœurs*. Paris: Gallimard, svazek I, ss. 486–600.
- Karsten, Rafael (1964): *Studies in the religion of the South-American Indians east of the Andes*. Helsinki: Soc. Scientiarum Fennica (Tomus XXIX, Nr. 1).
- Koso-Thomas, Olayinka (1987): *The Circumcision of Women. A Strategy for Eradication*. London and New Jersey: Zed Books.
- Lagercrantz, S. (1937): „Ethnological reflections on Hottentot aprons“, in *Ethnos* 4, ss. 145–174.
- Pacheco, José (1998): *O Tempo e o Sexo*. Lisboa: Livros Horizonte.
- Pedrales, D.P. de (1950): *La vie sexuelle en Afrique noire*. Paris: Payot.
- Ploss, H. und Bartels Max (1887): *Das Weib in der Natur- und Voelkerkunde. Anthropologische Studien*. Leipzig: Grieben.
- Róheim, Géza (1923): „Nach dem Tode des Urvaters“, in *Imago* IX, ss. 98–119.
- Róheim Géza (1932): „The national character of the Somali“, in *Intern. Journ. of Psychoanal.* 13, ss. 199–221.
- Róheim, Géza (1945): „Aphrodite, or the Woman with the Penis“ in *Psychoanal. Quarterly* 14, ss. 350–390.
- Róheim, Géza (1950): *Psychoanalysis and Anthropology. Culture, Personality and Unconscious*. New York: International Universities Press.

Singer, Philip (1967): „The Australian Subincision Ceremony Reconsidered: Vaginal Envy or Kangaroo Bifid Penis Envy“, in *American Anthropologist* 69, ss. 355–358.

Róheim and the Paradoxes of genital Modifications

František Vrhel

The essay discussing Róheim's *Aphrodite, or the Woman with Penis* (1945) – one of its objectives – tries to be the reminder of the founding personality of psychoanalytic anthropology, the reminder concentrated on Róheim's concept of ambisexuality. Perhaps the most remarkable mutation to which Róheim subjected Freud's hypothesis was his suggestion that the animal consumed in the totem meal was only secondarily a representative of the father. At a more fundamental level, the level of the primary psychic processes, the totem represented the mother, and eating the animal an upward displacement of intercourse with the mother. This piece of interpretation introduces one of the enduring themes of Róheim's work: ambisexuality. In all forms of cultural activity he found a massive confusion of masculine and feminine elements. In accordance with this legacy the essay develops – and it is its second aim – a cross-cultural view of female sexual modifications the nucleus of which points toward the ambiguous meaning of infibulation, the meaning that is marked by a paradox, maybe even by an antinomy. Evidently, the paradox consists in the bipolarity of corresponding operations: the excision on the one hand as a move to femininity, and the infibulation on the other as its negation. It was precisely awareness of this antinomy that led some authors, in particular Georges Devereux and Michel Erlich, to explain the infibulation as a modality of phalization of vulva, comparable to the “expanded” morphological modifications known from Central and South Africa and from Micronesia. From these and similar phenomena we can infer the very reason of cultural relativity when examining the sense of these modifications, in other words the decomposition of ambisexuality is culturally bound, the “fullness” in Oceania is equivalent to the “loss” in Africa. In this way the paradox appears rather not on the level of object but on the level of explanation with its never-ending pretensions to be generalizing.

Sexuální chování a česká kultura

Franz Schindler

Tento krátký příspěvek si klade za cíl poukázat na překvapivé výsledky právě zveřejněné studie „Sexuální chování v České republice – situace a trendy“. V reakci na ni by chtěl popsat společenský kontext norem sexuálního chování českého společenství a vysvětlit ho skrze existující kulturní hodnoty, které se podle mé hypotézy tradovaly od šedesátých let dvacátého století. Východiskem úvah se kromě výše jmenované studie stane posouzení dvou filmů: „Ostře sledované vlaky“ od Jiřího Menzela z roku 1966 a „Kolja“, díla Jana Svěráka z roku 1996.

Uvedenou reprezentativní studii sexuálního chování českého obyvatelstva provedli na zakázku Národní komise pro řešení problematiky HIV/AIDS při Ministerstvu zdravotnictví ČR sexuologové Jaroslav Zvěřina a Petr Weiss s pomocí agentury pro výzkum veřejného mínění DEMA. Výsledky se opíraly o dvě šetření v letech 1993 a 1998 (zúčastnilo se jich 1719 respektive 2003 respondentů)¹. Obzvláště pozoruhodné jsou výsledky bloku otázek „partnerské sexuální aktivity“ a „mimomanželské vztahy“. Z nich vyplývá, že se české společenství chová ze sexuálního hlediska velice odlišně, než bylo na základě srovnatelných výzkumů prokázáno u jiných evropských společenství či v USA. Lze litovat, že vinou nedostatku studií nemáme po ruce uspokojivou srovnávací základnu i pro další bývalé socialistické země. Proto zůstáváme v nejistotě, zda výsledky, které se liší

¹ Výsledky první studie lze vyhledat v práci: Weiss, Petr – Zvěřina, Jaroslav: *Sexuální chování obyvatel České republiky. Výsledky národního průzkumu*. Praha, Alberta 1998. Tato práce poskytuje celkový podrobný výklad údajů a také bere silně v úvahu místo bydliště respondentů. Výhoda druhé studie (Weiss, Petr – Zvěřina, Jaroslav: *Sexuální chování v ČR – situace a trendy*. Praha, Portál 2001) spočívá v tom, že ve srovnání s první buď určité tendence potvrzuje nebo poukazuje na jejich změny. Obrací se spíše na širší publikum, protože uvádí jen nejdůležitější data, přičemž věnuje víc prostoru interpretacím autorů.

od západoevropské a americké „normy“, nejsou skutečně plodem čtyřicetileté zkušenosti s komunistickým režimem. Nejprve však uvedme krátké shrnutí bádání sledované problematiky.

Partnerské sexuální aktivity

Weiss a Zvěřina (2001, 55) mimo jiné zjistili, že se frekvence partnerské sexuální aktivity českého obyvatelstva ve srovnání s jinými studii pohybuje spíše u horní hranice:

„Frekvence styků je přitom v průměru u pohlavně aktivních českých párů přibližně 2x týdně (více než 8x měsíčně) a nemění se. Údaje, které o častosti pohlavních styků uvedli naši respondenti, se zdají vyšší než ve srovnatelných zahraničních výzkumech. (...) Podle našich výsledků měli tedy pohlavně aktivní čeští muži v roce 1998 v průměru 106,4 a ženy 102,4 pohlavního styku za dvanáct měsíců, zatímco podle národního výzkumu Smithe to u amerických mužů bylo pouze 65,8 a u amerických žen 56,7 styků.“

Stejně zajímavě působí zjištění o průměrné délce přede hry a soulož (v minutách). Muži udávají 18 a čtvrt minuty čili o něco delší dobu trvání přede hry než ženy (15,69 minuty). Tento rozdíl je signifikantní a svědčí pravděpodobně o tom, že Češi svůj „výkon“ při přede hře poněkud nadhodnocují. Naopak české ženy zase uvádějí o něco větší délku soulož (M: 15,96 min; Ž: 16,81 minut). Tento rozdíl však zůstává statisticky nevýznamný. Mezinárodní srovnání ukazuje, že údaje o délce trvání přede hry leží zhruba uprostřed, avšak „v dostupné literatuře jsme se nesetkali s podobně vysokým odhadem délky soulož jako u českých mužů a žen“ (Weiss a Zvěřina 2001, 55–56). U jiných společenství se srovnávané hodnoty pohybují přibližně mezi 5 až 10 minutami. Tento výrazný rozdíl mezi Čechy a reprezentanty ostatních společenství je pak nahlížen jako možný a pravděpodobný. Pochybnost, že by délka soulož mohla být českými sexuálními partnery přeceňována, vyvrací rámcově srovnatelné časové údaje českých mužů i žen.

Přesto však lze v tomto bodu vyslovit oprávněnou kritiku. Dotazník nespécifikuje pojmy „přede hru“ a „soulož“ (srov. Weiss a Zvěřina 2001, 149). Kdy přede hra končí a začíná soulož, záleží na subjektivním ohodnocení každého respondenta. Oba pojmy ovšem samy o sobě sugerují, že se jedná o dvě etapy jednoho aktu. Není ovšem jasné, zda jeho cílem je navodit v ideálním případě orgasmus obou partnerů (poté akt končí), anebo zda akt končí až tehdy, kdy například po dohře po orgasmu začíná nesexuální

jednání jako spaní, vstávání či nějaká práce. Proto pokládám za vhodné oba časové údaje shrnout a chápat je jako výraz toho, jak dlouho se respondenti podle svého mínění věnovali činnosti, kterou definují jako sexuální. Tím se zruší postulovaný duální systém a zároveň se, s ohledem na předpokládané pojetí respondentů, do doby trvání sledované sexuální aktivity zahrne i dohra. Následně lze tedy konstatovat, že čeští respondenti věnují sexuálnímu aktu 30–33 minut, kdežto studie u jiných společností docházejí k výsledku 16 až 25 minut.

Mimomanželské vztahy

Na otázku týkající se mimomanželských vztahů odpovídali jen ti respondenti, kteří žili v manželském svazku. To bylo zhruba 75% všech zúčastněných (viz Weiss a Zvěřina 2001, 83). V průzkumu z roku 1998 udalo 63% ženatých mužů a 42% vdaných žen, že měli alespoň jednu mimomanželský poměr. Tyto údaje se vskutku mimořádně liší od dat z jiných šetření:

„Srovnatelné zahraniční výzkumy (především americké, podobné studie na toto téma z evropských zemí jsou spíše výjimečné), které se zabývaly problematikou mimomanželských vztahů, poskytují spíše nejednoznačné výsledky. Tak například počty manželek s EMS (mimomanželskými sexuálním styky, autorova poznámka) v populaci varíují od 11,6% u Wiedermanna (195) po 35% u Wyattové aj., u manželů s EMS od 24,5% po 35%. Schnabl zjišťuje v bývalé NDR u souboru 1625 osob EMS u 43% mužů a 25% žen.“ (Weiss a Zvěřina 2001, 85)

Přiznaná manželská nevěra Čechů přitom koresponduje s jejich velmi liberálním postojem k EMS. Jen 24 % českého obyvatelstva je zásadně odsuzuje, zatímco 44 % mužů a 26 % žen je považují za přirozené a normální (viz Weiss a Zvěřina 2001, 86, 106–107). K lepšímu porozumění těchto čísel uvádějí Weiss a Zvěřina (2001, 86), že srovnatelné výzkumy v zahraničí ukazují, že za nepřijatelné považuje EMS např. 77 % Američanů, 80 % Britů a více než polovina Francouzů.

Zjednodušeně by se dalo říci, že 1. Češky a Češi souloží více a věnují této činnosti více času než jiná společenství a že zároveň čeští muži přeceňují svoji vytrvalost při předešle a že 2. Češky a Češi považují mimomanželské vztahy více než jiná společenství za normální a že se podle toho také sexuálně chovají. Oba výsledky potvrzují, že sexuální uspokojení má v českém společenství vysokou hodnotu.

Sexuální chování lidí má biologický základ; je výsledkem a realizací pohlavního pudu. Ten je při všech svých variantách pro celé lidstvo stejnorodý. Proto by bylo možno očekávat, že pohlavní styk, to jest čas od začátku sexuálního vzrušení až po jeho naplnění při orgasmu, se projevuje při nepatrných odchylkách se stejnou frekvencí a rovněž trvá stejně dlouho. Výsledky výzkumu Weisse a Zvěřiny však ukazují u českého společenství na odchylky, které nelze zdůvodnit čistě biologickými respektive přírodními faktory. Zde je nutno vycházet i z působení kulturních faktorů, jež způsobují tyto odchylky. Mohou se objevit v takové kultuře, která dává u pohlavního styku přednost aspektu rozkoše před aspektem rozmnožování. Jinými slovy, nekopuluje se, aby se vyhovělo biblickému přikázání „milujte se a množte se“ (viz Genesis 1 28), nýbrž kvůli radosti a potěšení.

Pokud jde o mimomanželské vztahy, je zřejmé, že se jedná o kulturní fenomén. Podstata sexuálního chování – pohlavní pud je zde převrstven z biologického hlediska „nepřirozenou“ kulturní institucí manželství. Některé teorie kultury, kupříkladu Freudovy, spatřují právě v ovládnutí pohlavní touhy původ kultury. A manželství je jedním z oněch nástrojů kultury, jež činí chaotickou pohlavní žádost společensky únosnou. Rozličné kultury přitom vyvinuly rozličná pravidla partnerských vztahů: od exogamie a endogamie až po monogamii a polygamii. Ve středoevropském, respektive židovsko-křesťanském prostředí je dominantní institucí monogamní manželství, které mimomanželské styky nepřipouští. Příkaz, jenž manželskou věrnost v této tradici prosazuje, je deklarován již v desateru. Nevěru odsuzují hned dvě z deseti biblických přikázání: 7. přikázání: Nesesmílníš a 10. přikázání: Nepožádáš manželky bližního svého (...) (viz V. Mojžíšova 5. 17–21). V českém společenství bývá tato norma častěji než v ostatních evropských kulturách nedodržována, a to při značném porozumění pro porušování těchto pravidel. Odvracení se od normy, jehož kvantita se téměř rovná nové kvalitě, poukazuje na to, že v českém společenství je vlastně normou mít mimomanželské vztahy. I toto je kulturní fenomén, jenž zaslouží vysvětlení.

Rámcové společenské podmínky

Oslabení židovsko-křesťanského morálního kodexu v souvislosti s nerespektováním příkazu k množení a porušováním věrnosti se přičítá často citovanému ateismu českého společenství. Ten vyplynul ze značné proletarizace a urbanizace, jež prožila česká společnost na přelomu 19. a 20. sto-

letí, a z neřešitelného vnitřního konfliktu mezi katolickou socializací a husitským a československým národním mýtem. Ateismus se projevil na počátku první republiky častými výstupy z katolické církve. Kárník (2001, 318) uvádí pokles z 96,5 % na 70,9 % v Čechách v prvních třech letech. Z tohoto formálního kroku ovšem jednoznačně nevyplývá, že by byly vzápětí ztraceny veškeré vnitřní hodnoty typu manželské věrnosti. Vzpomeňme na tomto místě legendární film „Kristián“ (1939) s Oldřichem Novým. Hlavní hrdina má stejně jako jeho pozdější nástupci Hubička ve filmu „Ostře sledované vlaky“ a Louka ve snímku „Kolja“ (viz další text) hravý poměr k lásce. Přesto však tento ženatý úředníček flirtuje s dámou z vyšší společnosti pouze s použitím přejatého pseudonymu. Usiluje sice jen o vlastní potěšení, avšak tělesné zrazy manželství se neodvažuje.

Prosazení ateismu v českém společenství v první polovině 20. století tedy neskýtá dostatečné vysvětlovací schéma nekomplikovaného poměru Čechů k mimomanželským vztahům. Roli zde nutně hraje faktor času. Sekularizace českého společenství se v reálných postojích Čechů odrazila mnohem později. Za základ této změny považujeme šedesátá léta. Krom toho se zdá, že bylo zapotřebí protikladného kulturního vzorce k zavrženému židovsko-křesťanskému modelu, který by se ve společnosti a tradici předával.

Sexuální chování dozajista ovlivnila i fáze reálného socialismu. Především je nutno vzpomenout hospodářské okolnosti: výdělečnou činnost žen a slabou kontrolu přítomnosti na pracovišti. Socialistický ekonomický systém nejen umožnil nasazení ženské pracovní síly, ale dokonce s ní ve svém plánovaném hospodářství počítal. Ve srovnání se západoevropskými zeměmi a USA vykazovaly tedy statistiky zaměstnanosti v Československu mnohem vyšší podíl žen. Výdělečně činné provdané ženě se pak na rozdíl od ženy v domácnosti nabízí mnohem více příležitostí setkávat se a navazovat vztahy s muži, s potenciálními sexuálními partnery. A jak říká lidové přísloví: Příležitost dělá zloděje. Vysoký podíl českých manželek, které mají mimomanželské styky, lze tedy též připsat jejich zaměstnanosti.

Mimomanželské vztahy krom toho vyžadují čas. A protože musí být drženy v tajnosti před manželským partnerem, neobejdou se bez přesvědčivé výmluvy. Vhodnou zástěrku pro mimomanželský poměr nabízí pracovní doba. Práce je přece naprosto věrohodné alibi. Navíc když se aféra odbývá během normální pracovní doby, nepřichází „podváděný“ manželský partner o žádný společně trávený čas s podvádějícím. Tato „optimální

konstelace“ v kapitalistickém systému obvykle nenastává. Kapitalistický zaměstnavatel vyžaduje po svých zaměstnancích maximální pracovní výkon a kontroluje jejich přítomnost na pracovišti. Aféry se proto musí odvíjet mimo pracovní dobu. Z nesčetných západoevropských a amerických filmů proto známe scény, jak nevěrný muž volá své choti, která zpravidla žije v izolaci své domácnosti, bez větších společenských kontaktů a rytmus svého života odvíjí od návratu manžela domů. On jí ovšem neočekávaně sděluje, že ještě musí vyřídit neodkladné pracovní záležitosti, a proto přijde domů pozdě. I tady funguje práce jako alibi. Je však třeba zdůraznit, že zde se „kapitalistická“ aféra odvíjí v čase, jenž byl původně určen pro vlastní manželku. Ta se musí smířit s citelnými omezeními. Naproti tomu socialistický hospodářský systém nebyl schopen do takové míry zavést tutéž kázeň svých pracovníků: donutit je k soustavnému pracovnímu výkonu a k důsledné přítomnosti na pracovišti v průběhu pracovní doby. Pracující manželé a manželky si takto mohli najít čas k navazování a realizování mimomanželských vztahů během pracovní doby.²

Reálně existující socialismus navíc vytvářel jen omezenou nabídku trávení volného času a dovolené. Vysoká hodnota, kterou sexuální uspokojení zaujímá, by proto mohla být zdůvodněna i tím, že pocit spojený se sexuálním potěšením mohl působit jako kompenzace reality nepřátelské radostným náladám.^{3,4} Ale také mohla být sexualita považována za oblast svobody získané v šedesátých letech dvacátého století, během tzv. Pražského jara, jíž se normalizační snahy nemohly dotknout. Sexuální svoboda zde snad nahradila ztracené svobody v jiných oblastech.

Akultura nové sexuální morálky ve filmu

Ateismus a socialistické zřízení v Československu představovaly příznivé rámcové podmínky pro to sexuální chování, které je popsáno ve studii

² V socialistickém systému nebyl problémem pro mimomanželské (a ovšem i předmanželské) sexuální vztahy čas, nýbrž místo. Milenci byli často odkázáni na používání bytů přátel, jak to například ukazuje filmový přepis Kunderova „Zertu“, anebo bylo nutno vyhledat klidné místo v přírodě, jak o tom svědčí počáteční scény z Papouškova „Ecce homo Homolka“.

³ Za toto vysvětlení děkuji paní Adamcové.

⁴ To také koresponduje se všeobecným stažením se obyvatel socialistického Československa z veřejného života a jejich uzavřením se do soukromé sféry. Je známo, že nevládná každodenní realita vedla především v období normalizace k tomu, že se většina obyvatelstva zřekla možnosti zapojit se do veřejného života.

Weisse a Zvěřiny. Ovšem ani ateismus, ani reálný socialismus nevystoupily se společenskou kritikou manželské věrnosti a ani oficiálně nehlásaly nevázaný pohlavní život osvobozený od povinnosti rozmnožování. Existuje tedy vůbec nějaká instituce, jež by tyto hodnoty a postoje pozitivně propagovala? Myslíme, že se do čela této „avantgardy“ postavila mladá generace českých umělců šedesátých let. Tato část české vysoké kultury se přinejmenším od šedesátých let dvacátého století stala nositelkou a „propagátorkou“ nové morálky manželské věrnosti a akcentovala princip rozkoše v sexualitě.

Politika „socialismu s lidskou tváří“ vedla v šedesátých letech dvacátého století ke skutečnému rozkvětu české kultury. Především literatura zastupovaná Hrabalem, Kunderou, Klímmou a Havlem, ale též mladými filmaři „nové vlny“ se prosadila na vrchol nového společenského a kulturního dění. Toto hnutí ovšem nebylo mezinárodně izolováno. Naopak tvořilo součást rychle se šířící kultury mládeže v západní Evropě a USA, jež se stavěla proti starým převládajícím myšlenkovým schémátům a která kladla větší důraz na individualitu a svobodu. Část tohoto hnutí chápala jako jeden ze svých nejdůležitějších úkolů boj proti tradičnímu reglementování sexuality. Byla to doba, jež kulminovala květinovými dětmi a heslem „Make love not war“. Tyto roky jsou dodnes určující i pro českou kulturu. Po roce 1989 se nová kulturní elita rekrutovala z této generace. Výchozím bodem dnešních kulturních tvůrců se nestala kultura normalizace, nýbrž kultura Pražského jara, disidentů a exilu.

Tyto vlivy se promítly i do českého filmového umění. Česká kinematografie šedesátých let učinila v rámci své „nové vlny“ z intimní sféry a pohlavních styků zásadní téma. Stačí uvést Formanovy „Lásky jedné plavovlásky“, ve kterých jsou zobrazeny tehdejší společenské problémy a sexuální nouze pohlavně homogenních pracovních kolektivů, či Papouškův film „Ecce homo Homolka“, jenž začíná nanejvýš frivolní milostnou scénou v přírodě. Téměř v každém českém filmu se od nové vlny objevila nahá žena. Nezřídka je to z hlediska příběhu naprosto podružné a nahota působí jen jako součást výpravy. Je to pouze výraz nové svobody šedesátých let a později ve fázi normalizace skrytý poukaz na tuto svobodu? Anebo je to historický, jakýsi podvědomý poukaz na první nahou scénu filmových dějin z československého filmu „Extáze“ (1932) od Gustava Machatého s Hedy Kieslerovou (později Lamarrovou)? Anebo je to jednoduše „koníček“ režisérů, kteří bývají většinou muži? To nelze na tomto místě rozebírat. Nicméně takto je ovlivňováno myšlení

diváka a svědčí to o tom, že přinejmenším s ženskou nahotou se tu zachází velice volně.

Podívejme se nyní podrobněji, jak je otázka sexuálního chování rozpracována ve dvou v úvodu avizovaných filmech. Posuďme, jak právě tyto dva filmy podpořily akulturaci nové sexuální morálky a jak působily na chování a přístup Čechů k otázce manželské věrnosti a na jejich hodnocení principu rozkoše v sexualitě. Záměrně zde byly zvoleny filmy, jež patří ke kánonu české kinematografie a jejichž význam navíc podtrhuje oskarové ocenění. Oba filmy, jak „Ostre sledované vlaky“ od Jiřího Menzela (1966) tak o třicet let mladší „Kolja“ od Jana Svěráka (1996), zobrazují sexuální chování. Menzelův film lze přiřadit k těm dílům, jež pomohly prosadit novou sexuální morálku, zatímco Kolja je retrospektivou sexuálního chování, tedy už vžitou novou sexuální morálkou. Oba filmy pojí téma kontaktu s „big brother“ českého národa, německého v Menzelově případě a ruského u Svěráka. V obou případech se tedy také jedná o filmové zobrazení národní emancipace. Touto národní polarizací – české na jedné straně a naproti tomu německé respektive ruské na straně druhé – se dosahuje dojmu, že sexuální chování nemá jen individuální, všeobecně lidský rozměr, nýbrž také národní, typicky český.

Menzelův film je protkán erotickými narážkami. Dalo by se říci, že film sleduje ani ne tak německé vojenské vlaky, jako spíš ostře sleduje „ptáky“ tří hlavních mužských postav: eléva Miloše Hrmy, výpravčího Hubičky a přednosty stanice.⁵ Všichni tři muži zastupují tři stadia mužského sexuálního bytí: Hrma je novic, čekající na své sexuální zasvěcení, zasvěcovatel Hubička hýří sexuální potencí a ženatý přednosta je svým manželským stavem ve své potenci brzděn, a tak své libido přenáší na své holuby a na svou uniformu, přičemž se ukájí pouze svými úředními distinkcemi. Tato jeho sublimace se vyzdvihuje i tím, že přednosta ve filmu už nemá ani své jméno. Supluje ho služební hodnost.⁶

⁵ Symbolika vlak neboli mužský pohlavní úd vyniká o to víc, když si u Menzela přimyslíme ženský protějšek stanici, již vlak projíždí. Tento protiklad využil na předním místě Hitchcock v závěrečné scéně svého filmu „North by Northwest“, když po přestálých dobrodružstvích Roger Thornhill (Cary Grant) a Eve (Eva Marie Saintová) konečně spočinou v náručí v kupě nočního vlaku. Stříh. Příští záběr: vlak vjíždí do tunelu. Konec. Symboliku vlak–tunel využili již Vladimír Šmejkal a Čeněk Zahradníček ve svém experimentálním filmu Atom věčnosti (1934). I u Menzela hraje na konci symbol „vlaku“ stěžejní roli. Po noci, ve které Hrma dovádí svůj úd k úspěšné ejakulaci, nechává vyletět vlak do povětří. Elév Hrma je mrtev, ať žije výpravčí a právě zrozený muž Hrma.

⁶ Toto trojčlenné souhvězdí doplňuje stařecký nádražní zřízenec Novák, jenž už ovšem postrádá mužskou sílu. On už vůbec není „nabitý“, proto ho snad i fascinuje jako reminiscence na staré lepší časy, jak krásně „bijou“ hodiny stanice.

Ve filmu „Kolja“ sexualita nestojí tolik v popředí. Přesto i tady jsme svědky procesu zrání. Cellista František Louka strávil svá nejlepší mužská léta v atmosféře sexuální svobody šedesátých let dvacátého století, jež poznamenávaly takové filmy, jaké točil například Menzel. V souběhu konkrétních událostí, které mění rytmus jeho života, však poznává, že se omezuje jen na fyzickou lásku, a tak přichází o plnohodnotný vztah. Svěrákův film tedy líčí s odstupem třiceti let slabiny sexuality prezentované v Menzelově filmu.

Partnerské sexuální aktivity

Weissův a Zvěřinův výzkum ukázal, že partnerské sexuální aktivity Čechů jsou intenzivní, nebo přinejmenším intenzivnější než u jiných sledovaných společenství. Skutečnost, že se Češi milují často a že jejich sexuální vyžití trvá déle, jsme interpretovali ve smyslu změny sexuálních priorit. Tedy sexuální akt v českém společenství není chápán v prvé řadě jako příležitost k množení, nýbrž je především prostředkem osobního potěšení. S tím souvisí i hravý přístup k sexualitě. Jak se tedy zachází se sexualitou v našich dvou filmech? Jak se promítá v jednání zobrazovaných hrdinů? A konečně zprostředkovávají tyto filmy výše uvedenou normu?

Ve filmu „Ostre sledované vlaky“ je sexualita všudypřítomná. Už samotná jména obou hlavních postav – Hrma a Hubička – mluví sama za sebe. Těžko se ubránit dojmu, že o milování usilují všechny postavy. Většina z nich je také s to své sexuální touhy naplnit: německé ošetřovatelky a vojáci, hosté hodinového hotelu, telegrafistka Zdena, partyzánka Veronika, výpravčí Hubička, jeho údajná sestřenice a nakonec i Hrma. Jediné hlavní postavy, které by se rovněž rády věnovaly milování, avšak z různých příčin se k tomu nedostanou, jsou průvodčí Máša a přednosta. Jeho manželka stojí svým způsobem mimo toto sexuální puzení i nad ním. Svými plnými ženskými tvary a tělesným zacházením se zvířaty (zajíci a husami) připomíná jakýsi idol plodnosti. Celý příběh je tolik nabit sexualitou, jako by bylo uspokojení touhy jediným životním cílem člověka. Přitom jde o sexualitu bez skutečné lásky – je to požitek, jehož jediným cílem je tělesná rozkoš bez myšlenky rozmnožování. Máša a Hrma jsou vlastně jediná, u nichž touha po tělesném spojení vychází z citů. Je příznačné, že právě oni nemohou dojít naplnění.

Největším požitkářem je v tomto smyslu Hubička. Je osobou, jež sex přímo „celebruje“. Kupříkladu plánuje noc plnou rozkoší s přítelkyní, kterou si

k sobě přivádí na noční směny pod záminkou, že je to jeho sestřenice. Přitom „sestřenice“ sleduje týž cíl. Neočekává žádné opravdové city, protože jinak by jen tak z rozmaru neflirtovala s přednostou. I jí jde spíše jen o rozkoš. Intenzita, se kterou pak oba sexuální akt uskuteční, je znázorněna roztržením koženého potahu na gauči, na kterém spolu kopulují. Ovšem vrcholem všech milostných scén – a to neplatí jen pro tento film – je razítkování. Tato scéna je stejně jako předchozí laškovně sblížování mezi telegrafistkou Zdenou a Hubičkou nanejvýš smyslně inscenována. Intenzita, se kterou si oba dva tento okamžik vychutnávají – dýchání na razítko, něžné přiložení razítka na bílou kůži telegrafistky, Zdenčiny zavřené oči, její soustředěnost na taktilní vnímání otisku razítka, její souhlas a decentní výzva k dalším hrátkám, když si shrnuje kalhotky – to vše je óda na hravý přístup k sexualitě. Milostná hra s razítky je čistě tělesným prožitkem mezi dvěma lidmi, prostým jakékoli jiné cílové orientace.

Tato scéna zprostředkovává nový standard, nové hodnocení tělesného prožitku při vzájemném styku obou pohlaví. Sexualita tu není omezena na penetraci ani orgasmus či na případné oplodnění, nýbrž představuje určitý sled dění, jenž vlastně začíná již tehdy, když Zdena a Hubička sedí proti sobě zády na stoličkách a pomalu se k sobě přibližují pohupováním. Scény s Hubičkou a jeho partnerkami je nutno podle mého názoru považovat za prototypy rozkošnické nebo hravé sexuality. Obraz sexuálního aktu, který daleko překračuje fixaci čistě na orgasmus, zde funguje jako vzor pro národní pohlavní kulturu. To také ve svých důsledcích inspiruje Čechy k pohlavnímu aktu, jež si užívají v průměru o deset minut déle než jiná společenství. Čtverácké bytí a pohrdavý postoj ke státním autoritám a jejím symbolům pak z Hubičky činí sexuální protějšek národního hrdiny Švejka.

Sexuální akty, jež se vesměs odbyvají mimo manželské svazky, nejsou ve filmu „Ostře sledované vlaky“ hodnoceny negativně. Dokonce i Zdenina matka se příliš nerozčiluje, že její dcera přišla o nevinnost; spíš jí vadí, že se to stalo v práci. Ale ani v tomto ohledu se od oficiálních českých míst nedočká porozumění. Úředníky na policejní stanici zajímá jedině otázka, jak dlouho asi zůstane inkoust firmy „Pelikan“ na kůži a i soudci není nic lidského cizí: pochopí, že v případě razítkování šlo o milostné hrátky, takže říká, že si Zdena a Hubička asi „vymysleli novou společenskou hru“. Sexualita je právě jakási hra, jež se neprovozuje o samotě, nýbrž ve společenství. Český kolaborant, jehož hraje Vlastimil Brodský, bere stížnost Zdeniny matky jako jediný vážně. Při Zdenině výslechu však i on rychle

nahlédne, že není svědkem žádného sexuálního přečinu. Aby nepřišlo disciplinární řízení úplně vniveč, trestá Hubičku za zneužití úředního jazyka němčiny. Použití češtiny, kterou je rovněž možno vidět na razítkách, a razítkování dívčinyých stehů samo o sobě mu nepřipadá jako nějaký prohřešek.

Hravost sexuálního chování tak v Menzelově filmu nabývá národního zabarvení. Divákovi je nabídnut obraz českého muže coby tvořivého mistra milování, zatímco hlavním rysem české ženy je vyzývavá radost, že se může stát objektem mužovy sexuální invence – jeho hračkou. Dokonce ani kolaborant není s to potlačit v tomto bodě své češství a v hravé sexualitě nespátřuje nic zakázaného.

Ve snímku „Kolja“ je sexualita méně přítomna. Sexuálně se tu projevují hudebník Franta Louka a jeho milenky. Jako Loukův protipól tu působí hrobník Brož. Zatímco Louka je věčný starý mládenec střídající partnerky, Brož představuje monogamního manžela a otce několika dětí. Oba jsou aktéry sexuálního aktu: první nevázaného milování (Louka) a druhý sexu za účelem plození (Brož). Samotná jejich jména podtrhují jejich protiklad (umělcovo jméno odkazuje na přírodu, kdežto jméno hrobníka, spjatého s přírodou, na umění), takže jména postav mají působit jako antiteze. S Frantou Loukou se v Koljovi objevuje postava, která se velice podobá Hubičkovi. Oba jsou staří mládenci a často mění partnerky. Oba mají jako milenci dobrou pověst u žen. U Louky je to dokonce silněji zdůrazněno: když k sobě spontánně zve milenku Helenku na „noc ve věži“, ona se omluví, protože tak narychlo nemůže odřeknout schůzku v divadle, a dokonce se bojí, že by se on mohl rozzlobit. Zpěvačka Klára touží už dva roky po tom, kdy už se bude s Loukou milovat, a houslistka Blanka předstírá, že by se ráda učila hrát na cello („Máte ráda větší nástroje?“), jen aby se s ním sblížila. Louka je přitom starší než Hubička. Se svými pětapadesáti lety se spíš generačně blíží přednostovi. Na rozdíl od něho však unikl „jhu“ manželství a díky tomu si uchoval kreativní pohlavní život. I Loukovy milenky jsou už starší, mají své povolání a rodinu, takže mu nejsou vždy plně k dispozici. Zatímco Hubička se k ženám chová s naprostým sebevědomím bez nějakého citového zanícení, Loukova životní situace vyžaduje pro jeho sexuální touhy citový převlek, jak o tom svědčí například jeho úvodní věta při sblížování: „Udělal se mi smutno, a nevíš, na koho jsem si vzpomněl?“ I když to může být u Louky jen konvenční fráze, u Hubičky si takovou větu představit nelze.

Podobně jako Hubička i Louka spojuje svou pohlavní touhu s kreativitou a hravostí. Často se však pohybuje na hranici nevkusu a mužského

šovinismu. Teprve pozitivní reakce žen, to jest následné ženské rozehřešení poskytuje jeho počínání charakter hry. Hned v úvodní scéně kupříkladu „škádlí“ zpěvačku Kláru. Zatímco ona zpívá, on jí nečekaně sáhne na pozadí, položí jí smyčec mezi nohy a zvedne jí sukni, aby si mohli její nohy prohlédnout i ostatní hudebníci. Celá scéna se pohybuje na hranici dobrého vkusu. Jednak proto, že se hraje na smuteční slavnosti, jednak proto, že Louka se svým smyčcem vjíždí mezi Klářiny nohy v okamžiku, kdy ona zpívá, že „hospodinův prut a hospodinova hůl ji potěšují“. Celá tato nestydatost ovšem Kláru pobouří jen málo – Loukovi vyčítá pubertální chování („Kdy tě ta puberta pustí?“). Jeho počínání chápe jako dětinskou hru, jež není hodna dospělého muže. Skutečné rozehřešení za své chování dostává Louka až o několik scén později. Oba opět účinkují na smuteční slavnosti, jenže tentokrát Klára při zpěvu přistupuje o krok blíže k Loukovi a téměř ho vybízí k laškování. Následuje stříh a v příštím záběru se oba dva objevují již při sexuální dohře v Loukově posteli.

Jakkoli tento sled scén velice podporuje moji argumentaci, že se v české kultuře traduje hravý postoj k sexualitě, figuruje tu i jistá nepřijemná pachuč. Je to volný průchod sexuálnímu obtěžování. V jiné scéně Louka a jeho kolega troubí na tři dívky, které zrovna náhodou jdou po ulici v krátkých sukních. Sdělení filmu zní takto: všechny ženy jsou divá zvěř – vlastně po této roli touží – kterou lze ulovit. Nejpozději při těchto scénách pozorný divák určitě pochopí, že režisér a autor scénáře musí být muži, kteří takto chtějí postavit pomník svým představám mužské všemohoucnosti. Lze jen doufat, že se nedočkají náležité odezvy a že ženy budou moci vykonávat své práce bez obtěžování ze strany svých kolegů a chodit po ulicích neobtěžovány nechtěnými pozornostmi kolemjdoucích mužů. Uvedený obraz mužskosti a postavení muže a ženy tu bohužel nelze dále rozebírat.

Ve filmu „Kolja“ se scény se sexuálním chováním vyskytují méně často a nejsou tak výmluvné jako ve snímku „Ostře sledované vlaky“. Svěrákův film neobsahuje žádnou scénu, kterou by bylo možno srovnat s intenzitou razítkování. Nicméně bych se chtěl zmínit o dvou scénách, ve kterých Svěrák leží s Klárou v posteli po pohlavním styku. Ona má škytavku, což se jí stává po dobrém milování pokaždé. Zdá se tedy, že Louka úspěšně splnil náležitá očekávání. Jako lék na škytavku navrhuje Kláře, aby zvedla do vzduchu levou nohu a pravou ruku. Přitom něžně obejmě nohu a sjíždí po ní rukou. Způsob, jakým spolu oba po pohlavním aktu, tedy při dohře komunikují, působí velmi intimně. Taktéž se tu nabízí pohled na samotný sexuální akt, jež lze rekonstruovat jako tvořivý i něžný.

Zatímco Hubička je ukázán především jako mistr přede hry, charakterizuje Svěrák cellistu Louku jako dobrého milence a muže, jenž po orgasmu prokazuje i zájem o svou partnerku a pro nějž okamžik intimity a něžnosti hned po orgasmu nekončí. Oba filmy tedy protahují milostný akt za rámec penetrace. V obou filmech je jasné, že uspokojující milování je víc než cílená stimulace primárních pohlavních orgánů a že se mnohem spíše jedná o umění vzájemné komunikace. Oba filmy tedy skýtají model pohlavního aktu, jenž zabírá více času.

Na obou filmech je krom toho pozoruhodné, že nepotvrzují klišé, že muži jsou iniciátory sexu, zatímco ženy se chovají výlučně pasivně a touží pouze po lásce. V tomto směru je radikálnější Menzelův film. I když jsou Hubička a Louka líčeni jako skuteční mistři lásky, jejich partnerky rozhodně nejsou žádné „oběti“. Naopak chtějí samy prožít kreativní sexuální zážitek, nikoli hluboké city. Telegrafistka Zdena, partyzánska Veronika a Máša jsou stejnou měrou iniciátorkami touhy po tělesném styku jako zpěvačka Klára a houslistka Blanka. Z tohoto popisu je tedy zřejmé, jak ústřední postavení sexualita v obou filmech zaujímá a jak je zde zdůrazněna kreativní sexualita, na níž se s radostí podílejí muži stejně jako ženy.

Mimomanželské vztahy

Weissův a Zvěřinův výzkum prokázal, že Češi přiznávají mimomanželské vztahy častěji než jiná společenství a většinou tyto vztahy považují za přirozené. Podívejme se tedy opět na naše dva filmy a posuďme, jak jsou zde mimomanželské vztahy vylíčeny a jak jsou hodnoceny.

Ve filmu „Ostře sledované vlaky“ je nápadné, že z četných pohlavních aktů není ani jeden manželský. Jediné postavy, o nichž divák ví, že tvoří manželský pár, jsou přednosta a jeho paní. Mezi nimi ovšem k žádnému sexuálnímu vztahu nedochází. Zdá se, že paní přednostová je k sexuálním záležitostem naprosto lhostejná, zatímco přednosta by se rád mimomanželským stykům věnoval. To vychází najevo, když se uchází o údajnou Hubičkovu sestřenicí. Nedosáhne ovšem úspěchu, protože ho volá manželka k jídlu. Stejně tak se netají svou přichylností ke kněžně, jež ho vyprovokuje k výroku „Žena to je ozdoba přírody“. Jeho snažení ztroskotává na něm samém, čímž se zesměšňuje. Jeho zřeknutí se mimomanželských styků tudíž není důkazem jeho morální pevnosti, nýbrž projevem jeho neschopnosti. Ze žárlivosti proklíná Hubičku, ale i to činí jen z dálky. Jeho biblické narážky, jimiž charakterizuje Hubičkovo libido („Sodoma

a Gomora“), naprosto neodrážejí nějakou hlubší křesťanskou víru, protože nejde o skutečné pobouření, nýbrž o výraz jeho sebelibnosti.

Veškerá zobrazovaná sexualita se bez výjimky odehrává mimo manželské svazky. Protože není znám manželský stav, nelze říci, zda se jedná o mimomanželské či předmanželské styky,⁷ přičemž se zdá, že ani jeden sexuální partner není vázán dlouhodobým vztahem. Veškeré sexuální akty slouží pouze k ukojení touhy či jako u Hrmy jsou zkouškou dospělosti. Za připomenutí stojí reakce přednosta a jeho ženy, když se jich Hrma ptá, jestli by ho nemohla zaškolit paní přednostová, což by navodilo mimomanželský vztah. Přednosta sice reaguje odmítavě („Tu chci pro sebe!“), ale vůbec ne popuzeně. Paní přednostová vyslechne Hrmovo přání naprosto nezúčastněně a pouze konstatuje, že on to nepotřebuje. I tady nevidíme žádné pobouření. V obou případech se tento dotaz nechápe jako prohřešek proti morálce. Naopak tato otázka působí naprosto normálně, i když je právě nutno odpovědět na ni záporně.

Ve filmu „Kolja“ jsou mimomanželské vztahy zřejmé. Ruštinářka Zuzi, Klára a Slovenka Blanka jsou provdané a mají poměr s Loukou. Tyto prohřešky proti mravnosti nejsou nikdy problematizovány. Platí za normální a zdánlivě je přijímají všichni zúčastnění bez výhrad. Jde jediné o to, aby se oklamáný manželský partner nic nedověděl. Pokud zvedá telefon nebo je doma, když volá Louka, ten ihned zavěsí. V jedné krátké scéně je vidět Zuzina manželka, jak vychází z koupelny. Na rozdíl od Louky je tlustý a nevypadá příliš přitažlivě. Lze z toho usoudit, že Zuzin manželský sex za mnoho nestojí.

V obou filmech je sexualita mimo manželství uspokojivější než manželská. Mimo- i předmanželské vztahy však jsou nejen jediné dobrými, nýbrž nejsou ani poměřovány manželskými a vůbec se nepovažují za cosi zavrženíhodného. Námi sledované filmy tedy pozitivně stvrzují společenské přijímání mimomanželských vztahů. Náš rozbor dokazuje, že zastupují takovou sexuální morálku, na jejímž podkladě lze vysvětlit rozdíly mezi sexuálním chováním Čechů a jiných společenství. Další analýzy filmů a ovšem také beletrie musejí ještě potvrdit tento první dojem, že česká vysoká kultura šedesátých let dvacátého století je nositelkou nové sexuální morálky. Spolu s filmem a literaturou by bylo žádoucí věnovat se též vědeckým a publicistickým textům a rovněž právní a vzdělávací praxi, aby se dokumentoval jejich podíl na této změně.

⁷ Postoj k předmanželským vztahům je ostatně podle Weisse a Zvěřiny (2001, 105) velice liberální. Celkem 91 % je považuje za přípustné, ovšem podle 42 % mužů a 62 % žen jen jako pevné vztahy.

Literatura:

- Kárník, Zdeněk: *České země v éře První republiky (1918–1938). Díl první: Vznik, Budování a zlatá léta republiky (1918–1929)*. Praha, Libri 2000.
- Weiss, Petr – Zvěřina, Jaroslav: *Sexuální chování obyvatel České republiky. Výsledky národního průzkumu*. Praha, Alberta 1998
- Weiss, Petr – Zvěřina, Jaroslav: *Sexuální chování v ČR – situace a trendy*. Praha, Portál 2001.

Sexual Behaviour and Czech Culture*Franz Schindler*

Starting point for this paper are the surprising results of a representative study of the Sexual behaviour of the Czech people. In comparison to other people Czechs proved to 1. have more often and longer sex and 2. are more likely to engage in extramarital relations and feel that such behaviour is normal. This paper disusses such socio-historical backgrounds as atheism and the socialist economical system and argues that since the 60_s Czech culture (especially in literature and film) has influenced the sexual behaviour by **emphasizing** creative sex scenes and by uncritically depicting extramarital relations as a very common behaviour. The two Oscar-winning movies „Ostře sledované vlaky“ (1966) and „Kolja“ (1996) are analysed in support of this hypothesis.

Svádění jako léčka diskursu

Poznámky k sedukci a produkci zdánlivého a k estetice mizení

Jiří Bystřický

„Vlastní výpovědi utváříme sami sebe“

R. Rorty

„Ženství není pouhým sváděním, je výzvou mužství, aby se stalo pohlavím, aby na sebe vzalo monopol sexu a slasti, je výzvou k tomu, aby došlo k hranici své hegemonie a dosáhlo až ke smrti. Pod tlakem této výzvy, která po celou dobu sexuálních dějin naší kultury neutuchá, je dnes falokracie prolomena, namísto toho, aby dokázala znovu povstat. Je možné, že všechny naše představy o sexualitě se současně zhroutí, protože jsou založeny na koncepci falické funkce a na pozitivní definici sexu. Všechny **pozitivní formy** se silně přizpůsobují svým **negativním formám**, ale existuje smrtelná výzva **reverzibilní formy**.

Každá struktura se dokáže vyrovnat s inverzí nebo subverzí, nikoliv s reverzí časových parametrů.

Reverzibilní formou je svádění. ... svádění, o kterém zde hovoříme, používá postupu nepřítomnosti, či spíše vynalezlo určitý druh zakřiveného prostoru, v němž se znaky odchyľují od své trajektorie a navracejí se svému původu.

Tento stav odchýlení, odkladu, nečitelnosti je nejpodstatnější, je to vyvolání zmatku v předpokládaném očekávání.“

J. Baudrillard

1. Svůdnost svádění

„Řeč znaků je ... pravdivá jen v tom, co vytváří, aby klamala v kličkách toho, co pravdu skrývá, ve fragmentech lži a neštěstí: jedinou pravdou je pravda prozrazená, vydaná

nepříteli a současně odhalovaná z náznaků a útržků.“

Gilles Deleuze

Svádění se objevuje všude kolem nás. Nabývá rozličných forem a tvarů, začasto mění podobu či „řeč nabídek“ a přitom všem se nám až příliš často stává, že odkazy seduktivních znaků se před našima očima zvolna mění téměř k nepoznání, aniž si ovšem většiny jeho signálních podnětů či nabídek stačíme vůbec povšimnout. Ještě tak občas stihneme zaregistrovat jejich *přímý* atak v podobě *zdařilé* reklamy, *clipových* zkratk nebo *vstřícných* a *mnohoznačných* gest ženy. To je sice *víceméně* vlivná, *zřetelná* a *zřídka*-kdy odmítaná poloha, nicméně *svádění* je především o *hře* znaků, *nesoucíh* fatálně nevytěžitelné významy. Pojem *svádění* máme většinou spojený se vzorci nabídek a očekávání v dyadickém vztahu, a tak lze začít právě zde.

Chceme-li do hry sedukce v tomto režimu svodu vstoupit, zkusit si v ní na zkoušku či doopravdy zahrát, je nezbytné přijmout vstupní podmínku: teritorium zdánlivostí, tedy prostor, v němž se hra svádění odehrává, nezajišťuje žádné nezvratné parametry pro výklad významů, jež si paralelně dosazujeme k pohybu znaků.

Je tu ještě jedna drobnost: je nezbytné dohlédnout k rozdílu, který je ve hře sedukce patrný. Bohužel většinou až na jejím „zdánlivém“ konci.

Je totiž až příliš velký rozdíl v tom, jak obě pohlaví tuto hru „čtou“ a jaké mají předpoklady pro smysl a případnou finalitu sedukce. Muži do hry vstupují z pozice, která nabádá k dekódování a interpretaci doprovodných významů vlastní hry sedukce, což ovšem zjevně komplikuje samotnou pozici aktéra, neboť tato hra není o interpretaci a už vůbec ne o významové provázanosti jednotlivých kroků. Za takovéto situace jsou ovšem muži pak těmi, kdož jsou spíše samotnou hrou zdařile hráni, než aby s její pomocí něco získávali.

Co se ve svádění vlastně děje, vnímáme-li, že jsme spíše mnohem častěji trpěni a hráni, než abychom, byť jen nakrátko a z povzdálí, mohli překontrolovat pravidla, o nichž se domníváme, že by mohla platit?

Řeč je v tomto případě o mužích, pro něž svádění je příliš vysoko nad jejich rozlišovací schopností, a zároveň příliš nízko pod jejich soukromým a začasto tajeným zájmem.

Je totiž svádění o svodu, který představuje někdo druhý, či některá navýsost zajímavá věc, a je svádění o svádění. O tom druhém by bylo dobré cosi vyzvědět, neboť ono se týká především možností nastavovat

multiplicitní pasti. Ten první případ budeme průběžně sledovat, neboť je jakoby předběžně na očích. Ve druhém případě je ovšem seduktivní produkce znaků onou „*via regia*“ nespočetných pastí soudobého diskursu.

Svádění hrou

„*Mužský princip je určitý, ženský je neřešitelný*“

J. Baudrillard

Nezůstávejme v omylu. Ke svádění jsou sice povětšinou zapotřebí dva, ale to samo o sobě nestačí. Nato, aby ke svádění vůbec mohlo dojít, musíme nejprve učinit něco sami se sebou: především odevzdat se možnosti svést sám sebe. Je tu tedy najednou kdosi navíc, ještě někdo, koho prozatím nazvěme ten třetí. Tedy: *subjekt pokušení*. Zcela běžný omyl, spojený s produktivní praxí sedukce, spočívá v zavedené představě, že jde vždy jen o toho druhého, či chcete-li, o ty druhé.

Nikoli: v základním programu svádění je vestavěn jakýsi ireverzibilní kód nastavení „*setupu*“ svádění: pokud není formátován a aktualizován pro nás samotné, není přesný.

A co víc, svůdné parametry svádění jsou příliš rozkolísané. Nečteme je zřetelně, nesledujeme jejich vlastní stylistiku náznaků, ale dosazujeme vlastní, nepřesné a navíc záměrně účelové významy. Chceme jim totiž rozumět tím, že načteme významy očekávání, které předpokládáme, že znaky samotné obsahují, či jsou do nich druhou osobou vloženy. To je ovšem zcela redundantní aktivita, neboť přehlíží fakt, že znaky sedukce poukazují především k vlastnímu – na sebe sama centrovanému – okruhu náznaků či signálů, který je odpojen od osob, jež jsou jeho translační součástí. Míjíme se tak se samotnou strukturou svádění, aniž bychom si toho vůbec všimli. Tvoříme to třetí, falešného hráče, který nehraje, nýbrž je obehrán. Subjekt pokušení je přehráván vlastní verzí pokušení, vlastní sémantikou svodu.

Přesněji: subjekt pokušení je ve hře sedukce obětí své potřeby rozumět smyslu „*pokušení svodu*“. To třetí tak vstoupí jako plnoprávný aktér do vztahu mezi oběma osobami (za předpokladu, že hru sedukce omezíme na dyadický vztah) a zdvojuje danou hru. Hrajeme totiž se znaky, které nelze přesně dekódovat a zároveň se pokoušíme číst a rozumět tomu, co to s námi dělá. Výstupem je onen třetí: naše testované *seduktivní self*. Samotný test

je ovšem zajímavý pro naši úvahu teprve tehdy, je-li jeho primární součástí způsob, jak zpětně re-konstituujeme významy, které „upadly“ do teritoria rozumění, (opět přesněji řečeno: tím, že znaky sedukce vřazujeme do jistého systému logického vysvětlení, umrtvujeme a odstavujeme znaky sedukce v jejich nejvlastnějším teritoriu: prostoru reverzibility) a my poté nasazujeme interpretační techniky k tomu, abychom vlastní „já“ nějak synchronizovali se seduktivním self: tedy ono vnější já, které nepodléhá praktikám diskursivní praxe a stojí tudíž mimo oblast definicí či popisů, jimiž dané stavy seduktivní hry můžeme ovládat.

To na úvod: dodejme jen, že eliminovat onoho „třetího“, tj. vysunout jej ze zcela svébytné hry, kterou svádění bezpochyby je, trochu zavání neřešitelným postupem a značnými ústupky. Trochu paradoxu neuškodí, zvláště je-li ku prospěchu věci: přesněji interesu svádění. Zkusme se do něj postupně vpravit.

„Být sveden znamená být odvrácen od své vlastní pravdy. Svádět znamená odvracet druhé od jejich pravdy. Tato pravda bude napříště formovat ono unikající tajemství.“

V. Descombes

Svádění je tedy svébytnou hrou, hrou s pravidly, která nelze obcházet, ale bohužel nikoli proto, že víme jak na ně, a nechceme je porušovat, ale proto, že je nemůžeme vědomě znát. Svádění je totiž zdánlivě chaotickou hrou znaků, či chceme-li, náznakových sdělení.

Za onou zdánlivostí ovšem panují vcelku rigidní formy běžné mezilidské komunikace: sluší se dodat, že tyto formy nejsou nic více, než přepisem bohatství znakové hry do ochuzené logiky zdánlivě jasných významů.

Samozřejmě s jedním podstatným rozdílem: to, co je předmětem komunikace, tedy vlastní „komunikované“, je už samo o sobě sdělením, které není ke čtení na straně příjemce, ale především na straně toho, kdo vysílá. Trochu podivné. Jen na první pohled. Svádění totiž hraje hru samo se sebou, a to nejlepší, co v tomto případě můžeme udělat, je této hře nebránit. Nevstupovat do systému s tím, že v něm tzv. zviditelníme své „já“ s pomocí rozumění a ukázání na seduktivní self.

Viditelnost je ve věci svádění trochu moc na škodu. Vše, co je nějak nejasné, nevyšlovené či nedokončené (gesto, mimika, afektivní reakce atp.) hraje se sváděním, nikoli proti němu.

Vše jasné, dokončené a příliš zřejmé ruší kouzlo hry, touží povětšinou po znalosti pravidel, chtějíc je měnit. Svádění je tímto vytěsňováno do reflexivní sféry a tam mu není dobře. Přestává svádět.

Nahlížíme-li svádění pouze z hlediska mezilidské informační směny, nahlížíme velmi nepřesně. Hra sedukce sice nabízí rozmanité odkazy znaků, ovšem cíl odkazování není v žádném srozumitelném ohledu jednoznačně vymežitelný, není v dosahu žádné linie argumentace či logického rozboru. Jestliže jsme uvedli, že podmínkou pro vstup do hry svádění je vlastní nastavení svého vnějšího self tak, aby mohlo být svedeno, znamená to ještě něco navíc. Kromě možnosti pozorovat jakoby z povzdálí své sváděné self seduktivními znaky, které jsou součástí produkce samotné hry, a zároveň tyto znaky přiřazovat k jeho instalujícímu subjektu, tedy onomu druhému ve hře, je vcelku patrné, že ten tzv. třetí je navíc určitou *pohyblivou linií mizení*, ve které se jeden ze subjektů hry sedukce stává komplikací a komplicem, a ovšem, i modulací sebe sama.

Přestává být sám sobě srozumitelný v tom, co doposud považoval za jisté a téměř nezpochybnitelné a naopak, díky pohyblivé linii mizení, je vláčen do teritoria prázdných pravidel, do oblasti fatality. (Viz. např. romány M. Kundery, či U. Eca, apod.)

Neboť znaky lásky, které nejvlivněji podněcují hru sedukce, jsou znaky lživými, začasto pouze čirými znaky, které opustily pozice reprezentace a nezastupují žádnou hodnotu, kterou by si účastník této hry mohl dopřát. Znaky tak uzavírají okruh sedukce do svých vlastních sítí, zavínají odkazy ke své autoreferenci, a nutí tak subjekty hry k redefinici strategií, jejímž cílem je nakonec nalezení linie odporu, díky níž lze zachránit „já“. Záchrana „já“ ovšem v tomto případě pouze znamená odstoupení ze seduktivních pozic, znamená ztrátu smyslu pro přitažlivost a rovněž ukazuje na finalitu opačnou, než je ta, s jakou do ní každý subjekt povětšinou vstupuje: nechává vyvstat prázdnotu účasti. Přesněji: vyprázdnění míst, na nichž subjekt multiplikuje své možnosti přesahu a tendence k exemplifikaci. Výsledek je tedy opačný: seduktivní self, testované na svody pokušení, ruší nakonec samotnou hru tím, že opouští možnosti multiplikace a zaujímá pozici cílové prázdnoty. Nehybnosti. Přesněji: v duchu úvahy P. Virilia: zuřivé nehybnosti. Přechází do sféry strategií diskursu.

Důsledkem je ona redefinice: komprimace self do identifikačních modelů za cenu rezignace na pestřejší a tím i náročnější adjustaci identity.

2. Svádění jako bitva pohlaví

„Jedinou neodolatelnou silou ženskosti je inverzivní síla svádění.“

J. Baudrillard

Souběžně s již výše zmíněným tématem je ovšem také nezbytné připustit následující doplnění: v obecném vymezení jde především a pouze o hru náznaků, či přesněji o „samovztažný“ znakový systém. V následujícím rozvrhu je tudíž nezbytné zdůraznit klíčový význam vnitřních pravidel sedukce. Z hlediska hry se totiž jedná o nezbytnost přijetí „nejasných“ pravidel této hry, tzn.: ve hře svádění fungují jistá vnitřní pravidla, určitě implicitní parametry „hratelnosti“, ve kterých pomyslný zisk je vždy na úkor něčí ztráty, aniž je ovšem vždy jasné, kdo vlastně získal a kdo ztratil. Pomyslný zisk se objevuje proto, že do samotného konce není možné přesně předvídat další pohyby znaků, není tedy možné pojistit si některé znaky tak, abychom mohli věřit, že je vlastníme. Jediný zisk je potom určitá výhoda, spočívající v uznání samovolného pohybu znaků, a ovšem, i respektování důsledků, které tento svébytný proces signalizace znaků s sebou přináší. Poskytuje totiž nerozhodnutelnost významů. Kdo tento stav přijme za svůj dívek, je v nesporné výhodě.

To, že pravidla jsou až okatě nejasná, je pro sedukci příznačné. Hraje-li se hra svádění mezi mužem a ženou, předpokládáme-li ovšem běžný, heterosexuální manévr, pak nebezpečí z toho plynoucí tkví v následujícím:

- nejasnost pravidel vede k jejich nečitelnosti: proto čteme jen ty signály, u kterých se domníváme, že víme, o co jde.

Povětšinou se jedná o sekundární či doplňující znaky, nemající žádný podstatný vliv na ozřejmení samovolného pohybu znaků sedukce. Navíc, v momentu jejich ozřejmení je jejich význam pouze simulovaný. Tzn.:

„načítáme“ pouze domněle platné významy, krátkodobá „zastavení“ jinak zcela samovolného znakového vývoje.

- To, že náznaky jsou vždy víceznačné, a to i vzhledem k nepřesnostem při čtení signálů, nakonec vede k tomu, že hra začíná mít navrch před samotnými aktéry. S jednou výjimkou. Tou je jen zřídkka kdy viděný stav partie dvou naprosto vyrovnaných hráčů. V tomto případě jde hra stranou, neboť oba aktéři zamění hry zdánlivostí sedukce za produkci diskursivní hry na pravdu. V zásadě platí Baudrillardova poznámka: *„Holé zdánlivosti v sobě obsahují ironii přílišné reality.“* /1996: 92/

- V tomto zcela výjimečném případě sedukce prohrává. Není jí nutně třeba.

■ Z hlediska té lepší poloviny: naznačují-li už ženy něco v samotných signálech, naznačují to pouze skrze samotný prostor svádění. Nikoli tedy mimo něj. Pro muže je tím velmi obtížné registrovat smysluplnost těchto signalizací, neboť nelze rozumět pravidlům, která by smysl předkládaných znaků zpřehledňovala a pevně zakotvila s jedním jediným možným významem, gestem či promluvou v prostoru sedukce. Na teritoriu holých zdánlivostí nelze dohledat pravidla pro ozřejmení a adjustaci významu.

Neboť svádění lze považovat za čistou herní formu.

■ Dominantně založeným jedincům se pak může poměrně lehce stát, že ačkoliv se mají za ty, kdož kontrolují pravidla většiny her, v této hře najednou zjistí, že neumí žádná pravidla nalézt. Nikdo mu je totiž nemůže předložit k zajištění či revizi.

■ Ačkoli pravidla sedukce jsou nečitelná jak pro muže, tak i pro ženy, je tu přesto určitý nepoměr: žena je už jaksí předem vždy blíže samotnému principu svádění, je jakoby jejich součástí.

Je, zjednodušeně řečeno, s implicitními pravidly sedukce, dopovězeno slovy J. W. Goetha, spřízněna volbou.

■ Žena je v této hře v jistém „předběhu“, skoro by se dalo říci, v odkazu na poetiku M. Kundery, že nějak předem ví, jak si lze vyhrát s touto hrou, aniž by prohrávala: ví, jak chutná test rozmanitých příslibů, aniž by je skutečně prožila a co více, aniž by je nutně myslila. Ještě jednou připomeňme: nejde zde o hledání pravdy – mnohem důležitější je samotný princip svedení: svádět, abychom byli svedeni. Tzn.:

„svést samotný znak a význam je daleko významnější než dobývání jakékoli pravdy.“ (J. Baudrillard: 1996: 64)

Můžeme nyní dodat strategický smysl svádění slovy pragmatika:

„Nechci tě ani tak milovat, laskat tě a pomilovat tě: to, co chci je *svést tě* – a nechci ani, abys mě miloval a aby ses se mnou miloval, chci abys byl *sveden*.“

Hra sedukce má, jak už jsme zmínili, jistá implicitní pravidla – spočívají v tom, co lze přibližně nazvat generováním znakových odkazů po linii rozvíjení zdánlivosti – tudíž není předem jasné a zřejmé nejen to, zda se podle nich opravdu hraje, ale ani to, zda se podle nich dá vůbec hrát.

Navíc, je zde ještě jeden problém: je-li totiž spuštěn „setup“ svádění pouze u jednoho, zatímco druhý do této hry nevstoupí, protože nepřijme spuštění daného kódu, pak svádění vůbec neotevřelo svou hru.

