

N Á R O D O P I S N Á

l'eu'ne

3/2017

AUTOŘI STUDIÍ A ČLÁNKŮ NR 3/2017:

Prof. emeritus, dr. hab. Vilmos VOIGT, Dr. Sc., (* 1940) vystudoval maďarskou literaturu a etnografii na Univerzitě Loránda Eötvöse v Budapešti. Od roku 1963 působil pedagogicky na Katedře folkloru, v letech 1981–2010 jako její vedoucí a současně jako ředitel Národopisného institutu Filozofické fakulty téže univerzity. Hlavními oblastmi jeho zájmu jsou folklor, teorie folkloristiky, religionistika a sémiotika. **Kontakt:** voigtbudapest@gmail.com

Doc. dott. Giuseppe MAIELLO, Ph.D., (* 1962) působí na Vysoké škole finanční a správní v Praze, přednáší také na Univerzitě Palackého v Olomouci, na Univerzitě Tomáše Bati ve Zlíně a na vysoké škole Humanitas v polském Sosnowci. Mezi jeho zájmy patří i dějiny italské demoetnoantropologie se zvláštním zřetelem k neapolské i obecně jihoitalské lidové kultuře. **Kontakt:** Giuseppe.Maiello@seznam.cz

PhDr. Jiří WOITSCH, Ph.D., (*1976) vystudoval etnologii a historii na Filozofické fakultě Univerzity Karlovy v Praze, kde též externě přednáší. Od roku 1999 pracuje v Etnologickém ústavu AV ČR, od roku 2011 jako vedoucí Oddělení historické etnologie. V letech 2005–2015 a znovu od roku 2017 zastává funkci vedoucího redaktora časopisu Český lid. Zabývá se tradičním zemědělstvím, lesnictvím a rukodělnou výrobou v širším kontextu interdisciplinárního výzkumu vztahu člověka k přírodě v minulosti, dále teorií a metodologií etnokartografie a dějinami etnologie. **Kontakt:** jiri.woitsch@post.cz

Indrek JÄÄTS, Ph.D., (* 1971) vystudoval etnologii na Tartuské univerzitě. Od roku 1999 pracuje jako vědecký pracovník v Estonském národním muzeu. Jeho hlavním badatelským oborem je etnicita, vlastenectví a národnostní politika ve východní Evropě. **Kontakt:** indrek.jaats@erm.ee

Marleen METSLAID, Ph.D., (* 1982) absolvovala studium etnologie na Tartuské univerzitě. Od roku 2006 pracuje jako vědecká pracovníce v Estonském národním muzeu. Věnuje se zejména historii estonské etnologie, migraci a studiu mobilit (Estoncům v zahraničí). **Kontakt:** Marleen.Metslaid@erm.ee

Doc. PhDr. Martin SOUKUP, Ph.D., (* 1977) aktuálně působí na Katedře sociologie, andragogiky a kulturní antropologie Filozofické fakulty Univerzity Palackého v Olomouci. Zabývá se teorií a metodologií sociální a kulturní antropologie, zvláštní pozornost věnuje kulturám Melanésie, zejm. Papui-Nové Guineji, kde uskutečňuje výzkumy zaměřené zejména na vizualizaci a reprezentaci kultury a prostorové souvislosti sociálních a kulturních jevů. **Kontakt:** soukup@antropolog.cz

Národopisná revue vychází v tištěné černobílé podobě; pdf verze s barevnými fotografiemi jsou od roku 2016 zveřejněny na internetových stránkách časopisu v sekci Archiv <<http://revue.nulk.cz/obsah-cisel-archiv.html>>.

N Á R O D O P I S N Á

řevně

3/2017



OBSAH

Studie a materiály k tématu „Národní školy“ v etnologii a sociokulturní antropologii

Maďarský národopis – popis maďarského národa? (<i>Vilmos Voigt</i>)	195
Politické sjednocení Itálie a budování národní demoeoantropologie (<i>Giuseppe Maiello</i>)	207
Od <i>folklivsforskning</i> k evropské etnologii, antropologii a zpět: švédská etnologie v 19. až 21. století (<i>Jiří Woitsch</i>)	224
Etnologie, ideologie a moc – na příkladu Estonska (<i>Indrek Jääts – Marleen Metslaid</i>)	236
Britská sociální antropologie: vznik, vývoj a klíčové koncepce (<i>Martin Soukup</i>)	247

Metodologie vědy

Cesty napříč disciplínami k dalšímu využití narativních pramenů. Na příkladu orální historie a etnologie (<i>Oto Polouček</i>)	258
--	-----

Společenská kronika

O mladé antropologii a zralých antropozích aneb K šedesátinám Václava Soukupa (<i>Marek Jakoubek – Lenka Jakoubková Budilová</i>)	261
Má ráda život a život ji má rád... K jubileu Věry Kovářů (<i>Romana Habartová</i>)	263
Za Milošem Vršeckým (1950–2017) (<i>Zdeněk Vejvoda</i>)	265
Odešel Luděk Štěpán (<i>Ilona Vojancová</i>)	266

Výstavy

Galerie Krampus v Kaplici (<i>Marta Ulrychová</i>)	267
Zisk pro všechny: výstava k dějinám německých zemědělských družstev (<i>Marta Ulrychová</i>)	268
Zamyšlení nad výstavou Království Benin: bronzы zkropené krví (<i>Zdeňka Nerudová</i>)	269

Konference, semináře

Seminář „Muzeum v přírodě a krajina“ (<i>Jan Káčer</i>)	269
---	-----

Festivity

Jubilejná 25. Šaffova ostroha (<i>Hana Hlôšková</i>)	271
Strážnický festival 2017: vedro, davy, politika, klišé a invence (<i>Dorota Gremlicová</i>)	272

Recenze

Ľ. Voľanská: V hlave tridsať, v krížoch sto. Starnutie v autobiografiách v Bratislave a Viedni (<i>Peter Salner</i>)	275
M. Válka a kol.: Od národopisu k evropské etnologii. 70 let Ústavu evropské etnologie FF MU (<i>Josef Jančář</i>)	276
P. Hrbáčková: Tradiční tkalcovství na Horňácku (<i>Alena Jeřábková</i>)	278

Zprávy

Fotografie Floriana Zapletala získali na Ukrajině titul Kniha roka 2016 (<i>Alexander Mušinka</i>)	278
--	-----

Resumé

280

MAĎARSKÝ NÁRODOPIS – POPIS MAĎARSKÉHO NÁRODA?

Vilmos Voigt (Budapešť)

Vymezení termínu „maďarský národopis“ či „maďarská etnografie“ a jeho zhodnocení v kontextu doby, kdy se tato s národem úzce svázaná věda formovala, není ani zdaleka jednoduché. Proto je namístě uvést několik informací, ve kterých budou vysvětleny základní pojmy používané v maďarském etnografickém bádání a následně také některé základní momenty z historie této vědy.

1. Maďarský výraz pro etnografii/národopis – *néprajz* – je známý více než půldruhéstoletí a i v současné době je „archischématem“ – běžným termínem. Obsahově je nejbližší k tradičnímu německému pojmu „*Volkskunde*“, v německy psaných starších i současných maďarských publikacích se používá v tomto kontextu (srov. von Farkas 1938; Ortutay 1963; Balassa – Ortutay 1982 ad.). V 19. století měl termín „*ethnographia*“ (a později „*etnográfia*“) v maďarštině přesně vymezený význam (výzkum maďarské populace) a v současné době se používá v názvech různých institucí. Termín „*etnologie*“ (shodné s německým „*Völkerkunde*“) má pak v maďarském kontextu zcela jiný význam, neboť označuje výzkum mimoevropské populace. Již dříve používané slovo (např. Fejér 1807) „*anthropológia*“ pak znamená totéž. Pokud jde o „*kulturní antropologii*“, která je v Maďarsku stále rozšířenější, jde o zcela odlišnou vědní disciplínu, nicméně řada maďarských vědců působí na poli obou oborů (etnografie i kulturní antropologie). Označení „kulturní antropologie“ téměř eliminovalo dřívější vědeckou činnost. Od 60. let minulého století se i v Maďarsku objevuje pojem „*evropská etnologie*“, přesněji jeho varianta použitá v časopise *Ethnologia Europaea*. Pokud jde o folkloristiku, v maďarském jazyce je součástí etnografie, folkloristé i etnografové mají společné instituce a někteří badatelé pracují v obou oborech současně.

2. Z mnoha maďarských vědeckých prací o výzkumu a/nebo historie vědy zmiňujeme pouze tři nejdůležitější.

V letech 1947–1949 bylo vypracováno přibližně třicet pozitivistických a informativních pojednání o historii maďarské etnografie celkem na 500 tiskových stranách (viz Voigt 1978: 8–9), a to v sérii publikací vydávané Národopisným institutem (Néptudományi Intézet). Na sobě

nezávislé studie poskytují souhrnný přehled hlavních oblastí etnografického výzkumu od jeho počátku. Mezi nimi je i všeobecný přehled Istvána Tálasiho, kterým se začíná přehled rozvoje národopisně zaměřených aktivit v Maďarsku od 18. století (Tálasi 1948). Jednotlivé publikace vydané v letech 1947–1949 jednotně vyjadřují tradiční, pozitivistický a neteoretický, ideologicky „občanský“ názor, přitom jsou ale zcela odlišné. Výraz „etnografie“ se v těchto pracích ztotožňuje s již vžitým významem tohoto termínu (tedy bádání o maďarské populaci), a to bez zvláštní diskuze.

Zásadní přehled historie maďarské etnografie vypracoval László Kósa (1989b, zčásti přepracováno 2001: 333, nebo 297), přičemž vymezení jednotlivých období provedl na základě badatelských témat a částečně i podle metod výzkumu. Pojednal o období od 18. století až do začátku 80. let 20. století, kdy už působí Národopisné oddělení Maďarské akademie věd, později přejmenované na Národopisný institut (*Magyar Tudományos Akadémia Néprajzi Kutató Csoportja*, následně *Néprajzi Intézet*). Zmíněný autor ve svém díle často připomíná roli etnografie ve vývoji společenských věd a ve veřejné sféře, ovšem s ideologií zachází opatrně. Práce je „jubilejním“ přehledem: byla napsána u příležitosti stého výročí Maďarské národopisné společnosti (*Magyar Néprajzi Társaság*). L. Kósa prezentuje národopis Maďarska v období od romantismu a pozitivismu až do 30. let 20. století jako „národní vědu“, specifika „socialistické etnografie Maďarska“ po roce 1949 pak ani nekritizuje, ani nechválí. Je na místě podotknout, že se téměř nezabývá mezinárodními paradigmaty.

Od 50. let minulého století lze ze strany totalitního politického režimu sledovat snahy o zavedení sovětského vzoru do maďarské vědy a výzkumu: pro toto období jsou typické kolektivní výzkumy a vydávání manuálů. Vícekrát a více způsoby byly ze strany politického aparátu vyvíjeny snahy akcentovat „nová témata“ (třídní boj, národní revoluce, dělnický život, socialistická proměna vesnic) obvykle v kooperaci s odbornými organizacemi sousedních socialistických států. Byl připraven *Maďarský národopisný atlas* se stovkami map (*Magyar Néprajzi Atlasz*, Barabás 1987–1992), pětidílní *Maďarský národopisný*

lexikon (Magyar Néprajzi Lexikon, 1977–1982), a „osmidílná“ (přesněji desetidílná) akademická příručka Maďarský národopis (Magyar Néprajz, 1988–2011), obsahově pokrývající více než 10 000 stran. Její rozdělení do dílů a kapitol je klasické, ale ve způsobu pojetí obyvatelstva, řemesel a věrských představ překonala předchozí práce. Oblast folklorismu byla ovšem vynechána, a to i u autorů jednotlivých kapitol. Folklorismus je charakterizován pouze věcně, a to formou sporadicky se objevujících vědecké teorie či polemiky. V jednotlivých dílech a kapitolách je zahrnuta i historie oboru, ale z praktického hlediska můžeme říci, že kolik autorů – tolik výkladů a názvů. Attila Paládi-Kovács, významná osobnost maďarské etnografie v posledních desetiletích a vedoucí redaktor osmidílné akademické příručky, chtěl, aby první, úvodní díl (vycházející ve dvou svazcích) dal čtenáři i širší oborovou perspektivu. Představil proto v úvodním dílu čtenářům „objekt etnografie, její časové členění, jeho pojetí, náhled na čas a metody“. I když nelze předpokládat, že bez tohoto pojednání by bylo těžké vyhledávání v následujících svazcích, lze tento jeho přístup považovat za dobře využitou příležitost k tomu, aby hlavní autor odkázal na metodiku a historii vědy. Termín „národopis“ je zde vysvětlen v kontextu s dalším názvoslovím a figuruje zde také podobný rozbor termínu „lid“ („nép“). Autor nicméně nechce prosazovat jím používané výrazy jako závazné: jako opak termínu „materiální kultura“ se u něj objevují termíny „folklor“ a „folkloristika“ (Paládi-Kovács 2011: 11–26). Jeho periodizace maďarského národopisu je podobná jako ve výše zmíněné práci L. Kósy. I on se zabývá 18. stoletím a osobnostmi, které lze vnímat jako předchůdce pozdější etnografie. Od 19. století však sleduje Kósovo schéma jen zdánlivě – vyzdvihuje totiž jiná témata a jevy. Důležité místo v jeho přehledu má také historie jednotlivých institucí. Více než 100 stránkový přehled Paládi-Kováce představuje jeden osobní, přesně datovaný názor. Jeho pohled je poučný zejména pokud jde o období mezi léty 1949–1990, kdy byli ideologickými vůdci etnografických institucí straničtí (komunističtí) tajemníci.

Ve stejném svazku nalezneme ještě jeden, přibližně stostránkový přehled s názvem „Historie maďarské folkloristiky“. Tuto část napsalo pět autorů (o generaci mladších než Paládi-Kovács), přičemž jejich historické členění sleduje předem daný manuál, a to včetně dalšího členění textu podle folklorních druhů a žánrů. Jde o užitečný zdroj informací, i když nepřilíší homogenní – teoretické

problémy jsou pouze zmiňovány a terminologie použitá jednotlivými autory nebyla nijak sjednocena.

Zajímavé je srovnání třech prací. Kósova studie je nejvíce syntetizující, nicméně ani toto dílo není samo o sobě teoretické. Další dvě uvedené práce (tedy Tálasi a Paládi-Kovács) jsou pak vyloženy taxativně. Tak, jak se autoři přibližují k současnosti, jsou jejich formulace stále opatrnější: můžeme číst jenom o jednotlivých výsledcích. Je zvláštní, že již několik let po roce 1945 pracovníci Národopisného institutu odmítají (někdy až slepě) společenskou změnu, které se udály přímo před jejich očima. V příspěvcích z 50. let minulého století chybí zpráva o oficiálním boji proti nacionalismu, je pro ně charakteristické ignorování projevů lidové zbožnosti i výzkumu „moderních témat“ (např. etnografie zemědělských družstev). Z těchto prací vymizelo vzhlížení k „přední sovětské etnografii“. Prezence let po roce 1989 ovšem naznačuje téměř idylické pokračování vývoje oboru z předválečného období a prakticky zamlčují současné konflikty mezi kulturní antropologií a tradiční etnografií.

Všechny tři studie správně poukazují na dosažené výsledky, ale pochopení problémů historického vývoje maďarské etnografie je podle mého názoru velmi malé; a až na několik odkazů není vůbec reflektována mezinárodní perspektiva.

3. K pochopení národní orientace maďarské etnografie je potřeba stručně zrekapitulovat dějiny maďarského státu (a národa). Je obecně známo, že Maďaři přišli do Karpatské kotliny z východu koncem 9. století: s ojedinělým jazykem (maďarština patří do ugrofinské jazykové rodiny) a identitou. Za krátkou dobu (již koncem 10. století) založili feudální monarchii a přijímají křesťanství. Uherské království dobyla v 16. století vojska osmanské říše (po bitvě u Moháče roku 1526) a stát se rozdělil na tři části: Uherskou nížinu obsadili Turci, Sedmihradské knížectví se znovu spojilo s Uhrami až v druhé polovině 19. století, na západní hranici tehdejších Uher a v horských oblastech nynějšího Slovenska pak vládli Habsburkové. Když koncem 17. století náhle skončí turecká nadvláda, do zničených regionů přijíždějí tisíce přistěhovalců – zejména Němci a Slováci, kteří si uchovali svůj mateřský jazyk a náboženství (a do jisté míry i své tradice) až do konce druhé světové války. Dle Pragmatické sankce (1713, jednotlivými zeměmi monarchie uznána postupně do roku 1723) se vláda Habsburků stane dě-

dičnou, v době panování Marie Terezie a potom Josefa II. je stát modernizován mnohými způsoby. Devatenácté století není jenom érou kapitalizace a jisté parlamentní demokracie, boje za volební právo, ale i érou tzv. národního obrození: legální používání jazyka, vojenské odvody, školství, rovnoprávnost různých náboženských vyznání, právo svobody tisku a posléze emancipace Romů a Židů vyvolává polemiky trvající po staletí. Rakousko-uherské „vyrovnání“ v roce 1867 ve své podstatě vnímá „historické“ Uhry jako samostatnou část v rámci dualistické monarchie. Toto *status quo* řešení ukončí první světová válka – Maďarské království ztratí velkou část svého území a obyvatelstva: Rumuni, Slováci, Srbové, Chorvati, Slovinci a Němci se dostanou do nových států, ve kterých ale zůstane výrazná maďarská menšina. Druhá světová válka a následně uzavřený mír přináší další politické a územní změny: výměna slovenského a maďarského obyvatelstva, deportace Němců a Maďarů. Poté nastává určitá mocenská konsolidace, i když ne bez dalších revolucí a válek. V současné době je Maďarsko spojencem sousedních států na půdě Evropské unie.

4. Používání termínů „lid“ a „národ“ odpovídalo v průběhu historie výše zmíněným změnám společenských poměrů. V uherských dokumentech z období středověku je uváděna jazyková i společenská identita, dichotomie „lid/národ“ je však používána jen sporadicky. Kolem roku 1200 vznikla úřední *Gesta Hungarorum* [Činy Uhrů] – kronika neznámého královského notáře popisující dějiny Maďarů od jejich pravlasti ve Skytii až k založení uherského státu, která používá slova *Hungarus* a *Hungaria*, když autor formuluje svůj cíl slovy „*nobilissima gens Hungariae primordia sue generationis*“ („ušlechtilý národ maďarský, první z jeho pokolení“) a rozliší svůj „faktický“ popis od podání potulných pěvců (*facta sua [...] ex falsis fabulis rusticorum vel a garrulo cantu ioculatorum*; SRH p. 34 = Silagi 1991: 30). Dnešní etnograf může jen litovat, že anonymní kronikář necitoval právě ze zmíněných neoficiálních zdrojů, i kdyby měly sloužit alespoň jako odstrašující příklad.

Používání výrazu „Hungarus“ jako všeobecného označení (lze je považovat za archisém) pokračuje i v dalších stoletích. Dobrým příkladem je Mikuláš Oláh, ostříhomský arcibiskup z rodu valašských vojvodů. V roce 1536 napíše pojednání s názvem *Hungaria*, poté podobné dílo s názvem *Athila*, přičemž obě práce jsou vytištěny na-

jednou v roce 1537.¹ *Hungaria* představuje topografický popis Uher, přičemž v úvodu je zmíněn původ Maďarů, kteří pocházejí od Skytů a své jméno dostali od Hunů. V dílu *Athila* popisuje Oláh v zajímavých příbězích boje hunského krále a jeho úmrtí, následně pak krátce představí Transylvánii a sikulské² obyvatelstvo. Autor sepsal v podstatě historický přehled o Attilovi a Hunech a k tomu (jako úvod dle humanistických pravidel) představil „dějiště“ v díle *Hungaria*. Jak v dějové části, tak i v části z 16. století Oláh intuitivním způsobem využívá staré nebo soudobé lidové výrazy. Nerozlišuje ovšem „lid“ a „národ“ ani „vznešený“ a „prostý lid“.

5. Následkem válek v 16. až 18. století a s nimi spojené migraci obyvatelstva vzniklo „nové“ Maďarsko/Uhry, kterýžto rozdíl byl vnímán i vědci. Nejtypičtějším příkladem je Matej Bel,³ který dal jako první znovu vytisknout díla M. Oláha (Bél 1735 – *Adparatus ad historiam Hungariae*). Už v rámci „školy“ znalostí o státu vzniklo pak nové vydání Ádáma Kollára *Hungaria et Attila, sive de Originibus, Gentis Regni Hungariae, situ, habitu, Opportunitatibus et Prebus, Belli Paceque...* (Vindobonae 1763).

Jak maďarská, tak i slovenská historická věda se vícekrát zabývaly rozsáhlou sbírkou (několik desítek tisíc stran) i velkolepou příručkou (několik tisíc stran) slovenského evangelického polyhistora Mateje Bela (1684–1740) *Notitia Hungariae novae historico-geographica* (1735–1742), kterou lze považovat za protoetnografické dílo. Samotný popis země byl neproveditelně velkolepý i pro tak nezdotatelného polyhistora, jako byl M. Bel – šlo o gigantický popis Uherska v době pragmatické sankce, hlavně žup na severovýchodě země.⁴ Bel někdy až zbytečně důležitě popisoval své představy a vyložil svou vlastní metodu, umožnil však, abychom poznali jeho záměry přímo od něj samotného. Badatel, který se dlouhodobě zajímal i o moderní teorii státu (Vyvíjalová 2001) ztotožňuje „staré Uhersko“ s dobou minulou a „nové Uhersko“ s výsledky nutných reforem. Za stejně důležité považuje tři metodické světy: historii, zeměpis a fyzickou geografii Maďarska. Podle jeho představ by bylo zapotřebí vypracování dalších tří knih: jedné o politickém přehledu, druhé o diplomacii a třetí o genealogii (erbech) (viz Belius 1723: § 10). Chybí ovšem představení různých „národů“, v podstatě demografie, k čemuž sám Bel sestavil obrovskou databanku. Na druhé straně jeho vynikající studie *Tractatus de re rustica Hungarorum* ukazuje, že Bel uměl podat velmi

přesný etnografický popis. Jeho práce *Historia vineorum et vini Hungariae inferioris* (1720) je podobně důležitým pramenem. V rukopise zůstala pak jeho studie *De re vestitaria et moribus Hungarorum*. Nejfrekventovanější jsou u Bela termíny „Hungaria“, „Hungarius“ a „patria“. Sám se nazývá jako *Pannonicus*, vědomě se tedy vyhýbal „národnosti“ příslušnosti. Snažil se v podstatě vytvořit – a také zastupovat – oficiální veřejné mínění. Rukopis prvního svazku svého díla věnoval požoňské (v dnešní terminologii „bratislavské“) župě.

6. Dílo M. Bela našlo uvědomělé pokračovatele. V Německu se v 18. století objevuje „škola o znalosti státu“ a první z jejích metod se stává „popisná statistika“. Pro vedení státu jsou sestavovány co nejpodrobnější a co nejaktuálnější statistické údaje, včetně počtu obyvatel, jejich životního stylu a náboženského vyznání. Belův významný žák János Tomka Szászky vydal v roce 1753 Belovu zeměpisnou příručku *Compendium Hungariae Geographicum*, samotný Bel pak napsal úvod k jeho všeobecnému světovému zeměpisu (Tomka Szászky 1748). Tomka Szászky „zavedl“ v Maďarsku používání historických atlasů. Od té doby jsou po celé jedno století průběžně vypracovávány popisně-statistické přehledy, ve kterých se dají dobře rozeznat etnická, náboženská, životní i zdravotní specifika, o nichž se ale autoři zvláště nezmiňují. Kodifikátor „maďarské národní statistiky“ Elek Fényes (1807–1876) byl také spojen se soudobými národopisnými snahami.

7. Právě „etnografický“ výklad statistických údajů je novinkou, která charakterizuje životní dílo Jána Čaploviče (1780–1847). Středostavovský šlechtic pocházející z Oravy, ale narozený v župě Hont v obci Horní Příbelce, evangelického vyznání, uváděl své jméno vždy dle jazyka svých publikací: Johann Čaplovič, Ján Čaplovič, Csaplovics János.⁵ Touto osobností i jejím průkopnickým a velmi různorodým dílem se zabývala několikrát slovenská i maďarská věda. Jelikož Čaplovič byl egoistický autor i redaktor, jedovatý polemik a zapísařlý nepřítel „maďarizace“, servilně chválil panovníky – následná generace pak zamlčela tyto jeho záporné vlastnosti, stejně tak jako ignorovala velmi odlišnou interpretaci jeho díla u slovenských a maďarských odborníků (Urbancová 1970). Mladý absolvent práv, který mluvil několika jazyky, spolupracoval již na vydání *Topographisch-statistisches Archiv des Königreichs Ungarn* (1821). Hlavně na zákla-

dě toho zveřejňuje svoji dvojdílnou sbírku popisů o „lido-vém životě“ *Gemälde von Ungern* (Csaplovics 1829), ke které použil jako podklady nejen materiály z „Archivu“, ale také rukopisy spolupracovníků. Ve zmíněné práci se vyskytují nejdříve kuriozity zčásti podobné bedekru, druhý svazek je souborem popisů jednotlivých témat. Autor zde zdůraznil, že jeho cílem nebylo představit veřejnosti státní instituce, ale lid („Volk selbst das“) (Csaplovics 1829: 8). I když je Čaplovič v této části práce čtivý, podává datovaný přehled, jehož základem je popisná statistika. Tento vzor práce lze pak sledovat po celou maďarskou reformní dobu⁶: neukazuje rozdíl mezi „lidem“ a vládnoucí třídou.

V pracích o dějinách maďarské etnografie je velmi často citováno Čaplovičovo dílo *Ethographiai értekezés Magyar Országáról* (*Etnografické pojednání o maďarské zemi*, 1822), zaměřené jako „etnografie neboli statistický popis obyvatelstva státu“ (Csaplovics 1822: 7). Zahrnuty byly také přírodní poměry, dějiny, náboženství obyvatelstva, geografie, materiální bohatství, bojeschopnost atd. Jak sám Čaplovič uvedl, „k dobře sestavené i pečlivě připravené etnografii je třeba hodně“ (Csaplovics 1822: 12). Autor většinu témat pojednal statisticky a topograficky. Více než stostránkový text obsahuje velké množství užitečných dat. V řadě částí díla označených jako „Ethographiai Apróságok“ (Etnografické drobnosti) jsou posměšně vyobrazeny tzv. národní charakteristiky etnik žijících v Maďarsku/Uhrách, což vyvolalo antipatii badatelových současníků. Čaplovič zanechal také rukopisy prací zaměřených na etnografii Maďarů, Židů, Ruténů či Rumunů. I německé slovo „Ethographie“ použil v Maďarsku/Uhrách jako první. Ve své práci nicméně poukazuje nikoliv na „národ“, ale všeobecně na zde žijící „lid“. Zdůrazňuje, že obyvatelstvo Maďarska/Uher je různorodé. Jeho tvrzení „Uherské království je Evropa v malém“ („Das Königreich Ungern ist Europa in Kleinem“, srov. *Hesperus* 1821) se stalo příslovečným, přičemž značí, že pro „lid“ a „národ“ ještě nejsou korelativní pojmy.

Na tomto místě je třeba zdůraznit, že Čaplovič vytvořil místo dřívější statistické nauky o státu etnografický popis.

8. V první polovině 19. století děsilo Maďary tzv. Herderovo prorocství. Německý spisovatel, který různé národy a jejich kulturu jinak vysoce oceňoval, ve své knize *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*

(1791: IV. kap., s. 9), o Maďarech napsal: „Da sind sie jetzt unter Slawen, Deutschen, Wlachen, und andern Völkern der geringere Teil des Landeseinwohner, und nach Jahrhunderten wird man vielleicht ihre Sprache kaum finden.“ („Neboť nyní jsou mezi Slovany, Němci, Vlchy a dalšími národy malou částí obyvatelů kraje (krajiny, země - podle kontextu) a za několik staletí bude zřejmě jejich řeč sotva k nalezení.“) Nijak negativně myšlené „proroctví“ záhy vyvolalo značný odpor. Čaplovič k němu sarkasticky poznamenal, že maďarský jazyk se spíše posílil, než aby vyhynul (Csaplovics 1822: 29). Ve zmíněné době totiž došlo ke kodifikaci jazykových pravidel maďarštiny, zintenzivňuje rovněž práce na slovnících a lexikonech stejně jako vydávání moderní literatury v národním duchu a sběr folklorních projevů: to vše je protestem proti proroctví a demonstuje národní jednotu, nikoliv společenské rozdělení. Do stejného rámce pak patří i zviditelnění a záměrné preferování lidové poezie, jejíž zapisování bylo již známým programem. Poprvé ke sběru starých básní a písní vyzval čtenáře (po vzoru jiných evropských národů) časopis *A Magyar Hírmondó (Maďarské zprávy)* v čísle z 16. ledna 1792 (přetištěno in Kókai 1981: 363–364). V článku se všude vyskytuje slovo „národ“, nynější označení „lidová píseň“ ještě nebylo všeobecně používaným termínem. (Vhodná parafráze textu výzvy by byla „staré verše z úst obyčejných lidí“.) „Lid“ a „národ“ jsou sice dvě různé kategorie, ale nejde v žádném případě o protichůdné výrazy. Po několika pokusech se na území Uher začne od 20. let 19. století se skutečným sběrem folklorního materiálu a pojmy „lidová píseň“, „písňě pospolitého lidu“ a „lidová pohádka“ se již stanou všeobecně známými.

Výzev ke sběru bylo uveřejněno několik, poté pak maďarská reformní doba (1823–1848) vytvoří bohatou sémantiku protichůdnosti výrazů „lid“ a „národ“. Stále však pokračuje boj proti Herderovu proroctví. Básník Ferenc Kölcsey ve své bouřlivé básni z roku 1838 vizualizuje zánik Maďarů pro hříchy zbabělé rasy:

*A další vlast se zakládá na březích čtyř řek,
jiné provolání, jiná hrud;
a hezčí tvář bude mít odlehlá hranice této země,
rozveselí se ten, kdo vstoupí v její čarovný kruh.*

Vizi smrti národa najdeme i na konci básně „Szózat“ („Provolání“) Mihálye Vörösmartyho z roku 1836, která se stala maďarskou národní hymnou:

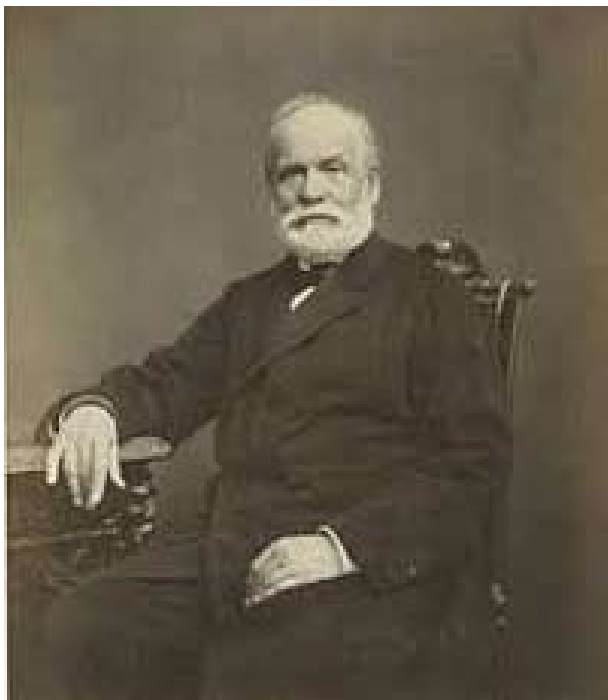
*Hrob, ve kterém se můj národ potápí,
je obklíčen národy.
A v očích miliónů lidí
lesknou se smutku slzy.*

9. V maďarské reformní době se objevuje obecné povědomí o teritoriálních a etnických rozdílech. Některé práce jsou zaměřeny na problematiku zvláštních maďarských etnografických skupin, jako jsou Palóccové (Szeder 1819, nové vydání 2005) nebo moldavští usedlíci žijící na východě země (Gegő 1838, reprint 1987). Podobné popisy byly napsány o národech žijících společně v Uhrách (Paládi-Kovács 2006). Jelikož vyšly v maďarských publikacích v maďarštině, je třeba je vnímat dle významu termínu „hungarus“ jako součást stejné „etnografie“. Často šlo o odborné práce psané na státní zakázku.

10. Současně se zájmem o teritoriální a etnografické rozdíly lze sledovat výrazný zájem o etnografický popis německého (hlavně Sasů v Sedmihradsku) a slovenského obyvatelstva. Pojednání o této záležitosti by však vedlo na zcela samostatnou studii. Zajímavým faktem je, že o maďarskou lidovou poezii se začíná zajímat i zahraničí. Takto zachycené texty písní jsou velmi blízké později publikovaným „lidovým“ textům – ale bez jejich podrobnějšího prozkoumání není jisté, kterého „lidu“ (tedy etnika žijícího na území Uher) jsou vlastně bohatstvím.

11. Co se týče teoretického objasnění oblasti folkloristiky, pomoci mohou různé popisy či textová sdělení. Více studií se pokouší i o všeobecné vymezení obsahu studia „etnografie/folkloristiky“. S vytýčením širších cílů totiž badatelé usilovali i o odhalení „národního“ charakteru. Nejdůležitější programovou studií je v tomto ohledu pojednání Ference Kölcseye *Nemzeti hagyományok* (Národní tradice, 1826), ve které se autor pokusil představit zejména další vývoj tehdejší literatury. Rozvinul přitom teorii o (maďarské) národní tradici. Vycházel přitom (stejně jako i Čaplovič!) z Herderova systému: i národy mají svá dětství, mládí, dospělost a stáří. Vzhledem k tomuto členění byla pak podle Kölcseye tehdejší maďarská kultura na začátku etapy mládí. Pro další vývoj pak bylo třeba brát zřetel na vlastní minulost, jejímž projevem jsou jazyk, národní hrdinský věk, národní historie a národní charakter. Jelikož „hrdinský věk“ je již minulostí, je třeba vzít v potaz všechny stopy, které po něm zůstaly. V tomto kontextu je nutné odkrýt „národní tradice“. Ty sice zmiňují Attilu a při-

chod Maďarů do vlasti, ale v „písniích chudých“ lze najít jen málo „starých“ motivů. Také k dalšímu vývoji poezie je potřebné vše výše uvedené. Proto Kőlcsey dochází ke své, od té doby již programové tezi, že „původní jiskru skutečné národní poezie je třeba hledat v lidových písniích“. Přenesení „lidových“ děl na úroveň děl „národních“ bylo cílem sběratelů a spisovatelů po celé následující generace. Nejen nejvýznamnější básníci jako Sándor Petőfi (1823–1849), János Arany (1817–1882) a jiní psali své „lidové písně“, ale i vydavatelé lidové poezie jako János Erdélyi (1814–1868) nebo János Kriza (1811–1875) publikovali vlastní, pro tyto účely napsané básně, které vydali společně s lidovými písněmi (Erdélyi 1846–1848; Kriza 1863). Konec konců ve druhém svazku třídílné antologie *Népdalok és mondák*⁹ (*Lidové písně a báje*) vydané Erdélyim deklaruje on sám ve stostránkové studii *Népdalköltészetünkről* (*O poezii našich lidových písní*) historickou a estetickou hodnotu lidové poezie pro národní kulturu (Erdélyi 1847). Jako motto ke své studii zvolil výše citovanou Kőlcseyovu programovou tezi. Erdélyi učinil



Lingvista a historik Pál Hunfalvy (1810–1891)

Kőlcseyem teoreticky koncipovaný emancipační program vědeckým a zasloužil se o jeho přijetí širokou veřejností. Není náhodou, že závěrečný díl zmíněné písňové antologie byl vydán v den vypuknutí revoluce roku 1848.

12. Maďarská folkloristika se tedy formovala v prosperující a zároveň společensky progresivní romantické éře (maďarská „reformní doba“) se společensky významnou úlohou: spojením „lidového“ a „národního“. Proti tomu etnografie v užším slova smyslu formuluje své teorie později a pomaleji: nejprve jako zadní voj potlačené revoluce (1848–1849), poté od 60. let 19. století s opatrným rozšiřováním možností popisu společnosti ve složité situaci (i za revoluce pokračovaly krvavé boje se Slováky, Rumuny, Srby a Chorvaty žijícími na území Uher). Souhrnná historie vědy týkající se etnografických výzkumů těchto etnik v 19. století je i nadále maďarským dluhem vůči těmto národům – a není to vůbec snadný úkol.

Od 50. let 19. století se i nadále vydávané etnografické popisy zaměřují na atraktivnější projevy lidové kultury (lidové zvyky, kroje, tzv. lidové umění) a objevuje se i první velkolepá regionální příručka: *A Székelyföld leírása* (*Popis země Sikulů*, 1868–1873) vydal Balázs Orbán v šesti svazcích, přičemž dílo je přesně takové, jako kdyby ho napsal Matej Bel (např. fotografie byly do práce překresleny formou grafiky). Skutečnost, že v topografickém systému s názvem „Lidové znalosti“ se lidová kultura objevuje někdy zvlášť, někdy v rámci tzv. vysoké kultury, jen zvětšuje význam díla. Není náhodou, že po dlouhé diskusi maďarští straniční představitelé považovali vydání tohoto díla formou reprintu za ústupek vůči maďarskému nacionalismu (Orbán 1982).

Téměř neznatelně se ve druhé polovině 19. století zrodilo zcela nové pojetí maďarské „etnografie“. Všestranný lingvista a historik Pál Hunfalvy (1810–1891), který je významný pro příští generace i proto, že v „ugersko-turecké lingvistické válce“ (viz Pusztay 1977) ustanovil za příbuzné Maďarů nikoliv Turky coby dobyvatele milující bohatství a okázalost, ale chudé ugrofinské rybáře a lovce. Právě Hunfalvy se stal zakladatelem vědy zabývající se Ugrofiny v Maďarsku, když z pozůstalosti Antala Reguly vydal přehled *A vogul föld és nép* (*Země a národ Vogulů*, Hunfalvy 1864). Už i jeho současníci ho obvinili, že ugrofinské příbuzenství zdůrazňuje – jako žoldák vídeňského dvora – proto, aby zlomil Attilou začínající historické uvědomění státotvorných Maďarů.

Hunfalvy, který se na počátku 50. let 19. století zabýval soudobými teoriemi o společnosti, se kriticky obrátil proti popisům tehdejších společenských vrstev a stavů, k jakým patřily např. koncepce L. Steina, A. Widmanna a jejich kritika W. H. Riehla (viz Hunfalvy 1851–1852). Podle něj je úkolem etnografie představení historie celého národa od fyzické antropologie a archeologie až po soudobou demografii, včetně rozlišení „dobré rasy“ a „zdegenerované rasy“ ve společnosti. Rozlišovány jsou i síly pro „zachování“ a síly „hybné“ – konzervativní a revoluční hnutí. Jeho práce *Magyarország ethnographiája* (*Etnografie Maďarska*, 1876, německy 1877, zkráceně německy 1881) sice zcela neodpovídá tomu programu, ale reprezentuje vnímání historie národa coby historie lidu a svou širokou škálou téměř předjímá americkou kulturní antropologii. Kniha reflektuje typickou maďarskou dominantní ideologii, ale zabývá se i „příchozími národy“ od doby příchodu Maďarů do vlasti, dokonce se zmiňuje i o běžném životě Němců, Slovanů, Rumunů, Romů a Židů žijících na území Maďarska. (Poučné je i pořadí koncipované M. Belem!) Hunfalvy se vícekrát zabýval i etnogenezí a historií Rumunů (Hunfalvy 1894–1895). Pro členění jeho práce mu byl vzorem „oficiální“ etnografický přehled Karla von Czoerniga s názvem *Ethnographie der Österreichischen Monarchie* I–III. Díl 1 (1857–1855): jde o protimaďarskou příručku, která má v podstatě stále suchý statistický charakter a referuje o stavu celé říše; její maďarské spoluautory dodnes neznáme.

Životní dílo ve své době nesporně významného odborníka a politika P. Hunfalvyho není bez protikladů, ale je rozhodně konzistentní a impozantní. Systém jeho díla *Ethnographia* vydaného v roce 1876 sice později nikdo dále nepoužil, ale např. jeho systém rozčlenění aplikoval coby první předseda Maďarské národopisné společnosti ve svém programu (1889). Je překvapivé, že od 70. let 20. století byla Hunfalvyho díla znovu „objevena“ a zhodnocena jako překvapivě moderní a „etnografická“ – někdy až s přehnaným nadšením (viz Domokos – Paládi-Kovács 1986).

13. Rakousko-uherské vyrovnání v roce 1867 zajistilo Maďarům nové rámce a možnosti. Maďarské národní muzeum (od 1802) a Maďarská akademie věd (od 1825) byly do té doby v podstatě soukromými institucemi. V rámci politického dualizmu se také mohly objevit i „kapitalistické“ (utilitární) instituce. Po mnohaleté přípravě

financované ze státního rozpočtu bylo v roce 1872 založeno dnešní Maďarské národopisné muzeum (spolu se zoologickou zahradou, kde bylo možné po desetiletí vidět skutečnou „laponskou“ rodinu). Časopisy a publikace tohoto muzea jsou dodnes nejdůležitějšími publikacemi maďarské etnografie.

K charakteristickým fóřům kapitalismu patřily průmyslové a poté i světové výstavy. Už v roce 1842 se konala maďarská průmyslová výstava, ale představení etnografických nástrojů a pracovních postupů na oficiálně organizovaných výstavách se stane důležitým až po rakousko-uherském vyrovnání – první možnost postavit samostatný maďarský pavilon se naskytla na pařížské světové výstavě v roce 1867. Na světové výstavě ve Vídni v roce 1873, která sloužila i k prezentaci vladaře, bylo i 3 500 maďarských vystavovatelů (Pemsel 1989: 47), kteří reprezentovali hlavně zemědělství a rukodělnou výrobu: mezi nimi i předměty etnografického charakteru. Výstava vyvolala celostátní zájem, a to nejenom kvůli vypuknutí cholery a krachu na vídeňské burze. Některé vystavované předměty se dostaly také do muzeí. Maďarský Průmyslový spolek („Iparegyelet“) uspořádal po několikaleté přípravě v roce 1885 pod záštitou korunního prince Rudolfa *Všeobecnou státní výstavu*, které předsedal politik Sándor Matlekovits. Témata výstavy byla vskutku různorodá, vystaveno bylo také patnáct úplných selských jizeb. Akce trvala půl roku a zhlédlo ji více než 1 760 000 návštěvníků. Iniciovala mileniální výstavu v roce 1896 a zároveň se stala i její předlohou.

14. Ve stejné době se v Maďarsku konstituuje i samostatná mimoevropská etnografie (*Völkerkunde*). Profesor pešťské univerzity János Hunfalvy (1820–1888), bratr Pála Hunfalvyho, poprvé v roce 1873 oznámil své etnografické přednášky, přičemž některé z nich z let 1876/77 jsou nám známy díky poznámkám jejich posluchačů (Hunfalvy 1995). Tyto přednášky byly věnovány počátkům lidské kultury, nástrojům a náboženství, poté J. Hunfalvy přednášel o jednotlivých světových národech dle kontinentů. Přímým vzorem těchto přednášek byla v té době velice úspěšná příručka rakouského autora Oskara Peschele *Völkerkunde* (1874). Od této doby se v maďarské etnografii průběžně objevuje náhled „etnologický“ a „geografický“ – až do doby používání metod prostorové geografie a prostorové dynamiky. V rámci maďarské geografie byly vyhotovené „etnografické mapy“,

kteřé poměrně přesně zachycovaly obyvatelstvo Karpatšké kotliny, ale etnograficky je řadily do maďarského centra (Kogutowicz 1923; Bátky – Teleki – Kogutowitz 1940). Také toto téma by stálo za zvláštní pojednání, na které není v tomto příspěvku dostatek místa.

15. Samostatnou kapitolu v historii evropské etnologie by zasloužila unikátní vícedílná příručka *Die Österreichisch-Ungarische Monarchie in Wort und Bild / Az Osztrák-Magyar Monarchia írásban és képben (Rakousko-uherská monarchie slovem a obrazem)*. Práce, kterou řídil korunní princ Rudolf, se zúčastnilo několik desítek odborníků. Atmosféru „Kronprinzwerku“ popsal román Roberta Musila *Der Mann ohne Eigenschaften* [česky vyšlo jako *Muž bez vlastnosti*]. Německá verze příručky vyšla ve 24 svazcích v letech 1886–1902, maďarská verze ve 21 svazcích v letech 1887–1901. Dílo členěné po „státech“ a „krajích“ podává kromě geografie a historie dobrý obraz o národech a menších etnikách včetně jejich folkloru. K desítkám maďarských spolupracovníků na tomto monumentálním díle patřili i spisovatelé Mór Jókai, Kálmán Mikszáth, Elek Benedek, etnografové János a Pál Hunfalvyové, Bálint Bellosics, Antal Herrmann, Gyula Istvánffy, Kandra Kabos a malíři Miklós Barabás, Gyula Benczur, Árpád Feszty, László Mednyánszky, Mihály Munkácsi, Bertalan Székely a Mihály Zichy. Celým dílem prochází duch národní hrdosti, monarchismu a císařského dvora, texty odkazují k minulosti, avšak všude poukazují na soudobý vývoj. Luxusní vydání pro širokou veřejnost neuvádí poznámky a zcela volně používá výrazy jako „lid“ nebo „národ“. Dnes už je poslem zaniklých mírových časů. V roce 2000 byla vydána v nezměněné formě maďarská série na CD-ROMu.

16. Podobně významným mezníkem ve vývoji maďarské etnografie byla mileniální výstava v roce 1896, uspořádaná na počest tisícího výročí příchodu Maďarů do vlasti. Konala se od 2. 5. do 3. 11. 1896 a její organizátoři obdrželi celou řadu státních příspěvků a příspěvků od různých institucí. Přestavěli celý budapeštský Városliget, otevřeli nová muzea. Velice brzy navrhli, aby v jedné „národopisnou vesnici“ představili čtyřicet selských dvorů s interiéry a figurínami oblečenými do národních krojů – dvanáct z nich mělo představovat Maďary, dvanáct jiné národnosti. Materiál pro expozici vybírali badatelé, zejména János Jankó (1868–1902), kterému byly nápomocné

jednotlivé župy (viz Balassa 1975). Oproti skutečnému stavu byla na výstavě divákům představena modernější a dekorativnější stavení. Vystavované artefakty byly představeny i v samostatné knize (Jankó 1897, 1889). Otto Herman (1835–1914), v té době nejrespektovanější osobnost maďarské etnografie, obklopen koncepčními a osobními rozpory, pak na výstavě představil jím posbírané „starobylé řemeslné“ předměty (Matlekovits 1898), které odrážely i jakýsi evoluční náhled. Etnografický materiál na mileniální výstavě jednoznačně představoval ztělesnění národní kultury. Po ukončení slavností byla výstava demontována, ale některé předměty převzala muzea. Hlavní představitelé panovnického dvora mileniální výstavu včetně národopisné vesnice také navštívili. Byl to ideologicky nejznámější výsledek promonarchisticky orientovaných kruhů maďarské etnografie.

17. Ve druhé polovině 19. století se postupně změnila úloha publikací: očekávaly nový druh čtenářské obce. K prvním etnografickým periodikům patřila polyglotní, folklorem se zabývající klužská ročenka *Acta Comparationis Litterarum Universarum – Összehasonlító Irodalomtörténeti Lapok* vycházející v letech 1877–1888 (Gaál 1972). Na ni pak vědomě navázal Herrmann Antal (1851–1926), když začal vydávat *Ethnologische Mitteilungen aus Ungarn*, soukromý časopis poskytující zahraničním čtenářům informace z Maďarska. Zpravodaj vycházel dosti nepravidelně v letech 1887–1907. Zvláštní pozornost věnoval různým národnostem, zejména Romům. Byl úzce spjat s tehdy zakládanými evropskými časopisy a etnografickými společnostmi. Z hlediska metodologického lze v periodiku otištěné příspěvky charakterizovat jako pozitivistickou mikrofilologii (Pozsony 1999). Např. významný filolog, literární vědec a folklorista Lajos Katona (1862–1910) zde publikoval studii nastiňující obecnou charakteristiku maďarského folkloru (Katona 1887–1888). Podobné časopisy pak v Maďarsku vznikaly a také zanikaly v poslední čtvrtině 19. století a po celé století následující.

18. Za stěžejní bod historie maďarské etnografie je považován rok 1889, kdy byla založena Maďarská národopisná společnost. Po několikaletých návrzích (objevujících se už od roku 1883) bylo v roce 1887 svoláno ustavující zasedání organizace tehdy nesoucí označení *Maďarská společnost pro zkoumání národa (Magyar*

Népvizsgáló Társaság) a počátkem roku 1889, když členská základna čítala již několik set členů rozdělených do různých odborů, byla založena *Národopisná společnost Uherska (Magyarországi Néprajzi Társaság)*. Byla podobná již existujícím archeologickým, historickým a geografickým spolkům, jejím cílem byl pak výzkum veškerých národností žijících v Maďarsku. Společnost začala vydávat časopis s názvem *Ethnographia*. I když se tato organizace několikrát dostala do ohrožení (většinou finančního), zůstala až do současnosti vůdčí oborovou institucí (srov. Kósa 1989a).

Se vznikem Maďarské národopisné společnosti je svázána také programová studie L. Katony s názvem *Ethnographia. Ethnologia. Folklore* (Katona 1890), jejíž hlavním úkolem bylo vysvětlení základních oborových pojmů. Autor ve svém složitém pojednání řadí rozlišení mezi lidem a národem do oblasti antropologie. Pojem „etnikum“ považuje za vyšší fenomén (odpovídající jakémusi věděni), spíše zapadající pod rámeček Steintalem a Lazarusem reprezentované (první) *Völkerpsychologie*. Je zajímavé, že Katona nezavádí pojem „etnografie“, ale pojem „folklor“. Podle něj je folklor projevem „lidové duše“, nese jazyk, mýtus a „étos“ (mrav). V tomto ohledu se Katona odlišuje od etnického principu Wilhelma Heinricha Riehla založeného na čtyřech velkých S (*Stamm, Sprache, Sitte, Siedlung*). Badatel také podrobně stanovuje úkoly „etnologie“. Vícekrát se také pokoušel o vypracování témat „srovnávací folkloristiky“ (Voigt 1978: 41–51). Katona byl velmi důvěryhodný filolog, chytrý a otevřený badatel, jeho pojmoslovný systém je ale dosti nepraktický a také nezáživný. Jakkoliv jsou jeho názory podnětné na poli srovnávací folkloristiky, jsou naopak velmi nepřesné při výkladu výrazů „lid“ a „národ“. Přesto byl (a bude) tento autor na poli maďarské vědy nesčetněkrát citován.

Zajímavou epizodou v historii Maďarské národopisné společnosti byl rok 1892, kdy byly na silný nátlak významného přírodovědce, archeologa a antropologa Otto Hermana změněny základní stanovy, systém odborů a byl také upraven název společnosti (*Magyarországi Néprajzi Társaság / Národopisná společnost Uherska* se změnilo na *Magyar Néprajzi Társaság / Maďarskou národopisnou společnost*). O pozadí této události dodnes moc nevíme. V následující generaci se však díky sílícímu maďarskému nacionalismu probudila myšlenka (viz Sozan 1979: 133–140) o novém systému členění

jednotlivých odborů: místo původních třiceti (čtyři maďarské, tři německé, třináct zastupujících další etnika, sedm tematických) měly zůstat pouze odbory čistě odborné. Příslušné ročníky časopisu *Ethnographia* informující o zasedáních Společnosti před a po roce 1893 nicméně neodrážejí žádnou změnu ve struktuře odborů. Právě důsledkem působení Společnosti se však od historie stále více osamostatňuje etnografie a folkloristika. Nadále jsou ovšem za důležité objekty studia považována dvě témata – jazyk a ugrofinské příbuzenství. Nové vědecké proudy (Wundtem reprezentovaná etnopsychologie, sociologie atd.) neměly na Společnost žádný výrazný vliv – s výjimkou některých jednotlivců s velkým přehledem, k nimž patřil např. pozdější zástupce freudismu Géza Róheim (Verebélyi 1990).



Folklorista, filolog a literární vědec Lajos Katona (1862–1910)

19. První desetiletí 20. století představuje nejen z hlediska maďarské etnografie „zlatý věk“ a „novou reformní dobu“. Postavení Národopisného muzea a Maďarské národopisné společnosti se stabilizuje, roste počet vydaných publikací. Ve školách se jako učební předměty objevují „zeměpis“ a „národopis“. Pokud jde o teoretický rámec, obor stále popisuje především tradiční život venkovských vrstev. Do popředí zájmu společnosti se dostává tzv. lidové umění, které je zdrojem motivů i artefaktů důležitých pro národní umělecký průmysl; odrazem tohoto trendu je nástup secese (např. Malonyay 1907–1922). Folklorista Gyula Sebestyén (1864–1946) obnovuje edici *Magyar Népköltési Gyűjtemény (Sbírka maďarské lidové poezie)* pro publikování svazků autentických lidových textů. V roce 1911 je založena maďarská sekce mezinárodní folkloristické společnosti Folklore Fellows a v souvislosti s tímto aktem je zorganizována celostátní síť pro sběr folkloru a na putovních schůzích pořádaných na venkově je propagována folkloristika. V rámci Státní Széchényiho knihovny (*Országos Széchényi Könyvtár*) je založen folklorní archiv (Verebélyi 1998).

Co se týká teorie, převládá obecně pozitivismus, který opomíjí sociální aspekty života lidí. V tomto období je

dělnické hnutí v Maďarsku velmi živé a střelbou jsou např. rozhánění zemědělci a národnostní menšiny demonstrující za svá práva. Ovšem maďarská etnografie se o tom nezmiňuje. V rámci „nové reformní doby“ se překvapivě brzy objevuje sociologie a religionistika, to vše ovšem mimo hranice etnografie.

Zmíněný „zlatý věk“ pak končí první světovou válkou. Lze považovat za symbolické, že dva mladí, ve své době avantgardní hudební skladatelé Béla Bartók (1881–1945) a Zoltán Kodály (1882–1967) sbírali od roku 1916 z pověření Střediska hudební historie při Ministerstvu obrany rakousko-uherské monarchie vojenské písně a připravovali jejich první vydání pro posílení bojového ducha armády. Do armády odvedený Kodály předtím sloužil jako člen Dobrovolného strážného oddílu v rámci civilní domobrany a zúčastnil se například obrany budínského tunelu. Ze svazků obsahujících stovky vojenských písní byla vydána pouze německá verze – ta maďarská se už kvůli pádu monarchie svého vydání nedočkala. Tento materiál uželo světlo světa teprve v nedávné době jako stoleté memento Kakánie⁹ (Szalay 2010).

POZNÁMKY:

1. Souhrnné editované vydání srov. Eperjessy – Juhász 1938.
2. [Sikulové (maď. *székelyek*) jsou etnická skupina Maďarů, pravděpodobně turkického původu, žijící v dnešním Rumunsku (Sedmihradsko, Transylvánie). Podle některých názorů se jedná o Pramaďary, o „nejčistější“ (pravé) Maďary, a právě proto se jejich charakteristický náhrobní sloup (tzv. kopijovitý sloup) stal maďarským národním symbolem. Srov. Juhász L., Ilona 2002: Vom Grabmal zum Nationalsymbol. Gedenksäulen als Zeichen nationaler Identität. *Acta Ethnologica Danubiana* 4, s. 67–74; táž 2008: Kopijovité/památné stĺpy ako prostriedky národného označenia priestoru. *Slovenský národopis* 56, s. 43–54. Pozn. k překladu.]
3. Belova díla byla vydána hlavně latinsky a německy, proto jméno autora figuruje v tvarech Mathias (Matthias) Bel či Belius. Na titulních stranách jeho děl se vyskytuje i označení Pannonius ne-

bo Hungarus. V současné slovenštině se objevuje jako Matej Bel, v maďarštině jako Béli Mátyás.

4. Jak složitá je filologie textů, odráží nedávno započaté práce na dosud nepublikovaných částech Belova díla (srov. Tóth 2011).
5. V souladu s tím je uváděn v Maďarsku jako Csaplovics János, ve slovenských pracích pak jako Ján Čaplovič.
6. [Termín ‚reformní doba‘ – maď. *reformkor* – odpovídá českému termínu ‚národní obrození‘. Pozn. k překladu.]
7. Přehled těchto prací srov. Voigt 2012 a 2013.
8. Vyšla z pověření literární společnosti Kisfaludy Társaság.
9. [Výraz Kakánie je termín označující c. a k. (císařskou a královskou) monarchii – německy *keiserlich und königlich*, ve zkratce *k. und k.*, z čehož vzniklo slovo ‚Kakánie‘. Toto označení nese i známá kapitola z knihy Roberta Musila *Muž bez vlastností*, citované výše.]

LITERATURA:

- Balassa, Iván 1975: *Jankó János*. Budapest: Akadémiai Kiadó.
 Balassa, Iván – Ortutay, Gyula 1982: *Ungarische Volkskunde*. Budapest: Corvina – München: Beck.
 Barabás, Jenő (ed.) 1987–1992: *Magyar Néprajzi Atlasz I–IX [Maďarský etnografický atlas]*. Budapest: Akadémiai Kiadó.
 Bátky, Zsigmond – Kogutowitz, Károly 1918, 1919: *Magyarország néprajzi térképe [Etnografická mapa Uherska]*. Budapest: Manuskript.

- Bátky, Zsigmond – Kogutowitz, Károly – Teleki, Pál 1940: *Ethnographical Map of Hungary in the Year 1910*. Budapest: Államtudományi Intézet.
 Belius, Matthias Pannonius 1723: *Hungariae Antiquae et Novae Prodromus*. Norimbergae: Petri Conradi Monath.
 Bel, Matthias 1735: *Adparatus ad Historiam Hungariae*. Posonii: Joannis Paulli Royer.

