



ZÁPADOČESKÁ
UNIVERZITA
V PLZNI

1 - 2 / 2020



EntropoWebzin

OBSAH

STUDIE

Mezi církví a armádou: profesní identita vojenských kaplanů	
Aneta Soukopová	1
Společenské aktivity brněnských Řeků	
Filip Maroši	11
Analýza etnografické fotografie v kontextu díla Václava Marka	
Přemysl Ovský	23
Sídla Huncokárov v Malých Karpatoch na kartografických materiáloch z 18. až 19. storočia	
Pavol Krajčovič	37

ESEJE

Pohlavní osvěta ve světle příruček 19. století	
Simona Pátková	49

RECENZE

Jan Kapusta – Oběť pro život: Tradice a spiritualita dnešních Mayů (2020)	
Markéta Křížová	53
Miroslav Černý – Život s indiány tří Amerik: Čtení o Václavu Šolcovi (2019)	
Přemysl Ovský	54

CONTENTS

ARTICLES

Between the Church and the Army: The Professional Identity of a Military Chaplain Aneta Soukopová	1
Social Activities of the Greek Community in Brno Filip Maroši	11
Ethnographic Photography Analysis in the Context of the Work of Václav Marek Přemysl Ovský	23
Huncokar Settlements of the Little Carpathians in the Cartographic Materials of the 18th and 19th Century Pavol Krajčovič	37

ESSAYS

Sexual Education in the Handbooks of the 19th Century Simona Pátková	49
---	----

BOOK REVIEWS

Jan Kapusta – Oběť pro život: Tradice a spiritualita dnešních Mayů (2020) Markéta Křížová	53
Miroslav Černý – Život s indiány tří Amerik: Čtení o Václavu Šolcovi (2019) Přemysl Ovský	54

MEZI CÍRKVÍ A ARMÁDOU: PROFESNÍ IDENTITA VOJENSKÝCH KAPLANŮ

Aneta Soukopová

*Institut sociologických studií, Fakulta sociálních věd, Univerzita Karlova
86984466@fsv.cuni.cz*

Between the Church and the Army: The Professional Identity of a Military Chaplain

Abstract—This article deals with the professional identity of military chaplains, formed by two institutions, the army and the church. The work is based on the theoretical grounding of the sociology of professions, role conflicts, spiritual service and the military environment. The main research problem is the value discrepancy in the professional identity of the military chaplain based on the diverse value influence and conflicting value roles in the profession. The research uses a qualitative method of semi-structured interviews. The study shows that the professional identity of the chaplain is formed by a hierarchy of professional roles that are tied to both organizations. Furthermore, the double dimension of value influence, organizational and institutional, is defined here. The discrepancy between organizational influences on the chaplain's professional identity was not confirmed by the research. The institutional influences that shape the professional roles of military chaplains have proven to be more conflicting. Finally, the article offers other implications for research from the environment of the Spiritual Service of the Army of the Czech Republic. The article may further inspire research into similar professions associated with different organizations.

Keywords—military chaplain; spiritual service; professional identity; professional role; value conflict; Army of the Czech Republic; Church; institutional influences

ÚVOD

PŘEDKLÁDANÝ článek se soustřeďuje na specifičnost profese vojenských kaplanů. Duchovní je zasazen do prostředí armády se speciální strukturou a podmínkami, kterým

musí své působení přizpůsobovat. Věnuje přitom zvláštní pozornost dvěma normativně a hodnotově odlišným institucionalizovaným organizacím, které profesi vojenského kaplana ovlivňují, a to církvi a armádě.

V současné době slouží v ozbrojených silách České republiky celkem 33 armádních kaplanů a jedna armádní kaplanka z deseti křesťanských církví, služba je ovšem založena na základě ekumenismu, je tedy nad-konfesní. Poslání zkoumané profese věrně vystihuje její motto: „Radosti a starosti vojáka jsou radosti a starosti vojenského kaplana.“ (Holub, Úvodní slovo) Tak uvádí na oficiálních stránkách Duchovní služby Armády České republiky Mons. ThLic. Tomáš Holub, ThD., který je jednou z klíčových postav vzniku duchovní služby v Armádě ČR v roce 1998. Tato věta napovídá o motivech, na kterých je profese vojenských kaplanů založena. Primární důraz je kladen spíše na naslouchání, společné prožívání a psychickou (duševní) péči o vojáka. V daném kontextu je hájení zájmů víry přinejmenším diskurzivně upozaděno. Za dvěma složkami profese vojenského kaplana, duchovní a vojenskou, stojí dvě velké, poměrně hodnotově rozdílné organizace. Armáda, zastupující ozbrojenou sílu státu, a církve, reprezentující náboženská vyznání s primárně pacifistickými hodnotami. Vojenský kaplan dále disponuje dvojím vzděláním, vojenským a duchovním. Vojenští kaplani České republiky působí ve specifickém prostředí s vysokou mírou ateismu a v kontextu postsocialistické armády.

Na zkoumanou profesi nahlížím z pohledu sociologie profesí, jakožto normativního hodnotového systému (Evetts 2013). Za prací

vojenských kaplanů stojí hodnotové systémy, které společně s dvojím vzděláním a věděním podmiňují profesní identitu, která je definována jako profesionální sebereflexe založená na attributech, přesvědčeních, hodnotách, motivech a zkušenostech (Schein 1978), což jsou aspekty, které budou pro můj výzkum klíčové.

V tomto článku představuji profesi vojenských kaplanů, zasazuji jejich duchovní činnost do armádního prostředí, reflektuji nejen hlavní aspekty jejich práce, ale zaměřuji se i na profesní identitu kaplana a hodnotové role, stojící za touto profesí. Dále se soustřeďuji na institucionální vlivy, jež se v profesi mísí, a analyzuji jejich dopad na profesní identitu vojenského kaplana. Výzkum navazuje na teoretickou tradici sociologie a antropologie profesí i náboženství. Tato práce je prvním systematickým sociologickým pohledem na kaplany v ČR, zabývající se výše uváděnými aspekty. I v mezinárodním kontextu je sociologický zájem o profesi spíše omezený. Existuje jen několik málo studií, které se kaplanstvím v armádním prostředí zabývají (viz Burchard 1954; Davie 2015).

Níže se zaměřuji na aspekt náboženství a víry v této profesi a na profesní identitu armádních kaplanů. Konkrétně se soustředím na zodpovězení následujících otázek: Čím je formována profesní identita kaplanů? Jak se do ní promítá vliv odlišných sociálních institucí? Jak se v profesní identitě promítají různé hodnotové role?

K dosažení výzkumných cílů jsem použila kombinaci několika kvalitativních metod. Hlavním zdrojem informací pro mě byly rozhovory s vojenskými kaplany z armády ČR. Jako doplňující zdroje informací jsem použila i rešerše webových zdrojů a dostupných dokumentů.

Práce je strukturována následovně. V první části článku představuji profesi vojenských kaplanů optikou sociálních věd, uvádím zde několik literárních zdrojů, jež formují můj výzkum. V další části se zaměřuji na metodologii svého výzkumu. Dále již představuji konkrétní aspekty Duchovní služby Armády ČR a samotné výsledky výzkumu podpořené citacemi z provedených rozhovorů. Výsledky vztahují k teoretickému zařamování sociologické diskuse nad danou problematikou a závěrem se

vracím k stěžejním zjištěním výzkumu a nabízím implikace pro další výzkum.

PROFESE VOJENSKÝCH KAPLANŮ OPTIKOU SOCIÁLNÍCH VĚD

Vztah mezi armádou a církví může být ambivalentní (Burchard 1954; Davie 2015). Na straně jedné jsou vojáci vystavováni násilným situacím, což může kolidovat s náboženskou povahou křesťanské filosofie, jež je založena na milosrdenství a lásce k bližnímu. Na straně druhé může být vztah mezi armádou a církví v souladu. K propojení válčení a náboženství opakovaně docházelo v historii, kdy války byly a jsou mnohdy dokonce motivovány ve jménu náboženských ideologií (Weis 2012).

Profesní identita kaplana je tak podmíněna paralelním působením dvou potenciálně konfliktních profesních rolí. Identity mohou být v hierarchické pozici, ovlivněné silami vazeb s organizacemi, jež usilují o kaplanovu loajalitu. Tyto role spolu tedy nemusí být nutně v souladu. Vliv dvou rozdílných institucí je zřejmý již v samotném názvu profese. V sociologickém výzkumu amerických vojenských kaplanů z šedesátých let se potvrdil konflikt profesních rolí. Tento výzkum dále říká, že kaplani si konflikt rolí ospravedlňují pomocí racionalizace. V tomto případě Waldo W. Burchard detekoval tendence k nadřazování postavení v armádě a snižování církevního postavení. Důležitým momentem zde bylo potvrzení, že v profesi vojenského kaplana dochází k hierarchizaci rolí (Burchard 1954, 534–535).

Jiný úhel pohledu na profesi vojenských kaplanů nabízí výzkum z evropského prostředí z roku 2015, který se zabývá nejednoznačností role vojenských kaplanů a nahlíží na ni ze tří úhlů pohledu. Za prvé, reflexí míry sekularizace kaplanství, za druhé z pohledu konfliktu rolí ve vztahu ke dvěma různým organizacím. A za třetí se zabývá rolemi uvnitř profese. Zaměřuje se zde na rozpětí úkolů, které jsou součástí povinností vojenského kaplana a mírou jejich vzájemné compatibility. Stejně jako Burchard, i Grace Davie ve svém výzkumu potvrzuje existenci střetu různorodých rolí v profesi (Davie 2015).

Profese vojenského kaplana je formována i makro-sociálním kontextem, ve kterém

kaplan působí. V českém prostředí se setkáváme s poměrně vysokou mírou ateismu. Podle výsledků sčítání lidu k 26. 3. 2011 podíl lidí hlásících se k náboženskému vyznání dosáhl 20,8 %, přičemž v roce 1991 se k náboženskému vyznání přihlásilo 43,9 % osob a v roce 2001 pak 32,1 % osob (ČSÚ 2014). Tato čísla indikují znatelný pokles, který podporuje tezi o sekularizaci české společnosti. Kromě toho je profese kaplana zasazena do prostředí postsocialistické, nově institucionalizované armády. Vzhledem k povaze socialismu a jeho netoleranci k církevním aktivitám byla do roku 1989 existence církevního hodnostáře v socialistické armádě nemyslitelná. Armáda, jakožto velká a velice specifická organizace, se navíc vyznačuje spíše pomalou adaptací na nově přichozí aspekty, což potvrzuje monografie *Playing Soldiers in Bohemia*, která je reflexí transformace bývalé socialistické armády a jejích příslušníků do nového modelu s rozdílnými podmínkami (Červinková 2006). I s tímto jevem se, především v počátcích profese, museli vojenští kaplani potýkat.

V návaznosti na předchozí studie zkoumám náplň práce, profesní role a institucionální vliv v profesi. Ověřuji, zda v duchovní službě armády dochází k rozporu hodnotově rozdílných rolí a k jejich hierarchizaci. Ve svém výzkumu dále částečně ověřuji hypotézy ze zmiňovaných výzkumů kaplanství. Především pak hypotézy ohledně existence konfliktu profesních rolí a případné vyrovnávání se s nimi (Burchard 1954, 528–530). Cílem mého výzkumu je také představit hlavní činnost a náplň práce v Duchovní službě Armády České republiky (dále DSAČR) a na základě toho popsat jednotlivé profesní role a pochopit profesní identitu vojenských kaplanů (Davie 2015). Budu se při tom soustředit na specifické české prostředí, kde doposud nebyl proveden žádný veřejně dostupný kvalitativní ani kvantitativní výzkum, který by se zaměřoval na hodnotový, institucionální nebo morální rozměr profese vojenských kaplanů.

METODY VÝZKUMU

Kvalitativní výzkum profesní identity a hodnotových vlivů v DSAČR probíhal v období od listopadu 2018 do května 2019 v rámci

mé bakalářské práce. Jako metoda sběru dat bylo využito osobních polo-strukturovaných kvalitativních rozhovorů, které inkorporovaly biografické přístupy. Pro analyzování dat získaných z rozhovorů bylo použito kódování hlavních a vedlejších témat ve vztahu k výzkumným otázkám.

Rozsah činností a působení vojenských kaplanů je velmi rozmanitý, uchopení této profese ze strany kaplana úzce souvisí s jeho individuálním přístupem a osobností. Při výběru informátorů jsem proto usilovala o různorodost. V rámci výzkumu bylo provedeno 6 rozhovorů s kaplany pěti různých denominací. Kromě denominace se od sebe informátoři lišili i místem a délkou působení.

Etická otázka výzkumu je ošetřena použitím informovaného souhlasu s rozhovorem a jeho užitím. Vzhledem k tomu, že 5 z 6 informátorů si přálo, aby zůstali v rozhovoru anonymizováni, je v případě citací použito krycí označení „Kaplan 1–6“. Jelikož se ovšem jedná o velmi úzkou skupinu, je anonymizace poměrně komplikovanou záležitostí. Každý kaplan je specifický svou denominací, místem působení, délkou služby v armádě apod., hrozí tedy nebezpečí prozrazení identity kaplana nepřímou formou. Odkazy na tyto aspekty jsem se proto v textu snažila maximálně eliminovat. I přes anonymitu rozhovorů o některých věcech kaplani mluvit nemohou hned z několika důvodů, což přináší limitace výzkumu. Kromě limitu potenciálně přítomného v jakémkoliv odvětví, a tedy i faktu, že informátor některé z témat považuje za příliš osobní (v případě mého výzkumu by tím tématem mohla být například síla příslušnosti k armádě/církvi), existují ještě minimálně dvě výrazná omezení, spojená s jejich postavením. Za prvé je to zpovědní tajemství, které jim brání zabíhat do určitých detailů. Za druhé je to armádní tajemství nebo loajalita k armádě, která je specifickým a poměrně uzavřeným prostředím, a povinnost plnit rozkazy. Informátor proto nemůže například mluvit o věcech, které nejsou „určeny pro veřejnost“, nebo prozrazují informace o vnitřní infrastruktuře, případně o určitých aktivitách armády. Tyto limitace mohly ovlivnit výsledky výzkumu.

DUCHOVNÍ SLUŽBA V ARMÁDĚ ČESKÉ REPUBLIKY

DSAČR působí od roku 1998. V současné chvíli v české armádě působí 33 vojenských kaplanů a jedna vojenská kaplanka z deseti různých denominací, přičemž počet osob v rezortu Ministerstva obrany (dále MO)¹ v Armádě České republiky (dále AČR) k roku 2018 činí 33 084 osob (MOČR 2019). Na jednoho kaplana tedy připadá cca 973 vojáků.

Duchovní služba existovala jako pevná součást Ministerstva národní obrany Československé republiky historicky již od roku 1919. Duchovní služba byla rozpuštěna po komunistickém puči v únoru 1948. K tendencím o obnovení profese došlo až po pádu komunistického režimu, v druhé polovině devadesátých let dvacátého století. O založení samostatné DSAČR se zasadili především římskokatolický kněz Tomáš Holub a farář Českobratrské církve evangelické Jaromír Dus. Duchovní služba je ustanovena třemi dokumenty z 3. června 1998. Jsou jimi Smlouva mezi Ekumenickou radou církví a Českou biskupskou konferencí o podmínkách vzniku duchovní služby, Dohoda o spolupráci mezi Ministerstvem obrany, Ekumenickou radou církví a Českou biskupskou konferencí a Rozkaz ministra obrany České republiky č. 19/1998 o zřízení služby v rezortu MO (Dus a Holub 2013, 79). V průběhu let docházelo k proměnám nastavení duchovní služby. V současnosti musí kaplan každé čtyři roky získat ověření od své církve, ve kterém ho příslušná církev vysílá do služby v armádě. Podobné je to i na straně armády, která má nastavenou určitou dobu trvání služby, s možným prodloužením. Kaplan tedy může svou službu prodlužovat a termín jeho návratu do církve není pevně stanoven.

V počátcích museli zakladatelé a podporovatelé založení této služby čelit problémům, které byly spojeny se samotným vznikem samostatné duchovní služby v rezortu MO. Problémy souvisely především se vstupem nábožensky orientované pozice do postsocialistické

armády (Dus a Holub 2013, 79). Historický kontext je tedy významným faktorem, který ovlivňuje vstup profese vojenského kaplana do armády. Způsob přijetí profese kaplana do specifického armádního prostředí se podle informátorů lišil: „*Ty reakce byly různé, celá škála. Od srdečného vítání až po zarytý odpor, ale toho ubývalo, nikoliv časem, že by ti lidé hodně odcházeli, ti se taky střídali samozřejmě, ale spíš časem, když s námi ti lidé získávali zkušenosti.*“ (Kaplan 2) Kaplan naznačuje, že zdrojem jejich problémů byla především pomalá adaptační schopnost armády, která může být pozůstatkem socialistického myšlení, což odpovídá zjištěním z monografie Hany Červinkové (2006).

Profesní identita vojenského kaplana je formována v distinkci k armádnímu prostředí; nejen v počátcích této profese, ale i dnes tak musí kaplani čelit netoleranci či nepochopení ze strany vojáků. Informátoři uvedli několik důvodů, které většinou přijetí kaplana do prostředí znesnadňují. Jedním z nich je právě pozůstatek „socialistické mentality“. Dalším důvodem je odpor k církvi, jak naznačuje následující výpověď jednoho z kaplanů: „*Oni mají často nějakou averzi k církvím, k tomu, co se v nich dělo nebo děje. Ať už to byly křížové výpravy, nebo teď je to pedofilie. . .*“ A dodal: „*Člověk se běžně setká s tím, že ti vojáci říkají, za všechno může víra, ta je provázána všemi válkami.*“ (Kaplan 5) Třetím důvodem, který vstup kaplana do armády znesnadňuje, je míra ateismu v ČR (ČSÚ 2014), jak potvrzuje další z kaplanů: „*Takových těch kovaných ateistů je tak těch 15 % a v té armádě to odpovídá. A to si myslím, že je těch 10–15 %, kteří ty kaplany nemohou vystát a nesnáší je. Ale já si z nich vždycky dělám srandu. Vždycky říkám, „no dobře tě ti komunisti ukovali. . .“.* No a často je to tou výchovou toho minulého režimu no. Ty lidi to mají v sobě. . . Buď zažili tu minulou armádu, nebo zažili to školství, které bylo ještě těsně po té revoluci dost nasáklé. Nebo to mají z těch rodin.“ (Kaplan 5) Vojenský kaplan je tedy nutně konfrontován s postoji odpůrců náboženské povahy jeho profese. Je zde ovšem ještě velká část armády, která nemá na náboženskou otázku vyhraněný názor, což kaplanům dává prostor pro to, aby si profesní identitu společně aktivně vytvářeli.

¹ Rezortem Ministerstva obrany se rozumí vojáci z povolání (tj. generálové, vyšší i nižší důstojníci, praporčíci, poddůstojníci, mužstvo, přípravný sbor, dispoziční), státní zaměstnanci a občanskí zaměstnanci. Do výčtu se nepočítají aktivní zálohy, které jsou k roku 2018 v počtu 2 853 osob.

AČR je prostředí striktně hierarchizované, ve kterém vojenský kaplan patří do sboru důstojníků a je tedy přímým podřízeným velitele. Specifické je toto prostředí i svou uzavřeností vůči zbytku společnosti. Věrně danou specifičnost popisuje jeden z kaplanů: „*Lidé v armádě často neznají jiné prostředí než armádní. Od střední školy jsou v armádním prostředí a toho nearmádního se vyloženě bojí.*“ (Kaplan 1) Kaplani tedy ze své pozice mohou působit i jako most mezi armádním a civilním prostředím.

Další specifičnost duchovní služby v AČR závisí na požadavcích a podmínkách, které jsou pro možnost vykonávání této profese ukládány. „*Není vůbec jednoduché doplňovat ty kaplany. Získat toho člověka pro armádu, aby on prošel všemi vstupními požadavky.*“ (Kaplan 6) Tyto požadavky přicházejí ze strany armády i církve. Aby se kaplan mohl stát vojenským kaplanem, musí mít teologické vzdělání, minimálně dva roky praxe samostatného duchovního, musí být vyslán svou církví a je třeba, aby byl schválen Biskupskou konferencí a Ekleziastickou radou církví. Musí projít vojenským výcvikem a stát se vojákem z povolání.

Kvůli bezpečnostním opatřením, velkému množství kontrol, nařízením a především z důvodů zvýšeného nebezpečí je armádní prostředí a působení v něm vysoce psychicky náročné. Tomuto specifiku ještě více nahrává prostředí zahraničních misí, které často může být vlivem prostředí velmi stísněné. Vzhledem k „*drsné*“ militantní povaze prostředí navíc dochází k oprošťování se od emocí a k odosobnění v jednání. Vojenský kaplan pak může do emočně skrovného vojenského prostředí vnášet prvky jako právě lidskost, osobní přístup, empatický bod. Jeden z kaplanů tuto problematiku komentuje takto: „*Já si myslím, že to, co chybí v armádě, je ten osobní přístup. Obyčejná lidská komunikace. A když se člověk začne s těmi lidmi bavit, tak zjistí, kolik mají zkreslených představ a nevyřešených věcí, a může jim pomoci.*“ (Kaplan 5)

HODNOTY, POSLÁNÍ A ROLE V DUCHOVNÍ SLUŽBĚ ARMÁDY ČESKÉ REPUBLIKY

Jedním z primárních cílů výzkumu bylo rozklíčovat hodnoty a poslání, které ve své

profesi vnímají sami kaplani. V první řadě jsem se soustředila na role, se kterými se kaplani ve své profesi ztotožňují: „*jsem voják jako každý jiný*“, „*jsem morální podpora*“, „*jsem poradce velitele*“, „*moje profese je pomáhající*“, „*jsem zaměstnanec armády*“, „*moje role není typicky vojenská*“, „*jsem voják z povolání, zařazený na pozici vojenského kaplana*“, „*jsem vyslaný reprezentant své církve*“, „*mým úkolem je lidi doprovázet*“, „*jsem univerzální náruč pro všechny bez ohledu na to, kam patří*“, „*nejsme faráři v maskáčích*“, „*spravujeme lidskou stránku vojáka*“, „*jste důležitý komunikační prvek*“, „*kaplan je nebojovník, non-kombatant*“ (Kaplan 1–6).

Na základě všech těchto výroků, se kterými se kaplani ztotožňují, lze povahu profese vojenského kaplana považovat za všeobjímající a velmi flexibilní. Její hranice jsou jen velmi těžko určitelné a více než kdokoli jiný tyto hranice určuje každý kaplan sám, což vypovídá o profesní autonomii, kterou disponují. Kaplani svou pozici definují nejen pozitivně, tedy čím jsou, ale i negativně, tedy čím nejsou. Identita kaplana se tak formuje i v distinkci k jiným identitám.

Pojetí kaplanské profese je tedy velice individuální a často narazíme na mnohé ambivalence, které mohou formovat konflikt mezi rolemi. Kaplani jsou zaměstnanci armády, zároveň však vyslaní reprezentanti své církve. Jsou vojáci z povolání, ale jejich role není typicky vojenská. V citovaných úryvcích se také objevují hlavní motivy, na kterých většina kaplanů staví svou službu. Především na pastorační činnosti, což obnáší poskytování morální i emocionální podpory vojákům, správu jejich lidské stránky a doprovázení při jejich každodenních problémech. Duchovní činnost profese je tedy obsažena především v pastoračních činnostech;² liturgická část je zastoupena spíše prováděním různých obřadů. Příkladem jsou „*pietní akty*“, jak popisuje liturgickou činnost v profesi jeden z kaplanů: „*Například taky výročí vzniku republiky, ukončení 2. světové války. Armáda si na tohle potrpí.*“ (Kaplan 1) Tato liturgická složka profese kaplana je více rozvíjena na misích. Jak uvádí další kaplan:

² Poskytující pastýřskou duchovní křesťanskou péči, pomoc, podporu či poradenství nebo psychoterapii.

„V misi, na rozdíl od domova, existuje nabídka pravidelné bohoslužby, na kterou ti lidé chodili nejen proto, že v tu chvíli potřebovali ten kontakt s Božím slovem a Bohem, ale byla to pro ně i společensko-kulturní záležitost.“ (Kaplan 3) Hlavní nicméně zůstává složka pastorační, přičemž důraz je kladen na lidskost a přítomnost kaplana: *„Kaplan nedělá bohoslužby pravidelně jako hlavní činnost. Hlavní je být s vojáky při té jejich činnosti, aby prostě věděli, že mě tam mají, že jsem normální, že nesedím někde v té své kapli v taláru, ale že jsem na tom stejně, stejně jako oni oblečený a že mám na ně čas.“* (Kaplan 4)

Nicméně i přes vojenské povinnosti má vojenský kaplan spíše svobodu ve své profesi se realizovat a svou činnost si převážně určuje sám, jak potvrzuje jeden z informátorů: *„To je na té službě to nejlepší – ta obrovská svoboda.“* (Kaplan 3) Hlavní poslání a náplň profese se často různí a jsou určovány mnoha faktory, kterými mohou být osobnost kaplana nebo například místo, kde kaplan zrovna slouží. Náplň své práce si tedy částečně každý kaplan vykládá individuálně, což vypovídá o již zmiňované profesní autonomii vojenského kaplana.

Kaplani se shodují v tom, že jádro práce tkví v kontaktu s lidmi. Ať už se jedná o činnost v České republice, nebo v misi, na letecké základně, ve vojenské nemocnici nebo v pluku, jejich hlavním posláním je pohybovat se neustále mezi lidmi a „být tu pro ně“, což ilustrují i následující tvrzení kaplanů: *„gró práce kaplana znamená být v kontaktu s lidmi a snažit se o něco, co bylo vždy velmi složité, a to být v kontaktu rovnoměrně“* (Kaplan 3). *„Většinou to je ale o lidské prevenci a lidském setkávání, ty problémy pak nezacházejí tak daleko.“* (Kaplan 6) *„Prostě se obyčejně lidsky ukázat těm vojákům, že jsme taky prostě jenom normální lidé. Že nejsme žádní ‚pánbíčkáři‘, ‚černoprdelníci‘ a já nevím co všechno, kteří vidí jen toho Boha.“* (Kaplan 5) Z poslední citace vyplývá, že „normální, lidská“ složka profesní identity vojenského kaplana je ta, již kaplani využívají pro komunikaci s vojáky. Tím se snaží předcházet předpojatostem vůči náboženské složce jejich identity, tedy podle výroku kaplana, že „nejsou žádní pámbíčkáři, kteří vidí jen toho Boha“, což odpovídá specifickému prostředí české armády, nicméně není typické pro

jiné národní kontexty (srov. Burchard 1954; Davie 2015).

Potřeba pomoci kaplana se ovšem může projevat i jinak než jen možností promluvy s ním. Vojenským kaplanům je často svěřována i přidružená náplň práce, na starost mají mimo své zaměření většinou i oblast prevence rizikového chování, starání se o návštěvy a různé organizační úkony. Tento jev je důležitý, neboť v některých případech je tato práce na úkor kaplanské činnosti, kterou většina kaplanů shledává právě v bytí s lidmi, v pastoraaci. Příklad přidružené náplně práce komentuje jeden z kaplanů takto: *„Řeším třeba návštěvy a věci okolo, nekaplanské věci, které zaberou spoustu času. Beru to ale tak, že ta základna má v tom nějakou nouzi a já v tom mohu vypomoci. Někteří kolegové k tomu přistupují jakože ‚tohle není moje práce, já to dělat nebudu, já jsem kaplan‘. Já vždycky říkám, mě to nedá se dívat na to, jak lidi kolem mě se trápí, nestíhají a já že bych si dělal jenom to svoje a utěšoval je – bude líp. Takže spíš jdu a pomohu... Samozřejmě tohle je na úkor toho, že pak nedělám tu svou práci. Bavíme se o tom i v kaplanské komunitě. Každý z nás k tomu má nějaký přístup.“* (Kaplan 5) I tento výrok potvrzuje individuálnost interpretace poslání v profesi vojenského kaplana. Zároveň vysvětluje, že pojem „pomocná profese“ lze interpretovat i mimo rámec duchovní pomoci.

Posláním a hlavní motivací v této profesi je slovy jednoho z kaplanů „snaha o zvyšování kvality života a bytí těch lidí“. Ač je tedy jejich profese mnohdy sekularizovanější, než je mimo-armádní duchovní služba, a jejich profese je doprovázena značnými specifiky, tak vojenské kaplany jejich služba duchovně naplňuje. Nicméně, jak je uvedeno výše v části o přijetí duchovní služby v AČR, profese vojenského kaplana musí mnohdy čelit neuznání. Toto neuznání ovšem ne vždy plyne pouze z náboženské povahy profese, jak poznamenal jeden z kaplanů: *„ony ty doprovodné a pomocné profese nejsou v armádě nikterak oslavovány. Na těch více humanitních pozicích nemůžeme očekávat, že budou lidi přicházet, plácát nás po ramenu a říkat, jak nás potřebují“* (Kaplan 6). Duchovní na této pozici tedy lépe dokáže čelit syndromu vyhoření, neboť jeho smysl leží někde mimo armádu. *„Já nemůžu mít ten*

smysl v armádě, protože bych brzy vyhořel. Já jsem křesťan, takže můj smysl je v tom pánu Bohu,“ upřesňuje kaplan.

„ARMÁDA JE MÁ PROFESE A CÍRKEV MÁ
OSOBNOST“ ANEB HIERARCHIZACE
INSTITUCIONÁLNÍCH VAZEB V DSAČR

V rámci zaměření se na institucionální vlivy, které působí na profesi vojenského kaplana, jsem se pokoušela rozklíčovat vazby, které kaplany k jednotlivým organizacím pojí. Tedy vazby s armádou a s církví. Hodnotově rozdílné působení obou organizací může vysvětlit ambivalenci a mnohoznačnost profesních rolí. Služba každého z kaplanů se liší silou udržení kontaktu s vysílající církví a povinností s tím spjatých, což může ovlivňovat sílu vazby kaplanů k nim. Každá církev má ke svým zástupcům jiný přístup a požadavky. Z výpovědí informátorů vyplývá, že existuje určitá tendence kaplanů ztotožňovat se s armádou a bytím vojákem i na základě většího či menšího osobního zájmu ze strany církve.

V některých církvích je přístup k jejich duchovním ve službě armády spíše formálnějšího charakteru, v některých jde o více přátelský přístup a objevují se i církve, jejichž zájem o jejich kaplana je prakticky nulový. „Všechny církve se musely učit, jakým způsobem se o ty kaplany starat. Každá církev to má trochu jinak,“ vysvětluje jeden z kaplanů. „Ta naše například nakonec dospěla k systému, že má každá vlastního koordinátora, který je v kontaktu se synodní radou.³ Každý kaplan tedy jednou ročně píše synodní radě a podává zprávu o své činnosti a musí mít pověření ke své službě,“ říká jeden z informátorů.