Jinak řečeno: je-li zde ještě šance ke hře, svádění je na prahu. Není-li,

pak nehovoříme o svádění. Jak by řekl klasik v souvislosti s manželstvím, ke spokojenosti alespoň jednoho z nich je zapotřebí dvou, někdy ovšem i tří. A je otázka mezi kým se svádění v triádě vlastně děje, víme-li, že onen třetí je v okamžiku spuštění hry už virtuálně přítomný, aniž by jím musel být někdo reálně třetí.

Nicméně to podstatné na hře samotné je fakt, že je započata minimálně dvěma hráči. Utvoří-li se onen zmiňovaný falešný třetí, hra zdvojuje sedukci. Nepřevzme-li roli třetího svádění samo, tj. nevezmou-li zúčastnění aktéři v potaz skutečnost hry jako hry, seduktivní „setup“ se sveze po liniích odporu. Paradox se začíná trochu vyjasňovat.

Zdá se nám nyní sice nějak samozřejmé, že je tu něco či někdo, koho či co lze tak či onak svést. Ale to je samo o sobě příliš málo a dostatečně daleko v porozumění problému svádění nás to nikdy nedostane. Jistým přiblížením problému je náhled na hru jako na singularitu diskursivní pasti. Neboť samotný smysl jakéhokoliv diskursu nikoho nesvádí ani nesvedl.

Mějme tedy na paměti následující požadavek: (viz. Rollerball)

„Žádný hráč nesmí převýšit samotnou hru.“

Nakonec raději připomínka: J. Baudrillard nabízí následující vysvětlení: ačkoliv předpokládáme zřetelný vliv falické moci, v Derridově pojetí – „falologocentrismus“ diskursu – přesto je zapotřebí vědět, že *„ženství nebylo nikdy opanováno, vždycky dominovalo“*. Pro muže pak může platit, že jeho síla je silou produkce. Vzhledem k ženám to znamená, že *„falická pevnost nese jako tvrz všechny znaky bojového opevnění, což se stává slabostí“*.

Jednou z možností, jak se částečně přiblížit liniím této hry a neposilovat své vlastní slabosti, je včasné zavedení určité manipulace se znaky. Je na čase si tento postup přiblížit.

Rafinované strategie – manipulace se znaky

*„Moc znaků spočívá tedy v tom, jak se objevují a mizí,
jak vymazávají svět.“*

J. Baudrillard

Hra se znaky sedukce, jejichž kouzlo spočívá v možné a nepředvídatelné **transsubstaciaci sexu do znaků**, nabízí rozličné verze použití v konkrétních situacích. Zpravidla je ovšem vidíme spjaté s účelově chápanou manipulací jejich kontrolovaného obsahu. Nezapomeňme: významový obsah znaku je simulovanou zdánlivostí, je pro aktéry hry sedukce takový, za jaký je

v signalizované nabídce považován tím, kdo jej vysílá, předává či jen předkládá. Samozřejmě, tím poté vzniká i potřeba kontrolovat případné použití takto jednou otevřeného obsahu:

všimněme si jeho nápadné podobnosti s politickou scénou: vysvětlení nějakého problému je dotud „vysvětlením“, dokud jeho možný dopad na posluchače kontroluje ten, kdo jej vysvětluje. Seduktivním se ovšem stává teprve v okamžiku, kdy daný problém k sobě stahuje a připojuje jiné konotace z teritoria, které s původním problémem nemají nic společného. V tomto případě dochází k přetahování znaků z jednoho režimu do jiného s tím, že rozhodující skutečností je nakonec převaha oněch převedených, reverzibilních znaků.

Jakmile tedy dochází k jistému znovu-vysvětlení, (připojené konotace jsou vesměs chápány jako rušivé případně „znehledňující“) či nové interpretaci od kohokoliv jiného, na rozdíl od fiktivní představy „držitele“ výkladu, je zcela běžnou reakcí odpor a nevěle vůči změně linie výkladu.

Potom to, co na této politické strategii svádí, je právě linie odporu, která nutí aktéry politického diskursu k účinnější technice, totiž k seduktivním strategiím. Převaha reverzibilních znaků ani nic jiného vlastně neumožňuje.

Politická aréna nabízí seduktivní strategii nikoliv tím, že by ji explicitě zavedla, ale naopak: zavádí implicitní pravidla linie přesvědčování, vesměs vedených tak, že k významům svých původních výpovědí připojují reverzibilní znaky, které nelze podrobit kritice, neboť charakter těchto znaků to v podstatě ani nenabízí.

Potom ideálem politického diskursu zůstává stav, ve kterém jsou zavedeny dvě linie výkladu: jedna, která nabízí významy spojené s reverzibilními znaky, tj. linie, která tak jako tak linie odporu jenom posunuje a tím interprety svádí k překonání, a ta, která vede k stabilním významům. Ty jsou ovšem vesměs dosažitelné pouze jako interní sdělení, tj. takové výpovědi, které se ve skutečnosti stávají pravým opakem politického sdělení. Jsou to informace o tzv. skutečnostech, jinými slovy, o pravých významech výpovědi a sedukce je zde zcela opačná: ti, kdož tyto informace získávají, jsou sváděni právě způsobem, jak je jim dané sdělení předloženo. Mají za to, že participují na liniích vnitřního významu, na jejich zdánlivém, simulovaném utajení.

Zdánlivost svodu „pravého významu“ tak dosahuje svého cíle: svedení neví o své touze podrobit se svodu.

Namísto toho žijí v představě, že oni byli ti, kdož svod zavedli do

komunikačního prostoru: neboť výsledkem jim je přeci „pravý význam“. A jestliže předpokládáme, že žádný diskurs ještě nikoho nesvedl, muselo se tak stát nastražením pasti diskursivní praktiky o vědění toho, co dané výpovědi činí akceptabilní. (J. Habermas)

Z jiného pohledu je ovšem stále zřejmé, že při hře svádění tento smysl není znám, žádné zpětné do-značení se tu nekoná.

Strategie svádění jsou strategiemi lstí, které předstírají tam, kde mají být určitou produkcí jasných záměrů, a zastírají tam, kde nejsou zřetelné. Proto tak často saháme k účelovým manipulacím, snažíme se dohnat znaky tím, že je obcházíme v domnění, že vítězství je nadosah.

Přesněji, můžeme občas zavést pomocné strategie účelových manipulací, abychom dosáhli svého cíle, tj. např. získali partnera, který pro nás představuje samotnou cílovou hodnotu snažení, aniž se ovšem přitom dochází k samotnému cíli svádění.

Podmínkou jakéhokoli cíle při svádění je totiž něco zcela jiného: je nezbytně zapotřebí překonat úskalí nejasnosti a neporozumění. Je tudíž nutné učinit ještě jeden krok. Pro mnohé z nás bohužel málokdy snadno uskutečnitelný.

Musíme nutně být při svádění přítomni v tom, co lze nazvat produkcí obrazů. Rozumí se především svých vlastních obrazů, začasto pouhých ideálních omalovánek originálů, idolů, o nichž se domníváme, že by mohli jaksi už předem platit. To znamená, že bez toho, aniž tento krok učiníme vůči sobě samým, by to opravdu nešlo. Možnost zavést vlastní obrazy jako náhradu za reverzibilní znaky je oním kontra-manévrem proti nadvládě znaků. Je jisté, že ne všechny znaky lze takto nahradit. Nicméně princip spočívá v tom, změnit linie odporu vůči neporozumění. Tam, kde lze účelově nahradit seduktivní znaky subjektivně generovanými obrazy, zvláště pak těmi, jež mají vysokou šanci na přijetí ze strany toho, komu jsou nabízeny, tam je i naděje, že znaky sedukce budou odvedeny do teritoria irelevance. Postupů, jak výše uvedeného dosáhnout, je hned několik, zmíníme zde ovšem jen ten nejpříhodnější.

Připomeňme si tedy znovu první verzi.

Typickým příkladem pro tento přístup je „Kierkegaardovský“ svůdce z textu, majícího podobu deníku: autorova posedlost jistou dívkou totiž zachází až na samotný okraj hazardu, připomínající nelítostný a krutý souboj.

V Deníku svůdce je vše nastaveno tak, aby dívka byla svedena, nepřipadá tudíž do úvahy, aby svedena nebyla, a poté, co dílo dokonáno jest, musí

být tato dívka zničena svou vlastní touhou. Tedy touhou svedením svést druhého. To proto, aby mohl svůdce eliminovat přirozený náskok ženy, která je totiž *od přírody obdařena veškerým sváděním*.

Autor obrací zbraně ženy proti ní samotné, nutí znaky k tomu, aby přestaly v systému nabídek odkazovat k autorovi, a začaly jakoby hrát svou vlastní hru. Kierkegaard předkládá obrazy svého zájmu, touhy, očekávání i odporu, zmatku a nejistoty tak, aby první krok k porozumění neustále „nejisté“ situaci musela učinit samotná dívka, chce-li se vyznat v účincích svého nastaveného svodu.

Čím více autor dosazuje své obrazy namísto znaků, tím více je dívka zasahována odporem seduktivních znaků, které její hru doprovázejí. Od tohoto okamžiku je tak dívka nucena korigovat a překlápět znaky více k sobě, aby alespoň částečně rozuměla tomu, co se jí vlastně jakoby nabízí. Přestává sledovat rej znaků a začíná analyzovat stavy, ve kterých se nachází. Za zmatek ve vlastní duši chystá náhradu. Pochopení a vysvětlení.

Poněkud nechtěně se tím ovšem chytá do pasti diskursu, neboť systém promluv a analýz seduktivních znaků umí produkovat pouze prázdná místa: reliktu pohybu znaků, jdoucích už po své vlastní linii značení.

Každé prázdné místo, každý takovýto relikt po právě zmizelém znaku diskurs pouze „suplementuje“ (viz. J. Derrida). Každé znovu-nastolení přítomnosti zpětným pohybem diskursu po linii rozumění ovšem naznačuje, že to, co už znaková hra předvedla a ponechala za sebou, je nyní jen pouhým odleskem monitorovací záře diskursu. Ve všech prázdných místech hledá diskurs sám sebe, nikoli to, co tam jako relikt zbylo. Daný relikt slouží pouze jako zrcadlo reflexivního monitorování každého diskursu.

Tímto se o všem produkuje linie sekundárních návazností, prázdné místo je vyplňováno sebe-zhlížením toho, kdo napnul veškeré síly k tomu, aby donutil diskurs k odhalení obrazů, jež zastínily pohyb znaků.

Ten ovšem odhaluje pouze své masky zástupností za chybějící znaky, a tudíž dosazuje možné alternativy libidinózního obsazení objektu. Na objektu: tj. na místě zbylém po zmizelém znaku proto defilují vlastní cílové verze self-image, a ten, kdo do této hry vstoupí, musí počítat s důsledky. Nikdo totiž neumí ponechat své cílové self v situaci osamocení, každý v tomto okamžiku usiluje o sdílení. Past diskursu je tedy nastavena, seduktivní znaky odvedly svou práci a je na tom druhém, kde skončí s hrou na záchranu svého instantního já.

Neboť v modu „suplementace“ znaků se nehraje s přítomností, ale s její zástupnou reprezentací. Instantní self tedy není samo sebou u sebe, ale

u self-image, kterou předkládá k potvrzení a účtě druhému. Toto je onen přesmyk, který autorovi dovolil hrát hru podle pravidel diskursivních pastí seduktivní hry zdánlivosti.

Kierkegaardův hrdina ovšem důsledně potlačuje veškeré tužby, všechna případná chtění, kromě jediného: dohrát hru lstí, klamných nabídek a falešného zalíbení. Přísliby tedy platí, bohužel, jenom jako přísliby.

Svůdné self-image ve hře diskursu

„Být sveden je nejlepší způsob svádění.“

„Očarování se děje tím, co je skryto.“

J. Baudrillard

Vraťme se na počátek: tam, kde jsme zmiňovali třetího člena seduktivní hry.

To právě „třetí“, o něž s námi hraje samo svádění, lze označit jako cílovou verzi našeho self-image. Tedy takový model sebe-obrazu, ve kterém bychom se rádi viděli a který zároveň poskytuje toužebně očekávanou slast úspěchu. Slast svodu tuto možnost nabízí a současně ve hře sedukce zdánlivě umožňuje.

Neboť za vrcholné umění svádění je vždy bráno jedině: že není považováno za to, čím je. Je-li zde šance dokázat to jiným znakem než znakem svádění, pak je jím self-image.

Přesněji řečeno: je zapotřebí, aby individuální sebe-obrazy každého ze zúčastněných na hře svádění byly potvrditelné, tj. svedly s pomocí svádění i ty verze a črty self-image, které nejsou vždy po chuti druhým, ale přesto je zahrnou do celku našeho zobrazování. Takto pak mohou být nabízené verze self-image akceptovatelné, a lze tak hrát o jejich směnu. Čím dokonalejší je hra svádění, tím vyšší cena je placena za akceptaci vlastní self-image. V sedukci tak především svádíme sami sebe druhým, jiným, tím vždy nějak vytouženým odlišným, který ovšem zároveň co nejpřesněji kopíruje linie naší stejnosti, sebe-podobnosti, abychom vyšli ze hry nikoli jako vítězové, ale jako ti, kdož se dočkali jejího konce.

Neboť vypadnout z rozehrané partie značí deficit našeho uznání. Akceptovaný self-image je balzám na sebeúctu. Ta je totiž nejvyšší hodnotou, o kterou se v sedukci hraje.

Dohrát hru svádění dokonce znamená, že naše self-image pracovalo téměř se samými trumfy.

Je to tak trochu jako na divadle: hrajeme roli podle předepsaného scénáře, pro diváky jsme už nějak vždy tím, za koho se na jevišti vydáváme, ale v tomto případě se jedná o něco mnohem niternějšího a proto nutně zakrývaného:

než na ono jeviště vůbec vkročíme, musíme se stát tím někým „stejně“ jiným, přesněji: „stejným, ale odlišně v předpokládané stejnosti“. Jinak řečeno, sobě odlišným v podobnosti, totiž té podobnosti, kterou znaky sedukce nabízejí jen jako pouhé zdvojení sebe sama. Má-li toto zdvojení být úspěšné, tzn. chceme-li hru dokončit bez toho, že od jistého momentu hry jsme už pouze hráni, tedy nehrajeme, pak je nutné, aby diskurs, ve kterém probíhají paralelní promluvy aktérů ke hře znaků, multiplikoval parametry oněch prázdných míst, zůstávajících po linii pohybu znaků. Jinak řečeno: aby odlišnost jinak stejného převedl do zdánlivé plnosti. Tedy „interní“, nezúčastněné Já, překlopil do instantní verze self-image.

V tomto okamžiku se dostává do hry ono „třetí“: je součástí našeho zdvojení, jednak jako nabídka, tedy jistá seduktivní verze nás samých, jednak jako instance, tj. naše interní, nenabízené já, která je součástí hry, aniž přesně ví jak. V režimu nejasností, ve kterém se hra svádění hraje, je zřejmé pouze jedno: naše diskursivně zdvojené „já“ (tj. interní, zakryté a seduktivní, otevřené) mnohem úspěšněji směřuje k potvrzení svých vlastních verzí self-image, než k tomu, aby sledovalo, pokud možno přehledně, samotný pohyb seduktivních znaků. Diskursivní praxe tímto rozpojuje vazbu na znaky sedukce a nabízí vlastní, kontrolovanější produkci svodu.

Tím ovšem samovolné navazování znaků ve hře sedukce je přerušeno.

Tam, kde dochází ke ztrátě navazování, tj. znaky sedukce už nelze sledovat, začne „já“ doplňovat intenci hry podle vlastní představy scénáře. Jistě, že pouze přibližného.

A na tomto místě začíná komplikace: neboť namísto analogie ke hře seduktivních znaků nastupuje teorie.

„Interní Já“ si začíná vysvětlovat svoji situaci podle mezer, které mezi zmizelými znaky našlo. Pochopitelně, neboť součástí zmizení je i jeho odvrácená strana: seduktivní Já, které participuje na pohybu signálů seduktivních znaků a s jejich mizením mizí i jeho nabídky. Dochází tak k tomu, co lze nazvat multiplikací parametrů znakových odkazů, tj. velmi četnému a vícevrstevnatému překrývání těchto mezer hypotézami o tom, jak se v nich dá nahlédnout, a samozřejmě, i správně načíst, zbytkový charakter našeho seduktivního self a rovněž i poloha či pohyb druhého aktéra hry.

Hra svádění je v tomto bodě svedena do hry diskursu. Do možnosti, jak myslet jistá pravidla náhradního navazování, včleněná na místo přerušení tak, aby převedla hru znaků do logiky smyslu. Jak známo, cílem této logiky není žádná hra, ale „obstoupení“, smyslu vlastním sebe-představením. Hra sedukce je nahrazena hrou divadla. Volný pohyb znaků je nahrazen scénářem o mnoha parametrech představování toho, co ze seduktivního Já ještě zbylo. K onomu zbývajícimu se zcela pochopitelně dohledává druhý aktér. Nikoli po linii odkazů seduktivních znaků, ale podle linie teorie: dostává se mu pouze toho místa, který se mu ve scénáři přidělí podle četnosti výskytu souběžných znaků, jež pro seduktivní self ještě zbyly a jsou ve hře zdánlivostí přisuzovány i druhému.

Jistě, že v tomto okamžiku si teorie vypomáhá rejem simulací, neboť poloha či pohyb druhého aktéra je v případě hry diskursu už zcela zaměněná a „reálně“, funkční je pouze jako hypotetická.

Z dalšího pohledu je zřejmá ještě jedna věc: multiplikace parametrů reliktních stop znaků totiž umožňuje začít ještě jednu hru uvnitř samotné hry sedukce. Tím rozumíme hru zpětného pohybu po linii významů, které mohou připadat do úvahy, je-li prázdné místo po určitém znaku „suplementováno“ tak, aby linie zastoupení byla nekonečná. Diskursivní praxe tak vytlačuje znaky sedukce až na samotný okraj hry i zájmu, neboť téměř nekonečná linie zastoupení a zastupování tyto znaky už v zásadě nepotřebuje.

Jedná se tu o zpětný pohyb proti linii pohybu znaků sedukce, jakási kontra-seduktivní linie, jež sice uchová možnost samovývoje znaků zdánlivosti, ale zároveň umožní vlastní pohyb významů – zastupujících významů – které nepopisují sémantický prostor seduktivních gest, pohybů atp., ale popisují mezery zmizení znaků. Právě do těchto mezer mezi znaky vpisuje diskurs svoje vlastní linie toho, jak vlastně řídí svůj režim porozumění, svůj systém popisu popisování. Tento zpětný pohyb proti linii pohybu znaků sedukce otevírá prostor pro zaznamenání hry diskursu, pro možnost sledovat jisté opakující se linie spojování a navazování tam, kde zůstaly jen mezery či prázdná místa po znacích hry svádění. Hry diskursu tak zavádějí jistá implicitní pravidla pro „estetiku mizení.“

Systém diskursivního popisu nemá v tomto případě za předmět žádný objekt, ale prázdný prostor, což znamená, že diskurs přijímá prázdnotu jako určitou plnost, na níž předvede svoji vlastní hru sedukce. Ponechává znaky mimo režim svého popisu, vyplňuje prázdná místa simulovanými objekty a tím postupně vytlačuje hru sedukce až k okraji úplného zmizení.

Simulované objekty pak zůstávají ve hře pouze do té doby, dokud diskurs nezmění scénář hry. Ve změnách tohoto scénáře lze poměrně zdařile nahlédnout produktivní model diskursivní praxe, totiž v tom, jak opisuje linie argumentace tam, kde předtím zanechaly stopy znaky zdánlivosti.

V tomto případě je matení téměř dokonalé: místo seduktivních znaků nastupují simulované objekty, a co víc, linie zdánlivosti je uchována, neboť linie argumentace je vedena ve prospěch zvolených simulovaných objektů, totiž jen těch zvolených a nikoliv jiných, což vyplývá ze samotného scénáře obsazování vlastního představení, místo znaků zdánlivosti sleduje stopy jejich mizení.

Linie argumentace je tak těžko postižitelná ve své oprávněnosti, neboť simulované objekty odkazují k prostoru mizení a navíc, nezapomeňme, hlavním objektem simulací je cílová verze self-image. Diskurs si takto téměř vždy hlídá své vlastní strategie.

Z jiného pohledu: je to tedy pohyb či snaha o zachycení něčeho, co nelze zastavit, nelze jej ani předběhnout, a toto věčné „dobíhání“ právě zmizelého nutí diskurs k tomu, aby odhaloval svá vlastní pravidla „provozu“. Zajímavé nicméně je, že jakmile je tento zpětný pohyb započat, nastává situace, v níž lze rozeznávat podobné rysy jako v případě seduktivní hry.

Diskurs si totiž „hraje“ s vlastními pravidly jakoby na schovávanou.

Zaplňuje prázdná místa nikoliv podle jakési libovůle, ale podle určitého temporálního předřazování.

Na místo, kam byl dosazen význam jako nutný spoj „porozumění“ do mezery po dvou zmizelých znacích je opětovně, tedy znovu a znovu dosazován další a další význam v rekurzivním postupu neustálého jakoby zpřesňování. Ta až nutková potřeba diskursivní praxe produkovat neustále významy tam, kde se zdá, že neplatí logika smyslu, a kde se samotné významy samy o sobě neuchytí, nemají-li svůj objekt jako vztahový referent, je podivuhodná tím, jak nakonec vede k linii časové finality bezobsažného opakování prázdna jako zdánlivé plnosti: tj. jako **diskursivní simulace**.

Tam, kde hra sedukce odkazuje k prázdnotě zdánlivostí, tam diskursivní praxe poukazuje na plnost prázdného. Obojí je ovšem stejně klamné. Nicméně léčky diskursu jsou nebezpečnější v jiném ohledu: potřeba porozumění je zde totiž svedena samotným diskursem, přesněji jeho implicitními pravidly doplňování, či korespondence při zdvojení reality tam, kde na místo objektu je prázdno.

Porozumění tak paradoxně tvoří zdání rozumění tam, kde sedukce jasně sděluje, že o pochopení zde nemůže být řeč.

Diskurs v rámci svých implicitních pravidel pak může začít fascinující hru se sebou samým. Namísto objektů, které má před sebou, zavede prázdná místa jako v případě, kdy je uvedena do provozu zpětná linie doplňování mezer po prázdných místech seduktivního odkazování znaků.

Diskurs se tak naučí zacházet s plností objektů jako s potenciálem prázdných míst. Přestane referovat o tom, co je mu objektem, a začne referovat o tom, co jím není, aby mohlo ono „není“ nahradit svým „je“.

Zpětně tak zvýznamňuje nikoli to, co se jako mezer po zmizelých znacích nabízí, ale naopak, dodává znásobené významy tomu, co spustilo linii zaplňování: tedy multiplikuje původní zdvojení.

Zpětně dodává významy už jednou zpětně dodaným významům. Začíná odkazovat na vlastní „samovztažnou“ hru. Hra sedukce se nám tímto poněkud rozšířila. Jak se zdá, sedukce, v obecném slova smyslu, je schopná svést i diskurs k tomu, aby sváděl sám sebe.

Chceme-li tedy být částečně oprávněni svádět, pak nemůžeme utíkat. A už vůbec ne před sebou samými. Uvnitř svádění zřejmě není možnost změny nastavení znakového systému. Reference rozličných náznaků nelze zpochybnit jiným referenčním systémem. Nemáme tedy žádné cesty zpět. Chceme-li být uvnitř hry, musíme hrát tak dlouho, dokud sama hra trvá.

V druhém náhledu je zřejmé, že zavedeme-li diskurs do modu sedukce, hra se zdvojuje ve dvojnásobném režimu. Jenom připomeňme: z hlediska sedukce jde o svod a zdánlivost, z hlediska diskursu o prázdnotu a plnost.

A není vůbec jisté, že léčky diskursu jsou jednodušší než seduktivní pastí. Neboť ve hře sedukce jde o plnost zdánlivosti, diskurs nastavuje léčku v podobě zdánlivé plnosti.

Pro někoho může být toto zjištění poněkud obtížné. Je pravdou, že i mistři ve hře svádění, za příklad si uveďme G. Casanovu, nakonec volili zajímavý způsob, jak z úspěšné hry svádění ven.

Nazvěme jej podle autora V. J. Romainse „*zdrhnutím vnitřkem*“. O co jde? Předat svedeného někomu třetímu. Nikoli fiktivnímu, falešnému, ale tomu, co plyne ze hry svádění: někomu, kdo vás v této hře zastoupí, je-li první krok svodu už dokonán.

Je pak na nás, jak moc úsilí vyvineme na to, předat svedeného i s naším úspěšně nainstalovaným self-image na třetího. Sebeúcta byla saturována v nejvyšší dostupné míře ze strany toho druhého a více již v tomto vždy jednotlivém případě dosáhnout nelze. Zdá se tedy, že v daném ohledu může pro nás stále ještě platit následující popis mechanismu fungování:

„To, co zde svádí, není něco feminního, ale skutečnost, že se to obrací na vás.

Svůdné je pomyšlení, že jsme svádění a v důsledcích je právě toto být sváděn samotným sváděním.

Jinak řečeno, svůdnická osoba je taková, v níž objevuje sváděná bytost sebe. Sváděná osobnost nachází v jiném to, co ji svádí, jedinečný předmět fascinace, rozpoznává sebe sama jako bytost plnou kouzla a svůdnosti, svůj láskyplný autoportrét.“ (V. Descombes)

Literatura:

- Baudrillard, J.: *O svádění*. Olomouc, Votobia 1996.
- Baudrillard, J.: *The Transparency of Evil*. London, New York, Verso 1993.
- Baudrillard, J.: *Symbolic Ex change and Death*. Sage.London, Sage 1993.
- Deleuze, G.: *Proust a znaky*. Praha, Herrmann & synové 1999.
- Deleuze, G.: *The Logic of Sense*. New York, CUP 1990.
- Descombes, V.: *Stejně a jiné*. Praha, Oikoymenh 1995.
- Derrida, J.: *Of Grammatology*. Baltimore-London 1976.
- Derrida, J.: *Texty k dekonstrukci*. Bratislava, Archa 1993.
- Eco, U.: *Semiotics and the Philosophy of Language*. Bloomington, Indiana UP 1984.
- Foucault, M.: *Diskurs, autor, genealogie*. Praha, Svoboda 1994.
- Genette, G.: *Narrative Discourse. An Essay in Method*. Ithaca 1980.
- Kierkegaard, S.: *Svůdcův deník*. Praha, Mladá fronta.1994.
- Lacan, J.: *The Language of the Self*. Baltimore – London, The J. Hopkins UP 1981.
- Liotard, J.-F.: *The Inhuman*. Stanford, California. SUP 1991.
- Irigaray, L.: *An Ethics of Sexual Difference*. Ithaka, Cornell UP 1993.
- Kristeva, J.: *Desire in Language. A Semiotic Approach to Literature and Art*. New York 1980.
- Virilio, P.: *The Aesthetics of Disappearance*. New York 1991.

Seduction as a Trap of Discourse

Jiří Bystřický

Seduction as a trap of seduction means above all an indispensable consideration of a relatively significant role of simulation practices of the discourse itself. Wherever the seduction convinces us that its signs lead to a fatal misunderstanding of the very game of seduction and indicate the ways on which to go to the imaginary chance of self-respect, the discourse offers its own, alternative and more sophisticated strategy.

The signs of seduction, which eventually disappear forever, but resurface elsewhere in the same extent, thus frustrating a thorough understanding of their movement and possible sense, are somewhat comprehensively detached from their trajectories of movement if they are "forced to describe their own movement." This means to divulge a certain topography of changes. The importance of discourse strategies lies in the fact that in the moment when the signs of seduction can be „caught red-handed“ as „inattentive“, which means a certain inability to control the impact of its movement, these signs can be detached in a certain place and replaced by lines of complementation which are a result of a simulation practice of a discourse.

This basically means that whenever the subject of a seduction game realises that a third member must be placed into the game, provided this is a dyadic game of seduction, this means his own version of a reflective monitoring of its image which is being offered to the game in order to seduce and this creates a situation complication, a state of unbalance and dispersal of seductive signs. Instead of the signs of the seduction itself he mainly reads his own images of seduction, his self-portraits and scenic gestures for which he does not necessarily write scenarios, but which he can be sooner or later – if they prevail – transferred and eventually deflect the signs of original seduction outside the sphere of seduction and let them disappear in the final version. It is just in this moment that the game is entered by the discourse which starts placing the lines of importance instead of the disappeared places after the original signs of seduction. These lines of importance are certainly derived from the importance of his own, cherished versions of self-image and self-portraits. However, it is absolutely necessary to find for them such lines of communication and establishment of contact which are never noticed by the other participant.

If the game of discourse simulation of creating self-portrait is consequent, it always leads to the situation which is actually only rarely expected: the seduction eventually results in the absorption of discourse simulation, an absorption of a self-inflicted need to find cheap replacements for the actual and permanent image of ourselves.

The price of such an image is too high to be paid for an often convincing, but still cheap simulation.

Člověk v antické polis

Zdeněk Pinc

I.

V tradiční, archaické společnosti patříme vždy k nějakému místu, k něčemu, co má svůj ustálený řád a bezpečí. Tradiční společnost je vždycky spojena s prožitkem základního mytického rozdílu, který příkře odlišuje bezpečí domova od ohrožující vnější cizoty. V tomto smyslu můžeme říci, že každé tradiční společenství je založeno na úctě k autoritě, která onen pocit domova zakládá, respektive kdysi založila, a je implicitně nepřátelské všemu, co je pocíťováno jako vnější a cizí.

V archaické společnosti vždy zjišťujeme úplnou absenci individualizace – v takové společnosti je člověk nejen identický s rolí, kterou ve společenství zastává, ale zpravidla zastává jenom tuto jedinou roli, kterou navíc získal dědičně a má ji na doživotí.

Naopak moderní doba je charakteristická neustálým obíháním všeho a všech, neustálou změnou míst a postojů, historizací, promiskuitou a relativizací. Jedním z hlavních témat modernosti je emancipace – proto moderní umělecká díla do úmoru popisují boj jednotlivce za emancipaci od omezenosti autorit. Tyto děje často probíhají v souvislosti s objevováním nových horizontů a nových světů.

Emancipace je téma zrozené v klasické antice a původně označuje proces, jímž se synové vymaňovali zpod otcovské autority. Pro nejstarší dobu není záležitost emancipace problémem, protože z náboženských, kultovních důvodů musí být v každém rodu pouze jeden kompetentní činitel, jenž plní roli ochránce a vykonavatele kultu předků: otec. Syn se tedy plnoletým stává teprve úmrtím otce, a to pouze nejstarší ze synů. Proto má až do relativně pozdní doby otec právo nad životem a smrtí svých synů – nemluvě o ostatních členech rodiny, proto může syna opakovaně prodat

do otroctví. Fustel de Coulonges referuje o revoluční proměně zákonodárství v pozdější antice mj. i v souvislosti s přijetím zákona, který toto otcovské oprávnění omezuje na trojí prodej.

Náš výklad se – pokud jde o etiku – opírá o pojetí Wilfrida Sellarse. Tento soudobý britský autor ukazuje, že morálka je záležitostí toho, co nazývá „intence-my“ (we-intentions). Jádrem významu „nemravného jednání“ je „taková věc, kterou my neděláme“. Nemravné jednání zahrnuje v tomto smyslu skutky, které dělají zvířata nebo lidé z jiných rodin, kmenů, kultur nebo historických epoch. Dopustí-li se takového jednání někdo z nás opakovaně, přestává být jedním z nás, stává se vyvržencem, někým, kdo nemluví naším jazykem, i kdyby se na první pohled mohlo zdát, že ano. V tomto smyslu se etika, filozofie morálky stává spíše záležitostí historického vyprávění nebo utopické spekulace než hledáním obecných principů. Normativní ambice etických systémů minulosti i současnosti naráží tak na asymetrickou situaci, v níž se odpradávná odehrává lidské jednání, vlastní předmět zájmu etiky už od Sokratových a Aristotelových časů. Asymetrie etické situace je dána tím, že jinak měřím sobě a jinak druhému a tuto intenci mám navíc v jakémsi téměř permanentním majestátním plurálu tendenci zobecňovat a vyjadřovat ji jako určité intence-my, to, co my děláme, nebo neděláme oproti intencím, jež zaměřuji vůči těm druhým, spadajícím pod intenci „oni“, těm, kteří dělají takové věci, co my neděláme.

V takové asymetrické situaci nemůže platit nerozporně a zároveň identická norma pro obě výše charakterizované intence. Sobě, „nám“ máme tendenci měřit jinak než „jim“ a máme tedy na vybranou měřit sobě přísněji – v samotě srdce svého, v niterném dialogu onoho sokratovského ÉME EMAUTÓ evidenci takového jednání mohu nahlédnout, v obranném majestátním plurálu „intence my“ však toto nahlédnout spíše nemohu, důvody proč, historické či utopické se vždycky najdou – a tak bereme přísnější metr na druhé, což vyjadřujeme paradoxně tak, že omlouváme sebe: „oni, všichni kradou, pořád a ve velkém, takže, když si trochu nakradu také já, bude to jenom spravedlivé. Vlastně ani nekradu, spíš zachraňuji tu věc před tím, aby ji někdo ukradl.“

Krise identity určitého společenství se tedy může dostavit teprve tenkrát, když „intence my“ je pochopena jako alternativní, tehdy, když „oni“ jsou pochopitelní jako ti, kdož sami pro sebe mohou také legitimně používat označení „my“. A při tom je příznačné, že v archaických jazycích často splývá označení kmene či etnika s druhovým označením „lidé“. Dnešní Romové (Rom znamená v cikánštině „muž“ nebo „člověk“) vyjadřují tedy

stejnou implicitní nadřazenost své intence my, jako Češi, kteří svým sou-
sedům upírali schopnost mluvit („němci!“) v obdobné nadřazenosti, s níž
se Řekové vztahovali k barbarům, jakožto logické, tj. srozumitelné řeči,
neschopným koktalům.

Krise identity je od pradávna spojena s prožitkem alternativnosti, s jevem
migrace, a to zejména toho typu migrace, která dává vzniknout osídlení
městského typu. Stěhování národů, které má za následek vyhubení nebo
překrytí a nahrazení jednoho etnika druhým, nemá tedy stejný smysl jako
např. řecká či středověká kolonizace, která si vynucuje dlouhodobé a pře-
važně mírové soužití různých „intencí my“ v jednom relativně malém
geografickém prostoru.

II.

Předmětem našeho zkoumání budou především archaické kultury indo-
evropské, především Řekové a Římané, civilizace, které jsou si v nejstarší
době hodně podobné, liší se radikálně od moderních společností a jsou
zároveň zdrojem častých iluzí o „zlatém věku klasické antiky“.

Jednou z nepochybně původně indoevropských představ je přesvědčení,
že život nekončí smrtí. Přesvědčení o tom, že smrt je změnou života, že
smrt se má k životu nějak podobně jako sen k bdění, je nepochybně starší
věrou, než učení o stěhování duší. Protiklad nebe a země s tím souvisí tak,
že zatímco obyčejní mrtví žijí v zemi, v hrobě, nebe je vyhrazeno hrdí-
m, heroům.

Nejhorším prokletím archaického člověka je nemít hrob, nejhorším tres-
tem je nepohřbít. Duše nepohřbených bloudí bez konce a škodí.

V nejstarších dobách není po smrti žádná odměna ani žádný trest. Osud
zemřelého nezávisí na tom, jak nebožtík žil před smrtí, ale na tom, co
udělá syn. Syn je – slovy Aischylovými – „spasitel rodiny“, pohřbí-li otce
s poctami a uchová tak kontinuitu rodiny, posléze i tím, že zplodí dalšího
syna, nebo alespoň syna adoptuje, protože rod má trvat na věky.

Mrtví jsou CHRÉSTOI, MAKARES, blažené božské bytosti a živí jsou
povinováni je žít. Oběť – pokrm – náleží mrtvým, bohům na nebi pří-
sluší kouř. Duše mrtvých jsou v archaickém Řecku DAIMONIA, HÉROOI,
u Římanů lares, manes, genii. Proto v každém obydlí hoří u vchodu
posvátný oheň, který nesmí nikdy vyhasnout, vyhasne pouze tehdy, když
rodina vymře. Jen jednou v roce, v Římě 1. března, se tento oheň uhasí
a znova rozdělá, božský oheň, jemuž se obětuje. Dle Aischyla Agamemnon
po návratu neděkuje za úspěšný návrat Diovi, ale domácím ohništi.

Nejstarší a nejpevnější lidské pouto je pouto společného jídla, jemuž předsedá bůh ohně. Původní oheň je patrně oheň na hrobě, původní hostina je hostina na hrobě zemřelého, původním pohřebním místem bylo v archaické době právě rodinné obydlí. V archaické řečtině se rodina řekne EPISTION, tj. to, co je u ohniště (HESTIA). V tomto smyslu archaické náboženství zakládá a ustavuje rodinu.

Zatímco všechna novější, moderní náboženství jsou monoteistická a jejich bůh je bohem víceméně všech lidí, archaická náboženství jsou naproti tomu ryze soukromá, rodinná, familiární, spjatá s domácností ve smyslu OIKOS. Pohřbívat i obětovat směli pouze potomci a pohřbívat mohli pouze své předky. Nikdo cizí nesměl být přítomen, nesměl se hrobu ani dotknout, i jeho pouhý pohled znesvěcuje. Patricidium, otcovražda a zanedbání obětí předkům jsou jedno a totéž. Byl to svět, v němž se živí neobešli bez mrtvých a mrtví bez živých.

Tento typ archaického společenství spočívá na třech základech: domácí náboženství, rodina a vlastnictví půdy. Půda je vlastní od nepaměti, patří společenství, zemřelým i příštím, nelze ji prodat. Hospodář je pouze jejím správcem, nesmí ji prodat, jinak by ztratil občanství, ocitl by se ve stavu bezectnosti – ATIMIA, každý by jej dle Plutarchova svědectví mohl zabít.

Půda svěřená rodině je KLÉROS, role, podíl, úděl, přidělují ji sudičky – Moiry s prvním dnem kalendáře, který počíná právě dělením půdy, vylosováním údělu. Vlastnictví půdy není ze zákona, je starší než zákon, pochází z archaického náboženství, meze, hranice tohoto vlastnictví jsou tabu, patří náboženství, nikdo se jich nesmí dotknout. Kdo by se při orání dotkl těchto posvátných mezníků, je spálen i se spřežením.

Rod, GENOS, PATRA, jenž se odvozuje od zbožněného předka, je tedy společenstvím kultu, společného hrobu, společného jídla, možnosti dědit – v těchto kulturách není možno dědit ze dvou rodin, proto dědicem může být pouze syn, nebo nejbližší příbuzný muž, který si v krajním případě může vzít pozůstalou dceru, ta se dokonce musí rozvést, je-li už vdaná. Rod zakládá nemožnost vzájemné žaloby před soudem, zakládá odpovědnost za dluhy svých členů. Obdobný model může být vysledován i u vyšších typů archaické společenské organizace, u frátrií a fýl.

III.

Druhým typem archaických náboženství jsou přírodní božstva s nejvýše postaveným bohem, jenž řídí astronomický cyklus. V archaických společnostech žijí oba typy náboženství vedle sebe, nesplývají a mezi religionisty

se dodnes vedou spory, který typ je starší. Dost nesporné se zdá být přesvědčení, že božstva řídící astronomický cyklus jsou neolitického původu – tehdy totiž začal být život člověka frázován nebeskými světly a střídáním ročních dob, blahodárných záplav zvěstujících budoucí úrodu a parného léta, času žně. Božstva rodinného náboženství předků mohou však být ještě starší, zdá se, že jejich souvislost s totemickými představami je nesporná.

Aniž bychom si osobovali vážnější kompetenci tento spor řešit, nabídneme hypotézu, že kořeny onoho prvního náboženství jsou asi paleolitické a souvisejí se zbožněním ohně, společného pouta lidského rodu, v Lévi-Straussově smyslu poukazují na základy mytologické struktury společně všem planetárně zkoumaným lidským kulturám, strukturují protiklad mezi „syrovým“ a „vařeným“, mezi tím, co je „natura“ a tím, co je „kultura“, mezi „dole“ a „nahore“. Tím, co zde prostředkuje, je oheň a kouř, jenž stoupá zezdola vzhůru a zakládá a udržuje lidský rod, tradici, která není sama sebou, „od přírody“, ale o kterou je třeba pečovat, aby nevyhasla.

Zbožnění astronomických cyklů je tedy naproti tomu povahy neolitické, souvisí s důležitými orientačními mezníky prvních zemědělců a pastevců, ti obracejí zrak k nebeským tělesům, aby se dle nich orientovali prostorově i časově. Paleolitičtí lovci se orientovali především podle pohybů stád zvěře, která jim přinášela obživu.

Pokud by tedy ono dříve zmíněné náboženství domácí bylo starší, bylo by pochopitelné, že v důsledku své starobylosti lépe vzdoruje změnám, druhé, přírodní náboženství se naproti tomu vyvíjí a roste na významu. Záhy zaplavuje tehdejší svět spousta bohů této přírodní či astronomické proveniencie, zejména oblíbení jsou různí bozi Slunce. Původně snad také sídlili v rodinách, ale protože ustavičně zápasí mezi sebou v božské soutěži, v níž poražení upadají do područí vítězů, získávají tito bozi postupně vlastní obydlí, chrám, který stojí na dominantním místě a vyhovuje nároku, aby tito bozi společně chránili celou obec.

Ve většině středomošských kultur získala postupně božstva řídící přírodní či astronomický cyklus převahu nad staršími bohy domácími. Řím se od Řecka liší mj. tím, že vítězství přírodních bohů nad domácími bohy, v Římě nazývanými lares a penates, není zdaleka tak zřetelné jako v Řecku, dokonce lze dokazovat, že tyto kultury vykazaly obrovskou schopnost rezistence a přežily až hluboko do křesťanských časů.

Římský stát byl pokládán za jeden veliký dům – základním rysem, jímž se římská kultura liší od řecké, je právě mnohem méně výrazný rozdíl mezi sférou soukromou a veřejnou. Římská rodina, familia, je jakoby postátněna,

není protikladem obce, proto za doby císařství penáti císařova domu nabyli významu ochranných božstev římského státu. Kult císařova genia je spjat s římskou myšlenkou genia loci, s myšlenkou místních ochranných božstev.

Naproti tomu Starý zákon tematizuje zkušenost odlišnou. JHVH, původně kmenový bůh, si za okolností, které zde nemůžeme rozebírat, postupně podmaní božstva řídící astronomický cyklus, jak o tom svědčí např. kniha Genesis, aby je posléze dokonce vyhnal z pantheonu. Ve starozákonním smyslu rozhodně nelze říci, že bohové jiných národů než starých Hebrejů neexistují. Nepochybně existují a jsou nebezpečně mocní, ale lžou – na rozdíl od Hospodina – a tak, ať to v přítomné chvíli vypadá sebevíc nepravděpodobně, pravda Hospodinova posléze vyjde najevo a zvítězí. Tak bychom charakterizovali monoteismus hebrejský, křesťanství upře ostatním bohům existenci nikoli v intencích židovské tradice, ale v intencích řecké filozofie.

IV.

Dalo by se ukazovat, jak ve Středomoří první poloviny 1. tisíciletí před naším letopočtem přispělo multikulturní soužití ke krizi mytického rámce života hned v několika kulturách a téměř zároveň vedlo k vzniku několika významných diskursů, např. diskursu filozofického, vědeckého či politického.

Smyslem tohoto výkladu na pomezí filozofie, historie a politologie nepochybně není předvádět dějiny antických obcí, ale ukázat, že opěvovaný „řecký zázrak“, zakladatelský význam řecké kultury pro tradici evropskou, jež posléze kolonizovala ve větší či menší míře, hloubce či povrchnosti prakticky všechny planetární kultury, spočívá v tom, že Řekové jako první a jediní objevili podvojnost lidského života a tematizovali rozdíl mezi sférou veřejnou (POLIS) a privátní (OIKOS).

Jak ukazoval Jan Patočka – zejména v „Kacířských esejích k filosofii dějin“ – teprve tematizace tohoto rozdílu umožní vznik dějin a dějinnosti. Dějiny totiž v Patočkově pojetí nejsou pouhou chronologií, kterou zaznamenáváme už u archaických „velkých domácností“ (ve smyslu řeckého OIKOS, domov, rodina) Předního Orientu či Egypta staré doby. Vznik dějin souvisí se vznikem veřejné sféry, se vznikem prostoru pro konání zaznamenání hodných skutků před tváří sobě rovných.

Abychom této neobvyklé myšlenky lépe rozuměli, musíme v krátkosti a spěchu provést sestup k počátkům řecké tradice. (Zkratkovitý výklad je

vesměš převzat z výkladů publikací, na něž upozorňuji v poznámkách. V první fázi se více přidržuje koncepce Vernantovy než staršího pojetí Fustelova.)

Čas řecké civilizace začíná pádem mykénské moci, stěhováním Dóřů na Peloponnésos, Krétu až po Rhodos. Je to doba, kdy železo nahrazuje bronz. Spalování mrtvol do značné míry nahradilo pohřbívání do země. Mizí zvířecí a rostlinné motivy v keramice a objevuje se geometrický dekor. Objevuje se i nový postoj ducha: lidé si uvědomují rozdíl mezi minulostí a přítomností. Obojí se nyní navzájem liší – věk heroů od aktuální současnosti. Svět mrtvých se vzdálil od světa živých – kremace rozbila spojení mrtvého těla se zemí. Mezi lidmi a bohy zeje nyní nepřekonatelná propast. Figura božského krále zaniká. To je éra Homérských eposů.

Malá království, např. Odysseova Ithaka se svým basileem, výbojnou šlechtou a mlčenlivým démem, jsou jakýmsi prodloužením mykénské společnosti: Jak se zdá, právě odstranění božského krále umožnilo přetrvání dvou společenských vrstev typických pro etnika indoevropského původu: vojenské aristokracie, jejíž nejvýznamnější rodiny si uchovaly výsady a monopol v náboženské oblasti, a dému, lidu venkovských, zemědělských pospolitostí. Tyto vrstvy, jež uvolnilo zhroucení palácového systému, na sebe ustavičně narážejí v prudkém konfliktu.

Tato krize souvisí s tzv. řeckou kolonizací a neprošly jí pouze řecké obce – velmi podobný vývoj poznamenal ve stejné době např. i obce foinické – specifická je však řecká duchovní odezva, jež se promítne do sociálních vztahů zcela nevídaným způsobem. Kolonizace a s ní rozvoj námořního obchodu souvisí s naléhavou potřebou nasycit populaci, jejíž demografický nárůst vyvolává stále větší potřebu dovozu obilovin. Hledání nové půdy, potravy a kovů, to jsou tři motivy, které jsou v pozadí řecké expanze napříč Středomořím.

Rody, které se zaměří na tuto činnost a uspějí, získávají nevídané bohatství a přebírají z východních zdrojů také nový, neřecký ideál hýřivé okázalosti (HABROSYNĚ). Pozemkové bohatství se koncentruje v rukou několika rodů, narůstá ožebračování velké většiny lidu.

Historikové nejsou zajedno v tom, zda tehdejší HEKTÉMOROÍ, šestináři, dostali jméno podle toho, že odevzdávali šestinu úrody na úhradu pronájmu, nebo zda si pouze šestinu úrody mohli ponechat. Objevuje se protiklad aristokracie žijící ve městě a rolníků (DĚMOÍ) obývajících venkov a povinných vyživovat šlechtu. Vládne HYBRIS, pýcha, násilí, libovůle a zároveň se objevuje snaha omezovat sílu a vůli k moci předních rodů

a podrobovat ji obecné normě, DIKÉ, spravedlnosti a rovnováze v dělbě povinností.

V.

Z těchto snah se rodí morální úvahy, které na úsvitu 7. století př. n. l. nabývají podoby první lidské – nikoli božské – moudrosti. Tato moudrost je spjata s plejádou poněkud neprůhledných postav obklopených aureolou legendární slávy, dnes už obtížně pochopitelné. Jde o tradici tzv. Sedmi mudrců, o spojení tradice státníků s tradicí mágů a očisťovatelů, jejichž věšteství je věděním nikoli o budoucnosti. Odkrývá minulost: přivádí na světlo staré viny, odhaluje staré zločiny a umožňuje obnovit společenský život, smíření a sjednocení obce.

Typovým příkladem může být spolupráce athénskému zákonodárce a zakladatele timokracie Solón (V timokracii je podíl na moci odstupňován podle bohatství, jež se zjišťuje na základě, dnes by se řeklo daňového příznání.) a náboženského reformátora, věštce a mága Epimenida, povoláného do Athén, aby je zbavil poskvrny spočívající na městě po vraždě Kylonců.

Předmětem této moudrosti není svět „fysis“, přírody, nýbrž svět lidí: zabývá se tím, jak sladit síly, které ve světě lidí stojí proti sobě, aby se z jejich sporu zrodil lidský řád obce. Proti hérojské, nadlidské HYBRIS – hrdina je odpradávná hybrid, kříženec boha a člověka – stojí zde lidský ideál ARETÉ, oné zdatnosti, statečnosti, která není samozřejmá, ale problematická, paradoxní, jak ukazují pozdější sokratické úvahy o její učitelnosti.

ARETÉ se liší od odvahy, jež je vzněcována bohyní válečného šílenství Lysou a jež je spjata s hérojskou érou. ARETÉ je statečnost občanská, cíl výchovy a péče o duši, je spjata s rozvahou a ohledem na upřednostňovaný zájem obce. Jejím obrazem je nový válečný vynález – falanga, šik těžko-oděnců, občanů, útvar, který nahrazuje ve válečné technice válečný vůz, na němž se proti nepříteli řítí hrdina doby mykénské.

Co se týče Athén, jediného místa Řecka, kde kontinuita s mykénskou epochou nebyla násilně přerušena, metoik Aristoteles, když o ní referuje jaksi zvnějšku, těží ze starých tradic a vypovídá o etapách úkazu, který bychom mohli docela dobře nazvat zhroucením absolutní moci. Vedle krále se zde objevuje polemarchos, armádní velitel přebírající vladařovy vojenské funkce. Zřízení archonátu klade Aristoteles do období vlády Kodridovců, do doby, kdy se Achajové uprchlí na Pylos a Peloponnésos stěhují do Ionie.

Sám pojem ARCHÉ – výkonné moci – se tehdy odděluje od pojmu BASILEIA, osamostatňuje se a napříště bude vymezovat oblast ve vlastním smyslu politickou, odlišenou od oblasti náboženské. Zpočátku bývali archonti – ti, kdož vykonávají arché – voleni na deset let, později se volba opakovala každoročně. Volební systém má rysy náboženského obřadu, implikuje nové pojetí moci: arché je pověřením agonálního typu, jež každoročně vychází z lidského rozhodnutí, z volby předpokládající konfrontaci a diskusi.

Později, v perikleovských Athénách bude už dokonce všech devět archontů určováno losem ve smyslu úplné demokracie ve smyslu poměru 1:1. Funkce měli rozmanité: archont epónymos, podle jehož jména se jmenoval příslušný rok, vykonával dozor nad rodinnými, především dědickými spory a měl některé náboženské funkce, především dozor nad dionýsiemi, archont basileos zdědil náboženské funkce božského krále. Archont polemarchos už není vrchním velitelem vojska, ale má dozor nad soudy s cizinci (metoiky) a otroky a organizuje státní pohřby pro občany padlé v boji za vlast.

Šest zbývajících archontů – thesmothétů vykonává funkci strážců zákona. Thesmothétové měli zákonodárnou iniciativu vůči senátu, tvořenému losem volenými 50 pryťany za každou fýlu. Senát zákony zpracovával a teprve pak je předkládal lidovému shromáždění, které nejprve každý návrh vyslechlo a ustanovilo 5 odpůrců, kteří na dalším zasedání návrhu oponovali a předkládali jej početné komisi sestavené z občanů, kteří již měli soudcovskou praxi.

Tato komise mohla zákon odmítnout, a pouze pokud byl návrh zákona komisí schválen, přistupovalo se ke hlasování ve shromáždění. Po schválení nesl každý zákon jméno svého původce, aby autora předlohy bylo možno v případě potíží snadno stíhat.

Ve shromáždění mohl mluvit každý, kdo byl ženatý, majitel půdy, povitý, daně nedlužící, ten, kdo se nevyhýbal boji a postaral se o vlastní rodiče. Jakmile kdokoli navrhl něco proti zákonům, bylo shromáždění strážci zákona – thesmothéty – okamžitě rozpuštěno. Shromáždění zasedalo třikrát měsíčně, od slunce východu do slunce západu a hlasovat směl pouze ten, kdo se zasedání zúčastnil od začátku do konce.

Demokracie vždy byla pro své subjekty velmi obtížnou a nepohodlnou formou vlády, pohlcovala velké penzum času a finančních prostředků a to je, obávám se, její konstitutivní rys, bez kterého se žádná skutečná demokracie neobejde.

V Athénách se schůzovalo téměř permanentně, na několika úrovních. Na 18 tisíc občanů bylo 6 tisíc soudců – heliastů, členů senátu bylo pět set – a zasedali denně po celý rok, nejméně dvakrát za život obětoval Athéňan celý rok života činnosti v senátu. Již z těchto důvodů je zřejmé, že občanství muselo být vázáno na majetek a muselo být majetkem odstupňováno. Nemajetný neměl na vykonávání úřadů čas, musel se starat o obživu.

Naproti tomu stratégové, funkcionáři, kteří vedli Athéňany do boje, nebyli chápáni jako kněží, nevybírali se losem, tzn., že je nevybírali boží, ale byli voleni lidovým sněmem tak, aby na každou fýlu připadl jeden. Mohli být voleni opakovaně bez omezení. Perikles vládl Athénám 30 let, aniž zastával nějaký úřad, byl pouze opětovně rok po roce volen stratégem.

Obraz královské velkodomácnosti je zde – v Athénách zlatého věku demokracie v polovině pátého století př. n. l. – vystřídán myšlenkou rozrůzněných společenských rolí, jejichž sladění představuje obtížný problém. Královské athénské legendy jsou v tomto ohledu příznačné a zcela jiné než u většiny ostatních indoevropských národů. Např. skytské legendy, jak je známe z Hérodotova vyprávění, představují Vladaře jako postavu nad společenskými třídami a mimo ně. Tři sociální kategorie – kněží, bojovníci a zemědělci jsou u Skythů symbolizovány třemi zlatými předměty – obětní číší, válečnou sekyrou, pluhem (radlicí a jhem) – a pouze vladař je drží pohromadě.

Athénské legendy popisují opačný proces: následnickou krizi, která se neřeší vítězstvím jednoho z uchazečů o trůn a soustředěním plné ARCHÉ v jeho rukou, nýbrž ústí v rozdělení moci – každý z uchazečů si ponechá určitou stránku moci a ostatní přenechává bratrům. Důraz neleží na jedné osobě, ovládající život společnosti, nýbrž na mnohosti funkcí vzájemně spolu soupeřících a vyžadujících vzájemné vymezení působnosti. A právě zde je tedy podle mého třeba hledat kořen evropské demokracie.

Zatímco rodina (OIKOS) je v řecké společnosti prostředím, kde jednotlivé role jsou pevně a hierarchicky přiřazeny, obec (POLIS) je prostředím veřejnosti, místem, kde se role mohou a mají střídat v prostředí sobě rovných, místem, kde se člověk může zaskvět ve své jedinečnosti, místem konání zaznamenání hodných skutků.

Antické poleis vznikají jako konfederace rodin, jež jsou ochotné společně sdílet kultu, jež na počátku byly výlučné. Athéňan patří do čtyř společenství, rodiny, frátrie, fýly a obce a je do nich přijímán postupně, otcem je akceptován do rodiny v 9–12 dnech života, občanem se stává nakonec až v 16–18 letech.

Důležitým okamžikem je čas, v němž se již existující obec přerodí v město. Dobrým příkladem může být založení Říma. Na počátku je věštba. Dle Vergilia se Aeneovi ve snu zjevuje zemělý Hektor a říká mu: „Trója ti svěřuje své bohy, hledej nové město.“ Po vyhledání místa následuje oběť, skákání přes oheň symbolizuje očistný obřad. Potom každý vhodí hrst země ze staré domoviny do kruhového příkopu. Tento příkop Římané nazývali „svět“, mundus, oblast, kde žijí manes, duchové předků, jež se v označení DM objevují na římských náhrobcích, znamená to Dis manibus, dobrým duchům, nikoli Deutsche Mark, jak se někdy domnívají turisté.

Zakládání města je obřad, jímž jsou fixováni bozi, každé město ví, kdo a kdy je založil, jde o smlouvu bohů a lidí, smlouvu o tom, že budou společně bydlet, aby město bylo věčné.

Hlavním městským obřadem je každodenní hostina bohů, lidi zde reprezentují vylosovaní účastníci, jejichž účast je povinná. Nazývají se PARASITÉS – v tomto smyslu náležitě vyniká opovážlivost Sokratova návrhu soudu, aby se stal doživotním, každodenním parazitem obce, bez losování. Taková opovážlivost by předky nepochybně mohla pobouřit. Sokrates dává za pravdu žalobě, kterou právě vyvrátil: zavádí nové bohy, sebe sama chce učinit daimonem, a to už zaživa. Soud mu způsobem příznačným pro sokratickou ironii vyhoví. Rozsudkem Sokratově žádosti vyhoví, odsoudí Sokrata k smrti a protože rozsudek vykoná odsouzený vlastní rukou, jeho vazba k rodnému městu nebude narušena, stane se předkem a bude každodenně hodovat v prytaneiu, společně s ostatními předky a s vylosovanými smrtelníky.

Každé město je pevné, neotřesitelné, ale také izolované a nepřátelské. Měsíce se v různých městech jmenují různě, každé město má vlastní svátky a vlastní kalendář, vlastní míry a váhy, vlastní měnu. Z obyvatel dobytého města je možno udělat otroky, ale nikdy občany, městu nemůže vládnout cizinec, protože nemůže obětovat.

Město je terra patria, země předků a jejich duší. Všude jinde je člověk mimo normální život a právo. Občan poslaný z trestu do exilu je nečistý, ztrácí majetek i rodinu, není už ani otec ani manžel, navíc je zrádce – a to i tehdy, je-li zajatcem, je sluhou nepřátel (servus hostium). Cizinec nemá žádné právo. To, co je vlasti k užítku, říká Agésilaos, je dobré. Válka se vede totálně, proti celému obyvatelstvu, ženám, dětem, otrokům, polím, úrodě...

Protože archaická polis byla založena na náboženství stejně jako rodina, byla obec všemocná. Měla právo na každého občana i na jeho majetek. Zákon nařizoval, jak se oblékat, jak stříhat vousy, zakazoval pít čisté, tj.

neředěné, víno. Nařizoval zabít zmrzačené dítě. Po bitvě se matky padlých musely veřejně radovat. Občan směl pochybovat o olympských bozích, nikoli však o bozích obce.

To, co mýtus napovídá vyprávěním o sporu mezi sourozenci, vyjádří historie a politická terminologie explicitně, když pojme společnost jako celek složený z nesourodých prvků (MOIRAÍ), k jejichž míšení a spojování však musí docházet. Se zánikem božského krále, který nadlidskou mocí sjednotil království, vyvstaly nové problémy, např. problém, jak se může z konfliktu zrodit řád.

Mocnosti sváru (ERIS) a jednoty (FILIA) jsou v Řecku dvě božstva, protikladná a k sobě patřící. Předznamenávají jako dva póly společenského života klasický antický svět, který následuje po starých královstvích. Vynášení bojovnických ctností, konkurence, soupeření, se druží s pocitem příslušnosti k jedné a téže pospolitosti, s požadavkem jednoty a sociálního sjednocení. Duch boje AGÓN ovládá šlechtické rody (GENÉ) a projevuje se na všech úrovních, především ve válce.

Ač technika válečného vozu upadla již v zapomenutí a s ní i politická a administrativní centralizace, kuň nadále zajišťuje svému vlastníku výjimečnou vojenskou kvalifikaci; HIPPEIS – obraz jezdce spojuje bojovou připravenost, lesk původu, pozemkové bohatství s právem účasti na politickém životě. Obraz jezdce je však provázen a posléze snad i zastíňován obrazem pěšího těžkooděnce, přesněji obrazem falangy, nerozborného šiku těchto těžkooděnců, válečného vynálezu, který pomohl Řekům k vítězstvím nad největšími mocnostmi tehdejšího světa.

I politika je svým způsobem AGÓN, kodifikovaný, vymezený boj, boj podle pravidel, v němž se střetávají skupiny, zkouškou sil podobnou soupeření atletů při hrách. Nikoli náhodou Řekové přikládali náboženský význam tradici olympijských her, zpětně datované do této doby, do roku 776 př. n. l.

Politika je slovní klání, jehož jevištěm je agora, veřejné místo, shromaždiště. Ti, kdož se střetávají a staví jednu řeč proti druhé, tvoří v této hierarchizované společnosti skupinu sobě rovných. Jak poznamenává, tuším, Hésiodos, každá rivalita, každá ERIS předpokládá vztah rovnosti: soutěž je možná jen mezi rovnými. Tento rovnostářský duch uvnitř pojetí společenského života jako zápasu, jeden z rysů mentality typické pro bojovnickou aristokracii Řecku, dodává pojmu moci nový obsah. ARETÉ, zdatnost, ctnost už není výlučným vlastnictvím toho či onoho: stát odhodil soukromý charakter, vymanil se z pravomoci rodu (GENÉ) a stal se záležitostí všech.

Řecké výrazy pro označení této skutečnosti udivují svou výstižností: to které rozvažování, rozhodnutí se musí přenést „ES TO KOINON“, na obecné místo, někdejší privilegia Vladaře, ba i sama moc, nyní patří „ES TO MESON“, doprostřed. Užití prostorového obrazu k vyjádření tohoto sebepochopení lidského kolektivu, jeho pocitu existence jako politické jednoty, nemá význam pouhého přirovnání: odráží nastolení zcela nového sociálního prostoru. Městské stavby už také nejsou jako dřív uskupeny kolem opevněného královského paláce; město se nyní soustřeďuje kolem agory, společného prostranství, sídla HESTIA KOINÉ, kde se veřejně probírají věci společného zájmu. Samo město se obklopuje hradbami, chránícími a obepínajícími úhrn všech, kdo k městu patří.