- Bel, Matthias 1735–1742: *Notitia Hungariae Novae Historico-Geographica*. I–IV. Viennae: Johannes Van Ghelen.
- Bel, Matthias 1753: *Compendium Hungariae Geographicum*. Posonii: Joannis Michaelis Landerer.
- Csaplovics, János 1822: *Ethnographiai Értekezés Magyar Országról* [Etnografické pojednání o maďarské zemi]. *Tudományos Gyűjtemény* 3, s. 37–65; 4, s. 3–50; 6, s. 79–87, 87–92; 7, s. 45–51.
- von Csaplovics, Johann 1827–1829: *Gemälde von Ungern I–II. + Ethnographische Karte des Königreichs Ungarn, samt Croatien, Slavonien, der ungarischen Militärgrenze und der Seeküste*. Pesth: C. A. Hartleben.
- von Czoernig, Karl 1855: *Ethnographische Karte der Österreichischen Monarchie*. Wien: Direction der administrativen Statistik.
- von Czoernig, Karl 1855–1857: *Ethnographie der oesterreichischen Monarchie I–III*. Wien: Hof- und Staatsdruckerei.
- Domokos, Péter – Paládi-Kovács, Attila 1986: *Hunfalvy Pál*. Budapest: Akadémiai Kiadó.
- Eperjessy, Colomannus – Juhász, Ladislaus 1938: *Nicolaus Olahus: Hungaria – Athila*. Budapest: K. M. Egyetemi Nyomda.
- Erdélyi, János 1846–1848: *Népdalok és mondák I–III* [Lidové písně a pověsti I–III]. Pest: Magyar Mihály.
- Erdélyi, János 1847: Népdalköltészetünkről. In: *Népdalok és mondák II* [Lidové písně a pověsti II]. Pest: Magyar Mihály, s. 371–478.
- von Farkas, Julius (ed.) 1938: *Ungarische Volkskunde*. (= Ungarische Jahrbücher XVIII). Berlin: Walter de Gruyter.
- Fejér, György 1807: *Anthropologia vagy is az ember esmértetése* [Anthropologie, výklad o člověku]. Buda: Királyi Magyar Universitas.
- Fényes, Elek 1871: *Hazánk és népe a közgazdaság és társadalmi statisztika szempontjából* [Naše vlast a její lid z hlediska ekonomického a společenské statistiky]. Buda-Pest: Ráth Mór.
- Gaál, György 1972: *Összehasonlító Irodalomtörténeti Lapok* [Srovnávací listy dějin literatury]. Bukarest: Kriterion.
- P. Gegő, Elek 1838: *A' moldvai magyar telepekről* [O maďarských osadách v Moldávi]. Buda: Magyar Királyi Egyetem. (Reprint 1987: Budapest: Állami Könyvtérjesztő Vállalat)
- Hunfalvy, János 1867: *Az osztrák birodalom rövid statisztikája* [Krátká statistika rakouské říše]. Pest: Emich Gusztáv.
- Hunfalvy, János 1995: *Egyetemes néprajz (Ethnographia)* [Všeobecná etnografie (Ethnographia)]. Budapest: MTA Néprajzi Kutatóintézet.
- Hunfalvy, Pál 1851–1852: *A társadalom vagy Stein, Widmann és Riehl* [Společnost nebo Stein, Widmann a Riehl]. *Új Magyar Múzeum* 2, s. 635–663, 704–719.
- Hunfalvy, Pál 1864: *Reguly Antal hagyományai – A vogul föld és népe* [Pozůstalosti Antala Regulyho – Země a národ Vogulů]. Pest: Magyar Tudományos Akadémia.
- Hunfalvy, Pál 1876: *Magyarország ethnographiája*. Budapest: M. Tud. Akadémia.
- Hunfalvy, Paul 1877: *Ethnographie von Ungarn*. Budapest: Franklin.
- Hunfalvy, Pál 1881: *Ethnographie von Ungarn*. Budapest: M. Tudományos Akadémia kiadóhivatala.
- Hunfalvy, Pál 1894–1895: *Az oláhok története I–II* [Historie Valachů I–II]. Budapest: Magyar Tudományos Akadémia.
- Hunfalvy, Pál 1973: *A magyar nyelv és nemzet származási időszaka* [Doba vzniku maďarského jazyka a národa]. Budapest: Gondolat Kiadó.
- Jankó János 1897: *Az ezredéves országos kiállítás néprajzi faluja* [Národopisná vesnice státní mileniální výstavy]. Budapest: Pesti Könyvnyomda.
- Jankó, János 1989: *A milenneumi falu* [Mileniální vesnice]. Budapest: Magyar Néprajzi Múzeum.
- Katona, Lajos 1887–1889: *Allgemeine Charakteristik des magyarischen Folklore*. *Ethnologische Mitteilungen aus Ungarn* 1, s. 125–130; 259–264.
- Kogutowitz, Károly – Bátky, Zsigmond 1927: *Magyarország néprajzi térképe* [Etnografická mapa Maďarska]. Budapest: Magyar Földrajzi Társaság.
- Kókay, György 1981: *Magyar Hírmondó. Az első magyar nyelvű újság*. Budapest: Gondolat Kiadó.
- Kollar, Adamus Franciscus (ed.) 1763: *Hungariae et Attila...* Vindobonae: Jooannis Thomae Trattner.
- Kósa, László 1989a: *A Magyar Néprajzi Társaság százéves története (1889–1989)* [Stoletá historie Maďarské národopisné společnosti (1889–1989)]. Budapest: Magyar Néprajzi Társaság.
- Kósa, László 1989b: *A magyar néprajz tudománytörténete* [Historie maďarské etnografie]. Budapest: Gondolat (Második, javított, bővített kiadás: 2001: Budapest: Osiris Kiadó).
- Kölcsey, Ferenc 1826: *Nemzeti hagyományok* [Národní tradice]. *Élet és Literatura I*, s. 15–59. (Zvláštní vydání 1941: Békéscsaba: Kner.)
- Kriza, János 1863: *Vadrózsák. Székely népköltési gyűjtemény* [Plané růže. Sbirka sikulské lidové poezie]. Első kötet. Kolozsvárt: Stein János Erd. Muz. Egyleti Könyvtár Bizománya.
- Malonyay, Dezső 1907–1922: *A magyar nép művészete I–V* [Umění maďarského lidu I–V]. Budapest: Franklin Társulat. (Reprint 1986: Budapest: Helikon Kiadó.)
- Matlekovičs, Sándor (ed.) 1898: *Magyarország közgazdasági és közművelődési állapota ezeréves fennállásakor és az 1896. évi ezredéves kiállítás eredménye 5. rész: Történelmi kiállítás, Néprajz* [Stav ekonomiky a kultury Uherska při své tisícileté existence a výsledek mileniální výstavy v roce 1896, 5. část: Historická výstava, Etnografie]. Budapest: Pesti Könyvnyomda.
- ÖUMWB = *Die österreichisch-ungarische Monarchie in Wort und Bild. Ungarn I*. Wien: Kaiserlich-königliche Hof- und Staatsdruckerei. Ungarn. Band I. 1888. – *Az Osztrák-Magyar Monarchia írásban és képen*. Magyarország. I. kötet. 1888. Budapest: Magyar Királyi Államnyomda.
- Orbán, Balázs 1868–1873: *A Székelyföld leírása történelmi, régészeti, természetrajzi és népismei szempontból I–VI* [Popis země Sikulů z hlediska historického, archeologického, přírodopisného a národnostního I–VI]. Pest – Budapest. (Reprint 1982: Budapest: Helikon Kiadó.)
- Ortutay, Gyula 1963: *Kleine ungarische Volkskunde*. Budapest: Corvina.
- Paládi-Kovács, Attila (ed.) 1985: *Magyar tájak néprajzi felfedezői* [Etnografické objevitelé maďarských zemí]. Budapest: Gondolat.
- Paládi-Kovács, Attila (ed.) 2006: *A nemzetiségek néprajzi felfedezői* [Etnografické objevitelé národností]. Budapest: Akadémiai Kiadó.
- Paládi-Kovács, Attila 2011: *A néprajztudomány tárgya, tagozódása, időszemlélete és módszerei. – A magyar etnográfia tudománytörténete* [Předmět etnografie, její členění, vývoj a metody – Maďarská etnografie jako historická věda]. In: Paládi-Kovács, Attila (ed.): *Magyar néprajz I. 1. kötet: Táj, nép, történelem* [Země, lid, historie]. Budapest: Akadémiai Kiadó, s. 11–37, 39–125.
- Pemsel, Jutta 1989: *Die Wiener Weltausstellung von 1873. Das gründerzeitliche Wien am Wendepunkt*. Wien – Köln: Böhlau Verlag.

- Peschel, Oskar 1874: *Völkerkunde*. Leipzig: Drucker & Humblot.
- Pozsony, Ferenc (ed.) 1999: *A Kriza János Társaság Értesítője* [Věstník Společnosti Jánose Krízy]. Kolozsvár: 1999/1–2.
- Pusztay, János 1977: *Az „ugor–török háború” után* [Po „ugro-turecké válce”]. Budapest: Magvető Kiadó.
- Silagi, Gabriel 1991: *Die „Gesta Hungarorum” des anonymen Notars*. Sigmaringen. Jan Thorbecke Verlag.
- Sozan, Michael 1979: *The History of Hungarian Ethnography*. Washington D. C.: University Press of America.
- Szalay, Olga 2010: *Száz magyar katonadal Bartók Béla és Kodály Zoltán kiadatlan gyűjteménye – Hundert ungarische Soldatenlieder* [Sto maďarských vojenských písní, nevydaná sbírka Bély Bartóka a Zoltána Kodálye]. Budapest: Balassi Kiadó.
- Szedler, Fábrián 1819: *A' Palóczok* [Palóczové]. *Tudományos Gyűjtemény* 6, s. 26–46.
- Szedler, Fábrián 2005: *A' palóczokról* [O Palóczích]. Dunaszerdahely: Lilium Aurum.
- Székely, Miklós 2012: *Az ország tükréi. A magyar építészeti és művészet szerepe a nemzeti reprezentációban az Osztrák-Magyar Monarchia korának világkiállításain* [Zrcadla státu. Role maďarského staviteľství a umění v národni reprezentaci na výstavách éry rakousko-uherské monarchie]. Budapest: Centrart.
- Tálasi, István 1948: *Néprajzi életünk kibontakozása* [Rozvoj našeho etnografického života]. Budapest: Kelet-Európai Tudományos Intézet.
- Teleki, Pál 1910: *Magyarország néprajzi térképe a népsűrűség alapján* [Etnografická mapa Maďarska podle hustoty zalidnění]. Budapest: Magyar Földrajzi Intézet.
- Tomka Szászky, Joannis 1748: *Introductio in orbis hodierni Geographiam...* Posonii: Francisci Antonii Royer.
- Tóth, Georgius 2011: *Notitia Hungariae Novae Historico geographica... elaboravit Matthias Bel – Comitatum ineditorum...* Tomus Primus, Budapestini: Magyar Országos Levéltár – Magyar Tudományos Akadémia Történettudományi Intézete.
- Ujváry, Zoltán 2007: *A magyar folklórkutatás kezdetei. Gyűjtési felhívások* [Počátky výzkumu maďarského folkloru. Výzvy ke sběru]. In: Ujváry, Zoltán: *Magyar folklórtörténet I*. Debrecen: Kapitális Kft., s. 7–20.
- Urbancová, Viera 1970: *Počiatky slovenskej etnografie*. Bratislava: Vydavateľstvo Slovenskej akadémie vied.
- Verebélyi, Kincsó 1990: *Róheim Géza*. Budapest: Akadémiai Kiadó.
- Verebélyi, Kincsó 1998: *Néphit szövegek – a Folklore Fellows magyar osztályának gyűjtéseiből* [Texty lidových pověr – ze sbírek maďarské sekce Folklore Fellows]. Budapest: ELTE BTK Folklore Tanszéke.
- Voigt, Vilmos 1978: Bevezetés. In: Dömötör, Tekla – Katona, Imre – Voigt, Vilmos: *Folklorisztikai tudománytörténet. Szöveggyűjtemény I* [Historie folkloristiky. Sbíрка textů I]. Budapest: Tankönyvkiadó, s. 3–14.
- Voigt, Vilmos 1980: *A kilencven esztendő Magyar Néprajzi Társaság* [Devadesátiletá Maďarská národopisná spoločnosť]. *Ethnographia* 91/4, s. 443–451.
- Voigt, Vilmos 2004: *Allegorie und Ideologie in einem „Doppelköpfigen” klassischen Werk der Europäischen Ethnologie. „Die Österreichisch-Ungarische Monarchie in Wort und Bild. Hessische Blätter für Volks- und Kulturforschung* 39, s. 33–50.
- Voigt, Vilmos 2012: *Rumy Károly György magyar népdalai – John Bowring számára* [Maďarské lidové písně Györgye Károlye Rumiho – pro Johna Bowringa]. *Doromb* 1, s. 217–243.
- Voigt, Vilmos 2013: *Toldy Ferenc tizenöt magyar népdala* [Patnáct maďarských písní Ference Toldyho]. *Doromb* 2, s. 205–229.
- Vyvíjalová, Mária 2001: *Matej Bel a idea občianskej spoločnosti*. Martin: Matica slovenská.

Summary

Hungarian Ethnography – the Description of the Hungarian Nation?

The contribution offers an overview of basis terms and a brief history of Hungarian ethnography including the history of Hungarian society (and nation) from the Middle Ages to the present. The author deals more thoroughly with more important authors and works that can be considered to be ethnographic. The most significant ones include Miklós Oláh (1537), Mátyás Bél (1735–1742), a statistics describing the theory of state, János Csaplovics (1822, 1829), Herder’s prophecy about the extinction of the Magyars (1791), collections and regional descriptions in the “reform period”, Ferenc Kölcsey and his “national traditions” (1826), János Erdélyi who further developed the same theme (1847), new beginnings after the revolution (1848–1849), Pál Hunfalvy (1876), foundation of the Hungarian Museum of Ethnography (1872), general and industrial exhibitions, the book *Österreichische Monarchie in Wort und Bild* (1886–1902), publication of comparative journals, the National Millennium Exhibition in 1896, foundation of the Hungarian Ethnographic Society (1889), Lajos Katon’s suggestion for terminology (1889: ethnologia – ethnographia – folklore), the period before World War I and the end of the “golden age” after World War I.

Key words: History of science; ethnography; folkloristics; nation; Hungarian national consciousness.

POLITICKÉ SJEDNOCENÍ ITÁLIE A BUDOVÁNÍ NÁRODNÍ DEMOETNOANTROPOLOGIE

Giuseppe Maiello (Katedra marketingové komunikace FES VŠFS Praha)

Itálie vzniká jako politický útvar v roce 1861 z podnětu Sardinského království,¹ jednoho ze států, které byly součástí jejího zeměpisného celku. Sjednocení bylo a je jen zeměpisné, zatímco ještě dnes je zřejmé, že historická území Apeninského poloostrova a jeho ostrovy jsou vzájemně silně odlišné nejen v hospodářské oblasti, ale především v oblasti kultury. Politická garnitura sídlící v tehdejším hlavním městě Turíně uvedený problém pochopitelně zaznamenala, zvláště když po dobytí Neapole, hlavního města Království obojí Sicílie, nejstaršího a nejrozlehlejšího z italských království, vypukl dlouhý ozbrojený odboj na tomto nově získaném území. Občanská válka přinesla tisíce mrtvých, především mezi obyvatelstvem na venkově, a skončila teprve po jejím velmi tvrdém potlačení regulérním italským vojskem, tehdy ještě skoro výlučně piemontského původu (srov. De Jaco 1969). V roce 1863 byl dokonce vydán mimořádně tvrdý zákon, který na území jižní Itálie zaváděl stanné právo a okamžité popravy (zákon č.1409/1863). Tento zákon porušoval dokonce tehdy platnou ústavu, ale byl považován za jediný prostředek k potlačení odporu jihoitalského lidu vůči sjednocení.²

Tlak k sjednocení vědeckých obcí byl naopak méně násilný, a dokonce předcházet tlaku k politickému sjednocení Itálie. Již v roce 1839 se totiž začali scházet nejlepší učenci různých disciplín, jimž byla mateřským jazykem italština, s výjimkou učenců Papežského státu. Tito učenci dostali nálepkou „italští učenci“ a jejich kongresy se konaly každý rok střídavě v různých státech poloostrova. Vědecká shromáždění začala v Pise, ve Velkovévodství toskánském, a svůj největší úspěch slavila při 7. kongresu italských učenců, který se konal v Neapoli v roce 1845, kterého se zúčastnilo kolem 1600 delegátů (srov. Guerraggio – Nastasi 2010).³

Vzhledem k negativním předpokladům, které doprovázely politické sjednocení zeměpisné Itálie, nebylo jisté náhodou, že zvláštní místo bylo vyhrazeno antropologii, pojímané jako souhrnná věda o člověku. Bylo totiž nutné do hloubky pochopit charakteristické znaky italských národů, aby bylo možno nalézt alespoň nejmenší společný jmenovatel, který by umožnil vytvořit z těchto národů je-

den jediný národ. O to se snažili obrozenci neboli ta politická a intelektuální garnitura, která prosadila politické sjednocení poloostrova.⁴

V první polovině 19. století pozdní osvícenectví vytvořilo dvě koncepce studia, které později splynuly v koncepci, která se v Itálii bude nazývat demoetnoantropologie.⁵ Jde na jedné straně o koncepci filologicko-historicko-geografickou a na straně druhé o koncepci lékařsko-biologicko-psychologickou.⁶ Otázku souvislostí mezi sjednocením Itálie a dějinami národů Itálie si na počátku kladli zejména filologové, ačkoli institucionalizace etnologického bádání byla svěřena fyzickým antropologům.

První, kdo teoretizoval mezioborové spojení mezi biologií a filologií, pro lepší pochopení rozdílů mezi národy, byl filozof Carlo Cattaneo. Jako polygenista a evolucionista zastával názor, že se lidstvo vyvíjí pozitivním směrem ke stále tvořivějším formám (srov. Pullè 1902). Svou metodologickou koncepci realizoval uveřejňováním poznatků jak z kranologie, tak z lingvistiky a založil časopis *Il politecnico* [Polytechnik], ještě dnes hojně citovaný ve studiích o *Risorgimentu*, neboli o italském národním obrození. *Il politecnico* byl časopisem otevřeným všemožným vědeckým oborům a Cattaneo ještě dnes patří k nejvíce citovaným italským filozofům 19. století. Často se ovšem zapomíná na tento jeho zájem o lingvistiku a biologii a především se zapomíná na jeho úsilí spojit všechny obory s cílem odpovědět na všechny otázky, které se týkají původu lidských kultur. Za zvlášť důležité považujeme to, že Cattaneo již v roce 1841 upozorňoval na to, že by bylo velmi nesprávné ztotožňovat příbuznost jazyka s příbuzností krve (Cattaneo 1846), jak to bohužel dělalo velmi mnoho indoevropeistů v 19. století, a dokonce i ve 20. století.

Jak je známo, Cattaneovy politické ideje neměly úspěch, i když je mnozí dnes oplakávají.⁷ Hlavní podíl v oblasti etnologie a antropologie měli v akademických institucích lékaři a přírodovědci, alespoň v poslední obrozenecké fázi, a zvláště v prvních letech po zrodu nového jednotného a centralizovaného státu v roce 1861. A právě zde začíná nástin vývoje bádání, který je cílem tohoto textu.⁸

Etnologie a (fyzická) antropologie: studují druhého, abych poznal Itálii

Mezi prvními italskými etnology v užším smyslu, tj., mezi těmi, kteří se snažili odpovědět na požadavky nového státu, byli dva vynikající lékaři – Giustiniano Nicolucci z Neapole a Paolo Mantegazza z Milána. Oba specialisté ve fyziologii a oba dva členové parlamentu Italského království, které právě vzniklo. I když šlo o dvě úplně jiné metodologické koncepce a i když tito dva učenci vzájemně nijak nespolečně pracovali, pravděpodobně z důvodu osobní averze,⁹ ani v jednom případě nepozorujeme hranici mezi fyzickou antropologií a etnologií, neboť obě měly styčný bod v lidském mozku.

Giustiniano Nicolucci (1819–1904)

G. Nicolucci se narodil v zámožné rodině. Studoval v konviktu *Collegio Tulliano* v Arpinu a potom se přestěhoval do Neapole, kde studoval medicínu. Na Univerzitě Fridricha II. v Neapoli se dostal ke studiu evoluční teorie Jeana-Baptista Lamarcka a navštěvoval přednášky filozofie a literatury, které tam měli Pasquale Galluppi a Basilio Puoti. Odložil stranou svůj zájem o fyziologii, z které dokonce dával i soukromé lekce, a rozhodl se vrátit do rodného městečka Isola del Liri, aby tam provozoval lékařskou praxi. Také tam pokračoval ve studiu a v bádání, ale svůj zájem jednoznačně přesunul k antropologii. Po jeho první cestě po Evropě v roce 1852, díky níž si mohl vyměnit informace, poznatky i materiál s hlavními učiteli té doby,¹⁰ začal tvořit svou proslulou kraniologickou sbírku.

A právě antropologií zahájil Nicolucci svou vědeckou dráhu, když v roce 1857 uveřejnil dvousvazkovou etnologickou práci nazvanou *Delle Razze Umane* [O lidských rasách] (1857–1858), ve které prostřednictvím studie, která obsahuje jak fyziologii a anatomii, tak i etnologii a filologii, navrhl klasifikaci lidského druhu (Baldi 1988a: 25). Šlo o první práci v Itálii, která pojednávala o otázkách antropologie a paleoetnologie. Kniha bohatá na detailní popisy a na vyobrazení různých etnických skupin, které tehdy byly známy, byla pokračováním teoretické práce, kterou vytvořil jiný neapolský lékař, Biagio Gioacchino Miraglia. Ten uvažoval o možnosti užít frenologii jako nástroj pro určení rozličností různých národů za předpokladu, že budou později v detailech prohloubeny etnografické znalosti vztahující se k jednotlivým národům (Miraglia 1853–1854).

G. Nicolucci v plné míře přijal evolucionistický názor, který vyznával Lamarck, a hájil nezbytnost multidisciplinární metodologie, která by pojila fyziologii s anatomii a etnologií s filologií, a navrhoval klasifikaci lidského druhu založenou na měřících kraniologických a lingvistických (srov. Baldi 1988a: 25).¹¹

Po sjednocení Itálie G. Nicolucci kandidoval a byl zvolen poslancem Italského království. V lavicích *Montecitorio*, sídla italské dolní komory, zůstal až do roku 1865, kdy ve volbách prohrál v okrsku Pontecorvo. Mezitím však zaměřil svá bádání směrem k archeologii a uveřejnil studie o nalezištích z doby kamenné v jižní Itálii. Archeologická svědectví byla ostatně nezbytná k provedení testů na lebkách, k jejich katalogizaci a následné interpretaci. V tomto pojetí G. Nicolucci uveřejnil v letech 1867–1873 tři důležité studie vztahující se k řecké, etruské a římské antropologii, které se setkaly s velkým ohlasem u veřejnosti, a to nepočítáme věhlas, který získal tím, že prozkoumal Dantovu lebku. Díky tomuto studiu antropolog z Isoly del Liri přiřadil tělesné rysy slavného básníka k tzv. toskánskému typu, a zavrhl tak tvrzení těch, kteří chtěli básníka řadit k typu římskému.

V roce 1869 tehdejší ministr školství Angelo Bargoni rozhodl zřídit na Univerzitě ve Florencii v Oddělení filozofie a literatury místo profesora antropologie.¹² Nicolucci o toto místo velmi stál, neboť zaručovalo dostatečnou prestiž pro provádění etnologických a antropologických výzkumů po celém italském území. Navzdory jeho všeobecné známosti a provedeným výzkumům, jež mu kromě jiného umožnily pronést zahajovací projev (ve francouzském jazyce) na prvním kongresu prehistorické archeologie a antropologie, který se konal roku 1870 v Boloni, místo nedostal. V té době totiž již také v Itálii byly více módní myšlenky darwinismu. Ministerskými a akademickými autoritami byl proto pro prestižní místo vybrán P. Mantegazza, který byl sice mladší než G. Nicolucci, ale na rozdíl od něho přesvědčený darwinista.

Nicolucci tedy pokračoval ve studiu a v publikování jako nezávislý badatel a až do roku 1880 se živil jako lékař. V tomto roce se konečně stal profesorem antropologie, když na Univerzitě v Neapoli byla zřízena druhá katedra tohoto oboru v Itálii.¹³ V proslovu ke kurzu, který přednesl dne 22. dubna 1880, shrnul svou metodologickou koncepci a znovu potvrdil svůj odstup od darwinismu, definovaného také jako „transformismus“ (Nicolucci 1880: 4). Podle Nicolucciho se člověk na zemi objevil

v „primitivním a ubohém“ stavu, ale vymanil se z něho díky přínosu Árijců a Semitů, definovaných jako „dvě velké rasy, jimž jediným vděčíme za všeobecný pokrok vědy a kultury“ (Tamtéž: 6). Jako frenolog považoval Nicolucci za rozhodující studium lebky, tak se mohla stanovit „ušlechtilost rasových typů“.

Nicolucci se v žádném případě nepodřídil pozitivistickému determinismu té doby, protože dle jeho názoru, malému mozku může příslušet velká inteligence, a naopak (Nicolucci 1880: 11). Zároveň tvrdil, že na světě neexistují „čisté rasy“, a proto se není třeba divit, jestli národy nepochybně smíšené, jako antičtí Egypťané a Babyloňané, byly právě těmi, které v minulosti nejvíce ze všech přispěly k rozvoji písma, matematiky a filozofie (Tamtéž: 15). V roce 1894 založil v Neapoli „Etnoantropologické muzeum“, jako součást Antropologického institutu Univerzity Fridricha II; o toto muzeum se staral až do své smrti v roce 1894 a věnoval mu část své sbírky.

Díky G. Nicoluccimu italská vědecká veřejnost mohla poznat stav bádání ve slovanské etnologii té doby. K jeho pramenům patřili Josef Dobrovský, Jernej Kopitar, Anatolij Demidov, Pavel Josef Šafařík, Max Müller, Franc Miklošič a největší balkánští folkloristé, kteří jsou však citováni prostřednictvím italsky mluvícího lingvisty a spisovatele Niccolò Tommasea, původem ze Šibeniku.

V díle *Delle Razze Umane* Nicolucci rozdělil „slovanskou rodinu“, která se jako „poslední odtrhla od árijského prazákladu“, do čtyř podrodin – „ilyrské“, která zahrnuje Jihoslovany, „ruské“, do které patří Rusové, Bělorusové a Malorusové (včetně Kozáků a Rusínů), „české“, která zahrnuje „Bohémý“, Slováky a Poláky, a konečně „lotyšské“, kam patří Litevci a Lotyší. Podle informací, které shromáždil Nicolucci, „Bohémové“, Moravané a Slezané patří k jedině podrodině a odlišují se jen malým rozdílem v jazyce. „Bohémové jsou ve srovnání s jinými národy těžce rodiny velké postavy a mocné tělesné stavby; vlasy však mají častěji tmavé, stejně tak oči, a pokožku podobnou tmavovlasým lidem. Jsou dost vzdělaní a pilní a zdaleka vynikají v ručních pracích nad všemi ostatními Slovany a také nad samotnými Germány. Jejich jazyk je drsnější než ostatní slovanské jazyky, je mužnější a má památky, které sahají do 9. století křesťanské éry.“ (Nicolucci 1857: 240) Zajímavé je, že Slováci v té době měli pověst lidí světlejších než Češi: „Postavou nepřesahují průměr, ale mají dobrou tělesnou stavbu a jsou schopni vydržet velkou zátěž. Barvu pokožky mají světlejší, než je průměr, vousy a vlasy světlé, oči modré, a co

do obličeje jsou příjemní, i když rysy mají hrubě vyhloubené. Slovenky jsou půvabné v mládí, ale krása se jich dotkne jen krátce, protože jsou odsouzeny k tvrdé práci a neustále vystaveny slunečním paprskům.“ (Tamtéž: 241–242) Poláci jsou z hlediska „kulturní úrovně“ řazeni na druhé místo hned za „Bohémý“; jejich ženy vítězí v kráse a muži v náklonnosti, kterou „bezmezně projevují své nešťastné vlasti“ (tamtéž: 241–242).

Zvláštní pozornost je v knize *Delle Razze Umane* věnována Srbsku, a to díky tomu, že se touto zemí zabýval N. Tommaseo, který redigoval rozsáhlou sbírku italských, jihoslovanských a řeckých lidových zpěvů (srov. Tommaseo 1841–1842). Když Nicolucci cituje Tommasea, připomíná převládající postavení ženy a matky v srbské lidové kultuře, což je podle něho všeobecný znak všech jihoslovanských národů (Nicolucci 1857: 234).

Paolo Mantegazza (1831–1910)

Dne 21. března 1869 měl ve Florencii Alexandr Alexandrovič Herzen, syn velmi slavného ruského publicisty Alexandra Ivanoviče Herzena, veřejnou přednášku na téma *Přibuzenství mezi člověkem a opicí*, kterou zahájil tak dlouhé období darwinismu v Itálii. Reakce na Darwinovy ideje, které v Anglii byly okamžité a prudké, se v mnoha zemích, a především v Itálii projevovaly se značným zpožděním. První vydání *O původu druhů*, které vyšlo v Londýně roku 1859, bylo přeloženo do němčiny v roce 1860 a do francouzštiny roku 1862. Italská verze, kterou pořídili Giovanni Canestrini a Leonardo Salimbeni, se objevila po šesti letech, roku 1865, kdy se v Anglii prodalo už šest tisíc výtisků a na celém světě včetně Itálie se ve vědeckém prostředí i mezi širší veřejností mluvilo o novátorských myšlenkách. Hlavním střediskem šíření nových evolučních teorií se stal v Itálii Turín. Nové ideje pochopitelně vzbuzovaly rozpačitost a rozpory na vědeckém poli a prudké reakce v náboženských kruzích. Zasáhly totiž do choulostivého problému původu člověka a účinně přispěly k obrození vědecké kultury v Itálii. Největší osobností italského darwinismu byl Paolo Mantegazza. I on byl povoláním lékař a k etnografickému bádání se přiklonil během svého pobytu v Jižní Americe v letech 1854–1858.¹⁴

Mantegazza sám sebe považoval za pokračovatele předchozích výzkumů, které usměrňoval ke společné cestě: v roce 1871 založil novou Italskou antropologickou a etnologickou společnost (*Società italiana di Antropologia e Psicologia comparata* – I. A. E. S.), vědecký časopis

Archivio per l'Antropologia e l'Etnologia, a nakonec i Národní muzeum antropologie a etnologie (*Museo nazionale per l'Antropologia e l'Etnologia*). Stal se navíc řádným profesorem univerzitního oboru antropologie a etnografie a na rozdíl od Nicolucciho nebyl nikdy zapomenut. Mantegazza přijal bez výhrad darwinismus a pozitivismus, čímž získal přízeň mocného ministra školství, kterým byl tehdy historik Pasquale Villari; ten nejen podporoval učence pozitivistického zaměření (srov. Landucci 1977), ale sdílel s P. Mantegazzou i zednářské ideály a zkušenost.

P. Mantegazza pojímal antropologii jako multidisciplinární vědu, kde se fyzické a kulturní jevy měly studovat společně.¹⁵ Instituce, které řídil, byly konkrétním příkladem tohoto jeho postoje: od koncepce muzea a časopisu po přednášky a složení společnosti, jejímiž členy byli, jak na to vzpomíná Mantegazza, „*kromě několika antropologů, zoologů a cestovatelů i paleontologové a lékaři, psychiatři a fyziologové, filologové a historikové; lidé vzdělání a milovníci věd. Úplná encyklopedie učenců, mozaika získaná z pokladnice všech lidských věd; skutečná babyloňská věž, řekl by pesimista.*“ (Mantegazza 1901: 3)¹⁶

Nálepka přesvědčeného darwinisty může dnes vypadat negativně, ale nesmíme zapomínat, že nejvyšší političtí představitelé mladého státu byli neustále ve sporu s Vatikánem, což pro většinu společnosti té doby neplatilo.¹⁷ V podstatě první učenci, kteří se postavili proti italskému konzervativnímu prostředí, byli dva lékaři cizího původu, kteří pracovali ve Florencii: Moritz Schiff, původem z Frankfurtu nad Mohanem, a již citovaný A. A. Herzen. K nim se připojilo jen málo osobností, které však díky významnému postavení ve veřejných institucích a díky podpoře převládající politické garnitury mohly v krátké době vytvářet nové generace zastánců Charlese Darwina právě v katolické Itálii.¹⁸

Když byla ve Florencii ustavena antropologie, znamenalo to růst prestiže této disciplíny, která až do té doby byla pojímána jako odvětví filozofie. Mantegazzova koncepce ve srovnání s předchozími koncepcemi chtěla z antropologie učinit disciplínu, která by zahrnovala ještě více věd o člověku; v popředí měla tedy medicínu, etnologii coby studium dalekých národů a folkloristiku jako studium italských lidových tradic. Mantegazza byl kromě toho přesvědčeným monogenistou, což v té době znamenalo být co nejdále od rasistických předpokladů: „*Čím více se studuje člověk, tím více lze pozorovat jeho nespočetné druhy, tím lépe se lze dostat k takové jednotce lidské rodiny, ke které zrychleným pohybem jednotně*

směřují vědy a umění, pohyb civilizace a pokrok morálních a politických myšlenek. Tomu, kdo zkoumá jen lidskou lebku a srst, se lidské typy zdají početné a odlišné; ale antropologovi, který je zároveň přírodovědcem a psychologem a který jedním pohledem objímá všechny lidské prvky, se všichni lidé na zemi zdají bratři jedné jediné rodiny jako větve rozbíhající se z jednoho jediného kmene.“ (Citováno dle Chiarelli 2013: 9–10)

Pod Mantegazzovým vedením se Florencie stala jedním z nejdůležitějších evropských sídel, pokud jde o studium a rozpravy týkající se etnologických a folkloristických otázek. Ve svém prvním cyklu přednášek na Univerzitě ve Florencii se Mantegazza soustředil na definici člověka a místa, které člověk zaujímá v přírodě. V kurzu, který vedl v roce 1871, se věnoval rozboru faktorů, které „mění lidskou přirozenost“, která „není stejná, ale proměnná“; a v roce 1872 konečně nastiňuje nový směr ve studiu poznání, který se otevírá především psychologii, stále však v okruhu vlastního projektu integrální antropologie, jak bychom ji nazvali dnes: „*Nyní nám nezbyvá nic jiného než studovat nejdůležitější část člověka, což není jen člověk, ale to, co ho činí tak velkým a co ho staví nad všechny ostatní živé bytosti, co ho činí být pyšným na to, že je takový, jaký je. Je třeba studovat to, co bych všeobecně nazval člověk mravní a intelektuální. Dojmy, city a vášně budou utvářet předmět studia v tomto roce; myšlenky, umění, řemeslo budou tvořit látku pro studium v příštím roce. Pro nás toto je antropologie, tak jako kranologie, jako etnologie, pro nás je psychologie součástí přírodní historie člověka.*“ (Citováno dle Chiarelli 2010: 22)

Z nejdůležitějších iniciativ podniknutých florentskými antropologickými institucemi je třeba připomenout Sbírku materiálů pro italskou etnologii (*Raccolta di materiali per l'etnologia italiana*) z roku 1871, Průzkum a pověrách v Itálii (*Inchiesta sulle superstizioni in Italia*) z roku 1887, Konkurs pro vytvoření etnografické mapy Itálie (*Concorso per tracciare la carta etnografica d'Italia*) v roce 1895 a Návod ke studiu srovnávací psychologie (*Istruzioni per lo studio della psicologia comparata delle razze umane*) z roku 1871, jehož editory byli kromě Mantegazzy Charles Letourneau a Enrico Hillyer Giglioli.

Mantegazza věřil smyslu dějin, tedy že v lidských dějinách je „reálný, nepřetržitý pokrok“, který potvrzuje především biologie: díky reprodukci „se lidský rod nejen přeměňuje a modifikuje, ale postupuje dopředu“. Sám vytvořil jistý „etnologický syllabus“ následujícího znění: 1) *Člověk je jedním z nejkosmopolitnějších a nejproměnlivějších*

živočichů: představuje se tedy v obrovské pestrosti ras, podras a národů; 2) Počet ras je nekonečný; mnoho jich vymizelo, jiné se utvářejí a další se budou utvářet; 3) Čím víc jdeme v dějinách zpět, tím více ras a podras nacházíme, protože tehdy lidé málo cestovali a zůstávali dlouho izolováni jedni od druhých; 4) Od vrchu a od spodu lidského stromu se větve a větvičky přibližují, takže ty nejvyšší a nejnižší se dotýkají. Černoch, který se pozvedne na Kafra, se podobá Evropanovi; Evropan, který má strumu nebo je postižen kretenismem nebo má hlad, se snižuje, a přibližuje se Australanu nebo černochovi; 5) Při třídění ras musíme vyloučit úvahy o jejich možném původu, protože hledání původu je nejčastějším pramenem etnologických chyb. (Citováno dle Chiarelli 2013: 11–12)

Mantegazzův pohled byl tedy rasistický a etnocentrický,¹⁹ tak jak bylo v jeho době běžné. Méně civilizované národy budou podle něho „smetyeny velkým přívalem evropské civilizace“, protože jsou od přírody pasivní a „málo inteligentní“ (Mantegazza 1867: 423; Puccini 2011: 551). Ostatně termín etnologie P. Mantegazza ve svých přednáškách nahrazoval označením „komparativní psychologie lidských ras“ (Mantegazza 1989: 20, přednáška z 9. května 1870), aby ukázal, že také italská věda plně přijímá pojem *Völkerpsychologie*, jak byl paralelně vypracován v Německu.²⁰

Na přelomu 19. a 20. století byl P. Mantegazza dobře známý v českém kulturním prostředí mj. díky iniciativě nakladatelství I. L. Kobera. Jeho knihy, hlavně týkající se toho, co dnes nazýváme antropologie sexuality, byly několikrát přeloženy a ještě dnes jsou středem pozornosti antropologů (srov. Malina a kol. 2009).

První příručky antropologie, etnologie a folkloristiky

Po překladech o původu druhů uveřejnil G. Canestrini v roce 1878 informativní příručku, kterou nazval jednoduše *Antropologia*. V ní ovšem vyloučil, že by antropologie mohla být součástí sociálních věd a zároveň věd přírodních (Canestrini 1878: 1). Antropologie však měla podle něj studovat také některé patologie lidské psyché, mezi něž řadil především „démonománie“, „čarodějnic-tví“ a „tarantismus“ – speciální formu choreománie typickou hlavně pro jihovýchodní části Itálie (tamtéž: 42).

Zcela odlišný pohled předkládala učebnice nazvaná *Etnografia*, která byla vydána také v roce 1878. Její autor Bartolomeo Malfatti nepolemizoval ani tak s Canestrinim, jako spíše s integrálním pojetím Mantegazzovým; směřoval k tomu typu pozitivismu, podle něhož se vý-

voj vědy měl zakládat na postupné specializaci vědních oborů. Etnografie se tedy měla jasně oddělit nejen od antropologie, ale také od lingvistiky, geografie, sociologie a psychologie a zůstat historickou vědou nebo lépe historicko-sociální vědou o populacích se zaměřením na kulturní fakta: „Zatímco antropolog bude považovat člověka za příklad zoologického druhu nebo typu a bude studovat všechny zvláštní jevy jeho organismu, etnograf bude zkoumat člověka společně s jemu podobnými a bude hledat kroky, které ho vedly postupně ke družnosti a ke kultuře.“ (Malfatti 1878: 9)

Malfatti byl ještě více než Nicolucci zastáncem nemožnosti nalézt čistá etnika, kromě velmi vzácných okrajových výjimek, kvůli velkým přesunům národů na planetě a kvůli nemožnosti nalézt spolehlivá data. Zabýval se nicméně univerzalitou platnosti tématu incestu, neboť „pojem incestu se utvářel v pozdních obdobích“, a příčinami exogamie: „Při přechodu od prvobytně společné společnosti nebo od polyandrického stavu do stavu méně obhroublého někdy kmen asi cítil potřebu zvětšit počet žen tím, že je loupil mimo něho. Jindy trvalý válečný stav stanovil jako pravidlo v bojích a jako důvod ke slávě zmocnit se žen nepřitele. A navíc tam, kde rodina dosáhla jisté soudržnosti, se považovalo za odpovídající dobrému rodinnému řádu, že se manželství uzavírala mezi osobami odlišných rodin.“ (Malfatti 1878: 109)

Jak Malfatti, tak Canestrini podali ve svých dílech „klasifikaci ras“ lidského rodu. Dle B. Malfattiho je země obývána dvanácti hlavními lidskými rasami: kavkazskou nebo středozemní; mongolskou; arktickou neboli hyperborejskou; drávidskou; malajskou; papuánskou; jižanskou; americkou; hotentotskou; kafrickou; černošskou africkou a konečně nubickou-fullah. G. Canestrini navíc ještě rozlišuje rasy v rámci Tichomoří, proto jeho práce hovoří o patnácti lidských rasách. Canestrini coby monogenista předpokládal, že odlišnost ras souvisí zejména s prostředím. Podobná klasifikace se také nachází v *Etnografickém atlase* (1880) Ferdinanda Sordelliho, ředitele Muzea přírodních dějin v Miláně. I když byl Sordelli přírodovědec specializovaný na studium a klasifikaci zkamenělin, neváhal rozšířit svou práci také o vědecký a kulturní pokrok některých národů a pořádit podrobný popis jejich fyzického vzhledu.

Jiným zajímavým přínosem byla metodologická příručka obsahující data nasbíraná v terénu, jejímiž autory jsou E. H. Giglioli a Arturo Zannetti (1881). Také v tomto případě je antropologie pojata jako disciplína zahrnující

cí tři velké obory: morfologii, fyziologii, etnologii. Podle těchto dvou antropologů se morfologie bude týkat všeho, co se týká tvaru a struktury lidského těla; fyziologie se bude týkat funkcí ústrojí, a tedy také mozku a psychologie, třetí obor, nazývaný etnologie nebo také etnografie bude klasifikovat lidské rasy a všechny otázky, které se k ní vztahují (Giglioli – Zannetti 1881: 5). Oba autoři nedělali téměř rozdíl mezi Árijci (Indoevropany) a Semity a zahrnuli je do kavkazské skupiny (ale bez alternativní definice „středozevní“). Připouštěli však, že rozdíl mezi Árijci a Semity není dokázán jinak než lingvistickými odlišnostmi (Tamtéž: 20). Zvláště doporučovali používat bez omezení fotoaparát a fotografovat studované osoby nejprve zepředu, následně z profilu a potom to doplnit „etnografickými“ obrázky, tj. živě a v pohybu (Giglioli – Zannetti 1881: 44; srov. též Faeta 2003: 41).²¹

Mezi syntetická díla tohoto období je třeba zařadit také jeden „bibliografický katalog“, obohacený o „historické poznámky o antropologii“ a o životopis „některých italských antropologů“, který vytvořil Paolo Riccardi, mladý etnolog a žák Mantegazzův (Riccardi 1883). Předností Ricciardovy práce je, že zřejmě neklade žádné osobní meze typické pro vědecký svět, a to nejen italský; z toho důvodu jsou citováni i badatelé, kteří by podle Mantegazzovy měli být zapomenuti navždy (Alliegro 2011: 58).

Podle Ricciardiho mezi zakladatele italské etnologie a antropologie patří nejen již zmínění P. Mantegazza, G. Nicolucci, G. Canestrini, E. H. Giglioli, Cesare Lombroso, ale také další badatelé. Byli to zejména boloňský lékař a univerzitní profesor Luigi Calori, dále Antonio Garbiglietti, etnolog a zakladatel Kraniologického muzea v Turíně (1861), Carlo Maggiorani, římský lékař, ale také pozorovatel sociální struktury na Sicílii, považované za území, kde se v průběhu staletí usadily „rozličné rasy“ (Lo Faro 2004: 100), psychiatr Enrico Morselli, zakladatel časopisu *Rivista di filosofia scientifica* (1881), paleoantropolog Ettore Regalia a A. Zannetti. Poslední dva byli Florentinové a Mantegazzovi spolupracovníci.

E. Morselli byl kromě toho autorem poslední velké příručky antropologie tohoto průkopnického období (Morselli 1911). Jde o všeobecné dějiny antropologie od Hippokrata, Hérodota a Galéna („antické období“); potom se přechází ke „střednímu“ období od Fridricha II. Štaufského (který umožnil provádět oficiálně anatomická studia) přes velké cestovatele (Marco Polo, Amerigo Vespucci, Vasco de Gama, atd.) a antidogmatické filozofy (např. Giordano Bruno) až po Carla von Linné; třetí obdo-

bí E. Morselli nazývá „nedávné“ a začíná dílem Johanna Friedricha Blumenbacha, který zdokonalil Linného kraniologickou metodu, a končí v roce 1859; období od roku 1859 bylo definováno jako „současné“ s odkazem na to, že ve stejném roce 1859 uveřejnil Ch. Darwin své dílo *O vzniku druhů* a v Paříži vznikla *Société d'Anthropologie (Antropologická společnost)*. K zakladatelům současné antropologie E. Morselli řadil Samuela George Mortona, Rudolfa Virchowa, Franze Josefa Galla, Jamese Cowlese Pricharda, Alexandera von Humboldta a G. Nicolucciho.

Kromě uznání, které má pro Nicolucciho, Canestriniho a Lombrosa, se Morselli domníval, že italští antropologové se nijak nevyznamenali. Jeden z nich, Giuseppe Sergi, který v roce 1893 založil Římskou antropologickou společnost (*Società Romana di Antropologia*, nyní se nazývá *Istituto Italiano di Antropologia*), je citován jen okrajově (srov. Morselli 1911: 1120, 1176, 1212).

Italská antropologická a etnologická společnost a časopis *Archivio per l'Antropologia e l'Etnologia*.

Ačkoli Mantegazza pojímal antropologii jako integrální, v prvním svazku Archivu pro antropologii a etnologii (AAE) nacházíme hned dva editory: byli to samotný Mantegazza „pro část antropologickou“ a jeho mladý kolega Felice Finzi „pro část etnologickou.“ Když Finzi předčasně zemřel, nebyl nikým nahrazen, takže Mantegazza řídil po čtyřicet let časopis sám, a to až do své smrti v roce 1910.²²

Většina článků v periodiku byla věnována studiu národů celého světa a lidské anatomii, zvláště pak té její části, která je známa jako kraniologie (nebo frenologie). Nechyběly však ani studie věnované jiným oborům příbuzným etnologii a lidské anatomii, s výjimkou lidové slovesnosti, která v té době byla považována za příliš blízkou filologii a estetice.

Z dalších oborů byly od počátku v AAE publikovány články z kriminální antropologie, jejichž redaktorem byl C. Lombroso. I když Lombroso pocházel ze severu, měl mnohokrát příležitost pobývat v jižní Itálii, a proto se jeho studie z kriminologie zaměřovaly především na lebky obyvatel bývalého Království obou Sicílií. I když má Lombroso ještě dnes početné zastánce,²³ lze stěžít popřít, že většina rasových předsudků vůči Italům z jihu má původ právě v postoji, který měl Lombroso k odpůrcům sjednocení z jižní Itálie. Ti byli považováni za kriminálníky, to jest za osoby, které mají od narození sklon ke kriminálnímu chování a jsou tedy výborným materiálem pro kraniologic-

ký rozbor.²⁴ Nejdůležitější Lombrosova díla byla přeložena do různých jazyků, takže Itálie byla považována v tomto oboru za vedoucí zemi (srov. Kaluzynski 2002).²⁵

Prostor v prvních číslech AAE nalezla také religionistika. Prvními, kdo se jí zabývali, byli Carlo Puini, specialista na náboženství Dálného východu, a lingvista Angelo De Gubernatis, jenž již od roku 1863 vyučoval sanskrt na Univerzitě ve Florencii. Časopis AAE se také věnoval paleoetnologii, kterou představovali dva badatelé – Pellegrino Strobel a samotný G. Nicolucci.

Jak kriminální antropologie, tak religionistika a paleoetnologie nicméně hledaly vlastní nezávislé cesty, čímž nakonec podkopaly integrální Mantegazzův projekt. Již v roce 1875 Luigi Pigorini, P. Strobel a Gaetano Chierici založili vlastní paleoetnologický časopis, *Bullettino di Paletnologia italiana*, který nezávisel ani na AAE, ani na ISAE. Do časopisu přispěl výkvět italské etnologie a antropologie – kromě G. Nicolucciho např. jeho žák Abele De Blasio, dále G. Sergi, Giuseppe Bellucci a dokonce mladý Raffaele Pettazzoni.

Hned poté v roce 1876 De Gubernatis založí *Bullettino Italiano degli Studi Orientali* a od roku 1887 vydává ve Florencii Italská společnost pro Asii (*Società Asiatica Italiana*) svůj časopis *Giornale della Società Asiatica Italiana*, který vychází až dodnes.

V roce 1880 se také C. Lombroso oddělil od integrálního Mantegazzova projektu a založil v Turíně časopis specializovaný na kriminální antropologii s názvem *Archivio di Psichiatria, Antropologia criminale e Scienze Penali per servire allo studio dell'uomo alienato e delinquente*,²⁶ který bude vycházet až do roku 1909. I v tomto časopise však najdeme články, které se týkají přímo italské etnologie, mezi nimiž vynikají ty, jejichž autory jsou samotný C. Lombroso a A. De Blasio, který se specializoval na výklad deviací a magických praktik, jež se ještě hojně vyskytovaly především na jihu Itálie.

Věrnějšími Mantegazzovi zůstali tedy jen psychologové, jež vedl Alexandr Alexandrovič Herzen, který zahájil svou spolupráci s AAE studií o sociální antropologii (Herzen 1871). K této florentské tradici aplikované psychologie se na začátku 20. století přidá Maria Montessori, mj. autorka příručky *Pedagogická antropologie* (Montessori 1910).²⁷

Římské Národní prehistorické a etnografické muzeum

Hned po sjednocení Itálie docházelo na celém území poloostrova k intenzivnímu zakládání nových muzeí, po-

něvadž tyto instituce v této době představovaly značný komunikativní potenciál, a to především pro širokou veřejnost. V Římě dal v roce 1651 jezuita Athanasius Kircher (1602–1680) podnět k založení muzea etnografických zajímavostí. Z toho důvodu v hlavním městě došlo k rozhodnutí rozšířit Kircherovu sbírku a založit novou muzeální instituci specializovanou zvláště na paleoetnologii – Národní prehistorické a etnografické muzeum (*Museo Nazionale Preistorico ed Etnografico*). U jeho zrodu stál archeolog a paleoetnolog L. Pigorini, který v průběhu jednoho roku shromáždil velmi bohatou sbírku etnografického materiálu získaného ze soukromých sbírek a ze sbírek největších muzeí bývalých království a knížectví poloostrova (Parma, Neapol, Benátky atd.).

Etnografická část muzea se ale nezabývala italskými kulturami – jejím cílem bylo, jak později odhalil sám zakladatel, studovat kultury „méně civilizovaných“ národů, abychom „našli obrazy své nejuvdálenější minulosti“ (Pigorini 1881: 488). Na rozdíl od většiny antropologických muzeí té doby (např. Mantegazzova florentského muzea, kde byly nálezy prezentovány chronologicky a tematicky), exponáty v novém římském muzeu byly vystaveny podle zeměpisné příslušnosti. Pro L. Pigoriniho nebylo třeba, např. u obyvatel Severní Ameriky, „*dělat rozdíl mezi tím, co vyrábějí rudoši dnes, a nejstaršími nálezy pohřbenými v jejich nekropolích*“ (Pigorini 1881: 497).²⁸ Muzeum se pyšnilo tím, že vlastní rukodělné výrobky, které už byly neznámými i pro ty národy, od nichž byly získány. Pokud jde o Afriku, přírůstky pořizovali itaľští důstojníci ve službách Svobodného státu Kongo nebo šlo o exponáty z etiopské sbírky Italské zeměpisné společnosti (*Società Geografica Italiana*). V případě amerického světadílu nacházíme sbírky předmětů Inuitů, Indiánů ze severozápadní Ameriky a Indiánů z oblasti rovin. Slavné jsou sbírky předkolumbovské keramiky pocházející z Mexika, ze střední Ameriky a z Peru, památky kultury Chaco a památky z Ohňové země, shromážděné malířem Guido Boggianim, a sbírka kouzelnických a kultovních předmětů amazonského původu, jež osvícený františkán Giuseppe Coppa doslova „vyrval“ domorodým komunitám. Asii zastupují exponáty z Japonska, Číny, Indie, Tibetu, Barmy a z Indonésie. Všechny nálezy byly shromážděny v dobách předcházejících modernizaci – jsou tedy dokladem kultur ještě málo ovlivněných stykem se Západem. Důležitou sbírku daroval v roce 1924 Giuseppe Ros, italský konzulární tlumočnick v Číně, jenž shromáždil kolem dvou tisíc předmětů podávajících svě-

dectví o aspektech čínského rodinného života. Stejně tak významná je sbírka zvaná Fea, získaná v roce 1889 a sestává z cca 1200 barských předmětů. Z indických předmětů je třeba připomenout mimořádnou sbírku hudebních nástrojů, kterou daroval Raja Sourindro Mohun Tagore králi Vittorio Emanuelovi II. a ten ji v roce 1879 postoupil muzeu. Zajímavá je také indonéská kolekce obsahující přibližně 1 500 předmětů z desítky sbírek z let 1865–1910. Sekce Oceánie má přibližně 15 000 předmětů pocházejících ze všech ostrovů Tichého oceánu a z Austrálie. Nejstarší nálezy – např. havajské předměty z třetí cesty Jamese Cooka – souvisí s prvními průzkumy Tichého oceánu. Nejbohatším a nejzajímavějším oddělením je oddělení Nové Guineje se sbírkami z 18. století, které nashromáždili Lamberto Loria, Luigi M. d'Albertis a Otto Finsch (srov. Brizzi 1976).

Muzejní knihovna byla od počátku nejbohatší italskou knihovnou, pokud jde o prehistorickou archeologii a etnologii, a zároveň byla také oblíbeným studijním místem pro celé generace vědců. Na počátku 90. let 20. století obsahovala 50 000 svazků, poté díky odkazům, které zanechali archeolog Antonio Mario Radmilli a antropologové Edmund Leach a Vittorio Lanternari vzrostly její fondy o dalších 20 000 publikací.

Od roku 1875 muzeum vydává specializovaný paleoetnologický časopis *Bullettino di paletnologia italiana*, který po roce 1893 obsahuje také studie etnologického a kulturněantropologického charakteru, pokud se vztahují k jeho tématům a sbírkám.

Jak tedy studovat italské obyvatelstvo?

I když od založení I. A. E. S. bylo hlavním cílem studovat „dávné a moderní italské národy“, bylo jasné, že etnologický zájem se obracel z větší části na obyvatelstvo velmi vzdálených zemí, jak se ostatně od tehdejší etnologické vědy mohlo očekávat. Výchozím bodem etnologa byly cesty do dalekých zemí, proto si často nevšímal toho, co měl doma (Puccini 1999). Navzdory tomu I. A. E. S. s podporou vlády vyhlásil hned v roce 1871 „Sbírku materiálů pro italskou etnologii“. Šlo o dotazník sestávající ze šestnácti otázek, které formulovali P. Mantegazza, C. Lombroso, Moritz Schiff a A. Zannetti.²⁹ Základ byl i v tomto případě lékařsko-fyziologického charakteru: otázky se týkaly výšky, tepové frekvence, barvy kůže, vlasů a očí, četnosti výskytu albinů, věku počátku menstruace atd. V dotazníku byly zahrnuty ale i otázky týkající se kultury a společenského života, jako

např. druhu jídla podle sociální příslušnosti (srov. Raseri 1880). Díky podpoře vlády (i finanční) mohl být dotazník zaslán do více než 8 000 italských obcí, nicméně výsledek byl velmi neuspokojivý. Mnohým starostům se otázky zdály absurdní, a dokonce nemorální (např. ty, které se týkaly první menstruace a menopauzy), takže obcí, které odpověděly na dotazník, a to ještě neúplně, bylo méně než 7%. I tento malý vzorek však potvrzoval hluboký kulturní rozdíl mezi národy³⁰ Itálie, a to zvláště mezi národem neapolským (chápaným jako ten, jenž se utvářel v tisíciletém Neapolském království) a sicilským na jedné straně³¹ a národy a etniky ve střední a severní části Apeninského poloostrova na straně druhé.

Fakt, že se nepodařilo najít z kulturního hlediska společného jmenovatele, přivedl lékaře antropology k tomu, že se napříště soustředili jen na fyzický faktor, a to do té míry, že došli k přesvědčení o „hlubokém rasovém“ rozdílu mezi „severními Italy“ a „jižními Italy“ neboli Italy nižší rasy. Vrchol takového druhu interpretace představoval C. Lombroso,³² ale ještě více jeho následovník, sociolog Alfredo Niceforo, jenž byl také členem Masarykovy sociologické společnosti vzniklé v Praze roku 1925. Ten shromáždil velmi početné antropometrické údaje, aby dokázal mentální méněcennost jižních Italů „negroidní rasy“ ve srovnání se severními Italy „rasy árijské“ (srov. Niceforo 1898, 1901).³³ Tvrdá slova, která pronesl sociolog Napoleone Colajanni na adresu Nicefora a Lombrosa, když je obvinil, že neberou v úvahu sociální faktory a že považují kriminální činnost za něco vázaného na rasu nebo stavbu lebky (Colajanni 1898), nebyla vyslyšena. Rasový determinismus byl v Itálii považován za potvrzenou věc, fyzickou a mentální méněcennost jižních Italů navíc potvrzoval také vojenský lékař Rodolfo Livi. Ten prostudoval přibližně 300 000 zdravotních karet mladých Italů narozených v letech 1859–1863. Vrcholem jeho díla bylo pojednání o antropologii a sociálním lékařství, jehož čtvrtá část nazvaná „Antropologická geografie Itálie“ podrobně popisovala obyvatele Itálie způsobem, jakým kdysi byli popisováni obyvatelé celé zeměkoule, to jest na základě fyzických vlastností, z nichž se odvozovaly vlastnosti psychické a sociální (Livi 1907).