Povinnosti dalšího z kaplanů, z jiné církve, se od prvního přístupu liší, jak kaplan vysvětluje: „Můj pan biskup mně propůjčil ke službě v armádě. Já pod něho nespádám tak, že bych mu musel dávat nějaké hlášení.“ V kontaktu se svou církví ovšem nadále zůstává a mimo službu v armádě v ní nadále působí. „Mezi jednotlivými církvemi jsou i rozdíly. Nemáme společné svaté přijímání. A byť jsme velmi úzké společenství, jsme přátelé a vnímám, že bychom to rádi, tak to prostě dělat nemůžeme, protože jsme zástupci svých církví.

A hlavně moje služba v armádě není na celý život, takže já se vrátím pak zpátky do služby ve své církvi, tak se snažím neztratit kontakt s vlastní církví.“ (Kaplan 6) Tento způsob přístupu ke kaplanům, kdy církev počítá s kaplanovým návratem a kdy mezi oběma stranami zůstávají přátelské vztahy, se objevuje i u dalších církví.

V protikladu k těmto dvěma příkladům různorodého přístupu ze strany církve je příspěvek od dalšího z informátorů, který se vyjadřuje takto: „*Mohu mluvit pouze za svou církev. Já občas přijedu na nějaké naše církevní akce, aby věděli, že mě mají. A ne vždy se setkám s porozuměním. . . Církev se nezajímá o to, co dělám. Oni si splnili to, že vyslali ten počet duchovních, co se zavázali, že vyšlou do armády. A my jsme tím tak trochu zmizeli z jejich obzoru.*“ (Kaplan 1) Stejný kaplan pak na otázku ohledně ztotožňování se s armádním prostředím odpovídá: „*Ano, cítím se jako voják, rozhodně ne jako super-akční voják, z toho už jsem naštěstí vyrostl. A nejsem žádný vojenský hrdina, jsem součástí toho systému, znám ten systém, rozumím tomu systému. . . A taky si občas říkám, že jsem tou církví takovej opuštěnej.*“ V rámci rozhovorů jsem se setkala i s případem, který podle zdrojů není ojedinělý, že někteří kaplani se po svém působení v armádě už nevrací na své původní místo ve farnosti, do své církve. Svou roli v těchto případech zčásti sehrává právě přístup ze strany kaplanovy domovské církve. Postoj církve, kdy k vyslání určeného počtu duchovních do armády přistupuje jako k „splnění úkolu“, je právě onen postoj, který může posilovat autonomii kaplanů ve vztahu k vysílající církvi.

Příslušnost kaplanů k armádě obecně asi nejlépe shrnou tyto výroky, které v různých podobách zazněly napříč všemi rozhovory: „*Jsem členem své církve, ale pracovně a právně s ní nemám žádné vztahy. . . Jsem zaměstnanec armády.*“ (Kaplan 2) „*Něco jiného je moje civilní fungování někde v církevních strukturách a něco jiného je potřeba dělat v armádě.*“ (Kaplan 5) Profesně je tedy armáda hierarchicky na vrcholku, je vnímána jako důležitější v rámci profesního života kaplana. Vztahy s církví vycházejí spíše z osobní složky jeho života. Tyto složky jsou spíše oddělené.

³ Vedením dané církve.

ORGANIZAČNÍ A INSTITUCIONÁLNÍ VLIV NA PROFESNÍ IDENTITU VOJENSKÉHO KAPLANA

Na základě provedených rozhovorů jsem rozdělila potenciální rozpor mezi hodnotovými vlivy do dvou dimenzí spjatých jednak s organizacemi a jednak s institucemi. První dimenze hodnotově rozdílného vlivu je zaměřena na vliv ze strany dvou rozdílných organizací, armády a církve. Tato dimenze předpokládá rozpor mezi příkazy či přístupy obou organizací k profesi vojenského kaplana. Druhá dimenze nevychází z konkrétního přístupu organizací, jako spíše z hodnotově rozdílného vlivu, vzniklého institucionálním působením na kaplana. Jedná se tedy o potenciální konflikt mezi složkami jeho profesní identity.

Co se týká působení organizací, kaplani ve vlivu církve a armády rozpor vyvolaný rozdílnými požadavky nebo očekáváním ze strany obou organizací jakožto zástupců rozdílných hodnot spíše nevnímají: „*My jsme vyslaní do určité formy práce. A tu formu práce schválila církev a schválila ji armáda a na základě toho se od nás něco očekává. Schválily obě totéž. Ten střet není, nesmí tam být. To by nás do toho prostředí neposlali.*“ (Kaplan 2) Z toho vyplývá, že duchovní služba v AČR je postavena na vzájemné dohodě obou organizací, proto by neměla způsobovat žádná omezení kaplanů při výkonu jejich profese. „*Ne, tady je dobře, že se nám do toho ta církev neplete. Protože ta církev nerozumí potřebám toho prostředí,*“ dodává další kaplan, čímž potvrzuje, že církev a armáda na kaplana nepůsobí rozdílnými požadavky či očekáváním. V tomto ohledu působí jednotně. Tím ovšem není potvrzeno, že obě organizace hájí stejné hodnoty. Mimo jiné je z této citace zřejmá hierarchizace institucí ve prospěch armády. Výroky „*je dobře, že se nám do toho církev neplete; církev nerozumí potřebám prostředí*“ naznačují, že církev je při formování profese vojenského kaplana až na sekundární pozici.

Kromě toho, že ani jeden z kaplanů neshledává organizační konflikt ve své profesi, několik z nich nachází dokonce podobnost ve struktuře a povaze obou profesí. To může být mimo jiné také důvodem, proč vůbec může existovat profese vzniklá na základech dvou takto významných organizací se zdánlivě rozdílnými

hodnotami. Obě organizace mají podle kaplanů dokonce i některé společné znaky: „*Když to sleduji, tak naopak pořád je to jedna z věcí, proč se ti kaplani ujali v armádě. Že jsou zvyklí na nějaký ten systém z církví. Ty církve jsou strukturou armádě dost podobné. Říká se, že třeba Římskokatolická církev převzala některé věci z římské armády. Celá struktura a hierarchie. . .*“ (Kaplan 5) „*V podmínkách armády nebo i jiných složek typu vězeňství, nemocnice, integrované záchranné služby je ta služba kaplanská v mnoha ohledech dost podobná službě sboru (farnosti), protože tyto skupiny jsou specifické, v jistých ohledech vymezené a mají svá zvláštní pravidla a své zvláštní vnitřní vztahy. Takže člověk vstupuje z určitého uzavřeného kruhu do jiného uzavřeného, byť širšího kruhu s jinými typy pravidel. A v tom smyslu slova je ta kaplanská služba přenesením některých úkazů služby a práce duchovního do specifitějších podmínek. Proto já tam ten rozpor, to napětí nenacházím.*“ (Kaplan 3) Kaplani ve svých odpovědích reflektujících vztah mezi oběma organizacemi spíše vyzdvihují podobnosti a souhru obou organizací. Na rozdíl od předchozího výzkumu ani jeden z kaplanů nepotvrdil protichůdné tendence armády a církve nebo střet hodnot ve své profesi, který by vycházel z úsilí obou organizací o kaplanovu loajalitu (Burcharđ 1954). „*Myšlím si, že rozpor prochází kaplanem, spíš dvěma různými skupinami lidí, komunitami, kdy každá z nich přemýšlela jiným způsobem, ale v zásadě nikdy jsem nezažil napětí organizace proti organizaci,*“ navazuje Kaplan 3.

Myšlenkou jednoho z kaplanů, že rozpor v profesi neprochází působením dvou organizací, ale „*prochází kaplanem*“, se dostáváme k druhé dimenzi, jež se zabývá rozporem mezi jednotlivými profesními rolmi vojenského kaplana, které jsou formovány rozdílným institucionálním působením. Hodnotově rozdílné role kaplanovy profesní identity mohou vycházet z působení různých hodnotově odlišně smýšlejících institucionalizovaných skupin, které na kaplana v rámci profese působí. A právě tento vliv podle kaplanových slov způsobuje rozpor. Problém, který by vycházel z důvodu, že kaplani, jako reprezentanti náboženské víry, působí v prostředí, ve kterém dochází k zabíjení, kaplani tedy výslovně

nepopírají. Existenci tohoto rozporu nicméně ospravedlňují, a to především pomocí racionalizace. Při racionalizaci problému se odkazují na různé důvody, proč jsou jejich profesní role slučitelné. Příkladem může být ospravedlňování vlastenectvím: „*My se třeba i modlíme za to vojsko, za ty ochránce naší země.*“ (Kaplan 5) Nebo si činnost armády ospravedlňují jinými logickými úvahami: „*Kořen těch příkázání, i když jdeme na to příkázání, nezabiješ, když půjdeme do hebrejštiny a budeme vycházet z toho kořene slova, tak tam si myslím, že je to ve smyslu zapovězení spáchání úkladné vraždy nebo zabití, které je svěvolným rozhodnutím člověka o zabití jiného člověka. Ale myslím si, že způsobení smrti, zabití protivníka v boji, když se ten boj vede v určitém hodnotovém kontextu, tak tam ten rozpor nenacházím, protože koneckonců Bible, Starý zákon, na mnoha místech zmiňuje boj, obranu území atd. jako naprosto legitimní způsob, jak uchovat rod, ochránit území, nějakým způsobem přežít.*“ (Kaplan 3) Všimnout si můžeme ospravedlňování hodnotového konfliktu logickou úvahou založenou na etymologii slova „nezabiješ“ z biblického příkázání. Jiný způsob racionalizace například nachází další z kaplanů v analýze starozákonních textů, která přináší ospravedlnění pro boj: „*Ve Starém zákoně čteme, že prostě prorok vedl armádu do boje, před bitvou se modlil a dělal oběti. Takže to není nic nového.*“ (Kaplan 4)

Vojenští kaplani sami své poslání v armádě nepovažují za vojenské, svou pozici staví mimo činnost ostatních vojáků. „*Armáda má za úkol bojovat, bránit svou zem a také střílet proti útočníkovi. Což se s křesťanstvím neslučuje. Nicméně bránit zem mi připadá logické a ten kaplan tam není od toho, že se postaví do řady s těma vojáky a střílí, ale s těma vojáky je v jejich trablech. . . Ta služba kaplana je taková ta podpůrná, pomocná. Ne být prostě v té řadě s bojujícími.*“ (Kaplan 4) Ani jeden z informátorů proto neměl potřebu ospravedlňovat svou osobu jako „vojáka“, spíše se snažil hájit činnost armády, v níž slouží.

DISKUSE A ZÁVĚR

V tomto příspěvku jsem představila profesi vojenských kaplanů, jejich činnost a hodnotové

vlivy, jež se v profesi mísí. Přínos výzkumu je dvojitý. Jako první sociologicky mapuje profesi vojenských kaplanů v českém prostředí a zaměřuje se na formování profesní identity a na rozpor, jenž v ní vzniká. Ve svém výzkumu navazují na zahraniční studie a poskytují tak srovnání profese na mezinárodní úrovni. Zjištění ze zahraničních výzkumů, jež se týkají například hierarchizace vlivů armády a církve a racionalizace střetu hodnotových rolí v profesi, potvrzují i ve svých zjištěních (Burchard 1954; Davie 2015).

Nad rámec zahraničních výzkumů navíc v českém prostředí definuji dvě dimenze hodnotových vlivů v profesi. Dimenzi, která se týká rozporného organizačního vlivu, kaplani vyvracejí. Popisují, že spolupráce obou organizací funguje, jelikož služba byla nastavena již od začátku na vzájemné dohodě. Profesi vojenského kaplana spravuje armáda, vlivy církve tedy většinou nejsou tolik výrazné. Proto se může zdát církevní role v profesní identitě kaplana upozaděna, nicméně jak výše uvádím, vojenští kaplani vztah s církví prožívají spíše na osobní rovině, ve svém mimopracovním životě. Církev je vyslala do služby armády, s níž se jako vojenští kaplani ztotožňují jako se zaměstnavatelem. Kaplani tedy vnímají organizační působení armády a církve jako souběžně fungující.

Druhá dimenze hodnotového vlivu, která vychází z institucionálního působení na profesní identitu kaplana, se prokázala jako více konfliktní. Zde se projevuje rozpor, vycházející z působení dvou hodnotově rozdílných institucí, případně dvou rolí, do kterých se vojenský kaplan socializuje, tedy do role vojáka a role duchovního. Kaplani si svá rozhodnutí většinou ospravedlňují logickými úvahami. Často tento rozpor racionalizovali pomocí odkazů na obranu národa a území či ochranu lidu. Rozřešení rozporu kaplani také často hledají v biblických textech, či etymologických rozborech pacifistických biblických frází (např. význam kořene slova „nezabiješ“ vs. „nezavraždíš“). Kaplani se snaží sami sobě ospravedlnit onen konflikt pomocí racionalizace. Zároveň kdykoliv dochází k tomuto ospravedlňování, je to spíše ve prospěch armády, čímž chápání této problematiky v českém prostředí odpovídá výkladu Burchardovy

(1954, 530) hypotézy: „Pokud si kaplani konflikt rolí ospravedlňují, tak ve prospěch armády.“

Dalším specifickým profese vojenských kaplanů je temporalita. Kaplani nejsou do služby vysíláni „navždy“. Mnohdy se v rozhovorech s informátory objevily výrazy typu „církev mě propůjčila armádě“ apod., které vyjadřovaly nestálost této profese. Je to jistě jeden z významných faktorů, který ovlivňuje přístup vojenských kaplanů ke své profesi. V analytické části se dotýkám několika podstatných témat pro sociologickou a antropologickou diskusi. Příkladem toho je sekularizace v profesi vojenských kaplanů, která může znamenat prostor pro vytváření nových forem duchovní služby. Tento fenomén souvisí s tematikou vývoje církve a jejího místa v české společnosti.

Závěry mohou vybízet k dalším otázkám, jež nemohly být s ohledem na nutně omezený rozsah tohoto výzkumu zodpovězeny. Budoucí, možná více kvantitativní výzkum by tak mohl například ověřit, do jaké míry ovlivňuje zájem vysílající církve o kaplana jeho ztotožnění se s jednotlivými institucemi. Další výzkum by se mohl například soustředit na zkoumání toho, jakým způsobem služba v armádě ovlivňuje další profesní vývoj kaplana.⁴ Tento proces úzce souvisí s výše zmiňovanou temporalitou profese. Jeden z kaplanů komentuje možné následky služby duchovního v armádě následovně: „*Ve chvíli, kdy je ten kaplan z církevního prostředí půjčen armádě, ale po té službě třeba není schopen se vrátit zpět, to je pro církev problém.*“ (Z. Mikulka) Vojenský kaplan přichází z jasně definovaného církevního prostředí do jiného prostředí, ve kterém se setkává s kaplany z dalších církví. Během své služby vede kaplan velké množství diskusí s lidmi, kteří mají jiné přístupy a názory, což ovlivňuje kaplanův vývoj. Dalším faktorem, který jeho vývoj ovlivňuje, je fakt, že v armádním prostředí je liturgie spíše upořádována a forma kaplanovy duchovní služby se tedy transformuje, stává se tak více sekularizovanou. Vlivem všech těchto faktorů pak může docházet k proměně kaplanových postojů

a hodnot, což může způsobit, že kaplan není schopen návratu k farnímu životu v církvi, ze které byl původně propůjčen. Sociologicky či antropologicky podstatné by bylo pochopit proces toho, jaké vlivy na kaplana během jeho služby působí, a popsat, jak socializace do profese ovlivňuje ostatní složky jeho života, například duchovní prožívání či způsob výkonu duchovní služby. Relevantní je hledat odpověď na otázku, jak pracovat v této oblasti s kaplany v průběhu služby tak, aby pro ně návrat do církve byl možný.

PODĚKOVÁNÍ A ZDROJE PODPORY

Mé poděkování patří doc. PhDr. Dinu Numeratovi, Ph.D. za odborné vedení a cenné připomínky, jež mi pomohly tuto práci zkompletovat. Studie vznikla v rámci projektu Specifického vysokoškolského výzkumu – 260596.

POUŽITÉ ZDROJE

- Burchard, Waldo W. 1954. „Role Conflicts of Military Chaplains.“ *American Sociological Review* 19 (5): 528–535. doi:10.2307/2087790.
- Červinková, Hana. 2006. *Playing Soldiers in Bohemia: An Ethnography of NATO Membership*. Prague: Set Out.
- ČSÚ. 2014. „Náboženská víra obyvatel podle výsledků sčítání lidu.“ Online. Český statistický úřad. Staženo z <https://www.czso.cz>.
- Davie, Grace. 2015. „The Military Chaplain: A Study in Ambiguity.“ *International Journal for the Study of the Christian Church* 15 (1): 39–53. doi:10.1080/1474225X.2014.998581.
- Dus, Jaromír, a Tomáš Holub. 2013. *Hledání cesty: Vzpomínky na obnovování duchovní služby v rezortu Ministerstva obrany*. Praha: Ministerstvo obrany ČR.
- Evetts, Julia. 2013. „Professionalism: Value and Ideology.“ *Current Sociology* 61 (5–6): 778–796. doi:10.1177/0011392113479316.
- Holub, Tomáš. „Úvodní slovo.“ Online. Duchovní služba Armády České Republiky. Staženo z <http://www.kaplani.army.cz/uvodni-slovo>.
- MOČR. 2019. „Vývoj skutečných počtů osob v resortu MOČR v letech 1992–2018.“ Online. Ministerstvo obrany a Armáda České Republiky. Staženo z <http://www.mocr.army.cz>.
- Schein, Edgar H. 1978. *Career Dynamics: Matching Individual and Organizational Needs*. Reading, Mass.: Addison-Wesley.
- Weis, Martin. 2012. „Církev a válka: Náboženské války v Evropě.“ Online. Rádio Proglas. Staženo z <https://www.proglas.cz>.

⁴ Myšlenka tohoto potencionálního výzkumu se opírá o myšlenku pplk. Ing. Zdeňka Mikulky, B.Th., Ph.D., jenž souhlasil s účastí na výzkumu bez anonymizace rozhovoru.

SPOLEČENSKÉ AKTIVITY BRNĚNSKÝCH ŘEKŮ

Filip Maroši

*Ústav evropské etnologie, Filozofická fakulta, Masarykova univerzita
406673@mail.muni.cz*

Social Activities of the Greek Community in Brno

Abstract—The aim of the study is to describe the possibilities of Greek social life in Brno and the activities of Greek organizations in the research area. The study examines the position of these organizations in the Greek community and asks to what extent they influence the respondents' preferences to spend their free time within the communal life of the given national minority. The article tries to introduce readers into the various entertaining and educational programs realized by the observed minority with the ambition to show that Greeks enrich the city of Brno in terms of its cultural life. The study is based on the results of field research, which have already been utilized in the author's master thesis.

Keywords—Greeks; Brno; minority organizations; social activities; cultural life; identity

ÚVOD

ŘEKOVÉ patří k výrazným národnostním menšinám v Česku. Nejen v Brně nalezneme množství řeckých podniků (kaváren, bister či restaurací). Koná se zde i celá řada kulturních událostí, jimiž se majoritní veřejnosti Řekové prezentují a připomínají. Rozsah literatury zaměřující se na řeckou komunitu je přesto poměrně malý. Publikace vznikaly po druhé světové válce a zabývaly se většinou problematikou migrace řeckých uprchlíků do Československa. Z výzkumného hlediska mi proto přišlo zajímavé i nezbytné shromážďovat a analyzovat informace týkající se jiných, ne příliš probádaných oblastí života dané národnostní menšiny.

VYBRANÉ ODBORNÉ TITULY O ŘECÍCH V ČR

Motivace k literární reflexi života řecké menšiny vychází doposud zejména ze samotné řecké minority. K nejvýraznějším autorům písňících o Řecích patří Antula Botu, který s Milanem Konečným publikovali práci *Řečtí uprchlíci: Kronika řeckého lidu v Čechách, na Moravě a ve Slezsku 1948–1989* (2005) či Konstantinos Tsivos, mezi jehož knihy s řeckou tematikou patří mimo jiné *Řecká emigrace v Československu (1948–1968): Od jednoho rozštěpení ke druhému* (2012). Dalšími výraznějšími literárními počiny jsou knihy *Řecký politický exil a národnostní menšina v českých zemích* (2013) od Tassuly Zissaki-Healey, zabývající se událostmi občanské války v Řecku a následným útekem části řeckého obyvatelstva do zahraničí, nebo *Řekové v Česku* (2013), kde Sotiris Joanidis popisuje kromě emigrace také mnohé poznatky o řeckých tradicích a svátcích. Mezi české autory zkoumající tuto problematiku patří například Kateřina Králová, která napsala společně s Konstantinem Tsivosem publikaci *Vyschly nám slzy... Řečtí uprchlíci v Československu* (2012), nebo Jana Poláková, jež s Janou Pospíšilovou uveřejnila příspěvek „Volnočasové aktivity dětí a mládeže národnostních menšin v Brně“ (2016).

Problematikou etnické identity a národnostních menšin se zabývá ediční řada „Etnické komunity“, jejímiž editorkami jsou Dana Bittnerová a Mirjam Moravcová. Stejně autorky jsou podepsané i pod publikací *Kdo jsem a kam patřím? Identita národnostních menšin a etnických komunit na území České republiky* (2005), kam své příspěvky o řecké

a makedonské menšině napsaly Lenka Němcová, „Identita třetí generace Řeků žijících v České republice“ (2005), a Zuzana Konecká, „Etnická image Makedonců-podnikatelů v Praze“ (2005).

Řeckou historii popisuje společné dílo autorů Pavla Hradečného, Růženy Dostálové, Věry Hrochové, Pavla Olivy, Konstantina Tsivose a Vladimíra Vavříčka *Dějiny Řecka* (2015), v němž sledujeme řecký vývoj od antiky až po současnost včetně nástinu česko-řeckých vztahů.

HISTORIE ŘECKÉ MENŠINY NA ÚZEMÍ DNEŠNÍ ČR

Na území dnešní České republiky se nachází komunita Řeků, jejíž počátky vzniku sahají hlouběji do minulosti. Od 18. století můžeme zaznamenat jednotlivce především z řad řecké šlechty zasahující do lokálních poměrů v Čechách a na Moravě.¹ K nejznámějšímu a nejzásadnějšímu kontaktu obou etnik a kultur nicméně došlo až na konci 40. let 20. století, kdy v Řecku probíhala občanská válka mezi pravicově orientovanou monarchistickou vládou a levicovým Demokratickým vojskem Řecka.²

V roce 1948 levicové síly věděly, že se pro ně válka nevyvíjí příznivě. Komunistická horská vláda proto vydala požadavek státům tehdejšího východního bloku o poskytnutí dočasného útočiště pro děti pocházející ze zasažených válečných oblastí, kterým hrozilo nebezpečí spojené s bombardováním či jinými válečnými útrapami. Odpověď daných zemí byla pozitivní. V letech 1948–1949 bylo do exilu z řecké válečné lokality evakuováno

24–25 000 dětských uprchlíků ve věku do 14 let (Králová a Tsivos 2012, 31–32).

Jakmile občanská válka skončila vítězstvím monarchie, počet exulantů se v socialistických zemích nabízejících možnost exilu ještě navýšil. Například v Československu našlo útočiště více než 12 000 uprchlíků z Řecka, mezi nimiž byli jak děti, tak dospělí i staří lidé (Králová a Tsivos 2012, 24–32). Tassula Zissaki-Healey (2013, 110) uvádí ve své knize přibližně 13 500 emigrantů. Nejvyšší odhad dokonce hovoří až o 14 000 exulantech (Otčenášek 1998, 148). Je nutné podotknout, že se z hlediska etnicity nejednalo o národnostně homogenní skupinu emigrantů, přestože v ní silně převažoval řecký prvek. K exulantům patřili též Makedonci, kteří tvořili čtvrtinu uprchlické vlny, dále malé procento Arumunů, Albánců, Romů, sefardských Židů atd. Poslední řečtí uprchlíci přijeli do Československa v roce 1956 z Maďarska po tamním protisovětském povstání (Maroši 2019, 18–19).

Řečtí exulanti byli cíleně československou vládou usazováni převážně v oblastech českého pohraničí, kde byl dostatek pracovních příležitostí i ubytovacích možností. Hlavními regiony, do nichž se zpočátku řečtí uprchlíci stěhovali, byly severní Morava, severní i východní Čechy nebo oblast Slezska. Později Řekové žili i ve velkých městech, Praze, Brně, Pardubicích apod. (Botu 1982, 47).

Od počátku exilu se předpokládalo, že pobyt v Československu je pouze dočasný a brzy dojde k návratu do vlasti. Touhu po návratu dokazovali i novoročními přípitky, které zněly: „Tak příští rok v Řecku.“ Po první hromadné repatriaci exulantů roku 1954 byly všechny další případy hodnoceny ze strany řeckých státních orgánů jednotlivě a s maximální opatrností. Obezřetnost převládala i u řeckých komunistů v Československu. K mírnějšímu uvolnění napětí mezi řeckými emigranty a jejich rodnou vlastí dochází koncem 50. a především v průběhu 60. let, kdy slavila v Řecku volební úspěchy levicová strana EDA a atmosféra v tamní společnosti se vůči exulantům začala opatrně měnit. Repatriační vlna byla zastavena v roce 1967 po vyhlášení vojenské diktatury (Tsivos 2011, 163–167). V letech 1959 až 1966 reemigrovalo zpět do Řecka 967 osob (Botu a Konečný 2005, 407). Nejdůležitější

¹ Jednalo se o rody Sina (vlastnil panství Veverí, velkostatky v Mysliborčicích nebo Dalešicích a pozemky ve Slatině, Krhově apod.), Ypsilantis (Grigorios Ypsilantis se oženil s Helenou Sina, které patřil hrad Veverí a panství Rosice), Baltazzi (rodina vlastnila zámek Napajedla u Zlína a proslavila se velkými úspěchy v oblasti koňských závodů) a Logothetti (Vladimír Emanuel Alexander hrabě Logothetti založil v roce 1869 první sbor dobrovolných hasičů na Moravě, dále vykonával úřad starosty Bílovic a byl členem Moravského zemského sněmu) (Maroši 2017, 13–14).

² Demokratické vojsko Řecka bylo protivládní hnutí, jehož jádro se skládalo především z bývalých bojovníků Řecké národní osvobozené armády ELAS, která za 2. světové války bojovala proti italským, německým a bulharským fašistům (Sotiris 2013, 31–32).

událostí byl pro návrat většiny exulantů do rodné země až pád vojenské junty v roce 1974 a následná legalizace komunistické strany v Řecku. O sedm let později se k moci dostali socialisté, což byla jedna z dalších motivací levicově orientovaných Řeků reemigrovat. První velká vlna řeckých uprchlíků se vrátila zpět do vlasti v roce 1982. Další skupiny exulantů je následovaly později. Zpět do Řecka přesídlilo zhruba 10 000 osob, ostatní příslušníci řecké etnické menšiny zůstali v Československu (Maroš 2019, 28–29).

Na základě prozatím posledního sčítání lidu z roku 2011 v Brně žilo 195 Řeků. Podle odhadů se však jedná až o dvojnásobně vyšší počet (Poláková a Pospíšilová 2016, 109–119). Na území České republiky se celkově hlásí k řecké národnosti 2 043 občanů (Poláková 2018, 71). Kvalifikované odhady samotné národnostní menšiny ale hovoří až o 7 000 osobách (Zissaki-Healey 2013, 166). Na uvedené statistiky se musíme z několika důvodů dívat s jistou rezervou. Občané nemají povinnost přihlásit se k dané národnosti, určité procento osob tedy tuto kategorii jednoduše vynechá. Dalším faktem je opomenutí skutečnosti, že Český statistický úřad vykonává sčítání obyvatelstva mezi občany s českým státním občanstvím, z průzkumu se tak vyselektují Řekové, kteří zmíněný právní svazek s naším státem nemají, ačkoli zde bydlí. Jiným činitelem, který může ovlivňovat rozdílnost výsledků několika různých výzkumů národnostní otázky, je pracovní migrace. Například koncem roku 2017 žilo v naší zemi díky povolení k přechodnému nebo trvalému pobytu téměř 1 500 řeckých státních příslušníků (Poláková 2018, 71).

Tato studie si však nestanovuje za cíl zabývat se podrobnějším historickým vývojem řecké komunity na našem území, ani dalšími statistikami týkajícími se dané národnostní menšiny. Článek se zaměřuje především na výsledky vlastního terénního výzkumu zabývajících se otázkou, jaké jsou současné možnosti společenského života brněnských Řeků uvnitř samotné komunity. Řekové patří v Brně k výrazným národnostním komunitám, což bylo hlavním důvodem, proč jsem se rozhodl bádát v této lokalitě. Výzkum, který probíhal v letech 2018–2019, mi poskytl poznatky, které jsem sepsal v diplomové práci s názvem *Spole-*

český život brněnských Řeků.³ Během bádání jsem se zaměřil zejména na aktuální společenské činnosti respondentů řeckého původu, respektive na příležitosti trávení volného času, které jim nabízí řecká komunita. S tím souvisela i snaha zjistit, zda informátoři dostatečně vnímají existenci řeckých spolků ve zkoumané lokalitě. Kladl jsem si také otázku, do jaké míry zmíněné organizace ovlivňují preference respondentů trávit volný čas ve společnosti řecké národnostní menšiny.

METODOLOGIE VÝZKUMU

Terénní výzkum patří k nejvýznamnějším a nejčastěji využívaným typům bádání. Můžeme jej charakterizovat jako systematickou a metodickou přímou konfrontaci výzkumníka se zkoumanou sociální a kulturní realitou. Hlavní snahou badatele je sesbírat etnografická data, vyhodnotit je, zasadit do kontextu a co nejpřesněji zodpovědět všechny výzkumné otázky (Janeček 2014, 11).

Vzhledem k typu získaných dat je možné metody využívané v terénním výzkumu rozdělit na kvantitativní a kvalitativní. Z uvedeného důvodu jsem si jako výzkumnou metodu vybral kvalitativní přístup, který přináší zásadní poznatky o každodenní kultuře a společenských aktivitách jednotlivců i sociálních skupin, o jejich postojích, názorech, hodnotových preferencích apod. (Toncrová a Uhlíková 2014, 29).