Tam, kde se tyčila královská citadela – soukromé, privilegované sídlo – staví město chrámy, otevřené pro veřejný kult. Rodová božstva opouštějí OIKOS a jsou přestěhována na akropolis s příznačnou výjimkou HESTIA KOINÉ, bohyně domácího ohniště, krbu, bohyně, jejíž chrám – prytaneion – přiléhá k agoře. Význam domácího kultu ovšem poklesne a zvláštní rys řeckého homérského náboženství, které varuje před prokazováním přílišné úcty jednomu bohu, neboť bozi jsou žárliví a příležitostně se za nemístnou horlivost či opomínání smrtelníkům mstí, se v této souvislosti ukazuje jako důležitý prvek integrace polis.

Na troskách paláce, v akropoli zasvěcené městským bohům, promítá pospolitost sebe samu na sakrální rovině, tak jako se v oblasti profánní uskutečňuje otevřeností agory. Tento městský rámec vymezuje nový myšlenkový prostor, otevírá nové duchovní obzory, stává se v plném smyslu obcí, polis.

Když Aristoteles, hlavní pramen našich informací, popisuje proces vzniku polis, používá výrazu SYNOIKISMOS, který rovněž ohromuje svojí sdělností. Obec vzniká sestěhováním domácností v procesu, kdy každá z těchto domácností uvolní jednoho svého člena – otce z „oikonomických“ povinností a vysílá jej na veřejné prostranství agory, jež je všemi zainteresovanými rodinami garantováno jako místo, které žádná z nich nebude trvale usurpovat.

Nemůžeme sice s Aristotelem souhlasit v jeho snaze vyjádřit, že POLIS je institucí přirozenou (FYSEI). Rozumíme však tomu, proč tak činí: celá řecká filozofie klasické éry je snahou nalézt lék proti krizi polis a Aristotelův důraz na přirozenost je blízký zoufalství. Doba polis v jeho době už jenom doznívá. POLIS v našem pojetí je institucí typu NOMÓ: není přirozená, původní, vzniká domluvou lidí, stojí proti prostředí rodiny, která

je FYSEI. Všechny nejdůležitější rysy polis naši protiaristotelskou charakteristiku podporují.

Nejdůležitějším takovým rysem polis je zcela mimořádné postavení slova, jeho nadřazenost ostatním nástrojům moci. Řekové si snad nejvíc ze všeho zakládali na skutečnosti, že spravují své věci za pomoci smysluplné řeči ve smyslu LOGOS. To pokládali také za rozhodující rys, jímž se odlišují od barbarů, kteří své záležitosti řeší násilně. Slovo v tomto smyslu už není rituální formulí, ale má agonální ráz, projevující se v diskusi. Řeč ve smyslu LOGOS je založena na argumentaci, která je chápána jako nástroj umožňující dosáhnout vítězství, nástroj přesvědčování druhých ve shromáždění rovnoprávných.

Dalším rysem polis je plná veřejnost projevů společenského života, jdoucí až do krajnosti: k zpřístupnění duchovního světa původně vyhrazeného válečnické a kněžské aristokracii všemu lidu. S tím souvisí nutnost veřejné kontroly moci. Všichni vybraní představitelé moci jsou povinnováni EUTHYMAI, vydávat počet ze svých skutků.

Jedním z důležitých zákonů athénské polis je ostrakový soud, který bezodkladně, bez dalšího soudního procesu posílá na deset let do vyhnanství toho, kdo je lidovým hlasováním označen za možného tyrana. Téměř všichni přední athénští politici pocítili tvrdost tohoto zákona na vlastních bedrech.

Posledním nepominutelným rysem polis je důraz na obecné vzdělávání a rozšíření písma. Zákony proti sudičům a nezbytnost hájit se před soudem osobně a za pomoci vlastních schopností, bez advokátů, s tímto důrazem nepochybně korespondují.

VI.

Společenský život v Řecku je tedy regulován dvojím zákonem: jednak zákonem typu NOMÓ, lidským, sekulárním zákonem polis, její ústavou, jednak zákonem typu FYSEÍ, božským zákonem OIKOS, zákonem rodiny a krve.

Patrně největší athénský tragický básník Sofokles – a v jeho stopách Hegel ve Fenomenologii ducha – geniálně ukazuje střet obou těchto zákonů v tragédii o Antigoně. Hrdinka je dcerou z královské krve. Její dva bratři se v konfliktech, které zmítají Thébami, ocitnou na opačných stranách bariády. Oba v krutém boji zahynou: Éteoklés však padne při obraně vlasti, zatímco Polyneikos zemře na straně útočících cizinců. Antigonin strýc, Kreón, vladař Théb rozhodne podle zákona obce: Éteoklés je s poctami

pohřben do posvátné půdy k předkům, Polyneikovo tělo je ponecháno vranám a krkavcům.

Antigona, vedena hlasem krve a zákonem rodiny, poruší zákon obce, pohřbí Polyneika a umožní mu stát se předkem, odvrátí od své rodiny pomstu zneuctěného zemřelého a je potrestána smrtí. Právě v tom spočívá tragédie: v neřešitelném konfliktu dvou zákonů. Také osud Kreónův je tragický: platí krví své krve, smrtí syna a jeho nevěsty. Tragický básník nechává spor vyznít v plné tragice: ukazuje, že člověk je vyvolený proklatec. Je odsouzen k nemožné volbě, ať zvolí jakkoli, katastrofě neunikne. Ale právě v této překérnosti a efemérnosti spočívá lidská důstojnost, jež se ukazuje jako vyšší, a to dokonce i oproti bohům, jež Řekové – spíše s lehkým posměchem než se závistí – nazývali lehce žijícími.

Agonální charakter života řecké polis má však také svoji stinnou stránku. Soupeřivý, agonální charakter řeckého života, který dává vzniknout mnoha institucím, bez nichž si soudobý život dovedeme jen stěží představit, na druhé straně ztěžuje spolupráci, ba činí ji téměř nemožnou, a to jak uvnitř každé jednotlivé obce, tak i mezi obcemi navzájem. Toho si byli řečtí filozofové vědomi od počátku.

Když Řekové chtěli rovnost vyjádřit metaforicky, říkali, že něco je rovné jako mořská hladina: THALASSA PANTÓN DIKAIOTATÉ. A již Sokratovo velké nahlédnutí ukazuje, že rovnost spočívá ve vyrovnávání, proto je ústředním pojmem sokratismu SOFROSYNÉ, uměřenost.

Jako je moře schůdné, tj. splavné, pouze v době, kdy amplituda vln je přiměřená, kdy hladina moře limitně směřuje k ideální rovnosti, i terén obce je schůdný jenom potud, pokud jednotliví občané usilují o zmenšování rozdílů mezi znamenitými a bohatými a těmi méně znamenitými a chudými.

Proto si sokratická výchova bere za cíl dělat z Athéňanů přátele (FILOI). Sokrates chce maieuticky zlepšovat mínění jednotlivých lidí, aby porozumění a spolupráce v obci byly vůbec možné. Výchova má tedy u Sokrata protiagonální charakter, i když paradoxně jedině tak lze připravovat rovnocenné partnery pro jednotlivé formy agónu: pro zápolení válečné, politické, soudní, múzické i sportovní.

(Mimo jiné právě proto byl podmínkou účasti na řeckých olympijských hrách kromě bezúhonnosti, osobní svobody a řeckého původu vyžadován i minimálně desetiměsíční systematický trénink, stejný pro všechny účastníky.) Anglosaská myšlenka handicapu, předstartovního vyrovnání šancí soupeřů znevýhodněním těch silnějších, patří také do této tradice soutěže, která je možná pouze mezi rovnými.

Agora je tedy místem, kde se rodí onen primát metafor zraku, který je dle mínění filozofů našeho století pro řecké myšlení příznačný. Agora je místem, kde může být člověk viděn, kde se může zaskvět ve světle svých individuálních kvalit. Agora je místem, kde se uplatňují DOXAÍ, jednotlivá mínění, zatímco rodina je sférou soukromí, sférou privátní, do které vidět není a ani nemá být.

VII.

Řecký protiklad mezi ARISTOI a DÉMOS není v Římě tak vyhraněný a dává vzniknout dalším specifickým odlišnostem. V Římě je úroveň protikladu dvoustupňová. Je zde jednak protiklad mezi patricijí a klienty, kde „patricij“ je ten, „kdo mezi předky najde otce“ a „klient“, *cluentus*, je poslouchající, „hledající hospodářskou a právní ochranu u patrona“. Zatímco v Athénách se každý občan musel u soudu hájit sám a musel sám také žalovat s rizikem, že neprosadí-li svoji při, bude odsouzen k trestu, který hrozil žalovanému, v Římě již od starých dob existuje advokacie, jež jako instituce souvisí s patronátem.

Dále existuje v Římě protiklad mezi „*populus*“ a „*plebs*“, kde *populus* tvoří patricijové a jejich klienti a *plebs*, „lidé bez rodiny a náboženství“, bezzemci, vyhnanci, odpadlíci, nikoli patrně, jak se někdy tvrdívá, zbytky porobených a jejich potomci, ale ti, kdož „nemají kult, předky ani *gens*“.

V první fázi římské republiky se pojem patricij kryl s pojmem *nobilis*, vznešený. Patricijové měli *ius honorum*, právo zastávat vyšší úřady. Pokud se stal vyšším úředníkem (*cum imperio*) neurozený muž, získal titul *homo novus* a *princeps nobilitatis*, neboť tuto vznešenost přenášel i na své potomky. (Ze známých římských politiků byl *homo novus* např. Cato starší nebo Cicero.)

Příslušníci *nobility* měli také právo snímat zesnulým *nobilium* posmrtné voskové masky, jež se ukládaly v atriu římského domu a o pohřbech se nosily v průvodech. Z příslušníků *nobility* cenzoři každých pět let, když sčítali občany a odhadovali jejich majetek, sestavovali soupis členů senátu, při čemž vylučovali ty, kdož si dle jejich mínění tuto hodnost nezasluhovali, a jmenovali členy senátu z řad těch, kdo nově získali titul *homo novus*.

Koncept rovnosti v římském a řeckém pojetí se od sebe významným způsobem odlišují. Řecká koncepce rovnosti, která je vyrovnáváním protikladů, se později, zejména od Velké francouzské revoluce, stane základem moderních koncepcí demokracie občanské, římské pojetí *nobilitate*

kombinované s cenzurou významně ovlivní pojetí demokracie stavovské, zejména evropskou ideu šlechty.

Nejen římské pojetí nobilitace a pozdější evropská idea šlechty, ale i až zarážejícím způsobem je podobná situace římských klientů a středověkých poddaných. V některých klasických výkladech je pozice klientů líčena poněkud idylicky, ale ve skutečnosti nemohli opustit půdu, na níž žili jako nájemci a kterou nemohli získat do vlastnictví, nesměli se ženit mimo gens, neměli práva odvolání, nemohli sepisovat závět. Ještě v roce 472 př. n. l. bylo v Římě více klientů než plebsu, o sto let později už nejsou klienti dědičně vázáni na určitou gens. Později zbude v Římě z klientely již jen jméno. V Ciceronově době jsou už lidé „klienty“ pouze kvůli podpoře, které se říkálo – nedivme se – „sportula“.

Postupné vítězství plebejů v antice souvisí se změnou ve vojenství, kdy aristokratickou jízdu jako rozhodující strategickou zbraň obce vytlačila disciplinovaná, těžkooděná plebejská pěchota.

Themistoklovým reformám za perských válek v Athénách odpovídá v římských dějinách ve stejné době, po secesi plebejů z Říma, zákon o zřízení tribunátu (494 př. n. l.) Plebs sice dle tohoto zákona nemá práva, ale má posvátné zastánce, tribuny lidu. Jako je Kleisthenovými reformami nahrazena kmenová organizace polis organizací členěnou územně, stejně tribuni shromažďují plebejskou obec na bázi plebiscitu, tj. podle bydliště a bez náboženských obřadů. Na rozdíl od Athén však římský patriciát nezchudl, obchodoval a udržel si hospodářský i politický vliv a zákonem dvanácti desek dochází (kolem 450 př. n. l.) k nastolení faktické rovnosti mezi patricijí a plebeji, pouze kněžské funkce zůstanou odděleny.

VIII.

V obou centrech antické kultury se tedy kolem poloviny pátého století záporného letopočtu revolučně mění právní vědomí. Do společnosti vstupují lidé, kteří byli dříve vyloučeni a kteří staré právo nechápali a ze srdce nenáviděli. Co je zde nové? Právo už nebude nadále božské, zjevené bohy zakladatelským bytostem, předkům, ale musí být legitimováno lidem. Je veřejné, psané a všichni je mohou a vlastně musí znát. Nejde už o posvátnou tradici ve smyslu *mos*, nýbrž o *lex*, o němž je možno diskutovat.

Zákon dvanácti desek sice pravomoci otce zachovává, ale významně je omezuje. Dovoluje už dělbu dědictví mezi mužské potomky, omezuje právo otce prodat syna do otroctví (třikrát a dost!). Věc se získává koupí nebo užíváním, což platí i pro ženy, žijí-li manželé rok spolu, získává manželská

smlouva veřejnou platnost. Náboženský princip je nahrazen veřejným zájmem ve smyslu latinského *res publica*, respektive řeckého *TO KOINON*.

V obci přestává platit absolutní pravda tradice, veřejný zájem není zřejmý, je třeba jej trpělivě hledat, nejlépe ve shromáždění a v diskusi. Úkolem vlády už není především obětovat, ale udržovat pořádek a mír uvnitř obce a její sílu a moc navenek.

Moc archontů slábne, narůstá vliv strategiů volených shromážděním. Stejně v Římě, kde za starých časů rozhodovala o „volbě“ konzula znamení a věštby, teď musí odstupující konzul představit všechny kandidáty a veřejně prohlásit, že mají všichni stejně dobré věštby...

Kde se však vyřešily nerovnosti a nastoupila demokracie, dřív nebo později došlo ke střetu zájmů. Práci v úřadech i v manufakturách zastávají otroci a chudina nemá z čeho žít. Nechává si tedy za své občanství platit, prodává nejen své hlasy, ale i svá svědectví.

A tak jsou pravidelně odhlasovávány daně, tj. povinnosti bohatých, vyhnání bohatých a vlivných a konfiskace jejich majetků. Když mají lidé dost věčných konfiskací a následných restitucí, přivádějí k moci samovládce, tyрана. A pak si obě tradiční strany změny jména: bohatí za svobodu, chudí za tyranii...

Vznik synoikismu historicky vzato zcela nepochybně souvisí s érou velké řecké kolonizace, s érou, kterou bychom docela dobře mohli soudobou terminologií charakterizovat jako multikulturní. Ve středomořském prostoru v souvislosti s událostmi, kterými se zde nemůžeme blíže zabývat, dochází k nebyvalé koncentraci politických, obchodních a kulturních kontaktů a v důsledku toho také k vynucené konfrontaci různých hodnotových, náboženských a mytologických soustav.

Na některé středomořské kultury měl tento zážitek ničující vliv, jiné svou identitu ubránily – dějiny starých Hebrejů jsou příkladem složitosti a dramatickosti takových dějů.

Pro Řeky má – dle mého mínění – právě tato konfrontace kultur a následný synoikismos rozhodující význam. Zdůraznil bych navíc některé rysy řeckého polytheistického náboženství, které tento proces umožnily a posilovaly. Již Homér ukazuje, že přehnaná oddanost jednomu božstvu vyvolává obvykle žárlivost bohů ostatních a nabádá tedy smrtelníky k jisté uměřenosti (*SOFROSYNÉ*) v bohoslužbě. Řecké náboženství také, jak zdůrazňoval Patočka, není náboženstvím mravním. To je nepochybně – a uvědomoval si to už Platon, vina či zásluha Homérova a kořeny Platonových snah o zavedení náboženství mravního předznamenávají jeho úsilí o to, co často

zavile nechápající nazýváme Platonovou snahou o cenzurování největšího z básníků.

Úhelný bod života řeckého občana klasické éry leží paradoxně mimo každodenní život. Je jím občanská pohřební řeč ENKÓMION, chvalořeč, která právě v souvislosti s procesem vzniku veřejné sféry a rozmachem polis nahradí staré, „rodinné“ THRENOS, oplakávání. Žánr pohřební řeči je u kořene nejen antické autobiografie, ale také dvou diskurzů dodnes velmi nosných: filozofického dialogu sokratovského typu a románu.

Pro obraz člověka v enkómiu, jak ukazuje M. M. Bachtin, je příznačná sošná strnulost a zcela v něm schází vývojový moment. Ukazuje člověka, jeho památku v oné zaznamenání hodnoty, v onom činu, jímž se v paměti svých spoluobčanů zvětšil.

Vzdělání tedy také a logicky v Řecku nepřísluší rodině, bylo by nesmyslné vzdělávat otroky či ženy, protože místo v chronotopu agory mají pouze budoucí otcové, „hlavy rodin“. Sokratovy úvahy o vzdělatelnosti žen a otroků je tedy třeba přičíst spíše na vrub sokratovské ironii, nežli „kažení mládeže“ a zavádění reformy či dokonce úsilí o demokratizaci vzdělávání, jak se občas můžeme dočíst.

Nikoli náhodou tedy Sokrates vyučuje na agoře a v jeho enkómiu – všechny Platonovy dialogy jsou takovou posmrtnou poctou občanu Sokratovi, jakousi sochou ze slov, v níž mezi základní atributy hrdiny patří ustavičné pobývání ve veřejné sféře, a tedy následné zanedbávání vlastní rodiny.

Profesionální širitelé a objevitelé veřejného vzdělání v Athénách – sofisté odvozuji svá témata z agonálně pojatého porotního soudu a učí, jak učinit „slabší důvod silnějším“. Skutečnost, že athénské zákony neznaly institut advokáta, nutila každého hájit se u soudu (i žalovat) sám; přísné sankce proti soudcům (žalobce, který svou při u soudu neprosadil, byl automaticky odsouzen k trestu, jenž hrozil žalovanému) okolnost, že téměř do všech veřejných úřadů se volilo losem, nutnost vzdělávání budoucích občanů spíše vynucovala, než pouze podporovala.

Snadno bychom mohli dovozovat, že i řecké vzdělání má agonální kořen, Sokratův nejvýznamnější přínos spatřuji přitom právě ve skutečnosti, že si zřejmě uvědomoval, že agonální rys řeckého života znemožňuje solidaritu a spolupráci nejen mezi jednotlivými obcemi navzájem, ale i uvnitř každé obce samotné.

Sokratovský program SÓFROSYNÉ, uměřenosti znamená tedy dvojí: jednak snahu nalézt pro orientaci a volbu mezi jednotlivými míněními,

DOXAÍ, nějaké spolehlivé měřítko a vodítko, jednak snahu „udělat z Athéňanů přátele“, zabránit, aby se obec rozpadla na obce dvě: obec těch schopnějších a bohatších, kteří budou získávat stále více prestiže a bohatství, a obec těch méně schopných, ale velmi početných, kteří budou svého počtu využívat k prosazení mechanické rovnosti v poměru 1:1. Sokratovo působení i jeho tragédie je tak logicky i ironicky zároveň výsledkem vnitřní logiky athénské polis a její demokracie, tedy vlády lidu.

Sokratův spor se sofisty bychom mohli vyjádřit také moderní formulací, že o pravdě se nehlasuje. Hlasovat, vyjadřovat osobní mínění patří totiž do – postmoderně řečeno – jiného diskursu, než zkoumat pevnost a nepochybnost mínění vlastního (v myšlení) či cizího (v sokratickém dialogickém tázání).

Hannah Arendtová přesvědčivě ukazuje Sokratovu tragédii právě v tom, že se na své soudce obrací v nevhodném režimu řeči. Místo aby promlouval k plénu svých soudců v režimu přesvědčování (PEITHEIN), politickým způsobem, promlouvá k nim filozoficky, v řádu DIALEGESTHAI, který je původně vyhrazen (EME EMAUTÓ) rozhovoru se sebou samým v myšlení a který Sokrates jindy užívá výchovným způsobem tak, že zkoumá, kde stojí jeho partner v rozhovoru, jakým jedinečným způsobem se jeho diskusnímu protějšku ukazuje svět a nakolik je toto mínění (DOXA) pevné a spolehlivé, do jaké míry se v rozhovoru osvědčilo, aby mohlo korespondovat s neměnností, trvalostí zaznamenaní hodných činů, jež – pokud by bylo přijato – má vyjadřovat.

Člověk v tomto smyslu usiluje o to nebyť dementní, nemuset dnes či zítra dementovat, odvolávat své vědění. (Řecké sloveso EPISTAMAI znamená vědět. To v antickém Řecku znamená: účinně zvládat, znát příčiny a následky, vidět vně perspektiv. EPISTAMAI je tedy sloveso, které původně vyjadřuje cosi božského, to, oč usilovat je úkolem a cílem vzdělaného člověka.)

Jestliže z tragédie Sokratova procesu a z následného zoufání mladého Platona nad politickým životem tehdejších Athén vyplývá podstatný důvod formulace programu všeobecného vzdělání získávaného vlastním přičiněním – PAIDEIA KOINON, tj. společných věcí?), který do dnešních dnů zakládá evropskou výchovnou tradici, bez pochopení druhého sokratického motivu, který jsme zmínili, bez programu idejí, měřítek pro orientaci v proměnlivém světě mínění a zdání, stěží můžeme pochopit souvislost.

Řeční filozofové, ale vlastně už hrdinové v řeckém mýtu totiž spíše než aby střežili a předávali odkaz předků-bohů, usilují o změnu osudu. Každý takový pokus skončí zpravidla tragicky, v mýtu stejně jako ve filozofii, ale

zároveň opakovaně ukazuje, že hledaným měřítkem spolehlivosti nemohou být předci ani bohové samotní: je to – v pojetí řeckých filozofů – vrtošivá, věrolomná cháska, která si pro sebe vyhradila snazší stránku života.

Hledané měřítko spolehlivosti je jinde, člověk, jakožto bytost konečná, žijící v perspektivách, nikdy nemůže být moudrý, SOFOS, člověk sice nemůže být moudrý jaksi z definice, i moudrost patří k tomu, co si bohové vyhradili pro sebe. Přesto však takový člověk není odkázán na pouhé mínění. Může moudrost milovat (FILOSOFIA). Může usilovat o změnu smýšlení a tím i o změnu svého osudu. Může sám sebe neutuchající péčí o duši vychovávat tak, aby poznal sám sebe, aby se v bezpečné ironické pozici: „vím, že nic nevím“, dobral čehosi, co je jistě důstojnější, když už ne rovnou lepší než moudrost zdánlivá. Tato změna smýšlení a následná změna osudu se stává pro filozofa osudnou – žije v obci a proto nemůže zůstat v bezpečí niterného dialogu, stává se „ovádem obce“, zneklidňuje svými otázkami spokojené obecní stádo, ostatní si to nechají líbit pouze po určitou dobu a pak jej zákonitě pošlou na smrt.

Potud je filozofie cvičením ve smrtelnosti a člověk jako jediné jsoucné v kosmu je nehotový. Je to tvor, který může ve svém životě selhat, ale také se v něm může osvědčovat a obnovovat v sobě onu stopu věčnosti a trvalosti, k níž naše nehotovost a učitelnost, která je důsledkem nehotovosti, poukazuje.

Koncept idejí i mýtus o anamnésis nejsou platonské předpoklady nebo představy či víry. Jsou to myšlenkové konstrukce, které vynuceně s neúprosnou logikou blízkou matematickému odvozování vyplývají z úkolů, jež dějinná chvíle úpadku antické obce na Platonova Sokrata klade. Mají-li ideje být spolehlivým měřítkem našeho poznání a vodítkem našeho jednání, musí být věčné a musí mít i ostatní atributy, jež se diskutují v dialozích. Jsou-li věčné a nepochybné, musí být i naše duše nesmrtelná a poznání má potom nutně charakter rozpomínání.

IX.

Starý, archaický režim v antických polis založilo náboženství, jež neznalo osobní svobodu, neznalo ani národní stát. Polis není ani místem svobody v našem pojetí, není ani konceptem státu, jak mu bude rozumět pozdější Evropa. Svět antické polis byl pevný a v jistém smyslu jej zahubila právě jeho rigidnost a absolutnost.

V pozdní antice se svět polis, její náboženství, právo i vláda rozpadá jednak v důsledku změny víry, jednak následkem římské okupace.

Náboženství pozdní antiky, jehož první obrysy bychom patrně našli v mravně chápaném pojetí náboženství u Platona, objevuje nehmotný svět, lidskou duši a božský rozum. Mrtví zde již nežijí v hrobech, ale buď nežijí vůbec nikde, nebo žijí v nějakém jiném, vyšším, duchovním světě. Ne každý zemřelý je bůh. Lárové i hrdinové ztratili úctu lidí. Duše zemřelých hledají odměnu a trest.

Domácí krb i obecní prytaneum ztrácejí smysl, málokdo už rozumí jejich důležitosti, stávají se pouhým starým obyčejem. Básníci opěvují bohy země i nebe, o božstvech domácností a obcí už neslyšet. Sílí význam velkých svatyní, zejména Delf a Delu, kde se formují základy nového společného kultu, přičemž platí, že praktiky a rituály zůstávají stejné, ale jejich obsah a smysl se mění. Pravidlem náboženství a politiky se nyní stane lidské svědomí, nikoli tradice předků.

Odtud vychází Sokrates a ještě jeho žák Platon nechápe tuto myšlenku nové svobody, svobody svědomí a touží obnovit obec ve smyslu MAKROANTHRÓPOS, ve smyslu jakéhosi nadlidského organismu. Platonův žák Aristoteles však už soudí, že návrat do starých časů a pořádků je nejen nemožný, ale i nežádoucí, soudí, že předkové byli omezení a jejich tradic se nelze držet. Kynikové – ve stejné době – přinesou myšlenku světoobčanství, stoikové – jen o málo později – myšlenku široce pojaté emancipace a osobní svobody.

X.

Zvláštní roli zde hraje Řím a není to role pouze mocenská a už vůbec ne role zhoubece skvělého světa klasické antiky. Velké římské novum je myšlenka Říma jako směsi národů: Latinové, Sabinové, Etruskové, uprchlíci z Tróje, řečtí kolonisté, v rozepřích a bojích přetavená směs, jež dává vzniknout čemusi světovému, kosmickému – myšlenka nobiletace uplatňovaná s pozoruhodnou důsledností na stále se rozšiřujícím terénu po dlouhou řadu století.

Podobně i římský kult je otevřený a spřízněný se všemi. Bohové poražených nepřátel patří na Kapitol, váleční zajatci se posléze mohou stát Římány. I podezřelá pověst o únosu Sabineček má zřejmě racionální jádro pro římsky smýšlející – pro Řeky je to obtížně myslitelné. Již Romulus získává souhlas bohů se vzájemnými sňatky Římanů s cizinci.

Dlouhé římské dějiny nelze interpretovat jednoduše, aniž bychom riskovali velké zkrácení. Na jedné straně nepochybně platí, že porobení, dedititii, přišli o všechno, neměli žádnou obec, byli vydáni v moc římského pre-

fekta. Označení „provincia“ znamenalo, že Řím svěřil jednu celou zemi jednomu občanu, se vším všudy. Dal mu neomezenou vládu, prefekt určoval daně, soudil, velel vojsku. Obyvatelé provincie neměli žádná práva: svá stará ztratili, římská nezískali. 80 miliónů lidí žilo tak vlastně mimo zákony, byť někteří správci provincií občas místní zvyklosti tolerovali.

Na druhé straně však všichni porobení mohli usilovat o římské občanství a posléze bývali i často úspěšní. Nejdříve můžeme tento proces sledovat v Latii. Žádost Latinů tvořit „unam civitatem“ se stejnými právy a zákony, senát rozhořčeně odmítl a po krvavé válce všechny podrobil, ale během století se v dobytých obcích místní zákony obnovily a úředníci těchto obcí získávali římské občanství. Později, po dalších válkách, dostali občanství všichni Italikové a Itálie se stala prvním státem v pozdějším, vlastně dodnes platném, smyslu.

Jednotlivé provincie procházely podobným vývojem, v němž můžeme vysledovat čtyři kvalitativně odlišné stupně: a) spojenci Říma s vlastní vládou a vlastním právem, b) římské kolonie s římským občanstvím, ale bez politických práv, c) obce s právem italským, tj. s plnými právy vlastnickými, d) obce s italským právem, jejichž úředníci se stávali římskými občany. Mezi obyvateli obcí těchto čtyř kategorií zela propast, např. sňatky mezi příslušníky jednotlivých kategorií nebyly povoleny, ale mnohé obce v průběhu dějin změnilly svůj status, k lepšímu i k horšímu.

Řekové si přáli zachovat autonomii a dostali ji. Římské zákony byly však přitažlivější než zákony lokální a posléze téměř všude v řeckém prostředí převládalo římské právo. Žádné řecké město nežádalo o římské občanství jako celek. Jejich občané je získávali postupně a různými způsoby: koupí, darem, za službu v armádě, za to, že měl občan tři děti. Bylo také možné prodat se jako otrok římskému občanu a stát se propuštěncem, až nakonec, v roce 213 n. l. dekretem císaře Caracally, získali římské občanství všichni svobodní obyvatelé římské říše.

XI.

Křesťanství na konci antiky přineslo zcela nové vidění, které posléze převládalo: křesťanský Bůh není z tohoto světa, ani jeho království. Zejména v prvních pěti křesťanských stoletích ctí evropský Západ více slitovného krále Krista – Bohočlověka, než vzdáleného Boha Otce. Pokračovatelé řecké logiky – ariáni, když učili, že Bůh Otec musí být příčinou Syna a Kristu tedy přísluší pouze zprostředkovatelská role, role přímluvice, zákonitě skončili jako heretici.

V křesťanské Evropě není sporu. Bůh je nad světem. Kněžství už není dědičné, protože náboženství není dědictví. Nové náboženství nemá soukromou, rodinnou povahu, není tajné a pohled nevěřícího neznesvěcuje. Ba co víc, je dokonce třeba náboženství hlásat, získávat nové věřící.

Největší nůvum křesťanství spočívá v jeho přínosu, jímž je oddělení náboženství od státu, byť pro křesťanskou církev zůstává moc nad světskými záležitostmi trvalým pokušením. V křesťanství bude od počátku stát osoba a rodina nad vlastní, bližní nad spoluobčanem.

Obdobně jako kolonizace řecká i středověká kolonizace vnitrozemského evropského pralesa – jejímž konsekventním pokračováním je kolonizace nových světů na počátku novověku – vede zákonitě k otřesu jediného výkladu křesťanské zvěsti a tím k obdobnému zážitku alternativnosti, jakým byl pro Řeky jev synoikismu, z něhož se zrodila řecká polis.

Problém je samozřejmě komplikován skutečností, že zatímco řecké náboženství bylo polyteistické a jeho základní intencí bylo přesvědčení, že přílišná horlivost ve službě jednomu bohu je spíše na škodu, neboť vyvolává žárlivost božstev ostatních, náboženství křesťanské je monoteistické a jeho Bůh, když se to hodí, připomene svou starozákonní podobu žárlivého a svárlivého kmenového božstva starých Hebrejců.

Obě tyto historické kolonizace – řecká i středověká – se odlišují od dnešní éry migrace ještě jedním výrazným rozdílem: historické migrace jsou provázány povědomím o okolním světě, který je prázdný nebo alespoň pro kolonizaci otevřený. Samozřejmě sebevědomí dávnějších kolonistů jakožto vyšších bytostí přinášejících pohanům radostnou a spásnou zvěst není naučitelná a v dnešním přelidněném světě není ani možné.

Hledání nového světa a posléze migrace nadpočetné populace do něho je rovněž podstatné evropské téma, včetně koncepce změny klasických paradigmat, které se přizpůsobují novým prostorům a časům. Zdá se, že právě přítomná chvíle je zase jednou okamžikem zrajícím pro rozhodnutí a úkol.

Nový svět bylo by však dnes třeba chápat důkladně jako kosmos, v moderním smyslu chápaný jako vesmír, jako úkol kosmické expanze lidstva. Alternativou je návrat k hodnotám tribalismu, k hodnotám kmenového uspořádání společnosti, talibánský návrat do společnosti 7. století a věru lhostejno, bude-li znaménko před letopočtem plus nebo minus.

XII.

Evropa, jak ji rozumíme v tomto výkladu, je tedy potrojným pokusem

vyrovnat se s rozpadem kmenového uspořádání společnosti a zmatky, které tento rozpad v první polovině prvního tisíciletí př. n. l. poprvé provázejí.

Sjednocujícím motivem těchto tří pokusů je myšlenka konstituce, ústavnosti, myšlenka smlouvy, která není záležitostí pouhé, byť božské tradice, ale záležitostí rozhodnutí a klopotného úsilí o dodržování a reformulaci dohodnutých podmínek. První variantou je koncept smlouvy mezi JHVH a starými Hebreji, jak o ní referuje Starý zákon, druhým pokusem je řecký objev dualismu mezi privátní a veřejnou sférou, který zakládá demokratické uspořádání společnosti, třetím římská myšlenka impéria jakožto postátněné rodiny koncipované v klientských vazbách hierarchicky a klenoucí se v čase a prostoru ad infinitum.

Migrace postindustriální společnosti je specifická tím, že neprobíhá jednosměrně ve směru z metropole k periferiím a provinciím, ale v různých směrech a prouděních, z nichž ten nejzajímavější je trend k osídlování metropolí venkovany. V souvislosti s tímto jevem migrace se objevuje také nový zážitek alternativnosti – jako alternativní se dnes neukazuje mýtus, ani výklad monoteistického náboženství, ale samotný nástroj stvoření moderního světa – věda.

Říká-li jeden z nejvýznamnějších epistemologů konce dvacátého století Gregory Bateson, že „dva popisy jsou lepší než jeden“ a dokládá to jevem binokulárního vidění, reflektuje tak nespornou zkušenost vědy konce 20. století, která se rozchází s pojetím pravdy jako osvícenského monomýtu, jehož ideálem je uzákonit jeden režim řeči a moci rozhodnout alespoň hypoteticky o každé větě jako o pravdivé či nepravdivé minimálně ve vztahu ke všem větám minulým.

Novověká věda je vybudována jako hypotetická disciplína, kde hypotézy není potřeba měnit, pokud se experimentálně osvědčují. Teprve ve dvacátém století se však ukazuje, že hypotézy nejsou nic skutečného, že jsou to naše myšlenkové experimenty a vyvracejí se pouze v rámci našich popisů skutečnosti. Vyvrácení teorie tedy nemusí znamenat její opuštění a nahrazení teorií dokonalejší, může jít o jiný popis skutečnosti a tedy o obohacení našeho „binokulárního“ chápání.

V přednášce na Hejdánkově bytovém semináři v Praze v dobách hlubokého komunismu řekl francouzský filozof André Glucksmann, že jen Západ zná aktuálnost, protože jen na Západě je přítomnost zcela jiná než minulost, či spíše se stává jinou díky tomu, že se v přítomnosti vynojuje něco aktuálního, cosi, co odděluje živou budoucnost od mrtvé minulosti – třeba věda, marxismus, ekonomie, kybernetika nebo ekologie.

Věda tak činí neaktuálním všechno předvědecké vědění, dělá z něho pouhou „tradiční“, od níž je třeba se osvobodit, a stejně se jiné koncepty aktuálnosti vztahují k tomu, co bylo, a ve světle nové, aktuální zvěsti se jeví jako pouhý předsudek, žvást, sebeklam nebo konzumní návyk. K západním dějinám patří „vytržení“ nad tím, že se prosazuje v našem čase něco aktuálního, co překoná vše minulé, co vyřeší všechny naše problémy a totálně změní situaci ve světě.

Tato posedlost aktuálností prolíná všechnu západní kulturu. Jejím modelem je křesťanství, Evangelium, velká zvěst o tom, že život člověka bude nyní zcela jiný než dříve. Evangelium je „novina“, díky které vše bude jinak než dříve. Křesťanský mýtus je půdou, v níž koření ta víra v aktuálnost, ta důvěra v živou budoucnost, která nás odřezává od mrtvé minulosti.

Víra v aktuálnost je vírou v to, že existují problémy, které když vyřešíme, tak už žádné nebudeme mít, protože se ocitneme v jiném, lepším, správném světě, než byl ten starý, shnilý, podlý, problematický. Ideologie je jakýmsi parazitem západního pojetí dějin jako aktuálnosti, tedy času, v němž se vždy prosazuje nějaká aktuální idea, díky které všechen starý čas bude záhy překonán.

Slovem „ideologie“ označuje v této souvislosti V. Bělohradský kulturní rezidua, třeba náboženství nebo pozitivismus, která odmítají historičnost a relativizaci jako předpoklad rozumnosti: ideologie se s ní neumějí smířit, bojují proti ní ve jménu nepochybného vědění nebo víry.

Představa, že někde leží nějaká věta, které se stačí správně zmocnit, a pak nám bude svět jasný, to je ona postmodernou zlehčovaná představa monomýtu, která jako vše, co začíná pro Evropu obsedantním slovem „mono“, dělá lidi nesnesitelnými a netolerantními. Takovými monomýty lidé zahánějí strach z antinomií a alternativ, které si vynucují negarantovanou volbu.

Pro západní tradici je však zároveň příznačné, pokračuje Bělohradský, že vždy oceňuje zkušenost více než pravdu. Západní zkušenost je onen opakovaný zážitek jazykové různorodosti, který ukazuje, že žádný režim řeči nemůže být trvale preferován.

S vyvrcholením moderního monomýtu je spojen také západní program hledání či konstrukce preferovaného jazyka, který by byl natolik objektivní, že by vyjadřoval skutečnost samu. Tento program – původně vlastně řecký program smysluplného jazyka ve smyslu LOGOS, kdy řečí je výlučně řečtina – v prvních desetiletích našeho věku definitivně a vlastně radostně ztroskotal a je nahrazován wittgensteinovským konceptem nekončících jazykových her.

V této situaci na přelomu miléní se rodí nový utopický pohled na skutečnost i na sebe sama, který nemůže být dosažen zkoumáním, ale spíše imaginací: schopností chápat druhé lidi spíše jako „jedny z nás“, než jako nějaké cizí „je“. Tento úkol není úkolem pro teorii, ale spíše pro žánry, jako jsou etnografie, novinová zpráva, film, drama a především román. To jsou v přítomné chvíli režimy řeči, které stále více nahrazují kázání a vědecké pojednání jako hlavní nástroje mravní změny a pokroku v minulém století.

Ukazuje se, že velkou předností západní tradice je její univerzalizmus, který ovšem musí být pochopen zcela jinak, než jak mu doposud tato tradice sama rozuměla. Bělohradský ve stopách Gadamerových tento univerzalizmus definuje jako pohostinnost vůči obecné formě zkušenosti, která vždy spočívá v tom, že se chci a musím dozvědět i to, co jsem vědět nechtěl.

Obecnou formou zkušenosti je skutečnost, že bytí se prosazuje vždy proti našim zájmům, že sebe, řečeno se Sokratem, nemohu přece vynechat, že filozofie nakonec není ničím, než cvičením ve smrtelnosti, protože smrtelnost právě staví a zakládá moji existenci na něčem, co je mým zájmům cizí a co se jim nikdy nepodřídí.

A to je také staronový univerzální úkol pro výchovu, jehož stopu nacházíme ve zkušenosti evropské tradice od nejstarších časů. Ve všech kulturách, jež se na planetě vyskytují či vyskytovaly, snad úplně bez výjimky, nacházíme stopy pohostinné vstřícnosti, která se však obrací vůči jednotlivému příchozímu, pouze Evropa, zrozená z prožitku alternativnosti, zrozená z rozhodnutí nepřijímat žádnou tradici, včetně své vlastní bez otázky, však tento rys uplatňuje kolektivně, univerzalizuje jej a chápe kulturně: být pohostinní k jiné formě zkušenosti, otevírat se vůči tomu, před čím nás instinktivní xenofobie opakovaně varuje, vůči tomu, co je sice možná našim zájmům nepřátelské, ale lze tomu porozumět, lze to sdílet a v posledu prožívat svoji budoucnost jako neuzavřenou, ale otevřenou a nadějnou.

Poznámky k použité literatuře:

Základní historické pojetí je převzato z díla J. P. Vernanta – česky je k dispozici instruktivní knížka „Počátky řeckého myšlení“, OIKOYMENH, 1993, první francouzské vydání je z roku 1962. Pro text je důležitá i Vernantova kniha „Mythe et pensée chez les Grecs“, Paris 1971.

Důležitá je dále klasická práce Fustela de Coulonges „*La cité antique, etude sur le culte, le droit, les institutions de la Grece et de Rome*“, 16. vydání, Paris, Hachette 1898, 474 s., práce vyšla česky pod názvem „*Antická obec*“, Sofis Praha 2000. Pokud není uvedeno jinak, pocházejí odkazy k antickým reáliím, zejména k těm římským, v této studii právě z této práce.

Další klasickou prací je kniha „*Feste der Stadt Athen*“, A. Mommsena, Leipzig, 1898.

Z novějších prací uvádím:

Harrison, A. R. W.: *The Law of Athens. The Family and Property*, 1968.

Lacey, W. K.: *The Family in Classical Greece*, 1968.

Heinimann, F.: *Nomos und Physis*, 1965.

Münzer, F.: *Römische Adelsparteien und Adelsfamilien*, 1920.

Gelzer, M.: *Regimentsfähigkeit und Nobilität der römischen Republik, Kleine Schriften I*, 1962.

česky: Marek, V.: K otázce OIKOS a jeho vztahu k polis ve IV. století, *Graecolatina Pragensia III*, 1966, 33–53 (AUC Phil. et Hist. 5).

Pro starší partie je nepominutelná kniha G. Thompsona „*Aischylos a Athény*“, český překlad: Praha 1952.

Pro filozofickou koncepci textu je zvláště důležitá studie H. Arendtové „*Filozofie a politika*“, česky in: *Česká mysl*, 3/1993 (XLIII).

Z prací J. Patočky je potřeba uvést zejména:

Patočka, J.: *Základní problémy před Sokratické filosofie – cyklus přednášek na FFUK ve školním roce 1970/71*.

Patočka, J.: *Kacířské eseje o filosofii dějin*, Academia, 1990.

Patočka, J.: *Evropa a doba poevropská*, Lidové noviny, 1992.

Z klasických textů upozorňuji zejména na:

Aristoteles: *Politika*, dostupnější je slovenský překlad, Bratislava 1988.

Platon: *Ústava*, poslední český překlad R. Hoška, Svoboda-Libertas, 1993.

Z dostupných interpretací:

Bouzek, J. – Kratochvíl, Z.: *Řeč umění a archaická filosofie*, Praha 1995.

Kratochvíl, Z. – Bouzek, J.: *Proměny interpretací*, Praha 1996.

Popper, K.: *Otevřená společnost a její nepřítel I., II., OIKOYMENH*, 1993.

- Gadamer, H.-G.: *Idea dobra mezi Platonem a Aristotelem OIKOYMENH*, 1994.
Gadamer, H.-G.: *Problém dějinného vědomí, FÚ ČSAV*, 1994.
Eliade, M.: *Mýtus o věčném návratu, OIKOYMENH*, 1993.

Dále jsou v textu zmíněny tituly:

- Sellars, W.: *Science and Metaphysics*, London 1968.
Bachtin, M. M.: *Román jako dialog*, Odeon 1980.
Bělohradský, V.: *Kapitalismus a občanské ctnosti*, Čs. spisovatel, 1992.
Bělohradský, V.: *Mezi světy a mezisvěty*, Praha 2000.

Man in the Ancient Polis

Zdeněk Pinc

In order to understand what happens in the movement of emancipation and to which extent the movement establishes and develops the understanding of alternative, or, better speaking, openness to alternative, which means when we are able to understand „them“ as an alternative to our „us,“ we have to examine the almost obliterated traces of the emergence of emancipation in the ancient world, which has always been accompanied with questioning the identity of a community.

First, such a process of examination breaks our vague, idealised and therefore inaccurate ideas about a golden age of the ancient world. Second, it may lead us out of the blind wandering in these traces. In such an interpretation Europe becomes a triple attempt at coming to terms with the disintegration of the tribal constitution of a society and the disarray which accompanied the disintegration in the first half of the first millennium. The three attempts are united by the motive of a constitution, the idea of an agreement, which is not a matter of just a tradition, although it may be divine, but of an act of decision and a complex effort at maintaining and reformulating the agreed conditions.

The first variant means a concept of an agreement between JHVH and ancient Hebrews, the second variant is the Greek discovery of dualism between the private and public spheres, from which emanates a democratic constitution of a society, the third is the Roman idea of empire as a sacred family, conceived hierarchically in the clients_ links which spans in time ad infinitum.

Although we speak about surmounting a tradition, which implies rejection of past links to the benefit of the present, the academic discourse, though it is obsessed with an effort to be up-to-date, cannot be identified with a discourse which is open to alternatives because one can distinguish in the proposed univer-

sality a moderní mono-mýtus, který ve skutečnosti sleduje řecký program jazyka jako plausibilní řeči ve smyslu LOGOS, ve které výhradně řecky je řeč.

Porozumění ostatním lidem jako „některým z nás“ je úkolem mimo teoretické oblasti a zejména v románech. Evropa, která vznikla z zkušenosti s alternativní cestou, která se stává univerzální a která rozumí kulturní hospitalitě, která je vždy hospitalitou vzhledem k jiné zkušenosti. Tato konstituční povaha Evropy umožňuje jí zažít budoucnost jako neúplnou, ale otevřenou a nadějnou entitu.

O metodách a cílech terénního výzkumu jazyka a kultury

Petr Zima

0. V počátcích terénního výzkumu jazyka a kultur, jaké třeba představovala klasická evropská dialektologie a folkloristika konce druhé poloviny devatenáctého a počátku dvacátého století nebo antropologie aplikovaná na americké indiánské komunity Franzem Boasem a jeho žáky od konce devatenáctého století, probíhá obojí druh výzkumu v těsné součinnosti. V pojetí Boasově¹ a celé jeho školy se dokonce jak výzkum jazyka, tak výzkum kultury považuje za součást antropologie. Nicméně poměrně velmi brzy se ukazuje, že jakkoli terénní výzkum jazyka nebo jeho variet na jedné straně a kultury dané jazykové komunity na straně druhé mají mnoho společného, existují mezi nimi i jisté závažné teoretické a metodologické rozdíly. Z mnoha hlasů, upozorňujících na nutnost stanovit nejen možnosti koordinace a spolupráce obou druhů výzkumu, ale i jejich hranice a meze, uveďme třeba v našem prostředí již diskusi z konce devatenáctého století o významu využití některých žánrů lidové slovesnosti pro klasickou českou dialektologii (I. Hošek, 1897). Nové vlny americké deskriptivní lingvistiky pak od prvních desetiletí dvacátého století hlásají výslovný odklon od využití existující folkloristické nebo kulturně antropologické dokumentace nebo krajní nedůvěru vůči ní. Odmítajíc jakékoli zavedení kategorie významu do analýzy jazyka, protože distribuce jazykových jednotek v textu promluv získaných od jazykových informantů v terénu je podle ní *prius*, odmítá tato škola ve svých extrémních polohách také i jakékoli využití folkloristických textů, jež byly nasbírány u dané komunity před provedením vlastní lingvistické analýzy. Jak charakterizuje toto období lingvistické amerikanistiky Gleason: „Mnohé z těchto jazyků (= *jazyky*

¹ Srovnej např. Gleason, H. A., Jr.: *For Boas, language and culture were both within the scope of anthropology*. New York 1965, s. 41.

amerických indiánských komunit, pozn. P. Z.) neměly žádný nebo jen rudimentální popis. Pokud předchozí publikace o nich existovaly, byly nepřesné nebo vážně nesprávné, i když některé bylo možno s krajní opatrností použít. Zdroje dat – psaná literatura nebo již nasbíraný folklor – byly k dispozici zřídka a často byly zpracovány uboze. Americká lingvistická indianistika tedy měla tendenci všechny takové práce ignorovat.“ (1965: 42). Teprve v průběhu dvacátého století se situace v tomto ohledu opět mění, s nástupem nových metod i nových možností v obou druzích terénního výzkumu. Na straně výzkumu jazyka vedle klasických dialektologických výzkumů venkovských oblastí nastupuje sociolingvistika a výzkum jazyka ve městech a průmyslových aglomeracích, na straně výzkumů kultury jsou to sondy, monografie i ankety etnologické, sociologické, politologické ad. Pokusy o syntetické pohledy na metody terénního výzkumu se množí jak v zaměření na jazyk a jeho variety (Nida, 1965; Samarin, 1967; Vaux-Cooper, 1999), tak v zaměření na kulturu (Goldstein, 1964). I když obrovské pokroky techniky záznamu mluvené řeči a videozáznamu se synchronizovaným záznamem zvukovým za posledních dvacet let umožňují dnes už leccos, o čem se předcházejícím generacím antropologů a lingvistů při sběru materiálu v terénu mohlo jenom snít, přesto řada předsudků i iluzí na obou stranách přetrvává. Rozlišit iluze od reálných možností i mezí v tomto smyslu se snaží také tyto naše poznámky.

1. Jak dnes mnohé naznačuje, z hlediska vývojového existují mnohé chronologické i funkční paralely ve vzniku jazyka a kultur výše organizovaných lidských společenství a z jejich tisícileté koexistence vyplývá i jejich vzájemné *pronikání* (Zima, 1978). Z hlediska kultury platí, že značná část jejích projevů na sebe bere zcela nebo zčásti jazykovou formu a je především touto jazykovou formou komunikována. Tak je tomu u klasicky „slovesných“ realizací kultury, jako bylo a je třeba drama nebo píseň, ale velmi podobná je situace například i u jízdního řádu. Jeho formální a technická prezentace se sice v posledních letech mění, nikoli však komunikační prostředky². Vedle toho je třeba si ovšem uvědomit, že komunikace o mnoha jiných projevech kultury se v přirozené kontaktní situaci bez jazyka prakticky obejde, protože probíhá většinou jinými kanály a jinými prostředky. Tak je tomu třeba u architektonického stylu katedrál, obrazu vynikajícího malíře, ale i při působení poslední kreace dámského parfému firmy Chanel. Různá míra vzájemného pronikání

² Mám na mysli přechod z klasické tištěné formy např. železničních jízdních řádů na různé formy „informatizované“ (jako jsou počítačové disky a CD ROM).

kultury s jazykem se obráceně vzato projevuje i z druhé strany, z hlediska jazyka. Některé roviny jazykové struktury jsou na kulturu vázány velmi těsně (široké oblasti slovní zásoby), takže jejich prolínání zavdává antropologům (spolu s filozofy jazyka) i lingvistům záminku k diskusím, jaký je směr, způsob i míra vzájemné *determinace* jazyka a kultury. Koneckonců tzv. Whorfova hypotéza, stejně tak jako tzv. nové učení o jazyce N. J. Marra³ jsou při vši rozdílnosti podmínek svého vzniku a aplikace i ideových východisek jen extrémně opačnými formami spekulací o této vzájemné determinaci.

Jiné roviny jazyka se prolínají s kulturou jen volně a podmíněně (některé sémantické kategorie a gramatické kategorie s nimi souvztažné). Do třetice pak u některých rovin jazyka lze o prolínání s kulturou jen těžko mluvit, jinde k prolínání nedochází vůbec (fonetika, fonologie). V různých stadiích terénního výzkumu jazyka nebo kultury je třeba tedy především určit, co je prioritou výzkumu a jakým způsobem se ta nebo ona disciplína zaměřuje při sbírání dat. V zájmu správného stanovení priorit nemůžeme ovšem přehlížet celkovou situaci, v níž jsou prioritně vytypovaná data a jejich soubory (korpusy) realizovány a v níž se badateli v terénním výzkumu angažovanému vedle vytypovaných dat prioritních, relevantních pro jeho disciplínu v dané etapě, dostává přístupu i k jiným datům a souborům, které jsou v přirozených situacích realizovány spolu s jeho vlastními prioritami. Přitom zachování přirozeného, spontánního rázu zkoumané situace v terénu někdy ani nedovoluje v dané etapě výzkumu méně žádané nebo nežádané soubory dat „odfiltrovat“ nebo „odstříhnout“ od těch, na které je výzkum zaměřen. Základní otázka možností a mezí propojení terénního výzkumu jazyka a kultury tedy tkví v tom, jak dodržet hierarchii vlastního oboru, aniž jsou zcela zanedbána data, která mají nebo za jiných okolností mohou mít prioritu pro obory jiné. Ba naopak, jde o to, aby data v daném okamžiku sekundární, a proto stojící mimo hlavní zájem badatele v terénu, byla zachycena a zůstala zachována, event. i předběžně roztříděna pro pozdější přístup z hlediska hierarchií jiných disciplín. Jinými slovy, nejde o to, že by terénní výzkum jazyka a terénní výzkum kultur mohl či musel vycházet ze stejných nebo současně aplikovaných kritérií, dat, či souboru dat a jejich interpretace, tím méně o to, že by event. týmový charakter práce dovozoval, aby (kromě vzácných výjimek) tytéž badatelské osoby zkoumaly jazyk a kulturu v témž terénu. Jde však o to, aby data a soubory relevantní pro různé typy výzkumu byly

³ K srovnání Whorfových a Marrových názorů blíže v. Zima 1999.

k dispozici pro pozdější různý přístup k nim. Pro stanovení takových priorit i jejich mezí v současných etapách i technických možnostech terénního výzkumu nám připadají jako zvláště důležité následující otázky:

- zda terénní výzkum probíhá „in situ“ dané komunity jazykové / kulturní nebo ne, event. zda jde o nepřímou (distanční) anketu;
- jaký je vztah badatele provádějícího terénní výzkum ke zkoumané komunitě;
- jakými metodami výzkum v terénu postupuje a co chce získat.

2.1. Vzdálenost / blízkost ke zkoumané komunitě

V klasické dialektologii a v prvních etapách terénního výzkumu jazyků vůbec byla vždy zdůrazňována, tak jako v antropologii, etnologii a dalších vědách o kultuře, těsnost vztahu terénního výzkumu a komunity, jejíž jazyk / kultura jsou zkoumány. Tak jako u terénních výzkumů kultury stále zůstává kontrola informanty dodávaných dat srovnáním s realitou dané komunity prioritou, terénní výzkum jazyka je samozřejmě i dnes vhodné začít (pokud to je prakticky možné) „in situ“, tedy přímo v prostředí, kde je daný jazyk nebo varieta funkční. Mnohé důležité aspekty terénního získávání jazykových dat a celých datových souborů mohou však za určitých okolností v středně pokročilé etapě výzkumu jazyka nebo variety probíhat s několika dobrými informanty předem „in situ“ vybranými a z hlediska jazykových kompetencí „prověřenými“ často v prostředí zcela odtrženém od jejich komunity. To platí především o strukturních rysech jazykového systému, jejichž vazba ke kultuře je nulová nebo velmi malá (hláskosloví, gramatická a syntaktická struktura apod.). Jazykovědnou práci s omezeným množstvím informantů je tedy nejen možné, ale technicky lepší přesunout v pokročilejších etapách výzkumu do neutrálního prostředí „terénu“ dobré jazykové laboratoře s nejmodernějším fonetickým zařízením. Takový krok umožňuje především okamžitou a experimentálně přesnou analýzu realizace hlásek a intonačně-suprasegmentálních faktorů v co nejpřirozenějších podmínkách. Dobré nahrávací studio s technikou nenápadného a stálého zvukového záznamu spontánního mluveného projevu informantů umožní současnými vysoce vyvinutými akustickými metodami komutačních testů, záměn i vypuštění (event. doplňování) promluvových úseků i vyčerpávající analýzu syntaktickou, frazeologickou ad. Pokud je vzdálenost zkoumané komunity od podobných technických podmínek příliš velká, řeší se tato otázka v současných lingvistických projektech tak, že se vedle „vlastního terénu“ v nepříliš vzdáleném zázemí vytvoří po-

dobná základna pohyblivá (často jako taková pohyblivá základna poslouží i dobré větší terénní vozidlo, do něhož nezbytnou nahrávací a analyzující techniku záznamu umístíme), s event. dálkovým napojením na techniku, kterou nelze hýbat (internet). Tímto způsobem bude možná do budoucna definitivně vyřešena metodologická otázka mnoha jazykově-zeměpisných projektů, řešící již téměř sto let problém, zda a jak je možno přímý terénní výzkum kombinovat s nepřímou (klasicky dopisovací) anketou. V moderních podmínkách prostě anketní síť laických (a často nedoškolených) dopisovatelů nahradí menší týmy pohyblivé s dobrým spojením (i vzájemným).

2.2 Vztah badatele ke zkoumané komunitě se samozřejmě projevuje několika způsoby, z nichž nejdůležitější jsou jeho způsob komunikace s ní a faktický výběr informantů, na nichž jeho terénní výzkum především staví.

2.2.1 Způsob komunikace badatele s komunitou, na niž je jeho terénní výzkum zaměřen, je samozřejmě také otázkou jazyka, kterým se dorozumívá, není ovšem jen na tuto „technickou“ otázku jazyka jako nástroje komunikace omezen. Z hlediska teorie informací (a posuzován na té nejobecnější teoretické rovině je terénní výzkum získáváním informací) vedle volby jazykového kódu je tu i otázka „šumu v kanálu“. Takovým šumem při terénním výzkumu může být především správné nebo nesprávné nastavení komunikační role badatele a jeho event. pomocníků v terénu komunity, na niž je terénní výzkum zaměřen.

2.2.2 Výzkumy odlehklých komunit, jejichž jazyky nebo variety nejsou předem vůbec známy, probíhá na začátku v podmínkách úplného monolingvismu (z něhož je v počátečních stádiích vyloučen jen badatel nebo jeho spolupracovníci). Badatel buď sám nebo s několika svými asistenty se pohybuje v terénu, který je zpočátku pro něho akusticky nekonečnou množinou zvukových signálů, jež není schopen pasivně ani identifikovat, ano rozhraničit, tím méně pak s jejich pomocí aktivně komunikovat. Časté opakování takové modelové situace přivedl americké deskriptivisty seskupené okolo tzv. Summer Institute of Linguistics k vypracování různých metodologií řešení takové komunikační situace. Podrobněji popsán je tzv. monolingvní přístup v terénním výzkumu např. u E. Nidy (1965: 175–8). Ten podrobně vypočítává, jak postupuje badatel obklopený zpočátku takovým nekonečným zvuků a situací od komunikačních prostředků mimojazyko-

vých a parajazykových k pochopení základních prvků jazykové komunikace v daném terénu. Na nich pak staví jako na základních kamenech dalšího postupu⁴ a informanti jsou v takovém případě nejen teoreticky, ale i pragmaticky v rolích učitelů jazyka. To má při badatelově taktu, hereckých schopnostech a inteligenci i nepopíratelné výhody psychologické: dobří a inteligentní jazykoví informanti jsou svou rolí stimulováni často lépe než možnými hmotnými odměnami. Má-li takový proces dobrý průběh, stává se po jistou dobu společenskou hrou pro inteligentní část celé zkoumané komunity a de facto tak odpadá leckdy komplikovaná nutnost výběru informantů. Dodejme k tomu ovšem, že v takové „monolingvní“ situaci se všeobecně doporučuje se v průběhu prvních etap komunikace až úzkostlivě vyhýbat většině kulturně relevantních témat. Při ne zcela jednoznačné komunikaci mezi badatelem v terénu a jeho informanty je totiž riziko, že se komunikace dostane do „hájených sfér“ (tabu), příliš značně. Jistá míra „odstupu“ od i jen tušených choulostivých kulturních otázek je tedy v takovém modelu terénního výzkumu jazyka, o němž zpočátku badateli v terénu není nic známo a nemá ani dobrého asistenta daný jazyk ovládajícího, přímo metodologickým imperativem.⁵

2.2.3 Všude tam, kde existuje jazyk společné komunikace badatele a zkoumané komunity, je ovšem situace odchylná. Zde vyvstává otázka zdroje informací, které badatel chce v daném terénu získat, tedy volba informanta. V nejrůznějších metodologických pracích bylo již rozebráno velké množství kritérií pro volbu informantů v terénu, ať již šlo o kritéria biologická (věk, sex), sociologická (zkušenosti, výchova, vzdělání), psychologická nebo kulturní. Pokud nám jde o jazykový výzkum v jeho nejobecnější rovině (struktura, slovník běžně mluvené variety jazyka apod.), pak je třeba

⁴ Takové řešení připomíná postupnou kvantitativní analýzu šířovaných sdělení založenou na podrobné znalosti frekvence znaků v promluvách, vzdáleně možná vzpomene i na beletristické zpracování této metody popsané v klasické povídce o hledání pirátského pokladu („Zlatý brouk“ z pera předního amerického romantika E. A. Poe).