Lombrosova škola vzkvétala kromě jiného i v Neapoli, ve městě, které se po sjednocení Itálie stalo vyhlášeným městem kriminální činnosti. Již zmíněný De Blasio, žák Giuseppa Nicolucciho, přijal lombrosovské myšlenky a jako profesor antropologie na Univerzitě Fridricha II. v Neapoli a profesor etnologie na Orientálním institutu

[*Istituto Universitario Orientale*] studoval zvláštní „kriminální“ jevy typické pro město Neapol a jeho okolí, mezi které řadil *camorru* (De Blasio 1897)³⁴, homosexualitu, transvestitismus, prostituci (De Blasio 1897), lidovou magii (De Blasio 1900), tetování (De Blasio 1905) a zbojnickví (De Blasio 1908). De Blasio byl autorem 200 studií a spolupracoval především s Lombrosovým časopisem *Archivio di psichiatria*.

Otázka specifických zvláštností a především pověr u italských národů se však mohla řešit také z jiného hlediska než z hlediska kraniologického, jak to předkládala lombrosovská škola. E. Morselli navrhoval, aby se studium rozšířilo také na „morální“ a „intelektuální“ vlastnosti těchto obyvatel. Tento program předestřel v roce 1884, kdy se v Turíně konala *Všeobecná italská výstava* (Morselli 1884). Pro italská studia Morselli navrhl „Etnografický program“, který se měl odvíjet podle následujících bodů:

- oblečení
- ozdoby a pokrývka hlavy
- předměty a nástroje k osobnímu použití
- tetování
- kresby, vzory a zmenšené reprodukce venkovských obydlí
- nábytek
- keramika, nádobí a domácí náčiní
- tkaniny, koberce, látky
- kresby nástrojů vztahujících se k lovu, rybaření, pastevectví, zemědělství a podobně
- modely nebo kresby různých forem místností
- dopravní prostředky používané na venkově
- rybářské příbřežní lodě (tvar plachet, vybavení) apod.
- předměty vztahující se k lidovým tradicím, pověrám a legendám, zvláště a) talismany a amulety; b) votivní obrazy a legendární simulakra; c) domácí předměty vztahující se k náboženským svátkům (chléb a pečivo tradičních i alegorických forem, obvyklé votivní oblečení atd.); d) obrazy a fotografie uctívaných svatých obrázků, k nimž se pojí nějaká zvláštní pověra
- zázračné sarkofágy a hroby, srázy, jeskyně a další místa navštěvovaná většinou kvůli uzdravení z nemocí, pro docílení milostných přání atd.
- zvyky a tradice vztahující se k domácím svátkům, k pohřebním obřadům, k zemědělským svátkům, k masopustu
- hudební nástroje užívané na venkově a ve městech
- lidové tance

- sbírky písní, knih a (jiných) tisků o pověrách
- dokumenty dokládající italskou etnografii jako knihy, obrazy, kresby atd. (Morselli 1884: 131–132).

V polovině 80. let 19. století se také v Itálii začíná na akademické úrovni prosazovat studium folkloru.³⁵ Šlo o důsledek prosazení se evolucionistické teorie. Demologie (neboli folklor) byla považována za odkaz minulých dob a z tohoto důvodu se studovala pro pochopení vývoje jednotlivých národů země, konkrétně pro pochopení vývoje zvyků a způsobu společenského života v prostředí Apeninského poloostrova. Neměla být pojímána pouze jako hledání „krásných“ projevů lidové kultury – měla být popisována „věrně“, mělo být shromážděno co nejvíce „tradičního a starobylého“, co se dochovalo, a zároveň toho „nejspontánnějšího a nejpřirozenějšího“.

Také I. A. E. S. se pouští do další činnosti a v roce 1887 vyhlašuje soutěž o finanční příspěvek na studium pověr. Finanční příspěvek na publikaci byl přidělen vítězce konkurzu, již se stala Caterina Pigorini Beri, sestra L. Pigoriniho, autorka knihy o pověrách v kraji Marky ve střední Itálii, a Zenovi Zanettimu, autorovi knihy o lidových léčitelkách (Zanetti 1892).

Studium pověr mohlo tedy představovat (a skutečně tomu tak částečně bylo) onen společný jmenovatel bádání, který po léta etnologové sjednocené Itálie hledali: mohlo se provádět na území celého státu a pro jeho realizaci bylo nutné rozšířit terénní výzkumy.

Italská etnografie se rozbíhá

Po prvním velmi silném podnětu, který dali etnologii lékaři-antropologové, se s maximálním nasazením do výzkumu obyvatel Itálie vrhá nová generace badatelů vzešlá ze zcela odlišného studijního zaměření, než jakým byly lékařské vědy. Šlo o generaci badatelů velmi podobnou té, která značně přispěla k rozvoji vědy ve střední, východní a balkánské Evropě. Odkazujeme zvláště na filology, mezi něž v italském prostředí patřili lingvisté, literární kritici, latinisté a znalci mýtů.

Giuseppe Pitře (1841–1916)

Otcem této badatelské generace patriarchů italské etnografie byl nepochybně Sicilan z Palerma G. Pitře. Také on studoval lékařství, ale pochopil rady, které přicházely z „kontinentální“ části Itálie. I když celý život pracoval jako rodinný lékař, zabýval se také jako odborník sicilskými dějinami a literaturou; nejdříve publikoval v italských filologických časopisech, později vytvořil svůj vlastní časopis

Biblioteca delle tradizioni popolari siciliane, který vycházel více než čtyřicet let, od roku 1870 do roku 1913. Časopis, který Pitřè vydával, byl nejen nevycerpatelným zdrojem materiálů velmi důležitých pro poznání sicilského folkloru a lidové slovesnosti, ale vyznačuje se také i dnes závidě-níhodnou systematickou prací a soudržností.

Pitřè byl nejen klíčovým propagátorem sicilských etnografických bádání, ale prosazoval, aby se také ve zbytku Itálie studium lidových tradic stalo seriózní disciplínou s akademickým statutem. Nejprve založil v Římě roku 1877 – společně s Francescem Sabatinim – periodikum *Rivista di letteratura popolare*. Časopis však neměl úspěch, možná proto, že sídlo bylo v Římě, takže Pitřè a jeho přítel z mládeí Salvatore Salomone Marino založili roku 1882 v Palermu časopis *Archivio per lo Studio delle Tradizioni popolari*, který vycházel až do roku 1909. Časopis měl mezinárodní charakter a kromě článků italských etnografů, folkloristů a mytologů uveřejňoval i příspěvky známých zahraničních vědců, mezi nimiž byli například Théodore-Joseph Boudet de Puymaigre, Henry Charles Coote, autor studie o vampirismu v Bretani, Antonio Machado Álvarez, zvaný *Demófilo*, Paul Sébillot a další.³⁶

Roku 1884 Pitřè v Palermu také založil – společně s dalšími historiky a filology – *Společnost pro studium lidových tradic v Itálii* (*Società per lo Studio delle Tradizioni Popolari in Italia*), která byla vůbec první společností tohoto druhu v celé Itálii. Spolu se Salvatorem Salomonem Marinem měl na starosti ediční řady nazvané *Curiosità popolari tradizionali* (Zajímavosti lidových tradic), které zahrnovaly šestnáct monografií věnovaných etnografiím, lidovým tradicím a terénním výzkumům vedeným v různých částech Itálie.

G. Pitřè zvláště trval na tom, aby sběratelé lidové slovesnosti neupravovali ke svému potěšení a k estetickým účelům materiál před jeho uveřejněním: „*Sbírat povídky je úkol velmi těžký, nebo velmi snadný [...] Především ne každá povídka, kterou vypráví nějaká stařenka, je hodna toho, aby byla zapsána a vytištěna. [...] Za druhé by každá povídka, pokaždé když je to možné, měla být převzata z různých zdrojů a v různých lokalitách a všechny prvky, které jsou společné ve všech verzích, by měly být pečlivě odlišeny od těch, které jsou specifické pro jednu nebo více verzí. Za třetí, všichni sběratelé by měli vědět, k jakým výsledkům se došlo při klasifikaci povídek, aby poznali, do jaké skupiny patří sebraná povídka, a zároveň aby to uměli vyjádřit [...] Za čtvrté, při záznamu povídky by měl sběratel použít, pokud je to možné,*

ipsissima verba vypravěče. To je opatření pro onu věčnost sbírek povídek, jíž jsme tolik trpěli. Není pochyb o tom, že sběratel, který povídku upravuje a přikrášluje, by měl být zpráskán!“ (Cocchiara 1952: 323–324)

Roku 1894 Pitřè vypracoval Bibliografii tradic v Itálii (*Bibliografia delle tradizioni d'Italia*), na kterou upozornil a pozorně ji recenzoval největší západní folkloristický časopis té doby – *Folk-lore* (srov. Jakobs 1894). Otázkou, který si při této příležitosti Pitřè kladl, bylo zajisté to, jak definovat etnografické hranice Itálie, když šlo o mladý stát. Pitřè se domníval, že do italského území by se kromě zemí savojské monarchie měly počítat i „Korsika, Terst a benátská Dalmácie“, ale také jazykové menšiny slovinské, německé, řecké a albánské, kterých tehdy stejně jako dnes bylo na italském území hodně.³⁷

Jako propagátor etnografických studií Pitřè na počátku své kariéry prošel bouřlivým obdobím a setkal se s neúspěchem, jehož důvodem byl fakt, že měl lékařské vzdělání, vzdělání vzdálené humanistickým studiím, jimž se potom věnoval po celý svůj život. Vrcholu své kariéry dosáhl v roce 1909 založením Sicilského etnografického muzea nesoucího jeho jméno a dále tím, že na Filozofické fakultě Univerzity v Palermu založil Katedru demopsychologie neboli etnografie, vůbec první v Itálii (srov. Manzo 1999).

Pitřè považoval demopsychologii za vědecký obor, který se zakládá na studiu „morálního a materiálního života civilizovaných i necivilizovaných národů a divochů“ (Pitřè 1911: 4). Termín vytvořil spisovatel Vittorio Imbriani jako doslovný překlad z němčiny *Völkerpsychologie* – psychologie národů – tento termín užíval už lingvista Giacomo Lignana na Univerzitě v Neapoli. Pitřè do demopsychologie zahrnuje „*bajky a pohádky, vyprávění a legendy, přísloví a průpovídky, písně a popěvky, záhady a hádanky, hry a záliby, hračky a věci na ukrácení dlouhé chvíle, představení a svátky, zvyky a tradice, rituály a obřady, praktiky a víru, pověry, předsudky; podle něho se celý viditelný i skrytý svět, ten skutečný i ten v představivosti, pohybuje a zmítá, směje i nařká společně s tím, kdo se k němu přiblíží, aby ho pochopil. Jeho úsměvy, nářky, hlasy, které pro většinu lidí nemají význam, jsou však objevem pro vědce, jenž v tom cítí dávnou ozvěnu rodových linií a po staletí zaniklých generací. Nebe a země mluví k pastýři, k naivní dívence, k nevinnému dítěti, ke starci, který už viděl a slyšel tolik věcí: ti všichni jsou houževnatými opatrovníky a správci minulosti. A mluví také jednotlivé prvky v přírodě, kterou*

obývají duchové: moře mluví burácením svých vln, vlněním svých klidných vod a svými tajemnými příšerami; mluví jezera a mrtvé tůně, zřídla a studánky plné života a prudké bystřiny; mluví nedostupné hory svými strmými útesy a děsivými jeskyněmi; mluví neproniknutelné a strach vzbuzující lesíky a lesy. Larvy a další přízraky, trpaslíci a obři, obludy a draci, víly a elfové, duchové větru a lesní duchové, nymfy a sirény, lamie, okouzlující a fatální ženy, démoni, šotci a malí duchové všeho druhu, různých tvarů a s různými úkoly, ti všichni se zjevují jednoduchým lidičkám ještě neovlivněným skutečností – jak říká Montaigne – které se jim podrobují pod vlivem strachu nebo paniky, snů nebo halucinací, aniž by jim rozuměli a bojují proti nim – aniž si to uvědomují – modlitbami, zaříkadly, přáními, amulety, talismany, krátce nebo trvale, někteří méně, někteří více, jakoby šlo o skutečné relikty. (Pitrè 1911: 4)

K tomu Pitrè dodává, že „nejzávažnější úkol“ však doléhá na sběratele této látky: „Prostřednictvím jednotlivých výrazů lidového myšlení sběratelé objevují počátek a původ, příbuznost a analogie, souvislosti a vztahy, díky nimž rekonstruují život v dávných časech a odhadují to, co si myslely a čemu věřily národy, které už vymřely; a v těch případech, kdy na to nepřijdou, se snaží rozpoznat, co z nich zbývá, i když je to zdeformované a ne vždy rozpoznatelné (Pitrè 1911: 5).

Angelo De Gubernatis (1840–1913)

K neznámějším italským etnologům patří nepochybně A. De Gubernatis, který studoval filologii nejprve na Univerzitě v Turíně a od roku 1862 na Univerzitě v Berlíně, kde byl žákem Albrechta Webera a kde se také mohl přímo setkat se zakladatelem indoeuropeistiky Franzem Boppem. Poněvadž v Itálii chyběli orientalisté, dostal mladý De Gubernatis roku 1863 povolení – doporučení od ministra školství Michela Amariho – pokrýt výuku sanskrtského jazyka a srovnávací mytologie na Univerzitě ve Florencii, která se v těch letech specializovala právě na obor orientalistiky (srov. Vicente 2012: 44). De Gubernatis však nebyl jen nejslavnějším z italských indoeuropeistů. Byl velmi všestrannou osobností a sám o sobě říkal: „Měl jsem v životě mnoho různých lásek: divadlo, školu, literaturu, mytologii, folklór, Manzoniho, Danta, Orient, Indii a nade vše Itálii.“ (De Gubernatis 1900: 393)

I když nikdy bádání neopustil, De Gubernatis se vzdal své katedry, neboť se rozhodl stát stoupencem Mezinárodní revoluční společnosti, tajné společnosti, kterou

založil ruský anarchista Michail Bakunin (ten po svém útěku ze Sibíře a před tím, než se v roce 1865 definitivně přemístil do Neapole, pobýval od listopadu 1864 ve Florencii – srov. Nettlau 1928).³⁸ De Gubernatis sice odešel z univerzity (vrátí se tam roku 1890), ale pokračoval ve své badatelské činnosti a uveřejňoval své práce ve vědeckých časopisech i v časopisech populárněvědeckých. Z jeho orientalistických prací, které nejvíce ovlivní následující italská folkloristická studia, je rozhodně třeba připomenout studii *Storia comparata degli usi nuziali in Italia e presso gli altri popoli indoeuropei* [Srovnávací dějiny svatebních zvyků v Itálii a u jiných indoevropských národů] (De Gubernatis 1869), dále práci *Storia popolare degli usi funebri indoeuropei* [Lidové dějiny indoevropských pohřebních zvyků] (De Gubernatis 1873), *Storia comparata degli usi natalizi in Italia e presso gli altri popoli indoeuropei* [Srovnávací dějiny vánočních zvyků v Itálii a u jiných indoevropských národů] (De Gubernatis 1878). K tomu je třeba připojit prezentaci k dílu Maxe Müllera před Florentským filologickým kroužkem, které bylo téhož roku uveřejněno (De Gubernatis 1875), a dějiny etnologie, které sepsal v posledních letech svého života (De Gubernatis 1912).³⁹

Jak jasně vyplývá už z názvů těchto studií, De Gubernatis byl stejně jako Max Müller propagátorem té vědecké vize, podle níž je způsob života evropských národů odvozen od archaického způsobu života „indoevropského“. Max Müller, De Gubernatis a po nich mnoho dalších minimálně až do konce 20. století dávali přednost lingvistice před folklorem, při rekonstrukci jednoty indoevropské lingvistiky vyvozovali, že by měl existovat také indoevropský lid.

Když byl roku 1890 A. De Gubernatis znovu dosazen do akademických řad, založil v listopadu 1893 Národní společnost pro studium lidových tradic [*Società Nazionale per lo Studio delle Tradizioni Popolari*], do které vstoupilo asi 700 členů a která se těšila podpoře nejvyšších kruhů monarchie. Společnost ihned začala vydávat svůj časopis *Rivista delle tradizioni popolari italiane*, jehož záměrem bylo obracet se především na učitele ze škol „vzdálených hlavnímu městu království“ (srov. Alliegro 2011: 112–113). I když Společnost i časopis měly krátký život, jen dva roky, jejich činnost byla velmi intenzivní. V časopise bylo uveřejněno 515 článků, a to nepočítáme zprávy a recenze. Většina článků byla věnována ústní tradici (212 článků), následovaly články věnované víře a pověrečným představám, zvykům, hrám, pokrmům apod.⁴⁰

De Gubernatis ve svém úvodním článku v časopisu naznačuje, že chce opustit prostor úzce vymezený pro studia historická a filologická a otevírá dveře pro bádání, které bychom dnes mohli nazvat antropologie každodenního života – např. zkoumání druhů polibků, pozdravů či sexuálního chování u různých italských národů, sledování vyjadřování jejich nespokojenosti, radosti, bolesti, pohrdání, dále např. výzkum počítání, modlení se, pokoušení osudu, vykládání snů, příležitosti ke zpěvu atd. (De Gubernatis 1893: *passim*). Bylo však třeba vzít v úvahu, že kultura italských národů se začínala pod silným vlivem ústředních státních fenoménů jako „parlamentní život, svobodný tisk, všeobecné volby, povinná školní docházka, plynové světlo, později elektrické světlo, železnice, telegraf, kongresy a velká národní vojska“ mísit se západní liberální kulturou (De Gubernatis 1893: 6). De Gubernatis však zdůrazňoval, že „*není pravda, že z italské země úplně vymizeli Řekové, Etruskové, Féničané, Latinové, Voluskové, Aequové, Sabinové, Umbrové, Samnité, Ligurové, Sardové, Sikulové, Euganejci, Insubrové, Allobrogové, Veneti, Kimbrové, Langobardi, Saracéni, Frankové. Některé z našich nejstarších ras, zvláště v horských lokalitách, na ostrovech, v některých alpských a apeninských údolích zůstaly téměř nedotčeny.*“ (Tamtéž: 5)

Při nastínění tohoto přesvědčení De Gubernatis téměř vyjadřuje třídní uvědomění, když připomíná, že „*vládci vnucují lidu svůj úřední jazyk a prostřednictvím zákonů a panských zvyků vytvářejí jistý vzhled vnějšího života, jenž každé zemi ukládá jistou servilní uniformitu; ale poněvadž nemohou změnit profil, zjev a fyzické vlastnosti ovládaných ras, nedaří se jim snadno narušit jejich tradiční zvyky.*“ (Tamtéž: 6–7) Říká však, že úkolem folkloristy bude také studovat obyvatele měst, jejich žargon a kriminální organizace, které se v městech utvářejí, jako jsou „Camorra a Mafie“ (tamtéž: 15).⁴¹

Jak již bylo i v minulosti připomenuto (Menghini 1894), De Gubernatis navrhoval, aby se na folkloristy vyvíjel tlak, který by je přiměl používat kritickou metodologii. Navzdory své anarchistické činnosti v mládí De Gubernatis představoval ideální osobnost, která by mohla uvést do chodu proces posílení etnografických bádání v Itálii, neboť v sobě spojoval jednak známosti s důležitými osobnostmi od Paola Mantegazzy až po velikány německé indoeuropeistiky, tak i neskrývanou vůli znovu dostat na výsluní minulost italských kmenů.⁴² Stejně pojetí, to jest přehnané opěvování minulosti, bude v průběhu několika desetiletí převzato zvláště fašistickým režimem, který se

stane jedním z největších patronů studia italských lidových tradic, a to právě proto, že v takovém studiu viděl možnost dále posílit historická bádání o slávě italské minulosti.

Závěr

Italská demoetnoantropologie nikdy nedosáhla primátu, kterého dosáhly například britská sociální a kulturní antropologie, francouzská sociologie nebo středoevropská etnografie. Jedinou slávu zažila bohužel spíše díky kriminální antropologii, která se stala modelem pro další bádání, hlavně v meziválečném Německu, ale nejenom tam. Přesto se stala nedílnou součástí evropské diskuse o poznání sebe sama a poznání druhého.

Naše studie pravděpodobně dokázala, že italská demoetnoantropologie zůstala, alespoň ve svých prvních letech, zcela nezávislá na katolické církvi, a naopak se postavila do silné konfrontace s biblickou antropologií, která byla i v italském prostředí ve fázi úpadku, i když ne definitivním. Pokud nepočítáme kraniologii a několik pokusů v rámci mimoevropské etnologie, postrádáme jakoukoli formu systematickosti v rámci organizace etnografických a folkloristických studií. Důvody mohou být různé, rozhodně však nešlo o nedostatek financí, kterých bylo na podporu demoetnoantropologie v Itálii relativně dost.

Založení velkých muzeí nebo výzkumných středisek nestačilo, aby tato relativně nová věda byla schopna vytvořit jeden systematický a homogenní výzkumný celek ještě před tím, než se rozštěpila na různé na sobě nezávislé subdisciplíny. Chyběla síť univerzitních kateder, která by zaručila určitou kontinuitu a směr ve studiích. Proto nakonec všechno zůstalo na bedrech jednotlivců, jak nejvíce dokládá příklad G. Pitřeho na Sicílii.

Další aspekt, který vyšel najevo v souvislosti s velkým nedostatkem soustavnosti, je velká řevnivost mezi vědci, kterou navíc státní peníze a státem organizované konkurzy jenom prohloubily. Jestliže dodáme, že Itálie (nebo alespoň většina z její politické a kulturní reprezentace) byla vždy velmocí hermeneutiky, je evidentní, že navzdory nadšení z darwinismu byly způsob myšlení a práce vědců jiné, než by se očekávalo od pozitivistické antropologie a etnologie.

V tomto, řekněme, chaotickém kontextu pak nepřekvapuje, že některé kulturní fenomény se sice dostaly do centra pozornosti badatelů, ale bádání zcela chyběla určitá akademická kontinuita a produktivita.

POZNÁMKY:

1. Jméno může být zavádějící. Ve skutečnosti byla politickým centrem Sardinského království severozápadní část poloostrova (tj. kraje Ligurie a Piemont) a kolem tehdejšího hlavního města království Turína.
2. Také Massimo d'Azeglio, významný italský politik a bývalý předseda vlády v období, kdy zasedala v Turíně, projevil v reakci na zákon č. 1409 jistou rozpačitost nad tím, že se násilně mělo sjednotit něco, co jednotným být nechtělo. Jeho přítel Carlo Matteucci, senátor a fyzik, napsal: „V Neapoli jsme také vyhnali panovníka, abychom ustavili vládu založenou na všeobecném souhlasu. Ale pro udržení království je zapotřebí šedesáti vojenských praporů, a to ještě nestačí; a je známo, že ať už to jsou zbojníci nebo ne, nikdo o tom nechce nic vědět. Ale řekne se: a co všeobecné hlasování? Nevím nic o všeobecném hlasování, ale vím, že před řekou Tronto vojenské prapory nejsou nutné a za Trontem ano. Nastala tam tedy někde chyba a je třeba změnit činy a pravidla. Od Neapolitánů je třeba dozvědět se, zda nás chtějí nebo nechtějí. Chápu, že Italové mají právo vést válku proti těm, kteří si chtějí nechat Němce v Itálii, ale na Italy, kteří se nechtějí s námi spojit, myslím, že nemáme právo vytáhnout se zbraněmi.“ (Alberti 2002: 73)
3. Mezi delegáty neapolského kongresu byl jako biolog mladý G. Nicolucci, který se v následujících letech stane zakladatelem italské etnologie (srov. Baldi-Fedele 1988: 25).
4. Právě M. d'Azegliovi byl připsán slavný výrok „Vytvořili jsme Itálii, nyní musíme vytvořit Italy“, který ve zkratce shrnuje problém vytvoření zbrusu nového národa z etnik neobyčejně odlišných. Výrok mu byl však přiřknut patrně až později, ale není k tomu žádný konkrétní doklad (Malia Hom 2013).
5. Studium člověka a jeho kultur uvnitř západní společnosti a mimo ni se označuje v Itálii (také v seskupení univerzitních disciplín) slovem *demoetnoantropologie*, aby se poukázalo na soužití různých oborů, které jsou v něm zahrnuty. Pojem vytvořil v roce 1980 Alberto Mario Cirese a v současné době se v italském akademickém světě běžně používá (Cirese 1980). Termínem antropologie se v Itálii až do druhé světové války a také po ní označovala jen antropologie fyzická (srov. Puccini 1998). V tomto pojednání budeme často odkazovat na antropologii všeobecnou, nebo vědeckou, nebo jednoduše na antropologii bez přívlastků, ve významu, jaký měla v 19. století, tedy na vědu o člověku a lidech, která zahrnuje také etnologii (pojmánou jako studium ras, ale také lidských kultur), ale i folkloristiku. Termín etnografie se v Itálii používá déle než jinde: jako synonymum etnologie, které původně znamenalo „popis národů“, a s adjektivem „italská“ pak jako studium hmotné kultury národů Itálie. Adjektivum antropologický budeme naopak používat k označení postojů, které odkazují na oblast působnosti současné kulturní antropologie.
6. Rozdělení je naše. Sandra Pucciniová, která se zabývá dějinami italské antropologie, definovala v jedné antologii spisů italských antropologů 19. století dva badatelské směry – jeden „filozoficko-lingvistický“ a druhý fyzicko-lékařsko-biologický“ (Puccini 1991: 7–9).
7. C. Cattaneo byl zaníceným zastáncem federálního modelu Itálie, podobného modelu švýcarskému. Politické, a zvláště vojenské události však vedly k vytvoření silně centralizovaného státu, který nebyl nikdy s to uvést do souladu ekonomické a kulturní vztahy mezi různým obyvatelstvem a etnikem, z nichž se stát skládal (a skládá). Cattaneo nikdy nepřisahal věrnost savojské (piemontské) dynastii, která získala a podrobila si zbytek italských království a knížectví, a to ačkoli byl vícekrát zvolen do parlamentu nového italského království. Pro nestranný rozbor týkající se Carla Cattanea viz Sabetti 2011.
8. Bádání a úvahy etnologického charakteru lze najít v různých částech italského poloostrova, a to i v letech, které předcházely utvoření Italského království. Giuseppe Cocchiara se domnívá, že otcem italské etnologie byl Giambattista Vico (1678–1744), na něhož udělalo velký dojem dílo, které vytvořil Joseph-François Lafitau (1681–1746), *Moeurs des sauvages ameriquains, comparées aux moeurs des premiers temps* (Cocchiara 1952). Jít nazpět po časové ose by nás k ničemu nepřivedlo, protože pozorování a uvažování o druhém patří k všeobecným lidským vlastnostem.
9. Oba dva však byli členy prestižní antropologické společnosti *Société d'Anthropologie de Paris*, založené v roce 1859 (Alliegro 2011: 24).
10. Není bez významu, že mezi nimi byl i „objevitel Tróje“, německý archeolog Heinrich Schliemann.
11. Nicolucci svým učením vzbudil pozornost také v Turíně, a to z podnětu jiného svého kolegy lékaře, kterým byl Antonio Garbiglietti. Garbiglietti založil v Turíně Kraniologické muzeum Královské lékařské akademie, a to ve stejném roce, kdy se toto město stalo prvním hlavním městem Itálie.
12. Až do té doby se ve Florencii antropologie vyučovala společně s pedagogikou. Vedoucím kurzu byl Raffaello Lambruschini, kritizovaný však za to, že se věnoval téměř výlučně pedagogice a že antropologii vyřadil ze svého didaktického zájmu (Pastori 2007: 155).
13. Od konce 70. let do poloviny 80. let 19. století bylo na italských univerzitách a vědeckých akademiích otevřeno hodně lektorátů, vyučovacích předmětů a volných kurzů, které měly za předmět antropologii. Místa profesorů byla však přidělena jen ve Florencii a v Neapoli. Z lektorátů připomínáme lektorát věnovaný antropologii a logice, který dostal v roce 1860 Giuseppe Giglioli na Filozofické fakultě Univerzity v Pise a v roce 1862 na Univerzitě v Padově. V letech 1864–1868 také C. Lombroso vedl v Pavii kurz antropologie v rámci své disciplíny „Klinika duševních nemocí“, stejně jako Tito Vignoli na Vědecké akademii v Miláně v letech 1873–1875 a Edoardo Fusco v Neapoli v letech 1866–1873. V Římě měli lekce z antropologie filozof Felice Tocco a Francesco Bonatelli. Bonatelli byl pedagog a filozof kantovského zaměření, v rámci svých přednášek z teoretické filozofie vyučoval antropologii, a to v letech 1866–1967 v Boloni a po roce 1873 až do své smrti v Padově (Baldi 1988b: 117–118).
14. Mantegazzova činnost v oblasti etnografie pokračovala také v letech 1870–1890, kdy podnikl výpravy do tehdy málo známých krajů. V Argentině, Paraguay a v Bolívii je v současné době považován za klasického autora. Je třeba poznamenat, že se během svého pobytu v Latinské Americe setkal s *coqueros*, čili s pěstiteli kokainu. U nich rozpoznal, dle jeho slov, „nejčistší formu štěstí“, která byla spojena s užíváním listů koky. Mantegazza i po svém návratu do Itálie pokračoval v užívání koky, kterou si nechal zasílat ve značném množství z Bolívie. Zároveň prováděl různé výzkumy o účinku užívání této látky, a to jak na úrovni zažívacího ústrojí, tak na úrovni nervového systému. Jeho práci „Hygienické a lékařské účinky koky“ (Mantegazza, 1859) často rozsáhle cituje Sigmund Freud (1884).
15. Všeobecně se má za to, že Mantegazza obracel zájem svých badání jak na „nižší vrstvy“ italské společnosti, tak na „primitivní národy“ planety. Složitější je terminologie, kterou je nutno přiřadit k jeho do-

- bě a k oblasti jeho bádání. Dnes však můžeme bez jakýchkoli pochyb definovat tyto oblasti jako paleontologii, etnologii a folkloristiku (Lanternari 1997: 101).
16. Mezi čestnými členy Italské antropologické a etnologické společnosti jsou mezi jinými pařížští antropologové Paul Pierre Broca, který v roce 1859 založil Francouzskou antropologickou společnost, Louis-Adolphe Bertillon, Armand de Quatrefages; dále samotný Ch. Darwin a jeho londýnští kolegové Thomas Henry Huxley a John Lubbock, který v roce 1871 založil Královský antropologický institut Velké Británie a Irska (*The Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland*); Rudolf Virchow a Gustav Fritsch z Berlína; Japetus Steenstrup z Kodaně a další (srov. AAE III. 1873: 162).
 17. Příkladem nelítostného střetnutí mezi liberály a konzervativci je také fakt, že v letech 1869–1872 vláda zavřela všechny teologické fakulty v zemi (srov. Lazzari 1970).
 18. Kromě P. Mantegazzy byli prvními darwinisty, kteří zaujímali významná místa v italském akademickém a politickém světě, zoolog Filippo de Filippi v Turíně, přírodovědec G. Canestrini a technik Leonardo Salimbeni v Modeně. Poslední dva byli také prvními překladateli *O původu druhů*, který vyšel v Itálii teprve v roce 1864, pět let po prvním vydání v angličtině.
 19. Jedinou výjimku neracistické a neetnocentrické etnografie představoval v té době v italském prostředí cestovatel Carlo Piaggia, méně vzdělaný než profesionální antropologové, a tedy méně zasažen evolucionistickou módou. Piaggia uměl čelit kanibalům i zastáncům otrokářství díky tomu, že se mu dařilo mnohem více než profesionálním antropologům té doby pochopit a respektovat základní principy divošské mentality. Memoáry Carla Piaggi byly publikovány v roce 1941, pak na konci 70. let a na začátku 80. let minulého století (srov. Pellegrinetti 1941; 1981; 1982; Bassani 1978).
 20. To, co je dnes v českém prostředí definováno jako „religionistika“, definoval Mantegazza jako „psychologii náboženského citění“ (Mantegazza 1989: 228, přednáška ze 17. června 1872).
 21. Vazba mezi fotografií a etnologií byla stvrzena tím, že Mantegazza byl zvolen prvním předsedou Italské fotografické společnosti, která vznikla roku 1889 ve Florencii (Chiarelli 2010: 96).
 22. Od roku 1911 až do dneška se Mantegazzovo jméno objevuje na titulní stránce časopisu, ale ne již jako jméno „vydavatele“, ale jako jméno „zakladatele“.
 23. Ale také zapřísáhlí odpůrci, jejichž činnost se zvýšila po tom, co v Turíně bylo otevřeno muzeum pojmenované po Cesaru Lombrosovi. Lze sledovat „protilombrosovské“ skupiny na sociálních sítích nebo na internetových stránkách spravovaných výborem No Lombroso (Ystehede 2016).
 24. Průvodce po lombrosovských nálezích uveřejnilo Muzeum kriminální antropologie v Turíně a je k dispozici také v knihovně Moravské galerie v Brně (srov. Bianucci 2011).
 25. V českém prostředí však lombrosovská kriminální antropologie neměla takový úspěch jako jinde. Do češtiny byly přeloženy jen dvě Lombrosovy knihy z doby, kdy se věnoval spiritismu: *Hypnotismus* v roce 1920 a *Co bude po smrti?* v roce 1908 a znovu v roce 1911.
 26. Archiv pro psychiatrii, kriminální antropologii a trestní vědy ke studiu odcizeného člověka a delikventa.
 27. Spisy Marie Montessori mají v České republice neobvyklý úspěch zvláště od konce 90. let 20. století. Z nepochopitelných důvodů jsou však knihy Marie Montessori přeloženy do českého jazyka z angličtiny a nikoli přímo z italského.
 28. Jak správně poznamenal Enzo Vinicio Alliegro, bude třeba počkat na Franze Boasa, abychom viděli další etnologická muzea uspořádaná podle stejného zeměpisného měřítka (Alliegro 2011: 93).
 29. Dotazník se podobal podobnému projektu, který v Německu uvedl do chodu ve stejném roce Rudolf Virchow (Quine 2013: 142).
 30. Pojmy „italské národy“ nebo „italská etnika“ (tedy užití plurálu) jsou užívány jen omezeně a jsou vnímány často jako atributy označující politickou vizi odlišnou od té oficiální, extrémně centralistické. Kulturní rozdíly, a především to, že až do roku 1860 většina italských států měla svou tisíciletou historii a vývoj, nám dovolují dál používat terminologii, která nejvíce odpovídá skutečnosti a kterou v té době užívali vědci, jejichž dílo rozebíráme. Zcela záporný postoj k tomuto pojetí má v České republice italianistka Miroslava Ferrarová, která naopak bezpodmínečně přijímá centralistické pojetí převládající v italské politické řeči (srov. Ferrarová 2013).
 31. Ještě dnes se pro společné označení Neapolitánů a Sicilánů v italštině používá termín „*meridionali*“, tedy lidé z polední země, jižané. Protože v českém kontextu je dnes termín „lidé z polední země“ obecně nesrozumitelný archaismus, termín „*meridionali*“ budeme tedy překládat jako „jižané“.
 32. Otázka Lombrosova *anti-meridionalismu* je stále otevřená. Proti všeobecnému názoru, podle něhož je Lombroso otcem protijižanského rasismu, se postavila antropoložka původem z Kalábrie (žijící však na severu Itálie) Maria Teresa Milicia (2014). Její studie věnovaná Lombrosově postoji vůči dobové vědě a bádání, jež turínský vědec zasvětil lebce „zbojníka“ Giuseppa Vilelly, byla tvrdě kritizována jižanskými aktivisty, jichž je dnes mnoho a patří k Výboru „Lombroso ne!“. Také podle našeho názoru nelze mluvit o předpojatém protijižanství ze strany Lombrosa. Byl sice rasista, jak už na to ve své době upozorňoval Colajanni (1898: 23–25), ale ve zcela opačném smyslu, jak to bylo později ve 20. století vnímáno. Lombroso posuzoval totiž stupeň pokroku v přímé úměrnosti k rasovému míchání, a především k přítomnosti „semitské krve“. A poněvadž např. Sicílie jí oplývala, byla podle něho „ze všech částí Itálie tou zemí, která prokazuje největší sklon k pokroku“ (Lombroso 1894, IV: 57).
 33. Je třeba zdůraznit, že sám Alfredo Niceforo byl původem jižan, přesněji řečeno Sicilán. Kromě problematiky sever-jih se zabýval dělnickou otázkou. Fyzický vzrůst dělníků přirovnával k vzrůstu jižanů. Také v tomto případě předpokládal, že dělníci jsou fyzicky, a tedy i duševně zaostalí, tak jako jižané (Niceforo 1907). Navzdory těmto názorům byl členem socialistické strany, což však nepřekvapovalo největšího z italských socialistických myslitelů 20. století Antonia Gramsciho, který považoval socialistické pozitivistické vědce za typické představitele vědy „vždy připravené utlačit ubohé a vykořisťované“ a která se dokonce uměla „obléct do socialistických barev“ (Gramsci 1926).
 34. *Camorra* je hlavní neapolskou kriminální organizací, dnes ještě mocnější, než byla v letech, kdy se jí zabývali neapolští folkloristé. *Camorra* se dostala v posledních letech do povědomí širšího publika díky dokumentárnímu románu Roberta Saviana *Gomorra* (Saviano 2006, do češtiny přeložen v roce 2008 pod stejným názvem).
 35. V předchozím období, v době francouzské okupace severní a střední Itálie (1797–1814), bylo provedeno mnoho důkladných etnografických výzkumů. Ve stejné době, od roku 1811, byla také na jihu Itálie provedena důkladná etnografická bádání, a to na popud správy Joachima Murata. Napoleonova švagra a krále v Neapoli v letech 1808–1815 (srov. Martuscelli 1979). V bourbonském

- období vydal historik Carlo Tito Dalbono rozsáhlou třísvazkovou monografii o lidových tradicích Království obojí Sicílie (Dalbono 1841–1843). Dalbono byl kromě toho také romanopiscem a mladým přítelem slavného skotského romanopisce Waltera Scotta. Z neapolských etnografů v období před sjednocením je třeba připomenout také Andreu de Jorio, známého především díky studii o gestikulaci Neapolitánů (De Jorio 1832).
36. Úvodní pozdrav zaslal časopisu známý německý religionista Friedrich Max Müller, dobře známý také v českém vědeckém prostředí (srov. Max Müller 1882).
 37. Nevíme, do jaké míry si Pitřè uvědomoval, že by začlenění území politicky nepřislušejících k Itálii do národní etnografie mohlo vyvolat v italských politických vrstvách expanzionistické touhy, jak k tomu později skutečně došlo. Pitřè byl natolik politickými představiteli té doby uznáván, že mu roku 1895 nabídl úřad starosty v Palermu, což však odmítl; v roce 1914 byl však zvolen senátorem Italského království (srov. Manzo 1999). Jeho politickým postojům – Pitřè přešel od liberalismu v mládí ke konzervatismu ve stáří – se podrobně věnoval – i když hodně kriticky – také historik Giuseppe Galasso (1982), odborník na dějiny jižní Itálie.
 38. Na rozdíl od Bakunina, s jehož neteří se v květnu 1865 oženil, byl De Gubernatis přesvědčen, že politických změn, a především změn sociálních se má dosahovat otevřeně a bez tajných společností. Z tohoto důvodu se vzdal svého univerzitního místa, protože považoval za odporující si pracovat na univerzitě a být zároveň profesionálním revolucionářem (srov. Nettlau 1928). O Mezinárodní revoluční společnosti se toho ještě dnes ví velice málo, jelikož veškeré dokumenty, které tato tajná společnost zaznamenala, jsou zřejmě definitivně ztraceny.
 39. V mezinárodním vědeckém prostředí byl De Gubernatis velmi známý především díky studii, publikované původně v angličtině, o zviřecím symbolismu v indoevropské mytologii (De Gubernatis 1872) a díky studii o rostlinném symbolismu, uveřejněné ve francouzštině v Paříži (De Gubernatis 1878–1882).
 40. Všechna čísla časopisu byla v roce 2013 publikována v digitální podobě na CD, přiloženém k publikaci *Prima Etnografia d'Italia*, jejímž autorem je Gian Luigi Bravo (2013).
 41. V této souvislosti De Gubernatis mimo jiné zdůrazňoval, že „jen Neapol by mohla poskytnout neobyčejné množství překvapení pro náš folkloristický výzkum“ a Řím by mohl být „skutečnou velkou matkou latinské legendy“ (De Gubernatis 1893: 16).
 42. Jedná se o kmeny, které mluvily indoevropskými kentumovými jazyky, mezi které patřila i latina (srov. Villar 1997: 447–482).

PRAMENY A LITERATURA:

- Alberti, Franco 2002: *Due Costituzioni: da Napoli a Torino*. Napoli: Guida.
- Alliegro, Enzo Vinicio 2011: *Antropologia italiana. Storia e storiografia 1869–1975*. Firenze: Seid.
- Baldi, Alberto 1988a: Giustiniano Nicolucci. In: Baldi, Alberto – Fedele, Francesco (eds.): *Alle origini dell'antropologia italiana: Giustiniano Nicolucci e il suo tempo*. Napoli: Guida, s. 25–36.
- Baldi, Alberto 1988b: Antropologia italiana nella seconda metà dell'Ottocento: dagli interessi per la cultura delle popolazioni „altre“ alle ricerche in ambito folklorico. In: Baldi, Alberto – Fedele, Francesco (eds.): *Alle origini dell'antropologia italiana: Giustiniano Nicolucci e il suo tempo*. Napoli: Guida, s. 117–177.
- Baldi, Alberto – Fedele, Francesco 1988: *Alle origini dell'antropologia italiana: Giustiniano Nicolucci e il suo tempo*. Napoli: Guida, 1988.
- Bassani, Ezio (ed.) 1978: *Nella terra dei niam-niam (1863–1865): da i Viaggi di Carlo Piaggia nell'Africa centrale*. Lucca: Maria Pacini Fazzi.
- Bianucci, Piero (ed.) 2011: *Il Museo di Antropologia a Criminale „Cesare Lombroso“ dell' Università di Torino: guida alla visita*. Torino: Edizioni Libreria Cortina.
- Bravo, Gian Luigi (ed.) 2013: *Prima etnografia d'Italia. Gli studi di folklore tra ,800 e ,900 nel quadro europeo*. Milano: Franco Angeli.
- Brizzi, Bruno (ed.) 1976: *Il Museo Pigorini*. Roma: Quasar.
- Canestrini, Giovanni 1878: *Antropologia*. Milano: Hoepli.
- Cattaneo, Carlo 1846: Sul principio istòrico delle lingue europèe. In: *Alcuni scritti storici del dottor Carlo Cattaneo*. Milano: Borroni e Scotti, s. 115–154.
- Chiarelli, Cosimo 2010: Mantegazza e la fotografia: una antologia di immagini. In: Chiarelli, Cosimo – Pasini, Walter (eds.): *Paolo Mantegazza e l'Evoluzionismo in Italia*. Firenze: Firenze University Press, s. 95–99.
- Chiarelli, Brunetto 2013: *Antropologia. Storia italiana di una disciplina e sue future prospettive*. Roma: ARACNE.
- Cirese, Alberto Maria 1980: Discipline demo-etno-antropologiche. In: Varvaro, Alberto: *Guida alla Facoltà di Lettere e Filosofia*. Bologna: Il Mulino, s. 228–237.
- Cocchiara, Giuseppe 1952: *Storia del folklore in Europa*. Torino: Einaudi.
- Colajanni, Napoleone 1898: *Per la razza maledetta: osservazioni*. Palermo: Sandran.
- Dalbono, Carlo Tito 1841–1843: *Le tradizioni popolari spiegate con la storia e gli edifici del tempo*. Sv. I.–III. Napoli: De Marco.
- De Blasio, Abele 1897: *Usi e costumi dei camorristi*. Napoli: Piero.
- De Blasio, Abele 1900: *Inciarmatori, maghi e streghe di Benevento*. Napoli: Piero.
- De Blasio, Abele 1905: *Il tatuaggio*. Napoli: Priore.
- De Blasio, Abele 1908: *Brigantaggio tramontato*. Napoli: Forni.
- De Gubernatis, Angelo 1869: *Storia comparata degli usi nuziali in Italia e presso gli altri popoli indoeuropei*. Milano: Treves.
- De Gubernatis, Angelo 1872: *Zoological Mythology or The Legends of Animals*. London: Trübner & Co.
- De Gubernatis, Angelo 1873: *Storia popolare degli usi funebri indoeuropei*. Milano: Treves.
- De Gubernatis, Angelo 1875: *Max Muller e la mitologia comparata*. Firenze: Le Monnier.
- De Gubernatis, Angelo 1878: *Storia comparata degli usi natalizi in Italia e presso gli altri popoli indoeuropei*. Milano: Treves.
- De Gubernatis, Angelo 1878–1882: *La Mythologie des Plantes, ou Les Légendes du Règne Végétal*. Paris: C. Reinwald.
- De Gubernatis, Angelo. 1900: *Fibra. Pagine di ricordi*. Roma: Forzani e C. Tipografi del senato.
- De Gubernatis, Angelo 1893: La tradizione popolare italiana. *Rivista delle Tradizioni Popolari Italiane* 1, č. 1, s. 3–19.
- De Gubernatis, Angelo 1900: *Fibra. Pagine di ricordi*. Roma: Forzani e C. Tipografi del senato.

- De Gubernatis, Angelo 1912: *La storia dell'etnologia*. Perugia: Unione Tipografica Cooperativa.
- De Jaco, Aldo 1969: *Il brigantaggio meridionale. Cronaca inedita dell'Unità d'Italia*. Roma: Editori Riuniti.
- De Jorio, Andrea 1832: *La mimica degli antichi investigata nel gestire napoletano*. Napoli: Stamperia del Fibreno.
- Faeta, Francesco (ed.) 2003: *Arturo Zavattini fotografo in Lucania*. Milano: Federico Motta.
- Ferrarová, Miroslava 2013. Itálie je kulturně jednotnou zemí navzdory své historické roztržiténosti. (Hofstedeho teorii kultury inspirovaná úvaha nad tezemi Ligy Severu o „několika Itáliích“). *Anthropologia integra* 2, s. 55–62.
- Freud, Sigmund 1884: Über Coca. *Centralblatt für die gesamte Therapie* 2, s. 289–314.
- Galasso, Giuseppe 1982: *L'altra Europa. Per un antropologia storica del Mezzogiorno d'Italia*. Milano: Mondadori.
- Giglioli, Enrico Hillyer – Zannetti, Arturo 1881: Antropologia ed etnologia. In: Issel, Arturo (ed.): *Istruzioni scientifiche per viaggiatori*. Roma: Tipografia Eredi Botta, s. 317–358.
- Gramsci, Antonio 1926 (1969): *La questione meridionale*. 2. vyd. Roma: Editori Riuniti.
- Guerraggio, Angelo – Nastasi, Pietro 2010: *L'Italia degli scienziati. 150 anni di storia nazionale*. Milano: Mondadori Bruno.
- Herzen, Aleksandr 1871: Una questione di psicologia sociale. *Archivio per l'Antropologia e l'Etnologia* 1, č. 1, s. 28–40.
- Jakobs, Joseph 1894: G. Pitrè, Bibliografia delle Tradizioni popolari d'Italia. *Folk-lore* 5, s. 150–153.
- Kaluszynski, Martine 2002: *La République à l'épreuve du crime: la construction du crime comme objet politique, 1880–1920*. Paris: L.G.D.J.
- Landucci, Giovanni 1977: *Darwinismo a Firenze. Tra scienza e ideologia (1860–1900)*. Firenze: Olschki.
- Lanternari, Vittorio 1997: *Antropologia religiosa: etnologia, storia, folklore*. Bari: Edizioni Dedalo.
- Lazzari, Francesco 1970: Le Facoltà teologiche universitarie tra Sillabo e l'abolizione. In: Jemolo, Arturo Carlo: *Un Secolo da Porta Pia*. Napoli: Guida, s. 249–287.
- Livi, Ridolfo 1907: *Antropologia nei suoi rapporti con la Medicina sociale*. Milano: Vallardi.
- Lo Faro, Francesca Maria 2004: Tra antropologia e clinica medica. Le considerazioni di Carlo e Vincenzo Maggiorani sulla Sicilia degli anni '60. In: Canonici, Claudio – Monsagrati, Giuseppe: *Carlo Maggiorani. Politica e medicina nel Risorgimento*. Roma: Gangemi, s. 29–124.
- Lombroso, Cesare 1894: *L'antisemitismo e le scienze moderne*. Torino: Roux e C.
- Malfatti, Bartolomeo 1878: *Etnografia*. Milano: Hoepli.
- Malia Hom, Stephanie 2013: On the Origins of Making Italy: Massimo D'Azeglio and 'Fatta l'Italia, bisogna fare gli Italiani'. *Italian Culture* 31, č. 1, s. 1–16.
- Malina, Jaroslav a kol. 2009: *Antropologický slovník*. Brno: CERM.
- Mantegazza, Paolo 1859: Sulle virtù igieniche e medicinali della coca e sugli alimenti nervosi in generale. *Annali universali di medicina* 168, č. 501, s. 449–519.
- Mantegazza, Paolo 1867: *Rio de la Plata e Tenerife. Viaggi e Studj*. Milano: Brigola.
- Mantegazza, Paolo 1901: *L'igiene della morale e la morale dell'igiene*. Milano: Treves.
- Mantegazza, Paolo 1989: *Lezioni di antropologia (1870–1910)*. Firenze: S.I.A.E.
- Manzo, Pasqualina 1999: *Storia e folklore nell'opera museografica di Giuseppe Pitrè*. Sant'Arpino: Istituto di studi atellani.
- Martuscelli, Stefania 1979: *La popolazione del Mezzogiorno nella Statistica di re Murat*. Napoli: Guida.
- Max Müller, Friedrich 1882: Lettera al Dr. G. Pitrè. *Archivio per lo Studio delle Tradizioni popolari* 1, s. 5–8.
- Menghini, Mario 1894: La «Società nazionale per lo studio delle tradizioni popolari». *Nuova Antologia di scienze, lettere ed arti* 51, č. 9, s. 141–147.
- Milicia, Maria Tereza 2014: *Lombroso e il brigante. Storia di un cranio conteso*. Roma: Salerno Editrice.
- Miraglio, Biagio Gioacchino 1853–1854: *Trattato di frenologia applicata alla medicina, alla giurisprudenza criminale, all'educazione, alla morale, alla filosofia, alle belle arti*. Sv. I.–II. Napoli: Stabilimento Tipografico dell'Ancona.
- Montessori, Maria 1910: *Antropologia pedagogica*. Milano: Vallardi.
- Morselli, Enrico 1911: *Antropologia generale. L'uomo secondo la teoria dell'evoluzione, lezioni dettate nelle Università di Torino e di Genova (Corsi liberi dal 1887 al 1908)*. Torino: UTET.
- Morselli, Enrico 1884: Programma speciale della Sezione di Antropologia (Esposizione Generale Italiana in Torino, 1884). *Archivio per l'Antropologia e l'Etnologia* 14, č. 1, s. 123–132.
- Nettlau, Max 1928: *Bakunin e l'Internazionale in Italia: dal 1864 al 1872*. Ginevra: Il risveglio.
- Niceforo, Alfredo 1898: *L'Italia barbara contemporanea. Studi ed appunti*. Milano–Palermo: Sandron.
- Niceforo, Alfredo 1901: *Italiani del nord e Italiani del sud*. Torino: Fratelli Bocca.
- Niceforo, Alfredo 1907: *Lo studio scientifico delle classi povere*. Trieste: [b. n.].
- Nicolucci, Giustiniano 1857–1858: *Delle razze umane. Saggio etnologico*. Napoli: Fibreno, Sv. I.–II.
- Nicolucci, Giustiniano 1880: *Prolusione al corso di Antropologia dettato nella Regia Università di Napoli*. Napoli: Tipografia dell'Accademia Reale delle Scienze.
- Pastori, Paolo 2007: Frammentazione ideologica, estetismo e ricerca di un ordine politico nelle riviste fiorentine fra l'Unità e il Ventennio (1860–1940). In: Ghiringhelli, Roberto (ed.): *Città e pensiero politico italiano dal Risorgimento alla Repubblica*. Milano: Vita e Pensiero, s. 135–202.
- Pellegrinetti, Giovanni Alfonso (ed.) 1941: *Le memorie di Carlo Piaggia*. Firenze: Vallecchi.
- Pellegrinetti, Giovanni Alfonso (ed.) 1981: *Carlo Piaggia. Due anni tra i cannibali*. Torino: Società Editrice Internazionale.
- Pellegrinetti, Giovanni Alfonso (ed.) 1982: *Carlo Piaggia. Niam Niam: i miei viaggi nell'Africa centrale dal 1851 al 1866*. Milano: Mondadori.
- Pigorini, Luigi 1881: Relazione al Ministero dell'Istruzione pubblica del direttore L. Pigorini. *Ministero della Pubblica Istruzione. Bollettino Ufficiale* 8, Aprile-Maggio s. 488–502.
- Pitrè, Giuseppe 1911: *Per la inaugurazione del corso di Demopsicologia nella R. Università di Palermo*. Palermo: Barravecchia.

- Puccini, Sandra 1991: *L'uomo e gli uomini. Scritti di antropologi italiani*. Roma: CISU.
- Puccini, Sandra 1998: Postilla. Sulla terminologia disciplinare italiana (1870–1932). In: Puccini Sandra (ed.): *Il corpo, la mente e le passioni*. Roma: Cisu, s. 191–207.
- Puccini, Sandra 1999: *Andare lontano. Viaggi ed etnografia nel secondo Ottocento*. Roma: Carocci.
- Puccini, Sandra 2011: A casa e fuori: antropologi, etnologi, viaggiatori. In: Cassata, Francesco – Pogliano, Claudio (eds.): *Scienze e cultura dell'Italia unita*. Torino: Einaudi, s. 547–563.
- Pullé, Francesco Lorenzo 1902: Carlo Cattaneo come antropologo e come etnologo. *Archivio per l'Antropologia e l'Etnologia* 32, č. 1, s. 157–170.
- Quine, Maria Sophia 2013: Making Italians: Aryanism and Anthropology in Italy during Risorgimento. In: Turda, Marius (ed.): *Crafting Humans: From Genesis to Eugenics and Beyond*. Goettingen: V&R unipress, s. 127–152.
- Rasari, Enrico 1880: *Gli istituti e le scuole dei sordomuti in Italia*. Roma: Tip. Elzeviriana nel Ministero delle finanze.
- Riccardi, Paolo 1883: *Saggio di un catalogo bibliografico antropologico italiano. Cenni storici intorno all'antropologia e biografici intorno ad alcuni antropologi italiani*. Modena: Vincenzi.
- Sabetti, Filippo 2011: *Civilization and Self-Government. The Political Thought of Carlo Cattaneo*. Lanham: Lexington Books.
- Saviano, Roberto 2006: *Gomorra. Viaggio nell'impero economico e nel sogno di dominio della camorra*. Segrate (MI): Mondadori.
- Saviano, Roberto 2008: *Gomora. Osobní výpověď o ekonomické moci a brutální rozpínavosti neapolské camorry*. Překl. Alice Flemrová. Praha: Paseka.
- Sordelli, Ferdinando 1880: *Atlante etnografico. Descrizione e costumi delle principali razze umane fuori d'Europa*. Milano: Hoepli.
- Tommaseo, Niccolò 1841–1942: *Canti popolari toscani, corsi, illirici, greci*. Sv. I.–II. Venezia : Girolamo Tasso.
- Vicente, Filipa Lowndes 2012: *Altri orientatismi. L'India a Firenze 1860–1900*. Firenze: Firenze University Press.
- Villar, Francisco 1997: *Gli Indoeuropei e le origini dell'Europa*. Bolgna: Il Mulino.
- Ystehede, Jørgen 2016: Contested Spaces: On Crime Museums, Monuments, and Memorials. In: Knepper, Paul – Johansen, Anja (eds.): *The Oxford Handbook of the History of Crime and Criminal Justice*, s. 338–352.
- Zanetti, Zeno 1892: *La medicina delle nostre donne. Studio folklorico*. Città di Castello: Lapi.

Summary

The Political Unity of Italy, and Building of the National Demo-Ethno-Anthropology

The study describes the building of anthropology and the disciplines connected to it during the first years of the Italian state. The schools of thinking inspired by Jean-Baptiste Lamarck and those of Darwinian inspiration are compared, and the text explains how Italian scientists discovered modern ethnography and folklore studies. The study focuses on several prominent personalities of what is now defined in Italy as demo-ethno-anthropology, such as Paolo Mantegazza, Giustiniano Nicolucci, Giuseppe Pitrè, Cesare Lombroso and Angelo De Gubernatis. Less memorable figures are also mentioned in detail as well as their contribution to Italian and European ethnology. The study analyses strengths and weaknesses of Italian ethnology, as well as their development during the 19th century. Emphasis is placed on the perception of the substantial cultural distance between northern and southern Italy. These lands, after their annexation to the Italian Kingdom, became a field of research for ethnographers and anthropologists, and a place to experience the new racist theories that were at that time formed within the positivist science, too.