Interview bylo hlavní výzkumnou technikou, kterou jsem využil. Jeho výhoda spočívá v poměrně rychlém získání potřebných dat. Rozhovor lze popsat jako meziosobní komunikaci, která se odehrává v určitém čase a prostoru. Důležitá je nejen příprava, ale také průběh samotného interview, kdy má badatel za úkol vytvořit mezi sebou a informátorem důvěru (Nosková 2014, 48–49). Využil jsem polostrukturovanou formu rozhovoru.⁴

Pozorování lze charakterizovat jako další výzkumnou techniku kvalitativního výzkumu, jež se používá na sledované společenství lidí,

³ Práce byla obhájena 12. 6. 2019 na Ústavu evropské etnologie Masarykovy univerzity.

⁴ Polostrukturovaný typ interview umožňuje připravit si osnovu a základní otázky, během rozhovoru však výzkumník pokládá respondentovi doplňující dotazy (Pospíšilová a Uhlíková 2014, 47).

jehož prostřednictvím se výzkumník snaží získat o specifické skupině informace. Otevřené zúčastněné pozorování⁵ jsem uplatnil během návštěv oslav, připomínkových sešlostí nebo akcí organizovaných brněnskou řeckou komunitou.

Informátoři jsou pro rozhovor zásadní. Klíčovou úlohu představují také kritéria, ze kterých badatel vychází při výběru respondenta. Informátory jsem si zvolil na základě jejich řeckého původu, nikoli státního občanství. Celkový vzorek informátorů tvořilo jedenáct osob. Jednalo se o sedm žen a čtyři muže. Drtivou většinu respondentů tvořili potomci řeckých exulantů, kteří uprchli do tehdejšího Československa koncem 40. let 20. století. Narodili se na území České republiky, proto mi přišlo nesmyslné je selektovat. Další měřítko, jež jsem použil pro svůj výběr, byla informátorova znalost brněnských reálií, jeho svázanost se sledovanou lokalitou a skutečnost, že v ní žije déle než půl roku. Mezi respondenty patřili i jedinci, kteří nemají řecké kořeny (Eva L., Veronika K.). Zmíněnou výjimku jsem učinil z důvodu cenných poznatků, které mi mohli informátoři k výzkumnému tématu poskytnout. Respondenty se mi povedlo získat osobním oslovením nebo metodou tzv. sněhové koule.⁶

Níže představuji informátory, kteří se zúčastnili interview:

Aristid F. (53): Narodil se v Brně, kde vystudoval i vysokou školu. Je spoluautorem publikace *Řekové na Moravě v 19. století*, která byla vydána také v Řecku v tamní jazykové mutaci. Pomáhá řeckým firmám etablovat se v České republice a podobně se snaží propagovat české firmy v Řecku. Respondent patří k zakládajícím členům řecko-české komory se sídlem v Athénách.

Afroditi A. (44): Narodila se v Brně. Její prarodiče přijeli do československého exilu během občanské války v Řecku. Je zaměstnaná jako účetní a od roku 2011 zastává funkci

předsedkyně Řecké obce Brno. Působí v tanečním souboru Prometheus.

Jannis M. (28): Narodil se v Brně. Jeho prarodiče i další příbuzní překročili naše hranice jako exulanti v roce 1948. I když své rodiče označuje za Řeky, dodává, že tři z jeho prarodičů jsou makedonského původu. Je zaměstnán jako barista v kavárně a věnuje se hudební činnosti.

Dimitrios T. (36) a Veronika K. (30): Dimitrios T. se narodil v Řecku. Poprvé navštívil Českou republiku ve třinácti letech na dovolené. V Brně po letech studoval na vysoké škole obor s ekonomickým zaměřením. Po studiu se sice vrátil do Řecka, ale pravidelně se vracel zpět do Brna za přáteli. Seznámil se zde se svou partnerkou Veronikou K., s níž si otevřel řeckou kavárnu Coffee bar Meet me. Jednu polovinu roku informátor pobývá v Brně a druhou polovinu tráví v Řecku, kde má další podnikatelské aktivity.

Irimi V. D. (51) a Lenka D. (54): Obě respondenty se narodily v Brně. Jejich otec, který přijel v necelých osmi letech do Československa jako uprchlík, byl Řek. Irimi V. D. pracuje v nejmenované agentuře zajišťující hlídání dětí. V Řecké obci Brno má funkci tajemnice. Její sestra Lenka D. pracuje jako kadeřnice.

Simone S. (47) a Nicole V. S. (47): Simone S. vyučuje novořečtinu studenty bakalářského a magisterského cyklu na Ústavu klasických studií Filozofické fakulty Masarykovy univerzity. Její sestra Nicole V. S. pracuje na stejném pracovišti a předsedá České společnosti novořeckých studií. Prarodiče informátorek uprchli na území dnešní České republiky v roce 1949, dva roky před narozením jejich otce.

Eva V. S. (32) a Anna M. K. (42): Obě respondenty, které jsou v příbuzenském vztahu, pocházejí z Třince. V současné době ale žijí v Brně. Koníčkem Evy V. S. jsou řecké tance. Působí v neziskové organizaci Lyceum Řekyň v České republice. Narodila se ve smíšeném manželství (matka je Řekyně) stejně jako Anna M. K., jejíž otec se narodil v utečenecském táboře v Lešanech u Benešova. Respondentka pracuje jako účetní.

Vangelis L. (69) a Eva L. (61): Vangelis L. se narodil v Českém Těšíně. V letech 1994–2002 předsedal Řecké obci Brno. V současnosti je předsedou Nadačního fondu

⁵ Během otevřeného zúčastněného pozorování se badatel účastní situace, kterou pozoruje, přičemž příslušníci sledované skupiny vědí o účelu pozorování (Toncrová a Uhlíková 2014, 23).

⁶ Jedná se o metodu, kdy primárně oslovení respondenti sdělují badateli jména dalších osob, s nimiž by z hlediska výzkumu bylo užitečné vést interview (Vaneček a Mücke 2011, 140).

Hellenika. K jeho dalším aktivitám patří členství v Antické společnosti, Výboru pro národnostní menšiny Zastupitelstva Jihomoravského kraje nebo Lyceu Řekyň v České republice, kde vykonává funkci předsedkyně jeho manželka Eva L.

ŘECKÉ ORGANIZACE V BRNĚ

Z výzkumu vyplývá, že řecké spolky působící v Brně plní tři významné úkoly. Tím prvním je socializační funkce pro příslušníky řecké komunity spjatá zejména s organizováním společenských událostí. Druhý úkol plní v oblasti uchovávání řecké identity a kultury v rámci menšiny, čímž volně přecházím k třetí funkci, tj. prezentaci helénských tradic a zvyků před majoritní společností. Nejvýznamnějšími organizacemi jsou Řecká obec Brno, Lyceum Řekyň v České republice a nadační fond Hellenika. Každý z uvedených spolků má své vlastní aktivity, ale v případě konání určité velké a organizačně náročné akce usilují o společnou spolupráci.

Nadační fond Hellenika je nejstarším právním subjektem v rámci řeckých organizací v České republice. Vznikl v roce 1994 s vytvořenými stanovami, umožňujícími získávat dotační příspěvky od řeckých a později českých orgánů na kulturní akce různého charakteru, vzdělávací činnosti apod. Prvotním podnětem pro vznik nadačního fondu bylo udržení výuky řeckého jazyka v Brně, který se do roku 1993 vyučoval na jedné z brněnských základních škol jako nepovinný předmět. Nadace se tedy rozhodla sama pronajímat učebnu a platit učitele pro účely výuky řečtiny. Hellenika nabízela kromě jazykových kurzů také semináře řeckých tanců, které vedl lektor dojíždějící z Řecka. Nadační fond Hellenika sehrával během více než 25 let své existence významnou roli při vytváření a spoluorganizaci mnoha kulturních činností nebo projektů. Mezi takové patří například pořádání sportovních her (Hellenská olympiáda Brno, 1996), tvorba vzdělávacích či osvětových programů (cyklus přednášek „Poznááme Řecko“) nebo podíl na přípravě národních kulturních událostí (Řecká sobota na hradě Veveří). Uděluje též své výroční ceny za zachování řeckých tradic, rozvoj řečtiny nebo podporu řecké kultury.

V roce 1996 vznikla Asociace řeckých obcí, jejímž pobočným spolkem je Řecká obec Brno. Po jejím založení a schválení zákona o národnostních menšinách, kdy nově vzniklá nezisková organizace měla od státu nárok na dotační příspěvky, ukončil nadační fond Hellenika po pěti letech výuku řeckého jazyka. Jazykové kurzy v Brně převzala již zmíněná Řecká obec. Jedná se o spolek sdružující Řeky a příznivce Řecka v Brně i okolí. Jeho součástí je taneční soubor Prometheus, který nejčastěji vystupuje na řeckých zábavách nebo různých festivalech (Babylonfest). Spolek organizuje i taneční kurzy určené široké veřejnosti. Základní činností, jíž se obec věnuje, je výuka řeckého jazyka, kterou navštěvují děti ve věkovém rozmezí od 3 do 15 let v rozsahu dvou vyučovacích hodin jednou týdně. Vyučování se účastní převážně potomci z etnicky smíšených manželství, což bývá náročnější nejen pro kantory, ale i pro samotné rodiče, jelikož některé maminky doprovázející své děti na výuku řecky neumí a musí se tak učit jazyk společně s nimi. Respondentka Irini V. D., která je jednou ze dvou učitelek učících děti řeckého původu, mi vyprávěla, jakým způsobem jsou tvořeny lekce pro jednotlivé věkové skupiny. Nejmladší skupinu představují žáci prvních tří tříd základní školy, v níž se teprve seznamují s řečtinou. Ve druhé skupině se objevují obvykle děti navštěvující čtvrté a páté třídy, kde se probírá více gramatiky a čtou se náročnější texty. Do poslední skupiny spadají nejstarší děti chodící na druhý stupeň základní školy či studenti prvního ročníku sekundárního vzdělávání.

Spolek se kromě vzdělávací činnosti věnuje i kulturním aktivitám. Pořádá řecké zábavy či hudební večery, na nichž vystupují například řečtí hudebníci či taneční soubor Prometheus. Děti tzv. řecké školy vystupují na každoročním Vánočním koncertě Řecké obce Brno, kde zpívají písně s vánoční tematikou, hrají na různé hudební nástroje nebo recitují básničky. Pro děti je určena i Mikulášská besídka. Organizace nezapomíná ani na nejstarší generaci Řeků, kterým pomáhá se vzájemným setkáváním nejen v rámci Brna, ale i celé České republiky, čímž jim umožňuje udržovat se svými vrstevníky neustálý kontakt.

Dalším významným spolkem je Lyceum Řekyň v České republice sídlící v Brně. Jedná

se o jednu z mnoha poboček původní instituce Lyceum Řekyň se sídlem v Aténách. Organizace vznikla v prosinci roku 2000 a její hlavní náplní je udržení a šíření helénského kulturního dědictví spojeného s řeckými tanci. Taneční soubor zmíněného spolku vystupuje po celé zemi na různých kulturních akcích nebo na mezinárodních folklórních festivalech. Členové souboru tančí téměř všechny tance z národopisných regionů Řecka. Taneční uskupení pořádá šestkrát do roka kratší semináře a jednou v roce hlavní pětidenní zkoušku za účasti řeckého lektora Nikose Petrouliase, kde členové souboru, pocházející z různých koutů Česka, trénují na společné vystoupení. Členy souboru nejsou pouze Řekové, ale například i Češi, Bulhaři nebo Srbové.

Lyceum Řekyň v České republice také organizuje vzdělávací programy, kulturní a společenské události či vydává publikace týkající se řecké tematiky. Příkladem takové společenské akce může být krájení novoročního koláče Vasilopity za účasti mnohých příslušníků řecké komunity, které se koná každý rok v jiném městě. Členové Lycea se kromě tanců příležitostně zabývají i divadelní činností. Dramaticky ztvárnili mimo jiné i tradiční řeckou svatbu. Během představení divákům prezentovali jednotlivé starobylé tradice a zvyky svatby, jež se stále objevují na řeckém venkově.

K dalším spolkům můžeme zařadit Českou společnost novořeckých studií (ČSNS). Jedná se o organizaci působící na Ústavu klasických studií Filozofické fakulty Masarykovy univerzity. Středobodem zájmu spolku je vědecké studium, popularizace a výuka novořeckého jazyka, literatury a kultury v České republice. Mezi aktivity dané organizace patří pořádání přednášek, diskuzí nebo promítání filmů s tematikou dotýkající se řecké problematiky. Vedle již zmíněné ČSNS sídlí na stejné katedře i Antická společnost, jejímž cílem je prostřednictvím praktických rekonstrukcí přibližovat různé oblasti života v období antiky, jako jsou sport, věda, strava, hudba, vojenství, životní styl apod.

Všichni informátoři, s nimiž jsem uskutečnil interview, mají alespoň základní povědomí především o třech výše popsaných hlavních organizacích a jejich aktivitách. Většina z nich

také oceňuje užší spolupráci, o niž se dané spolky v současnosti snaží. Aristid F. vysvětluje, že každá ze všech tří organizací vznikla kvůli určitým příčinám a cílům. Během několika let se vyprofilovaly a stanovily úkoly, které by měly různým způsobem realizovat ve vzdělávací nebo kulturní sféře, čímž se podle respondenta mohou navzájem doplňovat a společně spolupracovat.

AKCE POŘÁDANÉ ŘECKOU KOMUNITOU V BRNĚ

Programy připravované místními spolky lze rozdělit do dvou kategorií. Do první skupiny patří tradiční akce opakující se každoročně (Řecká sobota na hradě Veverí). Druhou kategorií tvoří společenské události, které jsou pořádány mimořádně nebo si teprve pozici programové stálice budují (připomínkové akce vztahující se k sedmdesátému výročí příchodu řeckých uprchlíků na naše území). Na následujících řádcích chci popsat nejvýznamnější a nejnavštěvovanější akce organizované ve sledované lokalitě. Jejich důležitost dokládá i fakt, že všichni oslovení informátoři navštívili minimálně jeden z programů, které budu popisovat. Respondenti měli přehled a povědomí o jednotlivých akcích. Programy mají funkci nejen kulturní, ale i sdružovací. Díky nim se setkávají příslušníci řeckých komunit, kteří by se za jiných okolností nepotkali. Výpovědi mých informátorů ukazují význam existence zmíněných spolků a jejich činnosti. Jsou to totiž zejména ony, které výrazným podílem napomáhají udržovat vazby mezi jednotlivými příslušníky řecké menšiny v Brně. Potvrzuje to i respondent Jannis M., podle jehož názoru není například komunitní život řecké mládeže v Brně tak intenzivní jako za časů dětství a mládí jeho otce. Tvrdí, že v současnosti se on i jeho vrstevníci z řecké menšiny potkají na daných společenských událostech, ale bližší kontakty už nenavazují.

Většina respondentů uvedla, že nejpopulárnější společenskou událostí s řeckou tematikou celého roku je Řecká sobota na hradě Veverí. Jedná se též o nejúspěšnější akci v otázce reprezentace řecké národnostní menšiny, kde většinu návštěvníků tvoří právě příslušníci majority. Akce se koná vždy první červnovou

sobotu. Iniciovalo ji české občanské sdružení Hrad bez výhrad s motivací oživit zmíněnou kamennou památku a zvýšit tak její návštěvnost. Počátek Řecké soboty se datuje k roku 2010. Informátor Aristid F. navštívil v uvedeném období danou akci. Spatřil pouze pár stánků, kde dle jeho slov probíhaly pokusy o řeckou gastronomii. Přesto mu snaha organizátorů přišla sympatická a oslovil je s nabídkou improvizované výstavy, která se uskutečnila následující rok v kovárně na hradě Veveří, kde byly prezentovány fotografie a obrázky významných Řeků žijících na Moravě.⁷ Postupně se jim společně povedlo celý program rozšířit a zapojit do příprav všechny řecké organizace a instituce v Brně. Výsledkem jejich snažení je společenská událost, kterou navštíví kolem 4 000 lidí. Podle Aristida F. se jedná o největší akci roku na podporu společného poznávání Řeků a Čechů spojenou s propagací Řeka na území České republiky.

Řecká sobota nabízela v roce 2018 různou škálu aktivit jako například účast na komentované prohlídce výstavy, jejímž autorem byl Aristid F., výuku tanců v režii Lycea Řekyň v České republice nebo vystoupení řeckých tanečních souborů a hudebních skupin. Nádvoří hradu zaplnilo poměrně velké množství prodejních stánků, u nichž si návštěvníci mohli zakoupit různorodé produkty řecké gastronomie, z čehož vyplývá, že akce je velkou příležitostí i pro řecké podniky. Účastníci akce tak mohli u jednotlivých stánků ochutnat tzatziki, gyros, řecké párky, sýry, suché plody, olivy, maso na rožni nebo různě plněné slané koláče nazývané pity. Dimitrios T., který v Brně provozuje řeckou kavárnu, se připravuje na Řeckou sobotu dva dny. Několik týdnů před tím však s přítelkyní Veronikou K. vymýšlí a sepisuje nápady, jaká jídla a pití budou nabízet. Během mé návštěvy jejich stánku prodávali různé druhy kávy, domácích limonád nebo vín. Z jídel nabízeli pro zákazníky například řecké toasty či baklavu. Respondent podotýká, že by se akce účastnil nejen jako podnikatel ale i obyčejný návštěvník.

Veronika K. podotýká, že část veřejnosti jede navštívit hrad, aniž by tušila o existenci dané společenské události. Mnozí lidé

jsou z akce příjemně překvapeni a vracejí se poté pravidelně. Dle Aristida F. získávají organizátoři od účastníků zpětnou vazbu prostřednictvím facebookových stránek, kde se objevují kladné i záporné ohlasy, z nichž si berou ponaučení a snaží se jednotlivé nedostatky odstranit. Jedním dechem však dodává, že nemohou splnit každé přání návštěvníků. Příkladem může být kritika návštěvníků na nedostatečné množství laviček, přičemž informátor namítá, že zmíněný problém nejsou schopni organizátoři zcela ovlivnit, jelikož na rozšíření posezení nemají dostatek finančních prostředků a záleží tedy spíše na dobré domluvě s pořadateli předchozího festivalu, zda jim je na akci ponechají či nikoli. Eva V. S. chápe událost jako velkou příležitost představit řeckou kulturu a gastronomii majoritní společnosti. Podobný názor má i Simone S., která hodnotí festival kladně z důvodu schopnosti přilákat výrazně více lidí, kteří nejsou příslušníky řecké komunity.

Další významnou událostí je brněnský festival národnostních menšin zvaný Babylonfest, který se snaží seznámit českou majoritu s jednotlivými etnickými minoritami žijícími v Česku. Festival organizují statutární město Brno spolu s Výborem pro národnostní menšiny zastupitelstva města Brna, pod nějž spadá přípravný výbor Babylonfestu, který kulturní akci připravuje obvykle již v únoru a končí v září, kdy festival probíhá. Na pořádání společenské události se výrazně podílejí spolky jednotlivých národnostních menšin. Vangelis L. hodnotí Babylonfest i spolupráci mezi jednotlivými národnostními menšinami kladně.

Babylonfest 2018 probíhal pět dní. V průběhu festivalu se konala například vernisáž výstavy fotografií Roberta Vystrčila s tematikou Babylonfestu, vzdělávací program „Hudebně literární dílna“, dále „Koncert – Podoby hudby“, kde vystupují umělci z řad příslušníků etnických minorit, nebo diskuzní panel s názvem „Žijí mezi námi“. Jednalo se o besedu, během které jednotliví hosté vyprávěli o svém příchodu do Brna a jejich životě v České republice. Mezi vyprávěči byli zástupci německého, polského a řeckého etnika. V poslední festivalový den bylo možné zhlédnout krojovaný průvod příslušníků národnostních menšin v Brně či taneční i pěvecká vystoupení národnostních menšin spojená s ochutnávkou tradičních

⁷ Respondent je spoluautorem publikace *Řekové na Moravě v 19. století* (Franc a Chlup 2016).

jídel jednotlivých komunit. Zmíněný program závěrečného dne probíhal za poměrně velkého zájmu brněnské veřejnosti.

Termín „Řecké zábavy“ se vztahuje především k oslavám dvou významných řeckých státních svátků, a to ke Dni nezávislosti, kdy 15. března 1821 došlo k povstání Řeků proti Turkům, a k tzv. OCHI (NE), kdy se 28. října 1940 Řekové postavili fašistické Itálii. Organizace zábav je v plné režii brněnské Řecké obce. Obě slavnosti probíhají velice podobně. Večery začínají poslechem české a řecké státní hymny, posléze přichází úvodní projev předsedkyně Řecké obce, během něhož návštěvníkům připomene důvod daného setkání. Na zábavách obvykle vystupuje taneční soubor Prometheus. Za hudebního doprovodu živé kapely pak hosté zamíří na taneční parket a společně tancují v typickém kruhu. Všichni informátoři se řeckých zábav zúčastnili alespoň jednou, většina z nich však návštěvu oslav uskutečnila vícekrát. Informátorka Afroditi A. přesto tvrdí, že o řecké zábavy mají zájem více Češi než Řekové. Dle respondenty by hrozil zmíněným akcím bez české účasti zánik, protože počet Řeků navštěvujících popisované oslavy je stále menší. Během rozhovorů jsem vyslechl poznámky některých informátorů, kteří hodnotili zmíněné zábavy jako akce, jejichž scénář se neustále opakuje, což může u části návštěvníků vyvolávat pocity okoukanosti a stereotypu. Dimitrios T. poukazuje na omezený výběr z řeckých jídel i nápojů, což dle jeho názoru bývá i častá výtka mnohých účastníků, jež dorazí na některou ze zábav. Respondent nabízí srovnání s velmi populární Řeckou sobotou na hradě Veverčí, v níž naopak nalézá velký výběr mezi řeckými produkty a rozmanitý kulturní program. Partnerka informátora Veronika K. dodává, že je na oblíbeném festivalu vidět spolupráce jednotlivých spolků, z které vzniká i více nápadů. Afroditi A. podotýká, že by Řecká obec Brno ráda rozšířila gastronomickou nabídku akce, je ale limitována prostorem, v němž obvykle majitelé podniku nabídku produktů od konkurenčních podnikatelů nepovolí.

V roce 2018 proběhly také zcela mimořádné připomínkové programy odkazující na 70. výročí příchodu řeckých emigrantů na naše území. Byly odhalovány pamětní desky nebo

se organizovaly společenské sešlosti. Nejvýznamnějším počinem brněnských spolků vztahujícím se ke zmíněnému jubileu se stala realizace výstavy s názvem „Dva životy, dvě kultury, dvě země: Řekové na českém území od 2. poloviny 20. století do současnosti“, jejíž vernisáž se uskutečnila 9. listopadu ve foyer budovy krajského úřadu Jihomoravského kraje. Před jejím začátkem proběhla premiéra stejnojmenného dokumentu pojednávajícím o minulosti i současnosti řecké komunity v České republice. Na vzniku výstavy i dokumentárního filmu se podílely nadační fond Hellenika a Etnografický ústav Moravského zemského muzea za podpory Jihomoravského kraje a města Brna. Eva L. sdělila, že bylo zejména náročné sehnat respondenty, kteří by jim byli ochotni na kameru sdělit vzpomínky, jež jsou dodnes bolestné (občanská válka v Řecku, sžívání se s odlišným prostředím cizí země). Natočeno je celkem 19 hodin filmového materiálu. Nadační fond Hellenika plánuje vydat knihu, která by obsahovala výpovědi respondentů a veškeré materiály sesbírané pro potřeby dokumentu. K programu samotné vernisáže se připojilo také Lyceum Řeků v České republice, jejíž členky pod vedením tanečního lektora Nikose Petrouliase ztvárnilly živý divadelní obraz za hudebního doprovodu sólistky a sboru zpívajících píseň, již předsedkyně zmíněného spolku, Eva L., charakterizuje jako řecký nářek.

RESPONDENTI A JEJICH TRÁVENÍ VOLNÉHO ČASU

Časové možnosti pro společenské aktivity respondentů jsou logicky odvozeny od pracovních povinností, které musí každý jednotlivec plnit. Činnost informátorů se v jejich volném čase od majority neliší. Věnují se svým rodinám, chodí na výlety, navštěvují kulturní instituce či kavárny apod. Z daného důvodu jsem se proto zaměřil na aktivity respondentů, které se dotýkají zkoumané menšiny. Respondenty lze rozdělit do dvou skupin. Do první kategorie jsem zařadil informátory, jež mohou označit jako pasivní účastníky různých druhů zábav, setkání a programů, kteří však nijak zásadně nepřispívají do společenského a kulturního života řecké menšiny. Druhá skupina

je tvořena respondenty, kteří své volnočasové činnosti naopak aktivně spojují s danou národnostní menšinou (jedinci působící v řeckých organizacích a jednotlivci uskutečňující různorodé typy zálib jako například účast v tanečním souboru či hudební skupině, pořádání tematických přednášek apod.). Většina mých respondentů tvořila druhou kategorii. V době mého výzkumu věnovalo celkem pět respondentů značnou část svého volného času činnostem tvořených ve výše zmiňovaných organizacích. Další dva informátoři se příležitostně nebo pravidelně účastnili řeckých zábav nebo jiných akcí. Na následujících řádcích se chci věnovat respondentům, kteří aktivně nepůsobí v popsanych spolecích, ale svými aktivitami přispívají k oživení společenského a kulturního života řecké komunity v Brně.

Příkladem může být Aristid F., jehož volný čas plní ve velké míře spoluorganizování různých společenských událostí a prezentování hellénské kultury. K jeho dalším činnostem patří i pomoc nově příchozím Řekům přijíždějícím do Brna převážně za prací. Podle informátora osobního odhadu jich ve městě pobývá několik stovek. Jedná se většinou o osoby, které považují Českou republiku za přechodnou stanicí, během níž se rozhodnou, zda budou pokračovat dále na západ nebo se vrátí zpět do vlasti. Aristid F. v rozhovoru uvedl, že Řekové, jež žijí na našem území již desítky let, jsou ovlivnění českým prostředím, kulturou i povahou. Jsou zde tedy patrné, kromě státního občanství, i jiné možné odlišnosti mezi brněnskou řeckou menšinou a nově příchozími Řeky. Respondentka Nicole V. S. se domnívá, že migranti přijíždějící z Řecka tvoří další nově vznikající komunitu Řeků v Brně. Z uvedeného důvodu se Aristid F. snaží obě skupiny seznámit a stmelit. Organizuje také nejružnější výlety po Brně, během nichž Řeky seznamuje s městem. Důležitým informačním kanálem je pro řecké migranty facebooková stránka Greeks in Brno, kde mohou nalézt například informace o nabídkách zaměstnání či bydlení.

Další informátor Dimitrios T. provozuje společně se svou přítelkyní Veronikou K. řeckou kavárnu. V Brně se stýká především s Čechy, ačkoli kontakty udržuje i s některými Řeky, které potkává na řeckých akcích nebo přímo v jeho kavárně. Podnik pořádá tema-

tické večery pojící se k řecké kultuře a samotné komunitě. Příkladem mohou být akce zaměřené na poznávání řeckých starousedlíků s nově příchozími řeckými migranty či uskutečnění tzv. řeckého silvestra. Nejúspěšnějšími večery jsou však ty, kde vystupuje a zpívá Jannis M., který je podle Dimitria T. skutečná řecká ikona v Brně.

Jannis M. účinkuje ve dvou kapelách. První hudební skupina se nazývá Moras, v níž respondent hraje na kytaru, zpívá a skládá texty v řečtině společně se svými dvěma bratry. Druhá kapela se jmenuje Anatoli, která se zaměřuje na písně, jež se řadí k řeckému žánru rebetiko. S Anatoli informátor účinkuje v jedné z brněnských hudebních kaváren zaměřujících se na menšinové hudební žánry nebo na vybraných akcích pořádaných jednotlivými řeckými organizacemi. Jannis M. přesto považuje za střední záležitost již zmíněnou kapelu Moras, která se pohybuje v žánrovém rozmezí world music s prvky popu, art rocku a blues. Společným prvkem textů písní je sebezpoznaní. Hudební těleso koncertuje na několika festivalech či v klubech. V roce 2018 vystupovali i na vánočních trzích v Brně a Ostravě.

Závěrem se chci krátce věnovat informátorce, pro niž se jazyk stal nejen zálibou, ale i zaměstnáním. Simone S. pracuje jako lektorka novořečtiny na Ústavu klasických studií Filozofické fakulty Masarykovy univerzity. Dříve vedla mnoho let kurzy řečtiny pořádané Řeckou obcí Brno. Katedra novořečtiny spolupracuje s Českou společností novořeckých studií na pořádání různých přednášek nebo debat souvisejících s tematikou Řecka. Respondentka uvádí jako příklady návštěvu profesora z Atén přednášejícího o řeckém osvícenství nebo organizaci didaktického semináře, který vedli učitelé z Řecka. Přednáškové programy jsou volně přístupné i pro studenty jiných oborů.

ZÁVĚR

Cílem studie bylo popsat společenské aktivity, které mohou Řekové uskutečňovat v rámci řecké komunity v Brně. Během terénního výzkumu jsem dospěl k závěru, že řecké organizace plní zásadní úlohu v oblasti společenského života uvnitř sledované menšiny, čímž zároveň fungují jako forma trávení volného času

mnohých brněnských Řeků. Respondenti mají o jednotlivých spolcích a akcích přehled.

Společenské akce pomáhají utvářet identitu informátorů (etnickou či sociální), kteří se jich účastní, a to i tím, že u jednotlivců upevňují pocit příslušnosti k danému společenství. Jsem si vědom, že ze vzorku respondentů nelze formulovat generalizace vztahující se ke komunitě jako celku. Domnívám se přesto, že výzkum může být přínosný, jelikož pomáhá pochopit principy a významy organizace společenského života řeckou komunitou – a to jak v jejím rámci, tak ve vztahu k širšímu kontextu kulturního života v Brně.