⁵ Tam, kde na počátku terénního výzkumu nemají badatelé s mluvčími terénu, který je zkoumán, nejmenší možnost přímé jazykové komunikace, používají někdy antropologové, etnologové a další badatelé zaměřeni na výzkum kultur vnějších „tlumočníků“ pocházejících z jiných komunit schopných alespoň částečně komunikace v daném jazyce. Lingvistická zkušenost s takovým postupem je většinou odstrašující: takoví „prostředníci“ obvykle prezentují cizí jazyk viděný „mřížkou“ svého jazyka vlastního nebo „prestížního“ jazyka oblasti, státu nebo ideologie a pohled na jazyk je tak od počátku nebezpečně (a často na dlouho) deformován. U etnologů či kulturních antropologů je tu přece jen větší možnost „kontroly“ přes mimojazykové skutečnosti, přesto však panuje dosti rozšířený názor, že mnohé, často po generace badatelů tradované „vědecké pověry“ měly u svých kořenů právě tento způsob zprostředkované komunikace.

zdůraznit, že volba dobrých jazykových informantů je mnohem jednodušší než volba informantů pro výzkum různých, často vysoce specializovaných kulturních okruhů. V případě souběhu výzkumu jazyka a kultury je třeba k složité, kulturně motivované volbě informanta přistupovat se značnou opatrností. Pro výzkum základní struktury jazyka nebo jeho variety a běžně užívaného slovníku úplně postačí inteligentní a schopný mluvčí, zdravý tělesně (úplný chrup kvůli dobré výslovnosti) i duševně. Vysoce vyvinuté další speciální schopnosti (znalost orálních tradic historie, lidové slovesnosti, minulé a současné skutečné nebo fiktivní společenské hierarchie dané komunity a zvyků na ni vázaných a mnohé další schopnosti, vyžadované právem pro terénní výzkum etnologický, folkloristický, kulturně antropologický apod.) nejen pro základní rovinu výzkumu jazyka nejsou nutné, ale za určitých okolností mohou být i na závadu. Ať to zní jakkoli paradoxně, pro terénní, primární výzkum jazyka nebo variety může být za určitých okolností lepším informantem dobrý žák vyššího ročníku základní školy než zkušený místní lidový léčitel nebo vypravěč pověstí a pohádek. S tím pochopitelně souvisí i otázka volby žánru textů: zatímco pro terénní výzkum kultur mají cenu jen texty přímo na různé projevy kultur vázané, pro výzkum jazyka nebo variety ve všech jejích formách mají cenu jakékoli texty, jsou-li vytvořeny mluvčími pro daný jazyk nebo varietu charakteristickými. Právě užívání textů tzv. lidové slovesnosti má z tohoto hlediska dvojsečný charakter. Na jedné straně vypravěči pohádek, pověstí, orálních historických tradic, bajek apod. jsou většinou jedni z nejobratnějších mluvčích dané komunity a z hlediska obsahové (folkloristické, literárně vědné apod.) analýzy jsou záznamy jejich textů neocenitelné. Z hlediska terénního výzkumu jejich jazyka nebo variety je ovšem jejich cena přinejmenším sporná. Tito vypravěči se ve svém zaměření na působivost formy i obsahu často uchylují k odchylkám od běžně mluvené normy své komunity, a pro zvýšení jeho estetického nebo údajně archaizujícího působení si sami drobné či větší odchylky generují. Navíc v převážné většině jsou jejich vyprávění monology, v nichž určité formy a konstrukce (především v rovině stavby věty a souvětí), charakteristické pro běžně mluvený úzus dané komunity, jsou zastoupeny slabě nebo vůbec ne, protože za normálních okolností je jejich výskyt vázán na dialog. Lingvista sbírající mluvené texty od svých informantů v terénu tudíž musí poznatky získané na základě analýzy záznamů takových monologických vyprávění lidové slovesnosti konfrontovat s jistým počtem záznamů běžných všedních dialogů každodenních komunikačních situací (třeba ze smlouvání na trhu

či v obchodě, hádky dvou členů rodiny, informace na cestách apod.). Ty ovšem pro výzkum kultury dané komunity nemají takovou cenu jako výše zmíněné texty specifické (a pokud je badatelé nelingvistických oborů náhodou zachytí, mají tendenci je podcenit nebo je ze zvukových záznamů dokonce vymazat), ale bez vzájemné komplementace promluv obou druhů informantů není analýza jazyka nikdy úplná.

2.3. Metody postupu a cíle v terénním výzkumu

2.3.1. Obecně vzato, z povrchního, vnějšího pohledu, jsou si metody terénního výzkumu jazyka a kultury velmi blízké, ne-li totožné: prostřednictvím dialogu / dialogů s informanty se pokoušejí dospět k záznamu / popisu určitých typů chování. Z jazykového hlediska je souvislým typem „jazykového chování“ delší, cílená promluva, již v současnosti oba typy terénního výzkumu registrují (fixují) ve formě záznamu zvukového, a je-li to možné (a považováno za žádoucí), i videozáznamu. V případě makropřístupu k distribuci jevů kulturních nebo jazykových v širších areálech nebo kvantitativně rozsáhlejších komunitách mohou oba dva druhy terénního výzkumu použít eventuální dotazníkovou anketu.

2.3.2. Ve skutečnosti ovšem je podobnost užitých metod spíše technické povahy: formálně podobné metody jsou totiž používány k cílům, jež jsou značně rozdílné. Zásadní rozdíl tu totiž je ve způsobu realizace projevu jazyka a kultury.

Jevy kulturní a komplexy, v nichž jsou představiteli té nebo oné komunity realizovány, jsou ve své převážné většině formy chování uvědomělého. Ať už jde o rituální obětování zvířat na počest vítání dešťů v oblasti vyschlého afrického Sahelu nebo středoevropský rituál zaklepávání na dřevo proti smůle, ať jde třeba o africké iniciační obřady či o společenský tanec jive, všechny tyto projevy různých kultur jsou sice po delší době praktikovány u osob je provozujících ve vyšším či nižším stupni automatizovány, zhusta mimoracionálně stimulovány, ale v zásadě většina složek tohoto jednání je všem účastníkům zjevná, jejich činitelé a tvůrci jsou v převážné většině jejich vnějších aspektů schopni jednotlivé složky tohoto jednání popsat, event. na požádání i zopakovat více nebo méně přesně.

Naproti tomu jevy jazykové komunikace, a to jak vlastní rozhodování o užívání toho nebo onoho jazyka či variety, tak o volbě té nebo oné kon-

strukce, formy či hláskové realizace v promluvách vybraného jazyka či variety, jsou sice také výsledkem dlouhého vývoje a „praktického výcviku“ jedinců celých komunit v generaci promluv a jejich percepci, ale téměř nikdo z těch, kdo jazyk prakticky užívají, není schopen si uvědomit, z kterých složek se jeho promluva skládá, a tím méně je schopen analyticky určit, kdy a proč volí tu nebo onu jazykovou strategii komunikace. Tím méně je laik schopen rozeznat a popsat, co se odehrává při realizaci a percepci jazyka promluvou.

2.3.3. Z tohoto významného rozdílu mezi realizacemi kultur a realizacemi jazyků vyplývá, že terénní výzkum kultur může vycházet nejen z badatelského popisu nebo záznamu kulturního chování informantů jím zkoumané komunity, ale může (a někdy i musí) také zahrnovat dotazy informantům, jak a proč jsou dané projevy kultury jimi realizovány. Naproti tomu terénní výzkum jazyka má, až na některé okrajové výjimky, možnost vycházet jen z objektivního záznamu. Dialog s jazykovým informantem, k němuž samozřejmě také lingvista sahá, musí být zaměřen tak, aby dovedl informanta k odlišení možné a nemožné realizace těch nebo oněch forem konstrukcí na základě jejich výskytu nebo absence v promluvových úsecích. Jeho limitní možností je zjištění, zda určité formy, konstrukce nebo promluvové úseky, na základě dialogu lingvisty s informantem, jsou v daném systému správné nebo nesprávné.⁶ Odpovědi na otázky proč a jak však musí lingvista provádějící výzkum najít sám na základě analýzy distribuce jevů i konstrukcí v pokud možno co nejbohatších korpusech materiálů založených na přirozeném a spontánním jazykovém úzu, ať jeho data mají formu textů monologických nebo dialogických. Dialogickými texty jsou samozřejmě i záznamy lingvistova dialogu s informantem.

2.3.4. Zatímco tedy dialog antropologa nebo etnologa a sociologa s jeho informanty může poskytnout za určitých okolností přímé popisné a vysvětlující údaje o tom, *jak* je kultura realizována a snad někdy i o tom, *proč* se tak děje, informant jazykový těžko může sám podat odpověď na otázku, jak se vytvářejí stavební prvky jednotlivých rovin realizace jeho promluvy, a až na okrajové výjimky nemůže nikdy podat vysvětlení, proč a podle jakých zákonitostí vypadá stavba jazykové struktury v dané varietě a etapě

⁶ Až Chomského škola do důsledku v lingvistické analýze dovedla analytické rozlišení toho, co je v daném jazykovém systému správné x nesprávné a co je pravdivé x nepravdivé.

tak či onak, stejně tak jako strategie komunikace v daném prostředí. Pokud by se tak ptal v průběhu dialogu s informantem lingvista sám, je jeho terénní výzkum odsouzen k nezdaru. Pokud takové informace občas hloubaví informanti v průběhu terénního výzkumu nabízejí sami, je nepsaným zákonem jejich „lidové etymologie“ zaznamenat jako kurioza, která patří sama spíše do oblasti informantského folkloru. Na závěr poznamenejme, že tento rozpor mezi subjektivními „autorskými“ představami o vlastní realizaci promluv i volbě jazykových kódů a *objektivní skutečností* je nutno považovat za člověku hluboce vrozený, protože je zaznamenána řada historií o tom, jak iluzím o vlastní řečové komunikaci občas podlehli i významní lingvističtí profesionálové.⁷

Citovaná literatura:

- Gleason, H. A., Jr.: *Linguistics and English Grammar*. New York 1965.
Goldstein, K. S.: *A Guide for Field Workers in Folklore*. Hatboro 1964.
Hošek, I.: *O poměru jazyka písní národních k místrnímu nářečí*. Praha 1897.
Nida, E. A.: *Morphology*. Ann Arbor 1965.
Samarin, W. J.: *Field Linguistics*. New York 1967.
Vaux, B. – Cooper, J.: *Introduction to Linguistic Field Methods*. Muenchen 1999.
Zima, P.: Jazyk a kultura. In: *Slovo a slovesnost*, 38, 1978, s. 338–340.
Zima, P.: Komunita a komunikace. In: *Komunita a komunikace*. Praha 1999, s. 149–193.

⁷ V naší lingvistice je svědecky doložena historka až anekdotická: v akademické debatě o vztahu tzv. hovorové a obecné češtiny poukázal předsedající, významný a mezinárodně uznávaný představitel pražské školy na to, že určité vazby „by přece žádný český intelektuální mluvčí ve veřejné promluvě nemohl použít“. Autor citátu se urazil, když jej mladší kolega v diskusi upozornil, že takové vazby použil před chvílí ve svém projevu on sám. Pro sílu nesprávného subjektivního přesvědčení tohoto významného profesionála je charakteristické, že jej nepřesvědčila ani okamžitá reprodukce autentické magnetofonové nahrávky jeho vlastního projevu se všemi vazbami, které právě odsoudil a odmítal.

Remarks about the Methods and Objectives of a field Research of Language and Culture

Petr Zíma

1. Although traditionally links between methods of field research of languages and cultures have been emphasised and in the approach of some American descriptive schools the research of language and culture was even made part of a joint methodological framework of anthropology, there are also undoubtedly some basic differences.

2. Biological and cultural criteria are perhaps too much stressed in the question of the choice of the informants in traditional works about the problems of field research; one has to stress here the diversity of the criteria with which informants are selected in the field research of language and culture. While research of culture requires a measure of orientation and experience (which implies a higher age and proportion of the years spent in a given community for the people under examination), good information can also be provided for the research of language also by a psychologically and physically orientated very young man (a student). By contrast, older people under examination closely linked with a culture and some habits can become under certain circumstances an obstacle to objective research of a neutral register of a given variety/language because instead of it they force field researchers to accept a functionally biased specific register of culturally bound texts (such as oral literature).

3. The choice of the type of texts is also vital; most traditional texts providing relevant information about culture are monologic accounts. A picture arisen from the analysis of such texts does not cover neutral expressions in a given code, especially in the sphere of syntax. From the linguistic viewpoint one has to confront such monologic texts with neutral dialogues on day-to-day themes (which, in their turn, have a smaller value in terms of research of culture).

4. The field research of culture and language cannot be entirely separated in the sphere of analysis in view of their natural communication links. Instead, one always has to bear in mind which priorities within the framework of a given research are really of primary importance and which are only registered for further use by a different discipline.

Je „Velký obrat ke krajině“ skutečně ekologický?

Tomáš Hájek

V mezinárodní komunitě environmentalistů se mluví o „Velkém obratu ke krajině“¹. Na následujících řádcích chci nejprve dokumentovat, že tento „Velký obrat ke krajině“ je skutečně obratem k trvalé udržitelnosti. „Velký obrat ke krajině“ je pro trvalou udržitelnost nezbytnou podmínkou.

Argumentaci musíme začít tvrzením, že krajina nemůže být něco s tvrdě určeným významem, tj. s významem konečným, definitivním. Jak tomu rozumět? Především tak, že jinak krajinu definují přírodovědci, jinak badatelé na poli vlastivědy, jinak historici umění. Klasici krajinné ekologie Forman a Godron definují krajinu takto: „*Krajina (landscape): heterogenní území tvořené shlukem vzájemně se ovlivňujících ekosystémů, které se stále opakují, rozsah je většinou několik kilometrů v průměru a větší*“.² Nicméně Densereau již opouští čisté přírodovědnou definici krajiny, když rozlišuje krajinu tzv. vnější a krajinu vnitřní (inscape). Pojem inscape si Densereau vypůjčil od básníka Gerarda Stanleje Hopkinse. Účinkem fylogeze a ontogeneze jsou naše duše vystlány obrazy, které určují náš základní poměr vůči krajinám kolem nás. Vnitřní a vnější krajiny se navzájem kruhově ovlivňují – obraz devastované vnější krajiny se přelévá do obsahů našich vnitřních duševních krajin psychických obrazů – a zapřičiňují když ne chuť ničit, tak alespoň netečnost k tomu, když se tak děje. Potom můžeme přijmout nebo nepřijmout pojetí například malíře Paula Klee, který „maluje krajiny samotného lidského nitra, vyvěřelé na povrch sopečnou činností umělcovy

¹ Konkrétně Ivan Dejmal píše „V posledních patnácti letech právě uplynulého století došlo v řadě přírodovědných, technických i společenských disciplín k ‚velkému obratu ke krajině‘“, viz: Úvod ke sborníku konference *Tvář naší země, krajina domova*. In: *Tvář naší země, krajina domova*. Sv. 1., Praha, Jaroslav Bárta – Studio JB pro Českou komoru architektů 2001, s. 7.

² Forman, Richard T. T.: *Godron Michel, Krajinná ekologie*. Praha, Academia 1993, s.18.

vůle a fantazie.“ Vazba mezi „landscape“ a „inscape“ se rozvolnila a na scéně zůstává jen solipsistická „vnitřní krajina“.

Uhrnem zřejmě můžeme říci, že se jednotlivé obory lidského konání zřejmě nejsou schopny shodnout na všeobecné definici, co je to krajina. Natolik je krajina všudypřítomná, natolik pro lidské bytí představuje ten nejzákladnější rámec. Přesto lze vystopovat, kam až se dospělo v hledání možnosti všeobecného konsensu o tom, co je to krajina. „Stopu“ můžeme nalézt v jediném mezinárodním dokumentu, který se výslovně zabývá krajinou, a tím je Evropská úmluva o krajině, kterou již podepsalo něco přes dvacet evropských států, nicméně žádný z nich ji dosud neratifikoval. Ta definuje krajinu jako entitu, která ke svému bytí vyžaduje být vnímána subjektem. Krajinu lze definovat různě, ale subjekt od ní nelze oddělit. Jinak řečeno čistě přírodní krajina není krajinou, ale přírodou. Jinak řečeno je krajina výhradně krajinou (více či méně) kulturní. Krajina vzniká tak, že v ní člověk pracuje s přírodou. „Velký obrat ke krajině“ de facto tedy znamená „Velký obrat ke (kulturní) krajině“. Pro trvalou udržitelnost lidské pospolitosti je nezbytnou podmínkou – mimo jiné – právě „Velký obrat ke (kulturní) krajině“.

Teprve nyní mohu vysvětlit onen mimořádný význam kulturní krajiny pro ekologickou trvalou udržitelnost budoucnosti. Nepominutelný význam kulturní krajiny můžeme chápat z celkové dynamiky prostorových vztahů, ve kterých lidstvo žije. Pokusme se sledovat následující posloupnost argumentů, u kterých – jak předem říkám – nevidím z hlediska logiky jedinou slabinu. Pokusil jsem se o ní v časopise *Praktický lékař* (*Časopis pro další vzdělávání lékařů*, což je pro téma charakteristické) a pojmenoval opět charakteristicky „Město jako příznak“³. Ekologie řeší řadu pro přežití lidstva zásadních problémů: bezesporu těmi rozhodujícími jsou nezbytnost růstu celkového podílu obnovitelných zdrojů na celkové spotřebě energie, dále téma organického (ekologického) zemědělství, které má hrát daleko významnější roli vůči zemědělství průmyslovému, založenému na vnozech minerálních hnojiv, na masivním použití pesticidů a s rozhodujícím náběhem k využití geneticky modifikovaných plodin a zvířat. Ale zřejmě tím nejobtížnějším problémem se jeví dopravní zátěž. Není ostatně divu, když se o naší civilizaci říká, že je časoprostorově komprimovaná⁴, a to díky

³ Hájek T.: Město jako příznak. *Praktický lékař, časopis pro další vzdělávání lékařů*, vydává Česká lékařská společnost J. E. Purkyně, Praha 2001, s. 232–233.

⁴ Tzv. časoprostorová komprese je klasickou figurou, kterou je popisována podstata procesu globalizace. Viz například stař Sýkora L.: Globalizace a její společenské a geografické důsledky. In: *Stát, prostor, politika*, ed. Petr Jehlička, Jiří Tomeš, Petr Daněk. Praha, Univerzita

možnosti a skutečnosti nebyvalé mobility, která se stává rozhodující tržní a marketingovou výhodou při reagování na neustále se měnící poptávku na globálním trhu.

Mohli bychom nyní spekulovat o tom, že společnost informační, společnost postfordistická, společnost převažujícího kvartérního sektoru umožní daleko v širší míře práci doma, tudíž na venkově⁵. Realita je ovšem taková, že s postupující „kvarterizací“ společnosti se evropský venkov stále více vyliďňuje (asi osmdesát procent území Evropské unie se skládá ze zemědělských oblastí, z nichž velká část je v nebyvalém úpadku), politické deklarace jako Corkská⁶ či konkrétní sumy ze strukturálních fondů nejsou schopny tento trend změnit. Ovšem potom je nevyhnutelný onen každotýdenní kolaps v dopravním systému, když obyvatelé měst odjíždějí na víkend na venkov, kterému již zbývá jediná podstatná funkce, a to rekreačního zázemí pro centrální aglomeraci. Potom je nevyhnutelný každoroční kolaps evropské dopravní sítě v souvislosti se „stěhováním národů“ na dovolenou. Stupňující se konkurence jako základní znak globální společnosti si žádá stupňovat mobilitu a flexibilitu, která ovšem dále konkurenci roztáčí. A je to právě doprava, která ohrožuje lidstvo skleníkovým efektem, losangeleským typem smogu, hlukem, stresem a celkovou svojí bezvýchodností.

Ale co kdybychom dokázali prosadit téma kulturní krajiny jako téma skutečně klíčové, které když vyřešíme, potom se do značné míry začnou ostatní problémy řešit takřikajíc samy od sebe? Jak již bylo řečeno, kulturní krajina je krajina trvale obydlená, kde člověk žije s touto krajinou a jejími hodnotami v rozumném souladu a tím k nim přispívá. Průmyslové země-

Karlova, Přírodovědecká fakulta, katedra sociální geografie a regionálního rozvoje 2000, s. 59–79.

⁵ Tak například Alexandra Berková uvádí v textu „Harmonická krajina 21. století – krajina v podmínkách vyššího spoločenstva“ toto: „Rozvoj kvartéru – štvrtého sektoru – bude najmä v priestorových podmienkach Slovenska znamenať návrat spoločenstiev späť do sídiel a ich aglomerizačných sústav. Samozrejme to bude mať výrazný dopad aj na sieťové propojenie, kde nebude ťažisko v intenzívnej, klasickej dopravnej schéme“, viz in: *Dodatky, Tvář naší země, krajina domova*. Praha, Jaroslav Bárta – Studio JB pro Českou komoru architektů, 2001, s. 58.

⁶ Corkská deklarace vzniká na „Evropské konferenci o obnově venkova“. V úvodu deklarace se konstatuje „U vědomí, že venkovské oblasti, které jsou domovem pro čtvrtinu veškeré populace a zahrnují více než osmdesát procent Evropské unie, jsou charakteristické svou jedinečnou kulturní, ekonomickou a sociální strukturou, neuvěřitelně širokou paletou činností a obrovskou rozmanitostí krajiny (lesy, pole, nedotčená příroda, vesnice, městečka, regionální centra a drobný průmysl)“. Dále se v Corkské deklaraci praví: „Připomínajíc, že zemědělství s lesním hospodářstvím dnes již nejsou převládajícími silami evropské ekonomiky, že jejich ekonomická váha i nadále klesá, a že v důsledku tohoto musí být rozvoj venkova směřován na všechny socio-ekonomické sektory krajiny“. Viz *Sborník pracovních materiálů Konzultačního fóra MŽP pro vstup do EU*, Praha, prosinec 1998, s. 157.

dělství velkých lánů a zatrubněných toků již vytváří krajinu antropizovanou, to jest krajinu v podstatě ne-kulturní. Když prosadíme téma uchování hodnot kulturní krajiny jako téma prvořadé důležitosti, velkoměsta přestanou tolik růst, protože se venkov přestane do té míry vyliďňovat. Navíc velkoměsta budou zakotvena do účinného zázemí. Doprava stále bude problémem, ale v zásadě se zvýší šance, že se nebude stupňovat její auto-destrukční potenciál. Když označíme téma kulturní krajiny jako prvořadé ekologické téma, hned se lépe bude argumentovat o nutnosti podpory obnovitelných zdrojů, protože ty jsou efektivně využitelné jen na obydleném, k soběstačnosti svých jednotek mířícím venkovu v rámci tradiční kulturní krajiny. Když zdůrazníme kulturní krajinu jako prvořadé ekologické téma, hned budou srozumitelnější nároky organického (ekologického) zemědělství, protože právě to kdysi tuto harmonickou kulturní krajinu bezděčně vytvořilo.

„Velký obrat ke (kulturní) krajině“ je tedy obratem, mířícím do jádra svazku ekologických problémů, u kterých děláme tu chybu, že je řešíme odděleně. A protože nejsme schopni jednat opravdu v nezbytných souvislostech, ztrácí se základní rámec a tudíž i základní věrohodnost. Pokud skutečně dokážeme „obrátit společnost ke krajině“, začínáme pracovat na narovnání základní patologie pokřiveného vztahu mezi Městem a Venkovem, od které se do všech směrů šíří ekologické problémy. Ochrana životního prostředí během své krátké existence prošla několika etapami: vedena nejprve se soustřeďovala na ochranu mimořádně cenných oblastí původní přírody. S expanzí průmyslového věku a celkovou intoxikací životního prostředí následně vyřešila pomocí technologií a ekologické legislativy téma emisí a toxických odpadů, úbytků zdrojů, podařilo se jí odvrátit katastrofu úbytku ozónu, to vše navzdory pesimismu Meadowsových v rámci první zprávy Římského klubu. Nyní čelí rizikům urbanizujícího se lidstva, které zřejmě nejsou principiálně řešitelné jinak než označením kulturní krajiny jako rozhodujícího urbanistického prostoru k žití v podmínkách relativní autarkie a psychosociální pohody. „Velký obrat ke krajině“ je tedy pohybem navýsost správným: uchování kulturní krajiny jako nástroje řešení pokřiveného vztahu mezi Městem a Venkovem vytyčuje ideologický kontext, nezbytný pro přesvědčivost argumentací ekologické veřejnosti navenek.

Alespoň po stránce myšlenkové posloupnosti je „Velký obrat ke krajině“ nevyhnutelnou podmínkou trvalé udržitelnosti.

Ale chápou všichni – v našem případě čeští ekologové – „Velký obrat ke krajině“ jako bezesporu metodický správný myšlenkový postup?

I když by tak mohlo být, není tomu tak. Jen předesílám, že tento nesoulad tam, kde by mohl být předpokládán soulad, poukazuje na zřejmě nejvýraznější ideový, potažmo ideologický konflikt v rámci ekologického hnutí dneška. Pohříchu tento nesoulad přináší důkaz pro tvrzení, že ekologie je přece jen založena na hodnotových soudech, než aby se mohla pyšnit svoji nezpochybnitelnou vědeckostí. Problematizace ochrany kulturní krajiny jako základního cíle ekologie a environmentalistiky dneška vychází z několika postojů, za kterými se skrývá etický, a zřejmě zejména estetický soud. Karolína Šulová (dnes mluvčí Hnutí Duha) považuje moderní ochranu krajiny za „kompenzování jednoho dějinného traumatu.“⁷ Tvrdí toto – „Kolektivizace (mechanizace, chemizace, zprůmyslnění) zemědělství změnila zásadním způsobem staleté uspořádání venkovského prostoru a život tisíců lidí, kteří byli nuceni opustit svůj způsob života. Po tomto traumatu přišla silně konzervativní snaha zachránit, co se dá.“⁸ Šulová se ostatně domnívá, že „ochrana krajiny je vizí velkoměstského deprivanta.“

Píše velmi krystalicky – „Hlavním cílem těchto nástrojů je udržet či vrátit krajinu do takového stavu, který známe z dětství či vyprávění babiček. Krajina, kterou obdivujeme, ale vznikala spontánně a lidé ji svým životem dotvářeli do podoby, kterou ještě najdeme v oblastech, kde lidé ještě nedali sbohem tradičnímu zemědělství. Plánovat a udržovat tento stav uměle je nákladné a bude čím dál nákladnější. Velkorysé investice často vůbec nejsou konzultovány s místními obyvateli a tak dochází k dalšímu odtrhávání lidí na vsi od svého okolí.“⁹ A v souvislosti s tzv. „divočinou úhorů“ na opouštěných polích a lukách Šulová konstatuje, že co na nich vidíme, není projev úpadku. Zkrátka kulturní krajina jako základní kontext našich životů je výrazem doby a její mentality: když se změní, krajina se mění též. Když nastupuje tzv. urbánní lidstvo, kulturní krajina prochází radikálním obdobím setření většiny svých kulturních rysů. Protože je to nevyhnutelné, proto je to správné.

Ale dokonce i u tak vynikajících a rozvážných teoretiků ekologie krajiny a prostoru, jako jsou Hana Librová či Igor Míchal budí „Velký obrat ke kra-

⁷ Šulová K.: Téma pro 21. století. In: *Kulturní krajina – aneb proč ji chránit?* Praha, Ministerstvo životního prostředí 2000, s. 96.

⁸ Ibid. str. 96.

⁹ Ibid. str. 96.

jině“ jisté obavy. Ne snad sám o sobě, ale v případě, pokud by byl přeexponován, kdyby znamenal to, že se má veškerá krajina stát krajinou kulturní, a to na úkor divočiny. Obrat ke krajině ano, důraz na uchování kulturní krajiny ano, ale kulturní krajina se musí naučit snášet se s divočinou, s ne-kulturní přírodou. Stejně jako musíme chránit kulturní krajinu, musíme chránit i neporušenou divočinu právě před našim podvědomým reflexem krajinu zkulturovat. Tento myšlenkový model stojí v pozadí rozhořčených sporů o asanační zásahy v první zóně národního parku Šumava, vedených v rámci boje proti kůrovci. Hana Librová tvrdí, že „kulturní krajina potřebuje náš smír s divočinou“¹⁰. Právě proti divočině, plevelům, škůdcům se nejen v zemědělcích, ale nás všech vyvinuly velmi silné atavismy nepřátelství a destrukce. Ostatně celé generace vyrostly na stereotypu „boje s divočinou“. Jenomže dnes, pokud se opravdu chceme chovat v krajině ekologicky, musíme do ní divočinu vpustit: to znamená musíme do ní vnést mokřady, musíme „spolupracovat s plevelem“ a zříci se herbicidů, (ostatně plevele nejsou plevele, ale „doprovodné rostliny“), vyloučit orbu a dávat přednost trvalým (travnatým) porostům. „Velký obrat ke krajině“, když analyzujeme myšlenky Hany Librové, by neměl posilovat staré atavismy, kde člověk měl za úkol přírodu dobýt a podrobit si ji.

Zde poznamenávám jako apologet „Velkého obratu ke krajině“, že tento „obrat“ vůbec neznamená oprašování starých archetypálních postojů, které nám velí zkulturnit i ty poslední zbytečky divočiny, které kolem nás přežívají. Důraz na uchování kulturní krajiny nám umožní, aby původní divočina nezískala vítaného spojence v „divočině úhorů“, které by tak rozostřily paměťovou stopu, přítomnou v krajině, že bychom se najednou ocitli mimo každodenní, kotvící, zejména emoční podobu povědomí souvislosti, kterou krajina nabízí.

Igor Míchal připouští, že zřejmě nejohroženějším členem triády prostoru (podle amerického geografa Yi-Fu-Tuana): divočina – obdělaná zem (zahrada) – města je zřejmě člen střední. V tomto bodě čelí Evropa zásadnímu rozhodnutí, zda uzná tradiční kulturní krajinu za součást národního bohatství, anebo ji nechá podlehnout divočině úhorů. Ale stále v Míchalových pracích (a vůbec ochránářských postojích) zaznívá odlesk Thoreauovy myšlenky „*In Wilderness is the salvation of the world*“, „v divočině je spása světa“. Jestliže se Librová staví proti radikálnímu pojetí „Velkého obratu ke krajině“ kvůli tomu, aby nebylo ve jménu „Velkého obratu“ bráněno

¹⁰Viz Librová H.: Kulturní krajina potřebuje náš smír s divočinou. In: *Tvář naší země, krajina domova*, sv.1., Praha, Jaroslav Barta – Studio JB pro Českou komoru architektů 2001, s. 129.

praktickému vpádu divočiny do krajiny, Míchal pokládá za nezbytné zachovat duchovní a spirituální rovnováhu mezi městem, kulturní krajinou-zahradou a divočinou: divočina má zůstat, kde je, nemá vpadat do kulturní krajiny, ale potřebujeme ji jako zřetelný referenční bod, jako svým způsobem Absolutno vystupující vůči našemu bytí.

Vypadá to, že otázka po ekologičnosti „Velkého obratu ke krajině“ nebude jen tak rychle „smetena ze stolu“. I růst biodiverzity, který přináší „divočina úhorů“ je pro mnoho ekologů rozhodující.

Nicméně lze přece jen říci, že jak Šulová, tak Librová, tak i Míchal dávají šanci smysluplnosti „Velkého obratu ke krajině“. Ovšem jejím výsledkem zřejmě nemá být „uklizená, úhledná krajina“, nikoli krajina jako skanzen bývalých kulturních krajin, jejichž funkční využití pominulo a tudíž jejich čas již vypršel, ale krajina jako životaschopný urbanistický systém. Ale v jaké podobě si lze představit životaschopné kulturní krajiny blízké budoucnosti, které jsou jiné než kulturní krajiny minulosti, a přesto si podržely hodnoty krajiny kulturní a plní klíčovou funkci zázemí velkoměstských aglomerací? Sociologické údaje svědčí o následujícím: do kulturní krajiny přemístili odborníci z kvartérního sektoru, obyvatele měst v rámci tzv. druhého bydlení, amenitní migranti, kteří směnili ruch velkoměsta za ekologickou harmonii. Venkov je terciarizován ve prospěch ekologických forem cestovního ruchu například agroturistiky. Stálí rezidenti na venkově sídlí v ekologicky hospodařících farmách, kde zužitkovávají zbylou biomasu k provozu lokálních výtopen. Venkov se stává prostorem bez výrazné společenské specializace, množinou zejména po stránce energetické a mnohdy potravinové soběstačných farem, produkcujících jen minimální znečištění. Tato krajina ale není uklizená, protože na její valné části je ve velkém pěstována tzv. „biomasa“ (rychle rostoucí dřeviny), která se spaluje v místních výtopnách místo uhlí či ropy. Rozsáhlé plochy porostlé plantážemi rychle rostoucích dřevin nejsou ošklivé, ale rozhodně představují estetiku nového druhu.

Navíc mezi farmami vládne divočina úhorů, která zabírá další a další pole a louky, postupně se měnící v les.

Ale tady jsme u základního principu, kterým má být vysvětlován „Velký obrat ke krajině“. Vůbec nejde o to, uchovat původní estetické hodnoty tradiční kulturní krajiny, ale zachránit kulturní krajinu jako urbanistický prostor, ve kterém lze realizovat klíčové ideály environmentalistiky, zejména se týkající ekonomické i duchovní soběstačnosti jednotlivých pospolitostí, včetně uchování rozhodujících stop prostorové identity. V tomto smyslu

je potřeba napříť správně, a zejména výchovné zaměření. Výchova nemá směřovat k pěstování potřeby uchovat obraz kulturní krajiny včerejška, tudíž archaické podoby krajiny, nýbrž přijmout estetický obraz krajiny, jak jej vytváří dnešní doba s její mentalitou a technologickými možnostmi. Základní teze zní: kulturní krajinou není jen to, co vytvořili – samozřejmě mimoděk – naši předkové, ale to, co vytváří za naší aktivní strategicko plánovací účasti zejména terciární a kvartérní sektor v narovnání (nyní se ovšem prohlubující) asymetrie prostorové dynamiky mezi Městem a Venkovem.

Is “the Big Turn to the Landscape” really ecological?

Tomáš Hájek

We have to take into account, that the BIG TURN TO THE LANDSCAPE is the turn to the sustainability, namely the ecological sustainability. The apparent sense to maintain the values of the cultural values stems from the dynamics of spatial relationship between the city and the countryside. We cannot solve the number of relative separated ecological problems (the support of natural agriculture, the support of renewable energy, the sustainability of transportation) without keeping the countryside inhabited, economically alive, ecologically sound as the real background of the city. The ideological stress on the preservation of the values of the cultural landscape is the way, how to make the ecological attitude to renewable energy and natural agriculture convincing.

Despite the logical clarity of emphasis on the cultural landscape, there is no unity among the environmentalists with respect to cultural landscape as the ecological topic of highest importance. Some ecologists are afraid, that the apology of the preservation of traditional image of cultural landscape could mouth to the apology of destruction of the rest of wilderness, that is hidden around us within the cultural landscape as well as it could give rise to the new obstacles towards penetrating the spots of wilderness to the cultural landscape. Is that any chance to overcome this – mostly ideological – debate? The emphasis on preservation of cultural landscape does not exclude – for instance – recovery of original nets of biotic systems inside the country.

But it is evident, that the intention to regard the old traditional cultural landscape as the only image of cultural landscape itself worth of protection is the bad way. We have to protect the cultural landscape as the urbanistic space, despite its next look will differ necessarily from its previous shape.

Paměť a pamětníci – opožděná recenze

Jan Sokol

Člověk se stane pamětníkem, ani neví jak. Jednoho krásného dne si prostě všimne, že říká studentům nebo mladším něco, co mu připadá úplně obyčejné, samozřejmé a normální, a nad čím oni přesto nevěřícně krouží hlavou. A teprve v té chvíli si také uvědomí, že to tak sice kdysi bylo, ale už není. Že doma už není petrolejka připravená k použití a že nikde nejsou třísky, ba ani tuhý podpalovač PEPO, protože už není v čem rozdělovat oheň. Do popelnic se nesype popel a v zimě není čím posypat chodník. Že kdesi ve sklepě by se možná ještě našly rozeschlé necky nebo valcha, ale že by už pomalu nikdo nevěděl, k čemu tyhle podivné předměty mohly být, o dřevěných škopcích a kopistech ani nemluvě. Už ani ta slova neexistují. Zmizely prádelní kotle, zanikly mandly a žehlírny, kde to tak podivně vonělo přísnou čistotou. Hmoždíře a kafemlejnky se nenápadně přestěhovaly z železářství nejdříve do vetešnictví a nakonec do starožitnických krámů, kdežto plechové konve na vodu zmizely docela; těch velkých ostatně není škoda, tak byly šeredné.

Naše děti už většinou nevědí, co znamená zadělávat a zavařovat, a že se kdysi doma cedil tvaroh a malinovka přes plátno, napjaté mezi nohama obrácené stoličky, zní jako pohádka. Ostatně ani pálit v lavóru by už dnes zřejmě nešlo. Poslední dobou sice zase vznikly krásné malé krámky, kde mají všechno možné, zato nenávratně zmizely mlékárny, kde se nalávalo do bandasek plechovými odměrkami, za války i na šestnáctinu litru, a kde to ostře čpělo kyselým mlékem; zmizeli ševci, kteří si psali křídou na podrážku, komu co patří, a když si tam člověk po týdnu přišel, pracně hledali na hromadách starých bot a botek vždycky tu druhou do páru. Zmizeli krejčí, truhlářské dílny – ty byly nejhezčí a nejkrásněji to tam vonělo –, zmizeli strážníci s černo-stříbrnými helmami, co upažovali na křižovatkách a jezdili na koních, po ulici nechodí metaři s těžkou károu a březo-

vým koštětem, vymizeli kominíci, dráteníci a šlejffíři, ledaři a uhlíři s putnamy na zádech.

Po ulicích nejezdí koňské povozy, ani ty modré s poštou a se stupátkem vzadu, ani ty černé s uhlím a ledem, a už vůbec ne ty krásné kryté drožky, co stávaly před Wilsonovým nádražím a čekaly na venkovany, kteří se auta báli. Zmizely hrkavé tramvaje, ze kterých se dalo vyskakovat a kterým vypadávala kladka, kde průvodčí proštípoval lístky a zvonil na řidiče koženým řemenem. Šestka už nekončí na Karlově, kde celý den panoval ospalý, idylický klid, než jej zničila dálnice. Na parní Sentinel se chodíme dívat do technického muzea a jen parní lokomotivy se po třiceti letech zase vrátily jako atrakce a senzace pro děti. Ale signalizační zvonce, lampy, mechanické závory, vodárenské věže s plovákovou indikací hladiny zmizely stejně jako kamínka ve vozech, trubky vlakvedoucích a v poslední době i svítící výměny (výhybky), které dělaly to zvláštní a trochu tajemné kouzlo každého nádraží.

Děti nenosí podkolenky (které maminka neustále zašívala), kšandy a pumpky, které jsme už my z duše nenáviděli, a přece poslušně nosili. Kluci nevědí, co to byl prak, neskládají vlašťovky, nehrají kuličky, protože na asfaltu to nejde a v parku jsou samé psí bobky. Už ani v Břevnově neznají stohy, disneylandy našich mladých let, nechytají myši do krabice a nedělají si v lomu ohníčky. Neznají hadráky, protože na ulici se už nikde nedá kopat, natož sáňkovat. Nevěří, že po Vltavě se dalo chodit, když občas zamrzla, nebo že se chodilo do školy v dřevácích od Bati. Neznají černé psací tabulky, skřípavá písátka a houbičky, skleněná pera ani kalamáře, kam pan školník doléval inkoust z velké modré láhve se žlutým nápisem „Aug. Leonhardi v Podmoklech“ a nenosí dřevěné penály; zato chodí kluci dohromady s děvčaty, mají ve škole šatnu a jídelnu a musí se stále přezouvat.

Ale pamětnický věk se poslední dobou stále snižuje. Tak i mnohem mladší si ještě pamatují gramofon, nejdřív mechanický na kliku, pak elektrický a nakonec se safírovou jehlou na vinylové desky, pamatují psací stroje, nezničitelné těžké Underwoodky i pozdější kuffíky, a zažili tatínky, kteří celý týden leželi pod rodinným autem, aby se v neděli dalo vyjet někam ven. Pamatují silnice s dehtem i bez něho, kde cestáři zasypávali louže hlínou, a pamatují si, když se na asfaltu začaly objevovat první bílé čáry. Někteří se ještě učili těsnopis a skoro všichni morseovku. Zažili doma dělané pračky, které skákaly po celé prádelně, šlapací Singrovky, na kterých se doopravdy šilo, a pouliční pumpy, kam se chodilo pro vodu. Zažili první televizory s modravou obrazovkou zvící pohlednice v majestátní dřevěné bedně se sovětským pozlaceným designem, statusový symbol úspěšné rodiny konce padesátých let.

Tohle všechno – a ještě i jiné věci – mi připomněla knížka o „Staré dělnické Praze (1848–1939)“, kterou v roce 1983 vydala Academia. Dobrou vymáhaný třídní pohled a „kladný poměr“ čili „klapoklidez“, už tenkrát spíše ornamentální a jen v některých statích (třeba o dělnických písních) nepříjemně křečovitý, našinci už dnes vlastně nevadí: je pryč stejně jako „dělnická Praha“. Zbývá tedy knížka o pražské chudině, o běžném životě obyčejných lidí. Pečlivé demografické přehledy ukazují, jak se Praha postupně urbanizovala, jak se z vesnic stávaly městské čtvrti a jak v nich lidé vyměňovali vesnickou bídu za městskou chudobu. Jak se jejich houževnatá a spíše vynucená, ale přece neobyčejně účinná skromnost podílela na podivuhodném rozvoji města od druhé poloviny 19. století, kdy se Praha vybavila většinou veřejných staveb, od kanalizace, jatek, škol a nádraží až po radnice a kostely, kdy vznikl pražský průmysl a typické „maso“ velkoměstského těla, totiž hromadné bydlení.

Jedna z nejlepších statí knihy popisuje právě vývoj městského bydlení pro chudší a chudé vrstvy od typických pavlačových domů, zprvu ještě barokových se dvěma podlažími a prostorným dvorem, přes čtyřpodlažní žižkovské, smíchovské a libeňské „králíkární“, tovární kolonie, až po meziválečné činžáky, přímé předchůdce pozdějších paneláků. Ukazuje první „jednotlivé byty“ s kuchyňkou na pavlač a pokojem do fronty, kde obvykle bydlela rodina s dětmi i s podnájemníky, se společnými záchody na pavlači. Některá tovární sídliště už měla záchody v bytech a někde dokonce poslední výkřik přelomu století – koupelny. O stupínek níž byly – aspoň zpočátku – „nouzové stavby“, samostatné boudy nebo železniční vagony, které však měly kolem aspoň kus volného prostoru, a tak si je obyvatelé často dál zdokonalovali. Sám jsem jich ještě řadu poznal, v břevnovských lomech, na Hliníku, na Krejčárku i na Černém mostě a zažil jsem, jak těžko se s nimi ti poslední obyvatelé loučili. O komfortu v dnešním smyslu se tu mluvit jistě nedalo; zároveň si však jejich stavitelé a obyvatelé v jedné osobě zachovali jistou samostatnost, svobodu a důstojnost, která děti vyloženě okouzlovala a lákala. Ale přinejmenším ti, které jsem pak později v padesátých a šedesátých letech blíž poznal, na tom byli i v dospělém pohledu lidsky rozhodně lépe, než zoufalí obyvatelé žalostně sešlých činžáků, kterým nebylo pomoci. Konečně, na samém dně pražské společnosti – nebo možná už mimo ni – byli lidé, kterým nezbylo než přespávat v děrách. Jenže na rozdíl od jiných tohle jistě není problém, který by patřil minulosti – v Praze jako kdekoli jinde.

Podobně věcné a dobře dokumentované jsou i statí o stravování a oblé-

kání. Jídelní zvyklosti bývají poměrně trvalé, konzervativní, a ani ty pražské nejsou výjimkou. Těžištěm byla stále moučná strava a od 19. století i brambory, významné místo připadalo polévce, která mohla v nouzi zastoupit i celé jídlo. Typickým znakem svátečního jídla bylo maso, zpravidla v neděli a jen v lepších případech ještě další den v týdnu, ryba spíš jako jídlo postní. Česká kuchyně nikdy příliš nedůvěřovala zelenině a ovoce se pokládalo za pochoutku, nikoli jídlo. Velice zajímavé je pojednání o prvních svépomocných sdruženích nákupních, o družstevních i komerčních vyvařovnách, o jejich jídelnících i cenách. Stať o oblekání je bohatě dokumentovaná a je psána s velkou chutí. Pro výrazně laického čtenáře však předpokládá příliš mnoho odborných (ženských) znalostí: kdo neví, jak se liší živůtek od blůzky a barchet od kartounu, může jen těžko sledovat, co se kdy vlastně stalo. Přesto však pochopí, že základním rozlišením je oblečení sváteční a všední, které se do práce doplňovalo jen zástěrou. I chudší lidé si na svátečním oblečení dávali záležet, nemohli je však příliš často obměňovat: sváteční šaty byly na celý život a byly tedy výrazně konzervativní. Pozoruhodná je epizoda spolkových a oborových uniforem na začátku toho období národního hnutí, jež M. Hroch nazývá „fází C“, tedy počínaje založením Národního divadla. Oblečení se tu stává výrazovým prostředkem a může mít i funkci vyloženě politickou. Specifický pracovní oblek („modráky“) nastupuje až počátkem 20. století, souběžně s celkovým zlepšením oblekání a obouvání, a to zprvu u dělníků lépe situovaných. Jinak autorka konstatuje důležitou okolnost, že i v oblečení se dělníci snažili spíš napodobovat vyšší společenské vrstvy a brzy dosáhli toho, že se od nich nijak výrazně nelišili. V dobových označeních různých módních novinek se často vyskytují odkazy na cizí vzory (hamburáky, francouzské klobouky atd.), škoda, že autorka tyto souvislosti nevysvětluje.

„Stará dělnická Praha“ je zajímavá kniha, zejména pro (starší i mladší) pamětníky. Připomíná nejen, co a jak se změnilo, ale také, jak nedávno začala v naší zemi skutečná modernizace společnosti – stručně řečeno, jak nám všem ještě „čouhá sláma z bot“. To je i pro současnou dobu důležité poučení. Lidí, kteří se musejí v životě ohánět, je i v současné společnosti dost; ale jsou to „dělníci“? Tvoří ještě vůbec samostatnou a solidární skupinu, aspoň v tom smyslu jako před sto lety? Ale tématu, jak vůbec žijí lidé, které společenský provoz jaksi vyplivl a zatlačil do kouta, se bude muset více věnovat nejen současná politika, ale určitě i obecná antropologie města. Jubilantce tedy nakonec srdečně přeji, aby se jí to i v dalších letech dařilo.

Národopisné hnutí na Turnovsku koncem 19. století.

Jan Štovíček

Starobylé město Turnov na konci 19. století kypělo čilým kulturním a společenským životem.¹ Působila tu řada spolků, jako byl např. Sokol, místní odbor Klubu českých turistů, Okrašlovací spolek,² místní odbor Národní jednoty severočeské aj. Nejstarším z nich byla Čtenářská beseda, která se vyvinula ve 40. letech 19. století ze Společnosti turnovské knihovny, jež vznikla při založení městské knihovny v Turnově v roce 1820 a měla značný význam pro národní probuzení a poté pro posílení národního života a uvědomění v tomto městě. Tato beseda se neomezovala jen na půjčování knih, ale působila široce v národně uvědomovacím duchu. Střediskem tehdejšího národního kulturního a společenského života ve městě se stala vila zámožného kamenáře Michala Kotlera, kde se právě ve 40. letech 19. století pořádaly besedy, při nichž se zpívaly národní a vlastenecké písně, tančila se česká beseda, deklamovalo se a rozprávělo o české literatuře a kultuře vůbec. Po pádu Bachova absolutismu, který národní život utlumil, byla činnost Čtenářské besedy obnovena, a to v roce 1862 pod názvem Čtenářský spolek. V roce 1867 se spolek vrátil k původnímu názvu Čtenářská beseda a neobyčejně rozšířil svou činnost. Ta se neomezovala jen na půjčování knih, ale týkala se i pěstování společenské zábavy, pořádání přednášek, divadelních představení, plesů apod. Řada akcí byla pořádána i společně s dalšími turnovskými spolky. Čtenářská beseda se

¹ Tento příspěvek je upravenou studií, která vyšla pod názvem Štovíček, J.: Národopisná výstava československá a horní Pojizeří, in: *Z Českého ráje a Podkrkonoší* 7, Bystrá n. Jiz. 1994, str. 63–82. Zde jsem se soustředil jen na vlastní Turnovsko, vynechal přilehlé regiony a provedl některé změny v textu.

² Zevrubná analýza spolků a časopisů zabývajících se kulturním dědictvím je obsažna v díle: Hájek, T – Bukačová, J.: Příběh drobných památek. Praha, Česká komora architektů – Studio JB 2001, passim.

však opírala o knihovnu, která v roce 1888 měla 2100 svazků, ale měla i jiné sbírky, a to řadu obrazů, soch i historický nábytek.

V roce 1882 byl v Turnově postaven Městský dům Slavia, který se stal novým centrem kulturního a společenského života města. Nacházelo se v něm divadlo, sál a hotel. Své přístřeší tu našla i řada spolků.³

V 60. – 70. letech 19. století se v Turnově rozvinul bohatý spolkový život. V popředí stála zdejší tělocvičná jednota Sokol, která vznikla jako jedna z prvních v roce 1862 a neomezovala se jen na společná cvičení, ale pořádala i společné vycházky a výlety, zábavné večery, divadelní představení apod. Při výletech členové Sokola poznávali hodnotu zdejších památek a krás přírody. Na to později navázal Okrašlovací spolek založený roku 1881 a ještě později v roce 1892 místní odbor Klubu českých turistů. Vycházky a výlety však měly v programu i jiné spolky.

Turnovsko s množstvím historických a uměleckých památek a přírodních krás přitahovalo především zájem výtvarných umělců, kteří tu nacházeli vděčná krajinářská témata pro svou tvorbu. Ti také na konci 19. století spolu s českými spisovateli dali tomuto kraji název Český ráj, který se vžil a pojímal široké území sahající od Turnova až k Jičínu.

V 80. letech 19. století vyvrálo zdejší úsilí pro záchranu historických a uměleckých památek a přírodních krás v založení městského muzea v Turnově. Turnovské muzeum bylo založeno 14. května 1886 jako první české muzeum na severu Čech a do vínku od zdejší městské rady dostalo jednu místnost v patře turnovské radnice.⁴ V čele muzejního výboru stál starosta města dr. Jaroslav Svoboda, ale skutečnou duší muzea se stal zdejší akademický malíř Jan Prousek. U zrodu muzea byly především snahy o záchranu archeologických a historických památek, ale brzy nastoupily i zájmy národopisné. Reprezentoval je především Jan Prousek, ale byla pro ně získána také učitelka Eleonora Prošková, které muzeum vděčilo zejména za vybudování bohaté sbírky lidových krojů a výšivek, a dále Josef Vítězslav Šimák, tehdy mladý student historie na pražské filozofické fakultě.⁵

Jan Prousek byl mimořádnou osobností. Měl široké zájmy vlastivědné

³ K vývoji turnovské knihovny a Čtenářské besedy nově: Stoosmdesátiletá jubilanťka. In: *Městská knihovna A. Marka v Turnově stoosmdesátiletá. 1820–2000*. Turnov 2000, str. 4–12.

⁴ Maierová, H.: První tři desetiletí v historii turnovského muzea. In: *Z Českého ráje a Podkrkonoší 5*, Bystrá n. Jiz. 1992, str. 63–74.

⁵ Řadu historicko-archeologických předmětů (zejména středověké keramiky) se podařilo muzeu získat z hradu Frýdštejna. O tento hrad se delší dobu interesoval turnovský Okrašlovací spolek, který jej v roce 1892 zakoupil od sychrovského knížete A. Rohana, ale již v roce 1894 prodal místnímu odboru Klubu českých turistů v Turnově.

a regionálněpropagační, jejichž cílem bylo povznesení Turnova a Českého ráje vůbec. Láska k rodnému kraji a neobyčejná vitalita jej vedly k účasti v mnoha turnovských spolcích (především v Sokole), jimž věnoval i řadu svých příležitostných kreseb a životních sil. Láska k rodnému kraji jej také brzy přivedla k národopisu.⁶ Jan Prousek byl totiž jedním z prvních výtvarných umělců, kteří se přihlásili k výzvě výtvarného odboru Umělecké besedy v Praze z roku 1880, aby čeští umělci přikročili k dokumentaci mizející lidové architektury kresbou, malbou či fotografií. Jan Prousek s dokumentací lidové architektury započal už v roce 1882, kdy vznikla jeho kresba Loudovy chalupy v bezprostředním sousedství Turnova – v Benátkách u Turnova. U ní byla ještě rozhodující Prouskova krajinářská orientace. Dokumentární zřetel vystoupil však už v následujících kresbách lidové architektury turnovského okolí, kde J. Prouška upoutaly nejdříve lidové stavby v Příšovicích a v Přepeřích. Poté už následovala celá řada kreseb lidových staveb a jejich detailů z dalších obcí Turnovska a sousedního Mnichovohradištska a později i z Podještědí. Některé z nich uveřejnil ve Světozoru, Květech a Zlaté Praze. Upozorňoval tak širší veřejnost na hodnoty této opomíjené a přehlížené architektury.⁷ V roce 1888 vznikl Prouskův rozměrný olej Z české vesnice v Pojizeří, který byl inspirován Dlaskovým statkem v Dolánkách a patrovým přístavkem Loudovy chalupy v Benátkách. Obraz byl vystaven na Zemské jubilejní výstavě roku 1891 v Praze, kde obdržel jednu z hlavních cen; Prouskův úspěch vedl nato představitele Klubu českých turistů k tomu, že se na něj obrátili s žádostí o spolupráci na rozměrném dioramatu Pobití Sasíků pod Hrubou Skálou, které bylo původně určeno pro pavilón Klubu českých turistů na připravované Národopisné výstavě československé. Prousek však tuto zakázku odmítl, neboť byl vytižen národopisnými úkoly a také ilustracemi pro Sedláčkovy Hrady, zámky a tvrze Království českého. V té době byl Prousek už uznávaným znalcem české lidové architektury. Od přelomu 80. – 90. let se jeho zájem ještě rozšířil o lidový nábytek. Výsledkem jeho snažení bylo potom průkopnické dílo Dřevěné starobylé stavby roubené a lidový nábytek

⁶ Srv. o něm zvl. Scheybal, J.: Národopisné dílo Jana Prouška. *Český lid* (dále: ČL) 44, 1957, str. 157–164; Cogan, M.: Východiško tvorby malíře Jana Prouška, In: *Z Českého ráje a Podkrkonoší* 3, Bystrá n. Jiz. 1990, str. 42–52.

⁷ Ve struktuře evropského kulturního dědictví jsou drobné památky vesměs chápány jako součást krajiny, která se dostává do centra pozornosti až od konce 60. let 20. století. Srov.: Hájek, T. – Bukačová, J.: Příběh..., c. d., s. 126.

v severovýchodních Čechách, které vyšlo právě v době konání Národopisné výstavy československé v roce 1895.⁸

Jan Prousek byl nejen vynikajícím národopisným sběratelem a znalcem lidové architektury a nábytku, ale stal se také vlastně tvůrcem turnovského muzea, jak již bylo poukázáno. Již v roce 1886 vypracoval program činnosti muzea a uspořádání jeho sbírek. Základy národopisné sbírky však položila až jeho spolupracovnice Eleonora Prošková, industriální učitelka měšťanských škol v Turnově.

Eleonora Prošková se orientovala především na lidové vyšívaní a krojové součásti. Během několika let se jí tu podařilo vytvořit ze sběrů v okolí i ze vzdálenějších lokalit jedinečnou sbírku lidového textilu, jednu z největších v tehdejších českých muzeích. Výběr z ní připravila už pro kolekci turnovského muzea na Zemské jubilejní výstavě roku 1891 v Praze. V následujících letech tuto sbírku ještě rozšířila – z darů či koupí –, takže v roce 1892 tato sbírka měla již 165 kusů výšivek a 124 krojových součástí (čepce, holubinky, vínky) a počátkem roku 1895 už přes 450 kusů; připravila z nich výběr pro Národopisnou výstavu československou.⁹ Stala se také vynikající a uznávanou znalkyní lidových krojů.¹⁰ V turnovském muzeu byla E. Prošková pověřena správou sbírky lidového umění a vyšívaní – tj. sbírky národopisné, kterou vlastně vybudovala. Pomáhali jí v tom ovšem četní spolupracovníci, zejména J. Prousek, který některé své kresby lidových staveb z Turnovska a Podještědí věnoval tomuto muzeu a také získal pro ně několik kusů lidového malovaného nábytku.¹¹

Turnovské muzeum se stalo významným regionálním centrem národopisné sběratelské a dokumentární práce, a to ještě před započítím sběrů pro Národopisnou výstavu československou. To jí také vtisklo specifický charakter. Vedlo to k tomu, že těžiště národopisné sběratelské a dokumentární práce spočívalo na turnovském muzeu.

Na konci 80. a počátkem 90. let 19. století přitom došlo k významným

⁸ Toto Prouskovo průkopnické dílo bylo příznivě přijato odbornou kritikou – např. Zibrť, Č.: ČL 5, 1896, str. 85–86.

⁹ Druhá zpráva o činnosti muzejního komitétu a stavu muzea turnovského za léta 1890, 1891, 1892. In: *Listy Pojizerské* 7, č. 5, 5. 3. 1893; Sběrací národopisná výstava v Turnově. In: *Věstník Národopisné výstavy československé* 2, 1894–1895, č. 17, str. 171.

¹⁰ Vynikajících znalostí E. Proškové o turnovském a podještědském kroji využila např. T. Nováková při koncipování statě o lidovém kroji pro reprezentační dílo o Národopisné výstavě československé redigované F. A. Šubertem – Nováková, T.: *Kroje*. In: *Národopisná výstava československá v Praze roku 1895*. Praha 1895. zvl. str. 166–168. Souborný pohled na lidový kroj Turnovska vydal později z její pozůstalosti J. V. Šimák – Prošková, E.: *Lidový kroj na Turnovsku*. In: *Od Ještěda k Troskám* 1, 1922–1923, str. 29–33.

¹¹ Druhá zpráva o činnosti muzejního komitétu ..., op. cit.

změnám v muzejním výboru. V roce 1889 se členem muzejního výboru stal mladičkový Josef V. Šimák, jenž se zakrátko ujal organizačních záležitostí jako tajemník muzejního komitétu, kde částečně nahradil Jana Prouška. Ten v roce 1893 definitivně z muzejního komitétu odešel, i když spolupráci s muzeem ani poté nepřerušil.¹² Josef V. Šimák, syn turnovského učitele, v té době studoval, jak již bylo uvedeno, historii na filozofické fakultě české univerzity v Praze a byl také naplněn láskou k rodnému městu a kraji. Sblížil se s Janem Prouškem, který ho zasvětil do vlastivědné práce i národopisného výzkumu, jak později vzpomínal.¹³ J. V. Šimák pomohl již předtím vybrat soubor předmětů z turnovského muzea pro Zemskou jubilejní výstavu 1891 v Praze a podílel se na jejich instalaci.¹⁴

Úspěch turnovské národopisné expozice na Zemské jubilejní výstavě 1891 v Praze vedl turnovský muzejní výbor k tomu uspořádat národopisnou výstavu roku 1892 přímo v Turnově. Realizace záměru se však poněkud protáhla, takže výstava se uskutečnila až v dubnu 1893 jako muzejní a národopisná výstava. V roce 1892 byly totiž nejdříve zpřístupněny sbírky muzea v turnovské radnici.

Muzejní a národopisná výstava v Turnově se uskutečnila o velikonočních 2.–4. dubna 1893 v budově zdejší radnice. Byla koncipována jako výstava muzejních přírůstků za poslední tři roky, ale svým pojetím tento rámec překračovala. Byla to vlastně jedna z prvních regionálních národopisných výstav, neboť těžiště tkvělo v prezentaci sběrů národopisného charakteru, především lidových výšivek a krojových součástí. Výstava se stala součástí příprav pro Národopisnou výstavu československou. Podtrhovala to i přítomnost zástupce výkonného výboru Národopisné výstavy československé dr. Emanuela Kováře na slavnostním zahájení výstavy. Přítomni byli i hosté z okolí, především představitelé českých spolků z Liberce v čele se starostou liberecké České besedy a Sokola dr. Václavem Šamánkem, a hosté z Mladé Boleslavi.¹⁵ Výstava měla být „pobídkou inteligenci, aby všímala si více našich památek starožitných i lidových i lidu prostému, aby uvědomil si

¹² Maierová, H.: op. cit., str. 68–69.

¹³ „R. 1886 vzniklo v Turnově muzeum, jehož zakladateli byli uč. F. Čepelík, m. radní Jos. Janků, uč. Eleonora Prošková, malíř Jan Proušek a Jos. Žák, člen měst. zastupitelstva. Sotva jsem o tom zvěděl, snažil jsem se vniknouti do jejich kruhu... A když mne přijali a potom r. 1889 zvolili do výboru, byl jsem na vrcholu radosti. Besedy u Čepeláka, filozofa a estetika, potulky s Prouškem za chalupami a památkami, lidové umění u Proškové byly mi novou školou ...“ – cit.: Polák, J.: J. V. Šimák a rodný Turnov. In: *Sborník k 70. narozeninám dr. J. V. Šimáka*. Turnov 1940, str. 47.

¹⁴ Maierová, H.: op. cit., str. 68.

¹⁵ Výstavka muzejní a národopisná na turnovské radnici. In: *Listy pojizerské* 7, č. 8, 16. 4. 1893.

opravdovou cenu svérázných svých výtvorů a hleděl je zachovávat. To platí zejména o výšivkách a krojích, které, jak často jsme doslýchali, na mumrajích masopustních, divadlech, ano i ku nejjednodušším potřebám, byly stříhány a ničeny.“ Tak psaly Hlasy pojizerské.¹⁶ Aby se zabránilo jejich dalšímu ničení, z iniciativy E. Proškové tu byly také vystaveny ruční práce turnovských dam, v nichž byly aplikovány tradiční lidové vzory. Bylo tak zdůrazněno, že i soudobá výšivka se může tradičními lidovými vzory inspirovat. Výšivky a krojové součásti tu také zaujímaly, jak bylo podotknuto, podstatnou část výstavní plochy. Tato národopisná část byla prezentována především v prostorách muzea. Mimo zasedací síň radnice byly představeny památky archeologické a historické (mince, medaile, pečeti, pečtidla, kachle, staré tisky, mapy, obrazy apod.) a památky po vynikajících rodácích. Pro nedostatek místa však muselo být upuštěno od větší prezentace lidového nábytku.¹⁷

Výstava se setkala s ohlasem především v samém Turnově, zatímco z okolí přišlo poměrně málo návštěvníků. Na venkov Turnovska se proto měla hlouběji zaměřit činnost okresního odboru Národopisné výstavy československé, který se tehdy formoval, jakož i další práce turnovského muzea.

Impuls k uspořádání Národopisné výstavy československé v Praze vzešel ze Zemské jubilejní výstavy roku 1891, které se zúčastnilo, jak bylo uvedeno, i turnovské muzeum. To se podílelo i na expozici v České chalupě, která náležela k nejpřitažlivějším objektům z celé výstavy.¹⁸ Postavil ji proslulý pražský architekt Antonín Wiehl jako idealizovanou staročeskou usedlost. Měla podobu uzavřené chalupnické usedlosti s obytným stavením, špýchárkem, chlévem a klenutým vjezdem. Nebyla ovšem postavena podle jediné předlohy, ale byla to volná stylizovaná architektonická kompozice s využitím prvků řady lidových objektů, především staveb na severovýchodě Čech. Jako vzor tu posloužily zejména architektonické prvky z proslulého Dlaskova statku v Dolánkách u Turnova a také z lidové chalupy ze samoty Benátky z Turnova, jejichž kresebnou dokumentaci spolu s kresbami dalších lidových staveb z oblasti Českého ráje a Podještědí poskytl arch. Wiehlovi zmíněný turnovský malíř Jan Prousek.¹⁹

¹⁶ Výstava v Turnově. In: Hlasy pojizerské 8, č. 6, 26. 3. 1893.