Key words: Anthropology; ethnology; folklore; history of European ethnology; history of science; Italy; Paolo Mantegazza; Giustiniano Nicolucci.

OD FOLKLIVSFORSKNING K EVROPSKÉ ETNOLOGII, ANTROPOLOGII A ZPĚT: ŠVÉDSKÁ ETNOLOGIE V 19. AŽ 21. STOLETÍ

Jiří Woitsch (Etnologický ústav Akademie věd České republiky, v. v. i.)

Odborný zájem o lidovou kulturu – především folklor a materiální kulturu – se ve Švédsku začal rozvíjet, podobně jako v řadě jiných evropských zemí, v průběhu 19. století. Hned od počátku však švédská etnologie vykazovala jistá specifika, daná především kulturními a společensko-politickými kontexty. Švédsko bylo předně v době vzniku etnologie i její vědecké institucionalizace stále ještě skandinávskou velmocí, až do roku 1905 mj. přetrvávala švédsko-norská unie. V Evropě poměrně časté nacionalistické kořeny zájmu o kulturu především venkovských vrstev obyvatelstva proto ve švédském případě neměly povahu nacionalismu výhradně švédského, ale opíraly se spíše o představu unikátní a do značné míry propojené až jednotné skandinávské, resp. severské (nordické, *nordisk*) kultury. S postupnou emancipací ostatních skandinávských států, včetně ustanovení vlastních etnologických pracovišť byla tato idea (a nepochybná švédská vědecká dominance až paternalismus) postupně oslabována, intenzivní zájem o teritoriálně i etnický nešvédskou lidovou kulturu Skandinávie je však v oboru dodnes patrný a po celé 20. století pozitivně přispíval k rozvoji komparativních přístupů, které jsou jedním z nejvýraznějších rysů švédské etnologie vůbec.

Druhým výrazným rysem, který švédskou etnologii od počátku ovlivnil, bylo neobyčejné bohatství empirického materiálu – v 19. století a v mnoha případech ještě v první polovině 20. století lze zejména venkovské oblasti Skandinávie považovat za kulturně značně archaické, minimálně poznamenané urbanizací a dalšími modernizačními procesy, což umožňovalo zprvu v rovině sběratelské a vzápětí již skutečně vědecké provádět rozsáhlé a produktivní výzkumy. Tato evidentní přesycenost archaičností a romantizovanou ruralitou však zároveň – a dodávám, že opět pozitivně – mnohdy vedla ke snaze rozšířit bádání i o jiné typy výzkumných terénů, především město.

Třetí charakteristický aspekt staví Švédsko do zajímavého průsečíku zájmu o kulturu vlastní (jde o typický kořen původně nacionálně orientované etnologie, vlastní našemu národopisu či německé *Volkskunde*) a kultury exotické (což je kořen původně kolonialisticky ustavované antropologie): švédští, resp. skandinávští etnolo-

gové byli totiž přímo na vlastním teritoriu konfrontováni s výraznou jinakostí kočovných a polokočovných Sámů. Švédsko jako někdejší námořní velmoc s koloniálními ambicemi, poslední „klasickou“ kolonii karibský Svatý Bartoloměj Švédsko ztratilo roku 1878, mělo zároveň důležité předpoklady i pro etnologické/antropologické výzkumy mimoevropského terénu.

Tyto tři konstitutivní rysy švédské etnologie a samozřejmě mnohé další, které budou ještě zmíněny, vedly ve 20. století k bouřlivému a v mnoha oblastech Evropy nevidanému rozvoji etnologie a jí příbuzných disciplín. Nelze přitom přehlížet, že „síla“ švédské a obecněji skandinávské etnologie byla a je dána i některými zcela výjimečnými okolnostmi. Zde je třeba vyzdvihnout především mimořádnou osobnost Sigurda Erixona (1888–1968), který dokázal svým dílem ovlivnit etnologii jako vědecký obor v doslova globálním měřítku. A je velice pravděpodobné, že bez Erixonova všeobecně rezonujícího konceptu tzv. evropské etnologie by se švédská etnologie řadila k sice zajímavým „národním etnologickým školám“, avšak nepředstavovala by v mnohém nedostižný vzor. A to zejména proto, že Erixonovo dílo umožnilo plodnou spolupráci a dokonce konvergenci teorií a metod „tradičního“ studia materiální kultury či folkloru s přístupy sociologickými a antropologickými. Na rozdíl od jiných skandinávských zemí proto Švédsko nebylo v 60. letech 20. století ani později tolik poznamenáno snahami o bezvýhradnou náhradu etnologie sociokulturní antropologií, i když takto rámované „vědecké války“ zde též proběhly. Obě svěbytné disciplíny se zde spíše zajímavým způsobem prolínaly. Centrální postavení moderně konceptualizované etnologie však nikdy nebylo zpochybněno (Gerholm 1995).

Na závěr tohoto úvodu je nutno vyzdvihnout i nikoliv nepodstatnou okolnost existence silné společenské objednávky po studiu vlastní kultury, kulturní historie a folkloru i moderních kulturních či etnických odlišností a problémů. Tento společenský tlak je ve Švédsku zejména ve druhé polovině 20. století naplňován v prostředí materiálně a technologicky vyspělé a objektivně „bohaté“ země. Finanční a další podpora univerzitních etnologických pracovišť, muzeí, archivů a dalších rele-

vantních institucí je proto bezprecedentní, což jde ruku v ruce se zájmem o studium etnologie i s rozsáhlými popularizačními aktivitami i např. – samozřejmě již odborně poněkud kontroverzní – turistickou prezentací švédské lidové kultury. Ne náhodou je nejnavštěvovanější švédskou památkou stockholmské muzeum v přírodě Skansen a ikonickým švédským suvenýrem dalarnský koník (*Dalahäst*), tradičně vyráběný v centrálním švédském regionu (a národopisné oblasti) Dalarna, která byla švédskými etnology 19. století považována za pokladnici typické švédské lidové kultury. Účelem této stati nicméně nemá být kritika komodifikace skandinávské tradiční kultury či analýza vztahu vědecké etnologie a švédské obdoby svérázového hnutí a folklorismu, tomu se koneckonců intenzivně věnují sami švédští etnologové (Klein 2000). Cíl stati je zcela odlišný. V chronologicky pojatém výkladu se pokusím nastínit vývoj švédské etnologie od jejich amatérských „cestovatelských“ a sběratelských počátků přes konstituování vědecké disciplíny v 19. a na počátku 20. století, zásadní Erixonovu modernizaci, sociologizaci a antropologizaci stockholmské a uppsalské etnologie v 70. a 80. letech a paralelní vznik „lundské školy“ až do současnosti, a to s důrazem na tematické a teoreticko-metodologické směřování a proměny oboru. Stručně charakterizovány budou i profilující osobnosti, klíčová díla a výběrově i institucionální základna oboru, zejména v tomto směru si však stať neklade a ani nemůže klást ambice na vyčerpávající postižení problematiky. Heuristickým východiskem pro studii jsou především švédské i zahraniční stati popisující a analyzující vývoj oboru ve Švédsku a studium významných textů švédských etnologů. České bádání až na výjimky (srov. zejm. Lozoviuk 2005: 17–20) významu švédské etnologie doposud nevěnovalo dostatečnou pozornost. Pro kontextualizaci tématu považuji za podstatné i opakované studijní pobyty ve Stockholmu, Göteborgu a Umeå, během kterých jsem se mohl v letech 2005–2014 se švédskou etnologií seznámit osobně.

Předchůdci a počátky

Emeritní profesor etnologie na stockholmské univerzitě Mats Hellspong (2008) klade podobně jako řada dalších autorů počátky „etnografického“ zájmu o kulturu skandinávských národů do 16. století a spojuje je s pozoruhodným 22 svazkovým dílem katolického exulanta Olausse Magnuse (1490–1557) *Historia de gentibus*

septentrionalibus. Magnusův latinsky psaný encyklopedicko-kosmografický spis, dostupný i v moderní edici a překladu význačného etnologa a spolupracovníka S. Erixona Johna Granlunda, obsahuje kromě jiného celou řadu zajímavých postřehů o každodenním životě a kultuře obyvatel Švédska včetně podrobného líčení specifik Sámů a je dodnes považován za důležitý, byť ne vždy spolehlivý pramen ke kulturním dějinám Skandinávie. Samozřejmě však ještě nejde o vědecké dílo v moderním slova smyslu, což se týká i řady dalších textů z 16. a zejména 17. století.

V době bezprecedentního mocenského vzestupu Švédska v době třicetileté války a po ní totiž lze zaznamenat dokonce cílenou snahu o sběr a uchování památek národní historie včetně materiálů, které bychom dnes označili za folklor (zejména historické pověsti). Tyto velmi rané „dokumentační“ aktivity, zčásti přímo zaštitěné králem Gustavem II. Adolfem (1594–1632, králem od 1611), samozřejmě primárně sloužily mocensko-politickým cílům a měly připomínat slavnou minulost Švédska, ale zároveň nepochybně patří k zapomenutým kapitolám velmi raného systematického zájmu o narativitu. O něco později, konkrétně roku 1673, vyšel později celoevropsky populární spis *Lapponia* švédského pozdního humanisty a profesora v Uppsale Johannese Schefferuse (1621–1679), který lze považovat za první skutečně systematické pojednání o Sámech, kvalitativně dalece překračující informace Olausse Magnuse. Zájem o výjimečnost Laponska (*Sápmi*) a jeho obyvatel tedy, jak vidíme, do značné míry utvářel profil prvních „etnograficky“ orientovaných textů ze skandinávského prostoru. Vedle fascinace touto výraznou jinakostí se zároveň konstituoval – zcela ve službách švédského státu – i jakýsi směr protofolkloristický, ke kterému se hlavně ve druhé polovině 17. a v 18. století přidává zájem o materiální kulturu venkova. Ten měl podobu nejrůznějších topografií a cestopisů popisujících bydlení, zemědělské techniky či stravu venkovanů. Část z těchto textů, dnes hodnotných jako prameny, vznikala z prostého zájmu stále početnější intelektuální elity, část na přímou objednávku absolutistického státu, který se snažil v osvíceneckém duchu dokumentovat svůj ekonomický potenciál a možnosti jeho rozvoje a podpory.

Konstituování vědecké disciplíny

Etnologie jako vědecká disciplína rámovaná vlastní specifickou metodologií, teoretickými východisky a jas-

ně definovaným předmětem studia vznikla ve Švédsku, podobně jako v řadě jiných evropských zemí, v 19. století (Hellspong 2008: 207–208). Též okolnosti jejího zformování a cíle rodícího se oboru nejsou nijak výjimečné a můžeme je snadno přirovnat např. k situaci v Německu a Rakousku-Uhersku. Prvním ideovým rámcem, střídajícím osvíceneckou racionalitu 18. století, byl nástup romantismu typického svou fascinací „nezkaženou“ archaičností rolnické kultury. Snaha chránit zanikající památky minulosti – od pověstí a pohádek po oděvy a domy – šla v ruku v ruce s hledáním původního kulturního či etnického substrátu a zejména ve druhé polovině 19. století se proloupla se silným švédským či šíře zakotveným skandinávským nacionalismem. V rovině teoretické se mohla opřít o rigidně aplikované evolucionistické koncepty, sběratelství a rané snahy o muzejní prezentaci artefaktů. Tím se švédské poměry nikterak neliší od zmíněných i dalších evropských států, v některých oblastech – zejména etnologické muzeologii a důrazu na artefaktovou stránku kultury – však můžeme Švédsko považovat za výrazně průkopnické teritorium.

První kroky ke konstituování etnologie jako svébytného oboru však byly i ve Skandinávii učiněny na poli folkloristickém, a to při sběru a vydávání folkloru slovesného (pověstí) a hudebního (písňe). Zakladatelskými díly a osobnostmi jsou v tomto směru uppsalský profesor historie, spisovatel a básník Erik Gustaf Geijer (1783–1847) a kněz Arvid August Afzelius (1785–1871) autoři první švédské sbírky lidových písní (*Svenska folk-visor från forntiden*, 1814–1817, 3 svazky). O několik desetiletí později vyšla důležitá sbírka pověstí a pohádek *Svenska folksagor och äfventyr* (1844–1849), jejímiž autoři byli anglický romantický filolog a archeolog George Stephens (1813–1895) a Gunnar Olof Hyltén-Cavallius (1818–1889). Je to právě Hyltén-Cavallius, kterého lze považovat za nejvýznamnějšího představitele švédské etnologie 19. století. Jeho kariéra do značné míry odpovídá kariéram pozdně romantických vzdělanců angažovaných v tzv. národních hnutích – zastával mj. význačné pozice ředitele Královské knihovny (*Kungliga biblioteket*) a Královského divadla (*Kungliga teatern*) a působil i jako diplomat. Svě sběratelské, vědecké a organizační úsilí však napřel zejména k poznání historie a tradiční kultury rodného regionu jižního Smålandu, kterému věnoval i své klíčové dílo *Wärend och wirdarne. Ett försök i svensk ethnologi* (1863–1868, 2 svazky). V něm se, pod

silným vlivem mytologických a evolucionistických teorií, snažil na základě studia folkloru, ale např. i stavebních technik odhalit autochtonnost obyvatelstva Smålandu a zpochybnit teorie o jejich finském původu. Spíše jako kuriozitu dodávám, že podtitul práce je pravděpodobně prvním švédským použitím slova etnologie (*ethnologi*) v moderním smyslu. Výraznou zásluhou Hyltén-Cavallia, později zastíněnou monumentální osobností Artura Hazelia (1833–1901), bylo též založení muzea ve Växjö v roce 1867, které bylo opět zaměřeno především na dokumentaci rolnické kultury jižního Smålandu.

Zmíněný lingvista a folklorista A. Hazelius stál u zrodu dvou úzce propojených institucí, jejichž vznikem byla romanticko-nacionalistická fáze konstituování švédské etnologie (nazývané v této době *folklivsforskning*, což dobře odpovídá dobovému vymezení pojmů *narodopis* nebo *Volkskunde*) završena a které jako špičkové muzejní a vědecké instituce fungují dodnes. Obě muzea byla v době vzepjatého švédského nacionalismu, který určitě přispěl k jejich rychlému a mimořádně úspěšnému etablování, konstituována jako „panskandinávská“ – tedy nordická – a svým zaměřením měla pokrývat celou severní Evropu. Týkalo se to jak Skandinávských etnografických sbírek (*Skandinavisk-etnografiska samlingen*, založeno 1872), které od roku 1880 známe jako Nordické muzeum (*Nordiska Museum, Nordiska museet*), tak o něco mladšího muzea pod širým nebem na ostrově Djurgården *Skansen* (založeno 1891). Obě muzea byla původně zaměřena na dokumentaci venkovské hmotné lidové kultury (oděvy, zemědělské a řemeslnické nářadí a náčiní, lidové umění, jednotlivé budovy a komplexy budov), nicméně již na přelomu 19. a 20. století se průkopnický začala věnovat i dokumentaci každodennosti městské – měšťanské a zejména a zvláště inovativně i stále významnější sociální skupině manufakturního a továrního dělnictva. Již A. Hazelius dal muzeím do vínku, přičemž tato tendence později stále zesilovala a dnes patří k největším devízám jejich existence, i náplň vědeckou. Jejich stále rozšiřované knihovny, fotografické sbírky, archivy výzkumných zpráv, pozůstalostí a dalších materiálů představují v současnosti nejkomplexnější kolekce k dějinám švédské a skandinávské lidové kultury vůbec.

Vedle té části *folklivsforskning*, která byla orientována převážně na výzkum a dokumentaci hmotné kultury (někdy se označuje jako *allmogeetnografi*) se ve švédském prostředí – též se zásadními výsledky směřujícími

k institucionalizaci oboru – ve stejné době rozvíjel i směr výrazně folkloristický. Tzv. *folkminnesforskning* (výzkum lidových znalostí a paměti, tedy duchovní kultury a folkloru) byl nezřídka založen na rozsáhlých dotazníkových šetřeních. Následně vznikající archivy lidové duchovní kultury (*folkklivsarkivet*) představovaly a dodnes představují jak důležitou heuristickou základnu, tak východisko pro institucionalizaci oboru především na akademické scéně. Nejstarší archivy vznikly v době Velké války ve Stockholmu, Uppsale, Lundu a Göteborgu, přičemž zejména *Folkklivsarkivet* založený v roce 1913 v Lundu nejvýznamnějším švédským folkloristou první poloviny 20. století Carlem Wilhelmem von Sydow (1878–1952) se stal východiskem pozdějšího vzniku a rozvoje jednoho z nejpřednějších univerzitních etnologických pracovišť ve Švédsku.

Uvedení na univerzity

Do 20. století vstupovala švédská etnologie jako disciplína (*folkklivsforskning* rámcově členěný na *allmogeetnografi* a *folkminnesforskning*) s mimořádným vlivem na veřejný prostor a společenské dění, jako disciplína uplatňující poměrně striktní a dobře identifikovatelné teoreticko-metodologické přístupy: evolucionismus a o něco později difuzionismus, deduktivní způsoby uvažování a muzeologicky-sběratelský důraz na jednotlivé artefakty materiální či folklorní povahy spíše než na jejich vzájemné vazby. Institucionální základnu oboru představovala především četná muzea a sbírky, často ve své době nejrozsáhlejší v Evropě. Podobně jako v některých jiných evropských státech však etnologie postrádala institucionální rámování na nejvyšší úrovni, protože se nejednalo o regulérní univerzitní disciplínu, ale stále „jen“ o svéráznou specializaci historiků, jazykovědců a dalších humanitních vzdělanců.

Tento hendikep nicméně švédská etnologie v době bouřlivého rozvoje v meziválečném období rychle překonala a velice záhy se etablovala (na úrovni řádných profesur většinou znamenajících i vznik ústavu/katedry či minimálně studijní specializace v rámci jiného zastřešujícího oboru) prakticky na všech významných švédských univerzitách (Hellspong 2008: 208–209). První vlašťovkou v tomto směru bylo zřízení docentského místa pro obor *folkklivsforskning* na univerzitě v Uppsale pro folkloristu Svena Lampu (1870–1950) v roce 1909, které však pro nemoc svého držitele po pěti letech zanik-

lo. Skutečným bodem zlomu – zároveň dokumentujícím vliv a význam muzejní instituce založené v 19. století – bylo roku 1919 zřízení stálé profesury pro skandinávskou a komparativní etnologii (*Hallwylska professuren i Nordisk och jämförande folkklivsforskning*) při univerzitě ve Stockholmu, která byla spravována a financována Nordickým muzeem, resp. nadací zřízenou hraběnkou Wilhelminou von Hallwyl. Tato profesorská pozice nazývaná od roku 1971 profesurou pro evropskou etnologii existuje dodnes a patří k vůbec nejprestižnějším kariérním metám švédských a obecně skandinávských etnologů. Zcela signifikantně se prvním držitelem stolice stal archeolog Nils Lithberg (1883–1934), po jeho smrti pak (do roku 1955) S. Erixon, o němž bude samozřejmě ještě řeč. Provázanost univerzitní a muzejní etnologie při institucionalizaci oboru byla velmi silná, a i když to jinde nebylo tak patrné jako ve Stockholmu, v podstatě všechny nové univerzitní stolice vznikaly pod přímým vlivem místních etnografických muzeí. Klíčová role muzejního výzkumu ve švédské etnologii a antropologii posilující důraz na studium materiální kultury byla vnímána ještě na konci 50. let 20. století (Izikowitz – Moberg – Eskeröd 1959: 669). Vedle *Skansenu* a *Nordiska museet* nutno jmenovat špičkové, původně městské muzeum v Göteborgu se specializovaným národopisným odborem. Pro formování švédské cizokrajné etnologie a později antropologie bylo důležité též postupné oddělování sbírek exotických etnografik z kolekcí Přírodovědného muzea a Královské akademie věd, které po roce 1900 směřovalo k ustanovení samostatného muzea orientovaného na mimoevropský terén – *Statens etnografiska museum* (dnes *Etnografiska museet*).

Ve stejném roce jako stockholmská profesura, tedy 1919, vznikla i dodnes fungující stolice nordické etnologie na švédskojazyčné univerzitě *Åbo Akademi* ve finském Turku (Åström 2008), tedy v jednom z intelektuálních center početného švédsky mluvícího obyvatelstva v nově vzniklém samostatném Finsku. Že se jednalo o evidentní pozdní, ale dobově typický projev „národně obranných“ snah Švédska, netřeba příliš zdůrazňovat.

V roce 1926 se nordická etnologie (*Nordisk etnologi* ve smyslu *allmogeetnografi*) začala přednášet na univerzitě v Uppsale, o rok dříve v Göteborgu, v roce 1946 vznikla na základech archivu založeného Carlem Wilhelmem von Sydow profesorská pozice pro *folkklivsforskning* i na univerzitě v Lundu (určená pro Sigfrida Svenssona,

1901–1984, vynikajícího odborníka na rolnickou každodennost). Konečně specializovaná pozice folkloristické profesury byla ustanovena v Uppsale v roce 1948 pro Daga Strombäck (1900–1978).

Všechny zmíněné univerzitní pozice a na ně navázaná pracoviště a výukové programy byly podle vzoru německé univerzitní Volkskunde velmi silně orientovány – ve státě, který definitivně ztratil koloniální ambice – směrem dovnitř, tedy na (hlavně hmotnou) kulturu vlastního obyvatelstva s komparativními přesahy do ostatních skandinávských zemí, případně ke studiu jediné autochtonní „primitivní“ skupiny obyvatel, tedy Sámů. Zejména sámská studia zažívala již ve 20. a 30. letech vedle výzkumů rolnické hmotné kultury a folkloru mimořádný rozvoj a byla později vyzdvihována jako de facto počátek čistě antropologicky pojímané vědy o kulturní či etnické jinakosti ve Skandinávii (Izikowitz – Moberg – Eskeröd 1959: 670–671).

Na začátku 30. let 20. století vznikla z iniciativy uppsalského lingvisty a toponomastika Jörana Sahlgrena též profesní společnost švédských etnologů, pojímaná ovšem v duchu švédských královských akademií jako značně výběrové společenství. V roce 1932 založená



Sigurd Erixon (vlevo) a Nils Berglind při terénním výzkumu v kraji Blekinge v roce 1924. Archiv Nordiska Museet (Nordiska museets arkiv) i. č. NMA.0043114. Dostupné z <<https://digitaltmuseum.se>>

Akademie Gustava Adolfa pro národopis (*Gustav Adolfs Akademien för folklivsforskning*; od roku 1942 Kungliga, tedy královská), funguje pod modernizovaným názvem Královská akademie Gustava Adolfa pro švédskou lidovou kulturu (*Kungl. Gustav Adolfs Akademien för svensk folkkultur*) dodnes a plní zejména důležité úlohy ediční a organizační. Jejím prvním předsedou se stal významný právník a politik Karl Gustaf Westman. Kromě několika knižních řad zacílených primárně na švédskou odbornou veřejnost společnost od roku 1945 vydává ústřední skandinávský folkloristický časopis *ARV. Nordic Yearbook of Folklore*, od roku 1972 neméně prestižní celoskandinávský a dnes již globální časopis *Ethnologia Scandinavica. A Journal for Nordic Ethnology*. Členství ve společnosti je pro švédské i zahraniční etnology značně prestižní záležitostí (společnost má aktuálně cca 220 členů) a přes poněkud elitářské postavení tato profesní organizace intenzivně stimuluje rozvoj oboru celou řadou stipendijních programů a štědře honorovaných ocenění.

Erixonovská reorientace

Již několikrát zmíněný S. Erixon bezesporu patří k nejvýznamnějším etnologům 20. století vůbec (Gerholm 1995: 164–166; Arnstberg 2008). Jeho mnohokrát zmíněné dílo zásadním způsobem ovlivnilo nejen švédskou či skandinávskou etnologii samotnou, ale též rozvoj a směřování etnologie v celé Evropě. A to včetně někdejšího Československa, kde koncept komparativní evropské etnologie silně rezonoval v některých směrech etnografického výzkumu (Woitsch 2016).

Erixon se pokusil – víceméně úspěšně – změnit a reformulovat základní teoreticko-metodologická i tematická východiska celého oboru od značně konzervativního *folklivsforskning*, resp. skandinávské etnologie, k úplně nově vymezené evropské etnologii (*Ethnologia Europaea*). Činil tak se značným respektem a porozuměním pro bohaté domácí, ale např. i německé tradice etnologického výzkumu, v nichž odborně vyrostl a k jejichž rozvoji vydatně přispěl zejména v první fázi kariéry. Zároveň však výrazně pocítoval nedostatky švédské etnologické školy (identické jako problémy ostatních „národních“ evropských etnologických tradic), která ztrácela vědeckou relevanci a konkurenceschopnost tvář v tvář inspiracím a přístupům sociologickým či antropologickým. Poprvé své myšlenky uceleněji formuloval v sérii textů z konce 30. let 20. století (Erixon 1937, 1938), ve 40. a 50. letech je přetavil především do

aktivit etnokartografických, v 60. letech pak přišel s inovovanou, poslední a nejpracovanější verzí svého pojetí evropské etnologie (Erixon 1967a, 1967b). Pro Erixona a obecně pro švédskou etnologii byly v tomto směru příznivé i mezinárodně-politické okolnosti, neboť obor se ve Švédsku velmi intenzivně a svobodně rozvíjel v rovině empirických výzkumů, institucionálního zázemí i teoretických debat i v době druhé světové války (Lindblom 1946), zatímco v jiných částech Evropy logicky došlo k úplnému přerušení práce či ideologické instrumentalizaci etnologie. Více či méně zjevné zneužití německé *Volkskunde* nacistem zároveň výrazně zdiskreditovalo celou německou intelektuální tradici (Schmoll 2011; Moser – Götz – Ege 2015), a tak švédský *folklivforskning*, ale i obecná etnologie, resp. antropologie začaly v době po druhé světové válce (což můžeme pozorovat i na jazykových proměnách publikační a komunikační kultury v rámci oboru) stále více hledat teoreticko-metodologické inspirace v anglickém jazykovém prostředí (Gerholm 1995: 163).

Evropská etnologie měla být v duchu svého zakladatele univerzální antropologickou srovnávací vědou orientovanou na výzkum sociálních vztahů (Erixon 1956), komplexně nahlížené materiální kultury (vč. zohledňování symbolických a dalších „nemateriálních“ významů artefaktů) a duchovní kultury (zejména folkloru), a to jak v historické, tak v Erixonem nově zdůrazněné synchronní perspektivě orientované na současnost. Ústředním tématem a zároveň teoretickým konceptem mělo být studium života (dnes bychom spíše použili termín každodennost, Erixon se snažil důrazem na termín „život“ naplnit teoretickým obsahem prázdné a emblematicky užívané pojmy *folkliv* či *folk-life*) nejrůznějších vrstev společnosti. Jak vidíme, Erixon se pokusil o důsledné propojení obou ve Švédsku divergujících specializací *folklivforskning*, disciplínu se snažil oprostít od zahledění do minulosti, hlubších analýz prostého sběratelství či nacionální uzavřenosti. Zejména snaha o důsledné propojení etnologie a folkloristiky v rámci jedné univerzalistické disciplíny však přinášela četná úskalí a v jinak extrémně plodném soužití švédské etnologie a folkloristiky znamenala spíše dočasné a nepřilíš akceptované řešení (Klein 2008), nestandardní i v evropském kontextu (Bendix 2012). Erixon si byl zároveň dobře vědom, že evropský terén – jedno zda vesnický či městský – není možné studovat bez znalosti jeho předchozího vývoje (tedy částečně evolucionisticky), avšak poznat a vysvě-

lit jeho podstatu není stejně tak reálné bez studia difuze kulturních prvků a zejména jejich aktuálního interkulturního a interpersonálního sdílení. Ve své komplexitě byl Erixonův program obrody etnologie skutečně monumentální, navíc podpořený jeho až extrémní pracovitostí, organizačními schopnostmi a – jak o tom vypovídají jeho současníci – i mimořádným charismatem, kterým dokázal ovlivnit i své četné názorové oponenty, rekrutující se z řad konzervativních tradicionalistů studujících hmotnou kulturu a hlavně některých folkloristů.

Švédská etnologie tedy ve 30. až 60. letech 20. století prodělala opravdu hlubokou proměnu, těžko srovnatelnou s vývojem v kterékoliv jiné evropské zemi. Vzhledem k tomu, že šlo zároveň o období, kdy etnologie byla sice etablovanou, ale „malou a elitní“ univerzitní disciplínou, jejíž absolventi se většinou věnovali vědecké kariéře, bylo nové erixonovské paradigma věcně i symbolicky silně ukotveno nejen v rámci oboru samotného, ale díky činnosti četných národopisných muzeí, kam absolventi oboru většinou nastupovali, i v širším kulturním povědomí. I současná švédská etnologie – byť v dalších desetiletích prodělala a stále prodělává celou řadu proměn a inovací – může být označena za erixonovskou či posterixonovskou a drtivá většina významných představitelů oboru konce 20. století se k odkazu Erixona nějakým způsobem hlásila či se vůči němu programově vymezovala. Na tom nic nemění ani skutečnost, že zejména na sklonku kariéry (60. léta 20. století) byl Erixon aktivnější na mezinárodním poli, zatímco dočasná „fascinace“ sociologií a sociální antropologií jej z domácích odborných diskusí v podstatě úplně vyřadila.

Vlastní dílo S. Erixona se rozpadá do několika dílčích sfér. Podstatná je samozřejmě rovina organizační většinou postihující širší prostor než jen Švédsko či Skandinávii (Rogan 2013). Erixon stál u zrodu ve své době moderních a na teoretické diskuse orientovaných nadnárodních časopisů *Folk-Liv* (1938) a *Ethnologia Europaea* (1968), byl aktivní v nesčetném množství dalších redakčních a edičních rad, angažoval se v mnohých mezinárodních vědeckých společnostech, a to zejména na poli etnokartografického výzkumu. Doslova „dílňou“ pro realizaci jeho představ o komparativní evropské etnologii se v 60. letech 20. století stala série pravidelných konferencí, kterou inicioval. V domácím prostředí byla jeho kariéra spjata především s Nordickým muzeem, kam nastoupil jako kurátor již v roce 1914 a kde provádě-

děl a řídil především výzkumy venkovského stavitelství a zemědělství. V letech 1934–1955 držel profesorské místo srovnávací a nordické etnologie na univerzitě ve Stockholmu opět úzce provázané s Nordickým muzeem. Rozsáhlé dílo teoretické – především texty formulující podstatu evropské etnologie – se pak v Erixonově případě snoubí s neobčejně komplexními terénními výzkumy (sám o sobě prohlašoval, že jako výzkumník navštívil každou švédskou farnost a lze to považovat za docela pravděpodobné) a množstvím empirických textů analytické i syntetické povahy. Tematicky se zaměřoval především na venkovské prostředí (de facto sociologicky studoval ale i přístavní dělníky), a to hlavně na problematiku sídel a bydlení v komplexní perspektivě studia počínajícího u detailních popisů stavebních technik a končícího u sociálních vztahů na vesnici a jejich symbolické manifestace. Doslova modelová je v tomto smyslu jeho práce *Skultuna bruks historia* (1921), ovlivnění kulturně-historickými přístupy pak vykazují jeho práce *Folklig möbelkultur i svenska bygder* (1938) a *Svensk byggnadskultur* (1947) i monumentální syntézy *Svenska kulturbilder* (od 1929) a *Nordisk kultur* (od 1931). Švédský etnografický atlas začal S. Erixon ve spolupráci s Åke Campbellem připravovat od roku 1937 na podobných principech sběru dat, jako tomu bylo u „vzorového“ atlasu německého. Empirickou základnu výzkumu však obohatil v duchu důrazu tradičního *folklivsforskning* na materiální kulturu i o studium muzejních sbírek a tam uložených artefaktů. Průlomovou inovací, tentokrát v rovině tematické, byla jeho snaha postihnout též nejruznější sociální vztahy a hierarchie, včetně symbolických vztahů ustanovovaných a manifestovaných právě prostřednictvím materiální kultury. To se posléze odrazilo v přelomovém prvním díle švédského etnografického atlasu z roku 1957 (Erixon 1957), který byl souhrnně věnován právě materiální a sociální kultuře. Druhý svazek, stále důsledně vycházející z ideového odkazu S. Erixona, vyšel až o dvě desetiletí později, avšak byl ve své době už vnímán jako metodologický anachronismus (Campbell – Nyman 1976).

Erixonovo dílo a význam – poněkud nespravedlivě – zastínilo většinu jeho současníků a spolupracovníků, z nichž jmenujme alespoň Göstu Berga (1903–1993), dlouholetého ředitele Nordického muzea a Skansenu a spoluautora dodnes nepřekonané syntézy o tradiční švédské rolnické kultuře hmotné i duchovní *Svensk bondekultur* (spolu se S. Svenssonem, 1934).

Mezi centrální etnologií a periferní antropologií

Pro charakteristiku posterixonovské fáze ve vývoji švédské etnologie, která zahrnuje zhruba druhou polovinu 60. let až 90. léta 20. století, jsem si vypůjčil „paličský“ titul studie Tomase Gerholma z roku 1995. Toto období totiž na jedné straně charakterizovalo rozvíjení a postupné inovování erixonovsky zakotvené evropské komparativní etnologie i rozvoj dalších etnologických paradigmat, které povětšinou vedly k přesvědčivým výsledkům a Švédsko zůstávalo na jejich poli lídrem či pomyslným centrem. Celý obor se také téměř výhradně začal nazývat etnologie či evropská etnologie a starší označení (silně archaické *folklivsforskning* i ještě v 60. letech 20. století běžné *Nordisk etnologi*) byla téměř bez výjimky opuštěna. Jak uvádí B. Kleinová (1986: 462), šlo o významný symbolický akt, dávající mj. najevo, že koncepty lidu či tradice už nejsou pro obor ústřední. Sociální a kulturní antropologie se ve stejné době začala nazývat antropologií namísto staršího označení obecná a srovnávací etnologie (*allmän och jämförande etnografi*).

Na druhé straně byla domácí intelektuální tradice (stejně jako jinde v Evropě) radikálně konfrontována s východisky lingvistické a filozofické postmoderny odražejícími se v některých školách a směrech sociologie a zejména sociální antropologie (Brück 1982). „Antropologizace“ etnologie i systematická institucionalizace samostatné antropologie byly ve Švédsku i přes nepochybně dominantní postavení evropské etnologie velmi významné procesy – nutno ovšem dodat, že s výsledky, které (ač samy o sobě byly mnohdy kvalitní) měly v globálním měřítku význam jen periferní.

Oběma disciplínám (evropské etnologii i antropologii) se nicméně posléze stalo vlastním výrazné opuštění kulturněhistorických (evolucionistických i muzejnědokumentačních) a difuzionistických přístupů a charakterizoval je hlavně důraz na studium současnosti a praktickou aplikovatelnost výsledků etnologického studia. V 60. letech 20. století se tyto trendy ještě tak výrazně neprojevovaly, společnou profesuru Stockholmské univerzity a Nordického muzea držel v letech 1955–1969 John Granlund (1901–1982), který byl blízkým spolupracovníkem S. Erixona a profiloval se v duchu jím proponované evropské etnologie: zabýval se jak tradičními řemesly u švédských venkovanů i Sámů, tak životem přístavních dělníků. Jeho etnologické příspěvky do knižní série *Den svenska arbetarklassens historia* dokonce můžeme po-

važovat za výraznou paralelu (a možná i nepříznávanou inspiraci) pro některé směry tzv. etnografie dělnictva v Československu. Dobová atmosféra a probíhající generační obměna však otevřenému přihlášení se k Erixonově odkazu příliš nepřála, což ve vzpomínce na studentská léta trefně hodnotí O. Löfgren (2014: 117): „*Pro nás byla většina ze starších znalostí mrtvá. Chtěli jsme vytvořit nový utopický projekt.*“

Počátky výraznější posterixonovské reorientace švédské etnologie tak můžeme spojovat se jménem historického sociologa a etnologa Börje Hanssena (1917–1979), který ve svých raných pracích věnovaných regionu Skåne v 18. století sice formuloval několik pozoruhodných tezí o sociokulturní povaze městského a venkovského obyvatelstva. V pozdější fázi kariéry (zejména po zisku profesury na Stockholmské univerzitě a v rámci rozsáhlých výzkumů městské každodennosti) však Hanssen etnologii již traktoval jako de facto sociologii či antropologii města (Hellspong 2008: 209).

Tento trend následně prohloubil Åke Daun (1936–2017), který společnou profesuru Stockholmské univerzity a Nordického muzea držel v letech 1981–2001. Daunovy zájmy metodologicky silně inspirované za studií v Bergenu Fredrikem Barthem již bezvýhradně směřovaly k urbánní antropologii, studiu městských sociálních skupin a protestních hnutí či k pokusům o sociologicky podloženou charakteristiku švédské mentality (viz jeho paradigmatická díla *Upp till kamp i Båtskärsnäs* z roku 1969 a *Svensk mentalitet* z roku 1989). Historické studium převážně odmítal a etnologii chápal jako výrazně angažovanou a aplikovanou disciplínu zaměřenou na studium a řešení problémů moderní společnosti. Daun se proto neváhal pouštět i do politických debat a otevřeně kritizoval fungování švédského státu a jeho sociálního systému, což i odstupem mnoha let sám hodnotil jako jedinečnou možnost pro prokázání významu etnologie jako společensky potřebného vědeckého oboru (Richette – Daun 2008). Četné dobové výzkumy, zdaleka nejen Daunovy, se tudíž týkaly sociálních a ekologických hnutí či protestů, konfliktů v městských suburbíích apod. a byly založené na funkčněstrukturálních a hlavně interakcionalistických a symbolickoantropologických teoretických základech; uplatňovány byly ale i přístupy fenomenologické či některá východiska marxistická (Klein 1986: 464).

Jednoznačné zaměření na kulturu města a další dobově atraktivní témata, spolu se všeobecným zmaso-

věním vysokoškolského studia ve Švédsku po liberalizačních reformách 70. let přineslo oboru značný příliv studentů a silnou popularitu. Etnologie byla často chápána jako „radikální“ a angažovaná disciplína, zároveň ale díky masové výchově obecně humanitně zaměřených intelektuálů poněkud ztrácela na svém expertním pojetí a exkluzivitě, což bylo zvláště nelibě vnímáno např. muzeology. A to nikoliv z pozic tradicionalistických, ale pro prostou neschopnost mladých etnologů zvládat pracovní úkoly v četných švédských muzeích nejrůznějšího zaměření. Z dlouhodobého hlediska tak byl radikální odklon od studia venkova a opouštění historických metod stejně nešťastný jako již Erixonem kritizované zaměření tradičního *folklivsforskning* na rurální kulturu a minulost (Löfgren 2014: 122). Na druhou stranu F. Barthem výrazně ovlivněné detailní antropologické terénní výzkumy malých sociálních skupin v moderním světě (továrny, úřady, školy, předměstská ghetta) realizované např. etnologem a folkloristou Billy Ehnem (nar. 1946) (Klein 1986: 464–465) nebo výzkumy konzumního chování ukazovaly přínosnost etnologie a folkloristiky, resp. antropologie, pro soudobou společnost i schopnost oboru nezávisle a kriticky hodnotit např. některé sociálněinženýrské aktivity švédského státu (viz např. ve své době hojně diskutovaná práce Leny Gerholmové *Kulturprojekt projektkultur. Enfallstudie av ett kulturpolitisk experiment* z roku 1985, postavená na konstruktivistických teoriích Petera Bergera a Thomase Luckmana). Nesmírný ohlas měla a dodnes má i moderně konceptualizovaná folkloristika silně ovlivněná zejména díly amerických folkloristů. Zde mám na mysli průkopnické studium městského folkloru reprezentované dílem Bengta af Klintberga (nar. 1938). Pro švédskou etnologii, ale možná ještě více pro populární kulturu, má zásadní význam např. jeho monografie *Råttan i pizzan, folksägner i vår tid* z roku 1986. V ještě širších kontextech kulturních studií, výzkumu narativity a performativity, ale i materiálního a nemateriálního kulturního dědictví se od 80. let 20. století do současnosti pohybuje folkloristka Barbro Kleinová.

Význam etnologie orientované na současnost a sociální vztahy posléze ještě stoupal v důsledku etnické, kulturní a náboženské proměny švédské společnosti zapříčiněné příchodem velkého množství imigrantů z tzv. třetího světa. Podobně jako v řadě jiných evropských států, USA, ale třeba i SSSR se tak švédská etnologie a antropologie od 80. let 20. století silně „etnizovala“.

Vedle nových genderových či kulturních teorií se jejím ústředním teoretickým pilířem staly teorie etnicity, identity, multikulturality, ústředním tématem pak výzkum imigrantských a menšinových kultur převážně opět v městském prostředí (Frykman 2012; Gullestad 1989; Hanerz 1985, Byron 2002).

Návrat ke kořenům?

Antropologická a sociologická ofenziva konce 60. let a doby pozdější, která zasáhla především univerzity ve Stockholmu a Uppsale, nepochybně otevřela švédské etnologii nové a zajímavé obzory. Její výsledky, snad s výjimkou výzkumu soudobé narativy a performativity, jak bylo řečeno, však často zůstávaly, pomineme, zda oprávněně, na periferii globální etnologické a antropologické vědy. Významné byly hlavně pro Švédsko samotné. Jako mnohem vitálnější a intelektuálně podnětější byt' kvantitativně určitě slabší se v současnosti jeví S. Erixonem výrazně ovlivněný a nepřetržitě se vyvíjející směr evropské etnologie, jehož centrem je od 70. let 20. století především univerzita v Lundu. Stejným způsobem zaměřuje své aktivity i *Kungl. Gustav Adolfs Akademien för svensk folkkultur*. Pro poměr švédské etnologie a antropologie zároveň i nadále platí T. Gerholmem empiricky ověřená a opakovaně ironicky komentovaná situace (Gerholm 1995: 161–162) „komplexu Velkého bratra“. Švédští etnologové tak již od studijních let vedle vlastního oboru intenzivně studují, aplikují nebo kriticky reflektují zahraniční i domácí antropologické přístupy, zatímco švédští antropologové nevědí o etnologii vůbec nic a za relevantní považují jen globální antropologické autority, čímž sami sebe a svou práci odsuzují do periferního postavení. Projevuje se to např. v malé prezentaci švédských antropologů na stránkách jinak špičkového mezinárodního antropologického časopisu *Ethnos* vydávaného od roku 1936 stockholmským Etnografickým muzeem (*Statens etnografiska museum, Etnografiska museet*).

Nejvýznamnějšími představiteli lundské i obecně švédské etnologie 80. let 20. století až současnosti byli, resp. jsou Orvar Löfgren (nar. 1943), Jonas Frykman (nar. 1942) a o něco starší Nils-Arvid Bringéus (nar. 1926), přičemž všichni vychovali značně početnou a produktivní skupinu podobně orientovaných žáků. Löfgren s Frykmanem byli v 70. a 80. letech 20. století vedle domácí erixonovské tradice velmi silně zaujati zejména symbolickou antropologií a z ní vycházejícími směry historického stu-

dia, tedy tzv. historickou antropologií a mikrohistorií a též britským strukturalismem a marxismem (mj. Mary Douglasová, Richard Sennet, Edward P. Thompson). Na těchto teoretických základech stála především jejich – bez nadsázky paradigmatická – práce *Den kultiverade människan* z roku 1979 (Frykman – Löfgren 1979), jedno z nejlivnějších a nejdiskutovanějších děl švédské etnologie 20. století vůbec. Autoři v ní provokativním (dle některých kritiků příliš esejistickým) stylem srovnávají kulturní rozdíly a střety mezi venkovskými a městskými vrstvami, resp. v jejich terminologii třídami – rolníky a dělníky – v dlouhém 19. století. Důraz přitom nekladou na klasická témata a prameny, ty mnohdy slouží (např. způsoby odívání či bydlení) pouze jako prvotní základ pro mnohem komplexnější úvahy. Autory mnohem více zajímá proces „kultivace“ každodenního života neboli (jak sugeruje název anglického překladu knihy z roku 1987 *Culture builders*) „vytváření kultury“. Ústředními tématy jsou proto konceptualizace času a prostoru, vztah k přírodě, vzdělávání atd., ale i problematika intimity a rodinného života, lásky a sexuality, hygieny a symbolických i reálných konceptualizací čistoty a nečistoty. Autoři se snaží zodpovědět otázku po příčinách rychlé transformace rurálního a v mnoha ohledech zaostalého státu s převahou venkovského obyvatelstva v moderní společnost vyznačující se až fetišizací pořádku, čistoty a všeobecného řádu (Klein 1986: 463). Ostře přitom tnou i do vlastních řad upozorněním, že právě rané fáze *folklivsforskning* sloužily především k disciplinaci a postupnému ovládnutí venkova městem.

Knihou do značné míry ovlivněná lundská etnologická škola se i v dalších desetiletích, a platí to až do současnosti, odklonila od partikulárních analýz směrem ke snaze komplexně postihnout kulturní změnu, každodennost a životní styl (Löfgren 2008). Jinými slovy, studuje především dynamicky se proměňující a neustále „vyjednávané“ kulturní systémy fungující na rovině tzv. kolektivního vědomí. A to jak v minulosti, tak v současnosti. Koneckonců (jakkoliv důvody byly též praktické) někdejší lundský etnologický institut je od roku 2009 součástí širěji koncipovaného pracoviště věd o kultuře (*Institutionen för kulturvetenskaper*). Samotný O. Löfgren se v pozdější fázi kariéry (profesorem lundské univerzity byl v letech 1991–2008, opakovaně hostoval v USA) zaměřil na etnologické studium moderní společnosti, velký význam mají v evropském kontextu zejména jeho práce věnované turistice, trávení volného času či přeshranič-

ní komunikaci a spolupráci. Výzkumným terémem mu v tomto směru bylo hlavně jihozápadní Švédsko (oblast Öresundské úžiny). Jeho souputník J. Frykman, který je profesorem v Lundu od roku 1996, se historickému výzkumu věnoval o něco déle – avšak stále s důrazem na inovativní témata tělesnosti či hygieny. V posledních dvou desetiletích se zaměřuje hlavně na studium emocí a zážitků, ale např. i významu vzdělanosti v současné švédské a evropské společnosti.

Nils-Arvid Bringéus působil v Lundu nejprve jako docent nordické a srovnávací etnologie (*nordisk och jämförande folklivsforskning*, od roku 1958) a po terminologické „modernizaci“ oboru jako profesor etnologie (*etnologi*, v letech 1967–1991). Vzděláním i zaměřením bychom ho mohli na první pohled považovat za představitele před-erixonovského stylu studia rolnické lidové kultury – zabýval se především obřadní kulturou a zvykoslovím (hlavně pohřebním), lidovým uměním, stravou a zemědělstvím, a to převážně v historické perspektivě. Patří mu však mimořádné zásluhy o postupnou tematickou i metodologickou modernizaci lundské etnologie (Klein 1986: 462, 468), na které dokázal udržet vyvážený poměr mezi částečně historicky orientovanou erixonovskou evropskou etnologií a antropologickým studiem modernity. Byl to právě Bringéus, který jako první systematicky uplatňoval teoreticky propracované přístupy „mapování kultury“, celých kulturních systémů a jejich nositelů, které Frykman s Löfgrenem uplatnili v komplexní podobě. Při studiu lidového umění též inovativně aplikoval některá východiska symbolické antropologie (např. v práci *Bildlore. Studiet av folkliga bildbudskap* z roku 1981) a lidové umění nepovažoval za jednotlivé artefakty či jejich soubory, ale za specifický a komplexní komunikační systém. Je též autorem již nejméně pětkrát vydaného a stále velmi vlivného úvodu do studia etnologie *Människan som kulturvarelse: En introduktion till etnologin* (poprvé 1973, naposledy 2005). Postuluje v něm mj. nutnost propojení historického studia s prováděním terénních výzkumů, které jsou dle něj ústředním heuristickým a metodickým pilířem etnologie jako svébytné disciplíny (Bringéus 2005: 8–12, 28–74).

Závěr

Švédská etnologie se po roce 2000 jeví být mnohovrstevnatou a dynamicky se vyvíjející disciplínou, která se drží v popředí evropské etnologické vědy. Ve svém stále ještě hlavním proudu se tento obor ve Švédsku zaměřuje

především na otázky identity, interkulturality a na další změny a jevy v soudobé švédské a evropské společnosti (Hellspong 2008: 210–211). Díky stále rezonujícímu odkazu S. Erixona, který koncipoval etnologii jako komplexní obor studující minulost, folklor či funkční a prostorové vztahy a významy kulturních jevů a artefaktů v celoevropském měřítku, si však švédská etnologie zčásti udržuje i povahu kulturněhistorické a historickoantropologické disciplíny. Dokládá to např. recentní a relativně komplexní komentovaný bibliografický přehled o tematickém zaměření švédské, resp. skandinávské etnologie a antropologie (obě disciplíny nejsou rozlišovány) Alison Coolové (Cool 2017).

Koncept kultury, kulturní změny apod. nebyl přes četné antropologické kritiky sahající do 80. let 20. století ve Švédsku zpochybněn a už vůbec ne opuštěn. Právě propojení studia moderního světa při současném respektu k výzkumu minulosti je některými autory (Löfgren 2014: 122) považováno za největší devízu švédské resp. obecně evropské etnologie. Ta dnes stojí na pomezí kulturních a sociálních studií (Privat – Rundquist – Sjögren 2008; Frykman 2012) a intenzivně spolupracuje s řadou především historických věd a věd o kultuře. V posledních cca deseti letech můžeme trend historizace oboru dokonce považovat za stále sílící, a to zejména v důsledku značné globální popularity konceptů materiálního a nemateriálního kulturního dědictví (Klein 2006), vlivu tzv. prostorového a materiálního obratu v humanitních vědách (Löfgren 1997) či snah o poznání mechanismů udržitelného vztahu člověka a přírody. Jistě ne náhodou je nejkomplexnějším dílem švédské etnologie a příbuzných oborů vyšlým po roce 2000 monumentální třísvalková syntéza *Etnobiologi i Sverige* (2001–2007) a k nejrespektovanějším a nejznámějším etnologickým institucím stále patří *Skansen*, *Nordiska museet* a další muzea včetně celé řady výzkumně orientovaných regionálních muzeí v přírodě.

Institucionální základnu oboru tvoří vedle několika desítek velkých muzeí a oborové společnosti *Kungl. Gustav Adolfs Akademien för svensk folkkultur* především univerzitní pracoviště. Z těch výrazně etnologicky profilovaných jmenujme (1) etnologický seminář (*Etnologiseminarier*) univerzity v Lundu fungující v rámci Ústavu věd o kultuře (*Institutionen för kulturvetenskap*), (2) Ústav pro kulturní antropologii a etnologii univerzity v Uppsale (*Institutionen för kulturanthropologi och*

etnologi), (3) Ústav etnologie, církevních dějin a gender studies univerzity ve Stockholmu (*Institutionen för etnologi, religionshistoria och genusvetenskap*) a konkurenční (4) Ústav sociální antropologie těžce univerzity (*Socialantropologiska institutionen*), (5) Ústav věd o kultuře (*Institutionen för kulturvetenskaper*) univerzity v Göteborgu, (6) mimo švédské území ležící Åbo Akademi v Turku realizuje programy v severské etnologii a folkloristice (*Nordisk etnologi, Nordisk folkloristik*) a etnologie a folkloristika je více či méně podstatnou součástí výuky na řadě dalších univerzit, zejména v rámci nejrůznějších jazykových, kulturně-historických, sociologických a antropologických specializací. Silněji se obor v poslední době rozvíjí, zejména díky vzniku specializovaných výzkumných center (zaměřených např. na migrační studia) nebo v důsledku působení výjimečných osobností, na univerzitách v Umeå, Malmö nebo na Södertörnské univerzitě ve Stockholmu. Nelze zapomínat ani na rozsáhlé interdisciplinární výzkumné projekty s výraznými etnologickými rysy, kte-

ré stále častěji iniciují některé technické a další vysoké školy jako např. Královské vysoké učení technické (*KTH – Kungliga Tekniska Högskolan*) či Švédská zemědělská univerzita (*SLU – Sveriges lantbruksuniversitet*) i neuniverzitní výzkumná pracoviště akademického typu.

Pro komunikaci vědeckých poznatků a šíření vlivu švédské etnologie se jeví být podstatnou značná internacionalizace univerzitních i neuniverzitních vědeckých pracovišť a v podstatě bilingvní povaha švédského školského systému, která umožňuje švédským etnologům včetně vysokoškolských studentů bez problémů komunikovat a publikovat v angličtině. V angličtině jsou zpravidla předkládány doktorské disertační práce a stále častěji některé diplomové práce, bezvýhradně anglicky jsou publikovány texty v ústředních vědeckých etnologických časopisech typu *Ethnologia Scandinavica*. Švédština si samozřejmě udržuje klíčové místo jazyka pramenů a domácích terénních výzkumů a je v ní publikována většina monografií, zejména těch věnovaných skandinávskému terénu.

Studie je výstupem z projektu GA15-03754S *Mezi státním plánem a badatelskou svobodou. Etnografie a folkloristika v českých zemích v kontextu vývoje kultury a společnosti v letech 1945–1989* podpořeného Grantovou agenturou České republiky.

LITERATURA:

- Arnstberg, Karl-Olof 2008: Le moment Sigurd Erixon. *Ethnologie française* 38, s. 213–219.
- Åström, Anna-Maria 2008: „What is a Swedish Ethnology in Finland?“ Åbo Akademi University [online] [cit. 15. 8. 2017]. Dostupné z: <<http://www.abo.fi/fakultet/en/etnamne>>.
- Bendix, Regina 2012: From Volkskunde to the “Field of Many Names”: Folklore Studies in German-Speaking Europe since 1945. In: Bendix, Regina – Hasan-Rokem, Galit (eds.): *A Companion to Folklore*. New York: Wiley Blackwell, s. 364–390.
- Bringéus, Nils-Arvid 2005: *Människan som kulturvarelse: En introduktion till etnologin*. Stockholm: Carlsson Bokförlag.
- Brück, Ulla. 1982: The Influence of Anthropology on Swedish Ethnology. In: Nixdorff, Heide – Hauschild, Thomas (eds.): *Europäische Ethnologie. Theorie- und Methodendiskussion aus ethnologischer und volkskundlicher Sicht*. Berlin: Dietrich Reimer Verlag, s. 119–127.
- Byron, Reginald 2002: The anthropology of Northern Europe. In: Barnard, Alan – Spencer, Jonathan (eds.): *Encyclopedia of social and cultural anthropology*. London: Routledge, s. 208–209.
- Campbell, Åke – Nyman, Åsa (eds.) 1976: *Atlas över svensk folkkultur 2. Sågen, tro och högtidssed*. Uppsala: Kungl. Gustav Adolfs Akademien.
- Cool, Alison 2017: Scandinavia. In: *Oxford Bibliographies in Anthropology* [online] [cit. 16. 8. 2017]. Dostupné z: <<http://www.oxfordbibliographies.com/view/document/obo-9780199766567/obo-9780199766567-0044.xml>>.
- Erixon, Sigurd 1937: Regional European Ethnology I. Main Principles and Aims with Special Reference to Nordic Ethnology. *Folk-liv* 1a, s. 89–108.
- Erixon, Sigurd 1938: Regional European Ethnology II. Functional Analysis – Time Studies. *Folk-liv* 2, s. 263–294.
- Erixon, Sigurd 1956: European Ethnology as Social Science. In: *Actes du Congrès International d’Ethnologie Régionale. Arnhem 1955*. Arnhem, s. 56–61.
- Erixon, Sigurd 1967a: European Ethnology in our Time. *Ethnologia Europaea* 1, s. 3–11.
- Erixon, Sigurd 1967b: Urgent Ethnological Tasks. *Ethnologia Europaea* 1, s. 163–169.
- Erixon, Sigurd (ed.) 1957: *Atlas över svensk folkkultur 1. Materiel och social kultur*. Uddevalla: Niloe.
- Frykman, Jonas 2012: A tale of two disciplines: European ethnology and the anthropology of Europe. In: Frykman, Jonas – Kockel, Ulrich – Craith, Máiréad Nic (eds.): *A companion to the anthropology of Europe*. Malden, MA: WileyBlackwell, s. 572–589.
- Frykman, Jonas – Löfgren, Orvar 1979: *Den kultiverade människan*. Lund: LiberLäromedel.
- Gerholm, Tomas 1995: Sweden: central ethnology, peripheral anthropology. In: Vermeulen, Han F. – Roldán, Arturo Alvaréz (eds.): *Fieldwork and Footnotes: Studies in the History of European Anthropology*. London: Routledge, s. 159–170.