„*Prátele mám spousty v Řecké obci, spoustu jich mám v Lyceu a v podstatě s nima vyrůstám od svých třinácti let, takže bez nich už si jako nedokážu představit život. Pro mě je to druhá rodina. I přes to, že nemluví, tak pořád vím, že jsem na půl Řekyně a je to ve mně sto procentně, protože bez toho bych nemohla tančit, nemohla bych tak cítit tu hudbu, jak ji cítím, a je to pro mě všechno vlastně přirozené, to co dělám.*“ (Eva V. S., 32 let)

Je nesporné, že v brněnské řecké komunitě stále působí osobnosti, které se snaží zachovávat a předávat řecké tradice i zvyky nebo znalosti řečtiny následujícím generacím. Většina informátorů mi během rozhovorů potvrdila, že nadále udržuje kontakty s danou menšinou také prostřednictvím společenských aktivit, které jsem se pokusil popsat na předcházejících stránkách. Ačkoli je zkoumaná národnostní menšina přirozeně ovlivněna českým prostředím, což se projevuje kombinací kulturních i životních vzorců obou národů, lze ji stále definovat jako integrované etnické společenství lidí udržující si část svých identifikačních znaků. Respondent Jannis M. během interview pronesl větu, která by mohla definovat řeckou národnostní menšinu v České republice: „*Jako když se mě někdo zeptá: 'cítíš se jako to nebo ono', tak řeknu: 'asi se cítím jako Řek, ale vychovaný ve střední Evropě.*“ (Jannis M., 28 let)

POUŽITÉ ZDROJE

Bittnerová, Dana, a Mirjam Moravcová (eds.). 2005. *Kdo jsem a kam patřím? Identita národnostních menšin a etnických komunit na území České republiky*. Praha: Sofis.

Botu, Antolu. 1982. „Řecká etnická skupina v Československu.“ *Český lid* 69 (1): 47–51.

Botu, Antula, a Milan Konečný. 2005. *Řečtí uprchlíci: Kronika řeckého lidu v Čechách, na Moravě a ve Slezsku 1948–1989*. Praha: Řecká obec Praha.

Franc, Aristid, a Marek Chlup. 2016. *Řekové na Moravě v 19. století*. Brno: SOLITON.CZ.

Hradečný, Pavel, Růžena Dostálová, Věra Hrochová, Pavel Oliva, Konstantinos Tsivos a Vladimír Vavřínek. 2015. *Dějiny Řeka*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny.

Janeček, Petr. 2014. „Etnografický výzkum.“ In *Úvod do etnologického výzkumu*, ed. Roman Doušek, 11–119. Brno: Masarykova univerzita.

Joanidis, Sotiris. 2013. *Řekové v Česku*. Rejváz: Rula.

Korecká, Zuzana. 2005. „Etnická image Makedonců-podnikatelů v Praze.“ In *Kdo jsem a kam patřím? Identita národnostních menšin a etnických komunit na území České republiky*, eds. Dana Bittnerová a Mirjam Moravcová, 305–314. Praha: Sofis.

Králová, Kateřina, a Konstantinos Tsivos. 2012. *Vychly nám slzy... Řečtí uprchlíci v Československu*. Praha: Dokořán.

Maroši, Filip. 2017. *Etnokulturní tradice a zvyky brněnských Řeků*. Bakalářská práce. Brno: Masarykova univerzita.

Maroši, Filip. 2019. *Společenský život brněnských Řeků*. Diplomová práce. Brno: Masarykova univerzita.

Němcová, Lenka. 2005. „Identita třetí generace Řeků žijících v České republice.“ In *Kdo jsem a kam patřím? Identita národnostních menšin a etnických komunit na území České republiky*, eds. Dana Bittnerová a Mirjam Moravcová, 335–346. Praha: Sofis.

Nosková, Jana. 2014. *Biografická metoda a metoda orální historie na příkladu výzkumu každodenního života v socialismu*. Brno: Etnologický ústav AV ČR.

Otčenášek, Jaroslav. 1998. „Řecká národnostní menšina v České republice dnes.“ *Český lid* 85 (2): 147–159.

Poláková, Jana. 2018. „Způsob prožívání volného času jako prostředek k udržování etnické a kulturní identity příslušníků řecké menšiny u nás.“ *Folia Ethnographica* 52: 69–81.

Poláková, Jana, a Jana Pospíšilová. 2016. „Volnočasové aktivity dětí a mládeže národnostních menšin v Brně.“ In *Děti a mládež národnostních menšin. Sborník příspěvků z konference konané v Praze 10. listopadu 2016*, 109–128. Praha: Magistrát hlavního města Prahy a Dům národnostních menšin.

Pospíšilová, Jana, a Lucie Uhlíková. 2014. *Folklor dětí a jeho etnologický výzkum: Metodologická příručka*. Brno: Etnologický ústav AV ČR.

Toncrová, Marta, a Lucie Uhlíková. 2014. *Terénní výzkum etnokulturních tradic: Metodologická příručka*. Brno: Etnologický ústav AV ČR.

Tsivos, Konstantinos. 2012. *Řecká emigrace v Československu (1948–1968): Od jednoho rozštěpení ke druhému*. Praha: Dokořán.

Vaněk, Miroslav, a Pavel Mücke. 2011. *Třetí strana trojúhelníku: Teorie a praxe orální historie*. Praha: Fakulta humanitních studií Univerzity Karlovy a Ústav pro soudobé dějiny AV ČR.

Zissaki-Healey, Tassula. 2013. *Řecký politický exil a národnostní menšina v českých zemích*. Praha: Řecká obec Praha.

ANALÝZA ETNOGRAFICKÉ FOTOGRAFIE V KONTEXTU DÍLA VÁCLAVA MARKA

Přemysl Ovský

*Katedra antropologie, Fakulta filozofická, Západočeská univerzita v Plzni
povsky@ksa.zcu.cz*

Ethnographic Photography Analysis in the Context of the Work of Václav Marek

Abstract—The article represents the content analysis of the work of the Czech ethnographer Václav Marek from two points of view. The first one is the textual analysis of the thematic topics of his ethnographic work. The other is the image analysis, namely the examination of his self-made photographs taken during the fieldwork. The aim of this comparative study is to confront the research topics of Marek's ethnographies with the topics of his photographic work. Marek's most important themes include the pre-Christian Sami religion, the origin and evolution of the traditional Sami livelihood with reindeer breeding in the first place, the historical development of family and social life, with highlighting the degenerative evolution of the Sami women's status in the society, or the position of the Sami minority in national states. However, these research topics are just rarely visible in Marek's photographic work. The exception is his interest in Sami reindeer breeding, which is one of the distinctive attributes of Sami culture. In contrast to his own ethnographic studies, Marek tried to capture in the photographs an idealized and romantically glamorized view of Sami culture, avoiding some controversial topics.

Keywords—Václav Marek; Sami people; Czech foreign ethnography; Marxism; visual anthropology; content analysis

ÚVOD

OBSAHOVÁ textová analýza, ať už kvalitativní, kvantitativní nebo smíšená, je dnes již tradiční technikou využívanou při analýze textů, jak ukazuje množství metodologických příruček i studií (Neuendorf 2002;

Krippendorff 2004; Krippendorff a Bock 2008). Oproti tomu analýza, ve které figuruje obraz jako předmět výzkumu, je přístupem poměrně okrajovým, a jako formálním nástrojem výzkumu společnosti spíše opomíjeným, nicméně stále se progresivně rozvíjejícím. Dokladem je například práce Christophera Mortona (2009), ve které se zaměřuje na fotografický materiál slavného anglického antropologa E. E. Evans-Pritcharda, ale i řada dalších studií (Banks a Morphy 1999; Hockings 2003). Zajímavá je také studie týkající se vztahu mezi fotografováním a terénní metodologií známého britského antropologa Bronislava Malinowského, která poukazuje na odlišnosti Malinowského přístupu k fotografování, ve kterém se, navzdory jeho funkcionalistickému zaměření na interakce, lidským interakcím nevěnuje (Young 1998). Z tuzemských prací týkajících se vizuální analýzy bych rád zmínil studii Věry Halászové (1989), která se věnovala analýze fotografií českých cestovatelů z přelomu 19. a 20. století, dále publikace *Vizuální antropologie: Kultura žitá a viděná* (Čeněk a Porybná 2010) a *Vizuální sociologie: Fotografie jako výzkumná metoda* (Sztompka 2008), případně metodologickou příručku *Interpretace fotografie z hlediska obsažených obrazových informací* (Wittlich et al. 2017) nebo sborník textů *Vizuální antropologie: Klíčové studie a texty* (Burzová, Hirt a Lupták 2015).

Tato práce si klade za cíl porovnat výzkumná témata českého etnografa Václava Marka, kterými se zabýval ve svých odborných textech, s tím, jaká témata byla signifikantní pro jeho fotografickou činnost. Jinými slovy vyextrahovat opakující se vzorce v Markově

fotografické činnosti a analyzovat je ve vztahu k původní psané Markově práci pomocí komparace textového a obrazového materiálu za účelem stanovení shodných a rozdílných rysů. Tato studie tedy vychází z předpokladu, že obraz je plocha, která nese určitý význam, a jako taková lze být dešifrována, obdobně jako řeč (Flusser 1994, 5–6). Obraz tak může být zkoumán podobnými principy, jakými se analyzuje textový materiál, a může být tedy vzájemně i komparován. Díky této komparaci se pak mohou ukázat jisté teoreticko-metodologické difference mezi obrazovým a textuálním přístupem, a nabízí se tak další možnost pohledu na analýzu přístupů k výzkumu nejen kultur a společností, ale také etnografů a antropologů, kteří je zkoumají.

Český cestovatel, etnograf a spisovatel Václav Marek (1908-1994) prožil mezi Sámy¹ takřka patnáct let, od třicátých do padesátých let dvacátého století, a postupně si Sámy natolik oblíbil, že se začal zajímat o jejich jazyk, historii a kulturu. Přínosem jeho práce pro poznání tohoto severského etnika se zabývali čeští i skandinávští vědci (Kovář 2009, 2013; Hingarová, Hubáčková a Kovář 2009; Kovář a Gaski 2010; Kappfjell 2010). Václav Marek se narodil v roce 1908 v malé středočeské obci do chudých poměrů. V raném dětství přišel o otce, čímž se jeho společenská a ekonomická situace ještě zhoršila a byl donucen zanechat studií. Určujícím momentem Markova života byla ztráta levé paže při tvrdé námezdní práci. Kvůli tomuto hendikepu nemohl najít žádné důstojné zaměstnání, a tak ve dvaceti letech opustil rodnou obec a zahájil téměř čtyřleté putování Evropou.

Do Laponska přišel Václav Marek na počátku třicátých let. Přišel v době vrcholící „norvegizace“,² tedy v době, kdy ve Skandinávii

panovala nejtvrďší snaha Sámy kulturně „pozvednout“ a asimilovat do většinové společnosti. V důsledku této vládní politiky také přicházelo do Laponska mnoho norských a švédských sedláků, což vedlo mezi domorodými pastevcí a nově příchozími zemědělci k řadě konfliktů. Marek se Sámy soucítil a ne neprávem je považoval za nejnižší postavenou etnickou skupinu v tehdejších severských státech. Markovým životním úkolem se tak stala ochrana Sámů před oficiální skandinávskou politikou. V Laponsku pořádal řadu osvětových konferencí a besed, kterých se zúčastňovali jak místní pastevečtí Sámové, tak i sedláci. Zároveň se během třicátých a čtyřicátých let dvacátého století snažil přiblížit sámský způsob života i v tehdejší Československu publikováním mnoha populárně-naučných článků.

Po komunistickém převratu v roce 1948 se rozhodl z rodinných i politicko-ideologických důvodů vrátit do Československa pomoci budovat novou, komunistickou společnost. Byl přesvědčený, že jediná třída skutečně pracující je ta dělnická a ta by měla také vládnout. „*Byl jsem otužilý kozák a vzdor svým handicapům jsem se nebál práce. Měl jsem důkladné znalosti a velkou životní zkušenost a politicky jsem měl naprosto jasno: věřil jsem v budoucnost pracující třídy.*“ (ANM, dopis 10. 4. 1963) Díky nedůvěřivosti tehdejšího režimu však bylo pro Marka komplikované najít si zaměstnání odpovídající jeho znalostem. V roce 1948 Marek získal zaměstnání v Československé myslivecké jednotě. V roce 1952 byl zaměstnán ve Výzkumném ústavu lesního hospodářství ve Strnadlech na Zbraslavi, kde se zabýval půdní zoologií. Od roku 1954 pak byl zaměstnán v Československé akademii zemědělské v Ústavu vědeckotechnických informací pro zemědělství jako odborný dokumentátor, kde působil až do svého propuštění v roce 1969 a následného odchodu do důchodu. Krátkou návštěvu Laponska podnikl Marek ještě v roce 1979, kdy dostal po mnohaleté snaze povolení k dvouměsíčnímu vycestování.

Navzdory tomu, že Markovi nebylo umožněno, aby své etnografické znalosti rozvíjel na půdě Ústavu pro etnografii a folkloristiku ČSAV, díky benevolenci Otakara Nahodila se mu během 50. a 60. let 20. století podařilo vydat sérii vědeckých článků v tehdejší

¹ U nás dříve označovanými jako „Laponci“, případně „Lopaři“, což se však pojí s negativními konotacemi. V této práci se budu držet nověji zavedeného termínu „Sámové“, používaného jak v moderní cizojazyčné literatuře („Sami“), tak i preferovaného samotnými Sámy. Více např. Kovářův doslov (in Marek 2000) nebo Kovář (2009).

² Jedná se o oficiální vládní politiku týkající se asimilace Sámů, která byla v Norsku mnohem agresivnější než ve Švédsku nebo Finsku. Na konci 19. stol. tato vládní politika zintenzivněla a v norských školách bylo například zakázáno používat sámský jazyk a prodávat zemědělské pozemky někomu, kdo neovládal norštinu.

vedoucím odborném periodiku *Československá etnografie*. V sekci „Cizokrajná etnografie“ byl Václav Marek spolu s Ladislavem Holým nejpublikovanějším autorem a stal se jedním z nejvýznamnějších autorů tohoto periodika vůbec (Ovský 2018, 84). Mimo to se mu podařilo během života sepsat a částečně vydat desítky více či méně odborných a populárně-naučných článků, několik rozsáhlých odborných monografií, recenzí norských etnografických prací, románových příběhů a esejistických pojednání zabývajících se sámskou společností, materiální a kulturní historií i skandinávskou přírodou. Zároveň po sobě zanechal rozsáhlý fotografický materiál sámské přírody, obyvatel a materiální kultury.

METODOLOGIE

Tento článek se zaměřuje na obsahovou analýzu díla českého etnografa Václava Marka, a to ze dvou aspektů. Prvním z nich je textová obsahová analýza, zkoumající tematické okruhy, kterým se Marek ve svém díle věnoval. Druhý aspekt představuje analýza obrazu, konkrétně jeho vlastnoručně pořízených fotografií během výzkumů, které absolvoval v terénu. Následně byla provedena komparativní analýza Markových teoreticko-metodologických přístupů pro stanovení shodných a rozdílných znaků mezi jeho psaným a fotografickým přístupem. V tom vycházím z tradice výzkumů věnujících se analýze zahraničních antropologů (Young 1998; Morton 2009).

Markovu literární činnost je možné z etnografického hlediska rozdělit na dvě hlavní části. První část lze nazvat jako „protoetnografické“ období a je vymezeno texty spadajícími do období na počátku Markovy literární kariéry. Protoetnografické texty jsou obecně charakteristické především snahou poučit čtenáře, hledáním vnitřní logiky pozorovaného a snahou o základní pochopení kulturní jinakosti (Lozoviuk 2017, 298). Tyto Markovy články byly napsány během třicátých a čtyřicátých let 20. století a byly publikovány v populárně-naučných časopisech v tehdejší Československu. Druhou částí je „etnografické“ období, začínající v padesátých letech 20. století publikováním série odborných etnografických článků.

Tyto a další texty spadající do tohoto období jsou již charakteristické snahou o systematické postižení zkoumaného fenoménu, interdisciplinárním přístupem a rozlišováním emického a etického přístupu (Nešpor a Jakoubek 2004, 68–69).

Pro analýzu Markových textů byly použity články a monografie „etnografického“ období. Jedná se o články uveřejněné v *Československé etnografii* mezi lety 1953 a 1962 (Marek 1954, 1955, 1956, 1959a, 1959b, 1961), dále o vydanou monografii *Staré laponské náboženství* (Marek 2009) a dvě doposud nevydané monografie *Z dávné minulosti Laponska* (Marek 1969) a *Laponsko v bouřích času* (Marek 1989). Vzhledem k Markově aktivní spisovatelské činnosti se jedná o výběr, k němuž jsem se uchýlil pro jeho vysokou odbornou úroveň a také reprezentativnost v kontextu celkového životního díla. Proces kvalitativní obsahové analýzy je založený na rozdělení textu do jednotek, přiřazení kódů k těmto jednotkám, na konstrukci kategorií, identifikaci vzorců a vztahů mezi kategoriemi a na jejich interpretaci (Kuckartz 2014, 52–55). Během kódování byly jednotlivé segmenty dat označeny a seskupeny do kategorií, dále prozkoumány a porovnány jak uvnitř kategorií, tak mezi kategoriemi (Flick 2013, 24). Práce byla založena na evaluativní textové analýze, která je blízká hermeneutické interpretativní analýze, protože pro správnou evaluaci jednotlivých pasáží bere v potaz širší kontext celého textu (Kuckartz 2014, 130). Proces evaluativní analýzy byl rozdělen do několika po sobě jdoucích fází: definování evaluativních kategorií, identifikace a kódování textových pasáží, definování hodnot pro evaluativní kategorie, případné upravení definic kategorií, evaluace a kódování celého textu, analýza a hloubková interpretace jednotlivých případů (ibid., 114–116).

Pozůstalost Markových fotografií se skládá ze tří částí: (1) fotografie uveřejněné v jeho monografiích; (2) fotografie uložené v archivu Národního muzea v Praze a (3) fotografie uložené v pobočce Norské národní knihovny v Mo-i-Rana. Pro tuto analýzu byl vybrán soubor skládající se z publikovaných fotografií (Marek 1954, 1972, 2000) a fotografií uložených v archivu Národního muzea (Fond Marek Václav, č.f. 856). Celkem se jedná o 392

originálních fotografií. K fotografickému souboru, uloženému v pobočce Norské národní knihovny v Mo-i-Rana nebyl v době výzkumu přístup, tento soubor tedy ještě čeká na detailní analýzu. Všechny analyzované fotografie byly pořízeny v Laponsku během Markova pobytu v letech 1933–1948 a během jeho dvouměsíční letní návštěvy Laponska v roce 1979. Pro analýzu Markových, vlastnoručně zhotovených fotografií byla použita obsahová analýza (Rose 2001, 54–68). Celý proces obsahové analýzy fotografií byl rozdělen na sedm po sobě jdoucích etap: vymezení výzkumného problému, výběr pramene, výběr vzorku snímků, vytvoření protokolu kódování, kódování snímků, kvantitativní analýza a formulace závěrů (Sztompka 2008, 60–61). Kategorie fotografického materiálu jsou uvedeny v tabulce 1. Analýza získaných dat, která umožňuje vypočítat rozsáhlejší vzorce v rámci celkových událostí, proběhla na základní deskriptivní úrovni sledující frekvence výskytu jednotlivých hodnot proměnných. Frekvence hodnot proměnných je zachycena v tabulkách 2–12. Pro přímou analýzu fotografií jsem zvolil následující postup: inventarizace, formální analýza, strukturovaná analýza a hledání významu a smyslu skrze návrat k celému vizuálnímu záznamu (Burzová, Hirt a Lupták 2015, 103).

ETNOGRAFICKÉ DÍLO VÁCLAVA MARKA V JEHO TEXTECH

Československá etnografie byla v padesátých letech dvacátého století silně ovlivněna tzv. „sovětizací oboru“, zvláště v podání osobnosti Otakara Nahodila (Bahenský 2008, 219). Novou etnografií, definovanou sovětskou školou, vymezil Nahodil témata, kterými se měl obor zvláště zabývat. Dějiny prvobytně společné společnosti, studium matriarchátu, patriarchátu, rozložení rodového zřízení, dějiny prvobytného hospodářství, původ a prvotní formy náboženské ideologie či etnogeneze byly právě takovými tématy, které, podle Nahodila (1950, 74–76), měly definovat novou, marxisticky orientovanou etnografií. Václav Marek se přidržoval metodologických postupů a volil obdobná výzkumná témata, jak to po druhé světové válce navrhoval Nahodil. Marek se tak v rámci svého zájmu věnoval oblastem, jakými

jsou tradiční, tedy předkřesťanské sámské náboženství (Marek 1955, 1956, 1989, 284–306), studium matriarchátu a patriarchátu (Marek 1969, 128–129), etnogeneze Sámů (Marek 1989, 36–40), vznik a vývoj tradičního způsobu sámské obživy, v čele s chovem sobů (Marek 1969, 4–123, 1989, 135–193 a 194–237), historický vývoj sámského sociálního a rodinného života (Marek 1969, 126–134, 1989, 255–258 a 331–367), zvláště s poukazem na degenerativní vývoj postavení ženy v sámské společnosti (Marek 1959b, 1989, 331–367) nebo postavení sámské menšiny v národním státě (Marek 1969, 126–134, 1989, 18–31).

Jedním z velkých Markových témat bylo staré sámské náboženství. Zvláště se zaměřoval na jeho vznik, vývoj a funkci ve společnosti. Dále analyzoval vliv příchodu křesťanství do Laponska a jeho historický vývoj v této oblasti. Marek se držel Nahodilova návodu, jak studovat „původ a prvotní formy náboženské ideologie“. Konkrétně se snažil zodpovědět otázku, „kdy, z jakých kořenů a za jakých podmínek náboženství vzniklo“ (Nahodil 1953, 133). Ve shodě s Nahodilem viděl Marek příčiny vzniku náboženství v „podmínkách sociálně-ekonomických vztahů lidí, ve společenském bytí prvobytných lidí“ (ibid.). Marek ve svých textech názorně ukazoval proces transformace praktického jednání v rituální činnost, ze kterých pak vyrostly jednotlivé náboženské praktiky Sámů. Příkladem takto „racionalizovaného“ procesu může být zakládání seit.³ V historickém vývoji seit viděl Marek na prvním místě praktickou stránku, tedy vyhledávání vyvýšených míst, ze kterých lovec viděl do okolí na kořist. Na těchto místech pak po sobě lovec zanechával zbytky kostí a různé další odpadky, což přitahovalo kořist (Marek 1955, 357). Lovec následně začal na těchto místech nechávat záměrně další odpadky, které se postupem času přetransformovaly ve vědomou oběť. Ta však ukazovala na kvalitu loviště, nejednalo se tedy o naklonění si božstev pro úspěšný lov (Marek 2009, 216). Mezi prvotní formy náboženské praxe dále řadil rituální procházení zadními dvířky v kótě,⁴ pranostiky, kult slunce, nebezpečnost měsíce,

³ Sámský kultovní předmět, obvykle kámen, balvan nebo skála neobvyklého tvaru.

⁴ Sámská chýše, případně stan.

vliv zvířat na zdravotní stav lidí, pořekadla, kult ptáků, postavení nebeských těles, magie „pars pro toto“, zařikávání, šamanismus a proměnu člověka do zvířecí podoby (Marek 1955, 357–371). Tradiční sámské náboženství se již za Markova života nedochovalo. To bylo díky intenzivní misijní činnosti během 18. a 19. století nahrazeno křesťanstvím. Materiálními pozůstatky starého sámského náboženství, dochovanými do Markovy doby, byly seity a některé šamanské bubínky. Nejvýznamnější sámskou činností týkající se křesťanství byly každoroční jarní sámské poutě farníků na místní faru (Marek 1989, 290–295). Jinak byl, podle Marka, sámský život křesťanstvím téměř nedotčený (ibid., 306).

Dalším velkým tématem, kterému se Marek věnoval a které je živé dodnes, byla změna společenského a kulturního života Sámů vedoucí k jejich podřadnému postavení v rámci severských národních států. Marek (1969, 278) hovořil přímo o „odnárodnění Laponců“. Jednalo se o nerovný vztah, který Marek viděl v tehdejším soužití mezi třicetitisícovou skupinou Sámů a patnácti miliony norských, švédských a finských obyvatel. Zatímco současný etnický diskurz chápe etnicitu jako nestratifikovanou identifikaci, tedy že kulturní (etnické) rozdíly jsou horizontální (Moerman 2016, 589), Marek spojoval etnicitu s třídní klasifikací, přičemž třídní distinkce jsou vertikální. Sámům tak na pomyslném společenském žebříčku připadlo nejnižší postavení, a to právě z toho důvodu, že byli identifikováni (ale i se tak sami chápali) jako Sámové. Výsledkem nízkého postavení sámské menšiny byl především rozpad tradiční sociální pospolitosti sámské rodiny, doprovázený rozšířeným alkoholismem u sámských mužů (Marek 1969, 278). Marek se však ve svých textech, spíše než na současný stav sámské společnosti, zaměřoval na původní, „ideální“ formy sámského způsobu života a dále hledal příčiny jejich kulturního a morálního „úpadku“ v rámci severských národních států. Příčinu tohoto úpadku pak viděl hlavně v násilném ponoršťování Sámů, zabírání sámské pastevecké půdy a využívání Sámů jako levné pracovní síly v blízkých dolech a při těžbě dřeva (ibid.).

V rámci dějin prvobytného hospodářství, jak toto téma představil Otakar Nahodil, se

Marek věnoval také tradičnímu způsobu sámské obživy. Zásadní vliv na charakter společnosti měl zvláště chov sobů (např. Marek 1989, 194–237), okrajově doplněný jednoduchým zemědělstvím, rybolovem, sběrem rostlin a lovem drobné zvěře (ibid., 135–193). Opět se opakuje Markova snaha o hledání původu, vývoje a funkcí jednotlivých druhů sámské obživy. Mapoval sámské dějiny se zaměřením na ekonomické chování a substituci od kultury Komsa, zaměřenou na lov tuleňů a mrožů v zimě a lov sobů v letních měsících (Marek 1963, 18–19). Klíčovým momentem pak bylo pro Sámy dle Marka ochočení sobího mládeže, které bylo později použito jako vábicí sob, který sloužil pro lov divokých sobů (ibid., 47–50). Kritizoval také současný stav chovu sobů. Jako zhoubné pro sámskou společnost viděl zavádění extenzivního chovu sobích stád, který v Laponsku započal již před druhou světovou válkou a pokračoval během celé druhé poloviny dvacátého století. Nebezpečí viděl hlavně v rychlém šíření infekcí, nedostatku pastvy a nedostatku místa pro obrovská stáda (Marek 1969, 233). S příchodem zemědělského obyvatelstva z jihu se sever stále více zalidňoval, čímž přibývalo také sporů a problémů. Cesty starých sámských tahů se sobími stády byly přerušeny a sobí pastviny v horách byly násilně rozdrobeny. Velký počet sámských zemědělských usedlostí byl zrušen z důvodu údajné neschopnosti provozu v nových podmínkách. Udržely se jen velké statky. Původní, podle Marka, demokratická a rovnostářská společnost sobích nomádů se stále více rozkládala, až se z ní „zásluhou státních zásahů utvářela společnost bohatých majitelů obrovských stád a proti tomu třída nejchudších proletářů ve Skandinávii“ (Marek 1989, 121).

Optikou evolucionistického vývoje společnosti se Marek díval také na postavení ženy v sámské společnosti. Zaměřoval se na význam a spoluúčast ženy na zvycích a tradicích, všiml si žen v pohádkách, jejich postavení i vlivu (Marek 1955, 1959b, 1961). Pokusil se zachytit historické změny, které prodělalo postavení žen v sámské společnosti. Zásadní pro sámskou společnost byl dle Marka (1989, 278) přechod od prvotní „sociální pospolitosti“ k matriarchátu a dále k patriarchátu, způsobený rozvojem hospodářství. Poukazoval na to, že

v „dávných dobách“⁵ existovaly četné ženské lesní bytosti, tedy duchové v ženském podání. Se zavedením chovu sobů, kdy se podle Marka (1959, 269) oslabilo postavení ženy v domácnosti, se rozšířila skupina bohyň „akk“, které chránily ženy při menstruaci a porodu a chránily děti v prvních letech života (ibid., 270). Změna pozice bohyň jako silných lesních bytostí na pouhé ochránkyně žen při menstruaci byla podle Marka důsledkem hospodářských a společenských změn právě v čele se zavedením chovu sobů (ibid.).

Ve všech výše uvedených tématech je patrné evolucionistické pojetí sámských dějin s jasným důrazem na význam nerovnoměrného rozložení bohatství mezi příslušníky jednotlivých společenských tříd. Sámskou etnicitu Marek chápal spíše jako formu sociální stigmatizace, neboť Sámové byli, podle jeho názoru, vnímáni jako součást nejnižší společenské třídy skandinávských zemí (Marek 1969, 278). Vycházel z předpokladu existence společenského konfliktu mezi jednotlivými společenskými vrstvami. Výsledkem tohoto konfliktu pak byla dle Marka změna. Ta se stala ústředním motivem jeho celoživotní práce. Změna údajně původní demokratické a rovnostářské společnosti na diferencovanou, odnárodněnou, případně změna původního racionálního chování na chování náboženské, tím pádem odosobněné (Marek 1989, 287–305). Bohužel se Marek po zbytek života nedokázal od marxisticky-evolucionistické etnografie oprostit. Jeho nucený odchod do důchodu na konci šedesátých let dvacátého století tak způsobila, mimo jiné, jistá zastaralost jeho teoreticko-metodologického přístupu, který stále vycházel z evolucionistického paradigmatu, ačkoliv československá cizokrajná etnografie začala být během šedesátých let silně ovlivněna současnou západní antropologií, zejména strukturalismem (Skalníková a Fojtík 1971).

⁵ Marek si pod tímto termínem představoval dobu všeobecné společenské rovnováhy, kdy lidé žili pospolně ve vzájemné úctě. Díky chybějící specializaci je taková doba také charakteristická absencí hierarchie, např. magie byla sdílena všemi, ještě nebyla monopolem šamanů. Společnost nebyla rozdělena, muži i ženy se stejným způsobem starali o lov a domácnost a neexistovala ani žádná tabu, náboženské příkazy nebo zákazy.

DÍLO VÁCLAVA MARKA VE FOTOGRAFIÍCH

Ještě v první polovině dvacátého století převládalo přesvědčení, že fotografie představuje reálné zachycení skutečnosti, a fotografické obrazy jsou tedy reálnými záznamy objektivní reality. Během druhé poloviny téhož století se však začal postupně rozšiřovat názor, že fotografie mají, ať už záměrně nebo neúmyslně, zásadní vliv na zobrazované objekty, a fotografie jsou založeny na selektivním výběru času i místa: „Fotografie jsou ovlivněné jak vědomými, tak nevědomými volbami fotografa, které se týkají motivu, rámování, zaostření, expozice, a zejména výběru okamžiku.“ (Burzová, Hirt a Lupták 2015, 109) Zároveň platí, že některé objekty a vztahy lze fotograficky zaznamenat lépe než jiné. Lehce zaznamenané jsou hlavně prostorové a materiální aspekty kultury, ať už se jedná o artefakty, řemesla, vizuální umění, prostorové uspořádání a vybavení domů, pole a úrodu, komerční aktivity, dekorace, oblečení nebo zdobení těla. Naproti tomu mnohem obtížnější je fotografický výzkum sociálních jevů, jako jsou např. sociální a rodinné vazby nebo společenské uspořádání (ibid., 98).