¹⁷ Podrobnější referát přinesl článek Výstava v radnici turnovské. In: Hlasy pojizerské 8, č. 7, 9. 4. 1893.

¹⁸ Srv. Wiehl, A.: Česká chalupa na Zemské jubilejní výstavě. Praha 1891; Zíbrt, Č.: Česká chalupa. In: *Sto let práce*. Díl 3. Praha 1895, str. 630–643. Nověji srv. Vařeka, J.: Stoleté výročí České chalupy na Všeobecné výstavě v Praze 1891. ČL 78, 1891, str. 276–277.

¹⁹ Jan Prousek se ze svého vztahu k České chalupě vyznal ve vlastnoručním zápisu v památníku turnovského Sokola k roku 1891 – SokA Semily, AM Turnov, Sokol Turnov,

Úspěch České chalupy na Zemské jubilejní výstavě 1891 vedl k tomu, že ještě v průběhu výstavy vznikla výzva uspořádat velkou národopisnou výstavu v těchže objektech, která by ukázala velikost tradiční lidové kultury a oslavila tvořivé síly českého lidu. Na její potřebu poukázal již František Adolf Šubert v Listu k přátelům českého národopisu, datovaném 7. července 1891. Šubertova myšlenka se setkala s příznivým ohlasem v celých Čechách, na Moravě a ve Slezsku, takže již od 28. července 1891 se na pražské Staroměstské radnici sešla první poradní schůze k připravované národopisné výstavě, kde byl zvolen prozatímní výkonný výbor a přijata potřebná organizační opatření. Rozvinula se široce koncipovaná národopisná sběratelská akce, která již nikdy poté nenašla obdoby.

Základem národopisné sběratelské akce se stala síť okresních a místních (farních) odborů Národopisné výstavy československé, které se začaly vytvářet již koncem roku 1891. V regionech tkvělo také těžiště celé sběratelské práce. Výstava byla proponována na rok 1893, poté přesunuta na rok 1894, až posléze z organizačních důvodů se uskutečnila v roce 1895.

Připravovaná Národopisná výstava československá se setkala také s příznivým ohlasem v Českém ráji, a to především v samotném Turnově. Její první povšechný program přinesly Listy pojizerské, vycházející v Turnově, 31. října 1891. Tato výstava zde našla živnou půdu, kterou jí připravilo turnovské muzeum, jež se stalo duší národopisného dění. Ukázala se však potřeba, aby v Turnově vznikl okresní odbor Národopisné výstavy československé a ujal se organizačních a přípravných prací v okrese.

V létě 1892 se výkonný výbor Národopisné výstavy československé obrátil na okresní výbor v Turnově se žádostí o subvenci Národopisné výstavy československé z okresního fondu. Na tuto žádost se posléze v říjnu 1892 turnovské okresní zastupitelstvo rozhodlo podpořit Národopisnou výstavu československou subvencí ve výši 100 zl.²⁰ Protože v té době v Turnově

Památník Sokola turnovského 1885–1912: „Česká chalupa, jež pozornosti všeobecné se těšila, měla význam národně kulturní. Pro nás je zajímavé, že způsob stavby její napodoben jest většinou dle starých dřevěných budov našich pojizerských vesnic k. př. chalupy z Benátek u Turnova, Dlaskova statku z Doláněk, Andělova z Ohrazenic aj. Sokolské listy turnovské přinesly vyobrazení právě těchto budov již r. 1885 v slavnostním čísle výletních listů z Pojizeří, kde byly hromadně a poprvé uveřejněny ... Dále uveřejněny obrázky toho druhu v Kalendáři českých paní a dívek 1889 a konečně v Světozoru v ročnících 1890 a 1891: Kresby a malby českých stavení selských vystavil hr. Prousek v umělecké výstavě v Praze 1891. Stavbu chalupy provedl pražský architekt A. Wiehl, jenž z té příčiny byl téhož roku v Turnově i proto, by prozkoumal renesanční budovu turnovské radnice za příčinou její slohové úpravy. Sbírky místního muzea turnovského osvědčily se v Praze též při vnitřní úpravě světnic a při pořádání lidového umění i retrospektivního oddělení. I těmto pracím platí sokolské Na zdar!“

²⁰ SokA Semily, OZ Turnov, kart. 51, sg. I-1881/24.

okresní odbor Národopisné výstavy československé neexistoval, organizačního zabezpečení příprav Národopisné výstavy československé se ujal výbor turnovského muzea, jenž ostatně připravoval svou zmíněnou výstavu.

V únoru 1893 koncipoval J. V. Šimák jako jednatel turnovského muzea svolání k veřejnosti, která takto byla vyzývána k spoluúčasti na sběratelské akci pro Národopisnou výstavu československou:

„Veřejnost česká přichyluje se nyní s oblibou ke studiu českého lidu. Tvoří se národopisné odbory za účelem vědeckým i výstavním.

Organizaci podobnou, bude-li možno, míní provést muzeum turnovské, prozatím výhradně za cílem praktickým. Třebať především shledati to, co se po venku nalézá z věcí, které ruka selská zhotovila za svou potřebou neb k ozdobě.

Potřebujeme tudíž především:

a/ sepsání co možná úplného (ze všech čísel osady) věcí movitých, krojů, výšivek, nábytku, nářadí ozdobného neb rázovitého, ovšem i starých knih;

b/ soupisu všech dřevěných stavení selských neb jich částí, sebenepatrnějších, pokud jsou zdobeny umným dílem tesařským (zejména řezané štíty, pavlače, veřeje, rámce, okenice, sloupy).

Každá věc i budova jednotlivá, krátce popsaná, budiž napsána na zvláštní lístek obyčejné osmerky. V levém rohu horním stůj jméno osady, vlastníka a číslo jeho bytu, v levém rohu dolním poznámka lze-li věc hbitou získati darem či kupem neb vypůjčiti k výstavě a zobrazení. V pravém rohu dole podepíše se sběratel.

Seznamy tyto poříditi jest úkolem volného odboru národopisného, jenž soustředil by se kol muzea. Kdyby nic více nevykonal, zatím bylo by dosti. Záhodno, aby seznamy pořizeny byly do konce jara.“

Zároveň se toto svolání obracelo k adresátům, zda by byli ochotni pracovat v širším odboru národopisném, popř. získat mu další spolupracovníky a provádět další sběratelské práce pro potřebu národopisné výstavy podle pokynů a programu, který by řídilo turnovské muzeum.

Svolání za muzeum podepsali vedle J. V. Šimáka též Jan Prousek, Eleonora Prošková, učitel Karel Jäger, který měl soustřeďovat přihlášky, aj.²¹

Nato se o velikonočních 1893 v Turnově konala zmíněná Muzejní a národopisná výstava, která ukázala, že pro národopisnou sběratelskou akci pro Národopisnou výstavu československou je třeba získat lid z turnovského venkova. Zmíněné svolání se totiž mezi veřejností setkalo s poměrně malým ohlasem. Z celého Turnovska se přihlásilo jen 10 zájemců. Muzejní výbor byl proto nucen v srpnu 1893 požádat okresní výbor

²¹ Soka Semily, OZ Turnov, kart. 51, sg. I-1889/24.

v Turnově o pomoc při ustanovení okresního odboru Národopisné výstavy československé, aby se národopisná sběratelská akce mohla v tomto regionu rozvinout a mohly být soustředěny reprezentativní předměty pro okresní národopisnou výstavu a pro výběr z ní na celonárodní Národopisnou výstavu československou v Praze. Muzejní výbor proto v srpnu 1893 požádal okresní výbor o pomoc při založení odboru. V přípisu podaném tehdy muzeem okresnímu výboru, muzeum svůj postoj zdůvodňovalo:

„Výbor muzejní nadál se původně, doufaje v pomoc jednotlivců, že postačí sám k obstarání podniku národopisného v Podještědí. Pořádal proto výstavu a rozeslal svolání do kraje, by přihlásil se, kdož by chtěl činně pracovati. Spoléháno bylo na to, že aspoň z každé katastrální obce shledá se někdo, kdo se připojí jako členek k organizaci, jejímž středem měly býti sbírky muzejní, hotová to již práce, a vodítkem zkušenosti nabyté za šest let sběru a pořádání.“ Konstatovalo se, že ale tato akce skončila nezdarem. Před muzeem nyní vyvstávala otázka, *„má-li kraj náš, Podještědí, aneb aspoň okres turnovský, reprezentovati se na výstavě samostatně nebo omeziti se prostě jako podřízenější činitel přispěti souborné výloze celého království. První je důstojnější, však obtížnější a nákladnější, druhé nepoměrně snazší, zato méně významno.“*²²

Muzejní výbor proto předložil okresnímu výboru návrh, aby byl zřízen okresní národopisný odbor, jehož působnost by zahrnovala každou osadu. Dokládá, že tento odbor by mohl vzniknout buď přímo ve spolupráci s okresním výborem, jenž by se postavil v čelo národopisné sběratelské práce a postaral se o provedení příslušných prací v každé obci – nebo by se zformoval jako spolek přátel národopisu mimo okresní výbor, který by jej však svým vlivem i finančními prostředky podporoval.

Turnovské muzeum počítalo tehdy s tím, že Turnovsko s Podještědím by měly na Národopisné výstavě československé samostatný pavilon, jak by dokládalo i interpretované podání ze srpna 1893: *„Plán, aby pořízen byl samostatný pavilón ve způsobu seelského stavení z Podještědí, zdá se myšlenkou smělou, přece však není nesplnitelným. Vždyť k těmž kraji náležejí okresy česko-dubský, mnichovohradištský s přilehlými krajinami sousedními. Látka národopisná je tu všude stejná a táž, nebylo by tudíž námítky pro expozici soubornou. Mohla by tudíž poříditi se místnost společná svorným nákladem.“*

Přípis potom navrhoval uspořádání a vybavení expozice:

„Co se týká sběru předmětů výstavních, nejdříve jest opatřiti si přehled, co vyložití se má. Jsou to jednak předměty samy, materiál národopisného bádání,

²² Soka Semily, OZ Turnov, kart. 51, sg. I-1889/24.

jednak zpracování jich. Prve všeho třeba sepsati všecky budovy starodávného řádu, všecky kroje, výšivky, nádoby, nářadí starožité, ves po vsi, stavení od stavení.

Teprve po tomto soupisu z celého kraje může jíti se a vybíratí pěkné kusy ke koupi nebo půjčení, pořizovati obrazy chalup fotografií neb kresbou, kresliti plány osad i budov, opatřiti některé modely.

Připočteme-li k tomu stará hospodářská náčiní, selské zápisky, knihy atd., vyčerpáme tím hlavní konkrétní obsah výstavy lidopisné.

Vedle těchto jsou ještě jiná oddělení: geograficko-statistické, zemědělské, průmyslové, obchodní, školské atd., kdež muzejní správa není kompetentní navrhovati.“

Muzeum v závěru svého přípisu zdůraznilo, že na realizaci výstavy má zájem, zapůjčí pro ni své sbírkové předměty, ale že na všechny úkoly nestačí a proto prosí okresní výbor o podporu.²³

K ustanovení okresního odboru Národopisné výstavy československé v Turnově došlo na poradní schůzi, která se konala 15. prosince 1893. Na ní bylo rozhodnuto, aby turnovský okres obeslal Národopisnou výstavu československou v Praze a aby byl zvolen výbor okresního odboru. Do jeho čela byl postaven okresní starosta Josef Bernard, mlynář z Podolí. Členy odboru se stali J. Bandys (zástupce města Turnova), Josef Brunclík, A. Bičík, G. Laufberger, okresní tajemník dr. Fote, Al. Jeremiáš a zástupci turnovského muzea – J. Nejedlo, E. Prošková a J. V. Šimák. Bylo rozhodnuto, že vlastní sběratelskou práci ve vazbě s muzeem realizují místní sběratelé, kterých bylo celkem 21 a pocházeli vesměs z řad místních učitelů. Jejich činnost byla specifikována už na další schůzi odboru, která se konala 29. prosince 1893. Té se již místní jednatelé zúčastnili.²⁴

Založení okresního odboru Národopisné výstavy československé v Turnově znamenalo organizační zabezpečení sběratelské akce na Turnovsku, která se poté mohla rozvinout.²⁵ Spočívala přitom především na místních učitelích. Neaktivnějšími z nich byli učitelé Václavec a Nedvídek, kteří také zastupovali turnovský odbor na poradě národopisných odborů Pojizeří a Podkrkonoší, která se uskutečnila 23. září 1894 v Nové Pace.²⁶

²³ SokA Semily, OZ Turnov, karl. 51, sg. I–1889/24.

²⁴ SokA Semily, OZ Turnov, kart. 51, sg. I–1889/24.

²⁵ Sběry se orientovaly co nejdříve a pojaly i dosud zde opomíjenou lidovou literaturu. Na ni zaměřil svůj zájem také J. V. Šimák, který do Hlasů pojizerských napsal i článek. Šimák, J. V.: Sbírejme a zachovávejme staré památky a paměti. *Hlasy pojizerské* 8, 1894, č. 1.

²⁶ SokA Semily, OZ Turnov, kart. 51, I–1889/24.

Výsledky svého snažení představil okresní výbor Národopisné výstavy československé na okresní národopisné výstavě, která se uskutečnila v hotelu Slavie v Turnově ve dnech 2. – 10. února 1985.²⁷ Byla sice jednou z posledních regionálních národopisných výstav před pražskou Národopisnou výstavou československou, ale v Turnově byla vlastně již druhou národopisnou výstavou. Doplňovala a navazovala na Muzejní a národopisnou výstavu z roku 1893. Rovněž tato výstava se opírala o bohatý fond výšivek a krojových součástí z fondů turnovského muzea, odkud pro ni výběr připravila opět E. Prošková. Z dalších předmětů tu byly prezentovány lidové sošky, podmalby na skle, malovaný nábytek, kolovraty, rychtářská práva apod. Doplňovaly je lidové a historické listiny (zvláště soubor listin z archivu města Rovenska p. T., zapůjčený tamním místním odborem) apod. Nechyběly ani Prouskovy kresby lidových staveb a jejich fotografie od turnovského fotografa J. Šimona. Z venkovských sběratelů se tu plodnými výsledky prezentoval zvláště jenišovský farář P. Jan Hájek, a to jednak souborem předmětů ze své farnosti, jednak svými kresbami štítů a dalších detailů lidových staveb rovněž ze své farnosti. Potěšitelné bylo i to, že tato výstava byla tentokrát hojně navštívena prostými návštěvníky z turnovských vesnic.

Turnovsko mělo v národopisném hnutí 90. let 19. století v oblasti Českého ráje zvláštní postavení. Národopisné sběry tu také byly nejintenzivnější. To se promítalo i v účasti Turnovska na Národopisné výstavě československé roku 1895 v Praze.

S přípravou Národopisné výstavy československé na pražském výstavišti ve Stromovce se začalo intenzivně na jaře 1895. Areál výstaviště převzatý ze Zemské jubilejní výstavy roku 1891 byl ještě rozšířen o další pavilony, především o dva výstavní komplexy – výstavní dědinu a Starou Prahu. Ve výstavní dědině přitom byly výběrově zastoupeny charakteristické typy lidových staveb ze všech významnějších českých a moravskoslezských oblastí. Bylo tu také zastoupeno Turnovsko, a to stylizovaným pojizerským statkem, který byl proveden podle návrhu arch. Jana Vejricha a umístěn na návsi vedle rychty. Pro tento statek arch. Vejrichovi posloužily zvláště hodnotné lidové stavby z Příšovic a Přepeří u Turnova a rovněž také řada motivů z Dlaskova statku v Dolánkách. Bohaté průčelí patrového roubeného statku s členitou lomenicí hledící do návsi, s profilovanou pavláčkou do dvora, klenutou bránou a symetrickým patrovým srubem,

²⁷ Sběrací 1894–1895, č. 17 Národopisná výstavka v Turnově. In: *Věstník Národopisné výstavy československé 2*, 1894–1895, č. 17, str. 171.

reprezentovalo usedlost zámožnějšího sedláka z Pojizeří už navenek, zatímco další hospodářské objekty s chlévy, kolnami a stodolou zcela vzadu byly postaveny v přímé orientaci a návaznosti na toto obytné stavení kolem uzavřeného dvora. Arch. Jan Vejrich při realizaci tohoto statku přitom opětne využil precizní kresebné dokumentace Jana Prouška, s nímž byl v úzkém kontaktu.

Na instalaci pojizerského statku na Národopisné výstavě československé roku 1895 se výrazně podílel J. V. Šimák, který také o této expozici napsal obšírný referát do *Světozoru*.²⁸

Pojizeří bylo zastoupeno nejen na uvedeném statku, ale také v krajiniském oddělení v levém křídle ústředního Národopisného paláce, na něž byl přeměněn Průmyslový palác ze Zemské jubilejní výstavy 1891.²⁹

O Národopisné výstavě československé průběžně od jejího otevření až do jejího ukončení informovaly Listy pojizerské a Hlasy pojizerské, které vycházely v Turnově a po týdnu se střídaly.³⁰ Přinesly také podrobnou informaci o pojizerském statku a účasti Pojizeří na této výstavě.³¹

Národopisná výstava československá byla slavnostně zahájena 15. května 1895. Podobně jako tomu bylo na Jubilejní výstavě 1891, i tuto výstavu doprovázely různé doprovodné akce, jako byly sjezdy, všesokolský slet, slavnostní divadelní představení a především vystoupení nejružnějších lidových krojovaných skupin a kapel, byly tu scénicky předváděny různé lidové slavnosti, konala se selská svatba apod. To lákalo nesmírné množství lidí, kteří přijížděli i zvláštními výstavními vlaky. Bylo toho velice mnoho, vždyť výstava trvala až do 31. října 1895!

Z Turnovska se výstavy zúčastnil jak okresní odbor Národopisné výstavy, tak turnovské muzeum.

Podle tištěné výroční zprávy turnovského muzea toto muzeum vystavovalo na Národopisné výstavě československé v Praze celkem 405 předmětů. Z toho výšivky činily 243 kusy, rytiny a obrazy 68 kusů, prehistorické předměty 43 kusy, keramika 16 inventárních čísel, předměty ve válečnic-

²⁸Šimák J. V.: Pojizeří na Národopisné výstavě československé. In: *Světozor* 29, 1895, str. 510–511, 526–527, 534–535.

²⁹Zpráva odboru Národopisné výstavy. In: *Třetí zpráva Muzea turnovského za léta 1893–1896*. Turnov 1897, str. 68–69.

³⁰Srv. např. Národopisnou výstavu československou. In: *Hlasy pojizerské* 9, č. 4, 24. 2. 1895, č. 5, 10. 3. 1895, č. 6, 31. 3. 1895, č. 7, 14. 4. 1895, *Listy pojizerské* 10, č. 5, 3. 3. 1895, č. 6, 17. 3. 1895, č. 7, 7. 7. 1895, Národopisná výstava československá, in: *Hlasy pojizerské* 9, č. 10, 26. 5. 1895, č. 13, 14. 7. 1895, č. 14, 21. 7. 1895 aj.

³¹*Hlasy pojizerské* 9, č. 11, 9. 6. 1895.

kém oddělení 14 kusů, cechovní památky 14 kusů, předměty v církevním oddělení 7 inv. č.³²

V seznamech kolekce turnovského muzea pro Národopisnou výstavu československou uložených v archivu národopisného oddělení Národního muzea v Praze je uvedeno 369 položek shodných s počtem kusů. Nejsou tu však podchyceny všechny předměty, zejména předměty historického charakteru, jak vyplývá při porovnání s údaji ze zmíněné výroční zprávy muzea. Zvláště jsou ovšem vykazovány předměty dodané okresním odborem Národopisné výstavy československé v Turnově. Seznam odboru udával 227 položek.³³

V seznamech souboru turnovského muzea pro Národopisnou výstavu československou převažují krojové součásti bohaté na výšivky. Mezi nimi byla nejpočetnější kolekce holubinek – celkem 75 kusů. Dále tu byly zastoupeny pásy a koutra (celkem 23 kusy), jakož i další krojové součásti, zvláště čepce. Celkem tento soubor měl 244 položek.

Výšivky a krojové součásti pocházely převážně z okolí Turnova (Daliměřice, Malá Skála, Hradčany, Přepere, Tatobity, Nudvojovice aj.), ale dostaly se sem i předměty ze Železnobrodka (Držkov, Zlatá Olešnice), Vysocka, ba dokonce až z Novopacka a Mělnického Vtelna! Připravila je a vybrala Eleonora Prošková, která je opatřila také precizními charakteristikami.³⁴

K tomuto souboru vysloveně národopisného charakteru byly přiřčeny předměty prehistorického a historického charakteru, jako bylo 16 inv. č. prehistorických předmětů, kachle a středověká keramika z hradu Frýdštejna, Roštejna a Hrubé Skály, 4 ostrostřelecké terče, soubor rytin z třicetileté války se vztahem k Albrechtu z Valdštejna, soubor fotografií turnovského fotografa Jana Šimona (lidová architektura a historické památky) – 14 kusů, soubor fotografií ze zámku Mnichovo Hradiště (12 kusů) a 8 listin soukromého charakteru, jako byl např. propouštěcí list z poddanství apod.³⁵

Kolekci předmětů z majetku turnovského muzea doplňovala kolekce okresního odboru Národopisné výstavy československé v Turnově – celkem 227 položek. Převažovaly zde rovněž výšivky a krojové součásti –

³²Zpráva odboru Národopisné výstavy. In: *Třetí zpráva muzea turnovského ...*, op. cit., str. 68–69.

³³Archiv národopisného oddělení Národního muzea v Praze (dále: archiv NO NM Praha), A 7589.

³⁴Archiv NO NM Praha, A 7589.

³⁵Tyto předměty se po skončení výstavy vrátily do turnovského muzea, které v důsledku nedostatku prostoru se stalo přeplněným. Srv. *Třetí zpráva muzea turnovského*, op. cit., str. 76–77.

celkem 115 kusů. Doplňovaly soubor turnovského muzea, ale byly poněkud jinak orientovány. Dokumentovaly totiž také Podještědí, které jinak na výstavě nebylo samostatně zastoupeno. Byl to také jeden z přínosů sběru turnovského okresního odboru – pokrýt to, co nebylo dokumentováno muzeem. Vedle výšivek v kolekci okresního odboru bylo totiž více rozličných krojových součástí – pleny, kukly, zástěry, vínky, krejzlíky, kuláky, špenzry, karkulky, šátky, šněrovačky, vesty apod. Další předměty národopisného charakteru tvořily např. ručně psané modlitební knížky z let 1791–1829 (Rovensko pod Troskami, Vršeň, Mokrý, Český Dub aj.) , obrazy a sošky, lidová keramika a sklo, nábytek a také model mlýna a vodní pily z Dolánek, zhotovený mlynářem Kosařem a jeho sekyrníkem v roce 1860. Celek doplňoval soubor řemeslnického nářadí a potom sbírka polodrahokamů Josefa, Antonína a Františka Pazelta z Turnova (45 kusů). Zvláště byly evidovány kresby a další předměty z majetku Jana Prouska, jak je poznamenáno u předmětů pro instalaci v pojizerském statku, ale jejich seznam se nedochoval.

Uvedené seznamy je třeba ještě doplnit o seznam předmětů místního odboru Národopisné výstavy československé v Rovensku pod Troskami, respektive tamní městské rady, jež na Národopisnou výstavu československou v Praze zapůjčila některá městská a cechovní privilegia, cechovní artikule a městská cechovní pečetidla.³⁶

Národopisná výstava československá roku 1895 v Praze byla ojedinělým počinem. Posílila národní sebevědomí, upozornila na dosud opomíjené a přehlížené doklady lidové kultury a naučila široké lidové vrstvy, aby si tyto hodnoty uvědomily a také si jich vážily. Široká národopisná sběratelská akce se stala základem pro další vlastivědnou práci, která se potom rozvinula. Na Turnovsku její oporou zůstalo turnovské muzeum, které mělo primát od svého vzniku až po realizaci tohoto národopisného hnutí na Národopisné výstavě československé.

³⁶Archiv NO NM Praha, A 7589.

Dějiny jednoho domu

Měšťanská kultura Kutné Hory ve 14. až 18. století
a taky trochu potom

Blanka Altová

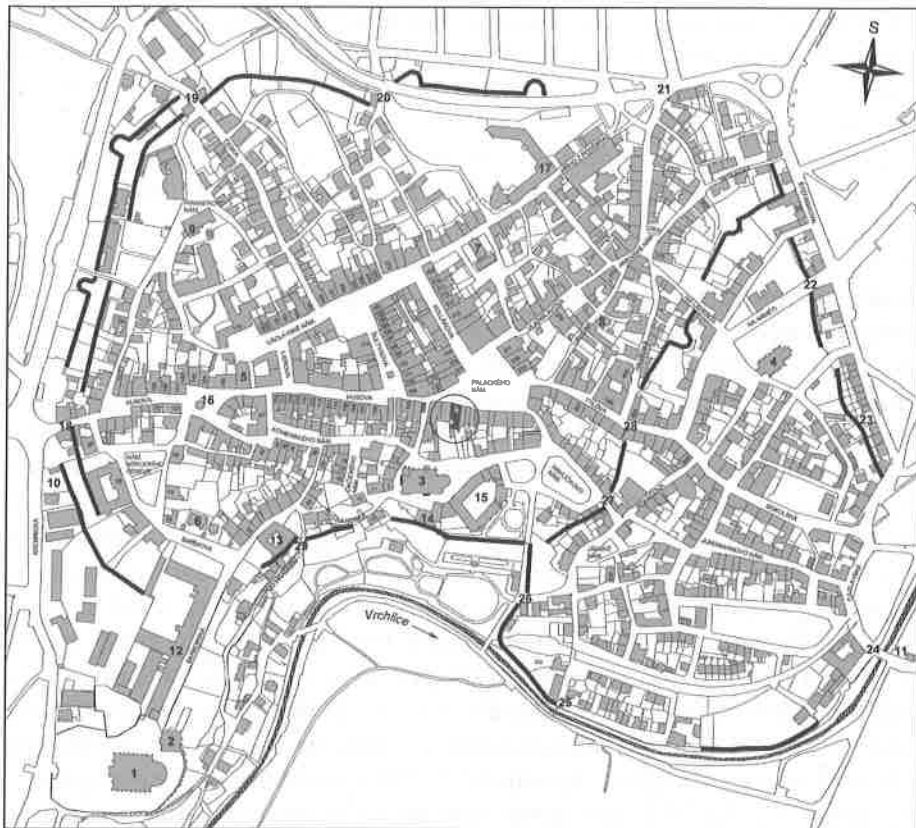
Ten, kdo v Kutné Hoře žije alespoň chvíli, je většinou tímto městem a zájmem o minulost poznamenán na celý život. Tak se zřejmě stalo i paní dr. Moravcové. V linii svého rodu po matce se ve vzpomínkách vrací k domu čp. 97 na největším kutnohorském náměstí. Žít v domě v historickém jádru Kutné Hory to znamená stát se součástí dějin města.

Počátky Kutné Hory a její institucionální a urbanistický vývoj

Ještě před vznikem města bylo místo, na kterém dům dnes stojí, křižovatkou důležitých cest od cisterciáckého kláštera v Sedlci, trhové osady v Malíně a měst Prahy, Kouřimi, Kolína, Čáslavi. Ve druhé polovině 13. století se v tomto prostoru ještě těžilo, ale na jeho konci se již těžba přesouvala a pozůstatky důlní činnosti – haldy hlušiny, byly rozvezeny a upraveny k další výstavbě obytných objektů. U některých objektů na křižovatkách cest, které se staly nejdůležitějšími komunikacemi hustě osidlované báňské aglomerace, předpokládáme dokonce založení již v polovině 13. století (zatím doloženo u čp. 377).¹ Ještě před vznikem města v osmdesátých letech 13. století fungoval jako sídlo královského urbureře a skladiště rudy opevněný hrádek² nad údolím Vrchlice, který byl patrně založen krátce předtím. Na počátku 14. století byl přestavován na centrální královskou mincovnu a jako městský hrad se stal významovým středem vytvářejícího

¹ Matějková, Eva: Sankturinovský dům, historický význam a dnešní využití, *Krásné město, Kutná Hora*, 1969, č. 2, 3, 4, s. 11–12, 13–14, 9–12.

² Lancinger, Luboš – Muk, Jan: *Vlašský dvůr*, Stavebně-historický průzkum, SÚRPMO, 1985, strojopis.



Plán města. Dům čp. 97 je zvýrazněn.

se báňského města. Od poloviny 14. století byl zván Vlašský dvůr, podle italských specialistů, kteří zde zaváděli ražbu pražských grošů. Báňské sídliště³ spravované městy Čáslaví a Kolínem se v závěru 13. století rychle rozrůstalo, vydání horního zákoníku (*Ius regale montanorum*) Václavem II. v roce 1300 potvrdilo význam, jaké toto místo mělo v době panování Přemyslovců. V nejistých dobách 1304 až 1307 Kutná Hora budovala své první opevnění. Tyto hradby nevznikly jako výsostný znak města, ke kterému byl vždy zapotřebí souhlas panovníka (tehdy jím byl Jindřich Korutanský), ale stavěly se spontánně z obav před vpádem Albrechta Habsburského a měly provizorní ráz. K institucionálnímu potvrzení Kutné

³ Marie Bisingerová, Rané dějiny Kutné Hory in: *Kutná Hora*, Praha 2000 (ed. H. Štroblová – B. Altová), s. 37 ad.

Hory jako města došlo až za Jana Lucemburského v roce 1329.⁴ I když už pro dobu mezi lety 1307 až 1310 je doloženo, že Kutná Hora používala pečeť rychtáře a přísežných (konšelů), patrně k tomu dal souhlas v závěru své vlády již Václav II.⁵

Město se rozrůstalo⁶ podél již zmiňovaných hlavních cest, které se křížily v prostoru dnešního Palackého náměstí. Kolmo na tyto větvící se osy postupně vznikaly ulice dnes nazvané Bartolomějská, Lierova, Šultysova, Kollárova a komunikace procházející dolní částí dnešního Palackého náměstí, Libušina a Vladislavova ulice. V této příčné linii se v úrovni dnešního Jánského náměstí, Roháčovy a Sedlecké ulice město dělilo na Horní a Dolní. Síť ulic se postupem doby zahušťovala a v závislosti na zániku důlních děl v prostoru města a rozvezení hald se měnila i úroveň terénu. Zvýšení terénu o 2,5 až 5 metrů bylo zjištěno například na dnešním Pirknerově náměstí, Anenském náměstí, v dolní části Palackého náměstí, pod Havlíčkovým náměstím a na náměstí Národního odboje. Po úpravách terénních podmínek se začalo v první polovině 14. století s budováním souvislé městské zástavby a výstavbou stabilnějších hradeb. Domy byly stavěny podél hlavních komunikací v řadách a přiléhaly těsně k sobě. Předpokládáme, že do husitských válek byl zastavěn celý střed města. Výstavba domů začala zakládáním sklepů, na ně navázala stavba nadzemního objektu. Sklepy měly obvykle dvě patra, výjimečně tři. Zaujímalý často větší rozlohu než nadzemní objekty, byly značně spleťité, propojené mezi sebou s protilehlými uličními bloky, ale i s důlními díly. Bylo zjištěno, že sklepy vznikající v této době byly překryté rovnými stropy a teprve později byly zaklenuty. Zachoval se i sklep s polospalným stropem, ve kterém dřevěné trámy, ve středu propojené průvlakem, byly zaklopeny štípanými kamennými deskami, zachovaly se pod zadním traktem domu čp. 42 na Komenského náměstí (obdobné sklepní stropy jsou doloženy i v Kolíně). Charakteristickým rysem kutnohorských sklepů z této doby bylo užití půlkruhově zaklenutých kamenných portálů.⁷ Nadzemní části řadových kutnohorských domů ze 14. století se většinou nedochovaly. Zanikly vesměs v husitských válkách, nebo byly v pozdní gotice radikálně přestavěny.

⁴ František Kavka, Královské město Kutná Hora za vlády Lucemburků, *Dějiny a současnost*, 2001, č. 2, s. 6 ad.

⁵ *Ibidem*, s. 7.

⁶ Pasáže o měšťanské kultuře Kutné Hory vycházejí z kapitoly Kutná Hora a umění, kterou jsme napsali společně s Alešem Pospíšilem in: *Kutná Hora...*, c. d. v pozn. 3, s. 291 ad.

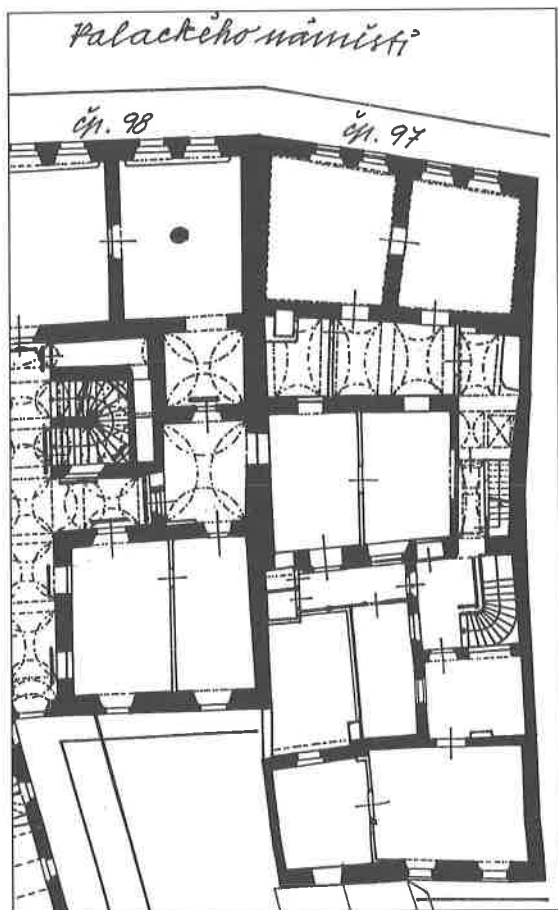
⁷ Za informace děkuji Aleši Pospíšilovi.

Předpokládáme, že na počátku 14. století již stál i dům čp. 97. Jeho významná poloha v centru tehdejšího dění, utváření jeho sklepů i pozdější⁸ nález keramické dlaždice z počátku 14. století v násypu prvního patra by tomu nasvědčovaly. Nevíme však, jaká byla jeho podoba. V Kutné Hoře vedle řadové zástavby vznikaly v průběhu 14. století i náročněji řešené patricijské domy. V celistvosti se nedochoval žádný, ale jejich podobu si lze představit podle domů, které se z té doby zachovaly v Praze. Předpokládáme, že tyto domy význačných kutnohorských patricijů převyšovaly běžnou zástavbu, nebo dokonce vytvářely izolované oddělené celky. Existují totiž zprávy o patricijských dvorcích uvnitř města, které zabíraly několik parcel třeba i v rozsahu domovního bloku. Uvnitř musely být tyto domy bohatě vybaveny a zdobeny. Bohatí kutnohorští patricijové přispívali na stavby a vybavení prvních městských kaplí a kostelů. Není proto vyloučeno, že pak zaměstnávali na stavbách svých sídel i příslušníky sedlecké a později i panovnické stavební huti. Dnes už jen staré kostelní inventáře, závěti a soupisy majetků vypovídají o nádheře vybavení kostelů a domácností. Měšťanské domy jako obytné objekty procházely častějšími úpravami a přestavbami než sakrální a monumentální veřejné stavby. Řada z nich byla také z větší části dřevěná, a tudíž málo odolná vůči působení času a hlavně častých požárů.

V blízkosti Vlašského dvora, uprostřed již stojící městské zástavby byl od třicátých let 14. století stavěn sedleckou stavební hutí na náklady minciřů a pregéřů z Vlašského dvora první monumentální městský kostel, tehdy zasvěcený Panně Marii (od konce 15. století sv. Jakubu), zpočátku spravovaný sedleckými cisterciáky, kteří vykonávali nad kutnohorskými svatyněmi patronátní právo prostřednictvím malínské fary.⁹ Tehdy nabyly na významu domy v jeho okolí a s nimi i námi sledovaný čp. 97. Dodnes patrná gotická parcelace v domovním bloku mezi Palackého náměstím a Vlašským dvorem svědčí o tom, že domy v této části města byly průchozí, často mezi nimi byly i úzké uličky, propojené byly i sklepy proti sobě stojících domů. Význam místa vzrostl v době, kdy byla v protějším bloku (v současnosti nároží Kollárovy ulice a Palackého náměstí), kde dnes

⁸ Při opravách domu v roce 1912. Stavebně-historický popis domu čp. 97 a soupis pramenů k němu vychází ze stavebně historického průzkumu: Kutná Hora – blok 6, západní část /čp. 57, 83, 84, 97, 98, 99/, který zpracovali v listopadu 1998 PhDr. Luboš Lancinger, Ing. Jiřina Muková a V. Bláha.

⁹ Podrobně o tom: Jaromír Čelakovský, Klášter sedlecký, jeho statky a práva v době před válkami husitskými, *Rozpravy, třída 1, číslo 58, Praha 1916.*



Půdorys prvního patra domů čp. 97 a 98.

stojí domy čp. 157 a 185,¹⁰ zřízena první kutnohorská radnice. Povolení k tomuto pro fungování města tak nezbytnému aktu získala Kutná Hora až v roce 1376.¹¹ Existence radniční budovy přestavěné ze dvou starších domů s masnými krámy na Dolejším rynku, je písemně doložena o rok dříve. Z roku 1375 pochází zpráva o opravě věžních hodin kutnohorské radnice (patrně jedněch z nejstarších v Evropě).¹² Můžeme říci, že se kolem

¹⁰ Eva Matějková, *Kutná Hora*, Praha 1962, s. 18–20.

¹¹ František Kavka, *Královské město...*, c. d. v pozn. 4.

¹² Pozůstatky knih počtů Kutné Hory v knihovně kapituly sv. Víta na vnitřní straně rukopisu ACXXXIV, fol. 48. Uvádí E. Matějková, *Kutná Hora...*, c. d. v pozn. 10, s. 18, v nečíslované pozn.

parcely domu čp. 97 kutnohorské dějiny přímo točily. V průběhu sedmdesátých let 14. století tedy opět nabyl na významu, protože se stal protějškem radnice. Jak vypadala nová radnice a domy v jejím okolí, nevíme. Kutná Hora v té době zahajovala nejvýznamnější etapu své výstavby. V závěru sedmdesátých let 14. století, v posledních letech vlády Karla IV. nebo spíše až na počátku období panování Václava IV., do Kutné Hory přišla pražská dvorská huť. Prováděla další úpravy a přestavby Vlašského dvora, dostavovala městský kostel v jeho sousedství a započala s výstavbou hřbitovní kaple a vzápětí i nové reprezentativní městské katedrály zasvěcené Božímu tělu a patronce horníků sv. Barboře. Nakonec působila i v Sedlci. Že se její kameníci uplatnili na výstavbě městských domů se můžeme jen domnívat při pohledu na portál v prvním patře domu čp. 16 na Dačického náměstí, který nese znaky katedrální architektury. Jeho tympanon je vyplněn kružbovou panelací s motivem dvou oken a plamének rotujících v kruhu, archivolta je posázena plně plasticky citěnými kraby a vrcholí v křížové kytce. Portál vznikl v závěru 14. století a je v Kutné Hoře i v rámci měšťanské architektury Čech té doby ojedinělým jevem. Dům, ve kterém se tento portál zachoval, stojí v místě, kde se v předhusitském období rozkládal městský dvorec zvaný Pisshof či Pisselhof. Spojujeme jej tedy s dvorcem zámožné pražské i kutnohorské rodiny Puschů, která je v Kutné Hoře doložena již k roku 1330. Z konce 14. století se z kutnohorské měšťanské architektury zachovaly ještě dvě nárožní kamenné niky na fasádě domu čp. 141 v Husově ulici. Mají baldachýn s trojúhelníkovým štítkem s kružbovým trojlístem a původně byly určené pro umístění sochy. Před husitskými válkami se tento dům nazýval U tří králů a tehdy zabíral i parcelu sousedního domu (čp. 142). V domě čp. 97 se však stopy po působení hutních kameníků nezjistily, jejich účast zde není doložena ani ojediněle zachovanými prameny. Nevíme ani, komu v té době dům patřil a jaké bylo jeho společenské postavení. V blízkosti kostela a radnice však bydleli jen ti nejbohatší. A tak dějiny tohoto domu stejně jako dějiny města v době rozkvětu za vlády Václava IV. zanikly v požárech a drancování během husitských válek. Paměť místa a kamení zůstává němá.

Kutná Hora za husitských válek

Po smrti Václava IV. byla Kutná Hora se svým převážně německým patriciátem katolického vyznání na straně jeho bratra Zikmunda. V letech 1419 až 1420 byla místem, kde zajatí husitští kněží a kazatelé byli shazováni do šachet. V básnicky stylizovaném sporu Hádání Prahy s Kutnou

Horou¹³ z konce roku 1420 personifikovala Kutná Hora německo-katolickou stranu a Praha česko-husitskou a revoluční. Když Zikmund ztratil Prahu, učinil z Kutné Hory svou rezidenci.¹⁴ Na počátku dvacátých let s přestávkami pobýval v Kutné Hoře na Vlašském dvoře královský dvůr i s vdovou po Václavovi IV., královnou Žofií a Zikmundovou ženou, královnou Barborou Cejlskou. Ke dvoru přijížděli významní hosté – papežský legát Fernando, vévoda Vilém Bavorský, uherský rádce Pipó Spano, olomoucký biskup Jan Železný, říšský hofmistr Ludvík z Oettingenu ad., vedla se důležitá jednání. Ve městě byla silná protihusitská nálada. V roce 1421 se však muselo vzdát před vojsky Pražanů. Sympatie k Zikmundovi si horníci v tajnosti uchovali a otevřeli jeho vojsku brány. Před svou porážkou v prosinci 1421 Zikmund dal město vydrancovat a zapálit, němečtí horníci většinou utekli spolu s ním. Těžba se zastavila. Znovu dal město zapálit Jan Žižka po bitvě mezi Pražany a táborskými vojsky u nedalekého Malešova v roce 1424. Kutná Hora se pak na deset let stala táborsko-sirotčím kondomiнием.¹⁵ Přicházeli noví, již většinou čeští obyvatelé, vyznáním kališníci, kteří však neměli s těžbou rudy a ražbou mincí žádné zkušenosti. Byla obnovena správa města, založeny nové městské knihy (1426) a dva starší domy na Bleším trhu (Tarmark /Tadlmarkt/ – dnes Komenského náměstí) upravil zednický mistr Vaněk pro účely nové radnice. Významná poloha domu čp. 97 se ve vztahu k radnici jen zrcadlově obrátila.

Z doby, kdy se Kutná Hora po táborsko-sirotčí správě dostávala do normálních poměrů, pocházejí i nejstarší písemné zprávy o domě čp. 97. Od roku 1434 dům v rychlém sledu měnil majitele.¹⁶ Jeho poměrně nízká cena vypovídá nejen o jeho stavu, ale i o poměrech ve městě. Střídající se majitelé domu v letech 1434 až 1471 byli většinou drobní řemeslníci a kupci s českými jmény. Stavební činnost se v této době omezovala na nejnutnější opravy obytných a veřejných budov. Nové utrakvistické liturgii byly uzpůsobovány městské kostely a kaple. Pouze Svatobarborský chrám byl Zikmundovým nařízením z roku 1437 vyhrazen katolíkům. Jejich návrat do města byl totiž nezbytný. Obnova těžby byla nemyslitelná bez účasti odborníků, proto byl umožněn návrat některých starých horníků, většinou Němců a katolíků. Kutná Hora musela v praxi prokázat vůli po náboženské i národnostní toleranci i k restituci majetku.

¹³ ed. Kolár, Pražák, Praha 1982.

¹⁴ František Kavka, *Královské město...*, c. d. v pozn. 4.

¹⁵ Zpracováno podle Heleny Štroblové, *Kutná Hora v době husitských válek*, in: *Kutná Hora...*, c. d. v pozn. 3, s. 58.

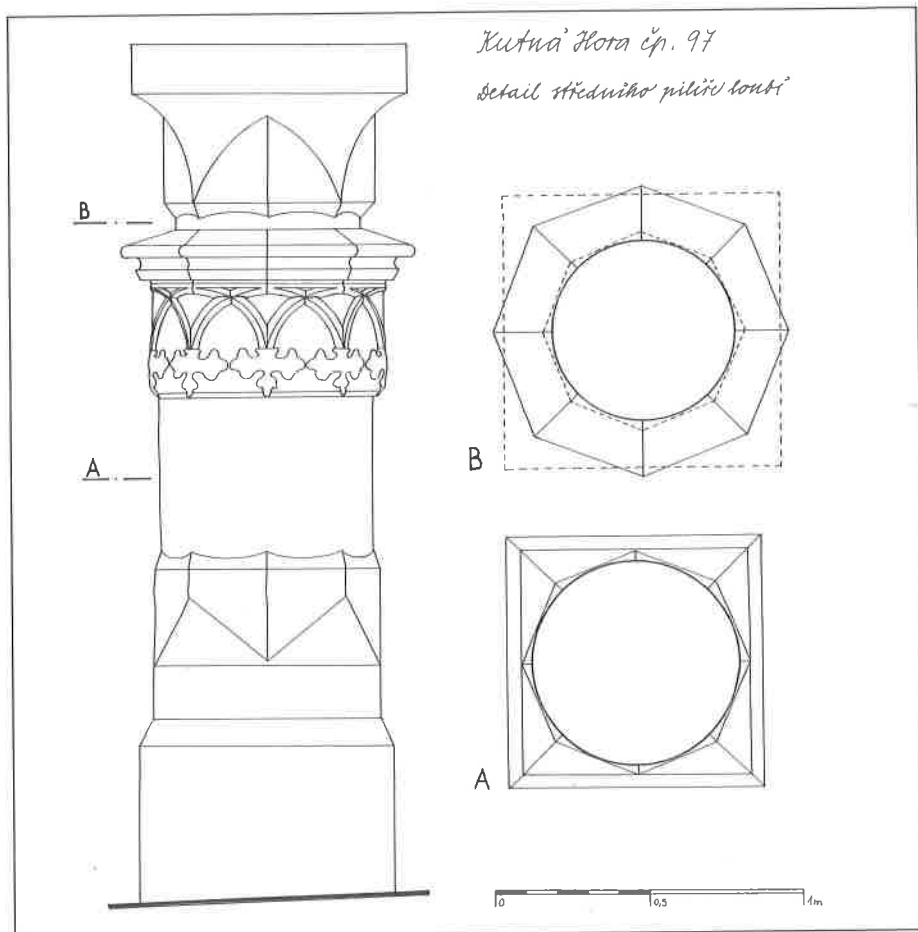
¹⁶ *Stavebně-historický průzkum* – blok 6, ... c. d. v pozn. 8.

Obnova Kutné Hory a její nový rozkvět v době pozdní gotiky

Doba panování Jiřího z Poděbrad (1458 až 1471) vytvořila podmínky k novému rozvoji města. Vzrůstal počet oprav, přestaveb a rozšiřování stávajících domů. Budovaly se i městské hradby. Na stavbách pracovali místní kameníci, zedníci, dynchéři (omítači) a truhláři sdružení od roku 1464 v městském kamenickém a zednickém cechu. Nad předhusitskými sklepy vznikaly řady domů na úzkých dlouhých parcelách podél ulic a trhových náměstí. Ve složitém kutnohorském terénu plném pozůstatků důlních děl netvořily často souvislou a vyrovnanou uliční frontu, ale křivolakou linii. Měly úzká vysoká průčelí se štítem, v přízemí často loubí. Na zadní trakt navazoval dvorek ohraničený zdí. Tak mohl vypadat i dům čp. 97, v té době ale zřejmě ještě neměl loubí a tvořil relativně široký hloubkový dvoutrakt, jeho parcela dosahovala až k uliční frontě U Vlašského dvora. Dispozice přízemí bez loubí opakuje dispozici sklepů, ale nadzemní část byla podrobena řadě přestaveb v pozdějších obdobích, takže o podobě domu po husitských válkách také mnoho nevíme. Pro tuto dobu v Kutné Hoře nemůžeme postihnout ani nějaký závazný stavební typ, ale hned jejich celou škálu. Již zmíněná souvislost výstavby s důlními díly a členitostmi terénu, i mimořádné možnosti a nároky stavebníků vytvářely nestandardní podmínky. Významnějších časů se dům čp. 97 dočkal poté, co ho v roce 1471 koupil Kubík, jinak Kubíček, který se později stal hutrajtěrem.¹⁷ Kubíček v roce 1504 upadl do dluhů. Zřejmě se vyčerpal přestavbou domu na přelomu 15. a 16. století, ke které si patrně přizval kameníky Rejskovy svatobarborské huti, což dnes dosvědčuje už pouze kamenný sloup uprostřed otevřeného loubí domu.¹⁸ Toto loubí vzniklo patrně právě až při Kubíčkově přestavbě domu a pozměnilo výrazně jeho průčelí. Oblouky loubí vybíhají z bočních hladkých pilířů a navazují na obvodové zdivo. Uprostřed mezi dvěma oblouky stojí sloup, který spočívá na mohutné kvádrové podnoži a má hladký válcový dřík. Jeho náročné utváření, kdy v soklu i nad hlavicí se prostupují vůči sobě pootočené dva komolé jehlany a dřík vrcholí pásem přetínajících se lichých arkatur, je ukončeno pro Rejskovu tvorbu typickým motivem dolů obráceného květu lilie. Obdobně utvářené architektonické články nacházíme i na dalších Rejskových stavbách, nikoli však v běžné

¹⁷ Správce hutí.

¹⁸ Podle tradice sloup pochází z radnice, která stála nedaleko a roku 1770 vyhořela a poté byla zbořena. Vzhledem k tomu, že objekt zachovává dosud gotickou parcelaci s dispozičním řešením hloubkového dvoutraktu v přízemí i sklepech ve vazbě na střední pilíř, předpokládáme, že se nejedná o prvek přenesený. Stavebně historický průzkum – blok 6, ... c. d. v pozn. 8.



městské zástavbě.¹⁹ Ve stejné kvalitě a uspořádání je Rejskova huť provedla v roce 1501 na sanktuáriu kaňkovského kostela sv. Vavřince a kostela Panny Marie na Náměti.

Svatobarborská huť pracovala pod vedením pražského kameníka Matěje Rejska v Kutné Hoře od roku 1489 až do jeho smrti v roce 1506 a dokončovala jím projektované práce ještě v následujících třech letech. Působila na výstavbě Svato-barborského chrámu, kostela Panny Marie na Náměti, kostela sv. Vavřince na Kaňku, při stavebních úpravách Vlašského dvora a stavěla i Kamennou kašnu. Zřejmě se podílela i na výstavbě nové reprezentativní

¹⁹ Jiřina Muková, Stavebně historický průzkum – blok 6, ... c. d. v pozn. 8.

kutnohorské radnice v prostoru dnešního Palackého náměstí, tedy v těsné blízkosti domu čp. 97.

V roce 1493 zakoupila městská rada několik domů v tomto prostoru a jejich následnou přestavbou k roku 1499 vznikl nejrozsáhlejší radniční útvar té doby v Čechách, který pak byl dále zdokonalován mezi lety 1504 až 1510. Radnice²⁰ měla čtyři křídla, jejím nádvořím procházela cesta od Kouřimské brány směrem k Dolnímu městu. Součástí byla zbrojnice, vězení s mučírnou, krámky, dvě lékárny, váha a sklady. V patře se rozkládala velká síň pro obchodní jednání, radní a soudní síň, archiv, kancelář, byt a kaple i radniční šenk. Nemáme konkrétní zprávy o tom, že by se na její výstavbě Rejskova huť skutečně podílela. Po požáru budovy v roce 1770 z ní nezůstalo nic,²¹ co by nám účast huti doložilo. Usuzujeme však, že při tak mimořádné stavbě jistě město využilo přítomnosti těch nejvyhlášenějších kameníků, kteří v té době ve městě byli. Přicházeli by v úvahu Briccius Gauszke ze Zhořelce a Vratislavi a Matěj Rejsek ze Starého Města pražského. Gauszke, také v literatuře označovaný jako Mistr Brikcí, působil v Kutné Hoře poprvé mezi lety 1490 až 1493. Pracoval na výzdobě domu zlatníka Beneše z Trnice (čp. 377) na Obilném trhu v dolní části dnešního Palackého náměstí, na sochařské výzdobě domu Kroupy z Chocevic (čp. 183 na Hrnčičském trhu, dnes Václavském náměstí), který pak podle Gauszkeho výzdoby na průčelí od 17. století označován jako Kamenný dům. Začal v těch letech také pracovat na přestavbě a výzdobě sídla Jana Smíška na Hrádku (čp. 28 Barborská ul.). V roce 1495 si kutnohorská městská rada vyžádala u svých vratislavských protějšků, aby se Gauszke do Kutné Hory vrátil. Tehdy byl zaměstnán výzdobou vratislavské radnice. V té době v Kutné Hoře probíhal bouřlivý odpor místních kameníků proti tomu, že městská rada v roce 1489 pozvala k dostavbě Svatobarborského chrámu Matěje Rejska. Kutnohorští kameníci se obávali konkurence a využili toho, že Rejsek neprošel obvyklou výukou kamenického řemesla v cechu nebo huti, ale byl původně učitelem kreslení v Týnské škole na Starém Městě pražském. Teprve ve svých třiatřiceti letech, poté co se rok podílel na stavbě tzv. Nové věže²² při staroměstském Královském dvoře, vstoupil v roce 1478 jako samouk do staroměstského kamenického cechu. Když však král Vladislav Jagellonský přesídlil na Pražský hrad, Rejska již k stavební činnosti nepřizval, na Hradě působila

²⁰ Eva Matějková, *Kutná Hora...* c. d. v pozn 10.

²¹ Zachráněné součásti z jejího uměleckého vybavení jsou uloženy ve Vlašském dvoře.

²² Horské brány (procházela jí cesta z Prahy do Kutné Hory), později Prašné brány.

huť pod vedením Benedikta Rieda. V té situaci Rejsek jistě rád přijal pozvání kutnohorské městské rady k dostavbě Svatobarborského chrámu. Kutnohorským se zalíbila dekorativnost jeho kamenického projevu. Chtěli pro svůj rozestavěný reprezentativní chrám získat kameníka, který odpovídal jejich nárokům více než místní mistři. Ti ve snaze Rejskovi v práci zabránit žádali o nepříznivé vyjádření ke způsobilosti Matěje Rejska jeho pražského konkurenta Benedikta Rieda, ale neuspěli. Spor místních kameníků s Rejskem byl ukončen až v roce 1500, proto tedy chtěla mezitím městská rada získat Gauszkeho.

Nevíme jistě, zda Gauszke do Kutné Hory skutečně znovu přijel. Patrně ano, ale na výstavbě kostela sv. Barbory se nepodílel, pokračoval v práci pro Jana Smíška († 1501) a jeho syna Kryštofa na Hrádku a na přestavbě a výzdobě jejich rodinného hřbitovního kostela nejsv. Trojice, který byl dokončen k roku 1504. To by mohlo být mezní datum působení Briccia Gauszkeho v Kutné Hoře. Rejsek zatím dokončil klenbu svatobarborského kněžiště a na vnější ochozy chrámu směrem k městu umístil trojici kamenných skřetů, kteří podle tradice svými posunky, rozšklebenými tvářemi dávají najevo, co si Rejsek myslel o kutnohorských kamenících, zároveň však plní apotropaickou²³ funkci při ochraně městské katedrály.

Pod Rejskovým vedením pracoval na výzdobě Svatobarborského chrámu kutnohorský řezbář Jakub Nymburský. O něm víme, ze svědectví jeho vnuka, humanisty Daniela Adama z Veleslavína,²⁴ že se mimo jiné podílel na výzdobě kutnohorské radní síně. Tato spojitost a kamenný sloup Kubíčkova „domu proti rathouzu“ by mohly alespoň trochu naznačovat, že se Rejsek, spíše než Gauszke nebo někdo další, mohl podílet i na výstavbě radnice. Spolu s radnicí vyhořel v roce 1770 i dům čp. 97, takže sloup je jediný pozůstatek slavných časů Kubíčkova domu v období jagellonské gotiky.

Doba jagellonská je, co se týče zachovaného památkového fondu, posuzována jako nejvýznamnější období rozvoje umění v Kutné Hoře. Z hlediska slohu se rozvíjí pozdní fáze gotiky, která svou výraznou dekorativní tendencí vyhovuje požadavkům osobní i veřejné patricijské reprezentace propojené s náboženskou tematikou. Zároveň zejména do profánních úkolů ojediněle pronikají prvky renesance, zvláště v odívání a v luxusním vybavení domácností a v životním stylu vůbec. Umělecká kvalita a slohový

²³ Magická ochrana před zlými duchy.

²⁴ Daniel Adam z Veleslavína, dedikace k jeho čtyřjazyčnému slovníku *Nomenclator quadrilinguis* z roku 1598.

charakter zachovaných kutnohorských památek dokládají celou škálu dobových pozdněgotických forem i vlivů zaalpské renesance, nizozemského popisného realismu a na rozdíl od jiných českých měst i ojedinělé a rané působení italské renesance. V některých případech se projevuje i snaha navázat na zpřetřhanou domácí uměleckou tradici a je zřetelný návrat zpět do předhusitské doby, do období krásného slohu. V některých případech je tento návrat však spíše „opožděním“ méně vyspělých umělců, kteří v izolaci a slohové bezradnosti rustikalizují formy krásného slohu. Pokud je to návrat programový, politicky a ideologicky motivovaný, v Kutné Hoře se rozvíjí ve formálně velice vyspělých a náročně koncipovaných uměleckých projektech a manifestuje návaznost Jagellonců, a s nimi i kutnohorských patriciů, na dobu Lucemburků a dále ještě Přemyslovců a na umění, které sloužilo katolickému ritu.

Přestavba města ve stylu pozdní gotiky už nebyla nezbytností, ale výrazem rostoucího bohatství a zvýšené potřeby reprezentace. Reprezentativní podobu v té době získalo i městské opevnění, zejména jeho brány.²⁵

Z této slavné doby Kutné Hory máme i více informací o podobě a vybavení kutnohorských domů. Ve druhé polovině 15. století se v obytné zástavbě nejvíce užíval typ síňového domu. Vstupní síň v přízemí sloužila k provozu dílny nebo obchodu majitele domu, zabírala celou přední část domu a byla zároveň hlavním komunikačním prostorem. V zadní části byla komora, která sloužila jako skladiště nebo další pracovní prostor. Podél komory vedl průchod, nejčastěji valeně klenutý, na zadní dvorek. Ze vstupní síně (mázhausu) vedlo schodiště do patra, bylo většinou dřevěné, po požárech nahrazené kamenným. I když je dnes přízemí domu čp. 97 převážně zaklenuto barokními klenbami a dodatečně členěno, je patrné, že to byl síňový typ domu se zadní komorou a klenutou průchozí chodbou do dvora. Pozdněgotické domy často měly odlišně patrovanou přední a zadní část. V zadní části nad níže zaklenutou komorou a průjezdem bylo jakési mezipatro s ložnicemi s okny do dvora. V přední části domu nad níže zaklenutou síní, případně i loubím, vznikala v prvním patře prostor s okny do ulice, ve kterém se bydlelo a společně s příslušníky rodiny, se služebnictvem a spolupracovníky stolovalo. Uprostřed domu v přízemí na úrovni prvního patra, v místě, které nemělo přímé osvětlení, bývala tzv. černá kuchyň. Byla to malá místnost bez oken, kde se vařilo na otevřeném ohni, dým odcházel dýmníkem do komína. Existenci černé kuchyně

²⁵ Jan Fiala, Branky a brány v Kutné Hoře, *Kutnohorské příspěvky* 10, 1939, s. 1–28; J. Herout, Středověký půdorys a opevnění Kutné Hory, *Zprávy památkové péče* 9, 1949, s. 49–67.

v domě čp. 97 naznačuje dispozice přízemí. Patro domu je však zcela nově vystavěno po požáru v roce 1823. Vnější obraz pozdněgotických kutnohorských domů byl velmi pestrý. Úzká průčelí se dole otevírala arkádou loubí, nebo tam, kde loubí neexistovalo, byl osazen vstupní portál do domu. Dům čp. 97 má na gotické poměry dosti širokou dispozici. Nad dvěma oblouky loubí můžeme předpokládat jeden rozměrnější štít. V úrovni prvního patra byla u pozdněgotických domů do horní síně otevřena okna, u výstavnějších domů na prostor síně navazoval ve středu průčelí nebo jeho nároží arkýř, který často sloužil jako domácí kaple. Prameny se o něm u domu čp. 97 nezmiňují a vzhledem k nové výstavbě patra jeho existenci nedokládá ani hmota stavby. Průčelí pozdněgotických domů bylo zakončeno štítem, který býval velmi vysoký a přední plochu měl často zdobenou. V Kutné Hoře zůstal takový štít zachován, i když se značným podílem novogotické rekonstrukce, u Kamenného domu. Archivní zprávy či jinde zachované analogie nasvědčují, že průčelí domů zdobily malby na fasádě nebo alespoň malovaná domovní znamení či nápisy a polychromované plastické články. Ve výzdobě průčelí se mohl uplatnit závěsný obraz na dřevě či plechu a plastika ve výklenku nebo schránce.

Kutná Hora až do vyhoření radnice v roce 1770 a zlikvidování jejich pozůstatků o pět let později neměla ústřední náměstí, ale zato měla řadu tržišť. Domy obklopující tato tržová místa měly loubí, která původně probíhala celou domovní frontou. Dnes můžeme jejich existenci doložit v Kollárově ulici mezi čp. 309 až 314, tam byly masné krámy; v Šultysově ulici mezi čp. 162 až 154, kde byl zelný trh, v Husově ulici 107 až 118, kde snad byly vinné šenky, po kterých měla ulice jméno Viničná, na Václavském náměstí mezi čp. 179 až 184, a mezi čp. 250 až 256, kde byl hrnčířský trh. Souvislé loubí měly i domy čp. 38 až 41 na Komenského náměstí, původně bleším trhu. Loubí sloužila v návaznosti na výrobní a obchodní činnost, která se provozovala v přízemní síni domu. V Kutné Hoře se vyznačovala značnou výškou. Přední oblouky byly provedeny z lícovaných pískovcových kvádrů nebo tvarovaných cihel. Loubí byla klenuta i žebrovými klenbami. Loubí domu čp. 97 bylo nově překlenuto barokními plackovými klenbami po požáru roku 1770 a je provedeno z cihel.