- Gullestad, Marianne 1989: Small facts and large issues: The anthropology of contemporary Scandinavian society. *Annual Review of Anthropology* 18, s. 71–93.
- Hannerz, Ulf 1985: History and anthropology in Scandinavia: An introduction. *Ethnos* 50, s. 165–167.
- Hellspong, Mats 2008: Pour une histoire de l'ethnologie en Suède. *Ethnologie française* 38, s. 205–212.
- Izirikowitz, Karl Gustav – Moberg, Carl-Axel – Eskeröd, Albert 1959: Anthropology in Sweden. *American Anthropologist* 61, s. 669–676.
- Klein, Barbro 1986: Swedish Folklife Research in the 1980s. *The Journal of American Folklore* 99, s. 461–469.
- Klein, Barbro 2000: The moral content of tradition: Homecraft, ethnology, and Swedish life in the twentieth century. *Western Folklore* 59, s. 171–195.
- Klein, Barbro 2006: Cultural heritage, the Swedish folklife sphere, and the others. *Cultural Analysis* 5, s. 57–80.
- Klein, Barbro 2008: La folkloristique, une discipline mère? *Ethnologie française* 38, s. 223–232.
- Lindblom, Gerhard 1946: 100 Ethnological and Anthropological Studies in Sweden During the War. *Man* 46, s. 106–109.
- Lozoviuk, Petr 2005: *Evropská etnologie ve středoevropské perspektivě*. Pardubice: Univerzita Pardubice.
- Löfgren, Orvar 1997: Scenes From a Troubled Marriage. Swedish Ethnology and Material Culture Studies. *Journal of Material Culture* 2, s. 95–113.
- Löfgren, Orvar 2008: When is small beautiful? The transformations of Swedish ethnology. In: Craith, Máiréad Nic – Kockel, Ullrich – Johler, Reinhard (eds.): *Everyday Culture in Europe. Approaches and Methodologies*. Aldershot: Ashgate, s. 119–132.
- Löfgren, Orvar 2014: The Ethnologist's Ball. *Ethnologia Europaea* 44, s. 116–122.
- Moser, Johannes – Götz, Irene – Ege, Moritz (eds.) 2015: *Zur Situation der Volkskunde 1945–1970. Orientierungen einer Wissenschaft zur Zeit des Kalten Krieges*. Münster: Waxmann.
- Privat, Jean-Marie – Rundquist, Angela – Sjögren, Annick 2008: L'ethnologie entre analyse sociale et expertise culturelle. *Ethnologie française* 38, s. 197–204.
- Richette, Christian – Daun, Åke 2008: L'ethnologie en Suède, des possibilités fantastiques! Entretien avec Åke Daun par Christian Richette. *Ethnologie française* 38, s. 243–247.
- Rogan, Bjarne 2013: Sigurd Erixon on the Post-War International Scene. International Activities. European Ethnology and CIAP from 1945 to the mid 1950s. *Arv. Nordic Yearbook of Folklore* 69, s. 89–152.
- Schmoll, Friedemann 2011: Das Europa der deutschen Volkskunde. Skizzen zu Internationalisierungsprozessen in der Europäischen Ethnologie des 20. Jahrhunderts. In: Johler, Reinhard – Matter, Max – Zinn-Thomas, Sabine (eds.): *Mobilitäten. Europa in Bewegung als Herausforderung kulturanalytischer Forschung*. 37. Kongress der Deutschen Gesellschaft für Volkskunde. Münster: Waxmann, s. 425–434.
- Woitsch, Jiří 2016: Etnokartografie ve 20. století: Od národních atlasů k atlasu evropskému a zpět. In: Woitsch, Jiří – Jünová Macková, Adéla (eds.): *Etnologie v zúženém prostoru*. Praha: Etnologický ústav AV ČR, s. 183–225.

Summary

From *Folklivsforskning* to European Ethnology and Anthropology, and Back: Swedish Ethnology in the 19th through 21st Centuries

The chronologically approached essay outlines the development of Swedish ethnology from its amateur beginnings through establishing the museum and university scientific discipline in the 19th and the first half of the 20th century. Great attention is paid to the essential modernization of the discipline by Sigurd Erixon, which had all-European impact through the theoretical-methodological formation of the comparative all-European ethnology's concept, as well as to the subsequent processes of sociologization and anthropologization of the discipline in the 1970s and 1980s, and the shift in the Swedish ethnologists' focus from the study of the past to current social problems. The contemporary situation in Swedish ethnology, the example of which the so-called Lund School is, is described as a convergence of cultural-historical and anthropological approaches and the discipline is considered to be one of the most progressive in the all-European context. The essay mentions several profiling personalities of Swedish ethnology from the 19th century to date as well as key works, and it describes the past and the contemporary institutional basis of the discipline.

Key words: European ethnology; history of ethnology; cultural studies; Sweden; Scandinavia; Sigurd Erixon.

ETNOLOGIE, IDEOLOGIE A MOC – NA PŘÍKLADU ESTONSKA

Indrek Jääts – Marleen Metslaid (Estonské národní muzeum, Tartu)

Etnologie a folkloristika, které vznikly v 19. a 20. století, se vyvíjely ve specifických národních souvislostech, v důsledku čehož se určitým způsobem liší v různých zemích terminologie, metody a témata výzkumu. V malých národních státech severní a východní Evropy se etnologie zpočátku vyvíjela jako opatření k národní záchraně a jako sbírkový obor (Löfgren 1990), jehož cílem byla konsolidace příslušného národa prostřednictvím studia jeho vlastní historie. I později zůstala etnologie v těchto zemích spojena s vlastenectvím. Jinými slovy – etnologie nebyla pouhým akademickým oborem, nýbrž byla úzce propojena s procesy ve společnosti a politice (viz Bendix 1999; Klein 2006).

Ve 21. století se začalo diskutovat o společné evropské etnologii, přičemž byl kladen důraz na společné jmenovatele a podobnosti mezi jednotlivými zeměmi. Přesto by neměly být opomíjeny rozdíly vyvolané historickým kontextem. V Estonsku se obor až do 90. let 20. století nazýval etnografie a jeho hlavní výzkumnou oblastí byla materiální stránka tradiční venkovské kultury, zatímco folkloristika se zaměřila na studium kultury duchovní. Když Estonsko v roce 1991 opět získalo nezávislost, estonská etnografie splýnula s evropskou etnologií a název oboru se adekvátně změnil.

Tento článek zkoumá počátky a historii estonské etnografie, jak procházela rozmanitými režimy. Centrální osou je spojení disciplíny a estonského vlastenectví. Podrobněji se budeme zabývat dvěma obdobími; meziválečnou dobou, kdy Estonsko bylo nezávislým národním státem a etnografie sloužila k posílení národní identity a jednoty, a sovětskou érou, kdy byla estonská etnografie podřízena sovětské etnografii a principům marxisticko-leninské teorie, ačkoliv zůstala spojena s estonským vlastenectvím a podporovala estonskou identitu. Na to, aby bylo možné v plné míře postihnout vývoj estonské etnologie v posledních několika desetiletích, je historická vzdálenost příliš krátká; můžeme pouze nastínit hrubý obraz.

První retrospektivní texty týkající se historie estonské etnografie byly napsány již v meziválečném období. Za sovětské éry nebylo možno vzhledem k ideologickým omezením historii etnografie svobodně studovat. Nicméně tehdy publikované přehledy jsou užitečné (viz např. Viires 1970; Peterson 1986). Po znovunabytí nezávislos-

ti byla historie oboru přepsána s ohledem na posun paradigmatu a zprostředkována mezinárodní čtenářské obci (viz např. Viires 1991; Vunder 1996). Obecná zpracování v estonštině byla publikována jako součást větších děl, která se zabývala výzkumem estonské lidové kultury (Viires – Tedre 1998; Leete et. al 2008). K meziválečné době byly zpracovány jednotlivé otázky, kterými se zabývali různí badatelé (např. Talve 1992; Kuutma – Jaago 2005), byl také obhájen jeden doktorát (Metslaid 2016). Pokud se týká sovětské éry, publikováno bylo několik obecných přehledů (Viires 1993; Johansen 1997) a také články věnované specifickým podtématům (např. Astel 2009; Konksi 2009; Niglas – Toulouze 2010). Na vyčerpávající zpracování sovětské éry se ještě čeká.

Prehistorie estonské etnografie

V letech 1721–1918 žili Estonci pod nadvládou carského Ruska. Do poloviny 19. století byli z velké většiny venkovany bez vlastní etnické elity; neměli svou vlastní psanou historii, ale byli předmětem zájmu baltských Němců a ruských intelektuálů. Již v 18. století začali osvícenci mezi baltskými Němci studovat způsob života estonských (a lotyšských) venkovanů s cílem poskytnout těmto lidem vzdělání a zásadně zlepšit jejich život. Inspirováni myšlenkami romantismu a Herdera projevil rovněž zájem o estonskou lidovou kulturu – zejména lidové písně. Ty byly samy o sobě považovány za cenné.

Zatímco Estonci byli tím, co lze nazvat etnografickým předmětem zájmu učenců z řad baltských Němců a Rusů, jejich finští kolegové nahlíželi na Estonce jako na příbuzné, kteří hovoří velmi blízkým jazykem. Finská etnografie se rozvíjela o něco dříve než její estonská protistrana a poskytovala jí cenné informace. Například Axel Olai Heikel napsal první vědecké studie zabývající se hmotnou kulturou Estonců (Viires – Tedre 1998: 17).

Počínaje polovinou 19. století se začali objevovat první estonští intelektuálové, kteří věnovali svou pozornost nehmotným stránkám venkovské kultury – lidovým písním (runové písně), pověstem a dalším lidovým vyprávěním, které začali sbírat, studovat a vydávat. Ve srovnání s minulostí se tyto činnosti odehrávaly v odlišném kontextu – nyní byly součástí národního hnutí. Jak bylo uvedeno, Estonci postrádali svou vlastní psanou historii

a intelektuálové, kteří začali budovat moderní estonský národ, mohli jen málo spoléhat na tradiční venkovskou kulturu, již byl přičten nový význam a jako taková se stala z hlediska národní identity důležitou.

Sběratelská a vydavatelská činnost pastora Jakoba Hurta (1839–1907), ústřední postavy národního hnutí, vedla ke vzniku odborné folkloristiky v Estonsku. Hurtovy sběratelské metody (spoléhající se na dopisovatele) pokračovaly ve 20. století a jeho zájem o lidové tradice vedl jeho současníky k tomu, aby věnovali větší pozornost hmotné stránce venkovské kultury. Hurtova smrt se stala podnětem k založení Estonského národního muzea (dále ENM) v Tartu roku 1909 (Viires – Tedre 1998: 15–19). Lze říci, že estonská etnografie vyšla z folkloristiky a zpočátku byly oba obory úzce propojeny.

ENM, které bylo zřízeno na Hurtovu památku a jako depozitář jeho sbírek, se nejdříve zaměřilo na hmotnou stránku starší venkovské kultury, především na sběr a popularizaci lidového umění¹. Ačkoliv nemělo stálou adresu, hrálo aktivní roli v prvním desetiletí existence estonského národního hnutí. Pod záštitou muzea a za vedení Kristjana Rauda (1865–1943) se uskutečnila celá řada expedic, které rozšířily muzeální sbírky a zvedly sebeuvědomění Estonců na poli ocenění jejich kulturního dědictví. Do funkce předsedy asociace muzeí byl vybrán Oskar Kallas (1868–1946), první Estonec, který získal doktorát v oboru folkloristiky (1901). Byl vůdcem kampaně propagující sběr hmotných artefaktů i nehmotného lidového umění. V průběhu let muzeum nahromadilo rozsáhlý materiál, a tak v době před první světovou válkou vyvstala potřeba systematizace a studia sbírek. Důsledkem toho se estonská etnografie stala vědeckým oborem (About Sweden, viz Klein 2006: 58–59).

Vznik estonské etnografie ve 20.–30. letech 20. století

Po vzniku v roce 1918 byla Estonská republika mladým národním státem, který musel od základů vybudovat svůj vlastní systém vzdělávání a výzkumu. Spolu s dalšími obory se vztahem k Estonsku (folkloristika, historie, archeologie, literatura, lingvistika, dějiny umění) získala etnografie příležitost stát se nezávislým akademickým oborem, který měl přispívat k posílení národní identity. ENM se stalo hlavní institucionální základnou pro etnografy. Úzkou spoluprací navázalo muzeum s Tartuskou univerzitou², která se v prosinci roku 1919 opět etablovala jako instituce založená na estonském jazyku a estonském smýšlení.

Při rozvoji specializací na Tartuské univerzitě sehráli důležitou úlohu badatelé z Finska a Švédska, neboť v té době nebyl k dispozici dostatek Estonců s požadovaným vzděláním. K výuce etnografie byl pozván mladý finský vědec Ilmari Manninen (1894–1935). Stal se rovněž prvním ředitelem národního muzea (1922). Ti, kteří rozhodovali, následovali švédský a finský model (viz Niiranen 1992; Klein 2006) a mezi akademickou etnografií a ENM mělo být navázáno úzké spojení. Velký národní důraz byl kladen na etnografické sbírky muzea, ačkoliv ty stále čekaly na to, až budou vyčerpávajícím způsobem prostudovány. Manninen položil základy systemizaci etnografických sbírek ENM a novým akvizicím, vydal první



Ilmari Manninen (1894–1935), ředitel Estonského národního muzea v letech 1922–1928. ERM Fk 1273: 6

specializovaný slovník (1925) a začal publikovat ročenku muzea (1925), čímž vytvořil první možnost zveřejnit kratší statě z oboru. Celá řada jeho studentů pak zaujímala pozice v ENM. Poté, co se Manninen vrátil do vlasti (1928), zůstalo křeslo vedoucího katedry etnografie v Tartu volné až do konce 30. let 20. století, což umožnilo ENM, aby posílilo svou vedoucí roli v estonské etnografii. Manninenovu pozici převzal jeho bývalý žák Ferdinand Linnus (1895–1942, před tím, než si poestonštil své jméno, se jmenoval Leinbock) a zastával tuto pozici až do roku 1941.

Manninen definoval etnografii jako vědecký obor, který zkoumal pouze hmotnou stránku venkovské kultury, a posílil vazby mezi oborem a etnografickými sbírkami muzea. Jako docent etnografie na Tartuské univerzitě zveřejnil Manninen program, v němž konstatoval, že cílem specializace je vytvořit integrální pohled na hmotnou venkovskou kulturu. Aby se tak mohlo stát, bylo nejdříve nutné vypracovat typologii kulturních projevů a určit jejich geografický rozsah. Kromě toho musely být v průběhu výzkumu stanoveny vazby mezi kulturami Estonců a jejich sousedů (Manninen 1924). Při vytváření těchto vodítek vycházel Manninen na jedné straně z místní kulturní historie a na druhé straně z vývoje oboru v dalších zemích regionu.

Manninen uplatňoval v estonské etnografii historicogeografický přístup, který pak byl leckde ve střední a v severní Evropě následován. V této souvislosti se důležitou metodou stalo mapování, zejména při zpracovávání muzeálních sbírek a také ve výzkumu. Estonští etnografové stáli na evropské špičce, pokud se týče úspěšného uplatnění kartografické metody. Manninen zdůrazňoval potřebu studovat kulturněhistorický kontext etnografických objektů a prostředí, v němž byly vyrobeny a používány (Talve 1992; srov. Rogan 2014).

Specifikem estonské etnografie je skutečnost, že studium se vždy věnovalo také jiným ugrofinským etnikům. Vědomí, že estonština (a finština) patřily do ugrofinské jazykové rodiny, sehrávalo od počátku 19. století důležitou roli pro estonskou (a finskou) národní identitu a lingvistická spřízněnost se často rozšířila na vnímání spřízněnosti kulturní a dokonce pokrevní. Ugrofinové byli označováni jako „spříznění lidé“. V meziválečné době se estonským etnografům nedostávalo přístupu k ugrofinským národům, které žily za sovětskou hranicí a – na rozdíl od finských kolegů – neměli významné sbírky údajů z předešlého období. Nicméně pokud to příležitost

dovolila, výzkum se ugrofinskými národy zabýval. Na příklad F. Linnus prováděl terénní výzkum pod dohledem Manninena mezi livonskými komunitami v Lotyšsku.

Hlavními tématy etnografického výzkumu byly lidový oděv, stavitelství, rybaření, včelařství a strava. Znalosti nevycházely pouze z muzeálních sbírek. Ještě důležitější byl terénní výzkum, který byl do studia začleněn. Badatelé se do „terénu“ vrátili v následujících letech, aby základ svých znalostí rozšířili. Do terénu byli rovněž vysíláni studenti a angažováni místní pomocníci, jimž byly předávány tematické dotazníky sestavené etnografy. V roce 1931 byla oficiálně zřízena síť dopisovatelů ENM.

Ve 30. letech 20. století začali etnografové vydávat pozoruhodná díla. Manninen publikoval první dva díly plánované třídílné publikace s názvem *Die Sachkultur Estlands* (Věcná kultura Estonska, 1931, 1933). Linnus vydal přehled hmotné lidové kultury Estonců (Leinbock 1932). Gustav Ränk (1902–1998), další Manninenův student, vydal populární přehled s názvem *Vana-Eesti rahvakultuur* (Lidová kultura starého Estonska, 1935). Během tohoto období bylo vydáno ještě několik důležitějších monografií: Manninenovy *Eesti rahvariiete ajalugu* (Dějiny estonského lidového kroje, 1927), Ránkova publikace *Peipsi kalastusest* (Rybaření na jezeře Peipus, 1934) a *Saaremaa taluehitised I* (Hospodářské stavby Saaremaa I, 1939) a Linnusovo *Eesti vanem mesindus. I Metsamesindus* (Včelařství starých Estonců. Lesní včelařství I, 1939). Poslední dvě díla vycházela z prvních disertačních prací, které byly v Estonsku na poli etnografie obhájeny.

V době meziválečné nezávislosti bylo ENM hlavním (re)prezentantem a (re)konstruktérem lidové kultury. V roce 1922 se muzeum, které mělo pouze dočasné sídlo, přestěhovalo do zámku Raadi v těsném sousedství Tartu. Výstavy o estonských kulturních dějinách a ugrofinské historii (zahájeny v letech 1927, potažmo 1928) se staly národní manifestací. Estonská lidová kultura byla prezentována – mírně idealizovaným způsobem – jako nezávislá, jedinečná a stabilní. Vystavované předměty podporovaly národní identitu Estonců.

Pokud analyzujeme praktiky etnografů té doby v různých formách projevů (terénní výzkum, primární etnografický popis, výzkum, populárně-vědecké články, muzeální výstavy), vidíme rozvětvený přístup k lidové kultuře. Ačkoliv Manninenova platforma byla omezena na studium hmotné venkovské kultury minulosti, z hlediska vytváření znalostí viděli etnografové lidovou kulturu jako

širší koncept v tematickém i časovém rámci (více viz Metslaid 2016). Obecně řečeno se badatelé té doby zúčastnili národního diskurzu s (bezděčným) cílem přispět k vytvoření moderního národa, jako tomu bylo v případě dalších severoevropských a středoevropských zemí (viz např. Frykman – Löfgren 1987; Rihtman-Auguštin 2004; Klein 2006; Nic Craith 2008).

Vazby mezi etnografi, ENM a státní administrativou se ještě prohloubily poté, co Estonsko v roce 1934 nabralo směr k autoritářskému režimu. V oblasti kultury a ideologie si nový režim vytyčil posílení národního státu jako svou prioritu. Očekávalo se, že se muzeum připojí k akcím, jež propagovaly národní kulturu, zejména popularizaci lidového oděvu (kroje). V této souvislosti napsal Manninenův student Helmi Kurrik (1883–1960) příručku nazvanou *Eesti rahvarõivad* (Estonský lidový oděv, 1938).³ Zásady a cíle činnosti muzea široce souzněly s cíli nacionalis-

tické kulturní propagandy, ale nadměrný administrativní tlak způsoboval problémy. Současně se zdá, že produkce znalostí mladých etnografů v té době pramenila spíše z idealisticko-snívé vize než z jasně vytyčených ideologických nebo politických cílů (Metslaid 2016).

Ve 20. a 30. letech 20. století se estonská etnografie stala národním a regionální oborem, který se nikdy nepouzdřil ve svém vlastním kulturním prostoru. Etnografové byli v té době aktivní v širší mezinárodní výměně znalostí; prostřednictvím korespondence, konferencí a svých německy psaných publikací se účastnili dialogu s kolegy, kteří prováděli podobné výzkumy v blízkých i vzdálených zemích. Mezinárodní spolupráce se prohloubila zejména na konci uvedeného období (Rogan 2014). Jmenování Gustava Ränka profesorem etnografie na Tartuské univerzitě v roce 1939 symbolizuje fakt, že se estonská etnografie stala plně etablovaným akademickým oborem.



Účastnice kurzu o lidovém oděvu v Estonském národním muzeu. Foto Karl Hintzer 1938. ERM Fk 815: 42

Druhá světová válka a etnografové v exilu

Během druhé světové války bylo Estonsko několikrát okupováno cizími vojsky: po sovětské okupaci v letech 1940–1941 obsadili zemi v letech 1941–1944 němečtí nacisté a v roce 1944 do země opět vstoupili Sověti, tentokrát proto, aby zůstali. Turbulentní a nebezpečné časy dopadly také na etnografy. V roce 1941 byl uvězněn ředitel ENM Linnus – o rok později pak zemřel ve vězeňském táboře v Rusku. V prvním roce sovětské okupace bylo profesorské místo v oboru etnografie zrušeno. Za německé okupace působil jako mimořádný profesor G. Ränk. V té době byla vychována další generace etnografů, bylo obhájeno několik magisterských titulů, ale žádný etnograf neobhájil disertační práci. ENM bylo znárodněno a rozděleno na dvě instituce – Státní národopisné muzeum a Muzeum literatury (včetně folklorních sbírek).⁴ Zámek Raadi byl zničen v roce 1944, naštěstí se však před tím podařilo odvézt většinu sbírek, které byly v budově uloženy.

Do konce války prchla většina předních etnografů na Západ: Gustav Ränk a Eerik Laid (1904–1961) i Ränkovi studenti Helmut Hagar (1914–1991) a Ilmar Talve (1919–2007) skončili ve Švédsku, Helmi Kurrik emigroval přes Německo do Spojených států amerických. Ve svých nových domovech měli často dvojí roli – jako uprchlíci a jako badatelé. Celá řada etnografů byla velmi aktivní v emigrantských organizacích včetně vědeckých sdružení. Ti, kteří mohli pokračovat ve svých badatelských aktivitách, měli často širší rozhled, přemýšleli o svém mezinárodním posluchačstvu a rovněž se začali zabývat výzkumnými tématy spojenými s jejich novými domovy (viz Viires 2000).

Aby mohli pokračovat ve své práci, potřebovali badatelé, kteří emigrovali, vědecké ústavy. Díky svým dřívějším profesionálním kontaktům dostali všichni tři zmínění noví švédští přesídlenci práci v Národopisném ústavu (*Institutet för Folklivsforskning*) vedeném etnologem Sigurdem Erixonem (1888–1968). Ränk se později stal docentem etnologie na Stockholmské univerzitě a Talve se stal profesorem etnologie na Univerzitě Turku ve Finsku. Nejvíce zůstal ve spojení s estonskými tématy Ränk; vedle důležitých publikací o větších kulturních regionech (např. Ränk 1949) sepsal rozsáhlejší díla týkající se estonské etnografie. Od konce 50. let 20. století někteří z etnografů v exilu navazovali vztahy se svými kolegy v Sověty okupovaném Estonsku.

Etnografie v sovětském Estonsku (1944–1991)

Sovětský svaz okupoval Estonsko od roku 1944 do roku 1991. Zemi vládla komunistická strana, nicméně celé období zdaleka nebylo monolitické a změny v politice a společnosti dopadly také na etnografii. První poválečné roky znamenaly pro estonskou společnost krátký oddech, ale hlavní vlna represí začala ještě dříve, než celé desetiletí uplynulo; deportace na Sibiř, nucená kolektivizace zemědělství, intelektuálové nařčení z tzv. buržoazního nacionalismu. Po Stalinově smrti v roce 1953 represe polevily. Za éry Chruščova a Brežněva měla rozprášená estonská občanská společnost příležitost znovu se konsolidovat a vést paralelní existenci propletenou s tím, co bylo možno nazvat společností oficiální. Sovětská ideologie byla lidem dále vnucována, ale používala méně brutální metody. Doba okupace se vlekla a Estonci byli nuceni ji přijmout. Jejich velká část přesto sovětskému režimu nedůvěřovala a odmítala jeho ideály a ambice. Cesta ke znovunabytí intelektuální nezávislosti a vyjádření estonského vlastnictví – i když obezřetně – byla nalezena v kulturní sféře. Mnoho intelektuálů z oblasti kultury hledalo cesty, jak proklouznout cenzorům a úspěšně propašovat k lidem alternativní informace. Do určité míry se taková praxe uplatňovala také v badatelské komunitě, zejména ve vědních oborech zahrnujících národní témata. Samozřejmě i mezi humanitními vzdělanci existovali sympatizanti a kariéristé, ale obecně tyto oblasti přitahovaly lidi, kteří si vážili národních kořenů, tradic a identity.

Po válce se estonská etnografie musela podrobit sovětské ideologii a byla začleněna do etnografie sovětské. Do 40. let 20. století byla dokončena přeměna sovětské etnografie v řízený centralizovaný systém, na jehož vrcholu – jako na špičce pyramidy – stál Etnografický ústav Akademie věd SSSR v Moskvě. V Sovětském svazu se vědecký obor, který se zabýval národy a jejich kulturami, nazýval etnografie a byl chápán jako odnož studia historie. Jeho teoretickou základnou byl historický materialismus. Základem byly evoluční myšlenky B. Engelse a L. H. Morgana, které říkaly, že hnacím motorem vývoje lidské společnosti je pokrok vznikající z výroby materiálních potřeb. Vedle svého teoretického aspektu disponoval sovětský národopis také praktickou stránkou – byl jedním z prvků, které přispívaly k restrukturalizaci společnosti dle socialistických měřítek.

Na podzim roku 1944 se v Estonsku projevil vážný nedostatek vědců z oblasti etnografie. Téměř všichni

vynikající etnografové uprchli na Západ, někteří byli rukou Sovětů zabiti. Na poválečné sovětizované Tartuské univerzitě nebylo obnovoeno profesorské místo v oboru etnografie. Zodpovědnost za výchovu nových etnografů převzal profesor archeologie Harri Moora (1900–1968). Od 50. let 20. století pokračovalo vzdělávání etnografů na katedře historie Sovětského svazu Tartuské univerzity. Etnografii vyučovali vědečtí pracovníci, kteří na plný úvazek pracovali někde jinde, hlavně v ENM. Stálé místo pro vyučujícího v oboru etnografie bylo zřízeno až v roce 1970. Po mnoho let tuto práci vykonával Arved Luts (1929–2005) (Leete et. al 2008: 22).

Po válce bylo ENM prakticky jedinou výzkumnou institucí v Estonské SSR, která se zabývala etnografií.⁵ Počet zaměstnanců ENM narůstal, ale činnost muzea byla plně pod ideologickou kontrolou. Namísto zničeného zámku Raadi získalo muzeum do užívání dřívější soudní budovu, která byla od počátku stísněná a poskytovala pouze omezené možnosti pro instalaci výstav (Konksi 2009: 275).

V roce 1952 sestavil H. Moora malou pracovní skupinu etnografů při sekci archeologie v Historickém ústavu sovětské Estonské akademie věd v Tallinnu. Ta se stala centrem excelence sovětské estonské etnografie. Vedoucím výzkumné skupiny byl po mnoho let Ants Viies (1918–2015), také student G. Ränka.

Jedním z prvních kroků, který měl zavést estonskou etnografii do standardního sovětského ideologického proudu, bylo vydání článku s názvem *Etnografie a současnost*, jehož autorem byl soudobý špičkový sovětský etnograf Sergej Tolstov, v ročence ENM v roce 1947. Moora rovněž zveřejnil článek, který přizpůsoboval požadavky sovětské etnografie estonským podmínkám. Napsal, že etnografie by se měla dále zaměřovat na studium staré předkapitalistické venkovské kultury, ale rovněž věnovat více úvah sociálnímu kontextu artefaktů a jevů a zaměřit pozornost také na sousední národy (Moora 1947).

Počátkem roku 1947 navštívil pobaltské republiky Nikolaj Nikolajevič Čeboksarov, jeden z nejautoritativnějších sovětských etnografů. V březnu 1950 se konala v Moskvě konference, kterou organizoval Etnografický ústav Akademie věd SSSR. Konference za účasti estonských vědců rozebírala pobaltskou etnografii. Závěrem bylo, že výzkum by se měl zaměřit především na socialistickou reformu každodenního života dělníků a rolníků a také na etnogenezi pobaltských národů (Leete et. al 2008: 23; Astel 2009: 224).

V letech 1952–1960 vyvíjela činnost integrovaná pobaltská expedice, která byla řízena Etnografickým ústavem v Moskvě. Primární oblastí výzkumu se stala etnogeneze. Jednalo se o mezioborový projekt. Úkolem etnografů bylo podrobně studovat tradiční lidovou kulturu, což mělo pomoci při vyjasnění etnické historie národů a kulturních vazeb na sousedy. V této souvislosti musela být také stanovena územní struktura lidové kultury. Právě to byla oblast, kde se jako významná výhoda ukázala práce vykonávaná ve 20. a 30. letech 20. století. Historickogeografická metoda mohla nyní pokračovat v nových podmínkách – jen ji bylo potřeba okořenit citacemi z klasických děl marxismu-leninismu a zdůraznit pozitivní roli ruského národa. Za stalinské éry bylo Estonsko zcela odříznuto od soudobé západní vědy, která byla v SSSR demonizována jako „buržoazní“ (Ränk 1978: 326–327; Leete et. al 2008: 23).

Jedním z vynikajících úspěchů výzkumu v oblasti estonské etnogeneze byl soubor článků, které editoval H. Moora – *Eesti rahva etnilisest ajaloost* (Etnická historie estonského lidu, 1956). Dílo představovalo estonské kořeny, které podle Moora sahaly velmi daleko do minulosti, zdůrazňovalo původnost, a tedy podporovalo identitu. Kniha byla ihned přeložena do ruštiny⁶ a stala se vzorem pro další podobné výzkumy v Sovětském svazu.



Pracovníci Estonského národního muzea s transparentem pro prvomájový průvod (Mezinárodní den práce). Foto Hudu Rips 1951. ERM Fk 1174: 54

Koncem 50. let 20. století, v době „tání“ za Chruščovovy éry, se v estonské etnografii odehrála série pozitivních změn. V březnu 1957 se v Tartu konalo setkání etnografů z Akademie věd Estonské SSR. Po něm následovalo rozhodnutí Akademie ohledně vývoje akvizic v ENM. Jak v Estonsku, tak i na sousedních územích měly probíhat sběry etnografického materiálu, který byl ohrožen nenávratnou ztrátou. Bylo doporučeno pořizovat filmové záznamy jako prostředek dokumentace prostředí a pracovních postupů. Rovněž musela být obnovena práce sítě dopisovatelů muzea. Dopad těchto rozhodnutí překlenoval desetiletí (Konksi 2009: 251). Aby mohly být tyto cíle realizovány, byl v létě 1958 jmenován ředitelem ENM Alexej Peterson (1931–2017), mladý a energický etnograf, čerstvý absolvent Tartuské univerzity. Pozici ředitele zastával až do roku 1992.

V dubnu 1959 slavilo ENM v Tartu velkolepým způsobem padesátileté výročí svého založení. V podstatě to znamenalo uznání tradice. Poprvé za mnoho let byla opět vydána ročenka muzea a konala se prestižní vědecká konference. Výročí bylo impulzem k vzestupu reputace ENM jako opravdové badatelské instituce (Luts 1999: 37). Badatelské konference se staly každoroční tradicí a ročenka je od té doby vydávána pravidelně.

Během uvedených let se opět upevnily vazby na finské kolegy. Tartu navštívili etnologové Kustaa Viikuna, Toivo Vuorela a Niilo Valonen. Návštěvy se staly základem dlouhodobých badatelských kontaktů a přátelství (Luts 1999: 13–14, 34; Konksi 2009: 270). Kontakty s „buržoazním“ Finskem byly pro estonské etnografy, kteří zůstali zcela izolováni od vnějšího světa, velmi důležité. Nové vztahy pomáhaly šířit myšlenky a posilovat sebevědomí.

ENM zůstalo centrem etnografické sběratelské činnosti v Estonsku. Kromě toho se prováděly akvizice (primárně budov) v muzeu v přírodě, které bylo založeno v Tallinnu v roce 1957, a v menším rozsahu také v místních muzeích. Ve venkovském životě v období po válce se udály důležité změny, především ve vztahu ke kolektivizaci zemědělství a rychlé urbanizaci. Tradiční estonská lidová kultura mizela a povinností etnografů bylo zachránit to, co ještě zachránit šlo. Hlavní zájem byl směřován na vše staré, nepoužívané a mizející. Během let se v ENM stala cílem sběratelská činnost sama o sobě, neboť sovětský systém se velice rád chlubil číselnými údaji (Pärdi 1991: 561–564; Konksi 2009: 290). Od roku 1961 ENM zaznamenávalo lidové technologie a pracovní postupy na filmový pás. Některé z materiálů byly sestříhány

a byly z nich vytvořeny etnografické filmy, což bylo v kontextu sovětské etnografie poměrně neobvyklé (podrobněji o tomto tématu viz Niglas – Toulouze 2010).

Oblíbenými tématy estonských etnografů byly i nadále lidový oděv a venkovská architektura. Sovětská estonská etnografie zůstala poměrně tradiční. Na jedné straně byla tato skutečnost podporována důležitými projekty spolupráce, které spustili moskevští etnografové, na druhé straně výběry, které provedli etnografové estonští.

V polovině 60. let 20. století začal být sestavován historický etnografický atlas pobaltských republik (*Istoriko-etnografičeskij atlas Pribaltiki*), což byl úkol koordinovaný Etnografickým ústavem v Moskvě. Opět to znamenalo tradiční studium artefaktů a zanášení do oblastních map, což zaměstnalo velkou část energie estonských etnografů do konce 70. let 20. století. Jako výstup práce byly vydány díly *Zemledelje* (Zemědělství, Vilnius 1985) a *Odžda* (Oděv, Riga 1986).

Lidový oděv byl důležitý především v souvislosti s tradicí Festivalu písní Estonců.⁷ Etnografové z ENM považovali za důležité, aby se lidový oděv nosil s co největší mírou historické autentičnosti (Astel 2009: 238). Kroje shromážděné v muzeu byly originály, měřítko autentičnosti, které mohlo být použito na módní repliky z moderní doby. Oblíbené byly výstavy krojů a publikace na toto téma. Zhotovení a nošení krojů nabídlo lidem cestu, jak se identifikovat se svými etnickými kořeny a vyjádřit národní identitu.

Oficiální sovětská kulturní politika podporovala používání lidového oděvu. Bylo zvykem zdůraznit tradiční (ve smyslu tradiční lidové kultury) charakter sovětského lidu o svátcích, aby bylo možno demonstrovat, jak rozkvétají národní kultury. Ve 30. letech 20. století Stalin napsal, že sovětská kultura musí být „národní ve své formě a socialistická ve svém kontextu“. Existovala tedy společenská poptávka po výzkumu lidového oděvu jak ze strany úřadů, tak nejširších vrstev (Konksi 2009: 300–302). Nejdůležitějšími publikacemi na toto téma byly práce *Eesti rahvarõivaid XIX sajandist ja XX sajandi algult* (Estonský lidový oděv od 19. do počátku 20. století, 1957, redakce H. Moora) a *Eesti rahvarõivad* (Estonský lidový oděv, 1981), jejichž autory byli Melanie Kaarmaová a Aino Voolmaa.

Pokud se týká venkovské architektury, hlavním bodem zájmu byl špýcharový (stodolový) dům, který byl rozšířen hlavně v Estonsku a severním Lotyšsku. Tento jedinečný typ obydlí se stal jakýmsi národním symbolem.⁸ Jelikož systém kolchozů [zemědělských družstev sovětského typu] nabýval na síle a velké projekty odvod-

ňování rychle měnily v 60. letech 20. století estonskou kulturní krajinu, postupně mizela také obydlí s prostorem pro mláčení. Bourání staveb za dob socialistických změn nebylo pouhou záměnou jednoho typu domu za jiný, nýbrž bolestivou ránou uštědrěnou kulturnímu dědictví národa. Nejvýznamnějšími publikacemi, které se zabývaly venkovskou architekturou, byly *Eesti talurahvaarhitektuur* (Estonská venkovská architektura, 1974) Karla Tihase a *Rahvapärane arhitektuur* (Lidová architektura, 1977) Tamary Habichtové.

V této době byla pozornost věnována samozřejmě také jiným aspektům lidové kultury: lidovému umění, zemědělskému nářadí a obdělávání půdy, řemeslům, dopravě, stravě a dalším. Folkloristika, napojená v sovětském systému na lingvistiku a literaturu, studovala nehmotnou stránku lidové kultury. Folkloristé se rovněž zabývali tématy na pomezí etnografie a folkloristiky, např. rodinným a kalendářním zvykoslovím. Do jejich kompetence spadl také náboženský život, ačkoliv estonští učenci se zdráhali jím zabývat, neboť výsledky bádání měly přispět ke snahám prosazovat ateismus.

Výzkum soudobého každodenního života byl pro estonské etnografy komplikovaný, neboť byl spojen s ideologickým tlakem – výstupy musely podpořit státní politiku. Jisté pokusy se objevily, ale publikované výsledky byly nedostatečné (Leete et. al 2008: 27; Konksi 2009: 311–326). Bylo jednodušší, čestnější a také příjemnější omezit se na tradiční venkovskou kulturu, která se vztahovala k estonské národní identitě a podporovala ji.

Přesto za sovětského období došlo k jistému rozšíření tradičních sfér etnografie, zřejmě podle příkladu finských kolegů. Výzkum se věnoval předsovětské dělnické třídě a také změnám, k nimž v estonské lidové kultuře došlo od druhé poloviny 19. století ve spojení s modernizací, industrializací a urbanizací.

Za sovětské éry sestavila pracovní skupina etnografů Akademie věd, kterou vedli H. Moora a A. Viires, jediné obecné pojednání o estonské etnografii. Ruský psaný článek *Estonci* byl publikován v knize *Narody evropejskoj časti SSSR* (díl II, Moskva 1964). Delší německá verze, *Abriss der estnischen Volkskunde* (Nástin estonského národopisu), byla dokončena ve stejném roce. Během sovětské éry nebyl vydán žádný estonský obecný přehled o estonské etnografii.

Po druhé světové válce zmizela národní hranice, která oddělila Estonce od východních ugrofinských národů, a počátek 60. let 20. století znamenal obrození ugrofin-

ské etnografie v Estonsku. ENM se stalo střediskem této činnosti, jejíž vůdčí postavou byl A. Peterson. Začal výzkum východních baltsko-finských národů, a to nejdříve v kontextu etnické historie a etnických vztahů Estonska, později se pak rozšířil i na nezávislou výzkumnou oblast. Hlavním bodem zájmu byla hmotná kultura. Během několika letních období byla zorganizována vždy minimálně jedna ugrofinská expedice. Od roku 1965 se estonští etnografové účastnili mezinárodních kongresů v oboru ugrofinských studií. Třetí kongres se konal v Tallinnu v roce 1970 a jeho dopad byl inspirativní. O ugrofinskou etnografii, především o lidové umění, rovněž projevil zájem Státní umělecký ústav Estonské SSR. Od roku 1978 tento ústav organizoval každoroční expedice k ugrofinským a samojedským národům, často ve spolupráci s ENM.

Zájem o ugrofinské národy se neomezoval na lingvisty, etnografy a folkloristy. Ovlivnil mnoho vědeckých pracovníků z oblastí humanitních věd a také velkou část estonského lidu. Zdůrazňování ugrofinských vazeb bylo dalším způsobem vyjádření odlišné estonské identity nezávislé na sovětské vládě (*Eesti ajalugu* 2005: 345–350).

Sovětská estonská etnografie byla formována v jakési přetahované mezi sovětským režimem a národně smýšlející estonskou občanskou společností. Funkce



Aleksei Peterson, ředitel Estonského národního muzea (1958–1992), na výzkumu u Vepsů (Petr Kuzmin z obce Sodjärvi/Sidorovo, Leningradská oblast – Rusko). Foto Toivo Pedak 1966. ERM Fk 1474: 219

etnografie pro sovětské úřady a estonskou občanskou společnost se podle všeho lišila a v průběhu doby se měnila. Za stalinské éry brali Sověti etnografii docela vážně a energicky zavedli ideologické kontroly. Později, když ustoupila tvrdá linie, vplula estonská etnografie zpět do starého koryta a sloužila spíše zájmům estonské občanské společnosti než sovětské moci.

Od 60. let 20. století Estonci vedení skupinou mladých městských intelektuálů projevili nový zájem o své kořeny. Byla znovuobjevena tradiční lidová kultura, resp. její obraz byl znovuvytvořen. Tady je také třeba hledat kořeny folklorního hnutí, které bylo značně nezávislé na režimu (viz Kuutma 2008: 590). Lze říci, že od konce 60. let se etnografie i pěstování folkloru staly jistou módou, neboť fungovaly jako nástroje k vyjádření vlastní národní identity.

Za stalinské éry se předpokládalo, že kultura sovětských republik se postupně stane socialistickou také co do formy, ale v závěrečných desetiletích sovětské éry se namísto toho stala národní také co do obsahu. Dějiny etnografie v sovětském Estonsku byly součástí tohoto procesu.

Etnologie v opět nezávislém Estonsku

Estonsko znovuzískalo nezávislost v srpnu 1991. Sovětská kontrola nad estonskou společností začala sehlávat již o několik let dříve. Marxismus-leninismus byl zavržen a přestal být teoretickým základem etnografie. Kontakty se zahraničními kolegy – především s finskými a švédskými etnology – nabyly na četnosti a estonská etnografie se sladila se svými západními vzory na poli teorií, metod a témat. Název oboru byl změněn z etnografie na etnologii. Během období sovětské nadvlády sloužila etnografie v Estonsku spolu s dalšími obory vztahujícími se k Estonsku jako platforma kulturního odporu, avšak v nově nezávislém Estonsku toho již nebylo zapotřebí. Úloha vlastenectví ve společnosti se změnila, stejně jako se změnil vztah mezi vlastenectvím a etnologií. Dříve pomáhala etnografie budovat národ, ale nová etnologie vlastenectví spíše kritizovala a kriticky rozebírala.

V sovětském Estonsku byla Tartuská univerzita jedinou, která udělovala tituly v oboru etnografie. V roce 1990 zde bylo znovu zřízeno profesorské místo. První řádnou profesorkou se stala Elle Vunderová (nar. 1939). Později byla etnologie a kulturní antropologie kromě Tartuské univerzity vyučována také na Tallinnské univerzitě a do jisté míry na Estonské akademii umění. Etnologii a kulturní a sociální antropologii lze nyní studovat rovněž na evrop-

ských a amerických univerzitách. Komunita estonských etnologů a antropologů se rozrostla a rozrůžnila.

Dramaticky narostly možnosti pro publikační činnost. Díla estonských etnologů a antropologů jsou vydávána v Estonsku i v zahraničí, velká část z nich v angličtině. Estonští etnologové a folkloristé společně vydávají mezinárodní *Journal of Ethnology and Folkloristics*.

Zásadně se změnil systém financování výzkumu. Zatímco výzkum za sovětské éry byl financován z rozpočtu státních výzkumných institucí, od 90. let 20. století je financován na bázi jednotlivých projektů. Badatelé musí soutěžit o peníze z různých domácích a zahraničních fondů, což jistě ovlivňuje výběr témat a přístup. V 90. letech 20. století si každý mohl vybírat mezi výzkumnými tématy a oblastmi estonské etnologie se tak staly poměrně rozsáhlé a různorodé. Později estonská i evropská politika výzkumu dávala přednost větším badatelským skupinám a podporovala konsolidaci témat.

Snad v reakci na dřívější etnografii (která se zaměřila na popisný a komparativní výzkum hmotné kultury a upřednostňovala pohled do minulosti) se etnologové v Estonsku s opět nabytou nezávislostí snažili o širší přístup ke kultuře, projevovali spíše zájem o nehmotnou kulturu a zabývali se také současností. Trochu příliš zjednodušeně lze říci, že pozornost estonské etnologie se posunula od věcí k lidem jako nositelům a tvůrcům kultury. Lze pozorovat vlivy skandinávské kulturní analýzy, kulturní sémiotiky, vlasteneckých studií a reflexivní posun v západní antropologii.

Oblasti, které lze zdůraznit v tematicky velmi nesourodých sférách zkoumaných estonskými etnology a antropology, zahrnují studium životopisů a kolektivní paměti, náboženských hnutí, etnické identity a vlastenectví, denního života za sovětské éry a po ní, přechodovou společnost a moderní mediální společnost. Samotné dějiny estonské etnografie jsou zpracovány pouze do určité míry. Výzkum hmotné kultury pokračuje novým způsobem a více aplikovaným přístupem (zájem o staré řemeslné techniky). Estonští badatelé se neomezili pouze na místní témata, ale rozšířili svůj záběr. V zásadě se zabývají uralskými národy v Rusku a zkoumají jejich minulou a současnou situaci (Leete et. al 2008: 31–34; Sikka 2009: 393–402).

Bylo vydáno rozsáhlé reprezentativní dílo *Eesti rahvakultuur* (Estonská lidová kultura, 1998; druhé aktualizované vydání 2008), které shrnulo dosavadní práci estonských etnografů a etnologů.

Závěr

Estonská etnologie, dříve nazývaná etnografie, byla vždy úzce spojena s estonským vlastenectvím. V průběhu národního hnutí koncem 19. století byl tradiční venkovské kultuře přičten nový význam a její prvky se používaly jako stavební kameny při výstavbě moderního estonského národa. Hlavním badatelským tématem estonské etnografie do 90. let 20. století byla hmotná stránka venkovské kultury, zatímco folkloristika se zabývala stránkou nehmotnou. V meziválečné Estonské republice byla etnografie oborem estonských studií a pomáhala posílit národní identitu. Za sovětské éry byla estonská etnografie formálně součástí sovětské etnografie a podléhala

POZNÁMKY:

1. Hurtovy sbírky byly do roku 1927 umístěny v Helsinkách, kdy byl při ENM zřízen Estonský folklorní archiv a sbírky do něj byly převezeny.
2. Tartuská univerzita byla založena v roce 1632, ale až do vzniku Estonské republiky byla vzdělávací institucí zaměřenou na Švédy, baltské Němce a Rusy, v závislosti na politickém režimu.
3. Více o tomto tématu viz Nõmmela 2010.
4. Za německé okupace zůstalo muzeum rozdělené, ale etnografická sekce instituce získala zpět svůj dřívější název a užívala jej rovněž po obnově sovětské vlády do roku 1952.
5. Název muzea se během sovětské éry opakovaně měnil. V roce 1952 bylo muzeum přejmenováno na Etnografické muzeum Akademie věd ESSR. V roce 1963 přešlo muzeum pod správu Ministerstva kultury a název se opět změnil – Státní etnografické muzeum Es-

LITERATURA:

- Astel, Eevi 2009: Eesti Rahva Muuseum aastatel 1940–1957 [Estonské národní muzeum v letech 1940–1957]. In: *Eesti Rahva Muuseumi 100 aastat*. Tartu: Eesti Rahva Muuseum, s. 186–247.
- Bendix, Regina 1999: Time and Ourselves – the Discomforts of Reflexive Disciplinary History: Response to Wolfgang Kaschuba. *Journal of Folklore Research* 36, č. 2–3, s. 179–183.
- Eesti ajalugu* 2005. VI. *Vabadussõjast taasiseseisvumiseni* [Od války za nezávislost k získání nezávislosti]. Tartu: Ilmamaa.
- Frykman, Jonas – Orvar Löfgren 1987: *Culture Builders. A Historical Anthropology of Middle-Class Life*. New Brunswick: Rutgers University Press.
- Johansen, Ulla 1996: Die Ethnologen und die Ideologien. Das Beispiel der estnischen Ethnologen in der Sowjetzeit. *Zeitschrift für Ethnologie* 121, s. 181–202
- Klein, Barbro 2006: Cultural Heritage, the Swedish Folklife Sphere, and the Others. *Cultural Analysis* 5, s. 57–80.
- Konksi, Karin 2009: Etnograafiamuuseumina Nõukogude Eestis 1957–1991 [Národopisné muzeum v sovětském Estonsku]. In: *Eesti Rahva Muuseumi 100 aastat*. Tartu: Eesti Rahva Muuseum, s. 250–355.
- Kuutma, Kristin – Jaago, Tiitu (eds.) 2005: *Studies in Estonian Folkloristics and Ethnology. A Reader and Reflexive History*. Tartu: Tartu University Press.

marxisticko-leninské teorii. Nicméně v praxi dále sloužila jako národní věda a zůstala poměrně konzervativní co do zkoumaného materiálu a výzkumných metod. K velké změně došlo počátkem 90. let 20. století, kdy Estonsko opět nabylo nezávislost. Estonská etnografie splynula s evropskou etnologií a název oboru se adekvátně změnil. S ohledem na teorie a metody se obor sladil s evropskými vzory a badatelské pole se dramaticky rozšířilo. Úloha vlastenectví v estonské společnosti se od doby znovunabytí nezávislosti změnila. Transformoval se také vztah mezi vlastenectvím a etnologií. Krátce řečeno, někdejší spolupracovník má nyní tendence být kritikem.

- tonske SSR. Od roku 1988 nese muzeum opět název Estonské národní muzeum. V zájmu jednoduchosti používáme v celém článku označení Estonské národní muzeum (ENM).
6. *Voprosy etničeskoj istoriji estonskogo naroda* [Otázky etnické historie estonského národa]. Tallin 1956.
 7. [K tématu srov. Nemeržitski, Stanislav – Zájedová, Iivy 2016: Tančit a zpívat pro lepší život? Výsledky výzkumu folklorního hnutí v Estonsku. *Národopisná revue* 26, s. 328–331.]
 8. Estonský špýcharový dům představuje dlouhá budova bez komínu, v níž se nejen žilo, ale také sušilo a mlátilo obilí. Byla postavena z vodorovně ložených klád a kryta doškovou střechou. Byla rozdělena na tři části: sušárna, obytná jizba (od 19. století) a mlát. Sušárna byla jedinou vytápěnou místností a v zimě se tam konaly všechny činnosti prováděné uvnitř domu.

- Kuutma, Kristin 2008: Rahvakultuurisajand omakultuurist folklooriilikumiseni [Století lidové kultury od vlastní kultury k folklornímu hnutí]. In: Viires, Ants – Vunder, Elle (eds.): *Eesti rahvakultuur*. Tallinn: Entsüklopeediakirjastus, s. 586–598.
- Leete et al. 2008 = Leete, Art – Tedre, Ülo – Valk, Ülo – Viires, Ants 2008: Uurimisluгу [O výzkumu]. In: Viires, Ants – Vunder, Elle (eds.): *Eesti rahvakultuur* [Estonská lidová kultura]. Tallinn: Entsüklopeediakirjastus, s. 15–39.
- Leinbock, Ferdinand 1932: *Die materielle Kultur der Esten*. Tartu: Akadeemiline kooperatiiv.
- Luts, Arved 1999: Teel juubelile. Tagasivaade Eesti Rahva Muuseumi 50. aastapäevale ja selle eelloole [Na cestě k jubileu. Reflexe 50. výročí estonského národního muzea a zamyšlení nad ním]. *Eesti Rahva Muuseumi aastaraamat* 53, s. 11–40.
- Löfgren, Orvar 1990: The Danger of Knowing What You Are Looking For. On Routinizing Research. *Ethnologia Scandinavica* 20, s. 3–15.
- Manninen, Ilmari 1924: Etnograafia tegevuspiiridest ja sihtidest Eestis [Hranice a cíle etnografických aktivit v Estonsku]. *Eesti Kirjandus* 12, s. 527–537.
- Metslaid, Marleen 2016: *Between the Folk and Scholarship: Ethnological Practice in Estonia in the 1920s and 1930s*. Disertační práce. Tartu: University of Tartu Press.

- Moora, Harri 1947: Eesti etnograafia nõukogulikul ülesehitamisel [Sovětské budování estonské etnografie]. *Eesti Rahva Muuseumi aastaraamat* 1 (15), s. 24–35.
- Nic Craith, Máiréad 2008: From National to Transnational: A Discipline en route to Europe. In: Nic Craith, Máiréad – Kockel, Ullrich – Jöhler, Reinhard (eds): *Everyday Culture in Europe. Approaches and Methodologies*. (= Progress in European Ethnology.) Aldershot: Ashgate, s. 1–17.
- Niglas, Liivo – Eva Toulouze 2010: Reconstructing the Past and the Present: The ethnographic films made by the Estonian national museum (1961–1989). *Journal of Ethnology and Folkloristics* 4, č. 2, s. 77–96.
- Niiranen, Timo 1992: Pioneers of Finnish ethnology. In: Räsänen, Matti (ed.): *Pioneers. The History of Finnish Ethnology*. (= Studia Fennica Ethnologica 1.) Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, s. 21–40.
- Nõmmela, Marleen 2010: The State, the Museum and the Ethnographer in Constructing National Heritage: Defining Estonian national costumes in the 1930s. *JEF. Journal of Ethnology and Folkloristics* 4, č. 1, s. 49–61.
- Peterson, Aleksei 1986: *Varaait. Ülevaade etnograafiamuuseumi ajaloost ja kogudest*. [Depozitář. Přehled historie a sbírek národopisného muzea]. Tallinn: Valgus.
- Pärđi, Heiki 1991: Kriitilise pilguga Eesti Rahva Muuseumi esemekogumise poliitikast. [Kritický pohled na sběratelskou politiku Estonského národního muzea]. *Keel ja Kirjandus*, s. 561–566.
- Rihtman-Auguštin, Dunja 2004: *Ethnology, Myth and Politics. Anthropologizing Croatian Ethnology*. Ed. Jasna Čapo Žmegač. (= Progress in European Ethnology.) Burlington: Ashgate.
- Rogan, Bjarne 2014: Popular Culture and International Cooperation in the 1930s. CIAP and the League of Nations. In: Herren, Madeleine (ed.): *Networking the International System. Global Histories of International Organizations*. Springer International Publishing, s. 175–186.
- Ränk, Gustav 1949: *Das System der Raumeinteilung in den Behausungen der nordeurasischen Völker. I*. Stockholm: Institutet för folklivsforskning.
- Ränk, Gustav 1978: Ethnographic Studies. In: Parming, Tõnu – Järvesoo, Elmar (eds.): *A Case Study of a Soviet Republic. The Estonian SSR*. Boulder (Colorado): Westview Press, s. 319–339.
- Sikka, Toivo 2009: Plaanidest projektideni. Muutuste aeg [Od vize k projektüm. Čas na změnu]. In: *Eesti Rahva Muuseumi 100 aastat*. Tartu: Eesti Rahva Muuseum, s. 358–407.
- Talve, Ilmar 1992: Ilmari Manninen in Finland and Estonia. In: Räsänen, Matti (ed): *Pioneers. The History of Finnish Ethnology*. (= Studia Fennica Ethnologica 1.) Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, s. 50–76.
- Viies, Ants 1970: Etnograafilise mõtte arengu põhijooni. [Hlavní ryšy vývoje etnografického myšlení]. In: Laul, Endel (ed.): *Leninlik etapp eesti ajalooteaduses. Historiograafilisi artikleid*. [Leninská etapa v dějinách estonské vědy. Historiografické články]. Tallinn: Eesti Raamat, lk. 231–251.
- Viies, Ants 1991: The Development of Estonian ethnography during the 20th century. *Journal of Baltic Studies*. 22, č. 2, s. 123–132.
- Viies, Ants 1993: Etnograafia arengust Eesti NSV päevil (1940–1990) [Vývoj etnografie v době Estonské SSR (1940–1990)]. In: Viies, Ants (ed.): *Muunduv rahvakultuur: etnograafilisi uurimusi* [Proměny lidové kultury: etnografické studie]. Tallinn: Eesti Teaduste Akadeemia, s. 5–37.
- Viies, Ants – Tedre, Ülo 1998: Uurimislugu [O výzkumu]. In: Viies, Ants – Vunder, Elle (eds.): *Eesti rahvakultuur* [Estonská lidová kultura]. Tallinn: Eesti Entsüklopeediakirjastus, lk. 15–45.
- Viies, Ants 2000: Eesti pagulasetnograafid Rootsisis [Estonské uprchlické tábory ve Švédsku]. *Keel ja Kirjandus*, č. 19, s. 691–703.
- Vunder, Elle 1996: Ethnology at the University of Tartu in Historical Perspective. In: Pärđi, Heiki – Sikka, Toivo – Tammaru, Ivi (eds.): *How to Make Ethnologists*. (= Pro Ethnologia 4. Publications of Estonian National Museum.) Tartu: Estonian National Museum, s. 7–30.

Summary

Ethnologies, Ideologies, and Powers: The Estonian Case

This article examines the inception and history of Estonian ethnography as it progressed various political regimes. The central axis is the connection between the discipline and the Estonian nationalism. The authors examine two periods at greater length, the interwar era and the Soviet period. The main research issue for Estonian ethnography up to the 1990s was the material part of peasant culture, while folkloristics dealt with the intangible side. In the interwar Republic of Estonia, ethnography was one branch of Estonian studies and helped strengthen the national identity and unity. During the Soviet period, Estonian ethnography was formally a part of Soviet ethnography and subject to Marxist-Leninist theory. However, in practice it did remain connected to Estonian nationalism and supported Estonian identity, especially since late 1950s. Estonian ethnography remained quite conservative in terms of research material and methods. A major change took place early in the 1990s as Estonia regained independence. Estonian ethnography became a part of European ethnology and name of the discipline changed accordingly.

Key words: History of ethnology; nationalism; knowledge production; Estonia; Soviet Union.