Zkoumaný fotografický soubor obsahuje celkem 392 originálních fotografií z Laponska, který byl následně rozdělen do segmentů. Dále bylo provedeno kódování vytvořených kategorií. Kategorie fotografického materiálu jsou uvedeny v tabulce 1. Takto vytvořené kategorie poté sloužily pro rozdělení celého souboru. Analýza získaných dat proběhla na základní deskriptivní úrovni sledující frekvence výskytu jednotlivých hodnot proměnných. Frekvence hodnot proměnných je zachycena v tabulkách 2–12. V souboru lehce převažují fotografie Sámů nad ostatními fotografiemi, tedy sámské přírody, krajiny, zvěře nebo sámských artefaktů (tab. 2). Z fotografií, na kterých je zachycena materiální kultura Sámů, je nejzastoupenějším motivem tradiční sámské obydlí kóta (obr. 5), a to v 54 %, zatímco další předměty, jako hospodářské stavby nebo nádobí, jsou zastoupeny rovnoměrně (tab. 6). Tradičnímu sámskému obydlí se Marek často věnoval i ve svých textech. Všechny fotografie však zachycují kóty pouze zvenku, žádná z nich nezachycuje vybavení kóty ani její

vnitřní uspořádání. To však neznamená, že by Marka vnitřní uspořádání a konstrukce kóty nezajímaly. V článku „Obydlí a stavby u Laponců“ (1954) popisuje a graficky znázorňuje konstrukci všech hlavních tradičních sámských stanů, jejich využití, tvar, materiálové provedení, velikost a orientaci i vnitřní uspořádání sámské kóty. Pro ilustraci vnější podoby sámských obytných stanů Marek k článku přiložil několik fotografií, vnitřní rozdělení půdorysu kóty pak zachytil pomocí vlastních ilustrací. Zdá se, že z technických důvodů byly vnitřní části kóty pro Marka těžko fotograficky zachytitelné, proto se rozhodl pro kresby, které podle něj lépe vystihly skutečné uspořádání.

Sociální interakce mezi Sámy zachytil Marek hlavně ve fotografiích, ze kterých jsou patrné rozličné činnosti Sámů (tab. 3). Sámové jsou ve většině případů zachyceni při práci (51 %), dále při jiné činnosti jako odpočinku a zábavě (20 %) a při společném rozhovoru (18 %). Celkově se pak tyto fotografie podílí na celkovém souboru 21 %. Marek si Sámů nepochybně vážil a navzdory tehdy převládajícímu názoru, který je měl za „líné a nemorální“ (Marek 1989, 179), je považoval za velmi pracovitě, což se odrazilo i v jeho fotografiích. Pokud jsou Sámové zachyceni při práci, jedná se o činnosti spojené s chovem sobů, konkrétně dojení sobic (obr. 3), porážení a kastrace sobů (obr. 4), značkování a dohlížení na sobí stáda, dále práce na poli, zpracování dřeva a domácí práce. Z těchto činností je nejzastoupenější práce se soby, která je zachycena na 2/3 všech fotografií věnujících se nějaké sámské činnosti. Zde se projevuje jasná Markova snaha o popularizaci sámské kultury, jejíž distinktivní rys viděl vedle sámského jazyka právě v tradici polokočovního chovu sobů. Toto téma, jak již bylo uvedeno, dominuje i v jeho etnografické práci.

Deset procent fotografií pak obsahuje přípravu jídla a dalších deset procent domácí rukodělnou výrobu. Další činnosti, jako rybolov, senoseč a zpracování dřeva, jsou zcela výjimečné (tab. 8). Marek jim zjevně nevěnoval takovou pozornost, zřejmě právě z toho důvodu, že se nejednalo o charakteristický rys sámské kultury. Další skupinou fotografií, kde se Marek věnoval Sámům, jsou naaranžované fotografie, ve kterých jsou ovšem jakékoliv sociální interakce potlačené. Z těchto fotografií je pak

nejpočetnější skupina, kde jsou Sámové naaranžováni a vyfotografováni vedle sebe (obr. 1), dále se jedná o zjevné aranžmá znázorňující práci (tab. 12). Tyto naaranžované fotografie sice neilustrují sociální interakce ani sámský způsob života, ale mají za úkol představit typického příslušníka sámského etnika. Ve většině případů se jednalo o Markovy známé a přátele, které považoval za „čistokrevné Laponce“ (Marek 1989, 38). Je zde tedy jasná snaha o popularizaci Sámů. Markovým cílem bylo Sámy zachytit a zprostředkovat jejich vzhled široké veřejnosti.

Velkou část své fotografické činnosti věnoval Marek sámské obživě, hlavně pak chovu sobů. Sobi jsou zastoupeni téměř na čtvrtině všech fotografií (tab. 5), přičemž v polovině případů je na nich samotné stádo sobů (obr. 2) a v polovině případů jsou sobi spojeni s určitou činností Sámů (tab. 9), ať už jde o dojení, porážení, kastraci nebo dohlížení na sobí stádo (viz výše). Zároveň také sobi zaujímají mírnou nadpoloviční většinu ze všech vyfotografovaných zvířat (tab. 4). V rámci činností se soby je nejzastoupenější dohlížení na sobí stáda, a to plnými 64 %, zbylou třetinu fotografií představuje značkování sobů, kastrace a dojení sobic (tab. 9). Na fotografiích pak chybí větší zastoupení jiného druhu obživy, ať už jde o lov divoké zvěře, rybolov nebo pěstování plodin; Marek se těmito činnostem ve fotografiích téměř vůbec nevěnoval. Jak už bylo uvedeno výše, v rámci způsobů obživy se Marek snažil zachytit distinktivní rys sámské kultury, a to sobí pastevectví. Ostatní, podle něj vedlejší druhy obživy, ho vizuálně, ale ani literárně, příliš nezajímaly.

Dalším velkým Markovým tématem bylo postavení a vliv sámské ženy ve společnosti. Ve svých fotografiích se jim věnoval ve 30 % ze všech svých fotografií zachycujících Sámy, přičemž v 16 % je na fotografii pouze žena (tab. 7). V těchto případech je pak žena zachycena při práci téměř ve 30 %, ve zbytku se jedná hlavně o portréty (tab. 10). Ze všech fotografií, na kterých jsou zachyceny ženy, se v 71 % jedná o aranžmá. V porovnání s fotografiemi mužů, kde zaujímají naaranžované fotografie pouze 21 % (tab. 13), jde o značný rozdíl, který poukazuje na rozdílnost Markova pohledu na muže a ženy. Sámské muže viděl

Marek spíše jako „aktéry“, kteří se starali o sobí stáda a lov, a tím pádem i o chod společnosti, zatímco žena byla převážně vnímána jako pasivní objekt, usmívající se a pokud možno naaranžovaná do charakteristického sámského oblečení (obr. 7). Ženám sice Marek ve svých fotografiích přiznával jistý podíl na chodu společnosti, ale spíše okrajově. Při práci je žena zachycena nejvíce při dojení (obr. 3) a rukodělné činnosti, menšinově pak při přípravě jídla (tab. 11). Ženu Marek chápal jako strážkyni domácího krbu a ochránkyni rodinného života a byla spojena s domácími pracemi. Navzdory tomu, že ženám ve svých textech přisuzoval mnoho dalších činností, ať už se jednalo o činnosti spojené s chovem sobů, lov drobné zvěře nebo sběr plodů a rostlin, ve fotografii se kromě dojení sobů a domácí rukodělné výroby těmito činnostem Marek nevěnoval. Ve svých fotografiích kladl na činnosti mužů mnohem větší důraz, a umenšoval tak participaci žen na chodu rodiny a společnosti, na rozdíl od svých textů.

Je s podivem, že ačkoliv nejvýznamnějším tématem Markovy práce bylo nízké sociální postavení Sámů a problémy spjaté s tvrdou oficiální politikou vůči nim a špatnými vztahy s norskými a švédskými sedláky v oblasti, do jeho fotografií se toto téma prakticky nedostalo. Také není bez zajímavosti, že pokud nebereme v potaz naaranžované rodinné fotografie Sámů, Marek se zachycení sámského rodinného života rovněž nevěnoval. Stejně tak nefotil Sámy při tvrdé námezdní práci v dolech, papírnách nebo dřevařských velkozávodech, což byly aktivity, které v textech velmi kritizoval. Důvodem může být Markova snaha o vizuální zachycení tradičního, lépe řečeno „čistého“, způsobu života. Kritizoval sice vykořisťování Sámů a snahu o jejich asimilaci, ale nebojoval proti nim ukazováním dopadu těchto snah, ale spíše propagací „neposkvrněné“ sámské kultury, v té podobě, v jaké by ideálně mohla být bez negativních zásahů ze strany národních států, a ne v jaké se právě nachází. Marek tedy fotil společnost idealizovanou, nesnažil se o její reálné zachycení, o které se pokoušel ve svých textech. Snažil se naopak o popularizaci Sámů a sámské kultury především mezi širokou veřejností, a tím usiloval o zachování sámské kulturní svébytnosti.

Posledním velkým Markovým literárním tématem bylo sámské náboženství, ať už tradiční, v podobě starých sámských seit a šamanských bubínků, nebo v podobě současných křesťanských poutí. Tomuto tématu se však Marek prokazatelně věnoval pouze na čtyřech fotografiích, přičemž dvě fotografie zachycují cestu Sámů na každoroční jarní sešlost na místní faru (obr. 6) a dvě fotografie zachycují pozůstatky sámských seit. Ani na jedné fotografii pak není tradiční šamanský bubínek, kterému Marek přikládal v sámském náboženství zásadní význam. Marek sám uváděl, že drtivá většina šamanských bubínků byla spálena nebo jinak zničena během křesťanské činnosti misionářů a část byla odnesena amatérskými i profesionálními etnografy, ať už do svých vlastních sbírek, nebo do muzeí. Marek se tak téměř opovržlivě vyjadřoval k současným bubínkům, které již podle něho neplnily svůj náboženský účel, ale pouze účel dekorativní a turistický. To může být hlavním důvodem, proč bubínky nefotil, na rozdíl od mnoha skandinávských etnografů.

ZÁVĚR

Československá cizokrajná etnografie byla v 50. a 60. letech silně ovlivněna sovětskou verzí etnografie, která se téměř výlučně soustředila na historické bádání. To se pochoptitelně odrazilo i v Markových výzkumech. Václav Marek se ve svém etnografickém díle zabýval rozličnými tématy od tradičního sámského náboženství, přes tradiční sámský způsob obživy, charakteristický chovem sobů, dále přes rodinný život a postavení sámské ženy a její vliv ve společnosti až po postavení sámské menšiny v národním státě. Kromě těchto stěžejních témat se Marek věnoval i mnoha dalším, pro něj spíše okrajovým tématům, jako jsou například biologická antropologie Sámů, sámský jazyk, sámská materiální kultura nebo sámské pohádky a písně. Markovým primárním teoretickým přístupem byl evolucionisticky orientovaný marxismus. Vycházel z předpokladu existence konfliktu mezi jednotlivými společenskými třídami a jejich vzájemné nerovnosti. U každého sledovaného fenoménu se Marek snažil odhalit jeho původ, vývoj a historický význam pro společnost. Takto

historicky pojatá témata jsou však, pokud vůbec, jen velmi těžko zachytitelná fotograficky.

Ve svých fotografiích se Marek nejvíce zaměřil na sámský způsob obživy. Patrná je jeho fascinace chovem sobů, která je zřejmá i v jeho textech. Sobi se nachází takřka na každé čtvrté Markově fotografii. Zde se projevuje jeho jasná snaha o popularizaci sámské kultury, jejíž distinktivní rys viděl Marek vedle sámského jazyka právě v tradici polokočovného chovu sobů. Ve více než polovině případů se pak Marek věnoval Sámům a na třetině všech fotografií zachytil sámskou přírodu a zvěř. Příčinu můžeme opět hledat u Markovy snahy představit nejen sámské etnikum, ale i drsnou laponskou přírodu široké veřejnosti. Na druhé straně se Marek vůbec, nebo téměř vůbec nevěnoval svým stěžejním textovým tématům, kterými byly špatné životní podmínky sámské menšiny nebo rodinný život Sámů. Ani fotografická dokumentace sámské materiální kultury, dochované do Markových dní, jakou byly tradiční sámská obydlí, sámské oblečení nebo sámské nářadí, nepatřila k jeho velkým fotografickým tématům. Navzdory tomu, že si ve svých textech vážil přínosu žen pro sámskou společnost a vyzdvihoval jejich nezastupitelnou funkci ve veřejném životě, ve svých fotografiích participaci žen na chodu rodiny a společnosti spíše umenšoval. Ukazoval ženu jako strážkyni domácího krbu a ochránkyni rodinného života spojenou s domácími pracemi, a na činnosti mužů kladl ve fotografiích mnohem větší důraz.

Václav Marek byl vášnivým spisovatelem i fotografem. Jeho fotografická činnost však s jeho etnografickým výzkumem příliš nekorespondovala. To bylo dáno hlavně tím, že se zabýval převážně historickým výzkumem, který je fotoaparátem těžko zachytitelný. Jedním z distinktivních rysů sámské kultury, kromě jazyka, který je ovšem fotografií nepostihnutelný, je chov sobů. A na ten se Marek zaměřil, protože podle jeho názoru právě chov sobů charakterizuje sámský způsob života nejvíce, a právě skrze chov sobů Marek seznamoval odbornou i laickou veřejnost se sámskou kulturou a způsobem života. Poukazem na sámskou svébytnost a jedinečnost Marek bojoval proti „ponoršťování“ sámského etnika a jeho asimilaci do většinové společnosti jednotlivých

skandinávských národních států. Propagací sámské kultury chtěl ochránit její jedinečnost a diverzitu. Navzdory svým textům se však snažil ve fotografiích zachytit ideální a romanticky příkrášlený pohled na sámskou kulturu, tedy kulturu, jaká by mohla být, nebýt vládních zásahů národních států a církevních institucí.

	Prvek obrazu
1	Sámové
2	Ženy
3	Muži
4	Děti
5	Smíšená skupina
6	Příroda
7	Krajina se zástavbou
8	Zvěř
9	Sobi
10	Materiální kultura
11	Naaranžovaná práce
12	Naaranžovaný portrét
13	Ženy aranžmá
14	Muži aranžmá
15	Sámové při práci
16	Ženy při práci
17	Muži při práci
18	Senoseč
19	Zpracování dřeva
20	Příprava jídla
21	Rukodělná výroba
22	Rybolov
23	Stádo sobů
24	Dojení sobů
25	Značkování
26	Kastrace sobů
27	Odpočinek, zábava
28	Rozhovor
29	Artefakty
30	Kóty
31	Hospodářská stavení
32	Nádobí
33	Zachycení výrazu

Tabulka 1: Kategorie fot. materiálu

	Abs. četnost	Rel. četnost
Sámové	219	0,56
Příroda	26	0,07
Krajina se zástavbou	11	0,03
Zvěř	88	0,22
Materiální kultura	26	0,07
Marek autoportrét	22	0,06
Celkem	392	1,00

Tabulka 2: Četnost výskytu Sámů v rámci jiných kategorií

	Abs. četnost	Rel. četnost
Naaranžovaný portrét	51	0,23
Při práci	51	0,23
Se soby	44	0,20
Odpocínek, zábava	24	0,11
Při rozhovoru	15	0,07
V kóťě	1	0,00
S artefakty	8	0,04
Sámové a příroda	19	0,09
Zachycení výrazu	6	0,03
Celkem	219	1,00

Tabulka 3: Činnosti Sámů

	Abs. četnost	Rel. četnost
Sobi	45	0,51
Ostatní zvěř	43	0,49
Celkem	88	1,00

Tabulka 4: Četnost výskytu sobů v rámci zvěře

	Abs. četnost	Rel. četnost
Sobi	89	0,23
Ostatní	303	0,77
Celkem	392	1,00

Tabulka 5: Četnost výskytu sobů celkově

	Abs. četnost	Rel. četnost
Kóty	14	0,54
Hospodářská stavení	3	0,12
Ostatní budovy	3	0,12
Nádobí	2	0,08
Ostatní	4	0,15
Celkem	26	1,00

Tabulka 6: Materiální kultura

	Abs. četnost	Rel. četnost
Ženy	34	0,16
Muži	128	0,58
Smíšená skupina	31	0,14
Děti	26	0,12
Celkem	219	1,00

Tabulka 7: Četnosti pohlaví

	Abs. četnost	Rel. četnost
Se soby	35	0,69
Senoseč	4	0,08
Zpracování dřeva	1	0,02
Příprava jídla	5	0,10
Rukodělná výroba	5	0,10
Rybolov	1	0,02
Celkem	51	1,00

Tabulka 8: Sámové při práci

	Abs. četnost	Rel. četnost
Se stádem sobů	28	0,64
Dojení sobů	4	0,09
Značkování	8	0,18
Kastrace sobů	4	0,09
Celkem	44	1,00

Tabulka 9: Činnosti Sámů se soby

	Abs. četnost	Rel. četnost
Při práci	10	0,29
Portrét, aranžmá	24	0,71
Celkem	34	1,00

Tabulka 10: Ženy

	Abs. četnost	Rel. četnost
Dojení	4	0,40
Rukodělná výroba	4	0,40
Příprava jídla	2	0,20
Celkem	10	1,00

Tabulka 11: Žena při práci

	Abs. četnost	Rel. četnost
Aranžmá ve stoje, portrét	36	0,71
Aranžmá při práci	15	0,29
Celkem	51	1,00

Tabulka 12: Naaranžovaný portrét celkově

	Abs. četnost	Rel. četnost
Muži při práci	101	0,79
Muži aranžmá	27	0,21
Celkem	128	1,00

Tabulka 13: Podíl naaranžovaných fotografií mužů

POUŽITÉ ZDROJE

- Bahenský, František. 2008. „Otakar Nahodil a marxistická etnografie jako historická disciplína.“ In Bohumil Jiroušek a kol., *Proměny diskurzu české marxistické historiografie*, 219–223. České Budějovice: Jihočeská univerzita v Českých Budějovicích.
- Banks, Marcus, a Howard Morphy. 1999. *Rethinking Visual Anthropology*. New Haven: Yale University Press.
- Burzová, Petra, Tomáš Hirt a Lubomír Lupták. 2015. *Vizuální antropologie: Klíčové studie a texty*. Plzeň: Západočeská univerzita v Plzni.
- Čeněk, David, a Tereza Porybná. 2010. *Vizuální antropologie: Kultura žitá a viděná*. Červený Kostelec: Pavel Mervart.
- Flick, Uwe (ed.). 2013. *The Sage Handbook of Qualitative Data Analysis*. Los Angeles: Sage.
- Flusser, Vilém. 1994. *Za filosofií fotografie*. Praha: Hynek.
- Halászová, Věra. 1989. *Nejstarší fotografie ze zámoří*. Praha: Národní muzeum.
- Hingarová, Vendula, Alexandra Hubáčková a Michal Kovář. 2009. *Sámové: Jazyk, literatura a společnost*. Červený Kostelec: Pavel Mervart.
- Hockings, Paul. 2003. *Principles of Visual Anthropology*. New York: De Gruyter.
- Kappfjell, Lena. 2010. „Václav Marek 1908–1994.“ *Sámis: Sámi čálakultuvrralaš áigečála, Kárášjohka* 2010/6–7: 20–23.
- Kovář, Michal. 2009. „K Markovým studiím o starém sámském náboženství.“ In Václav Marek, *Staré laponské náboženství*, 239–246. Červený Kostelec: Pavel Mervart.
- Kovář, Michal. 2013. „A Sami in Bohemia, a Czech in Sápmi.“ *L'Image du Sápmi* 3: 280–289.
- Kovář, Michal, a Harald Gaski. 2010. „Čehkáláš Máttá-Sámis.“ *Sámis: Sámi čálakultuvrralaš áigečála, Kárášjohka* 2010/6–7: 16–19.
- Krippendorff, Klaus. 2004. *Content Analysis: An Introduction to its Methodology*. Los Angeles: Sage.
- Krippendorff, Klaus, a Mary Angela Bock. 2008. *The Content Analysis Reader*. Los Angeles: Sage.
- Kuckartz, Udo. 2014. *Qualitative Text Analysis: A Guide to Methods, Practice and Using Software*. Los Angeles: Sage.
- Lozoviuk, Petr. 2017. „V Oděse se dobře žije: Cesťopisné a protoetnografické obrazy města a jeho obyvatel v 19. století.“ *Český lid* 104 (3): 291–316.
- Marek, Václav. 1954. „Obydlí a stavby u Laponců.“ *Československá ethnografie* 2 (2): 176–199.
- Marek, Václav. 1955. „O dávných náboženských představách Laponců.“ *Československá ethnografie* 3 (4): 352–373.
- Marek, Václav. 1956. „K otázce přežitků totemistických představ u Laponců.“ *Československá ethnografie* 4 (1): 38–54.
- Marek, Václav. 1959a. „Říše saivů, Jabmeaimo a názory dávných Laponců o životě a smrti.“ *Československá ethnografie* 7 (4): 386–399.
- Marek, Václav. 1959b. „Žena v dávném laponském náboženství.“ *Československá ethnografie* 7 (3): 261–274.
- Marek, Václav. 1961. „Laponské pohádky a pověsti a jejich zhodnocení pro všeobecnou folkloristiku.“ *Československá ethnografie* 9 (2): 177–191.
- Marek, Václav. 1969. *Z dávné minulosti Laponska. Vývoj laponské kultury. Hospodářské a kulturní dějiny Laponců*. Nepublikovaný rukopis, uložen v ANM, č.f. 856.
- Marek, Václav. 1972. *Kočovníci věčné touhy*. Praha: Blok.
- Marek, Václav. 1989. *Laponsko v bouřích času. Historicko-etnografický přehled a současná politická situace*. Nepublikovaný rukopis, uložen v ANM, č.f. 856.
- Marek, Václav. 2000. *Noidova smrt: Pověsti a pohádky z Laponska*. Praha: Triáda.
- Moerman, Michael. 2016. „Jak se dělá etnicita. Být Luem: Využívání a zneužívání etnické identifikace.“ In Marek Jakoubek (ed.), *Teorie etnicity: Čítanka textů*, 573–592. Praha: SLON.
- Morton, Christopher. 2009. „Fieldwork and the Participant-Photographer: E. E. Evans-Pritchard and the Nuer Rite of Gorot.“ *Visual Anthropology* 22 (4): 252–274.
- Nešpor, Zdeněk R., a Marek Jakoubek. 2004. „Co je a co není kulturní/sociální antropologie? Námět k diskusi.“ *Český lid* 91 (1): 53–79.
- Neuendorf, Kimberly (ed.). 2002. *The Content Analysis Guidebook*. Thousand Oaks, CA: Sage.
- Ovský, Přemysl. 2018. *Václav Marek a jeho význam pro československou etnografii*. Diplomová práce. Plzeň: Západočeská univerzita v Plzni.

Rose, Gillian. 2001. *Visual Methodologies: Counting What You Think You See. An Introduction to Content Analysis*. London: Sage.

Skalníková, Olga, a Karel Fojtík. 1971. *K teorii etnografie současnosti*. Praha: Academia.

Sztompka, Piotr. 2008. *Vizuální sociologie: Fotografie jako výzkumná metoda*. Praha: SLON.

Wittlich, Filip, et al. 2017. *Interpretace fotografie z hlediska obsažených obrazových informací*. Praha: Národní památkový ústav.

Young, Michael. 1998. *Malinowski's Kiriwina: Field-work Photography 1915–1918*. Chicago: University of Chicago Press.

ARCHIVNÍ ZDROJE

ANM – Archiv Národního muzea. Fond Marek Václav č.f. 856, v době zhlédnutí nebyly dílčí složky fondu detailněji uspořádány.



Obrázek 1: Rodinné aranžmá (zdroj: ANM)



Obrázek 2: Sobí stáda (zdroj: ANM)



Obrázek 3: Dojení sobic (zdroj: ANM)



Obrázek 4: Kastrace sobů (zdroj: ANM)



Obrázek 5: Sámská kóta (zdroj: ANM)



Obrázek 6: Každoroční poutní cesta na faru
(zdroj: ANM)



Obrázek 7: Naaranžovaná žena (zdroj: ANM)

SÍDLA HUNCOKÁROV V MALÝCH KARPATOCH NA KARTOGRAFICKÝCH MATERIÁLOCH Z 18. AŽ 19. STOROČIA

Pavol Krajčovič

*Katedra etnológie a mimoeurópskych štúdií, Filozofická fakulta,
Univerzita sv. Cyrila a Metoda v Trnave
pavol.krajcovic32@gmail.com*

Huncokar Settlements of the Little Carpathians in the Cartographic Materials of the 18th and 19th Century

Abstract—This paper examines the settlements of the Huncokars, German-speaking woodmen in the Little Carpathians, as evidenced by the cartographic materials of the 18th and 19th century. The first part of the study focusses on the description of the surveyed area; the second part deals with the historical-geographical characteristics of the Huncokar settlements; the third part concerns with the depiction of particular cartographic materials and simultaneously with the identification of the Huncokar settlements involved. The purpose of the study is to trace back the historical development of Huncokar settlements at the given time and place by the use of cartographic materials in their correlation with the written sources and secondary literature.

Keywords—Huncokars; German-speaking woodmen; Little Carpathians; cartographic materials; ethnohistorical survey

ÚVOD

NOU uvedená štúdia sa zameriava na problematiku výskumu huncokárskych usadlostí v Malých Karpatoch v období 18. a 19. storočia. Výskum je ohraničený na všetky známe geomorfologické podcelky malokarpatského pohoria.

Nemecky hovoriaca etnografická skupina Huncokárov prichádzala na územie Slovenska v niekoľkých kolonizačných etapách približne

od prvej polovice 18. storočia. Ich príchod sa dáva do súvislosti so šľachtickým rodom Pálffyovcov (Beranek 1941, 87). Na územie súčasného Slovenska, predovšetkým Malých Karpát, prichádzali predovšetkým z Bavorska, Štajerska, Tirolska či dokonca Moravy a Sliezska (Schewitz 1932, 80). Nebudovali žiadne osady. Po svojom príchode žili izolovane na rozptýlenom území malokarpatského pohoria v jednoduchých drevorubačských domoch, ktoré boli obývané dvoma až troma rodinami. K ich domu prináležal aj kúsok pôdy, čo bola vlastne záhrada, ktorá bola ohradená pred pôsobením divjej zveri. Huncokári boli endogamnou komunitou, v rámci ktorej medzi sebou uzatvárali manželské zväzky (Slobodová-Nováková 2017, 67–80). Medzi ich najznámejšie usadlosti patrili: Modra–Piesok a Rybníček/Föhrenteich. Okrem drevorubačstva sa zaoberali taktiež výsadbou nových stromov, pálením vápna a dreveného uhlia, no mnohí z nich vykonávali aj profesiu hájnikov, resp. horárov. Približne od roku 1850 žila časť z Huncokárov aj na území Považského Inovca.

Až do tridsiatych rokov 20. storočia boli Huncokári pomerne neznámou etnografickou skupinou. Práve v tomto období sa začali po prvý raz spomínať v odborných štúdiách, predovšetkým vlastivedného zamerania. Tieto štúdie pochádzali zväčša od sudetonemeckých, resp. nemeckých bádateľov (Panczová 2017, 23–39). Počas existencie slovenského štátu (1939–1945) sa nemecké orgány snažili na huncokársku komunitu pôsobiť aj politicky.

Zúčastňovali sa na ich sviatkoch (huncokárske slávnosti), počas ktorých nemeckí predstavitelia referovali o stave vojny (druhá svetová vojna) a okrem toho Huncokárom pripomínali ich Nemectvo (Deutschtum) (Wald-kirchweih der Holzhacker 1941, 6). Huncokárski muži sa stali aj cieľom verbovania. Pôsobili napríklad v ozbrojených zboroch Nemeckej strany (Freiwillige Schutzstaffel – FS). Časť z nich však slúžila aj v zbraniach SS (Waffen-SS) či jednotkách domobrany (Heimatschutz – HS) (Petranský 2019, 488–507).

Svoj štýl života v lesnom prostredí vykonávali až do roku 1946, kedy bola časť z nich násilne vysídlená v dôsledku tzv. Benešových dekrétov (Krajčovič 2019, 133–142). V súčasnosti sa potomkovia Huncokárov aktívne hlásia ku kultúrnemu dedičstvu svojich predkov, identifikujú sa s nimi a snažia sa o revitalizáciu (Lenovský 2018, 125–142).

Východiskovú platformu k spracovaniu štúdie tvoria predovšetkým kartografické materiály prvého, druhého a tretieho vojenského mapovania. Sekundárne som však využil aj práce z rôznych odborov humanitných a prírodných vied. Teoretický koncept výskumu tvoria všeobecné tézy, ktoré sa zameriavajú na objekt celej geografie – krajinnú sféru. Z jej pomyselného rozdelenia som čiastočne aplikoval fyzio-geografickú a humánno-geografickú sféru. Primárnym cieľom mojej práce je využitím kartografických materiálov v korelácií s písomnými prameňmi a sekundárnou literatúrou určiť historický vývin huncokárskeho osídlenia v priebehu jednotlivých storočí na skúmanom území. Metodiku práce tvoria predovšetkým: (a) obsah mapových podkladov a ich následná interpretácia, (b) komparácia a interpretácia dát, ktoré boli získané pomocou kartografických materiálov. Túto metódu som využil z historického a geografického hľadiska tak, aby som dokázal využiť znalosti o súčasnej krajine toho istého typu na výskume minulej krajiny toho istého typu.

POPIS SKÚMANÉHO ÚZEMIA

Pohorie Malých Karpát sa nachádza v najzápadnejšej časti Slovenska. Je spojovacím článkom medzi Alpami a tzv. karpatskou horskou sústavou. Malé Karpaty sa začínajú na juhu

od rieky Dunaj a pokračujú smerom na severovýchod až k Novému Mestu nad Váhom. Ich dĺžka dosahuje takmer 100 kilometrov. Okrem vlastného pohoria ich oblasť zahŕňujú aj nížiny na východ a západ od pohoria – Záhorská a Podunajská nížina (Došek 1962, 7–8). Geomorfologicky sa Malé Karpaty delia na štyri základné podcelky – Devínske Karpaty, Pezinské Karpaty, Brezovské Karpaty a Čachtické Karpaty (Mazúr a Lukniš 1980, 54–55). Okrem Brezovských Karpát, ktoré majú iba jeden podcelok (Dobrovodskú kotlinu) sa zvyšné tri podcelky ďalej členia na menšie časti.