Pro středověkou kutnohorskou měšťanskou architekturu bylo příznačné uplatnění srubů v interiérech domů.²⁶ Předpokládá se, že zde srub patřil

²⁶Jan Muk, Sruby období gotiky a renesance v kutnohorských domech, *Zprávy památkové péče* 54, 1994, s. 230–235.

ke standardnímu vybavení měšťanského domu a sloužil jako obytná místnost či ložnice, neboť jeho dřevěná konstrukce zajišťovala účinnou ochranu proti chladu. Sruby se proto omezovaly zpravidla na jednu místnost v patře. Jejich obvodové stěny byly sestaveny z hrubě opracovaných kmenů (kuláčů) a překryty povalovým stropem. Aby neunikalo teplo, byla ve srubech jen malá okénka, nejčastěji tři pyramidálně uspořádaná, a nízké vstupy. Z vnější strany byly sruby pokryty vrstvou hlíny, tzv. kožichem, která chránila prostor proti dalšímu pronikání chladu, ale hlavně před požárem. Sruby sousedily s černou kuchyní, aby mohly být vytápěny zbytkovým teplem. Mezery mezi kmeny byly v interiéru vyplňovány hlínou s plevami, nebo mechem a překryty dřevěnými lištami. Krycí lišty a někdy i viditelné plochy kuláčů byly zdobeny malbou na vápenném podkladě. Stejně tak bývaly zdobeny i povalové stropy a průvlakové trámy. Malovaná výzdoba v pozdní gotice často symbolizovala rajskou zahradu, připomínala zahradní nebo lesní loubí s rostlinnými úponky s květy a plody, akantovými listy nebo jen stylizovanými rostlinnými motivy řazenými do pásů. Někdy se mezi rostlinami mohly objevit i malé postavy kouzelníků (trpaslíků) a víl, které chránily zahradu před škůdci, jakými byly a stále jsou např. krtonožky.²⁷ V malbě se střídaly tóny červené, zelené a bílé barvy. V bohatších interiérech se používaly i plastické, ze dřeva řezané doplňky malby, např. růžice na způsob gotických svorníků. Nejstarší doložený srub v Kutné Hoře pocházel ze šedesátých let 14. století, zanikl v roce 1981 při zbourání domu čp. 353 na Anenském náměstí. Ve větší míře se sruby dochovaly z konce 15. a průběhu 16. století. Jejich existence byla v Kutné Hoře doložena v obydlích všech společenských vrstev, dokonce i na Hrádku.²⁸ Zdali existoval srub i v domě čp. 97 není možné zjistit kvůli opakovaným pozdějším požárům.

Kutná Hora v době renesance

Kubíček zemřel zadlužen v roce 1517 a jak prameny dokládají, od jeho sirotků a věřitelů koupil dům truhlář Viktorin za trojnásobnou cenu. Další prodeje domu v průběhu 16. století probíhaly za nízké ceny, dům tedy nebyl zhodnocován dalšími zásadními úpravami. Mezi jeho majiteli se objevovali havíři, mlynáři, po jednom z nich, v jehož rodině se dům držel

²⁷ Objevují se v pražských nástěnných malbách té doby. Za upozornění děkuji dr. J. Vítovskému.

²⁸ Zatím byly sruby zkoumány v čp. 25, 155, 174, 227, 370, 372, 526; jejich existence byla zjištěna např. v čp. 16, 23. Za informaci děkuji A. Pospíšilovi.

nejdéle, se dům označoval jako Beránkovský, o něco později nesl jméno po dalším z nich, Skřivanovský.

Nedávná rekonstrukce domu čp. 102 v Husově ulici ve větší míře odhalila, jakým způsobem se v 16. století upravovaly starší objekty, aby vyhovovaly narůstajícím nárokům na luxus a módní vybavení měšťanské domácnosti. Tento dům stojí také v uličním bloku mezi radnicí a městským kostelem a byl přístupný z obou stran. Býval opakovaně sídlem radních písařů. V roce 1595 jej dal Jiří Fidler rozšířit a přestavět. Nový, renesanční dům vznikl patrně spojením dvou až tří gotických objektů. Ve vstupní síni přízemí se zachoval portál s malovaným městským znakem a valená klenba se štukovou růžicí, v průchodu a v komoře zadního traktu křížové klenby s hřebínky. Z té doby stále ještě slouží kamenné schodiště do patra. V rozsahu celého objektu se při rekonstrukci našla renesanční kamenná ostění dveří i oken. Zachovaly se dokonce i kované plátované dveře s tepanými růžicemi. Ve dvou síních prvního patra byly odhaleny zbytky nástěnné výzdoby a malované záklopové stropy. Iluzivní malířská výzdoba stěn imitovala plasticky vystupující sokl s římsou, profilované rámování okenních i dveřních špalet doplněné květy a vázami, členění stěn lisenami a pod stropem probíhající vlys. Stropy obou síní byly zdobeny stylizovaným rostlinným dekorem a dále doplněny již nezachovanými zřejmě plechovými růžicemi. Dekorace záklopů je dílem různých malířů, ale pochází ze stejné doby Fidarovy přestavby. Opakují se buď ornamenty rolverku či beschlagwerku a v náročněji vyzdobeném stropu se mezi rostlinou dekorací objevují opice i jiná zvířata, ptáci, polopostavy a zátiší. Vlys méně zdobného stropu tvoří iluzivně malovaná římsa zdobená perlovcem a vejcovcem, u stropu zdobnějšího se ve vlysu v dekorativních rámcích za sebou řadila zrcadla s krajinami a figurálními kompozicemi.

V městské kultuře té doby dochází k zajímavému jevu, který načas ještě udržuje vysoký standard produkce místních uměleckořemeslných dílen. Místní řemeslníci využili situace, kdy nebyli už vystaveni tak silné konkurenci cizích umělců a kvalitních uměleckých importů, a uspokojovali méně náročnou poptávku kutnohorských měšťanů po luxusních předmětech. Městská kultura Kutné Hory ztrácí výlučnost kultury patricijské, ale ve vzpomínce na ni se rozvíjí v již provinčním městě nadstandardní výtvarné dění. Pokles výnosů z dolování, úpadek mincovny, ztráta výjimečných kontaktů s panovnickým prostředím a důsledky habsburské politiky ve vztahu k městům se v oblasti výtvarného umění neprojevíly

náhle. Vůle měšťanů udržet výjimečné postavení Kutné Hory mezi českými městy se v kulturním dění odrazila v programové snaze pomocí výtvarných děl poukazovat na hornickou tradici a slavnou minulost města a jistě i povzbudit naději na otevření nových nalezišť stříbrné rudy.

Výtvarné dění v Kutné Hoře v závěru 16. a na počátku 17. století už sice v sobě nezahrnuje výjimečná díla srovnatelná s aristokratickým a dvorským uměním, ale projevuje se zvýšenou potřebou výtvarného díla takřka v celém společenském spektru obyvatel města. Podmínkou kulturního rozhledu měšťana už není jeho zcestovalost, ale vzdělání. Roste význam městských škol, zejména pak partikulární školy při Vysokém kostele. Kulturní snahy nyní vyvíjejí především příslušníci městské inteligence, kteří se sice liší svým náboženským vyznáním utrakvistů, katolíků a luteránů, ale všichni jen s drobnými rozdíly přijímají v duchu soudobého měšťanského humanismu formy antické tradice, italské renesance a postupně i jak italského, tak severského manýrismu, které se takřka beze změny šíří v celém středoevropském prostoru pomocí grafických předloh a tištěných praktických příruček. Tyto vzorce se prolínají, kombinují s tradičními místními motivy, vznikají mezi nimi i značné časové intervaly a jejich výsledkem je specifická městská kultura, která se především rozvíjí ve sféře světské. Uplatňují se témata mytologická, literární, historická i aktuální. Výtvarné umění se rozvíjí v těsnějším spojení s literaturou a je často doprovázeno texty. Dříve převažující náboženské náměty se objevují v menší míře, ale zato se častěji uplatňují ve výzdobě obytných a reprezentativních světských budov, kde je jim přikládán význam především ve vztahu k pozemskému životu, slouží jako morální příklady, nikoli, jak tomu bylo dříve, k posmrtnému vykoupení lidské duše. Taková témata se objevovala především na fasádách měšťanských domů, kde bývala provedena technikou fresky nebo častěji sgrafita.

Víme, že kutnohorský malíř Mikuláš Kocourovský mezi lety 1594 až 1595 zdobil malbami vnější fasádu Vysokostelské školy a v letech 1606 až 1607 při opravě radnice vytvořil pravděpodobně figurální sgrafita. Dačický k roku 1606 píše: „*Páni šepmistři a konšelé na Horách Kutných dali vůkol rathouz svojoj zrejsovati s figurami rozličnými...*“

Z doby kolem roku 1600 se částečně zachovala sgrafitová výzdoba domu čp. 23 v Barborské ulici. Rozvíjí se na ní starozákonní apokryfní příběh o cestě Tobiáše doprovázeného andělem Rafaelem z Ninive do země Médů a o uzdravení jeho nevěsty Sáry a slepého otce Tóbita. Výzdoba je řazena v páse, architektonický rámec odděluje jednotlivé scény. Tento příběh se

zobrazoval jako votivní prosba o uzdravení ze slepoty nebo žádost o ochranu anděla strážného při odchodu syna na dalekou cestu.

Domů, jejichž fasády byly zdobeny sgrafity, bylo v Kutné Hoře více. Častěji se asi vyskytovala jednoduchá geometrická sgrafita v podobě psaníček, ta nemuseli dělat malíři, ale pouze zedníci, kteří nahazovali omítku, tzv. dynchéři. Psaníčková sgrafita byla na dnes již neexistujícím domě čp. 318 na Palackého náměstí (na místě dnešního hotelu Mědínek), stejná jsou dosud zachována u čp. 155 na Palackého náměstí (dnes neexistuje) a zbytky psaníček byly nalezeny na domě čp. 50 na náměstí Národního odboje.

Doba renesance v Kutné Hoře skončila na počátku 17. století. Výtvarné umění té doby sloužilo potomkům utrakvistů, katolíkům, luteránům a v menší míře i příslušníkům jednoty bratrské, ale nebylo už v takovém rozsahu využíváno jako prostředek osobní, korporativní nebo městské reprezentace. Stávalo se intimní a spíše světskou záležitostí objednavatele a proměňovalo se a zanikalo s trváním lidského života. Takové umění nevznikalo pro věčnost, ale pro radost a potěšení v pozemském životě.

Spíše písemné prameny nám podávají svědectví o vybavení domácností uměleckými díly a nákladnými užitnými předměty. Dodnes zachované artefakty v sakrálních prostorách a v muzejní sbírce tuto dobu v hmotné kultuře dokládají jen sporadicky. Nedostatek faktických dokladů nezpůsobil jen pokles ekonomické síly obyvatel města a ztráta zájmu o investice do umění, ale i zánik řady předmětů a děl v době třicetileté války.

Kutná Hora doby baroka

Císařský patent z roku 1624 uznávající jako jediné pravé vyznání pouze katolickou víru, ukončil oficiální činnost reformovaných církví v Čechách a donutil jejich příslušníky ke konverzi nebo emigraci. Po ukončení třicetileté války nastává nové období života města, ve kterém již není umění projevem víry, ale stává se nástrojem, jímž si obecná církev získává a podmaňuje věřící.

Také v historii domu čp. 97 se odráží tato tragická doba násilné rekatolizace města. V roce 1607 dům koupil mlynář Jan Ujec, zůstala po něm vdova Dorota. Ta se musela rozhodnout, zda se vzdá své víry (nevíme konkrétně jaké) nebo svého majetku. Rozhodla se pro věrnost víře, a proto musela v roce 1628 odejít ze země. Správcem svého majetku učinila jednoho z městských radních. Její dům se na rozdíl od většiny ostatních emigrantských domů nestal „pustákem“, obývali jej podruzí a byl v nezbytné míře udržován. V roce 1658 kutnohorský královský rychtář

uhradil dlužný plat perkmistrovi Samohelovi Lahvičkovi přenecháním Ujcovského domu. Po čase Lahvička prodal sousedovi z čp. 98 „kus místa pozadu“, patrně tedy část parcely směrem k Vlašskému dvoru a celý dům o něco později prodal kramáři Janu Černému. S jeho dcerou se oženil osmisoudce, člen kutnohorského soudního tribunálu, Václav Mařík a patrně ke svému úřadu převzal i tchánovu živnost.

Pozvolna a spíše až v závěru 17. století byly starší gotické měšťanské domy v Kutné Hoře přestavovány a přizpůsobovány tak novým podmínkám. V domě čp. 102 v Husově ul. se zachoval zlomek nástěnné malby z doby kolem roku 1630, a to v západní síni prvního patra, s námětem slavnostního průvodu, ve kterém na trůně nebo alegorickém voze je vezen církevní hodnostář v barevném šatě a červeném biretu. Okolostojící ho vítají s květy v rukou. Možná jsou to právě tehdy módní květy tulipánů, které v Čechách, a Evropě vůbec, poprvé vyketly v 1. třetině 16. století v královské zahradě v Praze z cibulek, které získal Ferdinand I. Habsburský jako dar z Turecka. Dobové kutnohorské prameny se zmiňují o slavnosti a průvodu městem u příležitosti uvedení prvního římskokatolického arciděkana Matouše Apiana z Milesu v roce 1622 nebo o obnovené tradici průvodů Božího těla.

Zcela mimořádně však v této době docházelo k nové výstavbě. Takovým ojedinělým případem je dům čp. 38 na rohu Komenského náměstí a Barborské ulice, který vznikl na místě tří opuštěných gotických domů, z nichž se dodnes zčásti zachovaly sklepy. 5. června 1697 byla v městské radě čtena nabídka „zednického paumistra“ Jana Křtitele Spinettiho, o kterém víme, že byl ochoten za udělení městského práva ujmout se těchto zbořeníš a vystavět nad nimi dům, který by v případě, že by ho žádný měšťan nechtěl, mohl prodat i příslušníkovi vyššího stavu. Dále si vymínil, že si bude moci vápno a cihly pálit v obecní cihelně a že mu do stavby nebude zasahovat žádný přespólní mistr.²⁹ Spinettiho nabídka byla přijata a zbořené domy mu byly postoupeny s povinností, aby „*ty tři domy jakožto baumistr k okrasi města stavěl.*“ Spinetti postavil jeden velký dům, tím se stal měšťanem a mohl jako „soused kutnohorský“ 3. srpna 1698 vstoupit do zednického a kamenického cechu, kde působil až do roku 1702. Pak následuje zmínka o jeho smrti. V pramenech bývá uváděn jako Jan Křtitel Spinetti nebo Jan Johannes Spinetti. O další činnosti Spinettiho v Kutné Hoře

²⁹ Liber memorabilium 1697–1707, fol. 51 v. Státní okresní archiv v Kutné Hoře, archiv města Kutná Hora.

dnes mnoho nevíme, ale je velmi pravděpodobné, že se důležitou měrou podílel na barokizaci města. Roku 1698 byla mezi Spinettim a městskou radou uzavřena smlouva o přestavbě kostela Všech svatých, téhož roku provedl přestavbu obecního mlýnu Na jezu a opravu vysoké věže kostela sv. Jakuba, která byla trvale staticky narušována zvoněním na velký zvon. Spinetti se patrně zúčastnil i stavby kaple sv. Anny při dominikánské rezidenci v Nových Dvorech (autor jejího architektonického návrhu dosud není znám).

V roce 1680 Kutnou Horu postihla morová epidemie. V důsledku morových ran se od té doby prohlubovala zbožnost obyvatel a ti z vděčnosti, že přežili, objednávali více votivních děl; přesto v roce 1713 zachvátila Horu a celé Čechy další vlna morové epidemie. Tehdy se městská rada usnesla, že se pro odvrácení další nákazy na příhodném místě ve městě postaví socha Neposkvrněného početí Panny Marie. Jednatelem v té věci byl za městskou radu Bernard Dačický. Jako autoři přicházeli v úvahu dva sochaři, kteří v té době v Kutné Hoře působili – Matěj Václav Jäckel a František Baugut. Městská rada se rozhodla pro Bauguta a zadala mu vypracování kresebného návrhu nebo sochařského modelu (aby „abris neb model k tomu udělal“). K posouzení a výběru místa byl přizván městský stavitel J. J. Vogler. V červnu roku 1714 byl položen základní kámen ke stavbě morového sloupu na Zelném trhu v Kutné Hoře (nyní Šultysova ulice) v místě, kde dříve stával pranýř. V květnu roku 1715 byla osazena na vrchol sloupu socha Panny Marie. V prosinci téhož roku byl morový sloup i s ostatními sochami a reliéfy vysvěcen a o několik dní později se konalo slavné procesí. Teprve na jaře následujícího roku, jakmile nastalo vhodné počasí, bylo dokončeno zlacení detailů na plastikách a nápisy na štítech, které provedl městský písař Vojtěch Kegler.

V ikonografii sochařské výzdoby sloupu se uplatnili kromě Panny Marie Immaculaty protimoroví patroni sv. Šebestián, sv. Roch, Karel Boromejský a tehdejší patron města, jezuitský světec František Xaverský, dále sv. Jan Nepomucký a sv. Josef. V reliéfech na soklu jsou zachyceny scény ze života sv. Rozárie, dále scéna Zvěstování Panně Marii, postavy sv. Bernarda, sv. Barbory a městský znak z doby Ferdinanda III., který vystřídal předchozí znak s husitským kalichem. Kutnohorskou tradici připomínají postavy klečících štítonošů v podobě kutnohorských havířů. Nápisy formou chronogramů³⁰ sdělují nejen dobu vzniku sochy, ale patrně i počet obětí moru

³⁰ Jiří Roháček, *Nápisy města Kutné Hory*, Praha 1997.

(6 146) a počet uzdravených (1 715), a prozrazují, že Baugut byl v roce 1714 morem také nakažen a uzdravil se.

Po odeznění morové epidemie vznikaly až do čtyřicátých let 18. století další sochy v exteriéru města nebo na fasádách jeho domů. Sochy ochránců před morem sv. Šebestiána, Rocha a Rozálie, zemských patronů sv. Václava a Jana Nepomuckého a Panny Marie doprovázené havíři střezily domy a prostranství. Barokní město ožívalo procesními, náboženskými slavnostmi i pořádáním divadelních představení na náboženská a historická témata. Obrazy a hlavně sochy svatých v době baroka, v době častých válečných konfliktů a jejich průvodních jevů, jakými byly neúroda, hlad a morové i jiné epidemie, nabízely přímluvu a ochranu. Životy svatých byly mementem i normativem. Jejich sochy a „milostné obrazy“ se objevovaly při cestách, ale i jako ochranná domovní znamení.

V době moru vzrůstala úcta k patronce města sv. Barboře, obecně patronce náhle umírajících, a byla jí připisována zázračná moc k odvrácení této epidemie. Kutnohorští jezuité pořádali k počtě sv. Barbory procesí, kterých se zúčastňovali i obyvatelé sousedních měst Kolína a Čáslavi. Kult sv. Barbory pak jezuité udržovali i po opadnutí morové hrozby formou slavností na počest sv. Barbory čtvrtou neděli po Velikonocích. Po návratu paládia země české v roce 1650 od císařského dvora z Vídně (uloženo na císařském dvoře ve Vídni po dobu třicetileté války) do Staré Boleslavi jezuité obnovovali a rozšiřovali tradici svatých poutí k tomuto devocionálnímu obrazu. Nejdříve vybudovali tzv. svatou cestu lemovanou kapličkami s reliéfními vyobrazeními českých mariánských milostných obrazů z Prahy do Staré Boleslavi. Při té příležitosti zdůrazňovali kult sv. Jana Nepomuckého, který údajně konal pouť ke staroboleslavskému paládiu před svou mučednickou smrtí v roce 1393. Zároveň jezuité v nových souvislostech propagovali kult zemského patrona sv. Václava, který podle legendy společně se svou babičkou sv. Ludmilou úctu ke staroboleslavskému mariánskému obrazu zavedl. Kutná Hora byla na této svaté cestě zastoupena milostnou sochou Trůnící Panny Marie ze Svatobarborského chrámu.³¹ Takřka současně se svatou cestou z Prahy byla zřízena kolem roku 1675 obdobná cesta z Chrudimi do Staré Boleslavi, na které byla Kutná Hora a jezuitský chrám důležitým zastavením. Jako vstřícné gesto a projev respektu k minulosti Kutné Hory postavili jezuité „pod lipami proti své koleji“ před rokem 1680 sochu sv. Barbory, u které, jak z jezuit-

³¹ Dřevěná řezaná plastika z okruhu parléřovské hutě, kolem 1380, polychromie barokní, kolem 1700.

ských výročních zpráv³² víme, se scházely kutnohorské dívky v době morové nákazy 1680 a modlily se za odvrácení moru od města. Jezuité prokazovali této světici obzvláštní úctu, zasvětili jí svou kutnohorskou kolej a její kult prosazovali i mimo město. S úctou k ní prosazovali i kult svých světců, do funkce patronů města spolu se sv. Barborou uváděli sv. Basilea a sv. Františka Xaverského.

Počátek a cíl svaté cesty z Chrudimi do Staré Boleslavi symbolizují od třicátých let 18. století proti sobě umístěné plastiky sv. Jana Nepomuckého se staroboleslavským paládiem a sv. Judy Tadeáše s obrazem chrudimského Salvátora na nároží domů čp. 562 a 81 u kostela sv. Jakuba, které tvoří soutěšku, kudy procesí procházelo ke Svatobarborskému chrámu. Pro Kutnou Horu vznikla v první čtvrtině 18. století ještě další socha apoštola Judy Tadeáše, patrona ve věcech beznadějných, s obrazem chrudimského Salvátora (dnes na novém místě před severním vstupem do Svatobarborského chrámu). Zobrazení Svatobarborské Panny Marie s Ježíškem a se sv. Barborou se opakovaně obnovovalo např. i na průčelí domu čp. 93.³³

Měšťanskou architekturu v Kutné Hoře na počátku 18. století ovlivnila přítomnost významných architektů vrcholného baroka. Santiniho vliv ve městě šířil J. J. Vogler. Právě on a nikoli Santini sám, jak se dříve předpokládalo, je architektem měšťanského domu U anděla (čp. 273) v ulici Jiřího z Poděbrad z roku 1715 a dalších Santinim ovlivněných měšťanských domů ve městě.³⁴ Dočasné zvýšení těžby stříbrné rudy na počátku třicátých let vzbudilo velké naděje a v oblasti stavebního a uměleckého dění nastaly rušné časy. Dokončovala se stavba jezuitské koleje a proběhla další vlna barokizace Svatobarborského chrámu. Započalo se s výstavbou voršilského kláštera a nového městského kostela zasvěceného sv. Janu Nepomuckému, který byl slavnostně svatořečen v roce 1729.

V měšťanské architektuře však v této době ještě nedošlo k systematické přestavbě města ve stylu vrcholného baroka. Opět probíhaly pouze vnitřní úpravy zajišťující pohodlnější bydlení, někdy vzniklo v souvislosti s nimi

³² Informace týkající se činnosti kutnohorských jezuitů soustředil ve svém nepublikovaném referátu na sympoziu Kutná Hora v době baroka, konaném v Kutné Hoře 14. až 15. října 1993, M. Svatoš. Vycházel ze studia rukopisů *Annuae litterae provinciae Bohemiae S. J.* a. 1680, 1681, 1682, 1683, 1684, které jsou dnes uloženy v rukopisném oddělení Rakouské národní knihovny (Österreichische Nationalbibliothek) ve Vídni pod sign. Cod. 1196, z *Annuae collegii Kuttenbergensis Anni 1680*, které se nacházejí na ff. 38–41, a z rukopisného konvolutu *Historia collegii Kuttenbergensis Soc. Jesu*, uloženého v Národním muzeu v Praze pod sign. VIII C 14.

³³ Zjištěno při restaurování v roce 2000 ak. mal. J. J. Altém.

³⁴ E. Matějková, *Kutná Hora, ... c. d. v pozn. 10, s. 80.*

i nové průčelí se štukovou ornamentikou. Stále ovšem v městské zástavbě gotické domy převažovaly a tvář města zůstávala jen s drobnými úpravami středověká, ale postupně nabývala na malebnosti, protože na místech zpustlých domů a zaniklých šachet se zakládaly zahrady, vinice a štěpnice.

Na počátku 18. století byl přestavován dům Bernarda Dačického z Heslova, zvaný Jambor (čp. 152 v Husově ul.). Tehdy vzniklo především hlavní průčelí ve stylu vídeňského baroka zakončené ve střední části střešním altánem a po stranách balustrádovou atikou s Jäcklovými sochami alegorií čtyř ročních období. Ve třicátých letech si zakoupil dům na Koňském trhu (čp. 48 na dnešním náměstí Národního odboje) staroměstský měšťan Andreas Spranger a dal ho přestavět. Dodnes se zachovala jeho velkorysá trojtraktová dispozice se středním valeně klenutým průjezdem a Jäcklova socha sv. Františka z Pauly v jeho štítě. Obdobnou dispozici mezi lety 1726 až 1733 získal i sousední, solitérní dům (čp. 49). Přestavby domů na Koňském trhu navazovaly na ukončení prací na jezuitské koleji ve čtyřicátých letech 18. století, kdy tato část města nabyla na významu. Procházelo se jí od Svatobarborského chrámu ke Kouřimské a Kolínské bráně. V roce 1764 pak bylo na ohradní zeď zahrady mezi oběma domy v souvislosti s trvající tradicí svaté cesty, která tudy procházela z Kutné Hory směrem ke Kolínu, osazeno sousoší Svatobarborské Panny Marie mezi anděly, které vytvořil místní kameník František Jelínek. Sochy jsou vytesány oblečené ve vyšíváném rouchu, jehož předlohou byly dodnes zachované na červeném sametu stříbrem vyšíváné pláště, které z podnětu hraběnky Trauttmansdorfové krátce předtím zhotovily kutnohorské voršily, patrně podle návrhu K. I. Dientzenhofera. V zahradě Sprangerova domu se zachovaly na stojkách zahradní brány kamenné rokokové plastiky malého zahradníka a zahradnice ze čtyřicátých let 18. století. V Barborské ulici mezi středověkými domy vznikla kolem roku 1713 novostavba dvoupatrového domu čp. 30 s velkoryse koncipovanou trojtraktovou dispozicí a střídme řešeným průčelím. Mimořádný je i dům čp. 507 s vnitřním pavlačovým dvorem, který byl postaven před rokem 1727 v Tylově ulici.

K barokním přestavbám městských domů docházelo ve větší míře až v průběhu čtyřicátých let, poté co v roce 1726 shořela východní část města. Na místě vyhořelého domu radního Khuna a na přilehlých parcelách proti Kamenné kašně pak byla v roce 1732 založena stavba nového městského kostela Sv. Jana Nepomuckého. V průběhu výstavby kostela byly opraveny a stavěny nové domy v Husově ulici čp. 135 a 146 a tehdy byla

upravována jejich průčelí ve vrcholněbarokním stylu. Do dnešní doby se však stopy těchto úprav zachovaly jen na domech čp. 139 až 144, ostatní byly později opět přestavěny. Této přestavby části města se s největší pravděpodobností účastnil kolínský stavitel Josef Jedlička, který přestavoval domy po požáru roku 1734 i v Kolíně. Jeho projevu v Kutné Hoře odpovídají štíty některých domů v Husově (čp. 142 a 143) a v Kollárově ulici (čp. 158). Jedličkovy přestavby v Kolíně z doby kolem roku 1740 (např. čp. 31 v Kutnohorské ul.) však nejvíce připomíná členění průčelí čp. 141 v Husově ulici. Už ve dvacátých letech 18. století byl přestavován také bývalý velký Knajzlíkovský dům (čp. 376) ve Vladislavově ulici. Tehdy bylo nově uspořádáno především druhé patro. Hlavní průčelí s vysokým pilastrovým řádem a mělkým středním rizalitem však vzniklo až v roce 1748.

Přestavován nebo alespoň upravován byl patrně i dům čp. 97, tehdy zvaný U Černejch nebo „na podloubí“. Jeho cena v prvních dvou desetiletích 18. století vzrůstala, poté stagnovala. V domě po sobě v té době následovali majitelé s profesí knihvazače, perníkáře a dva mlynáři.

Konec období baroka je v Kutné Hoře uspišen zásahy vyšší moci. 12. srpna 1770 vyhořela radnice³⁵ a s ní i větší část města. Josefinské reformy ukončily působení jezuitského řádu a sedleckých cisterciáků. Do města přestaly proudit mimořádné umělecké podněty, spojené s jejich činností. Důsledky reformy uspišily i zánik řady kutnohorských kostelů. Definitivně také zanikla těžba stříbrné rudy, provoz mincovny nebžel už od roku 1726. Z Kutné Hory se stávalo město drobných obchodníků a řemeslníků, kteří opouštěli cechovní systém výroby a přistupovali pozvolna na manufakturní formy průmyslové výroby. Další obyvatelé nacházeli zaměstnání ve státní tabákové továrně, která od roku 1812 fungovala v budovách zrušeného Sedleckého kláštera. Ve vzpomínce na minulost svého města však nadále Kutnohořané udržovali staré hornické tradice a ke slavnostním příležitostem oblékali hornické kostýmy.

Trvalo pět let, než byly zbytky radnice definitivně srovnány se zemí. Radní uvažovali, zdali starou radnici obnovit, či vybudovat novou na jejím

³⁵ O této události se zmiňuje ve své písemné pozůstalosti Jan Fiala: *„Dne 12. srpna 1770 vyšel požár z jednoho městského domu o půlnoci po sotva odešlé bouři. Za bouřlivého povětří ihned zachváčena plameny nejen blízká radnice s přilehlými domy, ale v krátké chvíli i okolní ulice, takže i kostel, kaple radniční, všech 57 domů s kasárnou zničeny... (nejvíce postižena však byla radnice, poněvadž od sálajícího plamene nejen zvony hodinové s ostatním příslušenstvím, ale vedle toho i klenutí a zdi přilehlé připojené, slušně vysoká cihlová věž se rozpadla a s velkým otřesem těchto domů se zřítily).“* Státní okresní archiv Kutná Hora, složka 18k1 = kart. č. 70, folium 1.

místě anebo jinde. Nakonec zvítězila myšlenka, že z místa, na kterém radnice stála, vznikne velké Panské náměstí. Požár tehdy poškodil i okolní domy. V té době se změnilo vnitřní uspořádání Sankturinovského domu, který získal nové pozdněbarokní průčelí a mansardovou střechu. Pozdněbarokní fasádou s bohatým dekorem bylo sjednoceno několik gotických domů na místě dnešního hotelu Mědínek. Upraveny byly i ostatní domy na náměstí, například čp. 378 a 379, nebo čp. 509 a blok domů čp. 88–99. V přilehlých ulicích, například čp. 335, 336, 373 ve Vladislavově, přestavěn byl též dům čp. 154 na rohu Husovy a Šultysovy, na jehož bočním portálu je vytesán letopočet 1787 a iniciály GW patřící Jiřímu Wallingerovi. Střed města tak získal sjednocující pozdněbarokní ráz. V některých případech se již objevovaly i prvky klasicismu.

Kutná Hora v 19. století

Podoba města byla tvrdě zasažena 9. května 1823 dalším požárem.³⁶ Tehdy shořelo podle dobových zpráv 150 domů především na Dolním městě. Poničeno bylo dnešní Jungmannovo náměstí, okolí kostela Panny Marie na Náměti i samotný kostel, domovní bloky podél Tylovy ulice a jižní strana Palackého náměstí, tedy opět blok domů, mezi kterými stojí čp. 97. Město muselo přistoupit k rozsáhlejší stavební činnosti. Ta probíhala už za jiných podmínek oproti dobám, kdy výtvarné umění a stavební činnost se rozvíjely v souvislosti s vírou. Umění nyní muselo více než kdykoli předtím obhájit svou funkci ve společnosti samo o sobě a sloužit jejím novým potřebám. Architektura období gotiky, renesance a baroka sice nadále určovala ráz města, ale omezovala rozvoj průmyslu i další výstavby. Kutná Hora ztrácela kontakt s progresivním vývojem postupně se industrializující společnosti. Snažila se získat nové prostory k výstavbě bouráním hradeb, které již neplnily svou funkci. Navíc dlouhodobě neudržované hradby a brány hrozily zřícením. V roce 1805 se započalo s bouráním Kolínské brány a poté se přistoupilo k částečné likvidaci Čáslavské brány. Toto rozhodnutí uspíšilo zřícení Kouřimské brány 25. září 1813, v jejíchž sutinách zahynuli tři lidé. Takže požár vlastně vytvořil nové volné prostory a tím i potřebné možnosti regulace výstavby města.

V roce 1770 patřil dům čp. 97 rodině ševce Antonína Kmocha. Při jeho obnově po požáru měl Kmoch spor o vlastnictví hraniční zdi se sousedem z čp. 98, šepmistrem Janem Kryštofem Breuerem, zakladatelem první kutno-

³⁶ Reportáž J. Herzana.

horské manufaktury, tiskárny kartounu (založena 1787). Tyto úpravy probíhaly ve stylu pozdního baroka a klasicismu. V držení rodiny Kmochů dům zůstal až do roku 1813, kdy byl za vysokou cenu prodán obchodníkovi Jiřímu Olivovi a jeho ženě. Ti zažili v domě požár, který 9. května roku 1823 vznikl v sousedním domě čp. 96. V přestavbě po něm zanikly stopy po předchozích úpravách.

Tehdejší obnova města měla jednotný ráz řízený představiteli městské správy a projektovaný staviteli Václavem Zachem, Františkem Svobodou, Janem Krpálkem a Janem Havlinou. Tehdy se architektura města měnila do klasicistní podoby a pod vlivem nedalekého, nově postaveného zámku Kačina se uplatnily i prvky empíru.³⁷ V tomto duchu si svůj dům postavil i stavitel František Svoboda (čp. 123 U Rytířů v Husově ul.) nebo kameník Václav Bodvin (čp. 362 v Sedlecké ul.) známý z výstavby zámku Kačina. Dodnes vliv empíru ve městě dosvědčují zejména zachované domovní dveře a kliky.

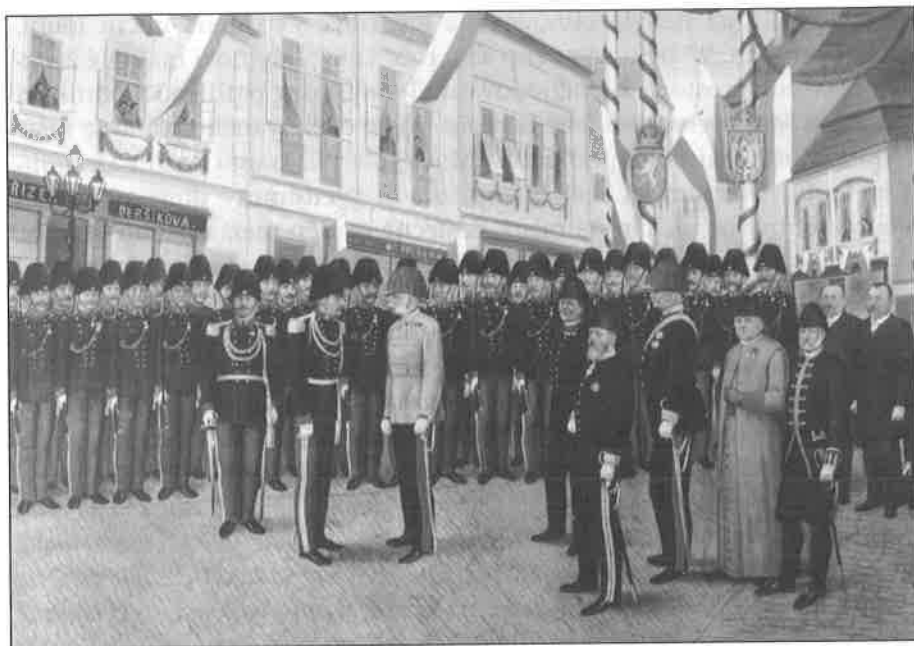
Po roce 1823 město postupně dostávalo svůj nový řád. Městská správa nabídla finanční pomoc požárem postiženým lidem za předpokladu, že při obnově postoupí části domovních parcel k regulaci ulic a zarovnání uličních front. Prostranství po zaniklých domech a hradbách se měnila v zahrady, vinice a sady. Doposud holé Kaňkovské vrchy zalesnil hrabě Chotek. Kultivovalo se důsledky těžby poznamenané okolí města. V jeho centru získávaly starší domy střídavě řešená nová průčelí, valbové nebo sedlové střechy s hřebenem rovnoběžným s průčelím. V tomto duchu se proměnila i silueta domu čp. 97. Manželé Olivovi dostali povolení vystavět dům podle plánů Václava Zacha (plány se nezachovaly). Tehdy byly patrně doplněny klenby přední části přízemí a přistavěna pavlač. Nově vzniklo zadní křídlo přízemí a první patro i nové schodiště ze síně do patra. Prostory v patře s pavlačí do dvora dodnes zachovávají klasicistní řešení z doby úprav po roce 1823, včetně dřevěného schodiště s kovaným zábradlím a detailů kování některých dveří. Tehdy dům získal i nízkou příčnou sedlovou střechu, která zdůrazňuje jeho šířkovou osu a jednotnou linii domovní fronty (zatímco gotický dům musel mít střechu převýšenou sedlovou se štítem do ulice, možná i se dvěma a v době baroka po požáru 1770 se většinou jen snížily krovky, ale směr střešních os zůstal zachován).

³⁷ Střed města byl potom zachvácen ještě dvěma menšími požáry. V roce 1826 zčásti vyhořely domy v bloku mezi dnešní Šultysovou a Kollárovou ulicí a v roce 1833 domy ve východní frontě v Kollárově ulici. Kutná Hora si přes to všechno ponechala atmosféru historického města, která předznamenala dobu romantismu.

Po roce 1823 už nebyla obnovována ani nově vytvářena uliční loubí. Loubí domu čp. 97 bylo uzavřeno až v roce 1867, kdy noví majitelé žádali o zvětšení prostorů k obchodování. Tehdy dům patřil obchodníkovi Vincencu Fouskovi a jeho ženě Barboře. Podle dochovaného plánu se měla vybourat průčelní zeď v podloubí a hloubkové zdi krámů dozít až k pilířům loubí. Do náměstí měl krámy uzavřít předsunutý dřevěný portál. Sloup měl být ponechán na místě, částečně zazděn mezi novými portály. Uvažovalo se i o jeho odstranění a nahrazení. Nakonec sloup zůstal zachován. Formulace protokolů komisí, které tyto změny navrhovaly, jsou z dnešního pohledu velmi zajímavé: „1. Jest vesměs na to zřetel bráti, aby se nyní učiněnému pokroku, týkáje se vkusu stavby zvlášt k ušlechtnění a okrášlení města na odstranění neúhledných a nelibost vzbuzujících loubí dbalo, ježto takových podsíní ještě jen zřídka a takřka vyminkou se nachází. 2. vyzíská se tím zazděním řečené podsíně pěkný vzhled nejen pro tento dům, nýbrž i také nemilně co nejdříve pro celou skoro polovici jedné strany hlavního náměstí zaujímající řadu domů pěkný a pravidelný vzhled. 3. Nutná potřeba to káže, aby při tomto domě již z většího dílu popukané klenutí patřičné podpory dosáhlo 7. Poslez je k upamatování dlužno, aby ten sloup, na kterém u prostřed loubí dosti chatrné klenutí spočívá ve svém postavení ponechán byl, an neomilně buď velké a neb dokonce žádné archeologické ceny nemá...“. Jiná komise pak naštěstí potvrdila, že je to „starožitná okrasa,“ kterou „dosud každý architekt a milovník starožitností obdivoval“ a následují odkazy na odborné časopisy.³⁸ Péče o památky se v Kutné Hoře rozvíjela od čtyřicátých let 19. století, byla novým a často problematickým úkolem pro úředníky, stavitele, historiky, ale i umělce a řemeslníky. Na počátku šedesátých let vyslala do Kutné Hory vídeňská Centrální památková komise německého architekta a historika umění Bernarda Gruebera, aby vypracoval plán a rozpočet na restaurování Svatobarborského chrámu. Grueber při té příležitosti studoval a nakreslil i další významné sedlecké a kutnohorské stavby.³⁹ V Kutné Hoře svými návrhy na úpravu Svatobarborského chrámu a v Sedlci na restaurování kostela Nanebevzetí Panny Marie i na vytvoření jeho nového hlavního oltáře položil teoretické základy cílevědomé památkové péče v duchu novogotického purismu. V Čechách pak našel trvalé uplatnění, od roku 1870 působil jako profesor architektury a dějin umění na pražské

³⁸ Konkrétně Mitteilungen der k. k. Zentralkommission für Erhaltung der Baudenkmäler, kde je otištěn v čísle 6, s. 223–232, 254–267, 284–295, 313–325, článek z roku 1861 článek B. Gruebera: Die Baudenkmale der Stadt Kuttenberg in Böhmen.

³⁹ Ibidem .



Kutnohorští ostřelovači vítají císaře Františka Josefa I. při jeho návštěvě Kutné Hory v roce 1906. Za nimi uprostřed dům č. p. 97 s firmou obchodníka Č. Milrada. Návštěva císaře Františka Josefa I. v Kutné Hoře (detail).

František Vysekal st. 1909, olej na plátně 280 x 116. Okresní muzeum v Kutné Hoře.

akademii. Na návrhu restaurování sedleckého karneru ve stejné době patrně pracoval další vídeňský odborník, nejvýznamnější rakouský architekt pozdního historismu, Friedrich von Schmidt.⁴⁰ Rozvíjela se i místní iniciativa v tomto oboru. V roce 1877 byl v Kutné Hoře založen muzejní a archeologický spolek, který si za svůj název zvolil jméno kutnohorského historika J. E. Vocela. Spolek sdružoval členy různých profesí a vzdělání, kteří se zajímali o minulost a zároveň byli schopni ve složité době podle svých možností vyhledávat kontakty a prostředky k obnově kutnohorských památek. Pozornost se soustředila především na monumentální stavby a výjimečná umělecká díla. Ve srovnání s dneškem se jen minimálně památkářskými pokyny omezovala přeměna starých kutnohorských domů pro potřeby moderního bydlení.

V roce 1874 koupil dům čp. 97 obchodník Karel Schaffler. Stavebně upravoval první patro domu pro bytové účely, nechal snést klenby

⁴⁰ Rostislav Švácha, Kutnohorská architektura období historismu a moderny (1851–1918), *Umění* 39, 1991, s. 416.

a nahradit je rákosovými stropy, proboural nová okna i dveře. V roce 1902 byla v domě zavedena nová kanalizace a o dva roky později i vodovod. Rozšiřoval se i krámský portál. Vnější podoba domu byla zachycena na fotografiích⁴¹ i filmovém záznamu⁴² při návštěvě císaře Františka Josefa I. v Kutné Hoře v roce 1906. Tato část náměstí je zachycena i na obraze kutnohorského malíře Jana Vysekala.⁴³ Řady kutnohorských ostrostřelců před domy v horní části náměstí vítají císaře.

V roce 1912 bylo tehdejšímu majiteli Gustavu Milradovi doporučeno nahradit prkenný kryt sloupu mezi krámovými portály skleněnou tabulí, aby byl sloup vidět a „...nad hlavicí i nad patkou sloupu na černém podkladě zlatenými písmeny na jakost obchodu a věci se vztahujících provedeny byly a viditelná část sloupu na skle zlatenými písmeny příslušně označena byla...“⁴⁴. Tehdy byla vyměněna okna v patře a provedeny další vnitřní úpravy, při kterých byla v násypu přízemí objevena keramická dlaždice z počátku 14. století a předána do kutnohorského muzea, zřízeného spolkem Vocel.

V jaké míře se majitelé domu zúčastňovali společenského a politického života Kutné Hory té doby nevíme. Byla by to další zajímavá kapitola, ke které však nemáme podklady. Kutná Hora před polovinou 19. století žila čilým společenským životem. Rozšířila se vrstva inteligence. Kromě drobných obchodníků a řemeslníků se ve městě rozrůstala skupina úředníků, učitelů a důstojníků místní vojenské posádky. Řada z nich mluvila německy. Němčina se používala i v úředním styku.⁴⁵ Avšak v Kutné Hoře díky většímu počtu příslušníků nižších měšťanských vrstev převažovala v běžném styku čeština. Zakládaly se zde divadelní a pěvecké spolky, pořádaly plesy a slavnosti. Jako vlastenecká čítárna a knihovna sloužil hostinec U Ptačovských v Šultysově ulici v domě čp. 172. Vlastenecké dění organizovali především učitel a historik Petr Miloslav Veselský a lékař Josef Jaromír Štětka, kteří se stýkali s předními českými obrozenci Jungmannem, Šafaříkem, Hankou, Tylem a Vocelem.⁴⁶ Kutná Hora prožívala historické události revolučního roku 1848 jako provinční město v blízkosti Prahy. Po vyhlášení konstituce na pořádek ve městě dohlížely nově vznikající ozbrojené sbory měšťanstva, národní gardy. Jejich vznik orga-

⁴¹ Státní okresní archiv Kutná Hora, sbírka fotografií.

⁴² Pořad filmového historika Karla Čáslavského Hledání ztraceného času, Česká televize.

⁴³ Obraz v Okresním muzeu v Kutné Hoře.

⁴⁴ Zápis z místní komise z 19. 6. 1912 za účasti znalce stav. V. Šimona. *Stavebně historický průzkum – blok 6, ...c. d. v pozn. 8.*

⁴⁵ 1812 němčina prohlášena za všeobecnou státní a úřední řeč.

⁴⁶ Pavel Novák, Kutná Hora v době předbřeznové, s. 172 in.: *Kutná Hora, ...c. d. v pozn. 3.*

nizovali P. M. Veselský a J. J. Štětka s pomocí některých důstojníků kutnohorské posádky. Kutnohorské gardy se zúčastnily i dění v Praze, jejich účast je doprovázena zajímavými peripetemi. Revoluční dění ve městě pak vyústilo do založení odbočky Slovanské lípy, ze které se odvíjely další politické proudy a formující se strany. Společenský život se odehrával na městském korzu na Palackého náměstí, v domácích salonech, probíral v místních novinách.⁴⁷ V osmdesátých letech 19. století se Kutná Hora stala politickým kolbištěm mladočechů a staročechů a jejich koncepcí o rozvoji města. Pozitivní i negativní výsledky jejich zápolení poznamenávají město dodnes. Město váhalo s připojením k železnici, nemělo jasnou koncepci zda bourat staré a stavět nové budovy v centru města, jakou jim dát podobu, zda historizující nebo moderní. Ve městě se budovala kanalizace a vodovod, vznikalo nové dláždění ulic, začaly se stavět činžovní domy, divadlo, školy a opravovat památky.

Obnova kutnohorských památek ve 20. století

Nový architektonický styl do města vstoupil s vídeňským architektem Friedrichem Ohmannem, který pro kutnohorské voršilký v novobarokním stylu navrhl novostavbu klášterní kaple. Ohmannův projekt v roce 1902 zrealizoval kutnohorský stavitel a architekt Bohuslav Moravec, který patřil k nejtalentovanějším kutnohorským architektům doznívajícího historismu a počínající moderny. Od roku 1894 působil na místní řemeslné škole. Zpočátku mu byly představiteli města zadávány četné úkoly, projektoval obecní činžovní domy (1896), vypracoval i dva návrhy na budovu Tylova divadla, navrhl stavbu rozhledny a hájovny na Kaňku (1895), vypracoval generelový plán krajinské výstavy v roce 1900 v zahradě loreckého pivovaru, včetně návrhu slavobrán. Jen málokterý ze svých projektů pro město však mohl realizovat. Jako příslušník národněsocialistické strany stál v opozici vůči mladočeskému vedení radnice. Uplatnil se tedy spíše na zakázkách soukromých stavebníků. Navrhl novou synagogu ve Smiškově ulici (dnes sbor Církve československé husitské) a hudební pavilon (stál v Müllerových sadech, dnes již neexistuje) i úpravu Štietskova domu (čp. 49) na náměstí Národního odboje, který současně vyzdobil svými malbami kutnohorský malíř Jan Vysekal. B. Moravec byl velice vnímavý v přijímání nových podnětů, které tvořivým způsobem uplatňoval při realizacích v novogotickém, v novorenesančním, v novobarokním a posléze i modernistickém stylu.

⁴⁷ Vycházely od šedesátých let 19. století.

Na počátku 20. století už nebylo dále možné pomocí historizujících slohů řešit vztah nové, potřebné výstavby a historického charakteru města.⁴⁸ O zapojení moderní architektury do historické zástavby a oživení uměleckého dění ve městě v optimistické době po založení samostatného československého státu se snažili i pražští teoretikové nastupující moderny a někteří kutnohorští rodáci nebo ve městě usedlí umělci a členové pražských uměleckých spolků Umělecké besedy a Spolku výtvarných umělců Mánes. Publikovali své názory v místním tisku, pořádali ve městě odborné přednášky a usilovali o prezentaci moderní tvorby ve městě. Byl to zejména historik Zdeněk Wirth, architekt Otakar Novotný, malíři Jaroslav Jareš a Zdeněk Glückselig. Z Kutné Hory pocházel i ing. Eustach Mölzer, vysoce postavený úředník zemské správy, který doporučoval městským radním významné pražské architekty, mimo jiné i Pavla Janáka. V Kutné Hoře se jeho vliv bohužel příliš neprosadil. Je to politováníhodná a přitom pro Kutnou Horu příznačná skutečnost. Mölzerovy styky, přehled a doporučení dopomohly k ojedinělému uplatnění moderny v Hradci Králové. V Kutné Hoře se však nástup moderny prosazoval s obtížemi. První realizací bylo uskutečnění návrhu Otakara Novotného na zřízení galerie v Rytířském sále Vlašského dvora, která však krátce poté zanikla. Dalším počinem je dodnes zachovaný pomník Felixe Jeneweina z roku 1912 na hřbitově u Všech svatých. K tomuto úkolu byl do Kutné Hory přizván Mölzerův přítel architekt Pavel Janák a sochař Ladislav Kofránek. Janák pojal architekturu pomníku ve světově unikátním architektonickém stylu kubismu,⁴⁹ který Kofránek doplnil klasicizujícími ženskými figurami. Kutná Hora se tak stala místem, kde se začínal odvíjet přechod od moderny ke kubismu a řešily se dobové aktuální umělecké problémy. Byla to však souhra náhod, která nenašla ve městě potřebnou a trvalou odezvu.

* * *

Dějiny té doby jsou pestré a v mikroklimatu města zajímavé. Zasahují podstatně lidské životy, nikoli však podobu domu čp. 97. Ten je sice stále v centru dění, pod jeho okny se odehrává každodenní život malého města s velkou minulostí, ale dům bez lidí a jejich vzpomínek svou paměť nevydává. Osudy jeho obyvatel poznamenávaly převratné historické události, ale tvář domu se již nějak

⁴⁸ Rostislav Švácha, *Kutnohorská architektura...* c. d. v pozn. 40.

⁴⁹ *ibidem* s. 431.

podstatně neměnila. V jeho přízemí byla hodinářská dílna. Těsně před druhou světovou válkou se ještě stihla opravit fasáda a střecha. A pak nastal smutný čas války a jedinečný čas dětství a mládí generace, do které patří i paní dr. Moravcová. Co k tomu mohou říci dějiny se svým neosobním odstupem?

Krátký čas radosti po osvobození a pak trpké časy pro větší i menší živnostníky a majitele nemovitostí. V domě se dále žilo, v přízemí obchodovalo, sortiment se měnil, dům chátral. 1. ledna 1952 byla Kutná Hora prohlášena za městskou památkovou rezervaci. V rámci příprav podrobného územního plánu historického jádra realizoval Státní ústav pro rekonstrukci památkových měst a objektů v Praze (SÚRPMO) celkový stavebně-historický průzkum města. Podle nových směrů v památkové péči se začaly provádět opravy jednotlivých objektů. Dům, který tehdy patřil Anně Staré, byl v letech 1960–1962 vyvlastněn a předán do užívání Středočeskému obchodu s drobným spotřebním zbožím. V roce 1960 bylo rozhodnuto,⁵⁰ že zazzděné loubí domu čp. 97 bude odhaleno, což bylo spolu s úpravou prodejny v přízemí realizováno v roce 1966. Při této úpravě byly vyztuženy již před zazzděním zchátralé barokní plackové klenby loubí. V návaznosti na tuto fázi byly pak arkády loubí rámovány ve štuku provedenou plastickou stuhou a drobnými klenáky ve vrcholcích. Nová úprava fasády domu ve své koncepci sleduje dvoutraktové uspořádání interiéru. Nad dvěma oblouky loubí jsou v patře dvě pole, každé s dvojicí oken. I po posledních opravách má fasáda historizující ráz připomínající období klasicismu, s architektonickými (profilované římsy, bosáž) a dekorativními prvky (plastické panely nad okny, stuhové šambrány oken s motivem volutových a rozvilinových čabrak) provedenými ve štukové omítce.

Po roce 1989 nastalo období, kdy se dům mohl v restitučním řízení vrátit původním majitelům. V roce 1992 byly zjištěny statické poruchy v zadní části domu, praskliny v klenbách a trhliny ve zdivu prvního patra. Stav domu byl označen za havarijní. V roce 1997 bylo vydáno rozhodnutí o rekonstrukci dvorní části domu.

Velké ani malé dějiny nemají „happyendy“, neustále probíhají v dobrém i zlém. A tak mít v Kutné Hoře dům to znamená stát se součástí dějin města.

Prameny (sepsal L. Lancinger 1998):

Státní ústřední archiv v Praze, Stará manipulace (SM), karton 425, zn.

SM/C 215/K/42 Konfiskace domů v Kutné Hoře, 1621–1660.

Tereziánský katastr, karton 278, zn. 944 Fasse města Kutné Hory 1715, č. 5.

⁵⁰ Na základě studie Ing. arch. Pelzbauera a projektu Ing. arch. P. Mošťáka a statika Ing. Z. Fuky.

Státní okresní archiv v Kutné Hoře, Archiv města Kutné Hory.

Liber hereditatum antiquus 1426–1489, lit. G 7v.

Registrum hereditatum 1442–1478, fol. 23v, 179, 279v.

Liber hereditatum niger 1514–1536, lit. C 12v, H Sv. M 2v.

Liber hereditatum II 1560–1583, lit. C 29v.

Liber hereditatum III 1584–1605, lit. N 18.

Liber hereditatum IV 1605–1620, lit. B 28.

17 Liber transactionum et contractum aureo viridis 1656–1707 (PK 48), lit. F 5v, 6.

30 Liber additionum et hereditatum 1715–1753 (PK 3), lit. A 15v.

2 Liber aureo viridis emptionum et venditionum 1710–1736 (PK 38), lit. J 18, K 8, T 22v.

3 Liber novus emptionum et venditionum 1736–1756 (PK 50), lit. D 8, G 10v.

4 Liber contractuum 1755–1768 (PK 39), lit. A 15, C 3v.

5 Liber contractuum 1768–1782 (PK 40), lit. M 24v.

7 Liber emptionum et venditionum 1790–1796 (PK 51), lit. K 11.

22 Liber transactionum et cessionum 1811–1815 (PK 54), s. 368.

24 Liber transactionum, cessionum et contractuum 1829–1831 (PK 56), lit. G 22v.

14 Liber contractuum et cessionum 1845–1847 (PK 61), s. 404.

Kniha instrumentů I 1851–1876 (PK 99), s. 379, 557.

Kniha instrumentů II 1862–1876 (PK 98), 123.

Liber obligationum 1610–1631 (PK 19), lit. R 24.

Sbírka listin, č. 12987.

Státní okresní archiv v Kutné Hoře, Spisovna magistrátu:

Karton 7, zn. 10–3/1867, karton 13, zn. 10–32/1982.

Státní okresní archiv v Kutné Hoře, Policejní úřad (PÚ KH):

Karton 1, č. 516, 1823.

Státní okresní archiv v Kutné Hoře, Pozůstalost E. Lemingera, topografické výpisky o domech v Kutné Hoře.

Státní okresní archiv v Kutné Hoře, Pozůstalost J. Fialy, topografické výpisky o domech v Kutné Hoře.

Městský úřad v Kutné Hoře (MÚ KH), stavební úřad: stavební spis pro dům čp. 97.

Památkový ústav středních Čech v Praze: korespondence o domě čp. 97.

Plány, Ústřední archiv geodézie a kartografie v Praze, elaborát katastrálního měření, 1839, 1. 2890.

Státní ústřední archiv v Praze: Indikační skica stabilního katastru, 1839, 1: 1440, sign. Ča 280.

Státní okresní archiv v Kutné Hoře: Schaffusův plán Kutné Hory z roku 1813, Sbírka plánů, a další plány vnitřních úprav.

Literatura:

- 1787 Schaller, J.: *Topografie des Königreichs Böhmen*, IV, 1787, s. 23.
- 1843 Sommer, J. G.: *Das Königreich Böhmen*, XI, 1843, s. 373.
- 1882–3 Bílek, T.: *Dějiny konfiskací v Čechách*, Praha 1882–1883, s. 1069.
- 1932 Fiala, J.: Požáry v Kutné Hoře, *Kutnohorské příspěvky k dějinám vzdělanosti české* VII, 1932, s. 48.
- 1949 Herout, J.: Středověký půdorys a opevnění Kutné Hory, *Zprávy památkové péče* IX, 1949, s. 49.
- 1962 Matějková, E.: *Kutná Hora*, 1962, s. 18, 31, 76.
- 1978 Poche, E. a kol.: *Umělecké památky Čech*, 2, 1978, s. 186.
- 2000 Štroblová, H. – Altová, B. ed.: *Kutná Hora*, 2000, s. 337 (tam uveden i soupis literatury k dějinám Kutné Hory).

Poslední roky starých Holešovic

Dana Bittnerová

Připomínky doby minulé se neustále, často zcela náhodně, vynořují v každodennosti dneška. Je to proto, že jsou prakticky všude. Vše má svoji minulost, byť ne stejně dlouhou. V zásadě žijeme z minulosti, kterou permanentně aktualizujeme, přizpůsobujeme své době. Aktualizovaný věrejšek pak nehodnotíme jako archaismus, připomínku toho, co bylo a není. Ocitáme se však i v situacích, kdy svědky minulosti nevnímáme jako součást přítomnosti, kdy naopak při setkání s nimi na nás dýchne atmosféra ztraceného světa.

Svědky minulosti jsou všichni a všechno. Rozdíl je pouze ve sdělnosti, ve schopnosti „svědků“ povědět svůj příběh. Nechejme nyní stranou artefakty – staré věci, nevyzdvihujme písemnosti jako jeden z nejprůkaznějších pramenů pro poznání a evokování si ztracené minulosti, zaměřme se na lidskou paměť. Přijměme myšlenku, že i vzpomínky pamětníků jsou dokumentem doby, byť jako dokument podléhají zkáze času absolutně a jedinou ochranou je jejich převedení do jiné formy – do záznamu.

Obecně se soudí, že v paměti lidí jsou uchovány útržky prožitého života tří generací: (vzpomínky na události, které se odehrály za života pamětníka, vzpomínky na vyprávění ze života jeho rodičů a prarodičů). Zkusme tedy prostřednictvím vzpomínek pohlédnout na prožitou minulost. Všimněme si přitom, jaké skutečnosti a události jsou v paměti archivovány, co je při výpovědi akcentováno či naopak pomíjeno a jaká je tedy „filosofie“ konkrétního pamětníka. Soustředme se na obrazy, které pamětníkům vytanou na mysli, na obrazy, skrze které oni právě vnímají prožitou i tradovanou minulost.

Přiblížme si tento problém na ukázce vzpomínek na holešovickou vesnici z úst osmdesátileté rodačky A. N. (*1921), která patřila k společensky



Obr. 1. Pohled do dvora statku ve starých Holešovicích: budova stodoly, kolny, sklepa a seníku. 20. léta 20.stol. *Repro D. Havránková.*

respektovaným a ekonomicky zajištěným obyvatelům lokality. Podívejme se tedy jejíma očima a jejím srdcem na život ve starých Holešovicích v době, kdy tato původně samostatná zemědělská a poté zemědělsko-průmyslová obec¹ dožívala, podléhala a posléze podlehl stavebnímu rozmachu Velké Prahy (konec 19. století – 1957). Pro dokreslení celkové situace se ovšem nezříkejme ani vzpomínek dalších tehdejších obyvatel a návštěvníků holešovické vesnice. Pochopit vztah pamětnice ke starým Holešovicím nám pomohou také publikované texty vypovídající o minulosti obce.

Vzpomínky A. N., připomínky jejích sousedů a odkazy na publikovaná data představím systematicky. Dovolím si „rozstříhat“ a interpretovat výpověď pamětnice A. N. tak, aby vznikl plastický obraz toho, jak ona viděla a vidí zmizelé staré Holešovice.

¹ Na katastru obce Holešovic zbudoval v roce 1823 Ignác Dormitzer kartounku. Ta pracovala ještě v prvních desetiletích 20. století a dala základ průmyslovému charakteru Holešovic.



Obr. 2. Stará Troja. Pohled do dvora statku. Pravý břeh Vltavy, kde měli polnosti zelináři ze starých Holešovic. 20. léta 20.stol. *Repro D. Havránková.*

V roce 1884 se staly Holešovice součástí Prahy a spolu s Bubny vytvořily sedmé „město pražské“.² Ovšem bez ohledu na své povýšení na městskou čtvrť se Holešovice, respektive jejich historicky nejstarší část, v zásadě nevzdávaly svého výchozího charakteru – podoby vesnice, která se stala současně obytným zázemím průmyslové Prahy. Vedle sebe zde stály statky, chalupy, domky kovozemědělců a také několik jednopatrových a dvoupatrových domů s nájemními byty pro dělníky okolních průmyslových podniků. K vybavenosti lokality patřily hostince, hospody, stará dvoupodlažní škola a od roku 1890 zastávka na železniční trati Praha–Děčín–Dražďany.³

Po několik desetiletí architekti sedmé pražské čtvrti obcházeli ve svých

² Původní holešovická vesnice se nacházela na levém břehu řeky Vltavy v oblasti dnešní stanice metra Nádraží Holešovice.