BRITSKÁ SOCIÁLNÍ ANTROPOLOGIE: VZNIK, VÝVOJ A KLÍČOVÉ KONCEPCE

Martin Soukup (Katedra sociologie, andragogiky a kulturní antropologie, FF UP v Olomouci)

Úvod

Předmětem studie je přehled vývoje britské sociální antropologie, kterou chápu jako pojetí studia člověka a společnosti, které se specificky prosadilo a vyvíjelo na britských akademických pracovištích. Text není v žádném případě zamýšlen jako vyčerpávající přehled dějin zmíněného oboru na Britských ostrovech. Prostor studie je omezený, proto bylo nutno selektovat a soustředit se jen na vybrané směry a jejich představitele. Ostatně existuje řada publikací, které se detailně věnují vývojovým proměnám britské sociální antropologie. Z dnes již klasických zahraničních prací lze uvést především monografie Alana Barnarda (2000), Adama Kupera (2014), Georga Stockinga (1987, 1995), Iana Langhama (1981) a rovněž publikaci vydanou pod editorským dohledem Fredrika Bartha (2005a), která sleduje paralelní dějiny britské, americké, francouzské a německé antropologie. V českém prostředí se jedná zejména o práce Ivo T. Budila (2003, 2007) a Václava Soukupa (2004)¹, které nabízejí přehled vývoje sociální a kulturní antropologie. Cílem této studie je vyzdvihnout základní témata britské sociální antropologie a popsat určitou logiku jejího vzniku a vývoje, ale i ukázat úzkou souvislost mezi směry britské sociální antropologie a pojetím terénního výzkumu jako základní metodologické strategie oboru. Současně se studie věnuje vybraným atributům a hlavním přístupům britské sociální antropologie.

Hlavní rysy britské sociální antropologie

Během svého vývoje získala britská sociální antropologie čtyři hlavní atributy. První vynikne zejména ve srovnání s americkou kulturní antropologií, která se v době svého zrodu orientovala více induktivně; američtí kulturní antropologové prováděli terénní výzkumy s cílem popsat jednu vybranou kulturu a rekonstruovat její historii. Naproti tomu bylo britské antropologické myšlení od počátku orientováno více deduktivně: britští antropologové totiž často formulovali teorie, které následně testovali ve světle etnografických dat. Vývoj teorií v britské sociální antropologii ve 20. století ovlivnila zejména francouzská sociologie, mezi britskými antropology našly ohlas

především teoretické názory Émila Durkheima (1858–1917) a později Clauda Léviho-Strausse (1908–2009). Durkheimovo dílo částečně ovlivnilo Bronislava Malinowského a hlavně Alfreda Reginalda Radcliffa-Browna. V 50. a zvláště v 60. letech zapůsobilo na britské antropology dílo zmíněného Léviho-Strausse, mezi jinými mělo vliv na Edmunda Leache, Rodneyho Needhama a Mary Douglasovou. Ovšem na samotného Léviho-Strausse měla francouzská sociologická škola rovněž ohromný vliv – nejen samotný Durkheim, ale především dílo Marcela Mause.

Druhým atributem britské sociální antropologie je její zaměření na mimoevropské oblasti, což je dáno především tím, že se Velká Británie stala přední koloniální velmocí. Souvislostmi mezi zrodem antropologie a koloniemi se již zabývala řada odborníků (z klasických prací viz Asad 1973 a Stocking 1993). Z dostupných rozborů je průkazné, že antropologie mnoha způsoby těžila z koloniálního uspořádání, koloniální aparáty však neměně těžily z antropologie, o čemž svědčí zřizování funkcí vládních antropologů (viz např. Gray 2007). Antropologie je nepochybně jedním z produktů kolonialismu. Jak trefně poznamenal Ernest Gellner (2005: 152), kolonie antropologům poskytovaly zásobnici exotických, ale bezpečně dostupných kultur. Neznamena to přirozeně, že by se Britové vůbec nevěnovali studiu domovského prostředí. Ještě před plným etablováním oboru se např. Alfred Cort Haddon (1855–1940) věnoval studiu domácího obyvatelstva. Konkrétně v letech 1891–1893 prováděl výzkumy na Aranských ostrovech, při nichž intenzivně spolupracoval s Charlesem Brownem. Jejich práce byla silně orientována na antropometrii, částečně se ale věnovali i etnologickým otázkám (srov. Haddon – Browne 1893; Haddon 1893). Orientace na mimoevropské oblasti nicméně ve Velké Británii jasně převažovala nad studiem domácího prostředí. Podíváme-li se na lokalizaci klasických antropologických výzkumů (viz tabulka 1), bude souvislost mezi kolonialismem a antropologií zjevná. Existuje pochopitelně řada výjimek, tak jako třeba výzkum uskutečněný Mary Douglasovou u skupiny Lele na kolonizovaném území Belgického Konga.

Tabulka 1 – příklady spjatosti britské sociální antropologie s koloniemi

Badatel	Kolonie	Skupina	Období
Alfred Cort Haddon a spol.	Britská Nová Guinea	Obyvatelé Torresova průlivu	1898
Charles Gabriel Seligman, Brenda Seligmanová	Britská Indie (Cejlon)	Veddové	1907–1908
William Halse Rivers	Britská Indie	Todové	1901–1902
Alfred Reginald Radcliffe-Brown	Britská Indie	Andamané	1906–1908
Edward Evan Evans-Pritchard	Anglo-Egyptský Súdán	Nuerové	1930–1931, 1935, 1936
Audrey Richardsová	Severní Rhodesie	Bemba	1930–1931, 1933–1934, 1957

Z úzké vazby sociální antropologie na kolonie vyplynula snaha o uplatnění antropologie jako užité disciplíny, což je třetí atribut britské sociální antropologie. Projevilo se to i přímou prací antropologů pro koloniální vlády a jejich instituce. Dobře známá je např. výzkumná práce u Nuerů a Zandů provedená Evansem-Pritchardem na základě zadání vlády Anglo-Egyptského Súdánu (srov. Evans-Pritchard 1971, 1976). Systematická spolupráce se rovněž rozvinula mezi britskými pracovišti a Teritoriem Papua, kde v roce 1920 vznikla pozice vládního antropologa, kterou do druhé světové války obsadili dva absolventi Londýnské školy ekonomie a politických věd, konkrétně William Armstrong a Francis Edgar Williams (podrobnosti viz Soukup 2016), kteří připravovali antropologické podklady pro správní praxi kolonie. Jihoafrický antropolog Adam Kuper v této souvislosti poznamenal, že nově se rodící a značně podfinancovaný obor tíhnul prokázat vlastní opodstatněnost tím, že bude přinášet poznatky uplatnitelné ve správní praxi kolonií (Kuper 2014).

Britská sociální antropologie se vyznačuje ještě jedním rysem, jenž se opět ukáže při srovnání s americkou kulturní antropologií. Neexistuje zde totiž žádná tradice učebních textů, tak jako je tomu na druhé straně Atlantiku. Neznamená to, že by zde nevznikaly učebnice oboru, ale ve srovnání se situací v USA je jich skutečně málo a nejsou standardizované a formalizované jako běžné americké produkty. První britskou učebnicí antropologie napsal zakladatel oboru Edward B. Tylor (1881),² z dalších lze uvést texty Raymonda Firtha (1938), Johna Beattieho (1964), Robina Foxe (1973) či specifickou publikaci Edmunda Leache (1982). V žádné z nich není prezen-

tována nějaká systematika oboru a nelze je pokládat za soustavné uvedení do oboru. Leach např. jasně uvedl, že jeho úvod do antropologie nelze považovat za učebnici pro pregraduální studenty, jelikož neobsahuje baterii odpovědí potřebných ke složení zkoušky a bez předchozí přípravy je pro takové studenty bez užítku.

Zrod britské sociální antropologie

Za otce antropologie je nezřídka označován Edward Burnett Tylor (1832–1917), jehož dílo *Primitive Culture* (Primitivní kultura, 1871) je považováno za svého druhu mezník – Tylor v něm podal vůbec první antropologickou definici pojmu kultura (Tylor 1871, sv. I: 1). To se však zpravidla zdůrazňuje v amerických učebnicích kulturní antropologie, pro kterou se pojem kultura stal stěžejní. Nicméně z hlediska rozvoje britské antropologie jako akademické disciplíny nejsou důležitá ani tak Tylorova díla, jako skutečnost, že se tento badatel stal vůbec prvním, kdo zastával pozici antropologa na univerzitě. Od roku 1883 pracoval jako kurátor Oxfordského muzea přírodních věd a zároveň vyučoval. O rok později se stal docentem antropologie (*reader*) na Oxfordské univerzitě a v roce 1896 byl tamtéž jmenován profesorem.

Základy britské antropologie byly pochopitelně položeny mnohem dříve, než vyšla Tylorova publikace. Ikonickou postavou byl James Cowles Prichard (1786–1848), jehož myšlenky a názory měly výrazný vliv na formování antropologického myšlení v zemi. Zejména jeho rozsáhlá práce *Researches into the Physical History of Mankind* (Výzkumy fyzické historie lidstva, 1837–1847), která se ve čtvrtém vydání rozrostla do úctyhodných pěti objem-

ných svazků, přispěla k etablování sociální antropologie jako oboru ve Velké Británii. Prichard se zapojil do diskuze známé pod označením polygenismus versus monogenismus. Monogenisté, k nimž se počítali mimo jiné Thomas Hodgkin (1798–1866) či Thomas Fowell Buxton (1786–1845), zastávali názor o společném původu všech lidských populací. Oproti tomu polygenisté, jako byli např. Robert Knox (1793–1862) či James Hunt (1833–1869), se domnívali, že jednotlivé lidské rasy nelze považovat za nic jiného než za různé druhy člověka. Předpokládali tedy, že současné lidstvo nelze sledovat k jednomu společnému původu, kořeni. Prichard stál na straně monogenismu a s využitím komparativní anatomie a analýzy historických vztahů hájil druhovou jednotu lidstva. Evidentně se opíral o biblické paradigma, když usiloval všechny známé lidské populace etnogeneticky odvodit z jednoho základu. Již v předmluvě k prvnímu vydání díla z roku 1813 jasně vyjádřil, že lidstvo je jednou rasou, nebo přinejmenším povstalo z jedné rodiny (Prichard 1813: nestr.). Je zajímavé, že oba tábory přispěly k pojmovému zmatku ohledně označování vznikajícího oboru. Stručně jej shrnul Barnard (2000: 24), jenž píše, že stoupenci polygenismu měli tendenci označovat se antropologové, zatímco monogenisté se vesměs nazývali etnologové. K tomu lze jen dodat, že monogenismus nakonec získal navrch a prosadilo se označení sociální antropologie.

A. C. Haddon (1910) však ve svém díle věnovaném dějinám antropologie, které bylo vůbec prvním systematickým pojednáním o dějinách oboru, nepřipsal přední postavení Prichardovi – pozici hlavního průkopníka oboru zaujímá v jeho publikaci právě Tylor, jehož fotografie je využita i jako frontispis. Tylor zcela jistě zaujímá významné postavení v dějinách formování moderní britské sociální antropologie. Není to však tím, že jako první z antropologického hlediska definoval pojem kultura.³ Podstatné je, že ve své *Primitivní kultuře* řeší klíčové dilema rané britské sociální antropologie, totiž jak vysvětlit kulturní podobnosti v geograficky značně vzdálených kulturách. Tylor jasně diskutoval možnost vyložit je jako výsledek difuze, nebo výraz psychické jednoty lidstva (Tylor 1871: 7). Již ve své dřívější práci předložil názor, že všechny rozdíly „v civilizaci a duševním stavu u různých ras lidstva“ jsou dány stupněm vývoje (Tylor 1865: 361). Toho se držel i v *Primitivní kultuře*, kde dal jednoznačně přednost výkladu evolucionistickému před difuzionistickým.

Dotazníky a evolucionismus

Za první paradigma rodící se sociální antropologie se označuje klasický evolucionismus, který lze v dílech průkopníků britské sociální antropologie zaznamenat již v 60. letech 19. století. Klasický evolucionismus vychází ze čtyř postulátů: psychická jednota lidstva (Tylor 1871: 5), stadiální charakter vývoje (Tylor 1871: 5), vývojový paralelismus (Tylor 1871: 9) a komparativní metoda (Tylor 1871: 7). Samotná idea stadiálního charakteru pokroku lidské společnosti se objevila již v dílech osvícenských filozofů, k jakým patřil např. Condorcet (1968). Typickou představu vývoje od divoštví přes barbarství k civilizaci, se kterou pracoval z britských antropologů např. Tylor (1897: 29), najdeme již v díle Adama Fergu-sona (1793). Princip stadiálního charakteru lze zaznamenat i v díle Daniela Defoa o trosečnickovi Robinsonovi Crusoeovi, jenž na ostrově zvládne zrychlenou kulturní evoluci od divoštví přes barbarství až k civilizaci; v průběhu několika let dokázal ovládnout oheň, vyrobit luk a šíp, později chovat hospodářská zvířata a nakonec i vyrábět keramiku a postavit dům (srov. Defoe 1719).⁴ Zkrátka názor o stadiálním charakteru vývoje se neobjevil až v 19. století.

V řadě příruček k dějinám antropologického myšlení (např. Erickson – Murphy 1999: 50) se lze dočíst, že antropologové v době formování oboru byli kabinetní vědci těžící z poznatků misionářů, cestovatelů a zaměstnanců koloniálních správ. Tvzení ovšem neplatí bezvýhradně, jelikož mnozí antropologové nabyli určitých terénních zkušeností. Tylor se začal antropologií zabývat na základě zkušeností, které získal během cestování po USA a Mexiku. Později také navštívil odžibvejské vesnice a zunijská puebla. Prováděl rovněž experimenty – u jednoho londýnského řezníka dělal pokusy s tasmánským nožem na stahování kůže (viz Lowie 1937). Stockingovi se také povedlo najít zápisky, které si Tylor vedl během měsíčního výzkumu mezi londýnskými spiritisty (Stocking 2001). Pochopitelně tyto empiricky získané poznatky nesnesou srovnání se standardy terénního výzkumu, jak se prosadily v první polovině 20. století. Oproti Tylorovi byl James George Frazer (1854–1941) typickou ukázkou kabinetního vědce, pracoval výhradně v knihovně a jeho cestu na jih Evropy, kde navštívil řadu starověkých památek, lze jen těžko označit za terénní výzkum. Jím vypracovaná antropologická teorie ani nevyžadovala, aby se vydal na terénní výzkum: zabýval se kognitivním vývojem lidstva,

a proto potřeboval získat etnografický materiál z nejrůznějších oblastí světa a typů společností za účelem provádění komparace. Takto rozsáhlý materiál si pochopitelně nemohl žádný antropolog obstarat sám, ale potřeboval spolupráci s lidmi pobývajícími v mimoevropských oblastech. Typickou ukázkou je dlouhodobá Tylorova spolupráce s misionářem Lorimerem Fisonem (1832–1907), který působil na Fidži.

Nelze tedy v žádném případě tvrdit, že by představitelé klasického evolucionismu zcela rezignovali na aktivní vytváření etnografických dat a spoléhali se výhradně na informace nahodile získané lidmi pobývajícími v mimoevropských oblastech. Vytvářeli a rozesílali dotazníky, s jejichž pomocí se snažili získat informace o mimoevropských společnostech. Z britských antropologů to byl zejména Frazer, jenž pro účely zpracování publikace *The Golden Bough* (Zlatá ratolest, 1890), připravil dotazník, jenž vydal vlastním nákladem. Publikaci s názvem *Questions on the Customs, Beliefs, and Languages of Savages* (Otázky o zvycích, vírách a jazycích divochů, 1887) rozčlenil do čtyř tematických částí, které souhrnně obsahovaly více než pět set otázek. Práci využil např. Haddon během své první expedice do Torresova průlivu v roce 1888. Nejznámější příručkou se ovšem stala publikace zkráceně nazývaná *Notes and Queries* (Poznámky a otázky, 1874), jež se dočkala celkem šesti vydání. To poslední se objevilo v roce 1951, kdy už bylo toto dílo svým charakterem antikvované. Příručku hojně používali cestovatelé, misionáři i koloniální úředníci. Povaha obou textů je sama o sobě výrazem komparativní metody uplatňované v klasickém evolucionismu. Tvorba dat se řídila předem připravenou a uspořádanou sadou témat stanovených v příručkách. Návodné strukturování témat a otázek, podle kterého se následně třídily získané informace do jasně daných kolonek, předem zaručovalo, že bude možné provádět mezikulturní komparace. Přirozeně také vedl k vytržení informace z širšího kontextu, což samo o sobě komparaci umožňovalo.

Expedice a difuzionismus

Za milník ve vývoji britské antropologie jako empirické disciplíny se označuje cambridgeská expedice do Torresova průlivu, která se uskutečnila pod Haddonovým vedením v roce 1898. Ten ve stejné oblasti pobýval již o deset let dříve s cílem podpořit Darwinovu teorii vzniku korálových útesů a atolů. Od léta 1888 se zde zabýval právě korálovými útesy (Haddon 1890: 297), věnoval se

ale také studiu domorodého obyvatelstva. Etnografie jej uchvátila natolik, že se rozhodl plně se jí po návratu věnovat. Získané poznatky publikoval v řadě studií, jimiž na sebe upozornil britské antropology. Jeho tehdejší přístup k etnografii a zpracování dat nesl jednoznačný otisk jeho vzdělání v zoologii. Dobrou ukázkou je jeho práce *Evolution in Art* (Evoluce v umění, 1895), ve které provedl výklad nativního umění s využitím komparativní metody zoologie. Umění z Nové Guineje v ní analyzoval s užitím vzorků, srovnával je z hlediska jejich forem, transformací a rozšíření v prostoru (Haddon 1895).

V roce 1898 se pod Haddonovým vedením vydala do Torresovy úžiny skupina vědců – William McDougall, Charles Myers, Sydney Ray, William Rivers, Charles Seligman a Anthony Wilkin. Plavili se z Londýna a v březnu přicestovali na Čtvrteční ostrov. Během následujícího půl roku procestovali Torresův průliv a deltu řeky Fly, někteří členové týmu pobývali v Port Moresby a v okolních vesnicích. Z hlediska předmětu studie je zajímavé především samo pojetí terénního výzkumu jako expedice. Je totiž signálem odklonu od evolucionismu k difuzionismu, jenž měl ovšem v britské sociální antropologii jen velice krátké trvání: necháme-li stranou velice spekulativní formu difuzionismu, kterou až do závěru 30. let razili William Perry (1887–1949) a Grafton Elliot Smith (1871–1937), krátce po první světové válce se dominantním paradigmatem britské sociální antropologie stal funkcionalismus.

Pojetí terénního výzkumu jako expedice do zvoleného regionu je v zásadě v souladu s postuláty difuzionismu. Expedice zkoumaly definovaný region formou relativně krátkých zastávek. Smyslem bylo studovat regionální variabilitu zvoleného sociálního a kulturního jevu za účelem analýzy historických vztahů a kontaktů v rámci regionu. Kritéria četnosti a formy kulturních jevů na ně totiž umožňovaly usuzovat. Doboví antropologové si více méně uvědomovali nevýhody takového postupu. Především to, že krátkodobé návštěvy nedovolovaly zkoumat vybraný jev do patřičné hloubky. Např. Rivers (1914: 1, sv. 1) jasně rozlišoval mezi intenzivním výzkumem a průzkumem. Ten druhý, odpovídající expedičnímu způsobu výzkumu, pouze dovoluje schematicky postihnout rozdíly uvnitř zkoumaného regionu. Jeho výhodou však je, že umožňuje provádět rekonstrukci možných historických vztahů a kontaktů, což je přesně v souladu se zájmem difuzionistů.

Britský difuzionismus reprezentují především zmiňovaný A. C. Haddon a William Halse Rivers Rivers (1864–

1922). Druhý jmenovaný zpočátku psal v intencích evolucionismu, s jehož postuláty se rozešel v roce 1911, kdy jej zvolili prezidentem antropologické sekce Britské společnosti pro pokrok vědy. V inaugurační přednášce uvedl, že přístup britských antropologů se v té době soustředil hlavně na studium evoluce institucí. Rivers se od tohoto přístupu jasně distancoval a prohlásil, že pokud budeme kultury chápat jako celky, je jejich analýza prvním krokem, jenž je nezbytný, aby úvahy o evoluci lidské společnosti mohly stát na pevných základech (Rivers 1911: 391). Svědectvím jeho konverze k difuzionismu je dvoudílná rozsáhlá práce *History of Melanesian Society* (Dějiny melanéské společnosti, 1914), výsledek jeho expedice do Melanésie v roce 1908. V průběhu práce na tomto díle se Rivers odklonil od evolucionismu k difuzionismu, kniha samotná je však rozkročena mezi oběma paradigmaty. V předmluvě k druhému svazku (Rivers 1914, sv. 2: 7) badatel napsal, že kniha původně nesla název *Evoluce melanéské společnosti*, ale změnou názvu chtěl dát jasně najevo, že již klade důraz na dějiny melanéské společnosti, nikoliv na její evoluci.

Haddon patří k zakladatelům britské sociální antropologie stejnou měrou jako Tylor, protože to byl právě on, kdo se zasloužil o založení antropologie na Univerzitě v Cambridgi, kde získal pozici na katedře anatomie v roce 1894. Frazer se pak zasadil, aby zde pro Haddona vznikla pozice zaměřená na etnologii, k čemuž došlo v říjnu roku 1900. Tím došlo k vytvoření podmínek pro institucionalizaci antropologie na této univerzitě. Edmund Leach však veškeré úsilí Haddona, a také Riverse, považoval za promarněné. Haddon totiž zastával vůbec jedinou placenou antropologickou pozici existující na této univerzitě až do roku 1925 (Leach 1984: 5). Rivers, další z průkopníků antropologie na Cambridgi, na tom nebyl o nic lépe. Psychologii začal vyučovat na této univerzitě již roce 1893, k oficiálnímu stvrzení jeho pozice vyučujícího došlo až o čtyři roky později. Leach byl toho názoru, že antropologie na Cambridgi přetrvala jen proto, že Haddonova pozice byla svázána s *Muzeem Archeologie a etnologie*. Tvrdil, že to nebyla neschopnost obou antropologů prosadit se, ale sociální arogance a konzervatismus těch, kdo kontrolovali akademickou politiku univerzit v Cambridgi i v Oxfordu (Leach 1984: 6). V obou případech se jednalo o prestižní instituce, Rivers nebyl absolventem žádné z nich, navíc ani jeden z těchto dvou antropologů nepatřil mezi *gentlemany*, což omezovalo jejich možnosti ovlivnit akademickou politiku.

Není nijak překvapující, že se raným centrem rozvoje britské sociální antropologie nestala ani jedna z uvedených univerzit, ale mladá instituce Londýnská škola ekonomie a politických věd (London School of Economics and Political Science, LSE), která se v roce 1900 stala součástí Univerzity Londýn. Škola rozhodně netrpěla elitářstvím a velice rychle se začala profilovat jako progresivní mezinárodní instituce. Základy výuky antropologie byly položeny v roce 1903, kdy zde na pozvání učil Edward Westermarck (1862–1939) v rámci nového programu sociologie. Hned následujícího roku byly nabídnuty tříleté kontrakty nejen Westermarckovi, ale také Haddonovi a Hobhouseovi. Katedra sociologie, ze které se později vydělila antropologie, vznikla v roce 1907. Seligman přijal nabídku z LSE v roce 1910, když nastoupil na místo dříve obsazené Haddonem (Stocking 1995: 159–162). Byl to právě Seligman, jenž výrazně ovlivnil další vývoj britské sociální antropologie prostřednictvím intenzivní výuky na této škole. Citovaný Leach poukazuje i na skutečnost, že se na LSE z Cambridge a Oxfordu stahovali prakticky všichni, kteří měli zájem o antropologii. Mezi jinými sem přibyli Gregory Bateson, Audrey Richardsová či Camilla Wedgwoodová.

Dlouhodobý stacionární výzkum a systémové pojetí kultury

V prvních dvou desetiletích 20. století britská antropologie pozvolna směřovala k plnému etablování jako empiricky založená věda. Expediční období v antropologii, které ovšem existovalo na obou stranách Atlantiku, mělo jen poměrně krátké trvání; za hlavní metodologickou strategii lze expedice považovat do začátku první světové války (srov. Welsch 1998: 5).⁵ Záhy se jako standard prosadil dlouhodobý stacionární výzkum. Toto pojetí výzkumu vyplývá z nástupu nového paradigmatu. Jestliže se měli antropologové a antropoložky zabývat funkcemi institucí v rámci jedné kultury, nebylo zapotřebí poznat celý region, nýbrž do detailu studovat jednu zvolenou kulturu jako celek. Za antropologa, jenž stál u zrodu pojetí terénního výzkumu jako dlouhodobého pobytu antropologa ve zvolené lokalitě, je pokládán Bronislaw Malinowski (1884–1942).

E. Leach (1957: 124) na adresu Malinowského uvedl, že sám sebe považoval za inovátora v sociální antropologii a nepochyboval o svém velkém významu pro rozvoj moderní antropologie. Podařilo se mu přesvědčit „celou generaci svých následovníků, že sociální antropologie

začala na Trobriandových ostrovech“. Malinowského terénní výzkumy v Melanésii se nepochybně staly důležitým impulzem pro rozvoj metody sociální antropologie a její teorie. Rozsah jeho výzkumů na ostrově Mailu a především na Trobriandových ostrovech je dobře známý. Malinowski však nepochybně nebyl prvním, kdo za účelem provádění terénního výzkumu dlouhodobě pobýval v jiné kultuře. Např. finský antropolog Gunnar Landtmann (1878–1940) prováděl výzkum na Papui-Nové Guinei u skupiny Kiwai v letech 1910–1912. Jeho anglicky psaná monografie o Kiwajích vyšla až ke konci 20. let, kdy už byl Malinowski hvězdou oboru (viz Landtmann 1927). Také např. Rivers uskutečnil dlouhodobý výzkum, když na přelomu let 1901–1902 pobýval bezmála půl roku u indických Todů. Jeho výzkum sice nesl rysy „verandové“ antropologie, nicméně na tu dobu šlo o mimořádný výkon (Rivers 1906). Vedle toho se Rivers opakovaně vrátil do Melanésie. Ve spolupráci s Arthurem Mauricem Hocartem (1883–1939) prováděl výzkum v celkovém rozsahu tří měsíců na ostrově Eddystone patřícího do Britských Šalamounových ostrovů (Rivers 1914). Rivers později tvrdil, že jejich společná práce byla vůbec první dlouhodobým stacionárním terénním výzkumem v britské antropologii (Langham 1981: 124), což je značně přehnané tvrzení.

Ernest Gellner si klade otázku (2005: 159–160), proč se skutečnou zakladatelskou osobností moderní britské sociální antropologie nestal již zmíněný E. Westermarck. Uskutečnil totiž dlouhodobé výzkumy v Maroku, jež kumulativním rozsahem zcela jistě předčily Malinowského terénní zkušenosti v Melanésii (viz Westermarck 1926). Podle Gellnera si Westermarckův styl antropologické práce zachovával dvě frazerovské charakteristiky: „stračí metodu sbírání dat“ a evoluční (genetický) způsob kladení si otázek. Tento přístup se rychle stával anachronismem. Mějme však na zřeteli, že stanovit jasné milníky a hranice v dějinách oboru zkrátka vždy nelze. Vždyť např. Frazer vydal některá svá klíčová díla v době, kdy docházelo k formování funkcionalismu. Velmi dobře se také ví, že četba Frazera přivedla Malinowského k antropologii a že Frazer napsal předmluvu k Malinowského dílu *Argonauts of the Western Pacific* (Argonauti západního Pacifiku, 1922), ve které ocenil metodu výzkumu a jeho výsledky označil za „jedno z nejuplnějších a nejvědecktějších pojednání, jaké kdy bylo o divoších podáno“ (Frazer 1922: xiv). V současnosti zkrátka vidíme předěly v dějinách oboru, které tehdy nebyly tak jasně zřetelné.⁶

Malinowského přínos spočíval především v akcentování nového pojetí terénního výzkumu. Konstrukce empirických dat výzkumníkem při terénním výzkumu byla v tu dobu již celkem běžná. Stacionární výzkumy se však obvykle uskutečňovaly v rozsahu týdnů či maximálně měsíců za asistence tlumočnicků. Malinowski na rozdíl od tohoto pojetí výzkumu prosazoval dlouhodobý pobyt výzkumníka ve zvolené kultuře, zvládnutí místního jazyka a uplatnění zúčastněného pozorování, jak vyplývá z úvodu k jeho práci *Argonauti západního Pacifiku* (Malinowski 1922: 21, 23). Rok 1922 lze považovat za důležitý mezník v britské sociální antropologii. Toho roku totiž vyšlo i druhé zakladatelské dílo funkcionalismu, *The Andaman Islanders* (Andamanští ostrované, 1922) od Alfreda Reginalda Radcliffe-Browna, jehož pojetí funkcionalismu se od Malinowského podstatně lišilo, jak ještě uvidíme později.

Směry a paradigmat britské sociální antropologie můžeme rozčlenit do tří hlavních skupin, které lze označit jako diachronní, synchronní a procesuální (viz tabulka 2). Diachronní přístup dominoval britské sociální antropologii v 19. století a na počátku toho následujícími (viz výše). Od 20. let se začal prosazovat synchronní přístup, když došlo k nástupu funkcionalismu, jenž rozhodujícím způsobem ovlivnil další vývoj britské sociální antropologie. Procesuální přístupy se začaly formovat v 50. a 60. letech v reakci na premisu funkcionalismu a strukturálního funkcionalismu, že každou kulturu a společnost lze pokládat za integrovaný a stabilní celek. V následujícím výkladu se omezím na vybrané autory.

Tabulka 2 – přehled směrů a paradigmat britské sociální antropologie

Přístup	Směr / paradigma	Vybraní představitelé
Diachronní	Evolucionismus	Edward Burnett Tylor James George Frazer
	Difuzionismus	Alfred Cort Haddon
Synchronní	Funkcionalismus	Bronislaw Malinowski
	Strukturální funkcionalismus	Alfred Reginald Radcliffe-Brown
	Symbolická antropologie	Mary Douglasová
Procesuální	Manchesterská škola	Max Gluckman Victor Turner

Vybrané synchronní směry britské sociální antropologie

Dlouhodobě byly v britském antropologickém myšlení přítomny dvě základní koncepce, totiž funkce a sociální struktura. Sledovat jejich genezi v britských společenských vědách lze k Herbertu Spencerovi (1820–1903), jenž chápal společnost jako organismus. Jako takovou je ji tedy možné studovat z hlediska její skladby, v takovém případě se badatel zabývá její strukturou. Pokud se výzkumník zaměří na vztahy mezi jednotlivými částmi společnosti, studuje její funkce (srov. Spencer – Andreski 1971). Pojmy funkce a sociální struktura chápali jednotliví reprezentanti britské antropologie odlišně, jak můžeme demonstrovat na rozdílném pojetí sociální struktury u výše zmíněného Riverse a Radcliffea-Browna a funkce u Malinowského a rovněž Radcliffea-Browna.

Podle Riverse lze sociální strukturu dobře zjistit a popsat s pomocí genealogické metody a spoluprací s informátory. Pokládal ji za hlavní předmět etnologické analýzy kultury, jelikož se téměř nemění, a proto umožňuje nahlédnout do minulosti studované kultury (Rivers 1911: 393). Radcliffe-Brown sociální strukturu chápal jako integrovaný celek, jenž se skládá z jedinců, mezi kterými existují jednoznačné sociální vztahy. Sociální struktura však existuje a zůstává zachována nezávisle na konkrétních jedincích. Od sociální struktury pro tyto účely odlišil strukturální formu. Zatímco sociální struktura je pozorovatelná jako sada vztahů a interakcí mezi konkrétními jedinci ve společnosti, strukturální forma je odvozena abstrakcí. Souhrnně řečeno, sociální struktura je to, co výzkumník při terénním výzkumu pozoruje a popisuje, strukturální forma je zobecněná deskripce sociální struktury. Sociální struktura se konstantně proměňuje, lidé se rodí a umírají, berou se a rozvádějí, přátelé se mohou stát nepřáteli nebo nepřátelé mohou uzavřít mír. Obecná strukturální forma se však proměňuje minimálně (Radcliffe-Brown 1940: 4). Se sociální strukturou úzce souvisí pojem funkce. Kontinuita sociální struktury je udržována procesem sociálního života, jímž zmíněný badatel rozuměl lidské aktivity a interakce. Sociální život jakékoli komunity pro něj znamená „fungování sociální struktury. Funkce každé opakující se činnosti, jako je např. potrestání kriminálního činu nebo smuteční obřad, je tou úlohou, kterou hraje v sociálním životě jako celku, a je tudíž příspěvkem k udržení strukturální kontinuity.“ (Radcliffe-Brown 1935: 396)

V tom se Radcliffe-Brown odlišoval od Malinowského, jehož pojetí funkcionalismu kritizoval. Neváhal se dokon-

ce označit za anti-funcionalistu a ostře se ohradil proti svému řazení k tomuto paradigmatu (Radcliffe-Brown 1949: 321). Malinowski chápal společnost jako soustavu institucí odvozených ze sedmi lidských biologických potřeb, k jejichž uspokojování slouží. Funkcionalismus v jeho pojetí tedy usiluje vysvětlit, jak každá sociální instituce přispívá k uspokojení některé z následujících individuálních potřeb: výživa, reprodukce, tělesné pohodlí, bezpečí, pohyb, vyrůstání, zdraví (Malinowski 1944: 91). Radcliffe-Brown a Malinowski se tedy rozcházel v pojetí toho, co čemu slouží, zda lidé svými činnostmi slouží společnosti, či společnost prostřednictvím institucí lidem.

Tito antropologové rozhodujícím způsobem ovlivnili další vývoj britské sociální antropologie. Malinowski měl ovšem mnohem intenzivnější vliv, jelikož ve 20. a 30. letech vyučoval na LSE. Ve srovnání s ním měl Radcliffe-Brown výrazně menší příležitost přímo působit na nastupující generaci britských antropologů. Zmíněná léta totiž strávil na akademických pracovištích mimo Velkou Británii – působil v Sydney, Chicagu či Kapském Městě. Před odchodem na odpočinek měl možnost v domácím prostředí vyučovat jen zhruba devět let. Vliv obou antropologů je v dílech jejich žáků jasně patrný, drželi se totiž synchronního přístupu a analyzovali fungování sociálních systémů jako integrovaných soustav sociálních institucí. Typickými ukázkami jsou díla Evanse-Pritcharda, Meyera Fortese či třeba Raymonda Firtha, který po Malinowském převzal vedení katedry. Klíčovou prací, jež významně ovlivnila další vývoj britské sociální antropologie, se stal sborník *African Political Systems* (Africké politické systémy, 1940), jenž vzniknul pod editorským vedením Fortese a Evanse-Pritcharda. Jednalo se o zásadní příspěvek k rozvoji politické antropologie, jehož autoři komparativním způsobem analyzovali politické systémy ve vybraných afrických společnostech.

Výraznou pokračovatelkou tradice synchronního přístupu ke studiu společnosti se stala Mary Douglasová (1921–2007), která bývá řazena ke směru symbolické antropologie. Její dílo se však nachází na pomezí strukturalismu a symbolické antropologie. I tato antropoložka vycházela z předpokladu uspořádanosti a integrovanosti sociálních systémů. Stejně jako C. Lévi-Strauss se držela názoru, že neexistuje rozdíl v myšlení lidí v tzv. primitivních kulturách⁷ a v komplexních společnostech. V základu jejího přístupu stojí, jakým způsobem symboly a jejich zapojení do rituálů přispívají k integraci společnosti. Podobně jako Lévi-Strauss se zabývala klasifikač-

ními soustavami, přičemž kladla důraz na význam anomálií, tedy těch jevů, které nesplňují klasifikační pravidla. V některých společnostech jsou pokládány za nebezpečné. Jsou chápány jako znečišťující, protože svými vlastnostmi porušují strukturální pořádek. Tak se např. Izraelité stavěli k prasatům, která nejsou nečistá sama o sobě, nýbrž tím, že nesplňují kritéria na poživatelnost předepsaná Starým zákonem. Vystřiháním se konzumace prasat si dle Douglasové izraelská společnost chránila své vnější hranice. Naopak Leleové, které badatelka zkoumala v tehdejším Belgickém Kongu, povyšovali z hlediska taxonomie anomálního luskouna⁸ na klíčový symbol, jenž je prostředníkem mezi světem lidí a zvířat. Svým chováním a vzhledem se totiž vymyká běžnému přírodnímu řádu např. tím, že mívá – podobně jako lidé – pouze jedno mládě. Leleové jej proto chápali jako lidský protějšek ve zvířecí říši (Douglas 1966).

Synchronní přístup lze pokládat za logický důsledek uplatnění standardů dlouhodobého stacionárního výzkumu. Dlouhodobý výzkum zde totiž znamená, že se antropolog či antropoložka zabývá společností alespoň v jejím jednorocním cyklu. Nepředpokládalo se, že by výzkumník pobýval ve zkoumané společnosti opakovaně v průběhu třeba jednoho desetiletí. Taková koncepce výzkumu však de facto neumožňovala z dlouhodobého hlediska zkoumat prosazování kulturních změn. Je celkem zajímavé, že antropolog, který zpochybnil postuláty funkcionalismu na základě vlastních výsledků terénních výzkumů, byl pokládán za heretika a byl prakticky exkomunikován z antropologické obce (Young – Clark 2001). Edgar Francis Williams totiž na základě vlastních pozorování, uskutečněných v pozici vládního antropologa Teritoria Papua v kumulativním rozsahu deseti let, odmítl funkční nepostradatelnost kulturních prvků (podrobnosti viz Soukup 2016).

Procesuální přístupy v britské antropologii

V 50. letech se objevil podnět zpochybňující postulat stability a trvalosti sociální struktury. Edmund Leach původně zamýšlel uskutečnit terénní výzkum v jedné vesnici v Barmě, aby vypracoval pod Malinowského vedením její funkcionalistickou studii. Přicestoval tam však jen pár dní před začátkem světové války, která mu nakonec znemožnila uskutečnit původní úmysl (Leach 1993: 311–312). Vojenské povinnosti mu ale daly možnost procestovat a poznat značnou část Barmy. Tato zkušenost jej přivedla k závěru, že statické modely společnos-

tí, které produkovali britští antropologové, nejsou ničím opodstatněné. Dílo *Political Systems of Highland Burma* (Politické systémy horské Barmy, 1954) lze pokládat za důkladnou kritiku synchronních přístupů ke studiu společnosti a kultury. „Každá skutečná společnost je procesem probíhajícím v čase“ – takto jasně vyjádřil Leach svůj názor (Leach 1993: 5). Předložil analýzu logiky střídání tří typů barské politické autority a souvisejících společenských uspořádání. Konkrétně se jedná o *gumlao*, *gumsa* a šanský ideál systému vlády. Leach byl přesvědčen, že kačjinská společnost oscilovala mezi demokratickým systémem *gumlao* a šanským autokratickým ideálem. Systém *gumsa* byl pak jakýmsi kompromisem mezi oběma politickými systémy. Leach nechápal *gumsa* jako statický model politického uspořádání, jenž se nachází mezi *gumlao* a šanským ideálem. Pokládal jej za nestabilní uspořádání, jemuž lze porozumět jen ve vztahu ke *gumlao* a šanskému ideálu. Každá komunita, kterou by šlo označit *gumsa*, je v jiném stavu a směřuje buď ke *gumlao*, nebo k šanskému ideálu (srov. Leach 1993). Došlo zde zjevně k rozchodu se synchronním přístupem ke zkoumání společností, kterým se vyznačovala britská sociální antropologie od nástupu funkcionalismu ve 20. letech a který v 50. letech nadále tvořil její hlavní atribut. V pozdější práci Leach podrobil stav britské antropologie ostré kritice, přičemž následovníky Radcliffe-Browna neváhal přirovnat ke sběratelům motýlů. Poukázal na bezzubost tehdejší antropologie, jež se utápěla v budování nesmyslných typologií a rezignovala na zobecnění jakožto primární úkol vědy (srov. Leach 1966).

Procesuální přístupy v britské sociální antropologii jsou spjaty zejména s manchesterskou školou, jejíž představitelé byli silně ovlivněni marxismem. Mezi přední reprezentanty patřili Max Gluckman (1911–1975) či Victor Turner (1920–1983). Zakladatel manchesterské školy Gluckman původně vystudoval práva, než se přiklonil k antropologii. Právní vzdělání našlo výraz v jeho přístupu k výzkumu sociálních a kulturních jevů – prosazoval metodu případových studií, jejichž prostřednictvím se mělo dosáhnout odhalení sociálních zákonitostí. Gluckman přispěl k rozvoji antropologie zejména teorií konfliktů. Dle tohoto autora žádná společnost či komunita není prosta vnitřních tenzí, sporů, konfliktů, třenic. Konflikty přispívají k nastolování a udržování rovnováhy; tezi, že „mír je obsažen v každém sporu“, lze označit za leitmotiv Gluckmanova procesuálního pojetí společnosti (Gluckman 1955: 5).

Victor Turner, další představitel manchesterské školy, se stal významným představitelem symbolické antropologie, jeho osobité pojetí studia společnosti jej však řadí k procesuálním přístupům. Turner nepokládal společenskou solidaritu za samozřejmou a jednou provždy danou. Symboly pokládal za hlavní instrumenty ke konstrukci a rekonstrukci sociálního řádu, k nimž dochází při veřejných performancích, jakou jsou mimo jiné rituály (Turner 2004). Dle Turnera rituály umožňují efektivním způsobem řešit rozkoly a napětí ve společnosti, a to prostřednictvím symbolů, které je reprezentují a jsou aktivně zapojovány do průběhu rituálu, které jako drama slouží k odstranění rozkolů (Turner 2004). Badatel se nespokojil se studiem abstraktních sociálních struktur, jak to činili představitelé strukturálního funkcionalismu. Soustředil se místo toho na sociální dramata, jež chápal jako „sled sociálních interakcí konfliktního, kompetitivního či antagonistického typu“ (Turner 1988: 33). Na počátku sociálního dramatu dochází k prolomení sociálních norem, procesů či vztahů, jež může vyústit v krizi, k jejímuž překonání se použijí nápravné prostředky. Může se jednat např. o veřejné slyšení či uplatnění práva, řešení situace se svěruje těm, jež reprezentují řád a mají sílu a odvalu ujmout se nápravy. Nasazení nápravných prostředků může vést k znovunastolení řádu – pokud však selžou, nastane schizma. Turner tvrdil, že nápravné prostředky neslouží pouze k řešení konfliktní situace, nýbrž zároveň připisují sociálnědramatickým událostem význam, činí je veřejnými (Turner 1982).

Recentní témata britské sociální antropologie

Jen obtížně lze shrnout nedávný vývoj britské sociální antropologie, a to nejen z důvodu krátkého časového odstupu, který nedovoluje určit, co se ukáže jako plodný směr či téma, ale také proto, že současná antropologie je tematicky bohatá a dále košatí. Je nicméně zajímavé, že britskou sociální antropologii jen okrajově zasáhly debaty, které se rozvinuly v americké kulturní antropologii v polovině 80. let v rámci kritické a postmoderní antropologie. Mám zde na mysli diskuze vedené mezi americkými kulturními antropology o krizi reprezentace, reflexivité, mocenském postavení antropologie, o přiměřenosti uplatňování konvenčního pojetí terénního výzkumu v globalizovaném světě, o relevanci pojmu kultura atd. (viz Clifford – Marcus 1986; Marcus – Fischer 1986; přehled viz Jebens 2011). Pouze někteří britští antro-

logové a antropoložky se zapojili do této diskuze. Nejvýraznější hlas patřil Marilyn Strathernové (* 1941), která na americkou debatu opakovaně reagovala (viz Strathern 1991). Britská antropologie se i v 80. a 90. letech držela řady konzervativních témat, k nimž patří např. příbuzenství. Došlo ale i na renesanci opuštěného tématu sociální evoluce. Mezi hlavní představitelé tohoto směru patřil Ernest Gellner (1925–1995), jenž v publikaci *Plough, Sword and Book* (Pluh, meč a kniha, 1988) rozvinul své názory na vývoj lidské společnosti od lovecko-sběračských společností přes agrární k průmyslovým (Gellner 2001). K současným představitelům tohoto směru patří také Tim Ingold (* 1948), jenž zejména v 80. letech vydal několik prací – např. *Hunters, Pastoralists and Ranchers* (Lovci, pastevci a farmáři, 1980) a *Evolution and Social Life* (Evoluce a sociální život, 1986), v nichž vyložil své pojetí sociální evoluce. Je to ukázka toho, že se britská antropologie nezřídka vrací k dřívějším tématům. Pochopitelně to neznamená, že by se do hledáčku britských antropologů v současnosti vůbec nedostávala nová témata, ba právě naopak. Velký vliv na současnou britskou antropologii měl např. neodarwinismus. Kognitivní vědy a evoluční psychologie jednoznačně obohatily sociálněbiologické výzkumy prováděné britskými antropology. Za všechny lze jmenovat Robina Dunbara, jehož interdisciplinárně koncipované výzkumy získaly velký ohlas. Provádí se také výzkumy moderních technologií a materiální kultury, pozornost je věnována genderu, globálním problémům, ekologickým tématům, turismu a mnohému dalšímu. Britští antropologové rovněž hledají výzkumné příležitosti pro terénní výzkumy mimo bývalé kolonie v Africe a Melanésii. To jsou již témata, která přerůstají přes prostor této studie. Nepochybně však britská antropologie prochází rozhodujícími změnami, které lze nyní jen těžko reflektovat.

Závěr

Na omezeném prostoru studie je pochopitelně nemožné podrobně představit vývojové proměny britské sociální antropologie od jejího vzniku k současnému stavu. Předložená studie prezentuje hlavní přístupy britské sociální antropologie (synchronní, diachronní a procesuální) a podtrhuje její dvě klíčové koncepce, totiž funkci a sociální strukturu, jež od konce 19. století v různých pojetích dlouho charakterizovaly britskou antropologii. Někteří autoři (Barth 2004; Kuklick 2004) se domnívají,

že nedávný vývoj britské antropologie vedl k zániku její výlučnosti, které se dříve těšila. Stojí za tím nejen růst počtu pracovišť a s ním související diverzifikace odborných orientací. Působení mnoha amerických antropologů na britských pracovištích totiž vede k tomu, že britská

sociální antropologie přijímá ideje a podněty z americké antropologie. Fredrik Barth (2005b: 56–57) byl toho názoru, že se zde formuje anglofonní antropologie, která je košatá na témata a přístupy. Je však evidentní, že svou dřívější výlučnost již britská antropologie ztratila.

Tato studie vznikla s podporou grantu č. FPVC2016/19 z Fondu pro podporu vědecké činnosti FF UP.

POZNÁMKY:

1. Odkazují pouze na jednu práci Václava Soukupa. Jsem si ovšem plně vědom, že se v jeho bibliografii nachází více prací věnovaných dějinám antropologie. Jedná se však o postupně rozšiřované a upravované texty, jejichž geneze je v kvalifikační práci autora. Proto odkazují jen na jeho poslední monografii věnovanou výhradně dějinám antropologie.
2. Tato kniha je k dispozici ve starém českém překladu (Tylor 1897).
3. Ostatně pro britskou antropologii se pojem kultura nestal zdaleka tak důležitý jako pro tu americkou. Nehledě na to, Tylor pouze přejal pojem kultura z německého akademického prostředí, v němž již historici jako Herder či Klemm delší dobu pracovali s pojmem kultura v širokém a nehodnotícím pojetí. Z tohoto hlediska britská antropologie za mnohé vděčí německým intelektuálům.

LITERATURA:

- Asad, Talal (ed.) 1973: *Anthropology and Colonial Encounters*. New York: Prometheus Books.
- Barnard, Alan 2000: *History and Theory in Anthropology*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Barth, Fredrik (ed.) 2005a: *One Discipline, Four Ways*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Barth, Fredrik 2005b: Britain and the Commonwealth. In: *One Discipline, Four Ways. British, German, French, and American Anthropology*. Cambridge: Cambridge University Press, s. 5–57.
- Beattie, John 1964: *Other Cultures*. London: Cohen & West Ltd.
- Budil, Ivo T. 2003: *Mýtus, jazyk a kulturní antropologie*. Praha: Triton.
- Budil, Ivo T. 2007: *Za obzor Západu*. Praha: Triton.
- Burke, Peter 2008: *Společnost a vědění*. Praha: Karolinum.
- Clifford, James – Marcus, George (eds.) 1986: *Writing Culture*. Berkeley: University of California Press.
- Condorcet, Antoine 1968 [1794]: *Náčrt historického obrazu pokroků lidského ducha*. Praha: Academia.
- Defoe, Daniel 1719: *The Life and Strange Surprising Adventures of Robinson Crusoe, of York*. London: W. Taylor.
- Douglas, Mary 1966: *Purity and Danger*. London: Routledge.
- Douglas, Mary – Wildavsky, Aaron 1982: *Risk and Culture*. Berkeley: California University Press.
- Erickson, Paul – Murphy, Liam 1999: *A History of Anthropological Theory*. Peterborough: Broadview Press.
- Evans-Pritchard, Edward E. 1971 [1940]: *The Nuer*. Oxford: Clarendon Press.
- Evans-Pritchard, Edward E. 1976 [1937]: *Witchcraft, Oracles, and Magic Among Azande*. Oxford: Clarendon Press.
- Ferguson, Adam 1793 [1767]: *An Essay on the History of Civil Society*. London: T. Cadell.

4. Je zajímavé, že sled Crusoeových objevů zhruba odpovídá kulturní evoluci ve stádiích divoštství, barbarství a civilizace, jak je navrhl a popsal Lewis Henry Morgan (1954).
5. Expedice jako metoda se ve vědě prosadila v době osvícenství, jak přesvědčivě dokumentuje Peter Burke (2008).
6. Existují dva hlavní přístupy ke studiu dějin oboru. Buď je lze zkoumat z hledisek presentismu, nebo historismu, které reprezentovali Marvin Harris, resp. George Stocking.
7. S tímto pojmem sama autorka pracovala.
8. Luskoun je šupinatý, bezzubý savec, žijící se převážně mravenci a dalším hmyzem. Žije v Africe a Asii.

- Firth, Raymond 1938: *Human Types*. London: Thomas Nelson.
- Fox, Robin 1973: *Encounter with Anthropology*. New York: Harcourt Brace Jovanovich.
- Frazer, James G. 1922: Introduction. In: Malinowski, Bronislaw: *Argonauts of the Western Pacific*. London: Routledge & Kegan Paul.
- Gellner, Ernest 2001: *Pluh, meč a kniha*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury.
- Gellner, Ernest 2005: *Jazyk a samota*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury.
- Gluckman, Max 1955: *Custom and Conflict in Africa*. Oxford: Basil Blackwell.
- Gray, Geoffrey 2007: *A Cautious Silence*. Canberra: Aboriginal Studies Press.
- Haddon, Alfred C. 1890: The Ethnography of the Western Tribes of the Torres Strait. *The Journal of the Anthropological Institute of Great Britain and Ireland* 19, s. 297–440.
- Haddon, Alfred C. 1893: *Studies in Irish Craniology (Aran Islands, Co. Galway)*. Dublin: Dublin University Press.
- Haddon, Alfred C. 1895: *Evolution in Art*. London: Walter Scott.
- Haddon, Alfred C. 1910: *History of Anthropology*. London: Watts & Co.
- Haddon, Alfred C. – Browne, Charles 1893: The Ethnography of the Aran Islands, County Galway. *Proceedings of the Royal Irish Academy* 2, s. 768–830.
- Ingold, Tim 1980: *Hunters, Pastoralists and Ranchers*. Cambridge: Cambridge University Press
- Ingold, Tim 1986: *Evolution and Social Life*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Jebens, Holger 2011: The Crisis of Anthropology. In: Jebens, Holger – Kohl, KarlHeinz (eds): *The End of Anthropology*. Canon Pyon: Sean Kingston Publishing, s. 13–36.

- Kuper, Adam 2014: *Anthropology and Anthropologist*. London: Routledge.
- Kuklick, Henrika 2004: The British Tradition. In: *A New History of Anthropology*. London: Blackwell, s. 52–78.
- Landtman, Gunnar 1927: *Kiwai Papuans*. London: MacMillan.
- Langham, Ian 1981: *The Building of British Social Anthropology*. Dordrecht: D. Reidel.
- Leach, Edmund 1957: The epistemological background to Malinowski's empiricism. In: Firth, Raymond (ed.): *Man and Culture*. London: Routledge & Kegan Paul, s. 119–137.
- Leach, Edmund 1966 [1961]: *Rethinking Anthropology*. London: The Athlone Press.
- Leach, Edmund 1982: *Social Anthropology*. Fontana.
- Leach, Edmund 1984: Glimpses of the Unmentionable in the History of British Social Anthropology. *Annual Review of Anthropology* 13, s. 1–23.
- Leach, Edmund 1993 [1954]: *Political Systems of Highlands Burma*. London: The Athlone Press.
- Lowie, Robert 1937: *The History of Ethnological Theory*. New York: Farrar & Rinehart.
- Malinowski, Bronislaw 1922: *Argonauts of the Western Pacific*. London: Routledge & Kegan Paul.
- Malinowski, Bronislaw 1944: *A Scientific Theory of Culture and Other Essays*. New York: Oxford University Press.
- Marcus, George – Fischer, Michael 1986: *Anthropology as Cultural Critique*. Chicago: Chicago University Press.
- Morgan, Lewis H. 1954 [1877]: *Pravěká společnost*. Praha: Československá akademie věd.
- Prichard, James C. 1813: *Researches into the Physical History of Man*. London: John & Arthur Arch.
- Radcliffe-Brown, Alfred R. 1935: On the Concept of Function in Social Science. *American Anthropologist* 37, s. 394–402.
- Radcliffe-Brown, Alfred R. 1940: On Social Structure. *The Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland* 70, s. 1–12.
- Radcliffe-Brown, Alfred R. 1949: Functionalism – A protest. *American Anthropologist* 51, s. 320–323.
- Rivers, William H. R. 1906: *The Todas*. London: MacMillan.
- Rivers, William H. R. 1911: The Ethnological Analysis of Culture. *Science* 34 (874), s. 385–397.
- Rivers, William H. R. 1914: *The History of Melanesian Society*. 2 sv. Cambridge: The Cambridge University Press.
- Soukup, Martin 2016: *Cizinci mezi Papuánci*. Červený Kostelec: Pavel Mervart.
- Soukup, Václav 2004: *Dějiny antropologie*. Praha: Karolinum.
- Spencer, Herbert – Andreski, Stanislav (eds.) 1971: *Structure, Function and Evolution*. London: Michael Joseph.
- Stocking, George 1987: *Victorian Anthropology*. New York: The Free Press.
- Stocking, George (ed.) 1993: *Colonial Situations*. Madison: University of Wisconsin Press.
- Stocking, George 1995: *After Tylor*. Madison: University of Wisconsin Press.
- Stocking, George 2001: *Delimiting Anthropology*. Madison: University of Wisconsin Press.
- Strathern, M. 1991: *Partial Connections*. Savage: Rowman & Littlefield Pub.
- Turner, Victor 1982: *From Ritual to Theater*. New York: Performing Arts Journal Publications.
- Turner, Victor 1988: *Anthropology of Performance*. New York: Performing Arts Journal Publications.
- Turner, Victor 2004: *Průběh rituálu*. Brno: Computer Press.
- Tylor, Eduard 1897: *Úvod do studia člověka a civilizace*. Praha: Jan Laichter.
- Tylor, Edward B. 1865: *Researches into the Early History of Mankind*. London: John Murray.
- Tylor, Edward B. 1871: *Primitive Culture*. 2 sv. London: John Murray.
- Tylor, Edward B. 1881: *Anthropology*. London: Macmillan.
- Welsch, Robert L. 1998: *An American Anthropologist in Melanesia*. Honolulu: University of Hawai'i Press.
- Young, Michael – Clark, Julia 2001: *An Anthropologist in Papua*. Honolulu: University of Hawai'i Press.

Summary

British Social Anthropology: the Origin, Development, and Key Concepts

The study deals with exploration of the origin and development of the British social anthropology. The author has defined its four principal features, which he considers to be, as follows: primarily deductive orientation, focus on the research into non-European societies, emphasis on applied anthropology and absence of standardized textbooks in the branch. The study aims at major schools and paradigms; simultaneously, the author deals with the analysis of key conceptions in the discipline, which include function and social structure in the British social anthropology. He also illustrates three dominating attitudes, which emerged in the discipline, by selected male and female representatives of the British anthropology. In particular, these include the diachronous (evolutionism, diffusionism), the synchronous (functionalism, structural functionalism) and the processual (Manchester School) attitude. He also demonstrates the narrow connection between the fieldwork concept and the dominating paradigm. In the conclusion of the study, the recent trends in the British social anthropology and its current situation are addressed.

Key words: Science history; British social anthropology; scientific conceptions; function; social structure.

CESTY NAPŘÍČ DISCIPLÍNAMI K DALŠÍMU VYUŽITÍ NARATIVNÍCH PRAMENŮ. NA PŘÍKLADU ORÁLNÍ HISTORIE A ETNOLOGIE

Příběhy – sdělované i vytvářené – představují jednu z kategorií, které měly vliv na vývoj humanitních věd ve druhé polovině 20. století. Třeba příběh o orální historii, sám od sebe odrazem jiných příběhů stejně jako tento text, jenž je „produkt“ balancování jeho autora na hraně mezi profesními skupinami českých (orálních) historiků a etnologů.

Orální historie je termín skloňovaný v anglosaském světě od padesátých a u nás od 90. let 20. století (Vaněk 2011: 30). Je to jeden z těch pojmů, často označovaných za módní, které bez bližšího vysvětlení přinášejí pouze matnou představu o svém významu. K etablování těchto pojmů může přispět etapa rozvrstvení, vznik mnoha proudů od „aktivistického“ po „kabinetní“, i snahy o vytvoření řádu a principů, či dokonce dogmat, ale s odstupem času také získání respektu a internacionalizace. Podobné procesy zastihlo mnoho fenoménů a směrů, které ovlivnily nejen sociální vědy a které se šířily ve stále více globalizovaném a díky moderním komunikačním technologiím propojeném světě. Orální historie však představuje jedno specifikum – díky ní vznikly obrovské archivy plné realizovaných rozhovorů. Tento článek není tedy primárně o fenoménu, konceptu a pojmu, ale o jeho produktech, „hmatatelných“ stopách, třeba teprve čekajících na své zhodnocení. Přesto však jejich vznik zařadím do širšího kontextu orální historie, který může pomoci pochopit, proč mohou být tyto stopy zajímavé pro badatele z etnologického či jiného humanitně vědného prostředí.