Malokarpatské pohorie patrí k sústave jadrových pohorí Centrálnych Karpát, a to k vonkajšiemu, tzv. vysokotatranskému oblúku (Došek 1962, 8). Horský hrebeň Malých Karpát má priemernú dĺžku 500 metrov nad morom a od Devínskej Kobyly po Vrbové ho pokrývajú súvislé lesy. Tie sú väčšinou listnaté, spestrené po celej dĺžke ihličnatými lesmi. Medzi listnatými stromami prevláda buk, po ňom je najhojnejšou drevinou dub. Nízke juhovýchodné svahy, najmä v okolí Orešian, pokrývajú háje vlašského orecha (ibid., 17–18). Okrem toho tu rastie nadivoko jedlý gaštan, dula, moruša a mnoho iných.

Hospodársky charakter oblasti je podmienený fyzicko-geografickými jednotkami, ktoré svojimi prírodnými podmienkami značne vplývali aj vplývajú na rozvoj a lokalizáciu jednotlivých odvetví hospodárstva. Malokarpatské lesy boli dôležitou a cennou surovinou pre rozličné priemyselné odvetvia. Bukové drevo sa v značnej miere používalo na výrobu dreveného uhlia, čo doteraz pripomínajú aj mnohé miestne názvy. Okrem toho v minulosti existoval na vtedajšie pomery aj čulý banícky život. V okolí Pezinka to bola prevažne ťažba zlata, ktorá dosiahla svoj vrchol v 18. storočí. Druho-horné vápence poskytovali surovinu na výrobu vápna a cementu. Výroba vápna mala v Malých Karpatoch bohatú tradíciu a vápno sa páliť už v dávnej minulosti. Pálením vápna boli známe napríklad obce: Dobrá Voda, Hradište pod Vrátnom, Rohožník a pod. (ibid., 44). Severné svahy od Kuchyne po Lamač a južné svahy od Karlovej Vsi po Horné Orešany pokrývali v minulosti vinice. Kedysi tu celkovo bolo 95 vinohradníckych obcí, z ktorých najlepšiu povesť mal Limbach.

Vody západného svahu Malých Karpát a potoky Devínskej Kobyly odvádza potok Vydrlica cez dolinu Železnej studienky do Dunaja. Niekoľko potokov v oblasti Lamač – Borinka vteká do rieky Moravy pri Devínskej Novej Vsi. Prvou väčšou zberňou potokov je Rudavka, odvádzajúca vody oblasti Lozorno – Jablonové – Pernek, druhou potok Malina, odvádzajúci potoky oblasti Kuchyňa, treťou Rudava, odvádzajúca prítoky oblasti Rohožník – Sološnica až Prievaly. Odtiaľto, až po začiatok Bielych Karpát, vody severných svahov stekajú do rieky Myjavy. Zberňou vôd južných svahov od západu po Pezinok je Malý Dunaj, potom Čierna voda, Trnávka a Dudvák (Suchý a Müller 1954, 17–18).

Celkový charakter klímy v malokarpatskom priestore je mierne teplý, mierne vlhký až vlhký (vo vyšších polohách) s miernou zimou. Záhorská nížina a západná časť Podunajskej nížiny aj s dolným Považím už patria do teplej oblasti, kde má klíma teplý charakter, mierne suchý až vlhký (podhoria) s miernou zimou (ibid., 16–17).

CHARAKTERISTIKA KARTOGRAFICKÝCH MATERIÁLOV A ICH VÝSKUM

Významným zdrojom pre poznanie každého kraja je mapa. Kartografické pramene sú prakticky najvyužívanejším prameňom historickej geografie. Majú obrovský informačný a interpretačný potenciál. Ako jediné zachytávajú historický jav v časopriestorovom kontexte. Výpovedná hodnota máp je však priamo závislá od zamerania mapy, od dôslednosti s ktorou je spracovaná, ako aj od spôsobu znázorňovania. Z tohto dôvodu sú pre potreby historicko-geografického výskumu využívané najmä mapy z 15.–19. storočia a spravidla všetky mapy, ktoré zobrazujú stav krajiny nezodpovedajúci súčasnému stavu (Rábik a Labanc 2013, 37).

Prvé vojenské mapovanie (1763–1785)

Prvé vojenské mapovanie, známe aj ako Jozefínske či Jozefské (podľa cisára Jozefa II.), prebehlo v období rokov 1763–1785. Väčšina územia Slovenska bola zmapovaná v rokoch 1781–1782. Mapovanie bolo vyhotovené v mierke

1 : 28 800 a jeho podkladom boli predovšetkým staršie mapové diela (Jankó a Porubská 2013, 8–9). Mierka je ideálna pre štúdium krajiny a jej zmien. Detailne je na mapovaní zachytená cestná a vodná sieť. Okrem nej je tu zachytený pomerne podrobný prehľad o počte sídiel v každej obci, ktoré sú následne farebne rozdelené na kamenné, resp. s kamennou podmurovkou (červená) a drevené (čierna). Vyznačené sú tu okrem toho všetky menšie sakrálné objekty (prícestné kríže, kaplnky), mlyny a majere (m. h.) či hostince (w. h.). Keďže mapovanie bolo vyhotovené vo farebnom prevedení, je možné na ňom identifikovať aj nasledujúce formy využitia krajiny: les (schematické značky stromov na sivozeleňom podklade), lesokroviny (redšie a menšie značky stromov), brehové porasty a nelesná stromová a krovinová vegetácia (resp. nelesná drevinová vegetácia – schematické značky stromov a krov), trvalé trávne porasty (zelená), zamokrené plochy (modré vodorovné šrafo), orná pôda (maslová), vinice (schematické značky viniča), záhrady (sýtozelená), vodné plochy, riečna sieť a pramene (modrá), odkryté podložie a skalné bralá (čierny rovnobežný šraf), hradské cesty (červená), ostatné cesty a mosty (hnedá) (Boltiziar et al. 2013, 8–12). V snahe o čo najrýchlejšie zmapovanie územia monarchie bola použitá tzv. metóda od oka (odhadom terénu). Kvôli tomu tak mapám chýbali geodetické základy.

K mapovým listom prvého vojenského mapovania nebol spracovaný jednotný kľúč znakov, čo znamená, že ten istý jav v teréne je občas označovaný rozličným spôsobom (Jankó a Porubská 2013, 9). Z hľadiska môjho výskumu drevorubačskej komunity je tento jav pomerne dôležitý. Píly, ktoré Huncokári pri svojej práci používali, sa na mapovaní mohli nachádzať pod znakom oficiálne znázorňujúcim mlyn. Pri absencii akýchkoľvek písomných materiálov tak mohol objekt píly nachádzajúci sa v horskom prostredí pri iných stavebných objektoch (domoch) označovať drevorubačskú usadlosť. Keďže je však kľúč znakov, ako som vyššie uviedol častokrát, nejednoznačný, je z tohto dôvodu otáznosť určité pri niektorých usadlostiach, či sa jedná o drevorubačskú lokalitu. Horárne či hájovne sú na mapovaní označené pod skratkou pomenovania

Jägerhaus (horáreň) – Jäger h. (ibid., 36). Drevorubačské usadlosti sú označené pod názvom: holzhacker či skomolene holzhaker, čiže v preklade drevorubač.

V rámci môjho výskumu je jednoznačne, aj s použitím písomných prameňov identifikovaná lokalita: Reisinger/Kolárske. Nachádza sa zhruba 2,5 kilometra severne od obce Limbach a 4,5 kilometra severozápadne od Pezinka. Na mapovaní je označená pod pomenovaním: holzhaker, čo dokazuje to, že tu žili drevorubači. Označené sú tu taktiež dve stavby, ktoré sa nachádzali oproti sebe a delil ich Kolársky potok. Usadlosť, ktorá je dnes už chatovou oblasťou (Reisinger/Kolárske) sa nachádzala v blízkosti významnej cesty, tzv. Via Pernekiensis. Prvé usadlosti drevorubačov sa museli zakladať v blízkosti ciest, inak by sa vyťažené drevo nemalo ako zvieŕť do doliny. Rodina Reisinger sa spomína v matričných záznamech obce Limbach už v roku 1740, kedy až trom (pravdepodobne bratom) Reisingerovcom ich manželky porodili deti (Tačovský 2013, 85–86). Členovia huncokárskej komunity s priezviskom Reisinger tak žili v limbašských a pezinských horách dokázateľne už vyše 40 rokov pred mapovaním územia Slovenska (1781–1782).

Objekt označujúci stavbu sa vyskytuje aj na jednej z najznámejších huncokárskych lokalít: Rybníček/Föhrenteich, ktorá sa nachádza v cajlanských horách. Lokalita je na mape označená pod názvom, ktorý poznáme dodnes: Ribniczeck, čiže Rybníček. Usadlosť je vzdialená zhruba 5 kilometrov severozápadne od Pezinka-Cajly. Či tu žili Huncokári je však aj napriek niektorým písomným zápisom otázne. Kanonická vizitácia z roku 1781 len vo všeobecnosti uvádza, že v cajlanských horách existovalo šesť usadlostí, ktoré boli osídlené panskými drevorubačmi (Pospechová 2013, 1–2). Huncokárske rodiny tu však dokázateľne žili už v prvej polovici 18. storočia, čo preukazujú viaceré matričné záznamy (Tačovský 2013, 86).

Poslednou možnou huncokárskou lokalitou z hľadiska skúmaných máp je usadlosť s názvom Findlova lúka. Na neskorších mapovaniach a písomných záznamoch niesla pomenovanie hájovňa Kadlubek či Karlubek. Nachádzala sa zhruba 4,6 kilometra severozápadne od Častej a patrila v minulosti zároveň do chotára tejto obce. Na mapovaní je možné

identifikovať celkovo až päť stavieb, ktoré boli od seba rozmiestnené v rozličnej vzdialenosti. Táto skutočnosť sa dá interpretovať aj tak, že tu jestvovalo kompaktné horské osídlenie. Bolo zároveň jedinou lokalitou v Malých Karpatoch, kde sa vyskytoval zhluk niekoľkých domov či stavieb bezprostredne blízko seba. Podobne ako v prípade Rybníčka/Föhrenteich je však problematické označiť túto usadlosť za drevorubačskú, resp. huncokársku. Huncokári však v chotári Častej žili už v prvej polovici 18. storočia (Beranek 1930, 3–4). Zaujímavosťou je, že sa v horskom prostredí mesta Modry z pohľadu skúmaných máp nenachádzajú žiadne huncokárske lokality. Na mapách nie je možné identifikovať ani žiadne stavebné objekty, ktoré mohli potencionálne byť jednou z huncokárskych usadlostí. Prvé modranské matričné záznamy o narodení huncokárskych detí v lesoch (ex sylvis) pritom pochádzajú už z obdobia pred prvým vojenským mapovaním (1740, resp. 1756) (Graus 2016, 14; Habáňová 1992, 66–85). Významným faktorom, z dôvodu ktorého nie je na tomto mapovaní možné identifikovať akúkoľvek usadlosť, je poškodenie mapových listov, resp. ich prekrývanie sa na niektorých miestach. Tým pádom sú územia, na ktorých sa mohli nachádzať možné huncokárske osídlenia, takmer neidentifikovateľné. Príkladom toho je napríklad územie Modry–Piesku, kde sa mapové listy viditeľne prekrývajú (Krajčovič 2019, 133–142).

Druhé vojenské mapovanie (1806–1869)

Druhé vojenské mapovanie, známe aj ako Františkovo (podľa cisára Františka II.), sa uskutočnilo v rokoch 1806–1869. Prvoradým cieľom tohto mapovania bolo odstránenie nedostatkov z predchádzajúceho prvého vojenského mapovania. Predovšetkým sa to týkalo presnosti. Územie Slovenska bolo mapované vo viacerých etapách. Severné a východné Slovensko v rokoch 1819–1827 a stredné a južné Slovensko v rokoch 1837–1858 (Boltižiar et al. 2013, 8–12). Územie západného Slovenska a do neho patriace Malé Karpaty bolo zmapované až po roku 1858. Rozdelenie mapovania na etapy bolo spôsobené predovšetkým v rokoch 1848–1849 vypuknutím revolúcie vo vtedajšej Rakúsko-Uhorskej monarchii. Z tohto dôvodu

sa začalo opäť pracovať na mapovaní až v roku 1852 (Jankó a Porubská 2013, 22). Mapovanie bolo vyhotovené rovnako ako to predchádzajúce, v mierke 1 : 28 800.

Kresba máp je podobná ako pri prvom vojenskom mapovaní. Na plnofarebných mapách je možné identifikovať tieto formy využitia krajiny: les (sivozelená), lúky (bledozelená), pasienky (zelenobelásá), zamokrené plochy (modré vodorovné šrafo), orná pôda (maslová), brehové porasty a nelesná stromová a krovinová vegetácia (čierne schematické krúžky okolo tokov), vinice (sivohnedá a schematické značky viniča), stavby a sídla (červená), záhrady (sýtozelená), vodné plochy, riečna sieť a pramene (modrá), skalné bralá a odkryté podložie (hnedá), hradské cesty (červená), ostatné cesty a mosty (hnedá), železnica (dvojité čierna čiara). Čo sa týka lesných plôch, okraje lesov boli mapované samostatne (sivohnedá). Reliéf bol znázornený spádniciami (tzv. hachurami) (Boltižiar et al. 2013, 8–12). Dôležitou novinkou v rámci druhého vojenského mapovania bolo zachytávanie toponým, takže okrem názvov obcí (už aj roztrúsených samôt) prináša mapovanie aj prehľad názvov rôznych potokov či vrchov. Z hľadiska môjho výskumu je dôležitých niekoľko faktov. V sídlach sa už rozlišujú obytné a hospodárske budovy od záhrad. Nevýhodou je však z hľadiska mapovania zníženie čitateľnosti časti polohopisu v horských oblastiach a často priveľké množstvo informácií. Farebné plochy, čierne ohraničenie, šrafovaný reliéf a miestne názvy sú zaznačené na relatívne malom priestore (ibid., 8–12). To výrazne znižuje čitateľnosť mapy a môže viesť k nepresnostiam pri interpretácii foriem a hraníc využitia. Celkovo však druhé vojenské mapovanie podáva dobrý obraz o priestorovom rozložení foriem využitia krajiny a tým pádom má veľký informačný význam.

Rovnako ako na prvom vojenskom mapovaní, aj na druhom sú drevorubačské usadlosti označené pod niekoľkými názvami: Holzhacker (Holzhacker) Hütte (drevorubačská chata), Holzhauer Hütten (drevorubačské chaty), Holzhauer H. (skratka pomenovania Holzhauer Hütte alebo Holzhauer Hütten, čiže v preklade drevorubačská chata/chaty). Objekty horární, hájovní či poľovníckych chalúp sú označené zväčša pod pomenovaním Jägerhaus (horáreň),

či skratkou tohto názvu: Jäger H. alebo J. H. či dokonca obrázkom znázorňujúcim jelenie parožie (Jankó a Porubská 2013, 72). Nachádzajú sa tu aj označenia pre horské chaty: Berg Hütte/Hütten či ich skratka B. H. (ibid., 72). V neposlednom rade sú tu pomenované aj objekty, kde sa páliło vápno, tzv. vápenky. Tie sú označené pod skratkou: K. O. (Kalkofen) (ibid., 73). Novinkou na druhom vojenskom mapovaní je aj označenie píl, resp. vodných píl, ktoré tak už nespádali pod duplicitné označenie ako pri prvom vojenskom mapovaní. Označené sú jednoduchou značkou či skratkou S. H. (Sägemühle) (ibid.).

V rámci môjho výskumu nastal na základe zistení pochádzajúcich z druhého vojenského mapovania značný posun. Identifikovaných bolo viacero huncokárskych usadlostí. Na lokalite Reisinger/Kolárske, ktorá je dokázateľne identifikovateľná už na predchádzajúcom mapovaní, je možné badať stavebný, a tým pádom aj populačný rozmach. Nachádzali sa tam dva stavebné objekty, ku ktorým patrili aj k nim prislúchajúce záhrady. Zhruba štyristo metrov východne od nich sa vyskytuje ďalšia stavba podobného charakteru, v rámci ktorej pozemku sa taktiež nachádzala záhrada. Pravdepodobne sa jedná o usadlosť s názvom Malé Kolárske. Ešte ďalej na východ, zhruba 0,7 kilometra od tejto lokality, sa nachádzala v doline Limbašského potoka ďalšia stavba. Tá však bola bez záhrady. Či však táto stavba bola súčasťou kompaktnej usadlosti Reisinger/Kolárske, na ktorej žili Huncokári, je otázne. Na lokalite Rybníček/Föhrenteich sa z pohľadu druhého vojenského mapovania vyskytuje, rovnako ako na predchádzajúcom mapovaní, jedna stavba. Zhruba pol kilometra severozápadne od tejto stavby sa nachádza stavebný objekt so záhradou. Ten je možné identifikovať ako lokalitu s názvom Lintnerova lúka. Táto usadlosť patrí k tzv. aglomerácii Rybníček/Föhrenteich, ktorú tvorili lokality: Rybníček, Čermákova záhrada, Lintnerova Lúka a Kamenné vráta (Beranek 1941, 87); 0,6, resp. 0,5 kilometra severne sa vyskytovala v doline potoka Vidlárová ďalšia stavba. Tá pravdepodobne patrila z pohľadu uvedenej aglomerácie k lokalite Rybníček. Na mapách sú identifikovateľné aj lokality: Čermákova záhrada a Kamenné vráta. Na Čermákovej záhrade, ktorá

je vlastne horským sedlom vrchu Modranská Baba, sa vyskytoval cintorín, ktorý dostal názov podľa jedného huncokárskeho horára (Čermák) a jeho rodiny, ktorých tu pochovali v 19. storočí. Na mape je možné vidieť drevený kríž, označujúci horský cintorín. Usadlosť Kamenné vráta, ktorá sa nachádzala nad vrchom s rovnomeným názvom (Kamenné vráta), mala z pohľadu skúmaných máp jednu stavbu. Tá sa rozprestierala na pomerne rozľahlej lúke. Priamo pod vrchom Kamenných vrát sa vyskytovali ešte tri stavebné objekty nachádzajúce sa na lúke. Je však otázne, či mali spojitost s huncokárskou komunitou, keďže sa nenachádzajú na žiadnych iných mapovaniach a nie sú spomínané ani v písomných prameňoch. Aglomeráciu Rybníček/Föhrenteich (so všetkými jej lokalitami) môžeme označiť za huncokársku už v období druhého vojenského mapovania, keďže podľa písomných materiálov na nej Huncokári žili už od polovice 19. storočia (Tačovský 2013, 89).

Z pohľadu druhého vojenského mapovania je identifikovateľná aj lokalita Modra–Piesok. Vyskytovalo sa na nej celkovo osem stavieb. Na západ od Piesku sa nachádzal ešte Panský dom a ďalšia stavba, ktorú od neho oddeľoval Vištucký potok. Obe tieto lokality však patrili do kompaktného osídlenia Modra–Piesok (Krajčovič 2019, 133–142). Z pohľadu druhého vojenského mapovania je toto osídlenie zároveň najväčším, čo sa týka počtu stavebných jednotiek. Zhruba 3,6 kilometra severozápadne od Piesku sa v Modranskej doline vyskytovala stavba s pomenovaním Altes Oberhaus (Starý Horný dom). Táto lokalita je z hľadiska neskoršieho mapovania označená ako drevorubačská a nachádzala sa zhruba štyri kilometre juhovýchodne od obce Kuchyňa. Je však otázne, či už vtedy na tejto lokalite žili Huncokári. V 18. a 19. storočí tam totiž prebiehala čulá banská činnosť a mohli tu tak žiť aj pracovníci jednej z príľahlých baní (Jesenák 2017, 248–254). Približne 1,6 kilometra severozápadne od lokality Altes Oberhaus (Starý Horný dom) sa nachádzala lokalita, v súčasnosti známa aj ako Reisenauer. Žila tu huncokárska rodina, ktorá mala pôvod z Moravy (Schewitz 1932, 80). Z pohľadu skúmaných máp tu existovali dva stavebné objekty. Jeden z nich mal aj záhradu. Okrem stavieb sa tu

vyskytovali aj tri vodné pily, ktoré boli poháňané potokom Vývrat. Zhruba 1,2 kilometra severovýchodne od lokality Reisenauer sa pod vrchom Vysoká nachádzala stavba s príľahlou záhradou a ďalšími dvoma záhradami nachádzajúcimi sa južne od nej. Je problematické označiť túto lokalitu za huncokársku, a to aj napriek tomu, že Huncokári žili v kuchynských horách už od 18. storočia (Tačovský 2013, 6). Lokalita nesie taktiež názov podľa vodného prameňa: Maruškin prameň či Vyvieračka u Habera. Ako drevorubačská usadlosť je táto lokalita označená na neskorších mapových materiáloch (Krajčovič 2019, 133–142). Približne 1,5 kilometra severovýchodne od tejto lokality sa nachádza tzv. Panský dom. Niekedy je pomenovaný aj ako tzv. Horáreň za Vysokú. Už od druhej polovice 18. storočia tu mala podľa niektorých indícií žiť rodina Hirnerovcov, zapísaná aj ako Hirn (Tačovský 2013, 7). Z pohľadu skúmaných máp sa tu vyskytovali tri stavby so záhradami. Súvis má táto lokalita aj s tzv. Panskými uhľiskami, ktoré sa nachádzajú zhruba 700 metrov južne od nej. Otázna je existencia huncokárskych rodín z pohľadu druhého vojenského mapovania na lokalite Vývrat. Táto usadlosť sa nachádza približne dva kilometre severovýchodne od Kuchyne a na mape je možné identifikovať celkovo dva stavebné objekty so záhradami. Prvé písomné záznamy o živote Huncokárov na Vývrate však pochádzajú až z prelomu 19. a 20. storočia (ibid., 82–83).

V rámci chotára obce Častá, kde žili Huncokári už v období prvej polovice 18. storočia, bolo z pohľadu máp identifikovaných niekoľko lokalít. Lokalita, ktorá je v súčasnosti známa pod názvom Častá–Papiernička a nachádza sa zhruba 3,8 kilometra západne od Častej, je z pohľadu druhého vojenského mapovania označená explicitne ako drevorubačská (Holzhauer Hütten) (porov. Krajčovič 2019, 133–142). Na tejto usadlosti sa celkovo vyskytujú dve stavebné jednotky aj so záhradami. Zhruba 700 metrov severne od tejto lokality sa nachádza usadlosť s názvom Prostredné Rakové (porov. ibid.). V niektorých kartografických materiáloch z neskoršej doby (20. storočie) je označovaná aj ako Kernova huta (Kern Hütte, Kernhütte) (Vidák et al. 1890–1897). Z pohľadu druhého vojenského

mapovania sa na nej vyskytuje jedna stavba so záhradou. Približne 2,5 kilometra severozápadne od Prostredného Rakového sa nachádza lokalita Kobylie, niekedy nazývaná aj ako horáreň Biela skala (Tačovský 2013, 79). Existovala tu stavba so záhradou. V súčasnosti tam je detská liečebňa a ozdravovňa. Na mapách je možné identifikovať aj usadlosť Findlova lúka. Vyskytuje sa tu jedna stavebná jednotka so záhradou a taktiež menší sakrálny objekt (prícestný kríž, kaplnka). Na juhovýchod, resp. na východ od tejto lokality sa nachádzajú ešte tri ďalšie stavby so záhradami. Je však otázne, či aj na nich žili Huncokári. Písomné materiály sa totiž o iných huncokárskych usadlostiach v blízkosti Findlovej lúky nezmieňujú.

Približne 1,3 kilometra severne od Findlovej lúky bola usadlosť s názvom Sklená huta. V druhej polovici 17. storočia tu bola zriadená sklená huta, ktorá bola v roku 1749 kvôli nerentabilnosti zrušená. Drevorubačské chaty, ktoré boli rozptýlené po obvode lesa, dostali pomenovanie po tejto sklenej hute (Jedlicska 1882, 152). Z pohľadu máp sa tu nachádzajú celkovo štyri stavby aj so záhradami. Približne 0,6 kilometra východne od Sklenej huty sa vyskytoval aj cintorín. Ten pravdepodobne slúžil na pochovávanie pre Huncokárov žijúcich v tejto lokalite. Zhruba 2,5 kilometra juhovýchodne od Sklenej huty sa nachádzal na lokalite, ktorá neskôr niesla názov Zabité, ďalší cintorín. Nie je tam však identifikovaná žiadna stavba. Nie je vylúčené, že tento cintorín mohol taktiež slúžiť Huncokárom. Výskyt Huncokárov v druhej polovici 19. storočia na Sklenej hute spomínal ako prvý vo svojej monografii ostrihomský kanonik a zároveň historik Pavol Jedlička (1844–1917) (ibid.). Približne 3,7 kilometra juhozápadne od Sklenej huty existovala usadlosť, resp. horáreň s názvom Dolina. Z pohľadu druhého vojenského mapovania sa tu nachádzala jedna stavba aj so záhradou. Zhruba 4,5 kilometra severovýchodne od Sološnice sa vyskytovala lokalita Uhliská. Už jej názov svedčí o tom, že sa tu v minulosti páliło drevené uhlie (Tačovský 2013, 70). Z pohľadu máp sa tu nachádzajú dva cintoríny. Jeden sa nachádza priamo na lokalite Uhliská, kde bola znázornená lúka. Druhý cintorín existoval približne 400 metrov severozápadne od Uhlísk. Oba cintoríny

pravdepodobne slúžili huncokárskej populácii, ktorá žila na severozápade záhorskej strany Malých Karpát. Približne jeden kilometer severovýchodne od Uhlísk jestvovala usadlosť, ktorá mala neskôr názov Amon, Amonhaus či lokalita u Ámona. Táto usadlosť niesla názov po huncokárskej rodine, ktorá sa tu usadila v priebehu 19. storočia (Waldkirchweih der Holzhacker 1941, 6). Z pohľadu druhého vojenského mapovania sa tu nachádza stavebný objekt, pri ktorom je znak jelenieho parožia znázorňujúci horáreň so záhradou v tvare obráteného písmena L. Južne od tejto horárne sa vyskytuje ešte jedna stavba so záhradou. Približne 2,3 kilometra severovýchodne od Amona existovala drevorubačská usadlosť priamo pod vrchom Čierna skala. Z pohľadu máp sa tu nachádzali dve stavby, z ktorých každá mala záhradu. Zároveň je táto lokalita na mape pomenovaná ako Holzhacker (Holzhacker), čiže drevorubač. V písomných prameňoch však akékoľvek informácie o tejto lokalite absentujú. Z dôvodu jej lokalizácie som jej prisúdil názov drevorubačská usadlosť pod Čiernou skalou.

Na základe výskumu máp pochádzajúcich z druhého vojenského mapovania môžeme pozorovať aj migráciu huncokárskej populácie smerom na severný, resp. severovýchodný cíp malokarpatského pohoria. Približne 3,4 kilometra severovýchodne od obce Dobrá Voda je možné na mapách identifikovať lokalitu s názvom Pálenice, resp. Vittek. Nachádzali sa tu dva stavebné objekty so záhradami. Usadlosť je tu označená pod názvom Holzhauer H., čiže v preklade drevorubačská chata. Neskôr tu stál poľovnícky zámoček s rovnakým názvom (Vittek), ktorý postavili Pálffyovci (Hupko 2016, 125–145). Huncokári žili aj pri zrúcanine kláštora svätá Katarínka. Na druhom vojenskom mapovaní sú na tejto lokalite v bezprostrednej blízkosti bývalého kláštora identifikovateľné dve stavby so záhradami. Je však otázne, či tu Huncokári žili už v 19. storočí. Informácie o huncokárskej populácii žijúcej pri Katarínke pochádzajú až zo začiatku 20. storočia (Dúbravský 1910, 38). Rovnako otáznou je aj prítomnosť Huncokárov na území pálffyovského kaštieľa s názvom Erdőház, ktorý je dnes známy ako Planinka. Táto lokalita sa nachádza približne 1,7 kilometra severovýchodne od

Katarínky. Pod Planinkou bola samota, kde žili niektoré huncokárske rodiny už v 19. storočí (Tačovský 2013, 18). Z pohľadu máp sa pod kaštieľom skutočne nachádza jeden stavebný objekt, či sa však jedná o huncokársku lokalitu, je problematické určiť. Ako drevorubačská usadlosť je označená lokalita, ktorá dnes nesie názov Suchánka a vyskytuje sa približne 3,5 kilometra západne od Dobrej Vody. Označená je na mapovaní pod názvom Holzhauer H., čiže ako drevorubačská chalupa, a nachádzali sa tam dva stavebné objekty. Huncokári tu pravdepodobne pôsobili od 19. storočia (ibid., 80). Otázne sú aj lokality: Horáreň Široká a osady Horná a Dolná Skalová. Široká je približne 4,4 kilometra východne od obce Hradište pod Vrátnom. Z pohľadu druhého vojenského mapovania tu existoval stavebný objekt v tvare obráteného písmena C a ďalšia stavba, pri ktorej sa vyskytuje obrázok jelenieho parožia, čo signalizuje horáreň. Celá táto lokalita (Široká) je tu pomenovaná ako Jäger H., čiže v preklade horáreň. Pri oboch stavbách sa nachádza pomerne rozľahlá záhrada. Lokality Horná a Dolná Skalová sa nachádzali 2,5, resp. 1,5 kilometra severozápadne od Dechtíc. Z pohľadu skúmaných máp na oboch lokalitách existovali súhrnne tri stavebné objekty. Pri každom z nich bola aj pila. Všeobecne sa v literatúre o Huncokároch označujú obe lokality ako Škalová. V rokoch 1771 až 1885 tu fungovala papiereň, ktorá vyhorela (ibid., 30).