³ Bauer, Zdeněk – Losos, Ludvík – Mahel; Ivo: *150 let železnice v Praze*. 2. zvláštní číslo časopisu *Železnice*. Magnet-Press, Praha 1995, s. IV.



Obr. 3. Hostinec „U Saláků“ (dříve „U chmelového keře“) v Palackého (Partyzánské) ulici v místech zvaných „Na rynečku“. 20. léta 20.stol. *Repro D. Havránková.*

územních plánech vesnické jádro starých Holešovic. Novou čtvrť budovali mimo ně, takřka nezávisle na nich. Jediným zásahem do intimity holešovické vesnice byly ztráty polností, které museli sedláci a chalupníci podstoupit pro výstavbu několika podlažních činžovních domů. Stará zástavba začala soustavněji ustupovat rozvoji městské části Holešovic až v roce 1926 při stavbě Trojského mostu, kdy byla zbourána východní část starých Holešovic. „Smrtný“ (zásadní) plán asanace pak přišel na konci 50. let 20. století, kdy se tato oblast Prahy 7 začala měnit v dopravně průmyslovou zónu. Poslední obytné domy nájemníci opustili na začátku let 70., aby místo nich bylo možné dořešit dopravní komunikace v této části Prahy.⁴

Staré Holešovice zůstaly pouze v paměti jejich dřívějších obyvatel. Ti ještě v prvé polovině 20. století svým sociálním složením do značné míry respektovali status svých obydlí, byť z hlediska způsobu obživy došlo k změnám.

⁴ Petráček, Karel: Zemědělské obce na pokraji města – dokumentace zániku (Praha 7). In: *Etnografie dělnictva VII.* Praha, ÚEF ČSAV 1976, s. 19–66.



Obr. 4. Palackého ulice. Statky „U Nebušků“, „U Kordíků“, domky Trousilů, Ročů, statek „U Doležalů“ (patrový dům zcela vpravo). Počátek 20. let 20. stol. *Repro D. Havránková.*

Tedy ve starých Holešovicích dosud bydlili zámožní statkáři, kteří se v této době již nejčastěji věnovali obchodu s potravinářskými produkty. Společenská vrstva chalupníků se specializovala na zelinářství a zahradnictví. Početná skupina obyvatel, která nevlastnila pozemky v lokalitě, ve většině pracovala v továrnách, na dráze, v pivovare, v městském dvoře a na nej-různějších stavbách prudce se rozvíjející Prahy. Někteří se pak živili také jako domácí dělníci (švadleny) a drobní místní živnostníci (např. hokynář, holič, kadeřnice, krejčí, kovář, mandl). Společnost starých Holešovic tedy byla sociálně hierarchizovaná a společenské (potažmo majetkové) rozdíly vnímány a respektovány.

Paní A. N. majetkově patřila ke „střední“ vrstvě obyvatel starých Holešovic. Narodila se v roce 1921 jako první a poslední dítě v rodině chalupníka, který se na svých pozemcích specializoval na pěstování zeleniny, ostatně jako řada dalších hospodářů ve starých Holešovicích. Vždyť i rodina matky A. N. původně pocházela ze zahradnictví v Holešovicích, než se zakoupila v Libni. Širší příbuzenské svazky s dalšími hospodáři i sociální status majitele nemovitostí pak rodinu A. N. společensky uzaví-



Obr. 5. Palackého ulice, u pozadí elektrárna. 30. léta 20.stol. Repro D. Havránková.

ral druhé velké skupině obyvatel starých Holešovic – dělníkům z kartounky, elektrárny a dalších průmyslových podniků.

Vzpomínky pamětnice a především jejich interpretace jsou tedy ovlivněny jednak mládím, které A. N. prožila ve starých Holešovicích, jednak sociálními východisky její rodiny a jednak cenzurou událostí života let následujících. Nezacházejme tedy s výpovědí A. N. jako s daty, která mají odhalit a co možná nejobektivněji zrekonstruovat historické skutečnosti. Pravda jejích vzpomínek nespočívá v úplnosti a přesnosti popisu reality, v kritickém zhodnocení stavu věcí vzhledem k době jejich existence, nýbrž v hodnocení, postojích a konečně i v emocích, které A. N. sděluje.

Hranice obce

Snad nejvíce se v paměti člověka uchovají obrazy, které po určitou dobu neměnily svoji podobu a zároveň měly pro člověka význam. Tedy alespoň



Obr. 6. Palackého ulice, domek povozníka Staňka. 20. léta 20.stol. *Repro D.Havránková.*

v našem případě první vzpomínka rodačky z holešovické vesnice směřovala k popisu dispozice části obce, ve které žila a pohybovala se. A další zpřesňující informace, jak to ve starých Holešovicích vypadalo, podávala i při líčení různých událostí ze svého života a života rodiny či obce.

Líčení stavebních a bytových poměrů starých Holešovic velice hezky dokumentuje již výše uváděnou skutečnost, že vzpomínky nelze chápat jako přesný záznam reality, nýbrž jako přehodnocený – reinterpretovaný odraz skutečnosti. Tedy ve výpovědi A. N. zaznívají pocity mladé dívky a ženy, postoje dcery ze sociálně respektované rodiny spolu s hodnocením opřeným o zkušenosti člověka počátku 21. století, který bydlí ve standardním pražském bytě I. kategorie.

Jaké vzpomínky si tedy A. N. uchovala na staré Holešovice z hlediska jejich geografických, stavebních a bytových podmínek?

Staré Holešovice v paměti A. N. či lépe prostor, který A. N. vnímala jako

Holešovice svého dětství a mládí, se v řadě ohledů rozcházel s mapou lokality – prostorovým uspořádáním zastavěné části i katastrálního území. Zastavěnou část jejich starých Holešovic překvapivě reprezentovaly jen domy a stavby, které se nacházely v ose někdejší hlavní ulice lokality – Palackého ulice (poté ulice Partyzánské), v ulici, kde také bydlela její rodina. O stavbách spíše než o jejich architektonické podobě uvažovala pamětnice A. N. s odvoláním na jejich funkci nebo pod hlavičkou jejich majitelů s odkazem k existujícímu příbuzenskému vztahu. V Palackého ulici a na holešovickém náměstíčku v době mládí paní A. N. stály budovy statků (u Bukovských, Dubovi), chalup zahradníků (Semeckých, Plichta, Burjan), domky Staňkové, Seflových a u Nemanskejch, kovárna, mandl (Dvořáková), dvoupatrový pavlačový činžák (Procházkoví), stará škola – Zvonička, která však již sloužila pouze jako odpolední „dětský klub“, několik hospod (Na Holešovce, U zeleného stromu, U Saláků), první holešovický biograf U Koruny, kartounka a poté elektrárna. Na konci ulice svažující se k řece si Holešovice dokonce držely vlastní přívoz (Vaněk), který podle výpovědi pamětnice obyvatelé obce používali navzdory nedaleko odtud (asi 500 m) nově zbudovanému železobetonovému trojskému mostu. Posléze, při úvahách o bytových poměrech v lokalitě pamětnice připomněla také dosud stojící „... *elektrárnskej dům. To byl tenkrát jedinej věžák tam u nás.*“ /A. N./ Okachličkovaný činžovní dům postavený na přelomu 20. a 30. let elektrárnou na samém okraji ulice pro ni představoval symbol a kýžený model komfortního bydlení. Do prvotního územního plánu jej však nezahrnula.

Dalo by se říci, že představa rodných Holešovic, která byla vštípena A. N., nebo kterou si A. N. na základě prožité zkušenosti vytvořila, vylučovala vše, co nebylo v ose Palackého ulice. Do obrazu Holešovic pamětnice nezahrnula ani z dnešního pohledu více než nuzné domky, které stály na východ od Palackého ulice, ani žádnou z holešovických veřejných a průmyslových staveb, byť se bezprostředně dotýkaly jejího života a života její rodiny. Tedy do její koncepce Holešovic např. nepatřil již zmiňovaný Trojský most. Překvapivě také škola na Zátorách, která navazovala na staré Holešovice, jako kdyby v úvahách A. N. zůstávala za hranicí její lokality, a to přesto, že školu navštěvovala. Podobně mimo vlastní obec s otcem chodili či jezdili, aby odevzdali mléko do trojské mlékárny v dnešní Osadní ulici. Vzdálený obci zůstal areál pivovaru i divadlo Uranie postavené v pivovarské zahradě (v dnešní ulici U Uranie).

Ovšem relativně malý životní prostor, který si A. N. vymezila v rámci

intravilánu starých Holešovic, byl vyvážen vztahem k pozemkům, na kterých rodina hospodařila. Právě ty se staly v pohledu na lokalitu starých Holešovic jejich druhou stejně významnou součástí.⁵ Původně polnosti vlastnila rodina v katastru dnešních Holešovic. Ty však musela s ohledem na expandující město postoupit. Tyto ztráty byly posléze v rodině A. N. interpretovány jako neodvratitelné. Jako poselství se proto tradovala rada dědečka pamětnice: „... *Děda tátovi vždycky říkal: „Když někdo bude chtít koupit nějaký pole, prodej mu ho. Já jsem nechtěl prodat to „U křížku“ (část dnešního nám. J. Orteny) a nakonec mi ho stejně vzali.“*“ /A. N./ Opuštění těchto pozemků pak s sebou neslo i nezájem o tuto část katastru.

V době dětství a mládí pamětnice A. N. hospodářský zájem rodiny se obracel již pouze k parcelám na pravém břehu Vltavy. Význam těchto vlastních i pronajatých polností v diskursu rodiny, potažmo zelinářů a zahradníků, dosvědčuje nejen živá znalost dnes již pozapomenutých pomístních jmen (např. „Na kuchyňce“), ale také znalost osudu Trojského ostrova. Skutečnost, že po tři generace se ve společnosti A. N. uchovala paměť na zasypávání Trojského ostrova sutí ze zbouraných Vinohrad a vědomí jeho přesné lokalizace, dosvědčuje zájem a příslušnost k tomuto území: „... *Jak jsou tam ty dvě vily osamocené, tam byl Trojskej ostrov. Ale pak ho zaváželi, když bourali starý Vinohrady.*“ /A. N./

Právě proto, že sídelní a hospodářské části území, ve kterých pamětnice žila, se nacházely na odlišném břehu řeky, začlenila do svého životního prostoru i řeku. A nebyl to ovšem jen přívoz, který bezprostředně v kolmém úhlu navazoval na Palackého ulici a odvážel rodinu zelináře na jejich zahrady. Vždyť i řeku bylo možno v určitých obdobích roku překonat bez pomoci přívozu. Až do regulace řeky využívali obyvatelé starých Holešovic zamrzlou či vypuštěnou řeku: „... *To jsme dali na strejdu Vaňka a šli pěšky přes vypuštěnou řeku.*“ /A. N./

Holešovické byty

Vzpomínka na bytové poměry ve starých Holešovicích byla pro pamětnici A. N. spíše iritující. Její vlastní minulá a současná zkušenost s úrovní bydlení ji nutily vyslovovat jednoznačně negativní soudy o tehdejších bytových poměrech, ve kterých žila.

Chalupa její rodiny – chalupa u Semeckých stála v Palackého ulici již

⁵ Srovnejme se zcela nesoběstačným postavením současného městského člověka. Viz: Hájek, T.: Aneb jak chránit kulturní krajinu? In: *Téma pro 21. století. Kulturní krajina aneb proč ji chránit.* Ed. T. Hájek – K. Jech. Praha, MŽP ČR 2000, s. 17–26.



Obr. 7. Nedělní oběd v rodině úředníka. Rok 1931. *Repro D. Havránková.*

dlouho před připojením Holešovic k městu Praha. Dala by se na jejím příkladě ukázat postupující destrukce původně zemědělské obce připojené k Praze na konci 19. století. Odumírání vesnice bylo dáno součinností dvou činitelů: odlišným charakterem moderní městské výstavby a s tím související rezignací majitelů vesnických staveb na zásadní rekonstrukce vlastních domů.

Také rodiče a prarodiče v pohledu A. N. neinvestovali příliš peněz ani do oprav své staré chalupy. Naopak pamětnice zdůrazňovala v rodině tradovaná slova svého pradědečka, který na konci 19. století vdával svoji dceru z prosperujícího zahradnictví do této chalupy: „Babička říkala, co jí říkal její tatínek, když se vdávala (90. léta 19. století): „Nanyňko, kam tě tam dám, vždyť je to na spadnutí.“ A vzápětí dodala „A pak v tom ještě žili tatínek s maminkou a já.“ /A. N./ Jediný stavební počín, který podnikl její otec v chalupě, na který vzpomíná, bylo položení nové dřevěné podlahy po povodni v druhém roce německé okupace.

Není divu, že i bytové poměry ve starých Holešovicích prvé poloviny 20. století stále více zaostávaly za bytovým standardem těch let v ostatních částech Prahy, a zvláště za bytovým standardem středních vrstev, ke kterým rodina A. N. patřila. Jak vzpomíná A. N. na domácnost své rodiny v konfrontaci s úrovní bydlení jejích příbuzných v Dejvicích a na Letné: *„Já jsem viděla, jak se žije jinde. Měla jsem tety v Dejvicích a na Letné. To byla hrůza jak jsme žili my. Měli jsme dvě místnosti. V jedné spala babička a já a v druhé se dělalo všechno. Já jsem tam dělala úkoly, rodiče tam spali, maminka vařila, šila. Pak si maminka nechala udělat, že vařila v předsínce (síni), už toho měla dost. Když jsme se chtěli vykoupat, tak to se přehodila jen taková plenta a za tím jsme se myli. Záchod venku. No hrůza to byla... Ještě jsme pronajímali místnost s předsíňkou. Tam se v zimě nasazovaly dveře, aby tam bylo teplejc. A tehda nebyla taková činže. Za čtvrt roku to bylo 30 Kč... Jak to bylo u jiných nevím. Maminka mi vždycky říkala: „Nevylizuj byty.“ /A. N./ Interiérové vybavení, o kterém se A. N. nezmínila, však bezezbytku kopírovalo standard vybavení domácnosti středních vrstev. Ona sama má ve svém současném bytě dosud jeden pokoj vybavený měšťanskou ložnicí svých rodičů z 20. let 20. století.*

Jak bylo možno pohlížet na stav bydlení ve starých Holešovicích, přináší výpověď pamětnice M. M. (*1931). Ta bydlela v dvoupatrovém činžovním domě na Palackého – Partyzánské ulici. Úroveň tehdejších bytů hodnotila smířlivěji, byť sem byla její rodina přestěhována po roce 1948 ze secesního mezonetového bytu ve Washingtonově ulici: *„Byly tam byty se dvěma místnostmi, bez příslušenství, dva záchody na pavlači pro celé patro. Jen domácí měl původně tři pokoje a kuchyň... Tak tehdy prostě bydlelo mnoho lidí... My jsme byli rádi, že nás nevystěhovali mimo Prahu.“* Jejich rodinný přítel, univerzitní profesor A. Ž., však nepohlížel na holešovické bytové poměry prismatem „menšího zla“. Jak vzpomíná jeho hospodyně L. K. (*1919): *„Když jsme šli po těch schodech, profesor vždycky říkal: Jak se ta holka vdá? Vždyť ona si sem nemůže nikoho přivést. Jen když uvidí tyhle schody, tak uteče.“*

Naopak za zcela standardní pokládaly kulturu bydlení rodiny holešovických dělníků. Svědčí o tom nejen fakt, že si na tehdejší bytové poměry ve svých vzpomínkách nikdy nestěžovaly,⁶ ale také skutečnost, že při přidělování náhradních bytů, když se jejich lokalita bourala, si nejednou raději vybíraly malé byty – dvougarsoniéry pro čtyřčlennou rodinu. Tak alespoň

⁶ Jako dítě jsem žila v domě, který byl z dvou třetin obydlen rodinami ze zbouraných starých Holešovic. S řadou z nich jsme udržovali přátelský kontakt a nejednou se vzpomínalo na život v Palackého-Partyzánské ulici.

komentovala tuto situaci B. K. (*1917) v roce 1992, když na ni jedna z obyvatel starých Holešovic tlačila, aby ve prospěch mladé rodiny její dcery opustila své 3+1 a přestěhovala se jako sama vdova do jejich dvougarsoniéry: „*No to by teď chtěli. Proč si tenkrát nevybrali větší byt, to chtěli mít nízkou čínži a teď by mě cpali do krcálku, který nemá ani okna na ulici.*“ /D. B./

Práce v rodině zelináře ve starých Holešovicích

Rodina A. N. pařila, jak již bylo řečeno, ke střední vrstvě obyvatel obce. Byli vlastníky nemovitostí: chalupy a pozemků, na kterých provozovali zelinářství. Ve výčtu pak A. N. zdůraznila ještě vlastnictví koně a dvou krav, kterých se ovšem „po revoluci“ její otec zbavil pro nerentabilitu, ale také z hrdosti: „*Mléko jsme vozili do trojský mlékárny. Tam každé den testovali to mlíko. Na mlíko jsme měli takový třílitrový bandasky. Po revoluci se to zhoršilo. Podezřívali nás, že jsme sebrali smetanu. Ale to nebyla pravda, bylo to horší než za války. Pak tatínek řek: A krávy pudou pryč. Pak jsme měli i my mlíko na příděl.*“

Charakteristické pro pohled hospodáře je, že A. N. nezmínila drobné zvířectvo. Vnímala je jako samozřejmost. Jeho význam pro její život podtrhla až v souvislosti možné či skutečné ztráty: poprvé, když vyprávěla, jak její tatínek odvážel o povodni králíky, koně, krávy, kozy na výstaviště; podruhé, když zdůraznila, že po znárodnění jejich zelinářství v r. 1952 na zahrádce pěstovali slepice, aby měli vejce v té kvalitě, na jakou byli zvyklí.⁷

Práci v hospodářství v době jejího dětství a mládí vykonávali rodiče, otec s matkou. O domácnost se starala nejprve její babička, která s rodinou žila, a poté ona. Zajímavý je status, který dcera chalupníka z Holešovic v rodině měla. Rodiče ji poslali do učení na švadlenu. Když se však vyučila, do zaměstnání nenastoupila. Pro její matku byla představa námezdního poměru dcery nepřijatelná. Doporučila jí tedy, ať pro salon, kde se učila, dále nešije. Místo toho jí nabídla práci v domácnosti a účast na řízení hospodářství. Do těžké práce v zelinářství pak dceru zapojovali jen kampaňovitě.

Ve vzpomínkách na chod zelinářství A. N. zdůraznila odlišnosti ve vedení zelinářství dříve a dnes a zvláště podtrhla náročnost a nejistotu tehdejšího provozu. Své pocity vyjádřila jednak obrazem péče o rajská jab-

⁷ Drobné zvířectvo, slepice, husy, kachny, králíky chovali obyvatelé starých Holešovic běžně až do zákazu chovu drobného hospodářského zvířectva v Praze. Ještě v 50. letech 20. století se husy a slepice pásly na trávě, která rostla ve spárách dlažby v Palackého ulici. /M.M./



Obr. 8. Holíčství J. Fišera. Staré Holešovice, přelom 20. a 30. let 20.stol.
Repro D. Havránková.

líčka: „Rajský se pnuly po zemi a když šly na trh, musely se blejskat.“ /A. N./
Druhým momentem byla vzpomínka na prodej vypěstované zeleniny s akcentem, že nikdy nebyl prodej jistý: „...Tatínek jezdil prodávat k hlavnímu nádraží, do Litzovovy ulice. Neprodávalo se tak jako dneska. ... Když šel (v létě) s fazolema k Františku, překupnice mu říkala: I kdyby mi k tomu dal (onikání) bandasku smetany, já to neprodám. Židovky jsou v lázních a děti na venku.“ /A. N./

Lidé starých Holešovic

Na lidi jako na osobité figurky, které by dodávaly kolorit starým Holešovickým, A. N. příliš nevzpomíná. Jak sama mnohokrát ve svých výpovědích potvrzovala, nepěstovala její rodina intenzivnější společenské kontakty s obyvateli starých Holešovic. Rodina se prakticky stýkala pouze s příbuznými – s rodinou sestry jejich babičky.



Obr. 9, 10. Dělničtí obyvatelé starých Holešovic. Rok 1941. *Repro D.Havránková.*

Ovšem přestože (či dokonce právě proto) se rodina A. N. vědomě držela stranou společenských vazeb v lokalitě, vnímala velice citlivě sociálně ekonomické rozvrstvení obyvatel obce. Největší vážnosti se těšila v očích A. N. rodina Bukovských. Jejich prestiž však nebyla opřena pouze majetkovými poměry, které A. N. bezprostředně viděla (např. jako jedni z mála vlastnili telefon). Vycházela i z povědomí, že patří k nejstarším rodinám v obci, že vlastní rodinnou kroniku. Vysoké společenské ocenění podporovala i v rodině A. N. předávaná tradice. Ta byla obsažena v obraze svatby „babičky“ Bukovských: *„Moje babička říkala, že když se vdávala babička pana Bukovského, že o svatbě přivázeli na žebříňáku měděné nádoby... měděné nádoby – no to bylo něco!“* (A. N.)

Prisma majetkových poměrů při pohledu na obyvatele starých Holešovic bylo zřetelné i v hodnocení dalších obyvatel lokality. Pamětnice A. N. spontánně hovořila pouze o lidech, které poutala k lokalitě nějaká samostatně výdělečná živnost a tedy okamžitě přiřazovala k charakteristice člověka i jeho profesně ekonomické zařazení: Vaněk rybář, Vaněk cukrář, Plichta zahradník atd. Příznačné pro hodnocení starousedlíků, jakými byli rodiče A. N. i ona sama, bylo, že přistěhovanou velice bohatou rodinu velkoobchodníka s bramborami společensky nerespektovali. Jen náhodou se o přítomnosti této rodiny ve starých Holešovicích zmínila při vzpomínce na spolužačku ze školy Kratochvílovou – bramborářskou princeznu. Není bez zajímavosti, že se tato dívka, přes velice dobrou ekonomickou situaci



Obr. 11. Dětský karneval, dcera dělníka a živnostníka. Konec 20. let 20.stol.
Repro D. Havránková.

své rodiny, kamarádila s dcerou švadleny, obyvatelkou nájemního bytu – s dívkou, která nepocházela z rodiny starousedlíků.

Obyvatele starých Holešovic, kteří pracovali v námezdním poměru, A. N. v zásadě nezahrnovala do představy o společnosti starých Holešovic. Vnímala maximálně ty, kteří pracovali v hospodářství jejich příbuzných. Tento stav je s podivem i vzhledem k tomu, že řada z nich pak žila několik desítek let ve stejném domě jako A. N. nebo v domech sousedních.

Takto tedy pohlížela A. N. na svou společnost starých Holešovic, do které patřili v zásadě pouze starousedlí hospodáři nebo živnostníci. Okruh své společnosti však rozšiřovala mimo lokalitu. Tam hledala vzory nejen pro úroveň bydlení (viz výše) ale i pro přátelské kontakty. Není bez zájmovosti, že při vzpomínce na svého muže zdůraznila okolnost, že bydlel u Jindřišské věže v hezkém a kulturním prostředí.



Obr. 12. Taneční – dcera živnostníka ze starých Holešovic. 30. léta 20.stol.
Repro D. Havránková.

Jak již bylo řečeno, holešovické dělnictvo A. N. ve výpovědi takřka nerefletovala, nevšímalá si jej, nezajímalo ji. Ovšem ona zajímala je. Podle M. M., která se do lokality přistěhovala po roce 1948, patřila A. N. v očích holešovičáků ke smetánce Holešovic, její rodina byla hodnocena jako noblesní, a v jejich (A. N. nenáviděném) domě – chalupě, který pokládali někteří za stavbu ze 16. století, spatřovali symbol tradice a „urozenosti“ této rodiny.

Pamětnice M. M. pak přinesla i doklady o reálných společenských bariérách mezi světem A. N. a rodinami holešovických dělníků. Tyto bariéry vyplývaly z odlišné kultury obou skupin obyvatelstva. Již výše jsem uvedla, že pamětnice M. M. patřila podobně jako A. N. ke střední vrstvě obyvatelstva. Do lokality byla její rodina vystěhována z vnitřního města. Získala dva pokoje v rozděleném bytě v činžovním domě, ve kterém bydlely vesměs rodiny holešovických dělníků. Vzpomínky na kulturní šok, kterým její rodina prošla, zřetelně dokumentují odlišné kulturní návyky holešovických dělníků a střední vrstvy. S odstupem let tyto příběhy působí až pitoreskně.

M. M. vzpomínala na řadu momentů, které vyváděly její rodinu v novém bydlišti z míry a způsobovaly nepochopení v komunikaci mezi nimi



Obr. 13. Svatební fotografie snoubenců ze starých Holešovic (dělnice a živnostníka). Rok 1924. Repro D. Havránková.

a ostatními nájemníky holešovického dvoupatrového pavlačového činžáčku. Např. uváděla příhodu, kdy v prvních dnech po nastěhování se její rodina vzbudila okolo čtvrté hodiny ranní křikem z přízemního bytu. „...Mužský hlas volal: ‚Já tě zabiju, já tě zabiju!‘ A ženský hlas odpovídal: ‚Pomoc, lidičky, pomoc.‘ Maminka tedy okamžitě poslala tatínka (emeritního plukovníka), aby šel zasáhnout. Tak se tatínek oblékl. Když však vyšel z bytu a rázným krokem si namířil k inkriminovanému bytu, potkal na dvoře paní Š. Ta se ho zeptala: ‚Kampak jdou tak brzo, pane S.?’ on, že pomoci té paní, a ona na to: ‚Jé to je dobrý, nic se neděje, to je tady často, to se jen K. vrátil vožralej z hospody domů.‘“ Ale i jiné návyky holešovických dělníků uváděly rodinu M. M. v úžas. Např. jejího otce uráželo, že se asi třicetiletá ztepilá žena na



Obr. 14. Vánoční nadílka stolové společnosti Holešovičák. Staré Holešovice 1932.
Repro D. Havránková.

protějšší pavlači „producíruje“ jen v kombiné. Komentoval to údajně slovy „Už je tam zase ta Najáda, kdo se má na ni dívat.“ /M. M./ Nemenší překvapení zažila matka M. M., když na pavlači větrala peřiny. „...A najednou maminka kouká, že ji na peřinu spadla štěnice, tak ji rukou shodila. Pak se ale seshora naklání pani L. a povídá: ‚Ježiš to jste vy paní S., já myslela, že je to stará P...ová (bývalá domácí), tak se nezlobte.‘“ /M. M./

Podobně překvapivé bylo ovšem i chování rodiny M. M. v očích obyvatel pavlačového domu. Např. obvyklý pozdrav otce M. M: Rukulíbám, kterým do té doby zdravil všechny své sousedy a svůj zvyk v novém bydlišti nezměnil, sklízel u žen z dělnických i řemeslnických rodin úspěch a uznání (např. řeznice mu vybírala lepší maso). Nejen setrvání v tomto kulturním návyku v prostředí, kde nebyl ukotven jako standardní, ale trvalé uplatňování norem chování typických ve střední vrstvě vůči všem obyvatelům starých Holešovic bez výjimky, pak otci M. M. vysloužilo pověst velice jemného a laskavého člověka – zatímco jiní zástupci střední vrstvy v Hole-

šovicích byli ze strany dělnictva v lepším případě opomíjeni, v horším případě pak pomlouváni jako nadutci nebo dokonce nenáviděni (viz rodina P..kova). /M. H., *1920; A. H., *1908/

Je tedy patrné, že obě společnosti starých Holešovic – společnost dělnická i společnost středních vrstev – si do jisté míry zachovávaly svoji společenskou autonomii. Tato autonomie pak byla udržována z tradice a především z vůle střední vrstvy, z vrstvy, jejíž postoj reprezentuje výpověď A. N. Naopak sociálně slabší obyvatelé starých Holešovic byli vstřícní kontaktu s lidmi, kteří se jim otevřeli. O tom i o určité kulturní nesourodosti obou světů pak vypovídají „pikantní“ zážitky rodiny M. M.

Konec starých Holešovic

Konec starých Holešovic měl pro A. N. trojí rozměr. V roce 1952 bylo zelinářství jejího otce znárodněno. Existovala sice možnost pokračovat v soukromém podnikání, ale v důsledku přerozdělování pozemků jim zabavili pole se skleníky a přidělili nové v kopci a bez skleníků. Soukromého zelinářství a tedy i vlastnictví polností byli nuceni se vzdát: *„To už nemělo cenu, stavba nových skleníků by stála strašně peněz. Na to jsme neměli.“* /A. N./ Se ztrátou pozemků, na nichž by pracovali oni, ale také další zelináři a zahradníci ze starých Holešovic, se tedy „okleštil“ A. N. vymezený katastr rodné obce. Část Holešovic, která se nacházela na druhém (pravém) břehu Vltavy, přestala pro ni reálně existovat jako součást jejího životního prostoru.

S největší pravděpodobností druhou ztrátou bylo zklamání z chování jejich velmi blízkých příbuzných a přátel v lokalitě, se kterými udržovali po celé dětství a mládí A. N. kontakt. Manželem její sestřenice z druhého kolene byl právě správce nově vznikajícího znárodněného zahradnictví-zelinářství. Nasliboval, že jim nechá jejich půdu, ale slib nedodržel.

Územní změny, které čekaly staré Holešovice na levém břehu řeky a především Palackého-Partyzánskou ulici v roce 1959, pak A. N. hodnotila jako završení série křivd, ale současně také jako vysvobození od tohoto břímě. Když přišlo oznámení, že jejich chalupa musí ustoupit stavbě budoucí panelárny, A. N. ho uvítala. *„... Ne proč by mně to vadilo, vždyť jsem říkala, jak to bylo hrozný. Těšila jsem se, že budu konečně bydlet jako člověk... Někteří ještě čekali jak to bude a tak, já jsem šla hned...“* I když pro její rodiče tato změna přijatelná nebyla: *„... Tatínek samozřejmě nebyl rád... Naši by si*

⁸ Stěhování se započalo rokem 1957.

asi tady (v bytě první kategorie) nezvykli. Tak jsme postavili takovou boudu na zahrádce, co jsme dostali v Tróji, pak jsme ji i zateplili..."

Radost z nového bydlení však kalil pocit, že je okradli, že nedostali adekvátní náhradu za ztracenou nemovitost: „... ale okradli nás. To byla ale moje vina. Pak už jsme neměli koně a já si řekla, má maštal bejt prázdná? Ať z ní něco je. A od Bukovskejch zrovna ti, co jezdili s uhlím, dostali výpověď. Oni asi věděli, co přijde. A tak jsem jim to pronajala, a oni potom řekli, že to jako není jen obytnej dům, že jsou tam ti s rozvozem uhlí a dali náhradu jim, jiný maštale a už nám nic, ani peníze. Všichni byli nějak odškodněný, jen my ne. Moc jsem si to vyčítala, ... no byla jsem mladá a hloupá..."

Pro paní A. N. znamenalo bourání starých Holešovic završení jedné etapy života, která se uzavírala pozvolna již několik let. Ztráta tradičního způsobu obživy, znárodnění majetku, zklamání z vlastní společnosti Holešovic, asanace rodné chalupy – všechny tyto události přicházely v rychlém sledu za sebou. Poslední fázi – asanaci starých Holešovic přijala proto A. N. smířena, snad i s pocitem katarze. Přinesla jí osvobození od všech starostí spojených s dřívějším rytmem života a smíření se se socialistickým způsobem života. Symbolickým východiskem z toho všeho se pro ni stalo získání adekvátního bydlení v bytě 1. kategorie, bydlení, které vídala na návštěvách u příbuzných a přátel z její sociální vrstvy.

Naopak pro obyvatele již zmiňovaného pavlačového činžáku, stejně jako pro řadu dalších dělnických rodin, znamenaly projekty na přestavbu oblasti náhlý a téměř nečekaný, bolestný zásah, který mířil k rozbití intimity jejich staroholešovické společnosti.

Jak vzpomíná M. M., tehdejší představitelé Národního výboru Prahy 7 se báli oficiálně potvrdit ústně rychle rozšiřované zprávy, že se staré Holešovice budou bourat. Nesouhlas signalizovaly hloučky rozčilených debatujících na ulici, zpěvy v hospodě na téma „my odsud nepudem, my tady zůstanem“ či amatérské popěvky oblíbených harmonikářů. V den veřejné schůze, svolané do hostince U zeleného stromu, bylo pro ochranu funkcionářů převeleno do lokality několik neuniformovaných příslušníků SNB – aby předešli případným bouřlivým protestům a útokům. Inzultace se nekonala. Přesto bezprostředně po schůzi chodili „starý Holešovičáci“ po ulicích a spontánně skandovali: „My Holešovice nedáme.“

Pro tyto lidi představovala společnost Holešovic velké zázemí. Nedokázali si představit život mimo svoji komunitu. Právě proto při přidělování nových bytů zaujímal nejprve vyčkávací pozici a snažili se za každou cenu získat byt alespoň v Praze 7, tedy v sousedství svých původ-

ních obyvatel starých Holešovic (a to i výměnou novostavby za byt čtvrté kategorie). Paradoxně, ti co se nemuseli v první etapě asanace vystěhovat, poté co při návštěvách bývalých sousedů⁷ v bytech první kategorie uviděli, jak by se mohly jejich bytové poměry zlepšit, a když zjistili, že by bylo lze se přestěhovat do několika domů vedle sebe (i když v jiné čtvrti) – a tak si uchovat kontakt alespoň s částí své výchozí komunity – názor rychle přehodnotili. Útoky na Národní výbor Prahy 7 pokračovaly. Nyní byly ovšem vedeny z pozice nesouhlasu s odklady druhé etapy asanace.

Naopak lidé, kteří nebyli do té míry svázáni se sousedskou společností starých Holešovic, již první etapu asanace vítali a navíc si záměrně volili byty v „prestižnějších“ částech města (v hodnocení konce 50. let 20. stol.). Upřednostňovali alternativu nabídky národního výboru a stěhovali se do bytů v prostředí Vršovic a Pankráce. Tyto obvody Prahy se jim zdály společensky vhodnější. Přesto i někteří lidé ze střední vrstvy zůstali v Holešovicích. Důvody byly asi různé. Paní A. N. z lokality neutekla jako řada přátel její rodiny, protože chtěla zůstat v blízkosti stárnoucích rodičů, kteří bydleli v zahradním domku v Tróji. Rodina M. M. zase dala přednost rozměrům bytu před kýženou lokalitou. Jen pro ilustraci uvádím, že to bylo právě „rukulíbám“, tedy dobrá pověst rodiny v očích tehdejších činovníků z řad holešovických dělníků, která v té době tříčlenné rodině pomohla k rozměrnému bytu.

Skutečnost, že se tyto, ale i další rodiny ze středních vrstev ocitly opět v sousedství holešovičáků z pavlačového činžáku, přinesla možnost dalšího soužití. Paní A. N. nadále zůstávala v izolaci, žádné přátelské kontakty v domě nenavazovala, nikoho si v dobrém ani ve zlém nevěšmala. Naopak rodina M. M. tyto styky pěstovala a se zaujetím pozorovala proměnu způsobu života původních nájemníků pavlačového domu. V prvních měsících se právě tito obyvatelé moderního domu nebyli s to vypořádat se ztrátou pavlače jako místa každodenní společenské komunikace. Pro besedy proto ženy využívaly společnou chodbu a schodiště domu. Jak vzpomíná M. M.: *„To vždy bouchly dveře a po domě se ozvalo Paní Havránkováááá. Pak bouchly druhé, třetí a další. Ženské stály opřeny o zábradlí schodiště a křičely na sebe z patra do patra.“* Dispozice bytů, která obytné místnosti oddělovala od společných prostor vlastní předsíní, však posléze uzavřela nájemníky do prostoru bytu. Původně každodenní a intenzivní komunikace v rámci domu ustala. Jen někteří ji pak nahradili systémem návštěv dvou, nanejvýš tří žen u některé doma. Většina z nich však dala přednost společenské anonymitě.

Závěrem

Paní A. N. patřila do starých Holešovic celých 36 let (1921–1957). Po celou dobu byla rodiči i okolím utvrzována v středostavovstém či vyšším statusu její rodiny a tuto ideu přijala. V jejích vzpomínkách jednoznačně vystoupily obrazy, které se vztahují pouze k této společenské vrstvě. Zároveň však z její výpovědi lze vyčíst vnitřně pociťovaný nesoulad mezi přiřknutým postavením a realitou, o kterou se pověst jejich rodiny opírala (vnějšími znaky, které měly jejich společenský kredit podporovat). A. N. si vlastně nikdy neuvědomila, že se jednalo o generační konflikt daný změnou způsobu života ve starých Holešovicích. Tedy pro starší generaci Holešovičáků vysoké společenské ocenění rodiny vycházelo ze značné míry z hodnocení vesnického, zemědělského. Ceněno bylo soukromé hospodářství s akcentem na kvalitní zemědělskou produkci (naopak obytná část hospodářství byla na posledním místě) a „furiantská“ čest a hrdost českého rolníka.

Pro A. N. tyto hodnoty neplatily. Ona sama se cítila již jako měštský člověk. Z tohoto pohledu jí proto nutně vadil zaběhnutý vesnický způsob života, který nejvíce symbolizovala zanedbaná a nevybavená usedlost její rodiny. Ta se nemohla v žádném ohledu měřit s měšťanskou kulturou bydlení. Ani otázka selské cti v jejích očích nenabývala kánonu. Její morálkou se stal princip spravedlnosti, kterou jistě posílily i křivdy let padesátých. Tento generační rozpor jasně zaznívá ve vzpomínce na dobu po znárodnění jejich zelinářství. Se vzdorem vyprávěla o chování svého otce, když pracovala ve státním zahradnictví, na vlastních pozemcích. „...*Tatínek jednou viděl, že si strkám okurky za zástěru. To dělaly všechny, co tam pracovaly. Ale on na mne tenkrát tak vyjel: ‚Co to děláš? Okamžitě to vrať, co pak seš zlodějka?‘ Já mu odpověděla: ‚Ale tatínku, vždyť oni okradli nás.‘ A on na to: ‚Oni okradli nás, ale ty nebudeš okrádat je.‘ Takže pak když jsem si chtěla něco vzít, jsem se vždy podívala, jestli mě tatínek neuvidí.‘*“

Vzpomínky A. N. na staré Holešovice nejednou odkazují na nespravedlnost či obtíže, které její rodinu postihly. Bourání starých Holešovic bylo nakonec v jejích vzpomínkách interpretováno jako jednoznačný zisk, jako způsob úniku. Obraz zisku lepších bytových podmínek pak pro ni symbolizoval možnost nového života bez břímě norem a vazeb k její společnosti starých Holešovic.

Na závěr využijme vzpomínek obou pamětnic, ústřední postavy tohoto textu A. N. a koloritních výpovědí M. M. Na jejich příkladě se jednoznačně potvrzuje, že setrvávání v témž prostoru nemusí přinášet shodnou zkušenost, a že ani prožívání téhož nemusí být shodně registrováno, natož

interpretováno. Tedy paní A. N. ve svých vzpomínkách eliminovala zmínky na své sousedy, a těžiště jejího života spočívalo spíše v popisu její existence a přítomnosti její rodiny v lokalitě. Naopak pro paní M. M. bylo osm let života ve starých Holešovicích kaskádou podivných, koloritních, přátelských i veselých setkání s „dobrymi a hrdými“ lidmi.

Literatura:

Broncová, Dagmar (ed.): Kniha o Praze 7. Praha, MILPO 1998.

Líbal, Dobroslav; Heroutová, Marie: Praha 7, Sídlní a architektonický vývoj. Praha, Orbis 1975.

Petráček, Karel: Zemědělské obce na pokraji města – dokumentace zániku /Praha 7/. In: Etnografie dělnictva VII. Praha, ÚEF ČSAV 1976, s. 19–66.

Pudr, Jaroslav: Stavební rozvoj Holešovic – Buben. Praha VII. Od počátku 19. století až do světové války. Praha, Orbis 1945.

Pytlík, Radko: Toulky Prahou 7. Praha, Emporius 2001.

Komunikace v městských a venkovských sídlech

J. Kadeřábková – J. Patočka – Z. Trhlínová

Současný vývoj městských a venkovských sídel je kromě jiného čím dál více závislý na intenzitě komunikace samosprávy města s občany. Participace občanů na rozvoji města, na vytváření společných hodnot, na rozvíjení mezilidských vztahů a také kontrola společenského a kulturního života patří v současných moderních demokraciích k základním principům fungování společnosti. Demokratizace společnosti a rozvoj participativní demokracie je v zájmu nejen občanů, ale i státních institucí, politiků a místní samosprávy. Jde o nezbytné procesy, které jsou spojené se začleňováním České republiky mezi vyspělé státy Evropské unie. V tomto smyslu sehrává významnou roli i neziskový sektor, který se zaměřuje na podporu těchto procesů.

Integrovaná Evropa si uvědomuje nutnost podpory kultury a aktivního společenského života i zachování kulturního dědictví pro budoucí generace. Odborná i široká veřejnost v celé Evropě si uvědomuje nutnost odborné analýzy zaměřené na jejich současný stav. Výsledky těchto analýz by měly být významnou základnou pro řízení lokálních, regionálních, národních i nadnárodních institucí.

Na studium komunikace v městských a venkovských sídlech se zaměřili pracovníci katedry veřejné správy a regionálního rozvoje Vysoké školy ekonomické v Praze ve spolupráci s katedrou veřejné správy Západočeské univerzity v Plzni. Realizovaný projekt byl podpořen mezinárodní neziskovou organizací Open Society Fund (OSF) Praha. Řeše-

ním projektů byli pověřeni PhDr. J. Kadeřábková, CSc., JUDr. T. Louda, CSc. a ing. Z. Trhlínová. Projekty jsou zpracovávány za aktivní účasti studentů VŠE v Praze a ZČU v Plzni a průběžně konzultovány na odborných seminářích.

Přínosem projektu je prohlubování spolupráce vysokých škol, institucí státní a veřejné správy, neziskových organizací, podnikové sféry aj. při řešení aktuálních a v praxi obtížně řešitelných problémů ekonomických, sociálních, právních a jiných aspektů fungování veřejné správy a samosprávy (rozvojové programy, aplikace legislativních norem, reforma veřejné správy). Výsledky výzkumu by se měly stát podkladovým materiálem pro rozhodování a řídicí procesy ve městech a venkovských sídlech.

Hlavním cílem projektu je zjištění stavu a možností rozvoje komunikace v různých městech a venkovských sídlech ČR. Zvláštní pozornost je věnována aktivitám občanů v procesu rozvoje sídel a také zájmu občanů o participaci ve věcech veřejných. K hledání odpovědí na tyto otázky přispěl ještě další projekt, který se zaměřil na specifické otázky týkající se vztahu občanů k ochraně a obnově kulturního dědictví jako významného znaku fungujícího lokálního společenství. V tomto vztahu občan, obec a kulturní dědictví se odráží také míra aktivního přístupu k rozvojovým aktivitám městských a venkovských sídel.

Výzkumnému záměru projektů byly podřízeny metody a techniky sociolo-

gického regionálního výzkumu. Hlavní akcent byl dán na sběr dat pomocí dotazníkového šetření a polostandardizovaných rozhovorů. Pozornost je věnována studiu dokumentů archivní povahy i publikovaných v odborném tisku. Výchozí údaje byly získávány ze statistických dat.

Součástí výzkumné strategie byla komparativní metoda, jejímž přínosem je postžení regionální diferenciací vybraných městských a venkovských sídel. Dalším přínosem této metody je rozšíření spektra možností, jak postihnout regionální rozdíly v postojích i názorech lokálních komunit a jejich ochotu podílet se na rozhodovacích procesech a na zlepšování životních podmínek v jejich sídlech.

Důraz při řešení projektů byl kladen na zachycení sociálních a demografických charakteristik občanů zkoumaných měst a venkovských sídel. Kromě těchto otázek jsme sledovali úlohu zastupitelů zkoumaných obcí, významných osobností a dalších aktérů, kteří se aktivně podílejí na aktivizaci společenského a politického života, tedy i participaci občanů na rozhodovacích procesech v jejich sídlech.

Nesnadnou, ale významnou částí výzkumného záměru byla volba kritérií výběru lokalit v různých typech regionů České republiky. V tomto smyslu byly zvoleny vesnice a města, které odpovídaly současným specifickým problémům rozvoje jednotlivých sídel tak, jak je současná regionální věda charakterizuje. Mezi významná výběrová kritéria patřilo, zda jde o region v blízkosti velkých měst, v blízkosti významných komunikací (dálnice) nebo o sídla ležící mimo rozvojové faktory. Mezi zkoumanými regiony byly lokality ležící jak ve vnitrozemí, tak i v pohraničí Čech.

V souboru kritérií byl také brán ohled na to, zda regiony mají zemědělský nebo průmyslový charakter. Při výběru lokalit jsme vzali rovněž v úvahu zájem mezinárodní organizace OSF Praha.

Zvolená kritéria se ukázala jako nosná, avšak dosud získané výsledky výzkumu naznačují, že existují ještě další, která mají latentní podobu a jsou vzhledem ke geografické poloze a ekonomicko-sociálnímu charakteru městských a venkovských sídel těžko postižitelná. K nim se řadí úloha osobností a míra jejich zodpovědnosti při řízení měst a vesnic a v neposlední řadě jejich ochota komunikovat s občany měst, v jejichž čele stojí.

Realizované dotazníky obsahují otázky zaměřené jak na problematiku participace občanů a jejich identifikační vazby k obci, tak i na jejich aktivní podíl na rozvojových aktivitách obce, na společenském, kulturním i politickém životě.

Dotazníkové šetření zaměřené na participaci občanů při obnově a ochraně kulturního dědictví mapuje míru zaujetí občanů spolkovým životem a společenskými a kulturními aktivitami s ním spojenými. V rámci obou dotazníkových šetření byl brán v úvahu také význam historického kontextu spolkového života, který charakterizoval život městského a vesnického života v průběhu mnoha staletí. Spolkový život a sociální instituce spojené se sousedskými vazbami patřily k tradičním hodnotám našich měst i vesnic. Již v této fázi výzkumu ukázaly, že tyto aktivity lokálního společenství patří k významným činitelům, které ovlivňovaly a v současnosti ovlivňují rozvoj českých sídel a jsou zřejmě i jejich další dopady ve sféře české kultury a politického života. K těmto otázkám jsme v rámci studie přiřadili také problémy spojené s vytvářením nových typů spolků,

sdružení a tradičních slavností, stolo-
vých společností apod.

Výzkumy mimo jiné ukazují, že život
a také rozvoj městských a venkovských
sídel není závislý pouze na finanční
a ekonomické situaci, ale zejména na
schopnostech a vztahu občanů k jejich
sídlům. Tato situace je ovšem do značné
míry ovlivněna existencí a možnostmi
jednotlivců, kteří jsou schopni toto nad-
šení podnítit.

Výsledky obou výzkumů jsou v současné
době zpracovávány. Velké množství
shromážděných dat je postupně analy-
zováno z mnoha pohledů. Tento roz-

sáhle pojatý výzkum bude sloužit k posti-
žení významných tendencí a procesů,
které ovlivňují rozvoj komunikace mezi
institucemi státu, samospráv a občanů
a také význam participace občanů na
řízení městských a venkovských sídel.
Závěry výzkumu přispějí k poznání sou-
časného stavu moderní demokracie
v české společnosti.

Kromě teoretických a metodologic-
kých výstupů přinášejí oba projekty
rovněž praktické poznatky, které mohou
být využity nejen pro samosprávu
zkoumaných sídel a lokalit, ale také pro
výuku na obou vysokých školách.

Romové, Sintové a Jenišové. Švýcarská romská politika za druhé světové války.

Příloha zprávy: Švýcarsko a uprchlíci v době nacionálního socialismu
Vypracovali Thomas Huonker a Regula Ludiová ve spolupráci s Bernhardem Schärem v Bernu 2000

Poznámky k současné historické debatě o roli Švýcarska za druhé světové války

Ve Švýcarsku probíhá na nejvyšší politické úrovni už několik let diskuse o otázce navrácení majetku, který se ocitl v důsledku nacistického režimu ve Švýcarsku a nikdy nebyl navrácen původním majitelům případně jejich dědicům. V prosinci 1996 pověřil švýcarský parlament nezávislou expertní komisí úkolem zjistit rozsah a osud tohoto majetku z historického a právního hlediska. Později byl její mandát ještě upřesněn v tom směru, že se měl objasnit i význam politiky vůči uprchlíkům v souvislosti s hospodářskými a finančními vztahy Švýcarska s mocnostmi Osy a Spojenci.

Ke konci roku 2000 vyšla jen jedna příloha k této zprávě o uprchlících (lze si ji objednat na internetové adrese <www.admin.ch/edmz> za zhruba 300 českých korun), jež se zabývá otázkami, které zůstávaly stranou výzkumu – pronásledování a vyhlazování Romů, Sintů a Jenišů, jmenovitě ve vztahu k postoji švýcarského státu a kantonálních úřadů vůči jeho jenišskému obyvatelstvu a mezinárodní politice vůči Romům.

Širší veřejnost patrně neví, že ve Švýcarsku žije asi 35 000 Jenišů, což je skupina lidí s vlastní řečí, kulturou a dějinami, která obývá hlavně jižní Německo,

Švýcarsko, Rakousko a Francii a jejíž celkový počet se odhaduje na několik set tisíc. Na rozdíl od Romů, kteří bývali již od 16. století cílevědomě vykazováni od švýcarských hranic, takže ve Švýcarsku žilo delší dobu jen několik větších romských rodin, historické prameny se zmiňují již od 15. století o stěhujících se švýcarských kotlářích, což dozajista znamenalo Jeniše. Jenišové, kteří bývali obdobně utlačováni jako Romové, nastoupili na počátku sedmdesátých let 20. století v průběhu obtížného uvědomovacího procesu, jenž se týkal i Romů, cestu k emancipaci. Bylo to tedy v době, kdy kupříkladu v tehdejší Československu – byť za odlišných historických okolností – vznikaly organizace, které se dožadovaly práva na sebeurčení. Švýcarští Jenišové, kteří jsou od roku 1975 zastupováni organizací *Radgenossenschaft der Landstrasse*, jsou rovněž členy Romského svazu, jehož předsedou tehdy byl dr. Ján Cibula, Rom pocházející ze Slovenska, a který požíval pozorovatelského statutu v OSN.

Dílčí zpráva o Romech, Sintech a Jenišech, jež má 102 stran, se v prvním dílu zabývá počátky „cikánského výzkumu“ jako vlastní svébytné etnografické disciplíny, která se na přelomu 19. a 20. století stále silněji ubírala cestou kriminální antropologie, eugeniky a rasové hygieny. Dále je to poměr švýcarského spolkového státu ke svému neusedlému obyvatelstvu a role Švýcarska v širší mezinárodní politice vůči Romům. Závěr zní takto: nejen za druhé světové války, nýbrž již dávno před ní se uplatňovala politika uzavírání Švýcarska před Sinty a Romy, kteří sem směřovali. Ti bývali striktně oddělováni od jenišského, zčásti usedlého, zčásti kočovného obyvatelstva, přičemž Jenišové byli podrobeni nucené asimilaci.

Ve druhém dílu se zpráva věnuje politice pronásledování a vyhlazování Romů a Sintů za druhé světové války. Jmenovitě je vzpomenut švýcarský psychiatr Josef Jörger, jeden ze zakladatelů psychiatrické dědičné teorie, který se intenzivně zabýval Jeniši a dědičností kočovného životního způsobu, jež rozhodujícím způsobem ovlivnila nacionálně socialistické bádání o Romech. Jedna kapitola tohoto dílu je věnována otázce majetku zavražděných Sintů a Romů, a to v souvislosti s výzkumem majetku bez dědiců, který se za války dostal do Švýcarska a jež zahrnuje takzvané „zlato obětí“ (Opfergold). Autoři zprávy ukazují, že se u těchto obětí naprosto nejednalo o nemajetné obyvatele, protože patří k jejich kulturní tradici, že u sebe nosí majetek ve formě zlata a jiných šperků. Ovšem jejich podíl na celkovém množství „zlata obětí“, jež se dostalo do Švýcarska, je nutno považovat za nepatrný. Ve třetím dílu zprávy se poukazuje na obtíže, jak určit na základě disponibilních pramenů sintske, romské a jenišské uprchlíky, kteří se dostali až na švýcarské hranice a byl jim buď odepřen, anebo jim byl naopak povolen vstup. Jsou zde uváděny příklady ze života, které tento stav pramenné základny dokládají.

Poslední díl se zabývá postojem švýcarského státu k Romům, Sintům a Jenišům v poválečném období.

V úvodu autoři zdůrazňují, že se v této zprávě vydali do historické *terra incognita*, protože politika Švýcarska vůči Romům, Sintům a Jenišům a rovněž neusedlému obyvatelstvu v letech 1933–1945 nebyla dosud vůbec předmětem průzkumu. Proto byla při analýze pramenů jedním z hlavních problémů samotná identifikace uprchlíků jakožto příslušníků romského, sintskeho a jenišského etnika, protože tehdy navíc žádná taková samo-

statná uprchlická kategorie jako „cikán“ neexistovala. Navíc se Romové, Sintové a Jenišové neodlišují ani náboženstvím, ani rodinnými jmény od jiných nežidovských uprchlíků.

Tak jako v někdejších Československu i v ostatních částech Evropy a rovněž ve Švýcarsku začal vznikat uvědomovací proces vlastní kulturní identity Sintů, Romů a Jenišů teprve v sedmdesátých letech. Zatímco v Československu jsme byli v průběhu Pražského jara svědky všeobecného uvolnění politiky, jež se stalo impulsem emancipačního procesu, v Německu a ve Švýcarsku jím bylo uznání pronásledování nacionálními socialisty, jehož se dožadovaly oběti této politiky.

Meret Brandner

Připravuje se druhý ročník konference o krajině Tvář naší země

V únoru roku 2001 proběhl na pražském hradě, a to z podnětu a pod záštitou prezidenta republiky Václava Havla, první ročník konference o krajině Tvář naší země – krajina domova. Krajina je ostatně velice zvláštní entitou: těžko se shodujeme na její definici, na uchopení substance krajiny. Kromě pojmů jako přírodní krajina, průmyslová krajina, známe i pojmy jako „krajina mé duše“, „vnitřní krajiny“. Ke krajině nutně patří i vnímající subjekt, pojem krajiny nelze v žádném případě vyčerpat jen pozitivisticky přírodovědně, tj. jako typ reliéfu s provázanými ekosystémy a civilizačními prvky. Přestože nelze krajinu uchopit jedinou integrální definicí, tvoří krajina celistvé pozadí, integrální „sfumato“ našich životů, a v jistém smyslu lze dokonce říci, že v jaké krajině jsme se narodili, taková jsme, a jací jsme, k této

své podobě krajinu, do které zavítáme, dotváříme. Jak je obsaženo v Evropské úmluvě o krajině, krajina tvoří nejen biologické a základní tvarově-psychologické pozadí našeho bytí, ale je i základním zdrojem zejména regionální a lokální identity v globální éře a je základním pramenem a motivickou studnicí rozvoje místní kultury.

Krajina je tedy takřka vtělenou mnohotvárností, zobrazitelná a využitelná jen ryze interdisciplinárním přístupem. Uchránit podstatné hodnoty krajiny a k nim uvést do harmonického vztahu nezbytné změny z hlediska rozvoje zejména nejen průmyslového, ale i terciárního a kvartérního sektoru, lze jen spoluprací ekologů, památkářů, urbanistů, územních plánovačů. Pohříchu tito se často nedokáží domluvit už jen proto, že si neumějí naslouchat, a to zřejmě proto, že dosud neustavili společnou řeč.

A tak první ročník konference Tvář naší země hledal klíč k nalezení pomyslného esperanta multidisciplinární mluvy o krajině. Hledal předpoklady toho, abychom vůbec o symbióze uchování a tvorby krajiny byli schopni mluvit. Toto hledání se odehrávalo na několika rovinách: krajina byla zkoumána a popisována jako přírodní prostor, dále jako kulturní prostor, dále se hovořilo o duchovním rozměru krajiny, o uměleckém rozměru krajiny. Poslední dva panely z celkem šesti panelů konference byly věnovány už konkrétním problémům, kterým čelí krajina a my v krajině: diskutovalo se o krajině z pohledu dnešních uživatelů a závěrečný panel byl věnován typologizacím ohrožení krajiny. Krajina je skutečně ohrožena ze všech směrů: například v severních Čechách těžbou paliv došlo téměř ke „snesení“, jakési exfoliaci krajiny. Přestože tato

hrozba, která měla podobu dies irae (a právě proto se dnes hovoří o uchování některých částí Severozápadu jako skanzenu uměleckého zážitku destrukce), pomíjí, těží se dál, i když kamenivo a štěrky, a tudíž hrozí další příběhy zkázy, ovšem spíše podobné Tlustici.

Krajina je ohrožena i naprostou fragmentací pomocí dopravních staveb (zejména dálnic), a energovodů. Krajina je ohrožena plíživým šířením příměstských oblastí dále do krajiny a vytvářením řídkého urbanistického nic (jak vidíme u Prahy kolem dálnice D1), kde se rozvíjí „kaše“ zvaná urban sprawl. Jakoby z druhé strany upadá tradiční charakter zemědělské krajiny, když se venkov vyliďňuje a přibývá tzv. divočiny úhorů. Protože byla během dvacátého století harmonická kulturní krajina přeměněna v krajinu průmyslově zemědělskou, snížila se její schopnost zadržovat vodu a dochází k ničivým záplavám. Prezident Václav Havel formuloval myšlenku nezbytnosti svolat konferenci o krajině při pohledu na katastrofální následky povodní v roce 1997.

Po totálním zprůmyslnění a devastaci krajiny během komunistické éry se po roce 1990 začalo pomocí krajinotvorných programů a Programu obnovy venkova s nápravou. Protože je krajina spojená pupeční šňůrou se stavem a psychologíí společnosti, je na krajinu vykonáván stále velmi silný tlak, jen jeho podoby se mění a nejsou tak deklaratorně agresivní jako v blízké minulosti. Ze všeho nejhorší by bylo propadnout iluzi bezpečí a spokojit se s formulí (jakkoli je v jiných oblastech platná) laissez faire, nechat být.

Součástí konference byla i velká výstava obrazů a fotografií, dokumentujících tvář zaniklých podob české krajiny.

Protože první ročník konference vyvo-

lal náležitý ohlas, začínají se naplno rozjíždět přípravy na druhý ročník konference, která se má konat v říjnu 2002 z podnětu prezidenta Václava Havla a pod záštitou předsedy Senátu Petra Pitharta. Konference Tvář naší země se tak mění v tzv. permanentní konferenci, která i v mezidobí mezi konferencemi aktivně vystupuje a slouží jako platforma pro projednání témat, která mají zřetelně průřezový, interdisciplinární a nadresortní charakter; jedním z nich patrně bude diskuse nad navrhovaným zákonem „o ochraně kulturních památek a památkové péči“. Organizační

výbor konference, který pracuje ve složení Ivan Dejmal (předseda), Jiří T. Kotalík, Jiří Plos, Tomáš Hájek, Igor Míchal, Václav Petříček, Ivan Plicka a Jaroslav Bárta, již rozpracovává konkrétní okruhy, které budou v rámci druhého ročníku Tváře naší země projednávány. Předpokládá se diskuse v rámci těchto panelů: Venkov jako sociální prostor krajiny, Město a krajina (v jejímž rámci bude probíhat debata nad památkářskou legislativou), Člověk jako krajino-tvorný činitel, Krajina jako politikum, Ochrana krajiny, Rehabilitace krajiny.

Tomáš Hájek

Jean Copans: Základy antropologie a etnologie. Portál, Praha 2001, 128 s.

Mezi společenskými vědami bychom dnes jen stěží hledali tu, která by se dynamikou svého rozvoje a rostoucí popularitou mezi studenty i širší akademickou obcí blížila antropologii. Svou roli zde bezpochyby hraje stále častěji kladený důraz na interdisciplinaritu stejně jako tematizace diference – jednoho z konstitutivních pojmů společenskovedního diskursu posledních desetiletí. Tento zájem o antropologii lze dokumentovat nejenom vznikem nových odborných pracovišť, popř. reorganizací těch stávajících, které chtějí mít antropologii v popisu práce, ale i rostoucím počtem vydávaných knižních titulů vztahujících se k danému tématu. V druhém případě zde bezpochyby jde i o splácení dluhu vůči minulosti, snahu alespoň částečně představit veřejnosti základní práce, které díky faktické neexistenci antropologie v Československu v období do r. 1989 nebyly vydávány (např. Lucien Lévy-Bruhl, Ruth Benedictová, Claude Lévi-Strauss, Marc Augé, Clifford Geertz). Zvláštní místo v této knižní produkci náleží různým úvodům do studia oboru, přehledům jeho dějin či heslovitým zpracováním jeho základních pojmů. Tato specifická literatura však rovněž představuje svébytné vymezení oboru – vědní disciplína je zde charakterizována svými dějinami či posloupností jednotlivých teoretických směrů (Budil 2001; Soukup 1992, 1994), pojmy, které dodávají oboru vlastní relevanci (Sociální... 2000) nebo množinou navzájem propojených témat (Budil 1992; Murphy 1998). A právě tato skupina literatury uvádějící do antropologické vědy byla zásluhou nakladatelství Portál rozšířena o další titul.

Hned v úvodu je nutno uvést, že Copan-sova kniha není žádnou žhavou novinkou ani pokud jde o rychlost jejího uvedení na český trh od jejího prvního vydání v originále, ani o převratnost a originalitu formálního zpracování tématu nastíněného v titulu knihy. Sama práce obsahuje vedle úvodu šest kapitol (*Povolání antropologa, Otázka počátků a vymezení pole působnosti etnologie, Sociální vazby, Kultury a symboly, rituály a řeč, Obnova nebo proměny?*, *Závěr: od vzdáleného pohledu k pohledu sdílenému*), na konci knihy pak nalezneme seznam dvaceti šesti velkých etnologických výzkumů, které spoluúčtovaly sebezpochození a rozvoj antropologie, seznam literatury, na kterou je v textu odkazováno, filmografii – seznam antropologických filmů rámuujících diskusi o vizuální antropologii, přehled vybraných antropologických pracovišť a výběr základní literatury dostupné českému čtenáři.