Poválečná realita plná komplikovaných výzev a nutností vypořádávat se s novými problémy vedla badatele ve druhé polovině 20. století vně zažitých badatelských stereotypů. Aktuální otázky daly v kontextu doby a místa prostor ke vzni-

ku či rozvoji disciplín, jako byly ve Velké Británii sociální dějiny, v Itálii mikrohistorie či v Německu historická antropologie. Z USA se začala šířit orální historie.

Rozvoj orální historie si lze jen těžko představit bez vlivu sociálních věd na západní historiky,¹ který vedl k hlubšímu zájmu o kvalitativní výzkum (Dülmen 2002: 19; Jindra 1997: 80; Mannová 1996: 20; Šimůnková 1995: 108), z jehož principů následně vykrytalizovaly metody zaznamenávání vzpomínek pamětníků. Jak popisuje Miroslav Vaněk, v USA, kolébce orální historie, se vlastně pod tímto pojmem skrývalo více proudů: od „elitních“ projektů zaměřených na zaznamenání vzpomínek politických či hospodářských elit, tedy formy, kdy orálně historický přístup sloužil „tradičním“ tématům historiografie, až po nejrůznější univerzitní či komunitní projekty zaměřené na zájem o lokální historii, každodennost či témata orientovaná – i pod vlivem Chicagské školy – na doposud vyloučené a opomíjené skupiny obyvatelstva. (Vaněk 2011: 33). Ve Velké Británii či Itálii pak rozmach podobných témat souvisel spíše s hodnotami a zájmy zdejšího proudu levicově orientovaných historiků.

Ať již zájem o životy běžných lidí a motivace dát hlas těm, kteří jej doposud nedostali, pramenil z čehokoli, pomohl k ukotvení kvalitativního výzkumu, využití „měkkých“ dat a práci s koncepty paměti či vzpomínání, individualitou a subjektivitou na poli historických věd. Ty díky mezioborovým vlivům podléhaly podobným trendům a prošly podobnými vývojovými fázemi jako další, na výzkum současné kultury a společnosti orientované humanitní vědy.

V prostředí za železnou oponou se však situace lišila. Sledujeme-li publikační činnost českých historiků před rokem 1989, můžeme si povšimnout, že zpravidla pojednávali o tématech, která mají nějakou spojitost se zájmem o události „velkých dějin“. Do zažitých tradic „vážené“ historiografie dokázali implementovat i ideologicky protěžovaná témata třídního boje, minulosti odborových or-

ganizací či pojednávání o dělnických bouřích a stávkách. Publikace z oblasti sociálních dějin se nesly spíše v socioekonomické tematické rovině s důrazem na „tvrdá“ data. A to navzdory tradici zírtovske kulturní historie, zájmu o každodennost např. u Pekaře (Jindra 1997: 144) či vlastivědné orientace historiků za první republiky nebo těsně po druhé světové válce (Jindra 1997: 151). Pohled na produkci z období tzv. normalizace nenabízí náznaky užití jakýchkoli kvalitativních metod při výzkumu. Z prací zaměřených na období soudobých dějin, pro orální historii relevantní, se setkáme zejména s odkazy na nejrůznější statistické údaje (např. Deyl 1985; Charvát 1978).

Výzkum každodennosti, ať už soudobé či v historické perspektivě, tak „zůstal“ etnologům s jejich metodami ovlivněnými osobnostmi, jako byli Drahomíra Stránská, Antonín Václavík či Karel Chotek. Avšak i etnologové začali být po roce 1948 vedeni k tématům vyhovujícím „novým pořádkům“, vedoucím mimo jiné k rozvoji zájmu o život dělníků a rolníků. O podobných fenoménech obšírně informuje nejnověji např. Karel Altman (2016) a pro nastínění stačí zmínit dva velké projekty, které řešil Ústav pro etnografii a folkloristiku ČSAV ve druhé polovině 80. let. Jednalo se o výzkumné záměry mající za úkol zmapovat každodenní život dělnictva ve dvou největších českých městech – v Praze a Brně. Kromě archivních materiálů se tyto práce opíraly i o rozsáhlé terénní sběry – vzpomínky pamětníků či záznamy lidové slovesnosti. Kvalitativní výzkum a zájem o „měkká“ data se tak až do 90. let jeví jako klíčový lom mezi sférou zájmů historiků a etnologů.²

Celospolečenské změny započaté událostmi z listopadu 1989 a prolomení bariér omezujících příliv zboží, kultury i myšlenek ze západu samozřejmě postihl i prostředí historické (a ostatně i etnologické) vědecké komunity. A tak i fenomén orální historie, produkt dlouhodobých procesů, které přiblížily historikům metody kvalitativního výzkumu, našel otevřené náruče některých bada-

telů. Čeští historici se dostali k vlivným textům, produktům formování orální historie jako oboru a metody (z řady mnohých nelze nezmínit např. práci *Voice of the past* sociologa a historika Paula Thompsona, profesora na univerzitě v Essexu). Inspirovali se metodologickými postupy zdokonalovanými postupně západními historiky, jejichž základem je snaha získat od narátora životopisné vyprávění v co nejširší podobě. Seznámili se samozřejmě i s širším kontextem vzniku této metody na pozadí celkového vývoje humanitních věd ve druhé polovině 20. století (Vaněk 2011: 89). Orální historie se jevila jako vynikající šance k proniknutí do skrytých zákoutí pomínavšího období čtyřicetileté vlády KSČ. Pilíř prvních orálně historických projektů tvořily vzpomínky disidentů, vládnoucích elit, ale i univerzitních studentů, kteří se podíleli na okupační stávce v listopadu a prosinci 1989. Zpětná konfrontace s vývojem historických věd na západě i zapojení do širší mezinárodní komunity humanitních vědců však ruku v ruce s interdisciplinarnitou přivedla české badatele i k zájmu o každodenní život širších vrstev společnosti, což vyústilo v několik výzkumných projektů zaměřených na život nejrůznějších socioprofesionálních skupin obyvatelstva nebo třeba rozvoj fenoménů spojených s trávením volného času.³

Přiblížili se tak sféram zájmů českých etnologů. Je však třeba říci, že k doslovnému dublování výzkumných sfér nedošlo. Pominuvší tlak na určitá protěžovaná témata a široké spektrum možností nové doby totiž vedl i k jisté proměně badatelských témat etnologů (více např. Woitsch 2012), kteří však současně také přišli do kontaktu s orální historií.

Termín orální historie se od 90. let začal objevovat zejména mezi českými a slovenskými folkloristy. A z jejich textů je patrné, že od západních historiků⁴ přejatý pojem začali používat v kontextu teoretických principů svého oboru a k široké škále jeho interpretací přidali další. Orální historie se kromě oboru, metody, pramene stala i žánrem (Beneš 1996: 10)

a byla zařazena mezi další formy ústního podání, které jsou vázané na kolektivní paměť (Leščák 1996: 7). S touto interpretací vyprávěných životních příběhů v kontextu role individuálních a kolektivně sdílených motivů ve vzpomínkách polemizovala a do širší souvislosti folkloristické pojetí orální historie je zařadila Jana Nosková (2009: 164). Lze konstatovat, že se opakovala situace tematizovaná dříve i západními autory: rozdílné interpretace orální historie, nedostatek spolupráce badatelů napříč obory a potřeba konceptualizace pojmů byla totiž již o dekádu dříve tématem diskuze folkloristů v časopisu *Oral History Review*. Tam na tyto problémy poukazuje např. Larry Danielson ve svém článku z roku 1980, kde apeluje na historiky, aby přijali inspiraci od folkloristů a věnovali pozornost analýze tradovaných prvků v rozhovorech a zajímali se o procesy, které mohly formovat představy narátorů o světě kolem nich. Přehlížením možnosti interpretovat folklor a tradované motivy ve vyprávění narátorů dle něj představuje ignoraci k formě vnímání minulosti zkoumanou komunitou a „*neúčtu ke komplexu interakce mezi lidskou psychikou, funkcí narativu a historičností*“ (Danielson 1980: 71).

Podrobněji o vztahu etnografie⁵ a orální historie pojednávala Marcela Di Leonardo, která kritizovala nedostatek diskuze o teoretických otázkách mezi antropology a historiky. Pojmenovala také několik zásadních rozdílů mezi antropology (kteří volí etnografii jako výzkumnou metodu) a historiky (kteří se zabývají orální historií): 1. orální historici se dle ní zajímají o individuální osudy, kdežto antropologové o kolektivy; 2. antropologové byli tradičně vnímáni jako osamělí hrdinové odhalující taje cizích kultur, orální historici spíše jako anonymní shromažďovatelé vzpomínek pamětníků; 3. antropologové sami sebe identifikují na základě formy práce v terénu, historici využívají metodu pro získávání informací; 4. na rozdíl od antropologů historici neanalyzují chování narátorů; 5. antropologové mají na rozdíl od orálních

historiků tendence anonymizovat svoje informátory; 6. antropologie se zaměřuje na cizí kultury, orální historie na svoji vlastní (Di Leonardo 1987: 4).

Přihlédneme-li k dnešní situaci a šířce zkoumaných témat napříč humanitními vědami, můžeme stěží potvrdit být jediný zmíněný rozdíl. Lze najít mnoho antropologických či etnologických výzkumů, kde je (např. pod vlivem fenoménu mikrohistorie) nějaké téma interpretováno na základě kontextů osudu jednotlivce. Díky postmoderním fenoménům antropologové přemýšlejí nad svojí rolí a reflektují svoji pozici. Uvědomění si sebe sama jako hrdiny, který má „moc“ nad tím, jaký obraz zkoumané kultury přinese, se stalo břemenem diskutovaným ve vlivných antropologických textech. Orální historici dnes zase běžně kladou při svých analýzách důraz na chování narátorů, jejich psychiku a vliv prostředí či osobnosti tazatele na rozhovor. Orální historie se ze „získávání informací“ přerodila ve fenomén a metodu, je dnes univerzitním oborem a tematická škála studentských i výzkumných prací napříč obory rozhodně nerespektuje tematické vymezení na intra- a inter-kulturní. A to ani nemusíme zdůrazňovat specifika českého prostředí, ve kterém byla etnologie převážně – nikoli však výhradně – intra-kulturní již od svého zformování. M. Di Leonardo apelovala na to, aby i orální historici brali v potaz antropologickou *krizi reprezentace* a jako antropoložka navrhovala i tehdejší (americkým) orálním historikům četbu vlivných textů od George Marcuse, Michaela Fischera a dalších postmoderních autorů (Di Leonardo 1987: 3). Z vlastní zkušenosti mohu potvrdit, že jsem byl jako student s myšlenkami ovlivněnými těmito autory konfrontován odborníky jak z oblasti etnologie, tak i orální historie.

Podobné tematické zaměření a metodologie vycházející z principů kvalitativního výzkumu jsou nyní díky širšímu dějinnému kontextu blízké etnologům i některým historikům. Vývoj humanitních věd v posledních desetiletích rela-

tivizoval vnímané tradiční rozdělení sfér mezi antropologií a historií nastíněné M. Di Leonardo, což současným badatelům ještě více otevřelo prostor pro zhodnocení výsledků práce těch druhých.

Pochopení rozličných konceptů orální historie může k vzájemnému sblížení motivovat a vést k zájmu o narativní prameny různých proveniencí. Nemusi se však nutně jednat o razantní přeformulování vlastních interpretací – ostatně i M. Vaněk, průkopník české orální historie, konstatuje ve vztahu k pojetí pojmu, že „*preference jednoho názoru nemusí vyloučit jiný*“ (Vaněk 2016: 364). V další části textu se tedy nebudu snažit znovu apelovat na konceptualizaci a prosazovat nějaký z výkladů. Spíše se zaměřím na produkty výzkumů – rozhovory shromážděné badateli s nejrůznějším metodologickým i teoretickým zakotvením.

Orální historici často vnímají jako jeden z pilířů svojí práce snahu zaznamenat životní příběhy v co nejširším kontextu. Přestože důvody, proč bývají realizovány rozhovory s konkrétními lidmi, se liší a zpravidla vycházejí z tematického zaměření určitého projektu, v rozhovorech se snaží tazatelé zachytit i jiné aspekty narátorova života. Ostatně i dětství, soukromý život, práce, zájmy, rodina, identita a další faktory mohly ovlivnit roli a postoje narátora ve vztahu ke zkoumanému tématu.

Avšak i badatelé, kteří se těmito principy orální historie neřídí, se běžně setkají s tím, že jejich informátoři, zvláště ti otevření a sdílní, ve svých vzpomínkách zmíní více témat, než která jsou předmětem badatelova zájmu. Často se rozhovoří o něčem, co považují za důležité, nebo zapůsobí i nejrůznější asociace, které odvedou vyprávěče od tématu. Badatel odchází se záznamem, jehož určitá část poslouží pro jeho téma, ale další minuty a minuty nahrávek zůstanou nevyužity. Což se ostatně děje i u orálněhistorických rozhovorů – zaznamenané životní příběhy poslouží pro potřebu jednoho výzkumného projektu a poté zůstanou ležet ladem. Mohou však přinášet více

hodnotných a zajímavých témat, které by ve své práci mohli použít jiní badatelé. Třeba z jiných oborů, disponující rozdílným teoretickým zakotvením a díky své specializaci schopni interpretovat prameny jiným způsobem. Např. výše zmínění folkloristé, kteří by mohli být striktními propagátory jednoho pojetí orální historie nařčení z toho, že tento termín používají a chápou jinak. Díky své profesionalitě mohou v rozhovorech jako příležitosti k *performanci* (Joyner 1979: 50) nacházet folklorní či protofolklorní prvky a přicházet k interpretacím, které by badatel s jinými východisky přehlédl.

Rozhovory jako produkty nejrůznějších orálně historických či etnologických a dalších výzkumů bývají zhodnoceny v kontextu určitého projektu a pak v lepším případě někde archivovány. Centrum orální historie při Ústavu pro soudobé dějiny AV ČR (COH ÚSD) v současné době provozuje digitální archiv rozhovorů, které vzešly z projektů, na kterých se instituce podílela, nebo které jí byly jinými badateli za účelem archivace poskytnuty. Rozhovory z archivu jsou otevřené odborné veřejnosti za podmínek respektujících případný souhlas či nesouhlas narátorů jejich vzpomínky zpřístupnit. I další instituce realizující kvalitativní výzkum mají podobné archivy, třebaže nemusí být digitalizované jako v případě COH ÚSD. Záznamy z realizovaných terénních výzkumů, obsahující také nahrávky či přepisy rozhovorů, jsou uloženy i v Etnologickém ústavu AV ČR nebo na univerzitních pracovištích, např. v Ústavu evropské etnologie FF MU. Tyto materiály často nemají jednotnou strukturu a jejich uchovaná podoba může záviset pouze na vůli konkrétního badatele či studenta. Mnohdy neobsahují nahrávky či přepisy rozhovorů, ale pouze poznámky z terénu, výzkumné zprávy či stručné výtahy informací, které informátoři v terénu poskytli.

V každém případě se však může jednat o velké množství nezpracovaného materiálu, který by mohl být hodnotný i pro ostatní badatele. Ideálním, i když možná utopickým a rozhodně ne laciným

řešením by byla tvorba určité jednotné databáze pramenů vzešlých z kvalitativního výzkumu,⁶ která by mohla evidovat zdroje, jež takové prameny mohou poskytnout. Brala by v potaz jak sbírky orálněhistorické, tak produkty etnologických či antropologických výzkumů i prameny shromážděné jinými institucemi pracujícími pomocí kvalitativních metod. Databáze by mohla obsahovat přímo samotné prameny nebo odkazovat na jejich umístění – digitální či fyzické – v rámci konkrétních institucí, ve kterých jsou uloženy. Aby byla databáze využitelná, bylo by vhodné provést průzkum dostupných materiálů a pomocí klíčových slov zaevidovat, jaká témata obsahují či jakých regionů se týkají. Takový průzkum by byl nejnákladnější a časově nejnáročnější součástí celého procesu, mnohonásobně by však zvýšil využitelnost archivovaných pramenů. Přístup k nim by samozřejmě musel být, zvláště pokud by proběhla digitalizace, ošetřen v souladu s etickými zásadami terénních výzkumů a zejména s ohledem na narátory či respondenty, jejichž výpovědi obsahují.

Koncept jednotné databáze pramenů humanitních věd by mohl pomocí zpřístupnit záznamy z terénních výzkumů širokému spektru badatelů. Třeba i regionálním muzejním pracovníkům či kronikářům, kteří po zadání určité lokality naleznou konkrétní rozhovory nebo výzkumné zprávy, ve kterých je tato lokalita zmíněna; pomohlo by jim to poodhalit obraz o minulosti míst, která se doposudjevila terénním výzkumem nepoznamenaná, přestože tam třeba byl již orálními historiky realizován rozhovor – např. v celorepublikovém projektu tematicky zaměřeném na pracovní život zemědělských pracovníků.⁷ Konkrétní narátor se však v rámci vyprávění mohl rozvzpomínat třeba i na společenský život v obci či vyprávět o obyčejích a tradicích, které se na daném místě udržují. Nebo např. zmínit místní pověst hodnou zájmu folkloristů. Pro takové zhodnocení pramenů by však byla nutná jejich předchozí zdlouhavá a náročná rešerše a vytvo-

ření databáze klíčových slov. Jako první a méně nákladný krok se jeví tvorba databáze zdrojů, ve kterých se nacházejí produkty kvalitativního výzkumu – ať už orálněhistorické rozhovory či etnologické terénní sběry, produkty rozsáhlých projektů i studentské práce.

Pochopení kontextu vývoje jednotlivých přístupů může vést k uvědomění, že spektrum materiálů vhodných k interpretaci v souvislosti se zkoumaným tématem často přesahuje hranice vlastní disciplíny výzkumníka. Snadnější dostupnost těchto materiálů pak může vést jednak k pestřejšímu využití zdrojů, které by mohly zůstat zapomenuty, ale bezpochyby i k pestřejší škále interpretací a zhodnocení zkoumaných témat, ať už je jejich tematické zaměření jakékoli.

Oto Polouček
(Ústav evropské etnologie FF MU)

Poznámky:

1. V článku používám na více místech označení *západní s vědomím*, že tento termín může být tendenční, zobecňující a relativní. Zvláště v případech, že i na *Západě* existovaly různé myšlenkové proudy a vědecké komunity, které se formovaly na základě jazykového prostředí (anglofonní, frankofonní či germafonní). Ve vztahu mezi relativně myšlenkovým proudům otevřenou zónou *západního* či *kapitalistického* světa a více izolované oblasti socialistických států pod sovětským vlivem se však pro účely některých vyjádření v tomto článku jeví pojem jako nevhodnější.
2. Etnologové kvalitativní výzkum využívali i pro témata orientovaná na současnost. S tím souvisí situace, kdy výzkum soudobého života, např. socialistické vesnice či doosídlenického pohraničí, záhy skýtal prameny pro výzkum současných historiků, samozřejmě s přihlédnutím ke kontextu doby, ve které výzkumy vznikly.
3. Jedná se mimo jiné o projekty GA ČR 410/11/1352 *Česká společnost v období tzv. normalizace a transformace: životopisná vyprávění*, GA AV ČR B 800630704 *Společenské aspekty chalupářské subkultury při studiu každodennosti v období tzv. normalizace*, GA ČR 410/15-08130S „Malé“ a „velké“ dějiny českého/českoslo-

venského cestování a cestovního ruchu (1945–1989)

4. Termín ‚orální historie‘ se do folkloristické vědecké komunity zřejmě dostal zhruba ve stejném čase jako mezi historiky díky kontaktům se západními, např. rakouskými, badateli (Beňušková, 1996: 15).
5. Pojem je zde vnímán v kontextu západních sociálních věd jako metoda, pilíř výzkumné práce (nejen) antropologů.
6. Nemusí se však jednat výhradně o kvalitativní výzkum. V současné době probíhá rozsáhlá digitalizace dotazníků České národopisné společnosti, které taktéž mohou posloužit jako pramen širokému spektru badatelů a bylo by škoda je z podobné databáze pominout.
7. Podobné rozhovory se zemědělskými pracovníky byly realizovány v rámci dříve zmíněného projektu GA ČR 410/11/1352

Literatura:

- Altman, Karel 2016: Příspěvek k dějinám české montánní etnografie jako národopisné subdisciplíny. *Folia ethnographica* 50, s. 5–21.
- Beneš, Bohuslav 1996: Oral history a lidová tradice. *Etnologické rozpravy* 3, č. 1, s. 9–14.
- Beňušková, Zuzana 1996: Náčrt využití metody oral history v společenskovedných disciplínách. *Etnologické rozpravy* 3, č. 1, s. 15–19.
- Danielson, Larry 1980: The Folklorist, the Oral Historian, and Local History. *Oral History Review* 8, s. 62–72.
- Deyl, Zdeněk 1985: *Sociální vývoj Československa 1918–1938*. Praha: Academia.
- Di Leonardo, Marcela 1987: Oral History as Ethnographic Encounter. *Oral History Review* 15, s. 1–20.
- Dülmen, Richard von 2002: *Historická antropologie: vývoj, pojmy, úkoly*. Praha: Dokořán.
- Charvát, František 1978: *Sociálně třídní struktura Československa: vývoj, data, srovnání*. Praha: Horizont.
- Jindra, Zdeněk 1997: *Úvod do studia hospodářských a sociálních dějin*. Praha: Karolinum.
- Leščák, Milan 1996: Etnologické aspekty štúdia orálnej histórie. *Etnologické rozpravy* 3, č. 1, s. 5–8.
- Joyner, Charles W. 1979: Oral History as Communicative Event: A Folkloristic Perspective. *Oral History Review* 7, s. 47–52.
- Mannová, Elena 1996: Oral history a historiografia. *Etnologické rozpravy* 3, č. 1, s. 20–24.
- Nosková, Jana 2009: Životní příběhy – výzkumy na pomezí mezi etnologií a historií. *Národopisný věstník* 68, s. 157–170.

Šimůnková, Alena 1995: Ke vztahu historiografie a antropologie: perspektivy aplikování antropologických přístupů na historický výzkum. *Český lid* 82, s. 99–111.

Vaněk, Miroslav – Mücke, Pavel 2011: *Třetí strana trojúhelníku*. Praha: FHS UK.

Vaněk, Miroslav 2016: Orální historie – naslouchání, porozumění, hledání. *Slovenský národopis* 64, s. 361–369.

Woitsch, Jiří 2012: Kam zmizela etnografie dělnictva? *Český časopis historický* 110, s. 692–707.

Elektronické zdroje:

„Bibliografie dějin českých zemí.“ [online] [cit. 26. 12. 2016]. Dostupné z: <<http://portaro.eu/huav/>>.

„Dokumentační sbírky a fondy.“ *Etnologický ústav AV ČR* [online] [cit. 26. 12. 2016]. Dostupné z: <http://eu.avcr.cz/Pracoviste/stredisko_vedeckych_informaci/Dokumentacni_sbirky.html>.

„Řešené projekty.“ *Centrum orální historie Ústavu pro soudobé dějiny AV ČR* [online] [cit. 26. 12. 2016]. Dostupné z: <<http://www.coh.usd.cas.cz/projekty/resene-projekty>>.

„Sbírky rozhovorů.“ *Centrum orální historie Ústavu pro soudobé dějiny AV ČR* [online] [cit. 26. 12. 2016]. Dostupné z: <<http://www.coh.usd.cas.cz/sbirky-rozhovoru>>.

„Virtuální badatelna.“ *Česká národopisná společnost* [online] [cit. 26. 12. 2016]. Dostupné z: <<http://www.narodopisnaspolocnost.cz/index.php/virtualni-badatelna>>.

O MLADÉ ANTROPOLOGII A ZRALÝCH ANTROPOLOŽÍCH ANEB K ŠEDESÁTINÁM VÁCLAVA SOUKUPA

Je to tak trochu paradox – po bezmála třiceti letech od změny režimu, kdy se u nás mohla sociokulturní antropologie konečně etablovat jako plnohodnotný obor, je tuzemská antropologie disciplínou (stále ještě) mladou, nacházející se (setrvale) bezmála *in statu nascendi*, zatímco ti, kdo ji k nám před těmi třemi desítkami let uváděli (a nadále uvádějí), nezadržitelně stárnou. Letos tak svého prvního půltuctu dekád dosáhl i jeden z nezpochybnitelných otců zakladate-

lů tuzemské sociokulturní antropologie, doc. PhDr. Václav Soukup, CSc.

Na svou životní pouť vyrazil Václav Soukup 31. srpna 1957 v Mariánských Lázních. Po dětství a školních letech strávených v obci Pernarec se s rodiči stěhuje do rodného města, aby se následně za studiem na střední knihkupecké a knihovnické škole přesunul až na druhý konec země, do Luhačovic. O blahodárném vlivu ducha těchto lázeňských měst na formování osobnosti mladého Václava není pochyb, my však ve sledování jeho životní pouti pokročíme dále – tam, kde se letošní jubilant profesně našel a kde i většina čtenářů těchto řádek našla jeho.

Následná, podle mnohých klíčová, životní etapa V. Soukupa byla spojena s dnes již neexistujícím pracovištěm – Katedrou teorie kultury (kulturologií) na Filozofické fakultě UK v Praze. Zde nejprve absolvoval studium (diplomová práce *K teoretickým a metodologickým otázkám dějin kultury* z roku 1981 už více než naznačovala, co bude do budoucna dominantním polem zájmu jejího autora) a následně zaujal pozici interního aspiranta. Pokud do té doby Katedra teorie kultury V. Soukupa ovlivňovala a tvořila, následně se karta takřkajíc obrací a na charakteru a směřování tohoto pracoviště se čím dále výrazněji podepisuje Václavův rukopis; stává se zde nejprve odborným asistentem, poté tajemníkem a nakonec (v roce 2011) stane i v jeho čele coby vedoucí.

To jsme ale poněkud předběhli. V mezidobí totiž došlo ke změně režimu a následovala neopakovatelná „zakladatelská“ 90. léta. Ustavovalo se tehdy kde co; republiky, tržní ekonomika, kapely – a také obory. Jednou z nově etablovaných disciplín byla i sociokulturní (jak jsme si v mezidobí zvykli říkat) antropologie. Ne, že bychom o ní u nás předtím neslyšeli. Tu a tam se o ní přednášelo (zde stojí za zmínku např. tandem L. Holý – M. Stuchlík, kteří ovšem posléze zvolili emigraci), obdobně sporadicky si o ní tuzemský čtenář mohl i přečíst (asi nejvýraznějším

počinem tuzemského autora na daném poli je Wolfova čítanka *Kulturní a sociální antropologie* z roku 1971, z překladů uvedme např. Malinowského *Vědeckou teorii kultury* /Brno 1968/ či *Kritický nástin systémů a definic kultury I./II.* Kroebera a Kluckhohna /Brno 1969/). To však byly jen střípky, jako disciplína byla sociokulturní antropologie v československém kontextu před rokem 1989 vědou buržoazní a (tudíž) nežádoucí.

Devadesátá léta znamenala v daném ohledu výraznou změnu. Začali k nám jezdit antropologové, kteří si po emigraci z vlasti získali jméno v zahraničí (Ladislav Holý, Ernest Gellner, Zdeněk Salzmann, Leopold Pospíšil a další). V roce 1992 se v Praze konala konference Evropské asociace sociálních antropologů (EASA), začaly se objevovat překlady i tuzemské práce, rostl zájem o obor ze strany mladé generace. Přesto všechno – nebyť jednoho člověka, i toto by byly jen fragmenty, nesouvisějící útržky. (Jen) jeden autor dokázal pro tuzemské publikum, zejména pak pro studenty, tyto dílčí části historicky, resp. oborově zarámovat, systematizovat je a učinit z nich smysluplný (nadto

i velice atraktivní!) celek: celek antropologie coby disciplíny s vlastními dějinami, terminologií a badatelskou tradicí. Tím autorem byl Václav Soukup. Byl totiž v 90. letech jedním z mála, kdo anglosaskou sociální a kulturní antropologii dobře znal, kdo měl načtené klasické antropologické texty, a kdo navíc dokázal tyto znalosti smysluplně a atraktivně prezentovat.

K představení antropologie jako vědeckého diskurzu zvolil V. Soukup už zkrájedějinnou linku, přičemž dějiny oboru jsou dodnes jednou z jeho dominantních badatelských poloh. K výsledkům uvedeným způsobem orientovaných publikačních aktivit patří Soukupova monografická prvotina *Americká kulturní antropologie I./II.* (Praha 1992) a zejména v tuzemsku dnes již klasické *Dějiny sociální a kulturní antropologie* (Praha 1994; nové, rozšířené vydání 1996). Odlišnou systematizaci oboru pak nabízí jeho do stejného období spadající slovníkově orientovaná publikace *Sociální a kulturní antropologie* (Praha 1993; druhé vydání 2000), na níž spolupracoval s L. Hrdým a A. Vodákovou, jakož i řada antropologicky orientovaných hesel ve *Velkém sociologickém slovníku* (Praha 1996) – výsledek spolupráce se sociologem Miloslavem Petruskem. Kdo v dané době studoval a/nebo se prostě z toho či onoho důvodu chtěl či potřeboval seznámit s antropologií, vycházel v typickém případě z uvedených prací. Bylo tomu tak ještě dlouho poté a namnoze je tomu tak až dodnes. V daném ohledu, tedy co se týče zpracování dějin a systematiky oboru, přitom u nás jubilant zůstal dodnes bezkonkurenční.

Pozadu ovšem Václav Soukup nezůstával ani na poli pedagogickém – nebyly to totiž jen jeho publikace, co k antropologii přitahovalo stále nové a nové zájemce. Paralelní prezentační platformou byly i jeho hojně navštěvované a oblíbené kurzy (nejen) na domovské Filozofické fakultě UK v Praze. Hluboká a systematická znalost oboru v kombinaci se strhujícím přednesem stály za



tím, že se na jeho přednášky tehdy chodilo jako do divadla. Výjimečná i mimořádně příznivá kombinace publikačních a pedagogických aktivit způsobila, že V. Soukup byl v té době něčím více než jen autorem a přednášejícím – byl jakousi živoucí reklamou na obor. Pokud byla v dobovém britském kontextu antropologie označována jako „věda pana Tylora“ (tj. Edwarda Burnetta Tylora), v českých, resp. československých 90. letech by nebylo nijak přehnané hovořit o tuzemské antropologii jako o vědě páně Soukupově. Byl to právě Václav Soukup, díky němuž mohla vyrůst generace antropologů, kteří se již během svého studia se sociokulturní antropologií mohli seznámit, a měli tak podmínky k jejímu dalšímu rozvoji.

Uvedený přínos by sám o sobě již k naplnění představy o zdárné kariéře a úspěšném profesním životním běhu nepochybně stačil. V případě Václava Soukupa to byl ale vlastně teprve začátek. Posléze totiž svůj zájem rozšířil o archeologii, paleoantropologii a antropologii biologickou, takřka v duchu Boasovského pojetí obecné antropologie (v daném ohledu patrně nezapře po celý život patrnou inspiraci americkou kulturní antropologií). Výsledkem této obecné, resp. integrální orientace jsou, vedle množství dílčích příspěvků, zejména *Dějiny antropologie. Encyklopedický přehled dějin fyzické antropologie, paleoantropologie, sociální a kulturní antropologie* (Praha 2004) a vpravdě syntetická a monumentální *Prehistorie rodu Homo* (Praha 2015). Nadto se v posledních letech v bibliografii V. Soukupa začínají objevovat práce, v jejichž titulu se nachází umění (*Pravěké umění: evoluce člověka a kultury*, Praha 2011, s Jeanem Clottesem a Barbourou Pütovou a *Umění a kultura království Benin*, Praha 2016, s B. Pütovou a Josephem Nevadomskym). Tento krok lze číst různě: jako akcentaci jedné z možných, ovšem spíše okrajovějších poloh antropologie, anebo jako navázání na kulturní antropologickou nit, násilně přetrženou v roce 2013, kdy byla Katedra teorie kultury (kul-

turologie) v rámci reorganizačních změn na Filozofické fakultě UK v Praze zrušena, resp. byla sloučena s Ústavem etnologie téže fakulty.

Jak bylo naznačeno, příklon k tematizaci umění nebyl pro ty, kteří jsou obeznámeni s profesní trajektorií V. Soukupa, až tak překvapivý. Překvapit ovšem tento badatel rozhodně stále umí – např. jeho jmenování do pozice rektora Vysoké školy mezinárodních a veřejných vztahů Praha na začátku roku 2016 bylo událostí, kterou očekával jen málokdo. Potenciál Václava Soukupa není tedy ani na prahu jeho již šesté desítky let zjevně zdaleka vyčerpán, spíše naopak. Co mu tedy k jeho jubileu přát víc, než aby ho jeho elán neopustil, a my se tak mohli těšit, s čím přijde příště. Není pochyb o tom, že to bude stát za to.

Marek Jakoubek,

Lenka Jakoubková Budilová
(Ústav etnologie FF UK)

MÁ RÁDA ŽIVOT A ŽIVOT JI MÁ RÁD... K JUBILEU VĚRY KOVÁŘŮ

Při vyslovení jména Věry Kovářů si každý, kdo se s touto drobnou a zdánlivě nenápadnou osobností kulturního života někdy setkal, řekne (a to ve vši slušnosti a úctě): „*To je zážrak! Přírodní úkaz!*“ Ano, je tomu tak... PhDr. Věra Kovářů je ve svém věku neuvěřitelným příkladem nám všem. Je každodenně pozitivně naladěná, mimořádně čilá, energická, pohotová, pracovitá a připravená. Připravená vlídně komunikovat a setkávat se s lidmi, kterým ráda naslouchá a jimž může být nápomocná.

Je uznávaná u nás i v zahraničí, obdivovaná mladými členy folklorního hnutí, umí si vždy získat děti, které ji poslouchají a dokážou ztvárnit její představy. Uznání vyjadřují její kolegové, ale také úředníci místních samospráv, krajských úřadů, ministerstev, organizátoři a pořadatelé festivalů, slavností a aktivit ve

městech i ve zdánlivě nevýznamných koutech našich regionů, vrstevníci, obyčejní lidé, nejstarší pamětníci zapadlých či zapomenutých samot. A to se nejedná jen o její hlavní odbornou činnost, ale také zájmové aktivity. Není jich málo a stále se prolínají. A tak můžeme v průběhu jednoho dne Věru potkat v terénu s fotoaparátem v ruce a s batůžkem na zádech při dokumentaci etnografických artefaktů, nejčastěji v souvislosti se zachranou tradičních staveb. V odpoledních či večerních hodinách pak třeba na druhém konci republiky mezi mladými členy folklorního hnutí při tanečních seminářích. I tady je vždy tzv. v plné polní, v taneční obuvi a ve cvičebním převleku. Díky absolvování oborů etnografie a hudební věda, a především díky kultivovanému vedení v rodině i hlubokému citu fascinuje své okolí schopností poúčeného tanečního pedagoga i hudebního lektora. Jako etnografku s bohatou praxí ji potkáme také v pracovních tvůrčích lidových krojů, kde se často podílí na poradenství v oblasti návrhů krojových stylizací či rekonstrukcí. Je až záviděníhodné, jak se jí stále daří skvěle naplňovat roli etnografky, památkářky, organizátorky, autorky pořadů, sběratelky a odborné poradkyně napříč regiony naší země.

Jubilantka je stále publikačně činná, a proto ji velmi často potkáte v badatelních archívech, v muzeích, mezi archivními materiály, při zpracovávání výzkumů. Korespondovat s ní můžete třeba o půlnoci, kdy ještě pracuje u PC a zpracovává materiály z výzkumu. Její dny jsou naplňovány láskou, smyslupnou prací a ochotou být stále potřebný a nápomocný. O jejím životě už toho bylo hodně napsáno, přesto připomeňme v krátkosti základní informace.

Věra Kovářů, roz. Nováková, se narodila 7. května 1932 v Brně, své dětství trávila ale také v Moutnicích u babičky Marie Čermákové. Právě zde poznala dobré a pracovitě lidi žijící ve víře, skromnosti a pokoře. Poznání ji naplnilo přesvědčením, jež záhy naznačilo

její cestu v životě i v budoucí profesní orientaci. Kulturně založení rodiče od dětství podporovali svou dceru v rozvíjení schopností v oblasti kultury těla i ducha. Už jako tříletá navštěvovala hodiny baletu a posléze také klavíru a zpěvu. Obdivovala divadlo a rozvíjela sportovní nadání. Bylo více méně jasné, že po maturitě na gymnáziu bude studovat etnografii a hudební vědu na brněnské filozofické fakultě. Studentská léta pro ni představovala velké štěstí hlavně díky osobnostem, se kterými se setkala. Mezi ty nejdůležitější patřil profesor etnografie Antonín Václavík, etnochoreoložka Zdenka Jelínková, s níž spolupracovala v tehdejší Státním ústavu pro lidovou píseň v Brně, a etnomuzikolog Karel Vetterl.

Po ukončení studií nastoupila do Krajského domu kultury v Brně, v roce 1956 na místo etnografky v Krajském vlastivědném ústavu ve Zlíně (tehdejší Gottwaldově), kde měla opět velké štěstí na vynikající kolegy. Byli jimi ředitel Jan Strmiska, antropolog a archeolog Jan Pavelčík, umělecký historik Jaroslav Petrů. Díky nim pochopila poslání muzeí, které potom sama bezesbytku naplňovala a přispívala k utváření etnografických sbírek, zejména textilního charakteru a keramiky. Od studií měla mimořádný vztah k lidovému stavitelství, orientovala se na dokumentaci lidové architektury v terénu. Její práce stále tvoří základ souboru snímků fotoarchivu v muzeu ve Zlíně. Zrovna tak se zasloužila o podchycení tradiční rukodělné výroby, především se zaměřením na textilní a stavební technologie. Studium, identifikace a ochrana zmíněných projevů tradiční lidové kultury se staly významnými podklady pro jubilančtinu bohatou publikační činností.

Dalším působištěm Věry Kovářů se stalo Moravské zemské muzeum, Pavilon Anthropos (1961–1969), kde se jako vedoucí pavilonu starala o provázení expozic, odborné výklady, metodickou práci či přípravu výstav. Od roku 1969 pak působila v Památkovém ústavu v Brně.

Na počátku své kariéry poznala veškeré strasti při záchraně památek, zejména lidového stavitelství, které se staly centrem jejího odborného zájmu. Byla iniciátorem a posléze též památkovým dohledem při rehabilitaci a revitalizaci řady památek lidového stavitelství ve Zlínském a Jihomoravském kraji i v kraji Vysočina. K jejím vytyčeným cílům na Uherskohradištsku patřilo, aby se v jednotlivých vesnicích podařilo obcemi vykoupat, následně obnovit a zpřístupnit veřejnosti alespoň jednu památku lidového stavitelství. Tak byla v 80. letech 20. století zahájena nelehká, ale v konečném důsledku velmi úspěšná cesta, na jejímž konci zůstaly desítky zachráněných a zpřístupněných objektů ve Vlčnově, Veletinách, Strání, v Komni, Dolním Němčí, Nivnici, Hluku, Tupesích, Břestku i jinde. Ve svých aktivitách neustala ani po svém odchodu z Památkového ústavu v Brně. Systematicky spolupracovala s Národním ústavem lidové kultury ve Strážnici, kde se podílela na vytváření dokumentů s videokazetami o lidovém stavitelství vydávaných v edici *Lidová řemesla a lidová umělecká výroba v České republice*.



Věra Kovářů je doposud angažovaná v práci s řadou institucí a muzeí v České republice i na Slovensku, je členkou poradního sboru pro Valašsko při Valašském folklorním sdružení, předsedkyní pro plošnou ochranu památek v ČR, členkou subkomise pro studium lidové kultury v Karpatech a na Balkáně, sekce pro studium lidových obyčejů, která připravuje každoročně pracovní zasedání a mezinárodní konference, na nichž se V. Kovářů prezentuje odbornými výstupy. Sekce pracuje při Slovákém muzeu v Uherském Hradišti, kde se jubilanťka od roku 2006 podílí rovněž na řešení grantového úkolu Ministerstva kultury *Identifikace a dokumentace tradičního lidového stavitelství ve Zlínském kraji*. Svou pozornost zaměřuje hlavně na lidovou kulturu hmotnou a problematiku lidového stavitelství. Detailní znalost terénu uplatňuje také jako externí spolupracovnice projektu uherskohradištského Muzea v přírodě Rochus.

Vedle svého profesního zaměření se Věra Kovářů celoživotně realizuje v oblasti folklorního hnutí. Vytvořila desítky úspěšných choreografií, které tvoří kmenový repertoár několika folklorních souborů. Svůj osobitý rukopis stylizace folklorní látky na scéně vždy dokázala umocnit vlastními rekonstrukcemi a stylizacemi krojového vybavení. Z neaktuálnějších aktivit jubilanťky pak připomeňme např. odborné poradenství při natáčení historických pasáží filmu *Děda* (2017) či přípravu regionálního pořadu Brněnska pro Mezinárodní folklorní festival Strážnice 2018.

Každé setkání s Věrou je pro mne velkým obohacením a při každé příležitosti si společně notujeme, jaké je to štěstí, že si náš obor uchopil a že můžeme malou měrou přispívat k ochraně, péči a k zachování dokladů minulosti generacím příštím... Za sebe i za všechny kolegy přeji stále zdraví a hodně pozitivní energie.

*Romana Habartová
(Odbor kultury a památkové péče
Zlínského kraje)*

**Výběrová bibliografie V. Kovářů
za léta 2012–2017:**
Knižní publikace:

Katalog lidové architektury. Část desátá. Okres Třebíč. Brno: Barrister & Principal, 2015 (s A. Kurialem a J. Kučou).

Katalog lidové architektury. Část jedenáctá. Okres Kroměříž. Brno: Barrister & Principal, 2016 (s A. Kurialem a J. Kučou).

Studie a články

Jasenná má co oslavovat. *Valašsko* 2012, č. 29 (2), s. 51–53.

Provodov – dědina na Zálesí. In: Prachař, Marek et al.: *Provodov. Kapitoly z dějin obce.* Provodov: Obec Provodov, 2012, s. 90–103.

Provodov a jeho hudební kultura. In: Prachař, Marek et al.: *Provodov. Kapitoly z dějin obce.* Provodov: Obec Provodov, 2012, s. 137–141 (s E. Janíkovou).

Vlčnov – krajina, sídlo, člověk. In: Břečka, Jan et al.: *Vlčnov. Dějiny slovácké obce.* Vlčnov: obec Vlčnov, 2013, s. 827–872 (s O. Floriánovou).

Zvířecí motivy ve stavební kultuře. In: Číhal, Petr (ed.) – Bártová Pavelková, Taťána: *Zoomorfni tematika v lidové tradici.* Uherské Hradiště: Slovácké muzeum v Uherském Hradišti, 2013, s. 260–262.

Lidový oděv v průběhu dvou posledních století. In: Adam, Josef et al.: *Velké Karlovice 1714–2014.* Druhé, upravené vydání. Velké Karlovice: Obec Velké Karlovice, 2015, s. 71–88.

Příběh Libušína. *Valašsko* 2014, č. 32 (1), s. 48.
Léčení a léčitel. Rostliny a byliny v domě. In: Číhal, Petr (ed.): *Léčení a léčitelství v lidové tradici.* Uherské Hradiště: Slovácké muzeum v Uherském Hradišti, 2015, s. 163–166.

Odkaz Národopisné výstavy československé a Valašsko. In: *Prameny a studie.* Praha: Národní zemědělské muzeum Praha, 2015, č. 56, s. 59–67.

Suširny ovoce na východní Moravě a jejich osudy. *Veronica* 29, 2015, s. 22–23.

Zpěv a tanec včera a dnes. In: Adam, Josef et al.: *Velké Karlovice 1714–2014.* 2. upravené vydání. Velké Karlovice: Obec Velké Karlovice, 2015, s. 89–94.

Lidové stavby známé neznámé. *Acta musealia* 11–12, 2015, s. 30–38.

Valašsko a jeho tradice ve filmu Děda. *Valašsko*, 2016, č. 37 (2), s. 49–51.

ZA MILOŠEM VRŠECKÝM (1950–2017)

Charismatický tanečník, zpěvák, zapálený propagátor českého folkloru, talentovaný choreograf a organizátor, vskutku nepřehlédnutelná osobnost folklorního hnutí – tím vším byl Miloš Vršecký, z Plzně, jak vždycky hrdě dodával. Narodil se 24. března 1950 v Kameném Újezdu u Nýřan na severním Plzeňsku. V roce 1983 absolvoval Pedagogickou fakultu v Plzni, obor český jazyk. Pracoval jako mistr a metodik odborné výchovy (1973–1984), předák tehdejšího odborového hnutí (1984), ředitel Domu kultury v Plzni (1985–1990) a od 90. let jako učitel a ředitel plzeňské Základní školy Martina Luthera.

Pocházel z hudební rodiny, jeho otec Josef Vršecký byl zakladatelem muziky plzeňského folklorního souboru Jiskra a Miloš byl v roce 1958 jedním z prvních členů tohoto původně dětského souboru. Jako tanečník a zpěvák v něm působil do roku 1965. Od té doby byl již natrvalo pevně spojen s folklorním souborem Škoda, který dnes nese název Mladina. Z řadového tanečníka se vypracoval na vedoucího taneční skupiny (od roku 1973), choreografa a uměleckého vedou-

cího souboru (do roku 1999). Průběžně se vzdělával v kurzech pod vedením Evy a Radomila Rejškových, Zdenky Jelínkové či Libuše Hynkové, krátce také působil v taneční skupině Armádního uměleckého souboru Víta Nejedlého v Praze.

V popředí jeho pozornosti byl hudební a taneční folklor Plzeňska, Chodska a jižních Čech. Pro soubor Mladina vytvořil řadu choreografií, které jsou dodnes součástí tzv. kmenového repertoáru. První byly *Štajdyše* (1970) na hudbu Karla Koukolíka, s Josefem Krčkem pak sestavil scénické bloky *Furianty* (1973), *Skočná* (1975), *Alou, vivat* (1980), *Hyjta* (1984), *Ó, radost má* (1987), *Selský tanec* (2012), s Václavem Švíkem *Plzeňské tance* (1974), *Kačeničku* (1975), *Terentete* (1975), s Jaroslavou Smolovou *Plzeňskou svatbu* (1995) a s Miroslavem Rychtou *Jihočeské tance* (2004). Jako choreograf spolupracoval M. Vršecký s mnoha dalšími českými folklorními soubory, v poslední době zejména s Českým lidovým souborem z Chrudimi, který spolu s plzeňskou Mladinou programově rozvíjí Vršeckého interpretační styl v projektu „Český tanec“.

V roce 1993 stál M. Vršecký u zrodu regionálního Folklorního sdružení Plzeňsko, v jehož čele byl do roku 1996. O rok později se stal předsedou Folklorního sdružení ČR. Již tehdy rozpoznal neudržitelnou personální a ekonomickou situaci celorepublikového vedení a s rázností sobě vlastní toto angažmá po několika měsících ukončil.

Z významných folklorních festivalů zanechal M. Vršecký výraznou stopu zejména v zaměření a programové struktuře Folklorního festivalu Pardubice – Hradec Králové, od roku 1995 byl členem programové rady Mezinárodního folklorního festivalu Strážnice a také pro tento festival připravil celou řadu úspěšných pořadů. Zasedal také v hodnotících komisích regionálních i národních přehlídek. Jeho názory byly vždy jasně formulované, podepřené vlastní uměleckou a organizační prací. Zejména v mužském



tanci prosazoval zemitý a zároveň technicky dokonale zvládnutý projev. Ačkoliv byl v 70. a 80. letech jako interpret jedním z výrazných nositelů nových scénických postupů v lidovém tanci (choreografie Libuše Hynkové a Aleny Skálové), později spíše odmítal výraznou divadelní, výtvarnou, taneční a hudební stylizaci a žánrově přesahy. Zejména v posledních letech tak jeho názory vzbuzovaly i kontroverze. Většina jeho přátel a žáků však bude na Miloše Vršeckého vzpomínat jako na jednu z klíčových osobností českého folklorismu, na interpreta a tvůrce, který se nikdy nespokojil s průměrností.

Do folklorního nebe odešel Miloš Vršecký 13. dubna letošního roku, poslední rozloučení s ním proběhlo 25. dubna v kapli Sboru sv. Pavla v budově Základní školy Martina Luthera v Plzni.

*Zdeněk Vejvoda
(Etnologický ústav AV ČR)*

ODEŠEL LUDĚK ŠTĚPÁN

Dne 12. května 2017 zemřel Luděk Štěpán – zakladatel expozice lidového stavitelství na Veselém Kopci, která je nejvýznamnější součástí nynějšího muzea v přírodě Souboru lidových staveb Vysočina (dále SLS Vysočina). Narodil se 19. srpna 1932 v městečku Nasavrky nedaleko Chrudimi. Vystudoval Vyšší vodotechnickou školu ve Vysokém Mýtě a stal se stavebním technikem při výstavbě mostů a silnic. Zájem o historii a lidové stavitelství jej přivedl k dobrovolné práci v památkové péči. Od roku 1968 pracoval vedle svého zaměstnání jako okresní konzervátor památkové péče. Díky svému povolání často cestoval po východních Čechách a poznal tak dokonale tento region. S obavami sledoval, jak mizí doklady lidového stavitelství, které začal ve volném čase dokumentovat. Po neúspěšných snahách o záchranu těchto památek na původním místě se začal věnovat myšlence přenést

vhodné a ohrožené stavby na jiné místo. Inspirací se mu stalo úsilí památkářů v nynější vesnické památkové rezervaci Krátká, okres Žďár nad Sázavou. Na základě pečlivého uvážení vybral Luděk Štěpán lokalitu Veselého Kopce jako místo vhodné pro umístění prvních staveb. V roce 1972 zde byla návštěvníkům zpřístupněna první expozice. Dnes a denně se přesvědčujeme o prozíravosti tohoto rozhodnutí. Díky úsilí a nadšení Ludka Štěpána vznikla expozice lidového stavitelství, která širokou i odbornou veřejnost okouzluje přirozeným krajinným prostředím. Tyto aktivity postupně přerostly rámcem dobrovolné práce, v roce 1981 přešla správa SLS Vysočina pod nynější Národní památkový ústav a Luděk Štěpán stanul v čele zmíněné expozice lidového stavitelství v přírodě. Na tomto místě působil až do roku 1995, kdy odešel do důchodu. Ani to však neznamenalo konec jeho odborné práce. Věnoval se publikování, metodické činnosti i záchraně konkrétních dokladů lidového stavitelství. Luděk Štěpán patřil k předním odborníkům v oblasti neindustriálních technických památek na vodní pohon, zejména mlýnů. Pomohl k záchraně řady památek v České republice i zahraničí. Své teoretické znalosti získá-



né důkladným výzkumem dokázal spojit se zkušenostmi a znalostmi praktickými – tento postup byl a je v oblasti památkové péče dodnes spíše výjimečný.

Úctyhodné celoživotní dílo Ludka Štěpána je z hlediska metodiky, výzkumu i konkrétního uplatnění zejména u neindustriálních technických památek na vodní pohon v oblasti památkové péče zcela ojedinělé a hodné obdivu. Během svého života získal za svoji práci několik ocenění. V roce 2015 mu Pardubický kraj udělil cenu za celoživotní úsilí o dokumentaci a záchranu lidových staveb.

*Ilona Vojancová
(Soubor lidových staveb Vysočina)*

Výběrová bibliografie L. Štěpána:

Knižní publikace:

- Vysočina – Soubor lidových staveb a řemesel.* Pardubice: Krajské středisko státní památkové péče a ochrany přírody Východočeského kraje, 1986 (s I. Vojancovou).
- Chalupy, zemědělské a technické stavby lidu na Chrudimsku.* Pardubice: Krajské středisko státní památkové péče a ochrany přírody Východočeského kraje, 1987.
- Lidové stavitelství Chrudimska.* Pardubice: Krajské středisko státní památkové péče a ochrany přírody východočeského kraje, [1987].
- Klíč od domova. Lidové stavitelství východních Čech.* Hradec Králové: Kruh, 1991 (s J. Vařekou).
- Veselý Kopec – Soubor lidových staveb Vysočina.* Pardubice: Státní památkový ústav Pardubice, 1994 (s I. Vojancovou a M. Křivanovou).
- Dílo a život mlynářů a sekerníků v Čechách.* Praha: Argo, 2000 (s M. Křivanovou.)
- Lidové stavitelství východních Čech.* Hradec Králové: Garamon, 2001 (s M. Křivanovou).
- Chrudimsko – utváření venkovských sídel.* Chrudim: Státní okresní archiv Chrudim, 2001 (s kolektivem).
- Chrudimsko – ztracené i zachráněné poklady.* Chrudim: Státní okresní archiv v Chrudimi, 2003 (s I. Šulcem a R. Růžičkovou).
- Železné hory. Utváření sídel a lidové stavitelství v proměnách času.* Heřmanův Městec – Nasavrky: Grantis pro Společnost přátel Železných hor, 2005 (s P. Rousem).

Dílo mlynářů a sekerníků v Čechách II. Praha: Argo, 2008 (s R. Urbánkem, H. Klimešovou a kol.).

Silnice v Pardubickém kraji. Historie a současnost. Pardubice: Mayday, 2009 (s J. Pražanem).

Zaječice – 700 let. Zaječice: Obecní úřad Zaječice, 2011 (s kolektivem).

Obec Vysočina. Dřevíkov, Možděníce, Rváčov, Svobodné Hamry. [Vysočina]: Obec Vysočina, 2012 (s kolektivem).

Studie a stati:

Tradiční techniky na Chrudimsku a Hlinecku. *Museum vivum* 1, 1983, s. 73–80.

Stavební památky, doklady vývoje lidové stavitelství a techniky. In: *Železné hory.* Chrudim: Správa chráněné krajinné oblasti, 1984, s. 41–19.

Dům se čtyřbokým dvorem na Poličsku a Svitavsku. In: *Sborník příspěvků z pracovního semináře ve dnech 17. a 18. října 1984 ve Svobodných Hamrech.* Pardubice: Krajské středisko státní památkové péče a ochrany přírody Východočeského kraje, 1986, s. 51–62.

Zespól Budovnictva i Rzemiosł Ludowych Wysočina. In: *Acta scansenologica.* Sanok: Muzeum budovnictwa ludowego w Sanoku, 1986, s. 171–178.

Lidové stavitelství ve stavebních plánech východočeských archivů. In: 15 let Souboru lidových staveb a řemesel Vysočina. Pardubice: Krajské středisko státní památkové péče a ochrany přírody Východočeského kraje v Pardubicích, 1987, s. 29–32.

Zemědělské stavby ve starých plánech východočeských archivů. In: *Zemědělské stavby v minulosti a jejich využití.* Pardubice: Krajské středisko stát. pam. péče a ochrany přírody Východočeského kraje, 1987, s. 29–32.

Plány lidových staveb v semilském okresním archivu. In: *Z českého ráje a Podkrkonoší 2.* Semily: Okresní archiv Semily, 1989, s. 111–114.

Záchrana lidových technických památek v Souboru lidových staveb a řemesel Vysočina. In: *Industriální architektura – nevyužitá dědictví.* Praha: Národní technické muzeum, s. 59–62.

Bydlení vesnické chudiny na Havlíčkobrodsku. In: *Havlíčkobrodsko. Vlastivědný sborník.* Havlíčkův Brod: Muzeum Vysočiny Havlíčkův Brod, 1991, s. 4–6.

Vývoj vesnických sídel a lidová architektura Železných hor. In: *Sborník referátů z konferen-*

ce při příležitosti 1. výročí vyhlášení CHKO Železné hory. Nasavrky: Správa Chráněné krajinné oblasti, 1992, s. 73–77.

Lidová tvorba a vesnický dům ve druhé polovině 20. století. In: *Seminář k aktuálním problémům ochrany vesnických sídelních celků.* Olomouc: Památkový ústav Olomouc, 1994, s. 26–27.

Historie železné huti v Sobiňově a hamru u Kocourova. In: *Z dějin hutnictví 24.* Praha: Národní technické muzeum, 1995, s. 50–57 (s K. Stránským, J. Mertou a A. Rekem).

Lidové stavby Orlických hor a Podorlicka ve stavebních plánech. In: *Orlické hory a Podorlicko,* Rychnov nad Kněžnou: Okresní muzeum Orlických hor – Státní okresní archiv, 1996, s. 138–140.

Výskyt mnohobokých (polygonálních) stodol na Chrudimsku. *Chrudimský vlastivědný sborník* 1, 1996, s. 143–150.

K otázce zavádění vodních kol ve středověké hutní výrobě. In: *Z dějin hutnictví 29.* Praha: Národní technické muzeum, 2000, s. 55–56.

Vodní mlýny jako objekty průzkumů. In: *Sborník referátů ze semináře Vodní mlýny, 18.–19. 6. 2002.* Vysoké Mýto: Okresní muzeum ve Vysokém Mýtě, 2002, s. 7–16.

Drobné výrobní objekty jako památky vývoje techniky. In: *Sborník referátů ze semináře Vesnické technické památky. Výrobní objekty. 14.–15. 10. 2003.* Vysoké Mýto: Regionální muzeum ve Vysokém Mýtě, 2004, s. 6–13. Dostupné z: <http://muzeum-myto.cz/box-stahovani/file_1397136235.pdf>.

Začátky Souboru lidových staveb Vysočina. In: *30 let Souboru lidových staveb Vysočina. 1972–2002.* Hlinsko: Státní památkový ústav Pardubice, Soubor lidových staveb Vysočina, 2002, s. 21–26.