Tretie vojenské mapovanie (1869–1887)

Podnet k tretiemu vojenskému mapovaniu dala vojensko-geografickej komisii prehraná vojna s Pruskom. Na požiadanie armády bolo nutné vyhotoviť presnejšie a kvalitnejšie mapy monarchie. Bolo nevyhnutné, aby sa výškové a rovinové prvky vyznačovali podľa ich aktuálneho stavu. Obsah máp musel vyjadrovať viacstranné hľadiská vojenského a civilného sektoru (Jankó a Porubská 2013, 24). Územie Slovenska bolo mapované v období rokov 1875–1884. Tretie vojenské mapovanie bolo vyhotovené v mierke 1 : 25 000. Jeho presnosť je už veľmi vysoká. Mapovanie bolo pôvodne vyhotovené vo farebnom prevedení. Avšak dostupnosť týchto mapových podkladov

je značne komplikovaná, keďže ich originály boli po rozpade monarchie prevezené v rokoch 1922–1923 do Prahy (Boltiziar et al. 2013, 8–12). Vo svojom výskume som využil reambuláciu tretieho vojenského mapovania v mierke 1 : 25 000, ktorá bola vyhotovená v čiernobielym prevedení. Dostupné čiernobiele mapy sú napohľad trochu zmatečné, čo je spôsobené predovšetkým zvýšením hustoty zmapovaného územia (Krajčovič 2019, 133–142). Na mapovaní pribudli výškové údaje nielen pre kopce, ale aj pre jednotlivé sídla. Šrafovanie je výraznejšie predovšetkým v nížinách, kde aj malé prevýšenia zahusťujú celkový mapový obraz.

Rovnako ako na predchádzajúcich mapovaniach, aj na treťom sú drevorubačské usadlosti označené pod niekoľkými názvami a ich skratkami: Holz. (skratka Holzhacker čiže drevorubač), Holzhauer (drevorubač), Holzhacker H. (skratka pre drevorubačskú chatu), Holzhacker (drevorubač). Objekty horární, hájovní či poľovníckych chalúp sú označené zväčša pod dvoma pomenovaniami: Jägerhaus (horáreň) a Hegerhaus. Na mapovaní sa však vyskytujú prevažne ich skratky: J. H. (Jägerhaus) či Hgh (Hegerhaus). Označené sú tu taktiež aj pily: S. M. (Sägemühle) a vápenky: K. O. (Kalkofen) (Jankó a Porubská 2013, 111).

Z pohľadu tretieho vojenského mapovania je možné badať celkovú genézu huncokárskeho osídlenia v Malých Karpatoch, oproti predchádzajúcim dvom mapovaniam. Na lokalite Reisinger/Kolárske sa nachádzajú až štyri stavby so záhradami. Aglomerácia Rybníček/Föhrenteich sa pomerne zväčšila. Na Rybníčku sa vyskytujú dve budovy so záhradou. Nad ním je lokalita takisto s dvoma budovami a záhradami, ktorá je navyše označená ako drevorubačská (Holzhacker). Pri Lintnerovej lúke pribudla ešte jedna budova so záhradou. Zväčšil sa aj cintorín, ktorý existoval na Čermákovej lúke. Vyvodzujem to na základe prítomnosti dvoch krížov. To môže signalizovať zväčšenie plochy cintorína. Usadlosť na Kamenných vrátnach je označená ako drevorubačská (Holzhacker) a vyskytuje sa tu okrem objektu stavby aj záhrada. Na jednej z najznámejších huncokárskych lokalít Modrepiesku sa nachádza šesť stavieb so záhradami. Okrem toho je tu možné identifikovať aj kaplnku Márie Magdalény a huncokársky cintorín

na Piesku, ktorý má lichobežníkový tvar. Kríž na tomto cintoríne stál už v roku 1841, no pochovávať sa na ňom začalo od roku 1862 (Beranek 1942, 306–313). Západne od Piesku bol tzv. Panský dom so záhradou, ktorý je na mape označený pod skratkou horárne: J. H. Pri Panskom dome bolo možné rovnako ako na druhom vojenskom mapovaní identifikovať stavbu so záhradou. Približne 0,9 kilometra severozápadne sa nachádzala lokalita s názvom Grausova lúka, ktorá je na mape označená ako drevorubačská usadlosť: Holz. Zhruba 200 metrov južne od Panského domu sa vyskytovala lokalita, ktorá je taktiež pomenovaná ako drevorubačská: Holz. Konkrétne sa jedná o lokalitu s názvom Jurčova lúka a z pohľadu máp na nej jestvovala stavba so záhradou. Približne jeden kilometer južne od tejto usadlosti sa nachádza lokalita Vápenka. Na mapovaní je označená skratkou označujúcou miesto, kde sa páliło vápno: K. O. Identifikovaná tam bola stavba a dva kruhové objekty. Stavba, ktorá bola akýmsi prístreškom, slúžila ako sklad náradia a zároveň prístrešok pre robotníkov. Obyvateľmi Modry bola táto lokalita nazývaná ako Stratenka (Dočkal 1991, 58–60). Je možné, že na Stratenke pracovali aj Huncokári, keďže sa páleniu vápna intenzívne venovali. Ako drevorubačské lokality sú na mapách označené aj lokality známe z predchádzajúceho mapovania: Starý Horný dom, Reisenauer, Maruškin prameň / Vyvieracka u Habera, Častá–Papiernička, Prostredné Rakové / Kernova huta, Amon/Amonhaus, Kobylie / Biela skala.

V rámci tretieho vojenského mapovania však boli identifikované aj nové drevorubačské usadlosti, ako napríklad lokalita Holint, ktorá sa nachádza približne 6,5 kilometra severozápadne od Doľan. Podľa výskumov z 20. storočia tu stálo približne 15 až 20 huncokárskych chalúp a taktiež tu existovala aj kolkáreň (Foltýnek 2007, 113–116). Usadlosť Gschill, ktorá je dnes označovaná ako Rinnlein alebo Žliabky (Tačovský 2013, 96) a nachádza sa približne 2,1 kilometra juhovýchodne od Sološnice. Lokalita Fúgelka, niekedy označovaná ako Kobylie a vyskytovala sa zhruba 5 kilometrov severozápadne od Častej (porov. Krajčovič 2019, 133–142). Lokalita existujúca pod vrchom Vysoký Rajd v Modranskej doline, približne tri

kilometre juhovýchodne od Kuchyne (porov. *ibid.*). Lokalita s názvom Pekná lúčka, ktorá sa vyskytuje približne 1,8 kilometra východne od usadlosti Modra–Piesok (porov. *ibid.*). Usadlosť nachádzajúca sa v Podbabskej doline, približne dva kilometre juhovýchodne od Perneku. Známa je aj ako tzv. horáreň Pod Babou (Tačovský 2013, 89). Lokalita Rybník, resp. Na Rybníku, vzdialená približne 2,3 kilometra západne od Prostredného Rakového. Identifikované tam boli až tri drevorubačské budovy. Haviareň na tzv. Slnecom údolí, ktorá sa vyskytovala približne 1,3 kilometra severne od lokality Reisinger/Kolárske. Usadlosť Tanierkárová, ktorá sa nachádza približne 0,5 kilometra južne, resp. juhovýchodne od lokality Rybník (porov. Krajčovič 2019, 133–142). Drevorubačské usadlosti pod Čiernou skalou a Pálenice nebolo možné identifikovať. Na mapách dokonca nie sú zaznačené ani objekty stavieb či záhrad príslušných lokalít.

Z pohľadu skúmaných máp pribudli predovšetkým horárne, a to aj na lokalitách, ktoré sú známe aj z pohľadu druhého vojenského mapovania, no označené tak neboli. Sú to lokality: Findlova lúka, Sklená huta, horáreň Dolina pri Doľanoch. Ako horáreň taktiež vystupuje usadlosť Zabité, na ktorej z pohľadu predchádzajúceho mapovania existoval cintorín. Jedinou lokalitou, ktorá je explicitne označená ako horáreň aj na predchádzajúcom mapovaní, je lokalita Široká. Suchánka, ktorá bola na druhom vojenskom mapovaní označená ako drevorubačská usadlosť, je na skúmaných mapách zaznamenaná ako horáreň. Novými lokalitami, ktoré sú označené ako horárne, resp. hájovne sú: Horáreň Santoberg, nachádzajúca sa približne 0,8 kilometra južne od obce Borinka. Existencia Huncokárov na tejto lokalite je sporná. V 19. storočí patrila pod správu šľachtického rodu Károlyi a jestvovala na území ich zvernice (Gróf Károlyi ako vzorný poľovný hospodár, 7). Prvé informácie o pobyte Huncokárov na tejto lokalite pochádzajú až z prvej polovice 20. storočia (Neunteufl 1944, 24). Do katastrálneho územia obce Borinka patrila aj horáreň, ktorá bola ešte koncom 20. storočia známa ako Horvátka. Bola vzdialená približne 4,8 kilometra severovýchodne od obce. Napriek tomu, že je na mapách označená ako horáreň, na území, ktoré bolo známe prítomnosťou

huncokárskeho obyvateľstva, neexistujú žiadne relevantné písomné doklady o tom, že tu toto nemecky hovoriace obyvateľstvo skutočne žilo. Isté indície však ponúkajú dochované svedectvá tamojších turistov, podľa ktorých žil na Horvátke horár menom Hartinger (Ako sme objavili chatu). Rod Hartingerovcov patrila k Huncokárom a jeho pôvod je podľa viacerých autorov z neznámej nemecky hovoriacej oblasti, ktorá sa nachádzala v Čechách (Dúbravský 1922, 15–16; Wolf-Beranek 1943, 3–4). V doline Limbašského potoka sa vyskytuje usadlosť s názvom Valchovňa. Sídlil v nej hlavný horár, ktorý dozeral na celkové lesné hospodárstvo mestských lesov, plnil príkazy lesného majstra a následne ich prenášal na jednotlivých lesníkov a drevorubačov žijúcich, resp. pracujúcich pre lesy Limbachu. Existencia Huncokárov tu je však spomínaná až v 20. storočí (Neunteufl 1944, 24). Pri hlavnej ceste na Pezinskú Babu, pred odbočkou na Rudné bane / Stupy, sa nachádza pozostatok už neexistujúceho vodného mlyna – Kernov mlyn. Na mape tretieho vojenského mapovania je objekt označený ako Plankov mlyn (Plank Mühle – Plank. M) a vedľa neho je postavený objekt horárne. V 19. storočí tu bola usadená rodina Kernovcov (Sandtner 2008, 208–209). Približne 1,5 kilometra severozápadne od obce Dubová existovala horáreň Fugelka, ktorú obývali huncokárske rodiny už v období tohto mapovania (Krajčovič 2019, 133–142). Ako hájovňa je označená aj lokalita za Vysokú / Panský dom. Približne 3,7 kilometra juhozápadne od Sklenej Huty sa nachádzala hájovňa s názvom Dolina. Niekedy je označovaná aj ako Gabčova lúka, podľa jej posledného hájnika z druhej polovice 20. storočia. V 30. rokoch 20. storočia tu žila aj huncokárska rodina Kernovcov. Geológ Hermann Vettters, ktorý vykonával na začiatku 20. storočia na tomto území geologický prieskum, uviedol, že táto lokalita niesla meno po svojich majiteľoch: Gschwandtner (Vettters 1904, 15). Neuvedol však, či tu žili už v 19. storočí, a preto je existencia Huncokárov na tejto usadlosti pomerne problematická. Približne 3 kilometre severozápadne od Doliny sa vyskytovala horáreň Solírov. Prvé relevantné informácie o Huncokároch, ktorí tu žili, však pochádzajú až zo začiatku 20. storočia (Dúbravský 1910, 34). Približne 2,5 kilometra

juhovýchodne od Kuchyne sa v Švancpošskej doline nachádza hájovňa známa aj ako Štumbach alebo Heinrichova chalupa (porov. Krajčovič 2019, 133–142). Zhruba 4,3 kilometra juhovýchodne od Sološnice bola horáreň, ktorá je v súčasnosti známa pod názvom Kolovrátok. Na mapovaní je označená ako Machovičova horáreň (J. H. Machovič). Huncokári tu žili už od 19. storočia (Čermáková a Kovárová 2017, 4). Približne jeden kilometer nad Lošoncom existovala horáreň Škarbák. Informácie o huncokárskom osídlení na tejto lokalite však pochádzajú až z 20. storočia. Na mapách je označená aj horáreň na Cerovom vrchu, ktorá sa nachádza približne 4 kilometre severovýchodne od obce Trstín. Huncokári tu žili už od druhej polovice 19. storočia. Horáreň bola zároveň akousi telefónnou ústredňou medzi horárňami na Planinke a Smolenicami (Tačovský 2013, 20). Približne 2,3 kilometra západne od Sološnice stála horáreň Kafka, ktorú už v čase mapovania obývali Huncokári (Krajčovič 2019, 133–142). Zhruba 2,3 kilometra severozápadne od obce Kočín–Lančár bola identifikovaná horáreň, ktorá je dnes známa ako horáreň Lančár. Už v roku 1861 tu bol zamestnaný ako horár Ján Hirner (Tačovský 2013, 10–11). Približne jeden kilometer východne od horárne za Vysokou bola identifikovaná horáreň Baďurka, ktorá bola huncokárskym obyvateľstvom obývaná už v druhej polovici 19. storočia (ibid., 12). Približne 2,7 kilometra na sever od Trstína sa vyskytovala horáreň Dolná Raková, od ktorej sa zas nachádzala zhruba 2,2 kilometra severozápadne ďalšia horáreň ležiaca v Rakovskej doline. Pri vyššie položenej horárni bolo územie na východ od nej označené ako Uhliská. Pravdepodobne sa tu rovnako ako na iných miestach v Malých Karpatoch páliło drevené uhlie. Prítomnosť Huncokárov na jednej z horární je však doložená až zo začiatku 20. storočia (ibid., 30). Rovnako ako na predchádzajúcom mapovaní aj na lokalite Uhliská bol cintorín. Lokalita Panské uhliská bola na treťom vojenskom mapovaní neidentifikovateľná. Lokalizovateľná je aj stavba nachádzajúca sa pod kaštieľom Planinka. Dva stavebné objekty boli zaznamenané aj na lokalite Katarínka. Môže sa jednať o dva huncokárske domy, ktoré spomenul vo svojej práci z roku 1910 slovenský redaktor, publicista a učiteľ Ferdinand Dúbravský.

Nie je to však isté (Dúbravský 1910, 38). Na začiatku 20. storočia sa v písomných materiáloch objavujú aj záznamy o iných huncokárskych lokalitách, ktoré sa však nachádzajú už na treťom vojenskom mapovaní. Je tak logické domnievať sa, že tu Huncokári už v tejto dobe (tj. 19. storočie) skutočne žili a pôsobili. Jedná sa o lokality: Barina/Parina, Stará a Nová Bohatá a Nový dom/Neuhaus. Barina/Parina sa nachádzala približne päť kilometrov severozápadne od obce Orešany a z pohľadu máp tu je možné identifikovať niekoľko rybníkov. Na začiatku 20. storočia tu bola skupina niekoľkých huncokárskych domov a tam žijúci Huncokári sa venovali okrem iného aj chovu kaprov (ibid., 34). Približne 1,2 kilometra severozápadne od Bariny/Pariny boli lokality Stará, resp. Nová Bohatá. Z pohľadu skúmaných máp je identifikovateľná len lokalita Nová Bohatá, na ktorej sa nachádzala horáreň. Podľa Dúbravského tu okrem horárne s letohrádkom stál aj jeden huncokársky dom (ibid.). Približne 800 metrov južne od tejto usadlosti je na mape zaznamenané zaujímavé pomenovanie jarku s názvom Langer R. (čiže Langer Rinne). Je možné, že toto pomenovanie získal od jedného z Huncokárov, ktorý žil v bezprostrednom okolí. Priezvisko Langer je totiž typické pre huncokárske rodiny, ktorých pôvod bol vraj zo Sliezska (Schewitz 1932, 80). Približne 1,2 kilometra západne od Novej Bohatej sa vyskytovala lokalita Nový Dom. Franz J. Beranek uviedol, že huncokárske deti žijúce na Novom Dome, Barine a Starej, resp. Novej Bohatej boli vzdelávané na malom súkromnom vyučovaní na Novej Bohatej (Beranek 1930, 3–4).

ZÁVER

Na jednotlivých mapovaniach počty huncokárskych lokalít nekorešpondujú s údajmi, ktoré sú všeobecne známe z literatúry, resp. písomných prameňov. Napriek nepresnosti prvého vojenského mapovania som na ňom dokázal jednoznačne identifikovať lokalitu Reisinger/Kolárske. Stavebný rozmach, resp. výskyt stavieb je možné badať aj na usadlostiach, ktoré sú uvádzané ako huncokárske v neskoršom období: Lokalita Rybníček z aglomerácie Rybníček/Föhrenteich a Findlova lúka. Značný posun v počte identifikovateľných

huncokárskych usadlostí nastal na druhom vojenskom mapovaní. Na ňom sa celkovo nachádza 22 huncokárskych lokalít. Šesť ďalších lokalít je problematické označiť za huncokárske z dôvodu absencie relevantných písomných dokladov. Tretie vojenské mapovanie ponúka z pohľadu riešenia môjho výskumu najväčšie množstvo údajov. Nachádza sa na ňom jednoznačne identifikovateľných až 40 usadlostí. Vyskytuje sa tu však aj šesť ďalších usadlostí. Tie je však rovnako ako v prípade druhého vojenského mapovania problematické jednoznačne určiť ako huncokárske už v období 19. storočia. Zaujímavosťou je, že etnografické výskumy z prvej polovice 20. storočia uvádzajú podobný počet huncokárskych lokalít (tj. okolo 40) na území Malých Karpát (Beranek 1943, 56–77).

Vo všeobecnosti všetky použité kartografické materiály potvrdzujú rozptýlený charakter huncokárskeho osídlenia, tak ako je to uvádzané aj v písomných prameňoch. Zároveň však údaje získané z mapových podkladov jednoznačne deklarujú postupnú migráciu huncokárskeho obyvateľstva smerom na sever, resp. severovýchod malokarpatského pohoria, ktorá prebiehala v 19. storočí.

ZDROJE PODPORY

Príspevok vznikol v rámci riešenia vedeckého projektu VEGA č. 1/0383/18 „Dynamika a revitalizácia kultúrneho dedičstva v kontexte transformácie kolektívnej identity“.

POUŽITÉ ZDROJE

Ako sme objavili chatu. Videné 29. júla 2020. <http://www.trampnet.sk/dejiny/zalesak60zrub/zrub60.htm>.

Beranek, Franz J. 1930. „Deutsche Holzhacker in den Kleinen Karpathen.“ *Neues Pressburger Tagblatt* 1: 3–4.

Beranek, Franz J. 1941. *Die deutsche Besiedlung des Pressburger Grossgaus*. München: Max Schick.

Beranek, Franz J. 1942. „Beiträge zur Kenntnis des Volkstums der deutschen Holzhacker in den Kleinen Karpathen II.“ *Karpatenland* 12: 306–313.

Beranek, Franz J. 1943. „Die deutsche Besiedlung der Westslowakei.“ *Deutschtumsfragen im Nordkarpatenraum* 1: 56–77.

Boltziar, Martin, Branislav Olah a František Petrovič. 2013. „Historické mapy – zdroj dát pri štúdiu krajiny a jej zmien.“ *Životné prostredie* 47: 8–12.

- Čermáková, Anna, a Veronika Kovárová. 2017. „Zaujímavá história z lesov nad Ompitálom: Huncokári zo Sklenej Huty.“ *Sološnický spravodaj* 7: 4.
- Došek, Otto. 1962. *Malé Karpaty*. Bratislava: Šport.
- Dúbravský, Ferdinand. 1910. *Malé Karpaty a Biela Hora: Turistická úprava po juhozápadnej časti prebudeného Slovenska*. Olomouc: Romuald Promberger.
- Dúbravský, Ferdinand. 1922. *Krvavý hostinec a iné povesti*. Prešov: Nakladateľský podnik – kultura Prešov.
- Foltýnek, Ferdinand. 2007. *Sološnica: Z dejín obce Sološnica*. Sološnica: Obec Sološnica.
- Graus, Ján. 2016. „Sídla na Piesku v polovici 19. storočia.“ *Modranské zvesti* 24: 14.
- Gróf Károlyi ako vzorný poľovný hospodár. 2001. *Podpajštúnske zvesti* 3: 7.
- Habáňová, Gabriela. 1992. „K niektorým problémom intra- a extraskupinových vzťahov drevorubačov tzv. Huncokarov v Malých Karpatoch.“ In *Zmeny v hodnotových systémoch v kontexte každodennej kultúry: Výsledky výskumov v roku 1992*, ed. Dušan Ratica, 66–85. Bratislava: Národopisný ústav SAV.
- Hupko, Daniel. 2016. „Poľovníctvo na veľkostatkoch Smolenice a Čhtelnica.“ *Prameny a studie* 59: 125–145.
- Jankó, Annamária, a Bronislava Porubská. 2013. *Vojenské mapovanie na Slovensku 1769–1883*. Bratislava: Pamiatkový úrad Slovenskej republiky.
- Jedlicska, Pál. 1882. *Kiskárpáti emlékek. Vöröskőtöl-Szomolányig: Hely és művelődéstörténeti tanulmány*. Budapest: Nyomtatott a Hunyadi Mátyás Intézetben.
- Jesenák, Karol. 2017. *Historické a súčasné miesta ťažby a spracovávaní rúd na Slovensku*. 1 časť. Bratislava: Univerzita Komenského v Bratislave.
- Krajčovič, Pavol. 2019. „Problematika huncokárskeho osídlenia v Malých Karpatoch na starých mapách.“ In *My a Oni – Domáci a cizí v lidové tradícii*, ed. Petr Číhal, 133–142. Uherské Hradiště: Slovácké muzeum v Uherském Hradišti.
- Lenovský, Ladislav. 2018. „The language, identity and culture of ethnic minorities in the Central European contexts.“ *Xlinguae, European scientific language journal* 4: 125–142.
- Mazúr, Emil, a Michal Lukniš. 1980. „Geomorfologické jednotky. 1 : 500 000.“ In *Atlas Slovenskej socialistickej republiky*, ed. Emil Mazúr, 54–55. Bratislava: SAV a Slovenský úrad geodézie a kartografie.
- Neunteufl, Walter. 1944. *Das Deutschtum im Pressburger Raum (mit drei Karten, drei Schaubildern und einem Ortsverzeichnis)*. Graz: Südostdeutsches Institut Graz.
- Panczová, Zuzana. 2017. „Pôsobenie Franza J. Beranka na Slovensku v 30. a 40. rokoch 20. storočia: Výskum ‚Huncokárov‘ a Institut für Heimatforschung.“ *Ethnologia Europae Centralis: Journal of Central European Ethnology* 14: 23–39.
- Petranský, Ivan Albert. 2019. „Perzekúcie nemeckých drevorubačov v Modre v rokoch 1945–1950.“ *Studia Historica Nitriensis* 23: 488–507.
- Pospechová, Petra. 2013. „Huncokári – Ľudia lesov.“ *Časopis Pezinčan* 15: 1–2.
- Rábik, Vladimír, a Peter Labanc. 2013. *Historická geografia*. Trnava: Trnavská univerzita v Trnave.
- Sandtner, Peter. 2008. *Cajla*. Pezinok: Občianske združenie Klub Cajlanov.
- Schewitz, Ilona. 1932. *Pressburg und Umgebung: Lage, Wirtschaft und Deutschtum*. Tübingen: Günthers Buchdruckerei.
- Slobodová-Nováková, Katarína. 2017. „Partnerský a erotický život v špecificky izolovanom horskom prostredí.“ In *Erotika v lidové kultúre*, ed. Petr Číhal, 67–80. Uherské Hradiště: Slovácké muzeum v Uherském Hradišti.
- Suchý, Bedřich, a Adolf Müller. 1954. *Malé Karpaty: Zo zápisníka turistu*. Bratislava: Štátne telovýchovné nakladateľstvo.
- Tačovský, Ladislav. 2013. *Kronika rodu Hirner: Na pozadí huncokárskej histórie*. Trenčín: Tlačiarne Pardon.
- Vetters, Hermann. 1904. *Zur Geologie der Kleinen Karpathen: Eine Stratigraphisch-Tektonische Studie*. Wien: Wilhelm Braumüller.
- Vidák, István, Géza Sény a Szilárd Schmodt. 1890–1897. Pozsony megye. Videné 29. júla 2020. <https://maps.hungaricana.hu/hu/MOLTerkepter/14679/view/?pg=34&bbox=1441%2C-1018%2C2687%2C-323>.
- Waldkirchweih der Holz hacker. 1941. *Deutsche Stimmen* 8: 6.
- Wolf-Beranek, Hertha. 1943. „Aus dem Sagenschatz der Inowetzdeutschen.“ *Deutsche Stimmen* 10: 3–4.

MAPY

- Habsburg Empire (1869–1887) – Third Military Survey (1 : 25 000). Videné 29. júla 2020. <https://mapire.eu>.
- Habsburg Empire (1869–1887) – Third Military Survey (1 : 75 000). Videné 29. júla 2020. <https://mapire.eu>.
- Hungary (1819–1869) – Second Military Survey of the Habsburg Empire. Videné 29. júla 2020. <https://mapire.eu>.
- Königreich Ungarn (1782–1785) – First Military Survey. Videné 29. júla 2020. <https://mapire.eu>.

POHLAVNÍ OSVĚTA VE SVĚTLE PŘÍRUČEK

19. STOLETÍ

Simona Pátková

*Ústav historických věd, Fakulta filozofická, Univerzita Pardubice
patkova.sim@gmail.com*

ÚVOD

V PRŮBĚHU tzv. dlouhého 19. století se v českých zemích jen velice pomalu rozšiřovala mezi veřejností sexuální osvěta. Pedagogické spisy i časopisy zrcadlily výchovné trendy a ukazovaly, co tehdejší pedagogové považovali za vhodné pro děti a jejich výchovu. Vlivem osvěcenských reforem docházelo postupně ke zpravidelnění docházky dětí do školy, vylepšení školního systému a zvyšování všeobecné vzdělanosti. Jaká byla ale povědomost o sexuální výchově? Kdo byl průkopníkem pohlavní osvěty?

Pedagogové, rodiče i církevních představitelé se snažili zanechat děti co nejdéle v „nevinné nevědomosti“, a dětem ani mládeži se zpravidla nedostávalo rozumného vysvětlování témat spojených se sexualitou. V průběhu 19. století vycházely jak odborné pedagogické knihy určené pro učitele, tak i výchovné příručky pro laické čtenáře – především rodiče, případně vychovatele či vychovatelky. Díky těmto příručkám se mezi rodiči postupně šířila osvěta nejen v otázkách výchovy dětí, hygieny a funkcí těla či péči o dítě v raném dětství. Mezi příručky patřily také tzv. domácí lékaře, které srozumitelným způsobem představovaly laickým čtenářům různé zdravotní problémy a léčebné postupy. Ve druhé polovině 19. století se již o určitých intimních tématech hovořilo o trochu otevřeněji, a to zejména díky překladům zahraničních děl. V dobových publikacích najdeme například zmínky o fyzickém dospívání, anatomii pohlavních orgánů či o pohlavních nemocech. Další témata, která bychom mohli spojit se sexuální výchovou,

zahrnovala například těhotenství a porod, problémy spojené s dospíváním („zhoubná neřest“ neboli onanie u mládeže, menstruace) či tělesnou hygienu.

PRVNÍ NÁZNAKY SEXUÁLNÍ VÝCHOVY

První náznaky pohlavní osvěty jsou, jak dokládá bádání docenta Kamila Janíše (2006), patrné u filantropistů. Filantropismus je označení pro pedagogický směr založený koncem 18. století německým učitelem Johannem Bernardem Basedowem. Stoupenci filantropismu se domnívali, že vzdělání by mělo být v první řadě praktické a užitečné pro život. Prosazovali názorné vyučování, přírodní a technické vědy a také zapojení tělesné výchovy do výuky. Inspirací pro filantropisty byly zejména myšlenky osvěcenského filozofa Jeana Jacquese Rousseaua o přirozené výchově. Filantropistický směr doporučoval vychovávat děti v souladu s přírodou a podporoval poznávání pomocí smyslů a názorných ukázek. Svým žákům ukazovali například pitvání březích zvířat nebo páření zvířat v přírodě. Basedow ve výuce používal různé obrázky, modely i ukázky přímo v přírodě a požadoval, aby se při výuce o lidském těle používala například kostra či ruka v lihu (Quick 1897, 218). Mezi hlavní zásadu filantropismu patřila přirozená, k životu prospěšná výchova spojená s myšlenkou přátelství a laskavosti. Mezi další stoupence filantropismu patřili například Johann Heinrich Pestalozzi, Ernst Christian Trapp, Christian Gotthilf Salzmann či Joachim Heinrich Campe (Štverák 1980).

ČESKÉ PŘÍRUČKY A POHLAVNÍ OSVĚTA

Díla filantropistů i J. J. Rousseaua se stala inspirací pro řadu dalších filozofů, lékařů a pedagogů. Podle Vladimíra Štveráka (1980) ovlivnil ze všech filantropistů české pedagogické myšlení nejvíce německý učitel Christian Gottlieb Salzmann. Jeho dílo *Vojtěch Krasil aneb Navedení k rozumnému vychování dětí* vyšlo česky roku 1837 v překladu univerzitního profesora Norberta Vaňka. Salzmann zde popsal výchovu vedenou zdravým rozumem a důvěrou mezi rodičem a dítětem. Otec synovi například radil s volbou partnerky, prvním emočním vzplanutím, manželstvím, těhotenstvím manželky i následnou výchovou dětí. Autor zde upozornil na důležitost rozmluvy rodičů a dětí a podporoval racionální osvětu v oblasti těhotenství a porodu: „*Byloť dobře, že moje manželka toto ponaučení dostala, neboť k ní docházelo množství mladých a starých žen, kteréž ustavičně o těhotenství a rození dětí rozmlouvaly a tolik domácích prostředků i tolik pověr a o tolika nešťastných porodech vypravovaly, že mé manželce až ouzko bylo. Pak vždy vzpomínala, co jí tchyně pověděla, a brzy se upokojila.*“ (Salzmann 1837, 12)

Z českých autorů, kteří se filantropisty inspirovali, jmenujme například Bernarda Bolzana, Františka Čupra či Františka Vlastimila Kodyma. Sexuální problematika je však ve výchovných příručkách 19. století zmíněna jen okrajově a v náznacích. Otevřenější informace s tematikou sexuální osvěty lze najít spíše v překladech zahraničních děl. Teolog Aleš Vincenc Pařízek přeložil dílo německého učitele Petera Willauma *Praktické knihy ruční* (1790), ve kterém doporučoval pohlavní výchovu. Domníval se, že zamlčování informací vede k tomu, že děti se samy snaží dopídit informací, mnohdy získají nesprávné vědomosti a uvěří mýtům a nepravdám. „*Chce-li kdo učení to zatajiti, stojí mu na vůli, ale ať dá pozor, aby to zatajení horších následků po sobě netáhlo než vyjevení.*“ (Pařízek 1790, 71–72)

Český lékař a vlastenec Filip Stanislav Kodym přeložil roku 1852 dílo německého lékaře Friedricha Augusta von Ammona s názvem *Mladá matka, jak by se před porodem i v šestinedělí zachovati a dítka své v prvním jeho věku ošetřovati měla*. Vysvětluje ženám pro-

měny těla během těhotenství, popisuje budoucím matkám průběh porodu neboli slehnutí a také, co je čeká v období šestinedělí (Kodym 1852).