První dvě kapitoly knihy by se daly označit jako úvahy o vymezení pole působnosti antropologie. Pro autora tento problém vůbec není okrajovým tématem, který má své místo pouze v prvních hodinách úvodních kurzů. S problematizací oboru a místa antropologa v něm se setkáváme nejenom v Úvodu („nejkrásnější z mýtů etnologického výzkumu je mýtus etnologie samé“), ale i v následujících kapitolách věnovaných působení antropologa v terénu a vlivu různých národních tradic na porozumění vlastní disciplíně. Na tyto úvahy pak navazují pátá a závěrečná šestá kapitola. V nich se autor soustřeďuje jak na postavení antropologie v kontextu ostatních společenských věd, tak i na postavení antropologie ve vazbě na společenskou poptávku. Nutnost vlastní sebereflexe je tím, co z antro-

pologie činí v kontextu ostatních společenských věd specifickou disciplínu. A tak jestliže Copans v závěru své práce píše, že paradox antropologie představovaný dovoláváním se národních tradic doprovázený neschopností rozumět vlastní historii svědčí o jakési vrozené ztrátě paměti (s. 99–100), neznamená to v podstatě nic jiného, než přijetí axiomu o diskontinuitě vlastní disciplíny do souboru základních definičních pojmů oboru.

Rozhodnutí uvést čtenáře do nějakého vědního oboru představuje pro každého autora nelehkou volbu nutnosti výběru mezi tím, co je pro celou disciplínu příznačné – alespoň z pohledu odborné veřejnosti – a porozuměním oboru ze strany autora. Tato volba pak výrazně ovlivňuje koncepci celé práce. Nalézt zdařilý kompromis mezi tímto požadavkem však není vůbec jednoduché, a tak každý, kdo se rozhodne nést svou kůži na trh, musí počítat s tím, že vydání výsledné knihy bude doprovázeno řadou kritických hlasů. Patří k nim i ten recenzentův.

Copansův problém nespočívá v neznalosti toho, o čem píše, či v jeho porozumění antropologii, ostatně to bychom u profesora působícího na významných univerzitách ve Francii, USA či Kanadě ani nečekali. Problém knihy je její neuspořádanost, snad až zmatečnost. Copansovi se zkrátka nepodařilo nalézt onu rovnováhu mezi autorskou výpovědí a reprezentativností jednotlivých témat studovaných antropologií. Třetí a čtvrtá kapitola tak v knize působí torzovitě: ne kvůli tomu, že by nedostatečně pojednávaly o tom, co chce být jejich obsahem, ale proto, že jejich orámování autorovými úvahami z nich činí solitéry postavené bez kontextu a zřetelných souvislostí do toku Copansova přemýš-

lení o podmínkách a možnostech antropologie v polovině devadesátých let dvacátého století. Pokud se na tomto místě autor věnuje takovým tématům, jako jsou sociální vztahy nebo vztahy mezi kulturou a přírodním prostředím, očekává se, že vysvětlí, proč právě a jenom jim. Na otázku, proč je opominuto náboženství, proč ekonomika či právo, ale čtenář odpověď nedostane. Celkový dojem nakonec vyznívá tak, že Copans se buď nechal příliš strhnout vírem vlastních úvah o antropologii a antropozích, nebo se zkrátka z pocitu jakési povinnosti a proti své vůli rozhodl zařadit i dvě kapitoly vytvořené podle klasického členění obdobných úvodů. Jinak si nevyvážené proporcionální rozvržení knihy vysvětlit neumím.

Pokud se však rozhodneme ignorovat autorovo řazení jednotlivých kapitol, vypustíme zmiňovanou třetí a čtvrtou kapitolu a zbylý text uchopíme jako jeden celek, dostaneme zajímavou esej o předmětu antropologie a možnostech této vědy dnes. V tom je Copans bezpochyby inspirující a takto pochopená kniha rozhodně stojí za přečtení.

Jakub Grygar

Literatura:

- Budil, Ivo: *Mýtus, jazyk a kulturní antropologie*, Triton, Praha, 1992.
 Budil, Ivo: *Za obzor Západu. Proměny antropologického myšlení od Isidora ze Sevilly po Franze Boase*, Praha, Triton, 2001.
Sociální a kulturní antropologie, Ed.: Vodáková, Alena – Vodáková, Olga – Soukup, Václav, Praha, SLON, 2000.
 Soukup, Václav: *Dějiny sociální a kulturní antropologie*, Praha, Karolinum, 1994.
 Murphy, Robert F.: *Úvod do kulturní a sociální antropologie*, Praha, SLON, 1998.

Eduard Gombár: Moderní dějiny islámských zemí. Univerzita Karlova v Praze, nakladatelství Karolinum, Praha 1999, 470 s.

V posledních letech se pozornost nejen vědeckých kruhů soustřeďuje na tzv. **etnické procesy**, procesy, při nichž vznikají, asimilují se i zanikají státy a národy. Zatímco celý svět se obrací k těmto jevům, tištěná vědecká produkce u nás byla značně omezena. O tom svědčí i vydání překladu německé práce Balkán (Weithmann 1996, s. 440). Právě v této době vychází i zpracování monografie *Moderní dějiny islámských zemí od doc. PhDr. Eduarda Gombára Csc. z Ústavu Blízkého východu a Afriky FFUK. Na rozdíl od jistě záslužného vydání rukopisu z pozůstalosti klasika české arabistiky a turkologie Felixe Tauera Svět islámu, připraveného k vydání Dr. Karlem Kellerem a snažícího se zachytit dějiny islámských zemí v celistvosti, představuje nová monografie podrobné dílo o vzniku moderních islámských zemí, dílo o procesu, který proběhl během uplynulých 150 let (Tauer 1984, s. 302). Autor vychází z hlubokých znalostí nejen regionální historie, ale též politiky zahraničních mocností, které se účastnily řešení tzv. „východní otázky“. Počátek monografie se zabývá nejenom krizí tureckého impéria, projevující se zejména na Balkáně, ale zvláště reformní politikou Selima III., která z ní vyvěrala. Informace o politice a kultuře egyptských mamluků dávají plastičtější obraz, než mohl učinit Tauer. Turecku ani jeho dezintegrovaným územím nebyla evropskými mocnostmi dána možnost se zkonsolidovat. Východní otázku mimo Ruska otevřeli i Francouzi a popis jejich politiky, kulturního vlivu, který vedl k politické snaze albánského vůdce*

Muhammada c Aliho zreformovat jím dobytý Egypt ekonomicky, infrastrukturně podle zásad Západu, vedl od feudalismu k modernímu kapitalismu. Jeho snaha docílila nejen likvidaci mamluků, ale i modernizaci islámské společnosti, kterou podporovali i náboženští vůdcové z Al Azhar. Jako zkušený historik uvádí na počátku této části edice pramenů, podobně jako přehled české odborné literatury, který jistě pomůže našemu čtenáři neorientalistovi proniknout hlouběji do této nelehké problematiky. E. Gombár dokazuje hluboké znalosti početné vědecké literatury, ať již pochází z britských, francouzských, německých, rakouských, ruských či sovětských zdrojů. Historiografický přehled umístěný na konci práce je ukončen arabskou, tureckou a perskou produkcí. V historiografickém závěru jsem však nezaznamenal jméno dnes již zesnulého Igora Igoreviče Astafjeva, který v 70. letech patřil mezi objektivní sovětskou špičku analyzující carskou zahraniční politiku od 90. let 19. století a měl velký pedagogický vliv na historické fakultě MSU. Kniha E. Gombára ukazuje na vznik národního reformního tuniského, alžírského a novotureckého hnutí, které se snažilo přizpůsobit islám modernímu světu. Tím se moderní svět dostával do stále větší disproporce s ideály muslimského světa. Pro zájemce o evropské etnické procesy bude především v popředí zájmu Balkán a snaha tureckého impéria tam udržet své pozice i obyvatele. Číslo o vyhlazování Turků ve válce 1877–1878, která předstihují bulharskou, tak často zdůrazňovanou genocidu, ukazují tento konflikt jinak, než jsme zvyklí jej chápat. Moderní dějiny islámských zemí ukazují dějiny Blízkého východu do I. světové války, dějiny neúspěšných reforem, kterým bránil samotný evropský kolonialismus.

Odtud pramení nedůvěra k evropské kultuře, snaha o fundamentalismus, s níž se potýkáme nyní již i v Evropě. Kniha E. Gombára je hlubokým proniknutím do problematiky etnických vztahů nejen v orientálních zemích, ale i ve vlastní Evropě, v níž střet křesťanství a islámu je stále větším problémem.

Vladimír Kristen st.

Literatura:

Weithmann, Michael W.: *Balkán, 2000 let mezi východem a západem*, Praha, Vyšehrad 1996.

Tauer, Felix: *Svět islámu, jeho dějiny a kultura*, Praha, Vyšehrad 1984.

Religija i izkustvo v kulturnata tradicija na Evropa. D. Ovčarov. (red.) Sofia 1999, 200 s.

V Sofii vydali v roce 1999 pod redakcí odpovědného redaktora a pořadatele varnenských konferencí prof. Dr. Dimitara Ovčarova z Archeologického ústavu a muzea Bulharské akademie věd v Sofii a odpovědné sekretářky Dr. Dariny Vasilevny ze Šumenské univerzity a za finanční podpory města Varny sborník referátů, které odezněly ve dnech 27. a 28. června 1998 na „VI. letním vědeckém setkání Varna '98“. Sborník zvětšeného formátu A5 s rozsahem 200 stran obsahuje dvě desítky titulů a nese název vlastní konference „*Náboženství a umění v kulturní tradici Evropy*“. Referáty vědeckých pracovníků a vysokoškolských pedagogů působících na Sofijské univerzitě Sv. Klimenta Ochridského, Šumenské univerzitě biskupa Konstantina Preslavského, Slovanské univerzity v Sofii, Archeologického ústavu a muzea BAV, Vědeckého centra slovansko-byzantských studií,

Státní umělecké akademie Nikolaje Pavloviče, z Etnografického muzea ve Varně a z varnenského věstníku „*Kil*“.

Na čtvrté straně sborníku jsou uvedeni autoři příspěvků referovaného sborníku a instituce, ve kterých pracují, a na stranách 5–199 jsou otištěny referáty v pořadí uvedeném dále se stručnými anglickými výtahy.

Otištěny jsou referáty prof. Dr. Cočo Bojadžieva *Patjat kato topos na srednevekovata nošt – Way as a Mediaval Night Topos* (s. 5–16), Dr. Dariny Vasilevy *Religiozno-mitologičnata simvolika i pluralizmat pri talkuvaneto na chudožestvenata tvorba – Religious and Mythological Symbolism and Pluralism in the Art Work Interpretation* (s. 17–25), prof. Dr. Dimitar Ovčarov *Deus absconditus – homo absconditus* (s. 26–36), prof. Dr. Bogdan Bogdanov *Religija i izkustvo v epinikija na Pindar. Osmo nemejska oda – Religion and Art Pindar's Epinicion* (s. 37–46), doc. Dr. Josip Moroz *Biblejskata triada: Judit, Aendorskata valšebnica, Ricpa – žertva, žrica, žertvenik – The Biblical Trinity: Judith, the Aendor Witch and Ritspa as Victims, Priestesses and Sacrifices* (s. 47–53), doc. Dr. Kalin Janakiev *Liturgijnoto vreme v pravoslavnata bogoslovka i evcharistična tradicija – The „Liturgical“: Transformation of Time in Church Art* (s. 54–67), Dr. Marko Iliev *Estetičeski proekt interanulizam (interannualism) – saštnost i aspekti na chudožestvenata sistema. Osvovna tvorčeska teza – „Interannualism“ Aesthetic Project – the Art System Essence and Aspects* (s. 68–75), prof. Stefan Bojadžiev *Arhitekturnijat obraz na martiriite v Mizija i Trakija prez IV–VI vek – Martyry Architecture in Moesia and Thrace in the 4th–6th Century* (s. 76–89), doc. Dr. Pavel Georgiev *Religija i ritual v sakrovišteto ot Nagi sent Mikloš – Religion and Ritual in the Nagi Saint Micklosh Treasure* (s. 90–101), prof. Dr.

Aksinija Džurov a Slavjanskijate kodeks v konteksta na iztočnata i zapadnata tradicija na kodeksa – Slavonic Codex in the Context of the Codex Eastern and Western Tradition (s. 102–111), prof. Dr. Totju Totev *Za obraza na Sveta Bogorodica varchu tvorbi na izkustvoto vav Veliki Preslav prez IX–X vek – Virgin Mary in the Art of Veliki Preslav in the 9th–10th Century* (s. 112–114), prof. Dr. Ljuben Praškov *Novootkriti stenopisi ot kraja na XII- načaloto na XIII vek v grobištnata carkva „Sv. Archangel Michail“ v gr. Rila – Newly Discovered Murals from the End of the 12th Century- the Beginning of the 13th Century at the Burial Church „Saint Archangel Michael“ in Rila Town* (s. 115–124), prof. Dr. Elena Tončeva *Ars Nova i Joan Kukulzel v Balkanskata iztočnopravoslavna muzika prez XIV v. – Ars Nova and John Koukouzel in the Balcan Eastern Orthodox Music during the 14th Century* (s. 125–135), Slava Jankiva *Sekularizacija na liturgičeskata drama. Defekt ili razvitie. Prima Pastorum – The Secularization of the Religious Drama: Fault or Development* (s. 136–145), prof. Dr. Valentin Angelov *Christijanizirani drevni mitologemi v balgarskoto izkustvo – Christianized Ancient Mythologems in Bulgarian Art* (s. 146–154), Lidija Petrova – Tamara Popova *Ikoni s obraza na Bogorodica i Christos, svarzani s kulta kam technite lečitelski vazmožnosti – Icons with Images of Virgin Mary and Christ Related to the Cult of Their Healg Abilities* (155–163), Diana Todorova *Sveti Todor – svetec i demon v balkanskata narodna tradicija – Saint Theodore – a Saint and a Demon in the Balcan Folk Tradition* (164–170), Kristina Japova *Varchu ponjatieto za ličnost vav vazgledite na Dobri Christov – On the Term of Personality in the Dobri Christov's Conceptions* (s. 171 až 178), *Diskusija ot programata na šestata ljatna naučna srešta – Varna '98* (s. 179 až 194) a Ljubomir

Kutin Festivalat meždu igrata, zrelishto i prazdnika – Tezisi – Festival among the Game, Show and Feast (s. 195–199). Na straně 200 je obsah–Saderžanie, uvádějící pouze bulharské názvy referátů.

Ludvík Skružný

Sally Perel: Salomon, přežil jsem v Hitlerjugend. Praha, PRIMUS 2001, 181 s.

Dnešní svět vyznačují a zřejmě i budou vyznačovat dvě základní protikladné tendence: mohutná globalizující síla na straně jedné a individualizace lidských společenství na straně druhé. Druhý sklon pak vyvolává ve vědecké a odborné diskusi zájem o jedince „tváří v tvář“ mohutným historickým proudům, jak se v současnosti s oblibou říká.

Jsou příběhy – národní i lidské, autentické i stylizované a zcela smyšlené, které působí na samém prahu třetího tisíciletí neaktuálně a případně i směšně. Vedle nich však existují takové, jež nám v současném světě přehodnocovaných významů udělají i hodnot samých překvapivě ukážou, že se můžeme přiblížit k chápání naší identity nejlépe právě prizmatem osvojení si uplynulého.

Lidská potřeba ujasnění jsočnosti a její dramatické zvraty spjaté s historickou změnou, v jednotě s tím i etické úvahy o nárocích jedince na změnu jsočnosti motivovanou dějinným přerovem jsou základním námětem pravdivé výpovědi Salomona Perela, Žida vchovaného v židovské i německé kultuře (narozeneho roku 1925 v Peinu u Brunšviku v Dolním Sasku), syna emigrantů z Ruska, ovlivněného judaismem, komunistickou ideologií, v Polsku i komunismem, Žida, jehož rodným jazykem byla

němčina. Perelův osud, bez nadsázky jednu z nejdratičtějších lidských poutí ve 20. století, poznamenala spěšná emigrace před hitlerovským režimem do Lodže (k němčině přibývá polština a částečné ztotožnění se s polským národním osudem, respektive jeho školním obrazem) a po zahájení II. světové války dramatický útek do Grodna v Sovětském svazu (zde se naučil rusky a jidiš). 22. červen 1941 přinesl další úprk; tentokrát beznadějný útek ze sirotčince do nitra země. Duchapřítomná lež (podle Perela snad boží záměr) otevřela novou kapitolu v Salomonově životě: z Žida, v Německu pro vlastní souvěrce chudáka z východu, v Polsku Němce, v Sovětském svazu nadšeného člena komsomolu, jenž se nemusel stydět za své židovství, se stal ztracený litevský Němec Josef Perjell, nejmladší voják (a tlumočník do ruštiny) wehrmachtu a později i žák elitní vzorné školy Hitlerovy mládeže v Brunšviku (jak paradoxní návrat do vlasti!), na frontě vyhlédnutý k adopci vysokým německým důstojníkem, mezi spolužáky respektovaný válečný hrdina. Několikrát se tato psychicky náročná změna identity vyhrotila k neunesení: při návštěvě rodného města a zejména o Vánocích roku 1943, kdy podnikl Perel vysoce riskantní cestu do lodžského ghetta, aby se setkal se svými rodiči, znovu potom v posledních dnech války a bezprostředně po ní. Tehdy si položil tíživou otázku, zda se může pokládat za oběť nacionálního socialismu a znovu tlumočil; tentokrát však z pocitu potřeby pomoci vítězné Rudé armádě. I mezidobí byla ovšem naplněna permanentním pocitem vykořeněnosti, prázdnoty, hnusu, sevřena každodenním strachem o život: obavami z prozrazení při společném koupání, zděšením z antisemitské propa-

gandy ve škole, ale i z vlastního podléhání všudypřítomné nacistické agitaci.

Tyto paměti však lze číst nejen jako svědectví o obtížích jedince vyrovnat se s vnucenou identitou. Neméně cenné je i svědectví o nesmírně krutém jednání wehrmachtu v Sovětském svazu, nelibostnosti vraždící mašinerie, kterou si pováleční Němci chtěli spojovat pouze s jednotkami SS. Vedle potvrzení pravdivosti historického objevu, který hluboce otřásl soudobým německým vědomím, však informoval Perel i o uchované lidskosti některých výjimečných Němců. S ní se setkal u německého důstojníka, frontového lékaře homosexuální orientace, jehož samého nepovažoval ovšem za ohroženého hitlerovským Německem, u matky své přítelkyně ze Svazu německých dívek i u dalších. Důvěrný pohyb mezi Němci umožnil diferencovat hned do různých odstínů, zároveň ale i vydat nadčasové svědectví o nebezpečí propagandy v rukou totalitní strany, která i „slušné“ lidi přinutí často dobrovolně nebo polodobrovolně sloužit zlu. Hranici mezi slušností a neslušností, obětí a pachatelem konstruuje pod vlivem přetěžké zkušenosti Perel jako nesmírně křehkou. Přátelský kruh, který si sám vytvořil, totiž zahrnul i přesvědčené přívržence režimu, z nichž se po válce znovu stali oni „slušní“ lidé. Lidskou slušnost, respektive existenci jiného než hitlerovského Německa, potvrdila i kratičká vzpomínka na „věrné“ zákazníky, kteří i po bojkotu židovských obchodů SA nakupovali u Perelova otce. Ani Perel však nedokázal odpovědět na aktuální otázku, zda se v Německé říši obecně vědělo o šoa. Poláci a Němci projížděli zvenku zamčenou tramvají lodžským ghettem, mohli vidět hranice ghatt, v blízkosti Brunšviku stál koncentrační tábor Bergen Belsen, programově pře-

sídlování Němci z východu získávali byty po vyhnaném židovském obyvatelstvu (v jedné takové rodině, v bytě svých odvělečných sousedů, prožil Josef Perjell spíše v identitě Salomona Perela i silvestrovské oslavy). Na straně druhé však autor zachytil sterilní svět hitlerovské školy, kde „jsme ... pokračovali ve spřádání velmocenských plánů“ ve chvíli zřejmé válečné prohry, i svou aktivní účast na zoufalé obraně režimu, který řadovými Němci hluboce pohrdal. V den svých dvacátých narozenin stál před americkými vojáky se zbraní Volksturm spíše Josef Perjell než Salomon Perel. Návrat k Salomonovi byl spjat se setkáním s Židem, jenž prošel Osvětímí, s bratry, kteří přežili se svými ženami šoa, s prožitkem tragického osudu rodičů a sestry, tedy s navázáním spojení s židovskou rodinou, s pomocí Rudé armády i emigrací do Palestiny, kde Perel bojoval jako dobrovolník v židovské armádě. Německá společnost, jež neměla tak silné konfrontační vazby se svou přednacistickou identitou, byla zaplavena agitačními slogany o Židech, kteří mohou za vleklost konfliktu, údajně procházela vyrovnáváním se s minulostí dvě a půl generace.

V záplavě literatury o šoa představuje Perelova knížka výjimečné svědectví člověka, který přežil na opačné straně. Aniz to bylo jeho ctižádostí, obhájil i vzpomínkové vyprávění, jemuž bývá vyčítána častá stylizace, nepřesnost daná nespolehlivostí lidské paměti, jako důvěryhodný a nenahraditelný pramen. Perel byl pochopitelně posedlý jiným úkolem: vydat pro dnešní mladou generaci varující otevřené svědectví o zneužitelnosti nepoučených. Jinou kapitolou zůstává, že Sovětský svaz pro Perela zůstal zemí jeho azylu, neantisemitským státem, který zvítězil nad fašis-

mem (mohl k tomu jistě přispět i bezprostředně poválečný kladný vztah k ideji židovského státu, zejména však závazek k zemi, která domněle zastavila šoa, a konečně i úcta k jeho levicově orientovaným přátelům).

Blanka Soukupová

Od Ještěda k Troskám, vlastivědný sborník Českého ráje a Podještědí VII (XXIII), č. 5 + 6, prosinec 2000.

Od roku 1994 obnovený regionální vlastivědný sborník „Od Ještěda k Troskám“ završil dvojčíslem 5 + 6 sedmý ročník opětovného vydávání. Tento již od dob první republiky renomovaný vlastivědný časopis pro regiony Československa, Mnichovohradištska, Sobotecka, Lomnicka, Turnovska, Železnobrodská a okolí Jičína vydává občanské sdružení „Paměť Českého ráje a Podještědí“, které sídlí v Městské knihovně v Turnově a je ve své činnosti podporováno Okresním muzeem Českého ráje se sídlem tamtéž.

Dvojčíslo je věnováno především 45. výročí „Chráněné krajinné oblasti Český ráj“. Proto nepřekvapí, že jako autoři byli osloveni především znalci a ochránci přírodních krás (fauny i flory) Českého ráje. V úvodní studii a několika dalších článcích byl však dán prostor také specialistům regionální historie, etnografie a uměnovědných disciplín.

Malebná krajina středního Pojizeří v oblasti turnovské části tzv. Jičínské pahorkatiny, lemovaná lesy a masivními skalními útvarry, lákala již romantiky první poloviny 19. století. Zaujala i mladického vlastence J. V. Friče, který napsal v roce 1846 cestopisnou črtu o své pouti



na sever Čech. Uveřejnil mu ji v témže roce první ročník časopisu „Poutník“ (Frič, Josef: Cesta přes Friedland na Krkonoše, in: *Poutník* I, 1846, s. 120–122.) Fričův lyricko romantický text připravil a poznámkami opatřil pro úvod tohoto dvojčísla odborný pracovník Katedry dějepisu pedagogické fakulty Technické univerzity v Liberci Milan Svoboda.

Z přírodovědných příspěvků zmiňme mezi jinými „Horské druhy v květeně Českého ráje“ od Bohumila Slavíka, pracovníka Botanického ústavu Akademie

věd a absolventa Gymnázia v Turnově či „Nejdrobnější zvířena Českého ráje“ a „Semtinská lípa“ od Karla Samšiňáka. Výtvarnému ztvárnění přírodních i lidskou rukou vytvořených krás tohoto kraje byly věnovány příspěvky „Český ráj malovaný“ od Miroslava Cogana a „Vnímání krásy aneb výtvarné inspirace Českého ráje“ od akademické malířky Vlasty Matoušové. Součástí dvojčíslí je i aktuální ohlédnutí za historií a zároveň pozvánka na další ročníky oblíbeného festivalu „Jičín – město pohádky“.

Popřejme závěrem s láskou a nadšením obnovenému sborníku „Od Ještěda k Troskám“ do dalších let jak mnoho elánu a vytrvalosti, tak i podporu sponzorů, která by i nadále zajišťovala jeho existenci. Uvědomme si, že opětovné vydávání tradičního regionálního časopisu, jehož vydavatelé, přispěvatelé a všichni jejich spolupracovníci soustřeďují pozornost nejen na oblast Českého ráje jako celku, ale i na každodennost života konkrétních měst a městeček tohoto kraje, představuje nezanedbatelný přínos ke kultuře a svébytnosti jednoho z nejtradičnějších regionů Čech.

Miloslava Turková

Výběrový soupis prací
PhDr. Mirjam Moravcové, DrSc.,
za léta 1996–2000

Soupis zahrnuje závažnější studie a statě M. Moravcové. Prací drobnějších si všímá pouze ve vztahu k dějinám oboru. Drobnější články, recenze a zprávy v soupise zařazeny nejsou. Výběrový soupis prací M. Moravcové za léta 1956–1995 je uveřejněn ve sborníku *Lidé města*, sv. 9, 1996 (Mezietnické dialogy), s. 7–18.

1996

Bratr, přítel, cizinec. Pohled českých studentů na jižní Slovany. In: *Lidé města*, sv. 7 (Češi a jižní Slované). Praha 1996, s. 27–57.

Symbols české státnosti a národní jsočnosti. In: *Demokracie a ústavnost*. Red. J. Kunc. Praha 1996, s. 160–171.

Die tschechischen Frauen im revolutionären Prag 1848/49. In: *1848/1849 Revolution in Ostmitteleuropa*. Ed. R. Jaworski a R. Luft. Bad Wiesser Tagung des Collegium Carolinum, sv. 18. München 1996, s. 75–96.

Etnický obraz jihoslovanských národů. Konstrukce, dohad, pozice. In: *Lidé města*, sv. 10 (Česko-jihoslovanský dialog). Praha 1996, s. 106–161.

Vize Jihoslavana. Reflexe kulturní blízkosti a identity. In: *Život a kultura etnických minorit a malých sociálních skupin*. Brno 1996, s. 39–43.

Die Vision vom Südslawe. (Ein reflexion der kulturellen Nahe und Identität.) In: *Das Leben und die Kultur der ethnischen Minderheiten und kleiner Socialgruppen*. Brno 1996, s. 42–47.

Attitudes of Czech Society Towards Southern Slavs. Ethnic Impact, Dialogues and Stereotypes. In: *Research Support Scheme. Network Chronicle*, 4 (including 1996 Annual Report), 1996, s. 11–12.

Symbol a postoj. Vztah vysokoškolských studentů k symbolům České republiky. In: *Česká lidová kultura a střední Evropa*. Praha, Ústav etnologie FF UK 1996, s. 27–28.

Pozdrav prof. dr. Zdeňku Urbanovi. In: *Lidé města*, sv. 7 (Češi a jižní Slované). Praha 1996, s. 4–8.

Pozdrav doc. PhDr. Zdeňku Pincovi. In: *Lidé města*, sv. 6 (Město a jeho kultura). Praha 1994–1996, s. 5–11.

Výběrový soupis prací doc. PhDr. Zdeňka Pince. In: *Lidé města*, sv. 6 (Město a jeho kultura). Praha 1994–1996, s. 12–19. (Spolu s E. Pincovou.)

1997

Pozice české společnosti k „jiným“. Sřtět kulturní identity a kulturní plurality. In: *Lidé města*, sv. 11 (Česká společnost a etnické skupiny). Praha 1996 (vyšlo 1997), s. 149–165.

Bulhaři v České republice ve světle celostátního sčítání lidu 1991. (Charakteristika etnické skupiny.) In: *Práce z dějin slavistiky*, sv. XVIII, Praha 1997, s. 13–18.

Bulharská inspirace české každodennosti. Symbol češství, slovanství nebo evropanství? In: *Almanach bochemija '97*, část 1. Sofija 1997, s. 21–29, 146–147.

Postoj a tradice. Úloha lidového kroje ve společnosti moderního města. In: *Národopisný věstník (Bulletin d'ethnographie)*, XII (54), Praha, Národopisná společnost 1995 (vyšlo 1997), s. 83–97.

Společenská setkání žen. Rituál a konvence ve společenských kontaktech středních vrstev města. In: *Dokumenta pragensia*, sv. 13 (Žena v dějinách Prahy). Praha, Archiv hlavního města Prahy 1996 (vyšlo 1997), s. 243–251.

Romové – reflexe problému. Soubor textů k romské problematice. Ed. M. Moravcová. Praha, Pastelka 1997.

Pozdrav PhDr. Jiřímu Kořalkovi, DrSc. k životnímu jubileu. In: *Lidé města*, sv. 11 (Česká společnost a etnické skupiny). Praha 1996 (vyšlo 1997), s. 5–9.

1998

Symbol, postoj a sebeidentifikace. Vztah studující mládeže k symbolům moderní české státní a národní existence. In: *Lidé města*, sv. 12 (Stereotypy a symboly). Praha 1998, s. 178–227.

Bulhaři v pohledu současné české mládeže. In: *Čechi v Balgarija i Balgari v Čechija*. Šumen, Universitetsko izdatelstvo „Episkop Konstantin Preslavski“ 1998, s. 10–28.

Reflexe přistěhovalectví do ČR. *Politologická revue*, 1998, č. 2, s. 228–248. (Spolu s M. Turkovou.)

Josef V. Scheybal – kresby. Turnov, Okresní muzeum Českého ráje 1998.

1999

Lužicko-srbské inspirace při konstruování symbolu české národní identity. Práce z dějin slavistiky a česko-jinoslovanských vztahů, sv. XX. Praha, Univerzita Karlova 1998 (vyšlo 1999), s. 147–152.

Symboly české státnosti a národní jسoucnosti. In: *Demokracie a ústavnost*. Red. J. Kunc. Praha 1999, s. 194–209.

Víme, co je to balkanizace? Amatérské výklady historicky vzniklého termínu. In: *Komunita a komunikace*. Praha, Sofis 1999, s. 13–70. (Spolu s M. Turkovou.)

Manifestace revolty proti konvencím. Okrajové skupiny pražské mládeže (1848–1946). In: *Diferenciácia mestského spoločenstva v každodennom živote*. Bratislava 1999, s. 175–189.

Tradiční lidový kroj – kulturní dědictví, poutač či přežitek? In: *Lidé Města*, sv. 13 (Kulturní kontakty a konflikty). Praha 1998 (vyšlo 1999), s. 138–159.

National Costume of the Revolutionary Year 1848. In: *Uchalová, Eva: Czech Fashion for Salon and Promenade*. Praha, Olympia 1999, s. 46–52.

Národní oděv revolučního roku 1848. In: *Uchalová, Eva: Česká móda pro salon i promenádu 1780–1870*. Praha, Olympia 1999, s. 46–52.

Etnická intolerance mezi žáky základních škol v ČR. Výsledky etnologického výzkumu provedeného v červnu roku 1998. Expertiza pro MŠMT 1999. 47 s. rkp. + 189 s. tab. (Archiv VCVOE FHS UK Praha.)

Etnická intolerance mezi žáky základních škol v ČR. Výsledky etnologického výzkumu provedeného v červnu roku 1998. *Lidé města*, 1, 1999, s. 143–149.

Časopis *Lidé města*. *Lidé města*, 1, 1999, s. 1–2.

Univ. prof. PhDr. Zdeněk Urban, DrSc. h. c. 18. 9. 1925–5. 5. 1998. In: *Lidé města*, sv. 13 (Kulturní kontakty a konflikty). Praha 1998 (vyšlo 1999), s. 5–15.

Zdeněk Urban – český slavista, literární historik a folklorista. 18. září 1925 – 5. května 1998. *ČL*, 86, 1999, č. 1, s. 82–84.

Vzpomínka na PhDr. Jaroslavu Scheuflerovou. (1. 8. 1921 Praha – 23. 2. 1999 Měšice, okres Praha – východ). *ČL*, 86, 1999, č. 2, s. 182–184.

2000

Etnografická slavistika na pražské univerzitě let 1882–1939. In: *Antropologie dialogu. Souznění a nedorozumění mezi Čechy a Bulhary*. Praha, Sofis 2000, s. 156–168.

Antropologie dialogu. Souznění a nedorozumění mezi Čechy a Bulhary.

Lidé města, 6/2001

Ed. M. Moravcová. Praha, Sofis 2000.

Generační proměna obrazu vlastního národa. Autostereotyp Čecha v pohledu pubescentů. Slovensko. Ed. Hana Hlášková. Bratislava, Ústav etnologie SAV 2000, s. 88–101.

Češi – jací jsme a jací chceme být. Pohled dospívajících na sebe sama. *Lidé města*, 2, 1999, s. 38–65. (vyšlo v roce 2000)

Východiska soužití. Obraz Romů v názoru žáků 8. tříd základní školy. *Lidé města*, 3, 2000, s. 165–205.

Konference Menšiny ve městě. *Lidé města*, 3, 2000, s. 1–2.

Výročí folkloristky Radany Květové – 6. dubna 1929 v Praze. *Český lid*, 87, 2000, s. 76–77.

Přehled bakalářských a diplomových prací vedených
PhDr. Mirjam Moravcovou, DrSc.

1996

Bouška, František: Pověry a pověřivost v prostředí současného velkoměsta, bakalářská esej, IZV UK Praha 1996, 52 s.

Vztah k pověrám a pověřivým praktikám u obyvatel velkoměsta (Prahy) na konci dvacátého století. Interpretace terénním výzkumem shromážděných „aktivních“ pověr (včetně těch ve městě nově vytvářených) se specifickým přihlédnutím k duševnímu světu dnešního mladého člověka.

Burgerová, Blanka: Pohled české společnosti na Romy, bakalářská práce, IZV UK Praha 1996, 87 s.
Aktuální problematika soužití romské menšiny s českou většinovou společností z pohledu majority. Opřeno o vlastní terénní výzkum (především standardizované rozhovory) u dvou skupin respondentů (Kladno a jeho okolí), kterému byl předřazen detailní rozbor statistických údajů ze sčítání lidu v roce 1991.

Čermáková, Klára: Tabakismus, Sociální a kulturní fenomén současné mladé generace, bakalářská esej, IZV UK Praha 1996, 59 s. + přílohy.
Celospolečenský problém kuřáctví u dnešní mladé generace (zahnutý pod název – pojem tabakismus). Historie vývoje kouření a rozšíření tabáku z Ameriky. Anketní šetření o důvodech kouření, snahách aktivního kouření zanechat a názorech na reklamu tabákových výrobků.

Jelínková, Kateřina: Židovská identita, bakalářská esej, IZV UK Praha 1996, 57 s.

Charakteristika židovské identity v závislosti na rodinných, kulturních a historických tradicích s přihlédnutím především k českému prostředí. Zpracováno ze dvou pohledů. Pohled historický – čeští Židé v rámci rakouské monarchie a první republiky. Pohled vlastního terénního výzkumu – založeno na rozhovorech se členy Pražské židovské obce.

Jeřábková, Petra: Význam drog v životě mladých lidí a jejich životní styl, bakalářská esej, IZV UK Praha, 38 s. + přílohy.

Aktuální problematika drogové závislosti z pohledu jednotlivých složek (bydlení, partnerské soužití, strava, slang, rituály, volný čas, šperky, tetování, piercing, oděv, hudba, účesy) životního stylu současného mladého člověka. Otázka rozdílu životního stylu u osob s „překonanou“ a „zvládanou“ drogovou závislostí.

Koulová, Renata: Postoj české společnosti k Romům, bakalářská esej, IZV UK Praha 1996, 91 s.

Otázka soužití romské menšiny s majoritní českou společností na příkladu města Most a jeho okolí, tj. oblasti s výrazným zastoupením romské populace a silnou koncentrací v určitých městských lokalitách, například v Chánově, ale i v některých centrálních částech města. Terénnímu výzkumu předřazen rozbor demografických dat.

Kvízová, Lucie: Tradice pálení čarodějnic v okolí Prahy, bakalářská esej, IZV UK Praha 1996, 51 s. + fotografická příloha.

Aktuální význam tradice pálení čarodějnic, současná transformace tradiční součásti

výročního zvykoslovného cyklu a otázky typologie a úlohy aktivních i pasivních účastníků tohoto výročního obyčejce. Terénní výzkum – nestandardizované rozhovory a zúčastněné pozorování.

Nováková, Slavomila: *Život amerických studentů v České republice, jejich názory a postoje k české veřejnosti*, bakalářská esej, IZV UK Praha 1996, 49 s.

Práce vypracovaná na základě vlastního terénního výzkumu mezi americkými studenty žijícími po dobu studia v České republice. Analýza názorů této „průchozí“ jinoetnické skupiny na českou společnost na straně jedné a splnění (nesplnění) původních představ studentů na straně druhé.

Procházka, Tomáš: *Občané bývalé Jugoslávie v pohledu studentů pražských gymnázií*, bakalářská esej, IZV UK Praha 1996, 57 s.

Aktuální otázky mezinárodní problematiky, a to na konkrétním příkladu názorů a postojů středoškolské mládeže (skupina studentů posledních ročníků gymnázií ze třech pražských obvodů) ve vztahu k příslušníkům jednotlivých národů bývalé Jugoslávie. Realizováno terénním výzkumem. Anketní šetření a nestandardizované rozhovory.

1997

Georgiev, Robert: *Národní socialismus v české a československé politice*, bakalářská esej, IZV UK Praha 1997, 81 s.

Zpracování vývoje politického názoru, politických koncepcí, politických úspěchů i politických proher národně socialistické strany působící na české politické scéně ve

20. století. Založeno na literatuře, publikovaných stranických materiálech a časově i na dobových pamětech.

Havránková, Vendula: *Posvátný Jeruzalém, Jeruzalém očima tří monoteistických náboženství*, bakalářská esej, IZV UK Praha 1997, 54 s. + přílohy.

Charakteristika města Jeruzaléma z pohledu judaismu, křesťanství a islámu. Otázka, jak se tato tři kontroverzní monoteistická náboženství projevila v architektuře města. Dnešní situace dvou hlavních etnických uskupení v realitě současného multietnického a multikulturního Jeruzaléma.

Pavlík, Ladislav: *Pohled českých studentů na občany Kanady a USA dočasně či trvale žijící na území ČR*, bakalářská esej, IZV UK Praha 1997, 48 s. + přílohy.

Analýza postojů 16–17letých studentů dvou odlišných studijních orientací (gymnáziium a rodinná škola) ze dvou různých lokalit (Praha a Kladno) na Kanadany a Američany pobývajících v ČR. Údaje o přímé či zprostředkované zkušenosti zjišťovány anketou a nestandardizovanými rozhovory.

Pokorná, Jana: *Historie povinného výtisku*, bakalářská esej, IZV UK Praha 1997, 63 s.

Nástin vývoje snah o uzákonění povinnosti vydavatele či nakladatele odevzdávat povinný exemplář tisku a současně povinnosti legislativou určené instituce tyto tisky uchovávat. Prolínání historie vydavatelské a knihovnické praxe s oblastí právní historie a politických dějin.

Porsch, Josef: *Liga lesní moudrosti a její slavnosti a obřady*, bakalářská esej, IZV UK Praha 1997, 57 s. + přílohy.

Rekapitulace myšlenkového obsahu současného woodcrafterského hnutí. Rozvaha nad promítnutím idejí tohoto hnutí do aktualizovaných, inovovaných i nově tvořených slavností a obřadů woodcrafterských kmenů i Ligy lesní moudrosti. Opřeno o literaturu i vlastní terénní výzkum.

Roubal, Ondřej: Vztah, vědomí a postoje vůči Rusům a Ruské federaci očima studentů třetích ročníků středních škol, bakalářská esej, IZV UK Praha 1997, 72 s. Vztah českých středoškolských studentů k Rusku a Ruské federaci prioritně podle těch postojů, které vycházejí z politických a ideových pozic. Terénní výzkum realizován technikou ankety. Vyhodnoceno s ohledem na studijní orientaci, pohlaví a rodinné zázemí jednotlivých respondentů.

Smutná, Barbora: Češi a Němci. Němečtí jazykoví mluvčí v pohledu studentů pražské a liberecké pedagogické fakulty, bakalářská esej, IZV UK Praha 1997, 54 s. + přílohy. Komparace pohledu vysokoškolských studentů pedagogických fakult v Praze a Liberci (dvou skupin determinovaných ve společenských a kulturních pozicích příslušností k určité regionální společnosti, typu městské lokality a konkrétní škole) na německé jazykové mluvčí. Základní data shromážděna technikou ankety v kombinaci otevřených a uzavřených otázek.

Škodová, Lenka: Pohled zahraničních studentů na Čechy a českou společnost, bakalářská esej, IZV UK Praha 1997, 40 s. + přílohy. Sledování rozsahu a kvality informovanosti zahraničních studentů před příjezdem do ČR. Pohled studentů na životní styl a vzorce společenského chování české veřejnosti. Charakteristika proměn způsobu

života těchto studentů při jejich pobytu u nás. Založeno na anketním šetření a analýze získaných dat.

Talián, Michael: Fenomén motorkářských klanů v současných českých podmínkách, bakalářská esej, IZV UK Praha 1997, 50 s. + přílohy. Problematika sebeidentifikace a seberealizace neformální skupiny mladých lidí, kteří naplnění volného času spojili s láskou k motorkám a motorkářskému sportu. Analýza jejich životních postojů. Status dobrovolné skupinové soudržnosti k motorkářskému klanu. Vnější znaky identifikace. Vzorce a modely chování dodržované v motorkářských klanech.

Tylšová, Denisa: Historický vývoj sociální péče v Hradci Králové od vzniku města do roku 1990, bakalářská esej, IZV UK Praha 1997, 89 s. Přehled vývoje sociálních snah v Hradci Králové od nejstarších dob do roku 1948 a analýza systému sociálního zabezpečení v tomto městě v letech 1948–1990. První část budována na historické a memoárové literatuře, kronikách a pamětních knihách, druhá část opřena zejména o statistická data.

1998

Barhoňová, Vladislava: Nacionalismus v první Československé republice. Vztah Čechů a Slováků v letech 1918–1938, bakalářská esej, IZV UK Praha 1998, 66 s. Rozvaha o vývoji vzájemných česko-slovenských vztahů v době první republiky na základě analýzy zpravodajských deníků. Zaměřeno na stěžejní okamžiky mezietnického dialogu Čechů a Slováků a na období řešení otázek soužití ve společném státě

z pohledu různě politicky orientovaných periodik.

Bencková, Lívie: Pohled skupiny českých studentů na Slováků, bakalářská esej, IZV UK 1998, 55 s. + přílohy. Zmapování vztahu frekventantů vysokých škol v Praze ke Slovákům a Slovensku. Jejich pohled na vzájemné česko-slovenské soužití, jejich reflexe rozpadu společného státu Čechů a Slováků a následného, z obou stran klidného a kulturního rozchodu.

Čermáková, Jana: Stručné dějiny ochotnického divadelního spolku „Bozděch“ v Praze – Vršovcích (1892–1951), bakalářská esej, IZV UK Praha 1998, 86 s. + přílohy. Dějiny ochotnického divadelního spolku, který podstatnou měrou ovlivňoval kulturní atmosféru významné pražské čtvrti – Vršovíc. Zasazeno do historie českých divadelních ochotnických souborů. Opřeno o archivní materiál, soukromé sbírky členů spolku, dobový tisk, memoárovou literaturu a vlastní výzkum.

Drahokoupilová, Jitka: Kibucy, bakalářská esej, IZV UK Praha 1998, 50 s. + přílohy.

Kibucy jako svěbytný sociální fenomén dějin židovského osídlování dnešního izraelského státu. Dějinný vývoj a analýza současného života v kibucech s důrazem na životní názory obyvatel kibuců a přístup k tzv. dobrovolníkům, tj. mladým lidem, kteří přicházejí na omezenou dobu do kibuců pomáhat.

Fišer, Karel: Fenomén českého trampingu, bakalářská esej, IZV UK Praha 1998, 59 s. + přílohy (Pozvánky na shromáždění, Plakáty, Vánoční a novoroční blahopřání, Trampský

oděv 1920, Pohřeb 1974, Hudební skupiny).

Pohled potomků trampů z 20. a 30. let dvacátého století na historii a význam trampského hnutí. Reflexe této historie u jedné skupiny nositelů jeho kontinuity. Konfrontace odborných a vzpomínkových prací s výpověďmi pamětníků a dobovými materiály.

Honců, Barbora: Vztah české společnosti k jinonárodním a jinonárodním skupinám. Vztah k Rusům, bakalářská esej, IZV UK Praha 1998, 59 s. + přílohy. Kulturní vazby a reflexe ruské kultury v pohledu české veřejnosti zastoupené různými generacemi a různými profesemi. Terénní výzkum realizován ve dvanácti pracovních týmech o celkovém počtu 150 respondentů ve věku 15 až 70 let.

Korecká, Zuzana: Identita židů z pohledu české společnosti, bakalářská esej, IZV UK Praha 1998, 60 s. + přílohy. Otázka vztahu dnešní české společnosti k židovskému „fenoménu“ tj. ke spoluobčanům, kteří se hlásí ke svému židovství, i k těm, kteří se cítí Čechy a jsou předsudky, mýty, popřípadě omyly okolí za židy označováni. Vybudováno na terénním výzkumu (technika ankety) a analýze získaných dat.

Novotná, Hedvika: Postoj k Židům v české společnosti v profesní skupině novinářů, bakalářská esej, IZV UK Praha 1998, 47 s. + přílohy. Názory 80 ze 115 oslovených respondentů – novinářů působících v sedmi celostátních různě názorově orientovaných denících, v jednom regionálním deníku a v Českém rozhlase. Analýza empirického výzkumu realizovaného anketním šetřením. Popis, vyhodnocení, závěry.

Poberová, Jesika: O Holanďanech a Belgičanech, jak je neznáme. Vtip v mezietnických vztazích, bakalářská esej, IZV UK Praha 1998, 67 s. *Problematika vzájemných vztahů Holanďanů a Belgičanů na pozadí vtipu – folklorního slovesného útvaru s myšlenkovým nábojem laskavé, indiferentní i sřízavé satiry. Etnický stereotyp z pohledu precizního překladu sumy shromážděných žertů. Kritický pohled na etnický stereotyp jako takový.*

Straková, Jana: Společenský život v Čechách v období od nástupu bachovského neoabsolutismu do prusko-rakouské války r. 1866. Masopustní plesy, bály a taneční zábavy městské společnosti, bakalářská esej, IZV UK Praha 1998, 72 s. + přílohy. *Shromáždění informací o plesových příležitostech a tanečních zábavách v letech 1849–1866 a výklad jejich osobité úlohy v národně politickém zápase české měšťanské společnosti ve dvou – z hlediska vývoje rakouské monarchie – protikladných obdobích. Prameny – zprávy v periodickém tisku, paměti a krásná literatura.*

Šmídová, Michaela: Rusové pohledem Čechů. Etnologický výzkum, bakalářská esej, IZV UK Praha 1998, 56 s. *Reflexe obrazu Ruska a ruské kulturní identity v pohledu studentů tří různých pražských gymnázií. Vztah k Rusům v rovině kulturně vztahové, kulturně politické a mocenskopolitické. Anketním šetřením zaznamenány názory a postoje celkem 134 respondentů ve věku okolo 17 let.*

Věřčáková, Hana: Romské etnikum z pohledu české společnosti – aneb jaký obrázek Roma se vyskytuje u tří různých skupin naší společ-

nosti, bakalářská esej, IZV UK Praha 1998, 32 s. + přílohy o rozsahu 21 s. *Postoj tří skupin respondentů (žáci osmých tříd základní školy, jejich rodiče a studenti speciální pedagogiky) k obrazu Roma v české společnosti. Sledování transmise etnických stereotypů. Vliv působení školy a dopad cílené výchovy ke kulturní a etnické vstřícnosti a toleranci.*

Vytlačilová, Eva: Staří lidé v rodině a institucionální péči. Období před vstupem do domova důchodců, bakalářská esej, IZV UK Praha 1998, 87 s. *Pohled na vývoj sociální péče, interpretace názorových stanovisek na výklad fenoménu stáří (literární prameny). Analýza otázky přechodného období života starých lidí, období, které vymezuje čas jejich přípravy na vstup do různých typů sociálních zařízení (rozsáhlý empirický výzkum).*

1999

Aussenbergová, Julie: Terezín, bakalářská esej, IZV UK Praha 1999, 54 s. + přílohy. *Charakteristika každodennosti židovských vězňů v obtížných podmínkách terezínského ghetta v období let 1941–1945. Základní metoda – komparace publikovaných prožitků terezínských vězňů a osobních výpovědí dosud žijících pamětníků, kteří vězením v terezínské pevnosti během sledovaných let prošli.*

Burgerová, Blanka: Pohled české společnosti na romskou menšinu v Kladně, diplomová práce, IZV UK Praha 1999, 110 s. + přílohy. *Otázky vztahu české veřejnosti k Romům na příkladu konkrétní situace v městě Kladně a jeho vesnickém zázemí. Srovnávací analýza a zároveň i rozbor*

detailů v rovině postojové a jevové. Opřeno zejména o dva typy pramenů, a to statistická data a vlastní etnologický terénní výzkum.

Čermáková, Klára: Kulturní adaptace a identita řecké skupiny v Praze, diplomová práce, IZV UK Praha 1999, 117 s. + přílohy.

Polarita procesu kulturního vyrovnávání řecké menšiny v Praze s českou většinou společností na straně jedné a uvědomělá sebeidentifikace Řeků a potomků řeckých rodin na straně druhé. Sledováno na vnitřním životě rodiny, rodinných vztazích a rodinné obřadnosti. Materiál získán terénním výzkumem, a to nestandardizovanými rozhovory a zúčastněným pozorováním.

Fejfarová, Patricie: Němečtí jazykoví mluvčí v pohledu středoškolské mládeže. Srovnání regionů ve vnitrozemí a pohraničí, diplomová práce, Praha IZV UK 1999, 66 s. + přílohy. Mikroanalýza postojů českých středoškolských studentů (generace nezatížená vzpomínkami na minulost) na německé jazykové mluvčí a na SRN. Anketní šetření zaměřené na několik problémových okruhů: zdroje znalostí o Německu, znalost kulturní reality SRN, hodnocení česko-německých vztahů, míra vjemu blízkosti germánské kultury, fungování etnických stereotypů.

Havelková, Eva: Instituce svobodné matky, diplomová práce, IZV UK Praha 1999, 100 s. + přílohy.

Postavení svobodné matky v současné české společnosti. Definování tohoto postavení na jedné straně z pohledu svobodných matek a na druhé straně z pohledu jejich okolí. Terénní výzkum. Analýza dat shromážděných technikou řízených rozhovorů a technikou anketního šetření.

Havlůjová, Hana: Morální hodnoty u skautingu, bakalářská esej, IZV UK Praha 1999, 77 s. + přílohy.

Morální kodex skautingu u české mládeže. Reflexe hodnot zakotvených ve skautském zákoně, slibu a činovníckém heslu a interpretace těchto hodnot současnou českou skautskou mládeží. Opřeno o terénní výzkum u členů a členek Junáka – svazu skautů a skautek ve věku 14 až 30 let.

Javůrková, Helena: Vytváření sociálních vazeb s ohledem na etnickou příslušnost v jedné pražské šesté třídě, diplomová práce, IZV UK Praha 1999, 92 s. + přílohy. Aktuální problematika soužití romské minority s většinou českou společností. Reálné fungování vzájemných kontaktů a komunikace obou etnik. Sledováno mikroanalýzou v kolektivu dětí jedné šesté třídy ZŠ v Praze. Opřeno o dlouhodobé zúčastněné pozorování, opakované nestandardizované rozhovory a dotazníkové šetření.

Kinzlerová, Klára: Rozsídlení židovského obyvatelstva, bakalářská esej, IZV UK Praha 1999, 51 s. + přílohy. Problematika pohybu židovského obyvatelstva v rámci Velké Prahy (v hranicích z roku 1922) v letech 1851 až 1921. Periodizace vnitřní migrace, její vazby na sociální charakteristiku v Praze žijících židovských obyvatel a vztah k asanační politice pražského magistrátu.

Kuncová, Jana: Rodina v pohledu dětí mladšího a staršího školního věku, diplomová práce, IZV UK Praha 1999, 114 s.

Představy a názory dětí na instituci rodiny. Analýza výpovědí pražských školáků dvou věkových skupin o vlastní rodině a vizi své rodiny budoucí. Zpracováno na základě

písemných pojednání dětí na téma „má rodina“ a „má budoucí rodina“.

Kvízová, Lucie: Význam smrti v postojích moderní romské elity, diplomová práce, IZV UK Praha 1999, 105 s.

Problematika významu smrti, víry v posmrtný život, významu magicko – pověrečných praktik a rituálů provázejících odchod člověka ze života u současné romské elity. Realizováno na široce založeném, dlouhodobém a opakovaném terénním výzkumu v prostředí romské elity i u řadové romské populace.

Milerová, Markéta: Reflexe názorově vyhraněných skupin u středoškolské mládeže, diplomová práce, IZV UK Praha 1999, 169 s. + přílohy. Zmapování známosti různých marginálních názorově a zájmově vyhraněných skupin mládeže mezi studenty pražských středních škol. Sledováno v rozlišujícím pohledu: povědomí o existenci skupin, znalost skupiny a identifikace se skupinou. Založeno na terénním výzkumu technikou dotazníkového šetření a nestandardizovanými rozhovory.

Pavlatová, Kristýna: Svatby na Sobotecku ve 20. století, bakalářská esej, IZV UK Praha 1999, 55 s. + přílohy. Svatební obřad v mikroregionu městečka Sobotky a okolí a jeho proměny v letech 1940–1998. Funkce svatby při realizaci a prohlubování vazeb v rámci širší rodiny a přátelské generační skupiny. Demografická charakteristika sňatků uzavíraných na soboteckém městském úřadě.

Teichmannová, Monika: Farma Bevere Green Farm (Bobří zelená farma). Popis farmy jako fungující ekonomické a společenské jednotky

v kontextu současného britského zemědělství a moderní britské společnosti, bakalářská esej, IZV UK Praha 1999, 73 s. + přílohy.

Analýza moderní rodinné zemědělské usedlosti – rodinného podniku, na jehož chodu se podílejí dvě dvougenerační rodiny (rodina zakladatele + rodina jeho ženatého syna). Charakteristika rodinné komunity s osobitým rodinným životem a rodinnými vazbami. Opřeno o dlouhodobé opakované zúčastněné pozorování a neřízené rozhovory.

2000

Berka, Petr: Česká republika a český národní charakter z pohledu britského a německého turistů, diplomová práce, FHS UK Praha 2000, 73 s.

Otázka reflexe služeb, které v ČR nabízí „turistický průmysl“ a otázka reflexe některých stránek kulturní reality Česka, jejichž poznání zprostředkovávají cestovní kanceláře. Zaměřeno na turisty z Velké Británie a SRN, kteří navštívili v r. 2000 ČR z vlastní volby. Opřeno o techniku dotazníkového šetření.

Hamplová, Tereza: Paměť na druhou světovou válku (vzpomínková vyprávění), bakalářská esej, IZV UK Praha 2000, 82 s. + přílohy. Terénní sběr vzpomínkových vyprávění pamětníků druhé světové války. Zaměřeno na čtyři okruhy: zkušenost koncentračního tábora, zkušenost zahraničního odboje, zkušenost emigrace a zkušenost každodenního života. Analýza výpovědí respondentů.

Jeřábková, Petra: Tradiční slavnosti současné kyperské vesnice, diplomová práce, IZV UK Praha 2000, 103 s.

Situace společenského kontaktu při křtu, svatbě, pohřbu a oslavách velikonoc v malé kyperské obci Peristerona. Úloha slavnostních a svátečních příležitostí při stmelování, udržování a obnovování vnitřních vazeb vesnické komunity. Funkčnost symbolických rituálních aktů. Založeno na opakovaném terénním výzkumu.

Jirasová, Martina: Vietnamci očima české společnosti, bakalářská esej, IZV UK Praha 2000, 82 s. + přílohy. Aktuální a v české socio-kulturní antropologii málo sledovaná otázka vztahu českého obyvatelstva k Vietnamcům. Analýza pohledu dvou skupin obyvatel České republiky (studenti obchodní akademie a zaměstnanci průmyslového závodu ČKD) na Vietnamce žijící u nás. Empirický výzkum realizován metodou dotazníkového šetření.

Kavinová, Alice: Sociokulturní kontext života obyvatelstva skalních bytů v obci Lhotka u Mělníka, diplomová práce, IZV UK Praha 2000, 66 s. + přílohy. Problematika bydlení ve skalních bytech na příkladě obce Lhotka, která je součástí Chráněné krajinné oblasti Kokořínsko. Analýza bydlení ve skalních bytech ve vazbě na socioprofesní skladbu obyvatel těchto bytů a ve vztahu k jejich ekonomickému a společenskému postavení ve vesnickém společenství.

Motežčíková, Vendula: Roverská banánová republika. Analýza formalizované skupiny – roverského kmene, bakalářská esej, IZV UK Praha 2000, 41 s. + přílohy. Aktuální téma způsobu života současné mládeže. Rozbor organizace a fungování vnitřních vztahů a kulturních i společenských aktivit jedné ze skautských skupin –

roverského kmene, který se nazval „Roverská banánová republika“. Opřeno o dlouhodobé zúčastněné pozorování, dotazníkové šetření, rozhovory a analýzu písemností vydávaných RBR.

Procházka, Tomáš: Otevřenost k obyvatelům konfliktních zón Balkánu, diplomová práce, IZV UK Praha 2000, 130 s. + přílohy. Otázky vztahu Čechů k občanům nástupnických států Jugoslávie. Bariéry a vstřícnost k těm, kteří přicházejí do ČR v pozici utečenců, silantů a pracovních migrantů. Srovnávací analýza názorů studentů gymnázií a frekventantů odborných učilišť k této aktuální problematice.

Stejskal, Jan: Portrét paměti a srdce, diplomová práce, FHS UK Praha 2000, 173 s. + přílohy. Problematika kulturní identity města a městské společnosti, která má svoji obyvatelskou kontinuitu, osobitost a je si těchto skutečností vědoma. Uchopení lokálního kulturního modelu na konkrétním příkladu města Nová Paka, města s hlubokou tradicí národně emancipačního zápasu. Sebereflexe identity v subjektivním pohledu obyvatel města.

Straková, Michaela: Cizinci a národnostní menšiny v ČR (zejména pak Ukrajinci), diplomová práce, FHS UK Praha 2000, 108 s. + přílohy. Otázka vztahu českého obyvatelstva k příslušníkům menšinových národností, etnik a cizinců jako ke skupinám osob, které jsou nahlíženy v kulturní odlišnosti a hodnoceny v cizorodosti narušující kulturně sevřenou českou společnost. Problém vztahu ke konkrétní skupině – Ukrajincům (občanům ČR i občanům Ukrajiny přicházejícím za prací).

Trepešová, Jaroslava: Bariéry a alternativy porozumění. Postoje pražských, mnichovských a vídeňských vysokoškolských studentů, bakalářská esej, IZV UK Praha 2000, 63 s. + přílohy.

Problematika vzájemných názorů českých (pražských), rakouských (vídeňských) a německých (bavorských – mnichovských) vysokoškolských studentů na „ty druhé“ v rámci středoevropského prostoru a zastávání různých společenských a politických pozic k nim. Otázka znalostí o „tom druhém“. Anketní šetření a analýza 120 dotazníků.

Zapletalíková, Hana: Multikulturalismus a integrace, bakalářská esej, FHS UK Praha 2000, 56 s.
Problém střetávání globalizačních tendencí

s tendencemi sebeohraničování v identitě státně-nacionální. Otázka multikulturalismu a multikulturní společnosti. Komparace teorií politologů a sociokulturních antropologů.

Zargari, Parisa: Teherán – Praha – biografický výzkum tří generací občanů perské národnosti žijících v Praze, bakalářská esej, FHS UK Praha 2000, 111 s.

Problematika uchování a reprodukce národní identity sledovaná na základě výpovědí Peršanů, kteří se ve druhé polovině 20. století přestěhovali z různých důvodů do Prahy. Medailonky perských imigrantů – dnešních Pražanů. Přepis původních terénním výzkumem zaznamenaných rozhovorů.

Zprávy

- 241 **Romové, Sintové, Jenišové. Švýcarská romská politika za druhé světové války** *Meret Brandner*
242 **Připravuje se druhý ročník konference o krajině Tvář naší země**
Tomáš Hájek

Recenze

- 245 **Jean Copans, Základy antropologie a etnologie** *Jakub Grygar*
247 **Eduars Gombár, Moderní dějiny Islámských zemí** *Vladimír Kristen st.*
248 **Religija i izkustvo v kulturnata tradicija na Evropa** *Ludvík Skružný*
249 **Sally Perel, Salomon, přežil jsem v Hitlerjugend** *Blanka Soukupová*
251 **Od Ještěda k Troskám, vlastivědný sborník Českého ráje a Podještědí**
Miloslava Turková

Bibliografie

- 253 **Výběrový soupis prací PhDr. Mirjam Moravcové, DrSc. za léta 1996–2000**
256 **Přehled bakalářských a diplomových prací vedených PhDr. Mirjam Moravcovou, DrSc.**

Redakční rada: V. Halászová, J. Kadeřábková, J. Kandert, K. Klápšťová, J. Kraus, M. Moravcová, Z. Pinc, J. Rychlík, F. Schindler, B. Soukupová, A. Svoboda, M. Turková, L. Tyllner, F. Vrhel

Vedoucí redaktor: Mirjam Moravcová

Výkonný redaktor: Miloslava Turková

Obálka a grafická úprava: Aleš Svoboda

Adresa redakce: Legerova 63, 120 00 Praha 2

Vydává: Univerzita Karlova v Praze, Fakulta humanitních studií
Publikace vychází ve spolupráci s Občanským sdružením pro výzkum etnických, národnostních a sociálních otázek ETHNOS

Nakladatel: SOFIS, Sdružení pro humanitní výchovu a vzdělávání,
Legerova 63, 120 00 Praha 2

Sazba, scan: YCM studio **Tisk:** TOBOLA Praha

Toto číslo revue Lidé města vychází za finanční podpory Grantové agentury České republiky (grant č. 404/98/1117). Redakce za tuto podporu děkuje.

Systém poznámek v tomto čísle respektuje autorské pojetí.

ISSN 1212-8112