Jedním z prvních, kdo u nás otevřel téma sexuální osvěty, byl ale kněz a profesor pražské filosofické fakulty Bernard Bolzano. Při přednáškách se věnoval i běžně tabuizovaným tématům, jedním z takových témat byl probouzející se pohlavní pud u mládeže. Domníval se, že není dobré jej potlačovat, ale neměl by se ani úmyslně probouzet a podporovat. Onanii považoval za zločin a jako preventivní opatření proti této „slabosti“ radil posluchačům pobyt na čerstvém vzduchu, vyváženou stravu a vlasteneckou práci. Sexuální život v rámci uzavřeného manželství pokládal za zcela přirozený, avšak neopomněl připomenout, že by měl být střídavý (Lorenzová 1999).

Další významnou osobností v oblasti sexuální výchovy byl pedagog Antonín Konstantin Víták v díle *Klín mateřský čili Nauka o výchově rodinné, která totíž děti od početí a narození až do čtvrtého roku dětského tělesně a duševně ošetřovati a rozumně vychovávat* (1902) popisoval pohlavní orgány a vysvětloval čtenářům princip početí. Jako jeden z mála českých autorů se věnoval tématu pohlavní výchovy a nezvykle otevřeně popisoval anatomii pohlavního ústrojí.

Ve druhé polovině 19. století vyšla v českém překladu díla švédského lékaře Seveda Ribbinga a italského lékaře Paola Mantegazzy. Tyto publikace přinášely již o trochu otevřenější informace o sexualitě. Profesor Ribbing sepsal na základě svých přednášek *Pohlavní zdravotvědu* (1897), kde již v úvodu píše, že při zveřejňování pociťuje jisté rozpaky, protože o sexuálních tématech není obvyklé mluvit veřejně. Kritizoval, že tištěné příručky pro ženy a pro novomanžele se nikdy pohlavní výchovou nezabývaly. V *Pohlavní zdravotvědě* opisoval proměny dospívajícího těla, zabýval se otázkami pohlavního života mužů, antikoncepce či pohlavních chorob. V jeho přednáškách nechybí také zmínky o tzv. zhoubné neřesti mládeže neboli onanii. Zaměřil se na anatomii pohlavního ústrojí muže i ženy, snažil se vysvětlit princip početí a vyvrátit pověry a mýty s tématem často spojované. Pojednával o pohlavním pudu a pohlavním životě v manželství.

TÉMATA SPOJENÁ S POHLAVNÍ OSVĚTOU

Jaká témata spojená s pohlavní osvětou se v příručkách objevovala? Prvotní náznaky lze vyčíst například v populárně-naučných příručkách pro budoucí matky. Najdeme zde popisy ženských pohlavních orgánů, rady týkající se péče o tělo v těhotenství i po porodu. Dalším tématem je dospívání. Odborníci v populárně-naučných publikacích upozorňovali na fyzické i psychické změny v období dospívání a probouzení pohlavního pudu. Například český lékař Josef Pečírka doporučoval mládeži v období dospívání výživnou stravu, tělocvik, volný oděv, dostatek spánku a čerstvý vzduch. Apeľoval na matky, aby „několika vážnými slovy“ poučily dcery o menstruaci (Pečírka 1877, 99–101). V příručkách se od počátku 19. století objevoval apel na základní hygienické návyky a postupně rostl počet příruček obsahujících poučení o důležitosti čistoty. V této souvislosti zmiňují velice často tematizovaný „hřích“ mládeže neboli masturbaci, za jejíž příčinu považují mimo jiné také nedostatečnou hygienu pohlavních orgánů.

V dobových publikacích bylo reflektováno i téma pohlavních nemocí. Zpravidla byla témata spojená s pohlavními chorobami tematizovaná v odborných lékařských knihách, avšak pronikala i do spisů určených laické veřejnosti, zejména ve druhé polovině 19. století. Autoři příruček zmiňují nejčastěji syfilis, kapavku, záňety pohlavních orgánů, nepravidelnou menstruaci, nemoci prostaty, impotenci či již výše zmíněnou onanii. Stručně popisují vznik a průběh nemoci, dále seznamují čtenáře s možnostmi léčby a prevence.

PŘÍSTUP K SEXUALITĚ VE MĚSTĚ A VE VESNICKÉM PROSTŘEDÍ

Učitelé, rodiče, lékaři i církevní představitelé 19. století se snažili především o to, aby dítě bylo uchráněno témat spojených se sexualitou. Prudérní měšťanská společnost i soudobá normativní literatura požadovaly dítě nevinné a nevědomé v oblasti intimních otázek. Zejména při výchově dívek byla cílem cudnost, nevinnost, zbožnost a neznalost pohlavního života. Přestože některé děti měly možnost vidět příchod sourozence na svět, těhotné

ženy v okolí či páření zvířat, nikdo jim zpravidla nepodal racionální vysvětlení. Na základě dobových příruček si lze vytvořit představu, jak mohl vypadat přístup k sexualitě v městském prostředí. Přestože témata spojená s pohlavním životem, erotikou, sexuálním chováním byla dlouhou dobu na okraji veřejného společenského zájmu, v průběhu 19. století se v populárně-naučných příručkách postupně objevovaly informace o fyziologii pohlavních orgánů, fyzických známkách dospívání či principu početí. Na vesnicích ale neměli lidé takový přístup k literatuře, mnohdy ani nebyli dostatečně gramotní. Jak tedy vypadal přístup k sexualitě ve venkovském prostředí?

Moravský sběratel folkloru, učitel a publicista Karel Jaroslav Obrátil shromáždil lidové slovní projevy a zvyky, které byly dříve zatajované, protože se týkaly pohlavního pudu a sexuality, byly místy hrubé a vulgární. Jeho poznatky a výsledky pětadvacet let trvajícího sběru lidové slovesnosti bortily obrozeneckou představu idylického a nezkaženého venkova. Obrátil se snažil zmapovat pohlavní život na venkově a lidovou tvorbu s erotickým podtextem a bořil společenská tabu; vydání jeho děl nicméně nebylo jednoduché prosadit. První díly vydal Obrátil soukromě v omezeném počtu 300 výtisku v roce 1932. Byly tištěné v rozsahu 80 stran v podobě sešitů. Nazval své dílo *Kryptadia*; slovo pochází z řečtiny a znamená něco tajného, skrytého. Údajně sbíral lidovou tvorbu tak, že obcházel vesnické hospody a zval na pivo toho, kdo byl ochotný se podělit o kýžené informace (Janiš 2008, 68–69).

Obrátil čerpal převážně z oblasti Moravského Slovácka a Hané. Shromáždil například říkanky, posměšky, hádanky, jarmareční písně, nadávky, české i moravské písničky. V prvním díle stručně seznámil čtenáře s historickým pohledem na sexualitu venkovanů. Výrazové prostředky ponechával autor v nezměněné podobě, mohl tak ukázat venkovské prostředí co nejvíce autenticky. Z Obrátílových poznatků vyplývá, že nahé obnažené tělo vzbuzovalo stud, ženy například kojily s ňadry zakrytými jupkou. Na druhu stranu ale zřejmě dívky dovolovaly mladíkům potmě více než za denního světla: „*Odkryje-li někdo na Slovácku děvče, je to pro ně velkou hanbou. Děvče se*

zapíjí a vypeskuje provinilce, nebo začne studem plakat [...]. Potmě však děvče mlčí jako pěna, ať se děje cokoliv.“ (Obrátil 1999, 5) Sexuální zkušenosti před sňatkem byly na venkově tolerovány, pokud byli dívka s chlapcem již zasnoubeni nebo existovala naděje na příslib manželství. Pohlavní styk mládeže na Slovácku, Hané či Valašsku byl poměrně volný. Hlavní podmínkou bylo, aby jejich pohlavní aktivita nezanechala následky, jinými slovy nemanželské dítě. „*Potmě dovolí galánka zase ženichovi všechno. Ani rodiče, ani bratři, ačkoli spí všichni v téže jizbě, neřeknou ani slova.*“ (ibid., 18)

K podobnému závěru došel i německý historik Richard van Dülmen (1999, 193), který popisoval „noční zálety“ a předmanželské sexuální zkušenosti zasnoubeného páru ve venkovském prostředí raného novověku. Obrátil uvedl, že pokud došlo k předmanželskému pohlavnímu styku, snažili se chlapci o přerušovanou soulož, lidově říkali „na mlatovni mlátit a před mlatovňu sa vytrásá“. Případně za účelem potratu využívali „zelin“ a jiných přípravků na vyhnání plodu. Obrátil zde dodává, že k potratu často napomáhaly i porodní báby. Mnohdy byly zvědavé a podmínkou pomoci bylo vyzrazení jména otce dítěte. Dívky, které měly nemanželské dítě, se ocitaly na okraji společnosti jako padlé ženy. Dívky ve službě se často stávaly „konkubínami“ hospodáře, což mnohdy skončilo právě nemanželským dítětem. Obrátil se domnívá, že kdyby svobodné matky nebyly vystavené hanbě a společenským posměškům, ubýlo by vražd novorozenců.

ZÁVĚR

V 19. století sice pronikaly i do českých zemí moderní výchovné trendy a pedagogické směry, avšak pohlavní výchova v dnešním slova smyslu ještě neprobíhala. V didaktických příručkách a domácích lékařích najdeme témata, která lze zařadit do rámce pohlavní osvěty. Autoři dobových populárně-naučných příruček popisovali například fyzický vývoj lidského těla, těhotenství a porod, hygienické návyky či rozvíjení „pohlavního pudu“ a somatické změny během dospívání. Avšak o cílené pohlavní výchově ještě hovořit nemůžeme. Zejména ve druhé polovině 19. století se v pub-

likacích objevují myšlenky, že rodiče by s dětmi měli hovořit otevřeně o intimních tématech. Společnost však zároveň chtěla zachovat dítě co nejdéle „nevinné“ a nechtěla způsobit předčasně „probuzení pohlavního pudu“. Existovala obava, aby v dětech odtajněním tabuizovaných témat rodiče nedali záminku k předčasnému zájmu o sexualitu. Odborníci inspirovaní myšlenkami filantropistů se ale domnívali, že pokud bude dítě samostatně hledat informace týkající se pohlavnosti posloucháním starších kamarádů či pověr, bude to mít horší následek než rozumné vysvětlení od rodiče nebo vychovatele. Na přelomu 19. a 20. století se pomalu otevíral prostor pro debaty na dosud tabuizovaná témata, jakými byly například ženská sexualita, nahota, prostituce či plánované rodičovství.

POUŽITÉ ZDROJE

- Dülmen, Richard. 1999. *Kultura a každodenní život v raném novověku (16.–18. století)* I. Praha: Argo.
- Janiš, Kamil. 2006. *K historii cílené pohlavní výchovy v období první republiky*. Dostupné z: <https://www.planovanirodiny.cz/sbornik-2006/55-sexualni-vychova-za-prvni-republiky>.
- Janiš, Kamil. 2008. *K. J. Obrátil – Komenský sexuální osvěty*. Ústí nad Orlicí: Oftis.
- Kodym, Filip Stanislav. 1852. *Mladá matka, jak by se před porodem i v šestinedělí zachovati a dítě své v prvním jeho věku ošetřovati měla*. Praha: Pospíšil.
- Lorenzová, Hana. 1999. „Pana dra Bolzana řeči (sexuálně) vzdělávací.“ In *Sex a tabu v české kultuře 19. století*, ed. Václav Petrbock. Praha: Univerzita Karlova.
- Obrátil, Karel Jaroslav. 1999. *Kryptadia, příspěvky ke studiu pohlavního života našeho lidu*. Litomyšl: Paseka.
- Pařízek, Aleš. 1790. *Praktická kniha ruční, pro učitele škol městských i venkovských, v německém jazyku sepsaná od Villauma, nyní pak v češtinu uvedená od Kněze Aleše Pařízka*. Praha: Alžběta Cattichová.
- Pečírka, Josef. 1877. *Domácí lékař, učení o člověku ve stavu zdravém i chorobném*. Praha: Rohlíček a Sievers.
- Quick, Robert Herbert. 1897. *Vychovatelské reformátory*. Praha: Jan Laichter.
- Ribbing, Seved. 1897. *Pohlavní zdravotvoda: Tři přednášky Seveda Ribbinga*. Praha: Časopis Rozhledy.
- Salzmann, Gotthilf. 1837. *Wogtch Krasil aneb Nawedenj k rozumnému vychovánj dětj*. Praha: Martin Neureutter.
- Štverák, Vladimír. 1980. *J. B. Basedow a jeho filantropinum*. Praha: SPN.
- Víták, Antonín. 1902. *Klín mateřský čili Nauka o výchově rodinné, kterak totiž děti od početi a narození až do čtvrtého roku dětského tělesně a duševně ošetřovati a rozumně vychovávat*. Praha.

Jan Kapusta – Oběť pro život: Tradice a spiritualita dnešních Mayů (2020)

Markéta Krížová

Středisko ibero-amerických studií

Filozofická fakulta

Univerzita Karlova

marketa.krizova@ff.cuni.cz

MONOGRAFIE Jana Kapusty představuje cenný příspěvek do repertoáru antropologických publikací v českém jazyce. Je výsledkem dlouhodobé a soustředěné práce, je promyšlená a výborně strukturovaná. To vše by mělo být u vědecké publikace samozřejmostí, aktuální požadavky na okamžité publikování v rámci jednoho grantového projektu nicméně vytváří tlaky ve směru zcela opačném. Kapustova práce je navíc založena na poctivém a dlouhodobém terénním výzkumu. Na úvod jsou objasněny pracovní postupy výzkumu, ale také jeho limity, které autor zřetelně indikuje. Kniha nabízí pevné teoretické a metodologické uchopení. Data získaná v terénu jsou zasazována do interpretačního rámce. Autor formuluje hypotézy a ty pak verifikuje na základě svého výzkumu; a zároveň nabízí k další polemice v rámci akademické obce. A konečně je zde atraktivita tématu. Starobylá mayská kultura fascinuje Evropany nejméně od 19. století, moderní západní mysticismus a new-age náboženství tento zájem oživily, globální turismus umožňuje přímý kontakt s „autentickými Mayi“, reálně ale taková setkání vzájemné poznávání spíše blokují, než prohlubují. Kapusta naopak nabízí reálný vhled do života tohoto unikátního lidského společenství, jehož „jinakost“ sice nezastírá, ale také nevyhrocuje.

To vše otevírá potenciál pro vstup jeho knihy do „zlatého fondu“ textů oslovujících široký okruh studentů i akademiků. Měla by se stát povinnou četbou pro zájemce nejen o jeden konkrétní region, etnikum či problém (dějiny a kulturu jižního Mexika a Střední Ameriky, případně o antropologii náboženství), ale obecně o výzvy, které představuje antropologický výzkum v mimoevropském prostředí.

Co se týče specifického problému, jemuž je kniha věnována, tedy současné podobě religiozity mayských indiánů, nabízí se i zde řada motivů, které mají dosah mimo mayistiku nebo latinskoamerická studia. Na druhé straně „Mayové“ představují de facto umělou kategorii, souhrnné označení vzešlé ze španělské kolonizace a následné vědecké kompartmentalizace poznávaných subjektů. Komunity hovořící vzájemně příbuznými jazyky, obývající jižní část Mexika, Guatemalu a další středoa-merické státy, se vždy vyznačovaly politickou roztržitostí, vzájemným soupeřením a výraznými kulturními rozdíly. Kapusta tak přitahuje náš pohled jen k výseku mayského světa, k horské oblasti na pomezí Mexika a Guatemaly. Tomu se pak věnuje se vši důkladností a ve velkém detailu, ale s ambicí ovlivnit způsob, jímž antropologové promýšlejí problematiku spirituality postkoloniálních společenství i v jiných částech světa.

Především se otevírá diskuse nad problémy „autenticity“ a „tradice“. Kapusta na konkrétní případové studii mayského náboženství demonstruje fascinující dynamičnost a plastičnost lidské kultury, zákonitosti synkretizačních a identitních procesů, ale také specifika reakcí jednotlivých společenství na vnější tlaky v kontextu krajiny, konkrétního přírodního prostředí. Právě ukotvenost kultury v místě, v žitém prostoru (studovaná mimo jiné na fenoménu poutí k posvátným místům, ale také vnímání „domova“ optikou mayské religiozity), je hlavním obecně platným poselstvím Kapustovy práce. Snaží se přitom rozbít schematizované vnímání autenticity jako zakotvené v minulosti, a nabízí místo toho své pojetí tradice jako „kreativní hybridity“, tedy „selektivní adopc[e] nových prvků v kontextu těch starých“ (s. 20). V linii argumentace ekologické antropologie (navzdory tomu, že její autory necituje tak explicitně jako teoretiky studia náboženství) pak jako určující pro vývoj lidských společenství vnímá právě dopad okolních podmínek spíše než konkrétních historických událostí.

Naproti tomu jako výrazné specifikum mayského náboženství a mayského vnímání světa prezentuje fenomén oběti, ztělesnění „dynamické interakce a vzájemné konstituce jednotlivých lidských i mimolidských aktérů“

(s. 15). Opět se vzpírá představě, že se jedná o „přežitek“ kulturních vzorců z předkolumbovské doby, o aspekty vnucené koloniální nadvládou nebo moderními protestantskými misii. Respektive tyto faktory samozřejmě hrají v transformacích mayské kultury a světonázoru jistou roli, stejně jako traumatizující prožitky občanských válek druhé poloviny 20. století, zkušenosti získané při sezónních pracovních migracích členů komunit nebo podněty vzešlé z globálního turismu posledních dekád a přímých i nepřímých kontaktů Mayů se západní ezoterikou a new-age náboženstvími. To vše v jeho chápání ale pouze dokresluje a modifikuje, nikoli zásadně transformuje mayské chápání života jako kontinuální (sebe)oběti, založené na podmínkách existence ve specifickém prostředí středoamerické horské oblasti.

V tomto smyslu se Kapusta explicitně vymezil proti některým proudům moderní antropologie, které identifikuje s inspiracemi vzešlými z děl Karla Marxe a Michela Foucaulta, z postkoloniální a poststrukturální teorie. „Zájem o to, jak kultura skrze symboly dává lidskému životu význam a smysl, nahradil požadavek nahlížet na svět výhradně prizmatem nerovnosti, dominance a disciplíny,“ konstatuje a následně vyslovuje naději, že svým výzkumem může tento momentální „neradostný stav věcí“ v rámci disciplín studujících člověka a jeho kulturu modifikovat (s. 205–209).

Při vši podloženosti této jeho teze teoretickou literaturou a poznatky získanými během terénního výzkumu ji nicméně neshledávám zcela přesvědčivě obhájenou. Respektive neshledávám možným takto jednoznačně stavět proti sobě „Kulturu“ a „Moc“ (kapitálky na začátku jsou autorovy), a obě tyto kategorie proti jeho vlastní kategorii „žitého“ náboženství, neoddelitelně vrostlého do lidské existence. Takové zjednodušení konečkonců rozporuje i v předchozích kapitolách Kapustou tak plasticky vykreslená komplexnost života mayských komunit, jejich zakotvenost v lokálních vazbách stejně jako v prostředí národním a transnacionálním, v minulosti i přítomnosti. Života sice podkresleného „náboženstvím“ – nikoli (v Kapustově pojetí) všudypřítomným vztahem k nadpřirozenu, ale spíše partnerstvím s okolním prostředím, zvířaty a rostlinami, krajinnými prvky a stvořitelstvími

principy – zároveň ale také určovaného každodenním bojem o fyzické přežití. A tento boj se odvíjí od schopnosti účinně si zajistit obživu, ale také najít modus vivendi s těmi, kdo přístup k obživě mohou uzavřít, s politickými reprezentacemi na národní i lokální úrovni, s nadnárodními firmami a přílivem západních „hledačů posvátna“. Tedy s reprezentanty „Moci“, kterou Kapusta navrhuje v úvahách o náboženství upozadit.

Toto závěrečné konstatování nemá být kritikou, spíše podnětem k otevření delší diskuse o procesech kulturních transferů a transformací, a o lidské „kultuře“ jako takové. Diskuse, v níž budou data shromážděná Janem Kapustou bezpochyby cenným argumentem.

Jan Kapusta. 2020. *Oběť pro život: Tradice a spiritualita dnešních Mayů*. Praha: Argo.

Miroslav Černý – Život s indiány tří Amerik: Čtení o Václavu Šolcovi (2019)

Přemysl Ovský

Katedra antropologie

Fakulta filozofická

Západočeská univerzita v Plzni

povsky@ksa.zcu.cz

K PŘÍLEŽITOSTI stého výročí narození PhDr. Václava Šolce, CSc. se v nově vydané biografii filolog a amerikanista Miroslav Černý rozhodl zpracovat život a dílo tohoto významného českého etnografa, specializujícího se na indiánské kultury amerického kontinentu. V porovnání s monumentální (alespoň co se rozsahu týče) biografií jeho etnologického a cestovatelského kolegy Miloslava Stingla¹ se jedná o dílo poměrně úspěšné. Na 125 stránkách textu najdeme celkem 4 hlavní témata: (1) stručný životopis Václava Šolce; (2) představení Šolcovy literární tvorby, a to jak vědecké, tak i populárně-naučné; (3)

¹ Chroust, Adam. 2016. *Miloslav Stingl: Biografie cestovatelské legendy*. Brno: JOTA.

Šolcovy snahy o popularizaci amerikanistiky v podobě různých přehledových a populárních publikací, četných výstav, přednášek a rozhlasových vysílání; (4) zhodnocení přínosu a aktuálnosti Šolcova literárního díla z pohledu současné vědy.

Po krátkém úvodu, ve kterém autor popisuje, jak se seznámil s dílem Václava Šolce, a ve kterém se nevyhne ani krátkému srovnání s Miloslavem Stinglem (s. 8–9), přichází na řadu etnografův životní příběh. Začíná narozením ve východočeské Sobotce, pokračuje přes mládí prožité v Úpici a studentská léta v Praze až po studium etnografie a srovnávací vědy náboženské na FF UK v Praze, kam se dostal oklikou přes Arcibiskupský kněžský seminář v Praze–Dejvicích. Následuje zaměstnání v Náprstkově muzeu, kde se stal v roce 1970 ředitelem po odvolaném Erichu Heroldovi a kde působil až do odchodu do důchodu v roce 1979. Během této doby pořádal v Praze nespočet výstav, pomáhal v Číně, Koreji a ve Vietnamu s rozvojem muzejnictví a od 60. let také podnikl řadu dlouhodobých terénních výzkumů v Jižní a Střední Americe.

Následující a zároveň i nejobsáhlejší kapitola se věnuje Šolcovým výzkumným pobytům v Latinské Americe. Není bez zajímavosti, že ačkoliv bylo studium indiánských kultur Šolcovým celoživotním snem již od útlého mládí, na svoji první cestu, konkrétně do Bolívie, se mohl v důsledku politického mezinárodního uvolnění vydat až ve svých 44 letech. Po osmiměsíčním pobytu mezi aymarskými indiány následovala řada dalších výprav do Chile, Peru, Mexika a Kolumbie. Kniha se pak pomocí krátkých anotací věnuje každé z pěti cestopisných monografií, které Šolc napsal právě na základě výše uvedených výzkumných pobytů. Poskytuje také detailní informace o většině Šolcových zámořských terénních výzkumů. Věnuje se i silným stránkám Šolcovy osobnosti, patrných ze stránek jeho knih, jako jsou humor, lyričnost popisu nebo zvědavost. Na druhou stranu upozorňuje na Šolcova přílišnou idealizaci jihoamerických indiánů, ale také vzrůstající angažovanost, kterou ve svém pozdějším díle projevoval. Otázkou v tomto směru zůstává, zda lze opravdu Šolcova propagaci socialistického uspořádání světa a morální útoky na hippies potulující se Jižní Amerikou přičíst

pouze na vrub snaze o úlitbu tehdejšímu režimu a jeho cenzorům (s. 45).

V další kapitole se pak Černý věnuje Šolcově vědecké a muzejní práci. Zabývá se jeho vědeckými monografiemi z oblasti srovnávací náboženské vědy, jihoamerické a středoamerické materiální kultury nebo jihoamerické archeologie. Neopomíná také dvě poslední vědecké monografie, tentokrát z českého prostředí, týkající se systematického výzkumu voroplavy. Mezi laickou veřejností se Šolc asi nejvíce proslavil díky mnohým úvodům a doslovům k tehdy velmi populárním knihám, tematicky se vztahujícím k americkým indiánům. Tím se dostávám k dalším dvěma kapitolám, kterými jsou „Popularizace amerikanistiky“ a „Beletrie pro mládež“. Šolcovy propagační a popularizační aktivity byly totiž úctyhodné. Vedle již zmíněných doslovů sepsal trilogii přehledových populárně-naučných publikací o indiánech na celém americkém kontinentu, jejichž anotace a krátké úryvky v knize samozřejmě nechybí. Potěší i jejich kritické zhodnocení z pohledu současné vědy a zasazení do širší kolekce moderních českých monografií a antologií týkajících se amerických indiánů (s. 74–75). Následuje exkurze do románové tvorby pro mládež, kam se Šolc se svými 9 dobrodružnými prózami nesmazatelně zapsal. Opět zde platí, že každá z těchto knih je opatřena krátkou anotací a úryvkem.

Závěr biografie je věnován zhodnocení přínosu a aktuálnosti díla Václava Šolce jak z pohledu cestovatelského, tak z pohledu vědeckého. A na obou polích si podle autora své místo plně zaslouží. Navzdory tomu, že jeho populární práce již poněkud zastarala (s. 99), pro současnou etnologickou vědu je Šolc stále přínosným a citovaným autorem (s. 97). Knihu uzavírá doslov Lívie Šavelkové (s. 104–107), která mimo jiné vzpomíná na první dětská setkání s Václavem Šolcem a na to, jak ji přivedl k zájmu o indiány a ke studiu etnologie. A právě tato část dodává celé biografii na plastičnosti a autentičnosti, protože ukazuje Šolce především jako člověka – pokorného a nadšeného milovníka indiánů tří Amerik.

Knihu napsal „neetnograf“, lingvista Miloslav Černý. Autor, který jakoby pochyboval, zda je vůbec oprávněný o Šolcovi psát, se v úvodu ospravedlňuje, proč se rozhodl

zpracovat toto téma. Dovolím si však tvrdit, že pochyboval zcela zbytečně, neboť se úkolu zhostil se ctí. To, že se knihu podařilo vydat, se dá pokládat za úspěch, protože odborných biografí významných českých etnografů je jako šafránu. Již zmíněný Miloslav Stingl je zřejmě jediným zástupcem na tomto poli. Autorovi se však navíc podařilo sestavit kompletní a ucelenou biografii, zasazenou do širšího kulturního rámce, včetně celkového zhodnocení Šolcova celoživotního díla, což je počín jistě chvályhodný. Jak však sám autor v úvodu přiznává, Václav Šolc by si zasloužil alespoň ještě jednu monografii, obsahující detailnější rozbor a zhodnocení jeho bohatého literárního díla. Upřímně doufám, že k tomu brzy dojde.

Černý, Miroslav. 2019. *Život s indiány tří Amerik: Čtení o Václavu Šolcovi*. Praha: Akropolis.

AntropoWebzin

1–2/2020

Šéfredaktor / Editor-in-Chief:

Mgr. Jan Kapusta, Ph.D. (Katedra antropologie, FF, Západočeská univerzita v Plzni)

Redakční kruh / Managing Editorial Board:

Doc. Mgr. Petr Lozoviuk, Ph.D. (Katedra antropologie, FF, Západočeská univerzita v Plzni)

Mgr. Karolína Pauknerová, Ph.D. (Centrum pro teoretická studia Univerzity Karlovy a AV ČR)

PhDr. Jiří Woitsch, Ph.D. (Etnologický ústav AV ČR, v. v. i.)

Redakční rada / Editorial Board:

Prof. PhDr. Petr Charvát, DrSc. (Katedra blízkovýchodních studií, FF, Západočeská univerzita v Plzni)

Mgr. Lenka Jakoubková-Budilová, Ph.D. (Ústav etnologie, FF, Univerzita Karlova, Praha)

Doc. PhDr. Petr Janeček, Ph.D. (Ústav etnologie, FF, Univerzita Karlova, Praha)

Doc. RNDr. Leoš Jeleček, CSc. (Katedra sociální geografie a regionálního rozvoje, PřF, Univerzita Karlova, Praha)

Prof. Mgr. Milan Kováč, Ph.D. (Katedra porovnávací religionistiky, FF, Univerzita Komenského v Bratislavě)

Doc. Mgr. Martin Paleček, Ph.D. (Katedra filozofie a společenských věd, FF, Univerzita Hradec Králové)

Prof. Mgr. Vladimír Penčev, Ph.D. (Institute of Ethnology and Folklore Studies with Ethnographic Museum, Bulgarian Academy of Sciences, Sofia)

Doc. PhDr. Lydia Petrářová, CSc. (Etnologický ústav AV ČR, v. v. i.)

Mgr. Barbora Spalová, Ph.D. (Katedra sociologie, FSV, Univerzita Karlova)

Prof. PhDr. Pavol Tišliar, Ph.D. (Katedra etnologie a muzeologie, FF, Univerzita Komenského v Bratislavě)

PhDr. Michal Tošner, Ph.D. (Katedra sociologie, FF, Univerzita Hradec Králové)

Mgr. Petr Vašát, Ph.D. (Sociologický ústav AV ČR, v. v. i.)

Časopis AntropoWebzin je otevřeně přístupný odborný recenzovaný časopis, zařazený do mezinárodních databází DOAJ, Ulrich's a ERIH PLUS. / AntropoWebzin is an open access peer-reviewed scientific journal indexed by Directory of Open Access Journals (DOAJ), Ulrich's database, and ERIH PLUS.

Vychází dvakrát ročně. / Published biannually.

Vydává / Published by Západočeská univerzita v Plzni, Fakulta filozofická, Katedra antropologie

Kontakt/Contact:

Časopis AntropoWebzin

Katedra antropologie

Sedláčkova 15

306 14 Plzeň

<http://www.antropoweb.cz/webzin/>

e-mail: redakce@antropoweb.cz

Sazba/Typographyy: Jan Kapusta

Obálka/Cover: David Švanda

ISSN 1801-8807



AntropoWebzin vychází pod licencí Creative Commons Attribution 3.0 Unported License.
<http://creativecommons.org/licenses/by/3.0/>