Záhady zaječických tvrzí. In: *Dodatek k Výroční zprávě Národního památkového ústavu, Územního odborného pracoviště v Pardubicích za rok 2004.* Pardubice: NPÚ-ÚOP v Pardubicích, 2004, s. 40–45.

Pokřikov čp. 52 – nejstarší zjištěný roubený dům Chrudimska a Hlinecka (předběžná zpráva). In: *Sborník Národního památkového ústavu, územního odborného pracoviště v Pardubicích za rok 2006.* Pardubice: NPÚ-ÚOP v Pardubicích, 2006, s. 31–33 (s H. Vaškovou).

Obnova a rekonstrukce památek postavených mlynáři a sekerníky. In: *Sborník Národního památkového ústavu, územního odborného pracoviště v Pardubicích za*

rok 2006. Pardubice: NPÚ-ÚOP v Pardubicích, 2006, s. 50–53.

Cesty a silnice do poloviny 18. století. In: *Sborník Národního památkového ústavu, územního odborného pracoviště v Pardubicích za rok 2007.* Pardubice: NPÚ-ÚOP v Pardubicích, 2008, s. 62–68.

Mlýny na Novohradce od Nových Hradů k Luži. In: *Sborník Národního památkového ústavu, územního odborného pracoviště v Pardubicích za rok 2009.* Pardubice: NPÚ-ÚOP v Pardubicích, 2010, s. 12–18 (s R. Urbánkem).

Roubený dům na Horácku – vnější úpravy stěn. In: *Sborník Národního památkového ústavu, územního odborného pracoviště v Pardubicích za rok 2010.* Pardubice: NPÚ-ÚOP v Pardubicích, 2011, s. 5–8.

Vápenky v Železných horách. *Archeologia technica* 17, 2005. Dostupné z: <<http://zelezne-hory.aspone.cz/hory64.htm>>.

Lidové stavitelství Skutečska. In: Voráček, Emil kolektiv: *Dějiny Skuteče.* Skuteč [i.e. Pardubice]: Radek Drahný, 2011, s. 29–35.

Staré mlýny v šumavském Podlesí a v Bavorském lese = Alte Mühlen im Böhmerwaldvorland und im Bayerischen Wald. Strakonice: Muzeum středního Pootaví, 2012 (s kolektivem), s. 35–42.

GALERIE KRAMPUS V KAPLICI

V roce 2015 byla ve sklepích bývalého rožmberského pivovaru na náměstí v Kaplici otevřena u nás svého druhu jediná expozice tzv. krampusů – démonologických zoomorfních masek vyskytujících se v předvánočním období v Rakousku a jižním Německu. Třináct exemplářů půjčuje vždy na letní turistickou sezonu hornorakouský spolek Mühlviertler Schloss Teufeln z okolí města Freistadt. Nejedná se tedy o žádný plastový artikl pouťových atrakcí, ale o exponáty, z nichž každý je originálem, představujícím zajímavou variantu ve zpracování dřeva, kůže, kovu, koňských žíní a rohoviny. Obličejová část je buď ručně vyřezávaná z lipového dřeva, anebo vylisovaná z kůže. Do některých masek jsou v očních důlcích zasazeny skleněné kočičí oči. Masky jsou

opatřeny pravými zvířecími rohy (je zde i exponát s rohy antilopy), vlasy jsou zhotoveny z koňských žíní, oděv z kůže horských koz, ovcí nebo hověziny. Nezbytnými atributy jsou kravské zvonce, řetězy a svazek vrbového proutí na šlehání.

Masky jsou instalovány ve dvou tmavých podzemních prostorách a jsou navšívány tak, aby evokovaly autentickou situaci. Druhá místnost je navíc doplněna nástěnnými fotografiemi z kaplické Krampus show, tedy z průvodu masek, který se zde koná pravidelně počínaje rokem 2012. Průměrně se v ní představi 500 masek, a to nejen z České republiky, ale také ze sousedního Rakouska a Německa. Letošní akce je naplánována na 16. prosinec a má se jí účastnit 700 krampusů. Rakouský spolek z Freistadtu nejenže zapůjčuje své masky do kaplické Galerie, ale při výběru uchazečů zároveň dohlíží na autenticitu jejich masek. Třetí místnost je zařízena jako minikino, v němž návštěvníci mohou zhlédnout krátký sestřih kaplických Krampus show. Tato akce se odehrává od šesti hodin na kaplickém náměstí, na jehož pódiu posléze následuje kulturní program.



Krampus se čtyřmi zvířecími rohy.
Foto Marta Ulrychová 2017

Kaplice není jediným jihočeským městem, pořádajícím tyto průvody, krampusové nyní chodí i ve Vodňanech, Strakonících, v Milevsku, na Helfenburku u Prachatic. Jejich průvody se však pořádají i v Žatci, Sokolově, Příbrami či v Záhorovicích u Uherského Brodu. Mnohdy jsou průvody spojeny s mikulášskou nadílkou. Pořadatelé těchto průvodů a s nimi spojené show se tak snaží o zpestření předvánočního období. Na internetových stránkách organizátorů ve Vodňanech je pak také odkaz na výrobce lisovaných masek. Etnografové tak mají před sebou obnovenou tradici, jejíž dokumentace by se mohli chopit především mladí adeпти tohoto oboru.

Marta Ulrychová
(Plzeň)

ZISK PRO VŠECHNY: VÝSTAVA K DĚJINÁM NĚMECKÝCH ZEMĚDĚLSKÝCH DRUŽSTEV

Tak jako každý rok i letos přišlo Dolnobavorské zemědělské muzeum v Regenu v letních měsících se zajímavou výstavou, tentokrát věnovanou zakladatelům zemědělských družstev v Německu. Byla opět instalována v přízemí dvoupatrové muzejní budovy – sídla někdejšího okresního soudu, v místnosti oddělené od stálé expozice a jako jediné sloužící výstavám, jež se několikrát do roka pravidelně obměňují.

První panel představil někdejšího vysloužilého důstojníka pruské armády Friedricha Wilhelma Raiffeisena (1818–1888), zakladatele německých rolnických úvěrových družstev. Autoři textu se podrobně zabývají jejich vývojem, počínaje rokem 1846, kdy Raiffeisen ve funkci starosty obce Weyerbursch založil první Spolek pro dodávky chleba a obilí (Weyerburscher Konsumverein und Brotverein), fungující na principu charitativní práce. Poté, co byl zvolen starostou Flammersfeldu, se nechal inspirovat vize-

mi Franze Hermanna Schulze-Delitzsche (1808–1883), směřujícími k vytvoření lidových bank. Tak byl v roce 1849 na principu dobrovolnosti založen Flemmerfeldský pomocný spolek pro podporu nemajetných rolníků (Flammersfelder Hilfsverein zur Unterstützung unbemittelter Landwirte), z něhož vznikl v roce 1864 Heddersdorfský záložní spolek (Heddersdorfer Darlehnskassenverein). Tuto historii ilustroval i titulní list Raiffesenovy publikace *Záložní spolky jako prostředek k odstranění nouze rolnického obyvatelstva jakož i městského řemeslnictva a dělnictva (Die Darlehnskassen-Verreine als Mittel zur Abhilfe der Noth der ländlichen Bevölkerung wie auch der städtischen Handwerker und Arbeiter)* z roku 1866.

Schulze-Delitzschovi jako zakladateli moderních družstev byl pak věnován následující panel, zároveň vysvětlující i principy jejich fungování. Byly jimi svépomoc, zodpovědnost a samospráva. Tuto historii komentovala data dokládající založení družstev, fotografie, dále ukázky publikací, dobových periodik a přednášek, v nichž se ujmalo slova také duchovenstvo.

Na třetím panelu byli představeni podporovatelé Raiffesenových a Schulze-Delitzschových myšlenek v Bavorsku, čtvrtý mapoval vznik ústředních organizací, a sice Svazu zemědělských družstev roku 1893 v Mnichově a posléze v letech 1922–1923 i Ústřední banky. Na posledních dvou panelech bylo zaznamenáno rozšíření „raiffeisenek“ v Bavorsku, dále kurzy pro jejich zaměstnance, jež zajišťovaly žádoucí profil personálu, na druhé straně pak povinnosti členů družstva a změny v jejich stanovách v průběhu času, nechyběly ani firemní tabule.

V zaskleném rohu byla instalována kancelář z přelomu 19. a 20. století. Další trojrozměrné exponáty, a sice kasičky různého stáří, byly shromážděny v menších nižších prosklených vitrinách. Převažovaly zde zejména dětské kasičky, které se podobně jako u nás staly v poválečném vývoji vítanou součástí prodejního artiklu v obchodech s hračkami. Nechyběly však

ani ukázky spořitelních knížek, dětem často pořizovaných již „do kolébky“.

Výzvy ke spořivosti byly součástí reklamních tabulí s kreslenými obrázky provázenými čtyřveršími, opět vzniklých v poválečném období. Tyto drobné útvary jsou rovněž dokladem způsobu ekonomického uvažování v každodenním životě občana, pracujícího ve všech odvětvích poválečného Německa. Propagační funkci se neubrání ani německá kinematografie 50.–60. let 20. století, z jejichž hraných filmů se zde promítaly krátké ukázky.

Výstava probíhající v Regenu ve dnech 1. 7. až 10. 9. názorným a mnohdy sympaticky hravým způsobem dokumentovala zásadní zlom ve vývoji německého zemědělství v polovině 19. století, jakož i dopad zásad „gründerské“ generace na myšlení dnešního běžného občana Spolkové republiky.

Marta Ulrychová
(Plzeň)

ZAMYŠLENÍ NAD VÝSTAVOU KRÁLOVSTVÍ BENIN: BRONZY ZKROPENÉ KRVÍ

Aby mohla být v Brně v Paláci šlechtičen MZM uspořádána výstava *Království Benin: bronzy zkropené krví* (14. 4. 2017 – 22. 10. 2017), muselo nejprve před 120 lety dojít k uchopení moci britskou koloniální nadvládou nad jedním malým, polozapomenutým státem na pobřeží západní Afriky, jehož kultura se do té doby poklidně utvářela nějakých tisíc let. Trestná výprava do království Benin nesledovala jen dobytí hlavního města, zajetí vládce a zničení královského paláce, ale především ovládnutí surovinově bohaté země. V troskách paláce však noví kolonisté nečekaně objevili neuvěřitelné bohatství a krásu, o které ani nechtěli uvažovat v tom smyslu, že by je mohli stvořit „primitivní“ lidé. Přesto se ukořistěná bronzová díla téměř okamžitě stala cennými akvi-

zicemi mnoha světových muzeí a sbírek a ovlivnila i tehdejší evropskou avantgardu – expresionisty, fauvisty i kubisty. Co může být tak neuvěřitelné na bronzových sochách, deskách a plastikách? Kromě jejich výroby na ztracenou formu, složení bronzové slitiny, výrobní dovednosti získané Beninci zcela osobitě, bez jakéhokoliv vnějšího popudu, je to také množství i originalita artefaktů a také jejich detailní provedení a duchovní význam.

V brněnském Paláci šlechtičen návštěvníka přivítají dva majestátní levharti, kteří – ač z bronzu – zcela jasně dávají najevo svoji nadřazenost, netečnost a „královskou“ povýšenost. V prostředí kaple, která o to více umocňuje prožitky, je pak instalována samotná výstava, kterou připravili kurátoři Barbora Půtová a Petr Kostrhun. Zcela jednoznačně zaujmou vystavené originály bronzů, které pocházejí ze sbírek Centra kulturní antropologie Moravského zemského muzea či Národního muzea – Náprstkova muzea asijských, afrických a amerických kultur a významnou měrou také ze soukromých sbírek, přičemž tyto předměty doposud

nebyly nikdy vystaveny. Kromě bronzových desek a bronzových pamětních hlav jsou zde také plastiky vládce, hodnostářů, válečníků, trpaslíků, léčitelů, hráčů na flétnu a zvířat (kohoutů). Návštěvník se seznámí s tradiční technologií výroby beninských bronzových artefaktů, jejichž současná tradiční tvorba se stále udržuje v ulici Igun v Benin City. Videozáznamy pak přibližují tradiční královskou korunovací a záběry z dílen kovolců.

Unikátem, který prezident T. G. Masaryk při své návštěvě Brna v roce 1929 nazval „moravským národním pokladem“, je plastika lékaře, nacházející se nyní ve sbírce Centra kulturní antropologie MZM. Předmět patří do okruhu autentických děl tradiční beninské kultury, které popsali a identifikovali britský archeolog Augustus Pitt Rivers a německý antropolog Felix von Luschan. Plastikou do sbírek Moravského zemského muzea získal významný český etnograf František Pospíšil ve 20. letech 20. století, kdy zde působil jako kurátor Oddělení moravské lidovědy (dnešní Etnografický ústav MZM).

Kdo by se chtěl dozvědět víc, může si počíst ve stejnojmenné publikaci, kterou vydalo Moravské zemské muzeum u příležitosti výstavy. Autorkou knihy je Barbora Půtová, kurátorka výstavy. V knize jsou přiblíženy dějiny, kultura a umění afrického království Benin.

Zdeňka Nerudová
(Moravské zemské muzeum)



Plastika léčitele ze sbírek Moravského zemského muzea v Brně. Foto Jan Čága 2017

SEMINÁŘ „MUZEUM V PŘÍRODĚ A KRAJINA“

Dne 30. března 2017 uspořádalo Metodické centrum muzeí v přírodě při Valašském muzeu v přírodě v Rožnově pod Radhoštěm ve spolupráci s předním pomologem Stanislavem Bočkem odborný seminář na téma *Muzeum v přírodě a krajina*. Seminář zahájil ředitel Valašského muzea v přírodě Jindřich Ondruš, který přítomným nastínil téma semináře

a problematiku, kterou v současnosti řeší všechna česká muzea v přírodě. Jasně definováno motto semináře: „*Muzea v přírodě nejsou jen sbírkami staveb, ale takřka od svého počátku se snaží udržovat nebo navracet prvky historického sídla a kulturní krajiny. Stavbám nesmí chybět patřičný urbanismus, zázemí tvoří hospodářská půda. Nedílnou součástí vesnice, ale i celé krajiny jsou dodnes zvláště ovocné stromy jako zdroj plodů se svým neopomenutelným historickým, estetickým či orientačním významem.*“

Příspěvek Stanislava Bočka nazvaný *Diverzita starých ovocných odrůd stromů přímo v areálu Valašské dědiny rožnovského muzea* shrnul nejen historii valašského ovocnářství v průběhu posledních několika desetiletí let, ale nastínil i přesnou lokální identitu jednotlivých ovocných dřevin na Valašsku.

Navazující příspěvek Jiřího Langra *Historie řešení přírodního prostředí ve Valašském muzeu v přírodě* připomenul osobnosti Jana Rudolfa Bečáka a Václava Tetery a jejich spolupráci s rožnovským muzeem: oba odborníci položili základy využití etnologických poznatků pro rekonstrukci kulturní krajiny, spolu s etnologem Jaroslavem Štikou doplnili programovou nabídku Valašského muzea v přírodě nejen o folklor, ale i o prezentaci zemědělské činnosti. Podařilo se jim založit zemědělské oddělení Valašského muzea v přírodě, čímž se rozběhla i přeměna areálu muzea. Jasně definované složení rostlin, porostů, biotopů a sezonních prací dodaly expozicím patřičnou váhu a ještě větší přesvědčivost odborné činnosti. J. Langer připomenul degradaci a zánik zemědělského oddělení za minulého vedení muzea, které soustavně ničilo terén muzea. To narušovalo autenticitu expozic umístěním atrap různých staveb a odstraňováním původních druhů rostlin. V současnosti se však odborná činnost muzea metodicky navrácí k původním scénářům jednotlivých expozic a zemědělské oddělení se těší spokojenosti i u odborné veřejnosti.

František Ledvinka v příspěvku *Obnova krajiny v Zubrnicih* představil estetické vnímání kulturní krajiny na příkladu zubnického muzea v přírodě, zaměřeného mj. na ekologii (v katastru muzea se nachází 20 ha bývalých historických plužin, které jsou obdělávány pracovníky muzea). Autor příspěvku vyzdvihl spolupráci se zahradnickou školou v Děčíně, která muzeu pomohla s osázením areálu starými odrůdami stromů, založením malých chmelnice, zřízením zahrádek s původními odrůdami rostlin. Připomněl i důležitost vodních toků na příkladu Lučního potoka přímo v areálu Zubnic, na němž se původně nacházelo dvacet sedm mlýnů. Při obnově mlýnského náhonu založili pracovníci muzea i naučnou mlynářskou stezku, která přilákala do muzea více místních návštěvníků. V závěru příspěvku vystoupila i dcera F. Ledvinky, která hovořila o prvotních potížích s regenerací kulturní krajiny a představila hlavní ekoaktivity zubnického muzea v přírodě (především funkce sušírny ovoce).

Ke kořenům pomologie zavedl účastníky semináře Václav Tetera, přední český odborník na historii starých ovocných odrůd, který své poznatky publikoval v řadě příspěvků a odborných publikací (např. *Jabloně na Valašsku* či *Ovoce Bílých Karpat*). Ve svém příspěvku mj. představil detailní popis historie nejstarších jabloní v českých zemích (např. jaderničky moravské, renet, kentského jablka, míšeňského jablka či api hvězdovitě).

Přední ekologický odborník na ochranu starých ovocných stromů Martin Lípa prezentoval příspěvek *Záchranné sortimenty, databáze odrůd a genofondových ploch*. Lípova současná práce navazuje na aktivity Václava Tetery a Radka Vlka ve zpřístupňování informací o záchranných ekologických akcích a projektech – vypracoval seznam odrůd vhodných k záchraně v jednotlivých oblastech republiky, vytvořil metodický plán záchranného systému těchto odrůd a zpřístupnil jej s nezbytným množstvím informací a historických sou-

vislostí v zájmových oblastech na svém webovém portálu (www.stareodrudy.cz). Tato databáze poskytuje informace o genofondových plochách na celém území republiky a slouží k postupné revitalizaci dřevin a navrácení k historickému dědictví v rámci pomologie.

Stanislav Boček v příspěvku *Lokální identita ovocných dřevin v českých sídlech v průběhu historie* představil zeleň, která doplňovala tradiční venkovská sídla nejen z hospodářského, ale i funkčního a estetického hlediska. Na modelovém příkladu sídla vysvětlil funkce malých, středních a vysokých stromů historického jádra (protipožární, rekreační, obživa), formy výsadby i mimo jádrovou oblast sídla (ovocné sady, lesy, větrolamy atd.). Zdůraznil i lokální identitu krajových a místních odrůd ve městech a na venkově.

Radim Lokoč, pomolog a aktivní ovocnář ze Slezska, přednesl příspěvek *Historická sonda a současnost mapování krajových odrůd* (dle metodiky ČSOP). Tento odborník se věnuje především praktickému sadařství, své poznatky ale také prezentuje veřejně. Nalezl a zachránil v terénu několik lokálních odrůd Opavska, Hlučínska, vytvořil genofondový sad ve Lhotě u Háje a spravuje také pět školních sadů.

Samostatným blokem semináře byla komentovaná prohlídka areálu Valašské dědiny, které se zhostil ředitel muzea J. Ondruš, odborným výkladem a praktickými příklady jej doplnili J. Langer a V. Tetera. Představili sídelní geografii a možnost rekonstrukce – udržení historické krajiny. Důrazně připomínkovali současný stav starých krajových ovocných dřevin (ukázkových políček), který se postupně zlepšuje. Mnoho účastníků semináře využilo možnost konzultací s týmem pracovníků zemědělského oddělení rožnovského muzea.

Seminář v odpoledních hodinách pokračoval příspěvkem Martina Posoldy *Evidence výskytu a zakládání výsadeb dřívě pěstovaných a krajových odrůd ovocných dřevin na Kroměřížsku*. Na

jeho príspevek navázal slovenský pomolog a ovocnár Ľudovít Vašš s referátom *Renesancia tradičného ovocnárstva v Bošáckom chotári*. Historickou sondu s názvom *Ovce valaška dříve a dnes* pak přítomným prezentoval Michal Milerski a ideálnu podobu krajiny s pôvodnými odrúdami stromů a rastlín predstavil v príspevku *Z libosadu do krajiny a zpět* Martin Krčma. Program uzavrel príspevek botaničky Ivany Jongepierové nazvaný *Přínos Václava Tetery pro záchranu místních odrůd ovocných dřevin v Bílých Karpatech*, který vyzdvihl zejména Teterovu metodickou práci.

Rožnovský seminář predstavil základy, možnosti a východiska prístupu človeka ke kultúrnej krajine, ktoré sa v muzeách v prírode môžu zúročiť po praktické stránce. Uvedené príspevky ukázaly, jakým směrem by se měla jednotlivá muzea v přírodě ubírat, z čeho metodicky vycházet a čeho se vyvarovat při modelování kulturní krajiny v rámci kulturního dědictví.

Jan Káčer
(Park Rochus, o.p.s.)

JUBILEJNÁ 25. ŠAFFOVA OSTROHA

V dňoch 26. – 28. mája 2017 sa v zemplínskej obci Dlhé Klčovo konal 25. ročník Celoštátnej postupovej súťaže a prehliadky sólistov tanečníkov v ľudovom tanci Šaffova ostroha 2017. Vyhlasovateľom a odborným garantom súťaže bolo Národné osvetové centrum, organizátormi súťaže obec Dlhé Klčovo a Hornozemplínske osvetové stredisko v zriaďovateľskej pôsobnosti Prešovského samosprávneho kraja. Podujatie sa uskutočnilo pod záštitou ministra kultúry Slovenskej republiky Mareka Maďariča s finančným príspevom Fondu na podporu umenia a početných sponzorov.

Dejisko podujatia bolo rodiskom a celoživotným pôsobiskom Juraja Šaffu – vynikajúceho tanečníka, ktoré-

ho 110. výročie narodenia sme si tohto roku pripomenuli a po ktorom podujatie nesie názov. Juraj Šaffa (1910 – 1990) pochádzal z roľníckej rodiny a pôsobil na miestnom Jednotnom roľníckom družstve ako vedúci živočíšnej výroby. Od mladosti mal hlboký vzťah k tancu, ale až ako päťdesiatnik sa stal známy cez účinkovanie s viacerými regionálnymi folklórnymi skupinami a súbormi. Bol niekoľkonásobným laureátom Folklórneho festivalu vo Východnej a viacerých ďalších festivalov. Bol aj svojším rozprávačom – veršovníkom. Rozprávačské umenie si trilbil na výročných schôdzkach JRD, kde na spôsob častušiek glosoval aktuálne dianie na družstve a v dedine, ako aj na početných vystúpeniach v rámci scénického folklorizmu. Potom, ako začal účinkovať aj mimo obce, rozšírila sa tematika jeho veršovaniiek o vzťah k tancu, prezentujúc seba ako nositeľa špecifického „zemplínskeho cifrovaného čerkaného čapašoveho čardašu“. Viacerí poprední choreografi (profesionáli i amatéri) chodili k nemu na výskum a jeho tanečné kreácie sú zachytené v podobe filmových dokumentov, ktoré zaznamenali pracovníci Ústavu hudobnej vedy SAV a Osvetového ústavu (dnes Národné osvetové centrum). Pred desiatimi rokmi k stému výročiu narodenia J. Šaffu mu Štefan a Peter Kocákovci, tvorbou späť so súborom Vranovčan, venovali knihu *Juraj Šaffa – nositeľ ľudových tradícií*, v ktorej zhrnuli rôzne pramene: publikované články, spomienky súčasníkov, odborné state, početné fotografie i texty – veršovanky J. Šaffu.

Pri zrode Šaffovej ostrohy, jedného zo slovenských vrcholných podujatí scénickej prezentácie tanečného folklóru, stáli také osobnosti folklorizmu a regionálnej kultúry, ako je Štefan Kocák – dlhoročný osvetársky pracovník a Alojz Štofega – vynikajúci tanečník súboru Zemplín. Za roky existencie sa podujatie vyvinulo do celoslovenskej súťaže sólistov tanečníkov v ľudovom tanci s medzinárodnou účasťou, na ktorú postupujú

víťazi krajských kôl. Počas doterajších ročníkov sa na podujatí zúčastnilo viac ako tisíc tanečníkov zo Slovenska, ale aj z Poľska, Maďarska, Českej republiky, Ukrajiny a Rumunska.

Súťaž sa vyprofilovala do dnešnej podoby, keď v aktuálnom ročníku súťažilo 68 tanečníkov s 37 tancami. Súťažilo sa v štyroch kategóriách: interpreti ľudového tanca vo veku od 10 do 16 rokov, tanečníci interpretujúci tanec podľa významných tanečných osobností – povinný tanec podľa Juraja Šaffu a Gizely Frenovej (tanečná partnerka J. Šaffu) a tanec podľa vlastného výberu, tanečníci interpretujúci regionálnu tanečnú tradíciu a interpreti vo veku od 16 do 60 rokov – voľný výber. Tanečníkov sprevádzala ľudová hudba s primášmi: Ľ. Hudák a M. Noga. Súťažiacimi boli prevažne členovia folklórnych skupín a súborov. V každej kategórii porota určila laureátov a zaradila súťažiacich do zlatého a strieborného pásma. Súčasťou ocenení je aj cena nesúci meno Petra Homolku (1942 – 2004), dlhoročného tanečníka súborov SĽUK a Lúčnica, tanečného pedagóga, organizačného a metodického pracovníka na poli tanečného folklorizmu. Porota pracovala v zložení Katarína Babčáková (NOC Bratislava), Ján Blaho (VŠMU Bratislava), Vanda Golianová (Horehronské múzeum Brezno), Dana Kľučárová (ÚĽUV Bratislava), Michal Kupec (Kultúrne centrum Bodvy a Rudohoria) a Stanislav Marišler (VŠMU, SĽUK Bratislava) a Miroslava Palanová (Liptovské kultúrne stredisko Liptovský Mikuláš). Súťaž tvorila gros podujatia a jeho neodmysliteľnou súčasťou bolo hodnotiace stretnutie súťažiacich a poroty. Porotcovia zdôraznili napríklad problém interpretačnej tvorby tanečného predvedenia a vyzdvihli nárast zastúpenia detských tanečníkov v súťaži, čo úzko súvisí s úlohou pedagógov a vedúcich detských súborov. Po všeobecnom rozbere jednotlivých zložiek súťažných vystúpení si mali možnosť všetci súťažiaci individuálne vypočuť hodnotiaci komentár každého z porotcov, čo aj všetci využili.

Súčastou akcie boli viaceré sprievodné podujatia – obsažná výstava fotografií z dvadsiatich piatich ročníkov súťaže, uvítací program miestnej folklórnej skupiny, súboru a detského súboru, ako aj folklórnej skupiny z družobnej juhomoravskej obce Hroznová Lhota. Viacgeneračná folklórna skupina Parchovianka z Parchovian upútala divákov programom o zvykoch a folklórnych prejavoch pri tradičnom volení obecných sluhov. Sobotný večerný program bol venovaný hosťovi – súboru Váh z Liptovského Mikuláša, ktorý je laureátom ostatného ročníka celoštátnej súťaže choreografií folklórnych kolektívov. Výraznú divácku odozvu si získali aj tanečníci z maďarského štátneho súboru Honvéd z Budapešti, ktorí sa v uplynulých ročníkoch zúčastňovali na Šaffovej ostrohe ako súťažiaci. Vrcholom sobotňajšieho večera bol program „Pocta Šaffovi“, ktorý prostredníctvom dobových audiovizuálnych ukážok a živých spomienok viacerých osobností fundovane a pútavo priblížil osobnosť a tanečné umenie J. Šaffu. Inšpiratívnosť jeho tanečného umenia sa odzrkadlila aj vo vystúpeniach doterajších laureátov súťažnej prehliadky.

Exteriérové priestory miestneho kultúrneho domu zaplnila po celý čas podujatia „Remeselná ulička“ s ukázkami výroby a predajom remeselníckych výrobkov. Pamiatku a inšpirujúci odkaz J. Šaffu a G. Frenovej sme si pripomenuli na pietnej spomienke pri ich hroboch na miestnom cintoríne.

*Hana Hlôšková
(Katedra etnológie a muzeológie
FiF UK Bratislava)*

STRÁŽNICKÝ FESTIVAL 2017: VEDRO, DAVY, POLITIKA, KLIŠÉ A INVENCE

Prijela jsem letos na 72. ročník Mezinárodního folklorního festivalu do Strážnice v roli „nezávislého hodnotitele“, jak stojí v bulletinu festivalu. Na rozdíl od svého

loňského předchůdce, Michala Záhory, který se v reflexi zážitků z festivalu, publikované na stránkách Národopisné revue č. 3/2016, charakterizoval jako skutečný outsider ve vztahu k folklornímu hnutí, je moje „nezávislost“ trochu jiného řádu. Mým hlavním odborným polem je divadelní (umělecký) tanec, jeho společenské vztahy a interakce s jinými mody tance. Nepodílím se aktivně na utváření soudobé podoby dění na poli lidového tance, ale mám k němu různé vazby. V poslední době jsem měla dvakrát možnost se k němu více přiblížit jako členka lektorského sboru tvůrčí dílny v Jihlavě, podílím se na výzkumných projektech, které se ho dotýkají. O lidovou kulturu se zajímám od studentských let, několik roků jsem byla členkou souboru Chorea bohémica, o choreografce Aleně Skálové jsem napsala jednu ze svých prvních odborných studií atd. V druhé polovině 80. let jsem pravidelně s přáteli jezdila na strážnický festival a sledovala tehdy především soutěž v interpretaci verbuňku a účastnila se „nočního“ života festivalu. I v následujících letech jsem příležitostně do Strážnice zavítala, někdy jako pedagog se studenty katedry tance AMU, jednou také s vlastními dětmi na „rodinnou“ návštěvu. Při plnění své letošní zvláštní role jsem tak neustále narážela na konfrontaci momentálních zážitků a pocitů s dřívější zkušeností a možná někdy idealizujícími vzpomínkami.

Publikum

Jako první výrazný dojem jsem znamenala davy návštěvníků festivalu. V areálu se pohybovalo množství lidí přes den i v noci, vlastně všechny pořady, kterých jsem se zúčastnila, byly hojně navštívené. V řadě případů byly přímo přeplněné, takže jsem měla problém najít nějaké místo, protože jsem mezi jednotlivými arénami většinou přebíhala ve snaze vidět co nejvíce a žádné „hodnotitelské“ místo jsem neměla vyhrazené. Zdá se tedy, že o diváky nemá festival v konkurenci množství popových a rockových a divadelních a filmových festivalů nou-

zi. Zběžně jsem si všimla velkého počtu mladých párů s dětmi (mnohdy v kočárcích) a skupin takových rodin, které se- trvávaly i na nočních pořadech. Pobyt na festivalu s dětmi zvládají v klidu, jsou na něj prakticky vyzbrojeni, očekávají určitou shovívavost ostatních. Zjevně tvoří důležitou část publika – snad jde převážně o lidi přímo svázané se světem folklorních souborů, mají spřízněnou image a patrně sdílejí i určité „životní“ priority. Každopádně jsou svými potřebami, nároky, očekáváními a postoji směrodatnou skupinou obecnstva. Vedle nich je rozpoznatelná také skupina diváků starší generace, kteří zřejmě navštěvují festival dlouhodobě – opět jejich očekávání a hodnotové sou- dy významně formují podobu festivalu, jeho vyznění a společenský účinek. Moc by mě zajímal nějaký podrobnější průzkum strážnického publika, jeho skladby a zejména jeho postoju ke společenským, politickým problémům a jejich hodnotových stanovisek. Celkově jsme měla pocit, že mezi složením publika a podobou festivalu je určité napětí, komplikovaná vazba shod i diskrepancí.

Infrastruktura

Festival ve Strážnici má své působiště v malebném areálu rozlehlého zámeckého parku a v přilehlém skanzenu, s množstvím jednotlivých stánků – amfiteátrů, pódii, sálů. Pobyt na něm je tak zároveň turistickým výkonem, při vedru, které v posledních letech, zdá se, narůstá, zatěžujícím. Ještě víc však vedro a slunce ztěžují sledování pořadů, které se konají během dne. V otevřených amfiteátrech nemilosrdně žhne slunce, v sálech je k zalknutí (určitě i pro účinkující). Sama jsem musela v sobotu v podvečer z parku odejít, vzdát jeden pořad, který mě zajímal, a dvě hodiny si oddechnout se studenou sprchou, abych zažehnala začínající úžeh i úpal dohromady. Další více či méně obtěžující „nedostatky“ jsem cítila i ve vybavenosti areálu toaletami, v sortimentu nabízeném stánky s občerstvením (něco „zdravého“, tedy netučného, nemastného, nesmaženého), v možnostech

posezení. Z vyprávění známých vysvítá, že podmínky v hlavním ubytovacím prostoru, tedy v kempu, jsou poněkud zastaralé a mají daleko ke standardu, kterého dnes řada podobných zařízení dosahuje. Krásný prostor zámeckého parku je devízou festivalu, potřeboval by však pomoc v promyšlenějším konceptu vybavenosti a v řešení některých praktických nedostatků (zastínění amfiteátrů, klimatizace sálů, dostatečné hygienické zázemí, modernizace prostor atd.).

Politika

V 80. letech, kdy jsem nejčastěji jezdila na strážnický festival, jsme vnímali sféru folklorního hnutí spíše apoliticky, v některých bodech měla i punc určité jinakosti a nezávislosti na kultuře establishmentu. Intenzivní politizaci folkloru 50. let jsme neměli moc na očích a nemysleli jsme na ni. Spíše jsme si uvědomovali určité českomoravské pnutí a odlišné „konceptualizace“ aktivit v rámci hnutí.

Myslím, že jako svého druhu politika se mi tehdy nejvíc jevila proklamovaná mezinárodnost festivalu, spojená s obvyklými slogany o mírové vzájemnosti mezi národy, pokrokovosti lidového umění apod. Výběr zahraničních účinkujících zahrnoval hlavně zástupce politicky a ideologicky spřízněných zemí z Evropy a zemí třetího světa s puncem levicové lidovosti. Spektrum bylo poněkud náhodné, mezi jejich produkcemi existovalo málo skutečných spojitostí, takže dramaturgie společného pořadu postrádala kompaktnost. Zdá se mi, že současná „mezinárodnost“ festivalu se od tohoto stavu posunula jen málo. Nevztahuje se příliš k soudobým střetům mezi kulturami, k nimž by lidové umění mohlo poskytnout účinnou výpověď. Za výběrem souborů jsem necítila jasnou koncepci ani vědomou reakci na soudobé kulturní a politické rozpory vztahující se k odlišnosti kultur a zejména jejich náboženských východisek. A to se dál promítalo i do způsobu, jak byly zahraniční produkce uváděny moderátory pořadů, do jakého světla byly stavěny a co

v nich bylo zdůrazněno. Mezinárodní folklorní festival by mohl přispívat k chápání kulturní diverzity a zejména dnes, v kontextu zjištěných politických, ideologických a společenských diskusí o „nás“ a „těch druhých“, formulovat poučený postoj, vyjádřený prostřednictvím „obsahů“ svých pořadů a akcí. Takový záměr jsem však v pojetí ukázek cizího lidového umění necítila, spíše byly zdůrazněny povrchní efektní aspekty výstupů. Fakt, že v hlavním zahajovacím pořadu mluvili moderátoři jen česky, takže zahraniční účinkující nevěděli, co říkají, na mě působil nevhodně, se zahraničními diváky se zřejmě vůbec nepočítá a snad se o ně ani neusiluje.

Dalším politickým aspektem letošního festivalu, který vlastně do určité míry souvisí i s výše komentovanými věcmi, byla přítomnost senátora Iva Valenty (nezávislý kandidát za Stranu soukromníků ČR) jako nejvyšší postaveného V.I.P. hosta na zahajovacím programu v pátek 23. 6. Ten zjevně vede politický soubor s Andrejem Babišem, svým podnikatelským miliardářským sokem na české politické scéně, také prostřednictvím folk-

lorního hnutí: jeden se angažuje na vlčnovské jízdě králů, druhý na festivalu ve Strážnici. Zároveň Ivo Valenta vyjadřuje (např. ve svém blogu) krajně nepřátelské postoje k migrantům, ochráncům přírody a krajně konzervativní postoje ke kulturním hodnotám, jeho pozice v naší politice je tedy vyhraněná. Část publika při jeho představování v amfiteátru Bludník nesouhlasně bučela. Vynořila se tak otázka étosu festivalu a otázka, nakolik si vedení festivalu takové politické souvislosti uvědomuje a nakolik jsou nedomyšleným výsledkem či jak se vážou k celému folklornímu hnutí. A obloukem se můžeme vrátit k úvaze o tom, jaké jsou postoje stěžejního publika festivalu, nakolik si tyto politické aspekty publikum uvědomuje a dává je do souvislosti i s vlastním obsahem festivalu, tedy předváděnými uměleckými produkcemi.

Jeviště

Nebylo mým úkolem hodnotit jednotlivé pořady a také jsem přes svou snahu neviděla všechny. Chtěla bych se tak zastavit jen u některých společných, častěji se objevujících jevů, které jsem postřeh-



MFF Strážnice 2017, pořad Živá píseň Jaromíra Nečase. Fotoarchiv NÚLK

la. Nejvíce jsem uvažovala nad otázkami uměleckosti a divadelnosti. Z mého pohledu platí jedna zákonitost: cokoliv se odehrává na jevišti, stává se scénickým symbolem; je to „neskutečné“, nepřirozené a neautentické, je to „umělé“. Přirozenost lze na jevišti jen „zahrát“, nikdy nefunguje snaha dosáhnout přirozenosti tím, že se na jevišti chováme jako v každodenní realitě. Jeviště ustavuje svůj specifický čas a prostor, vytváří svérázný komunikační kanál se zvláštními pravidly. Tuto skutečnost, zdá se, dokonale pochopili aktéři a organizátoři už zmíněných rockových a popových koncertů, kteří ovládají umění vytvořit jevištní show z prostého zpívání písniček. V prostředí folklorních souborů jakoby zčásti panovala snaha spojit nespojitelné: vytvářet jevištní umělecké produkcce a přitom předstírat jakousi mimojevištní „realitu“. A tento paradox prostupuje i do celkové struktury pořadů předváděných na festivalu ve Strážnici. Profesionálně nezvládnuté moderování působí nevěrohodně, strojeně, až diletantsky, což byl bohužel případ řady pořadů, které jsem zhlédla: od velkého zahajovacího v pátek večer po dětský *U maminky* ve

skanzenu. Nápadně pak kontrastovaly pořady, které byly dramaturgicky propracované, všechny spoje mezi jednotlivými čísly byly promyšlené a funkční, průvodní slovo bylo dobře „zahrané“, jak tomu bylo např. u pořadu *Živá píseň Jaromíra Nečase* nebo *Links, rechts, krejčí, švec*.

Také v jednotlivých kompozicích souborů se objevovaly problematické „herecké“ pasáže (zejména mluvené, ale i pohybově vyjadřované), v nichž zvládnutý jevištní výkon často suplovaly rekvizity (oproti tomu dokonalým, totálně divadelním nápadem byly malé děti v bílých košíkách jako prádlo k praní v jednom z čísel dětského pořadu *U maminky*). Vědomé jevištní jednání naopak ukázali dětské interpreti choreografie *Kejklíři* včetně přesného výrazového stylizování mluvených replik. Jejich projev se blížil k ideálu přirozenosti víc než např. opakující se klišé v podobě chlapce, který zadupe na skupinku děvčat a ty s výskotem utečou, což řada souborů používá jako „autentickou“ akci sloužící k tomu, aby se uvolnilo jeviště. V choreografickém a režijním pojetí jednotlivých kompozic se vyskytuje množství prázdných formálních řešení,

nepracuje se dost s poetickými možnostmi tanečního materiálu, s jeho vnitřním výrazovým a etickým potenciálem. Možná je v tom vedle problému tvůrčí invence skryt i jeden z problémů identity současného folklorního hnutí, otázka, v čem dnes spočívá jeho „lidovost“, v čem je zakotveno, kdo je jeho adresátem. Jako by se tápalo mezi lidovostí jako prostoduchostí obecního hlupáčka a lidovostí jako eulenspiegelovskou svobodomyšlností a nezávislostí.

Závěrem

Můj zážitek z letošního Mezinárodního folklorního festivalu Strážnice je složen z množství různorodých vjemů a dojmů vyvolávajících rozličné pocity a asociace, myšlenky a úvahy. V jeho současné podobě se mísí protichůdné síly. Mezi nimi se jako jedna z patrných tendencí v předvádění folkloru objevuje inklinace k okázalosti, efektu, případně až dryádnickému stylu a pokleslému humoru. Nápadně se to týká soutěže v interpretaci slováckého verbuňku, která proti mým vzpomínkám sklouzla svou bombastickou atmosférou k směsici mezi zábavou ve stylu *Česko-Slovensko má talent* a produkcí nedávno oblíbeného Petra Novotného. Stala se asi mou nejméně příjemnou zkušeností.

Mezinárodní folklorní festival ve Strážnici je velký kulturní podnik. Myslím, že by potřeboval nově promyslet, revidovat svoji koncepci, dobře formulovat své cíle a záměry, stanoviska, vykreslit zřetelné kontury a kriticky zhodnotit své působení a vliv, a to jak ve sféře společenské, tak čistě umělecké. Bylo by přínosem identifikovat již nefunkční, mechanické zvyklosti a konvence, zakořeněné v jiném čase a smyslu, a zbavit se jich. Festival má velký vliv na činnost jednotlivých souborů a mohl by odvážněji a tvořivěji vystupovat jako formující síla tvorby souborů a podoby současného dění. Bylo by tak více srozumitelné, jak a s kým chce o lidovém umění komunikovat.

Dorota Gremlicová
(Katedra tance HAMU)



MFF Strážnice 2017, z pořadu *U maminky*. Fotoarchiv NÚLK

L'UBICA VOĽANSKÁ: „V HLAVE TRIDSAŤ, V KRÍŽOCH STO“. STARNUTIE V AUTOBIOGRAFIÁCH V BRATISLAVE A VIEDNI. Bratislava: Vydavateľstvo Veda, Ústav etnológie SAV, 2017, 219 s.

Monografia *V hlave tridsať, v krížoch sto* najskôr osloví záujemcov poetickým názvom, aby ich vzápätí „uzemnila“ menej optimistickým podtitulom *Starnutie v autobiografiách v Bratislave a vo Viedni*. Už tieto údaje signalizujú, že etnologička Ľubica Voľanská tento zložitý, pre modernú spoločnosť (a pre každého jednotlivca) až nepríjemne aktuálny problém odmieta vnímať čiernobiely perspektívou.

K zvolenej téme pristúpila cez prizmu príbehu. Ako uvádza, „ich autormi a autorkami sú obyvatelky a obyvatelia Viedne a Bratislavy, ktorí v týchto mestách prežili väčšinu svojho života a boli schopní a ochotní napísať autobiografie“ (s. 16). Výskumná vzorka, poskladaná z niekoľkých zdrojov, obsahuje štyridsať jeden titulov, pričom tridsať tri autobiografií napísali ženy, osem muži; dvadsať sedem prác má pôvod vo viedenskom prostredí, štrnásť je bratislavskej proveniencie. Vďaka tomuto korpusu textov mala autorka k dispozícii široké spektrum informácií. Dokázala z nich vyvodiť toľko zaujímavých záverov, že ich podrobnejší opis presahuje možnosti tejto recenzie. Obmedzím sa preto len na zlomok z toho, čo ma zaujalo.

V prvom rade je to téma. Na pohľad možno málo atraktívna, ale všefudská, umožňujúca rôznorodé pohľady, interpretácie, závery. V úvode ku knihe Voľanská objasnila svoj prístup k problematike: „Mohla by som zahrnúť čitateľov a čitateľky množstvom čísel zo štatistík a pokračovať vo výpočte i v uvažovaní nad tým, čo pre spoločnosť znamená rastúci počet starých ľudí, čo by isto bolo pôsobivé, ako čísla vždy sú (Infostat 2013). Vo svojom výskume som však položila otázku opačne – aká je staroba a aké je starnutie na prelome tisícročí v očiach ľudí, ktorých sa týka? Zaujíma-

jú ma motivácie správania sa a činnosti starých ľudí, ich postoje k vlastnému správaniu a konaniu, a k správaniu a konaniu iných, ako sú zobrazené v autobiografických textoch či v životopisných zápiskoch starých ľudí“ (s. 13 – 14).

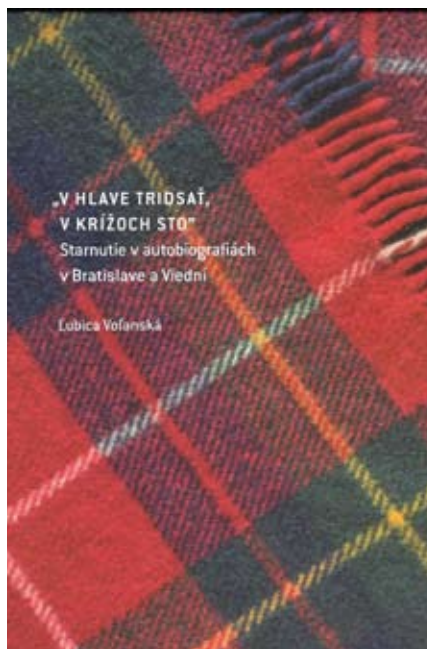
Z hľadiska výsledného efektu je dôležité, či sa autorka dokázala so svojím ambicióznym zámerom úspešne vysporiadať. Zvolila komparatívnu metódu, aby porovнала fenomén staroby a starnutia v prostredí dvoch geograficky blízkych, zároveň najväčších a demograficky „najstarších“ miest v Rakúsku a na Slovensku. Pri analýze materiálu zohľadnila fakt, že v autobiografiách sa prelínajú dve roviny. Prvá odráža historicko-spoločenskú realitu, druhá reflektuje subjektívne názory tvorcov autobiografií. Z hľadiska skúmanej témy autorka nepovažuje za podstatné, či sú analyzované zápisky „presné“ a „pravdivé“. Akceptovala v tomto smere názor Anne Jamieson, podľa ktorej je hlavné, čo texty „vyjadrujú o stave a znamenajú pre situáciu starého človeka v súčasnos-

ti“ (s. 16). Natíska sa však otázka, či a do akej miery sme schopní objektívne posúdiť vnútornú úprimnosť zápiskov.

Úvodné časti knihy ponúkajú prehľad odbornej literatúry, teórií a metód, ktoré používajú rôzne spoločenskovedné disciplíny pri štúdiu staroby a starnutia. Nechýba ani charakteristika skúmaného prostredia vrátane vývinu dôchodkového zabezpečenia v oboch skúmaných štátoch. V kapitole „Autobiografia a životopisné zápisky ako pramene pri výskume staroby a starnutia“ čitateľa okrem iného určite zaujme podrobná analýza motívov, ktoré viedli autorov/autorky k písaniu.

Ako osobitne zaujímavá sa javí podkapitola „Kedy sa začína staroba? Možné hranice staroby“, v ktorej Ľ. Voľanská sústredila konkrétne poznatky. Na základe vlastnej skúsenosti očakávam, že mnohé z nich čitateľa zasiahnu v racionálnej aj emocionálnej rovine a prinúti ho k zamysleniu. Analýza autobiografií potvrdila, že subjektívne vnímanie staroby nie je závislé len na biologickom veku, ale neraz sú z tohto hľadiska významnejšie osobné životné medzníky. Ukázal sa primárny význam zamestnanosti, respektíve jej prítipólu, ktorým je odchod (niektorí bádatelia uprednostňujú termín prechod) do dôchodku.

Z použitých prameňov vyplýva, že pocitovo dôležité medzníky sa viažu najmä k životným jubileám („okružly“ vek 40, častejšie však 50 či 60 rokov). V iných prípadoch vyvoláva pocitovú zmenu narodenie vnúčať, zhoršujúci sa zdravotný stav pisateľa/pisateľky alebo členov jeho rodiny a podobne. Najčastejšie však ako prelom vnímajú dobrovoľný či vynútený odchod (prechod?) do dôchodku, niekedy sa stávajú medzníkom už úvahy o tomto kroku. Význam uvedeného faktora podčiarkuje fakt, že s výnimkou žien v domácnosti vytvára odchod do penzie pre ostatné skupiny obyvateľov novú realitu. Autorka preto problematiku analyzuje na viacerých miestach a v rôznych súvislostiach. K sprievodným javom patrí napríklad (dovtedy neznáme) množstvo voľného času a spôsoby jeho vy-



užitia, zmena finančnej situácie, najmä však narastajúci pocit bezvýznamnosti. V súčasnosti totiž „všetko, čo práca nie je, je v spoločnosti vnímané ako záhaľka, nečinnosť“ (s. 132). Pôsobí aj strach z neistej budúcnosti a blížiacej sa smrti. Zároveň sa pred dôchodcami otvára priestor na vyrovnanie sa s minulosťou, aktivita s vnúčatami a pod.

V kontexte autobiografií zohráva dôležitú úlohu kreativita pamäti: „Pamäťové kódy po celý náš život prechádzajú nespočetnými premenami, zmenami štruktúr, modifikovaním, transformáciou a sú nanovo interpretované. V našej pamäti teda spomienky na to, čo sme zažili, neustále menia svoju formu pod vplyvom zmenených životných pomerov a my ich prispôbujeme novým životným situáciám a obrazom, ktoré o sebe vytvárame“ (s. 102). S tým sa spája aj otáznik, čo vlastne je (a či existuje) „pravé ja“ autoriek a autorov autobiografií.

Medzi zásadné problémy témy patrí hranica staroby a s tým spojené hľadanie odpovedí na otázky typu „Kedy môžeme považovať človeka za starého? Kedy sa niekto cíti starým“ (s. 114)? Opäť je ťažké vyzdvihnúť jedno či dve najdôležitejšie kritériá, lebo sa tu prejavujú individuálne faktory. Nerozhoduje len dátum narodenia či subjektívne pocity, ale aj reakcie okolia a tlak spoločnosti. Práve spoločenské pomery (a s nimi spojené penzijné systémy) sú východiskom pre budovanie a zmeny stratégií staroby.

V závere autorka upozornila, že kombinácia skúmanej témy a použitých vedeckých postupov (komparácia písomných autobiografií) predstavuje „nóvum v etnologickom bádani na Slovensku, ale i v rakúskom prostredí, kde bola téma staroby a starnutia predmetom etnologických výskumov len okrajovo“ (s. +165). Vzhľadom na všeobecné rozšírenie a spoločenskú aktuálnosť problematiky ide o zaujímavú a možno aj o trochu prekvapujúcu skutočnosť.

Monografia Ľ. Voľanskej predstavuje vďaka prezentovanému materiálu, poznatkom a záverom dôležitý príspevok

k hlbšiemu poznaniu fenoménu staroby. Reakcie účastníkov verejnej prezentácie knihy v bratislavskom kníhkupectve Artfórum potvrdili, že kombinácia aktuálnej témy, atraktívneho názvu a dobrého jazykového prejavu (s výnimkou prehľadnej rodovej korektnosti) dokáže osloviť nielen odbornú verejnosť, ale aj bežných záujemcov. K čitateľskej príťažlivosti textu do veľkej miery prispelo zaradenie autentických úryvkov z autobiografií, v ktorých sa podľa autorky odráža „ich životná múdrosť pretavená do príbehov“ (s. 9). Preto je škoda, že bádatelka bola pri ich výbere až príliš opatrná a kritická. V tomto prípade totiž jednoznačne platí, že viac by bolo viac.

Peter Salner
(Ústav etnológie SAV)

MIROSLAV VÁLKA A KOL.: OD NÁRODOPISU K EVROPSKÉ ETNOLOGII. 70 LET ÚSTAVU EVROPSKÉ ETNOLOGIE FILOZOFICKÉ FAKULTY MASARYKOVY UNIVERZITY. (= Etnologické materiály 5.) Brno: Masarykova univerzita, 2016, 211 s.

Ve stručném úvodu knihy k 70. výročí vzniku dnešního Ústavu evropské etnologie na Filozofické fakultě Masarykovy univerzity v Brně naznačil jeho vedoucí Miroslav Válka koncepci kapitol o pedagogické, vědecko-výzkumné a organizační práci pracoviště, navazující do jisté míry na memoárovou publikaci *Almanach k 60. výročí Ústavu evropské etnologie Filozofické fakulty Masarykovy univerzity 1945–2005* (dále *Almanach*), vydaný v roce 2006. První kapitolou knihy je studie Martiny Pavlicové „Folkloristika v Brně. Od prvních impulzů po moderní vědu“. Autorka v čtivém přehledu uvádí, jak vědecká etnologie na Moravě začínala folkloristikou jako součástí hudebně vědních a literárních oborů FF MU. Soustřeďuje se zejména na období první republiky, i když nepomíjí význam

sběratelství lidových písní a dalších projevů v 19. století, tvořících materiálovou základnu budoucí vědecké práce. Výraznou pozornost věnuje postavě Stanislava Součka, jako jednoho z prvních řádných profesorů Masarykovy univerzity, který ve funkci předsedy moravskoslezského výboru Státního ústavu pro lidovou píseň přivedl ke sběru lidových písní Roberta Smetanu a podpořil jeho spolupráci s Bedřichem Václavkem. Upozorňuje dále na význam Vladimíra Helferta a jeho žáky, především Jana Racka a zejména Karla Vetterla, který jakoby přenesl hudebněfolkloristické bádání do poválečného období, kdy se stal vedoucím nově vzniklé pobočky Ústavu pro etnografii a folkloristiku ČSAV. Znovu připomněla názor V. Helferta na odborné a laické pojetí lidových písní a tanců v souvislosti s přípravou *Výstavy soudobé kultury*, jak ji formulovala v roce 2012 ve své knize *Cestami lidového tance*.

V kapitole „Etnografie na Masarykově univerzitě v meziválečné době“ konstatuje M. Válka, že etnografie, často nazývaná národopis, byla ve 20. a 30. letech minulého století součástí oborů jako geografie nebo antropologie. Přispívaly k tomu i společné kongresy slovanských etnografů a geografů, z nichž první se uskutečnil v Praze v roce 1924. Podle M. Války v Brně tento přístup vyjadřuje na jedné straně dílo Bohuslava Horáka na filozofické fakultě, na druhé straně působení sociálního antropologa Vojtěcha Suka na přírodovědecké fakultě. Určitým přínosem pro etnografické studium na Moravě byly od akademického roku 1934–1935 přednášky Antonína Václavíka, který po vyhoštění ze Slovenska formuloval své názory na obsah a metody etnografie jako vědy až v době druhé světové války nebo po založení samostatného národopisného semináře na FF MU. M. Válka podal komplexně složitý obraz statutárního vývoje a také profilu výuky moravského univerzitního učiliště od jeho založení do současnosti. Uvádí mj., jak Václavík vzhledem ke složitosti badatelských zájmů a vytváře-

ní speciálního univerzitního pracoviště budoval se svými prvními žáky také regionální badatelské zázemí na Moravě. Přestože přijal funkci předsedy národopisné sekce Zemské rady osvětové, jeho zájmem nebyl úzký regionalismus, který v současnosti lze chápat jako zájmovou činnost nebo jako amatérský folklorismus. Někteří současní témata v seznamu bakalářských a magisterských prací se jeví jako okrajová, ale autoři jakoby cítili, že v mezích neznámého světa elektronických strojů a mechanizovaného života přináší setkání s obrazy minulosti a dětství, kroji, prostými písněmi a tanci individuální pocit uvolnění.

M. Válka popisuje velmi podrobně a poprvé nejen počátky „semináře pro etnografii a etnologii“, ale i jeho nejrůznější organizační začleňování až po dnešní Ústav evropské etnologie. Oceňuje Václavikovu snahu svým dílem a pedagogickou prací zbavit obor diletantismu, na Moravě tak rozšířeného. Možná by bylo vhodné připomenout, že ho v tomto úsilí podpořili jeho první žáci a nejbližší spolupracovníci, kteří se podíleli na bádání v regionech právě na základě podpory univerzitního pracoviště. Například ve Slováckém muzeu v Uheršském Hradišti vznikl už v roce 1958 sborník *Slovácko*, do jehož prvního ročníku přispěl Václavík významnou studií, Etnografický ústav Moravského muzea začal v roce 1959 vydávat *Malé tisky* a sborník *Ethnographica*, v Ústavu lidového umění ve Strážnici začaly v roce 1964 vycházet *Národopisné aktuality* (od roku 1990 *Národopisná revue*) a postupně se začaly objevovat další, zejména muzejní publikace s etnografickými články. M. Válka v této základní informační kapitole připomíná, že i v pedagogické práci Václavíkovi brzy pomáhali jeho žáci jako například Karel Fojtík, Oldřich Sirovátka nebo Ludvík Kunz.

Po Václavíkově předčasném úmrtí vedl univerzitní výuku tohoto oboru na brněnské filozofické fakultě Richard Jeřábek, který se už jako student stal Václavíkovým asistentem. Proslul nejenom po-

zoruhodnou znalostí odborné literatury, ale i péčí o kvalitní písemné projevy studentů oboru, který vedl až do své předčasné smrti v roce 60. výročí jeho založení. Zasloužil se o filozoficky hlubší obsah etnologického studia a jeho geograficky širší rozsah. Se svými pedagogickými a také externími spolupracovníky vydal důležitou monografii *Horňácko* a vedle dlouhé řady odborných studií například významnou práci *Moravští Charváti* nebo antologii *Počátky národopisu na Moravě*. Možná by bylo účelné připomenout, že spolupráce pedagogů Ústavu evropské etnologie s etnograficky zaměřenými regionálními institucemi je trvalá a oboustranně přínosná. Z Válkova rozboru vývoje Ústavu evropské etnologie v Brně vyplývá, že nová generace pedagogů tohoto pracoviště začala zúročovat na počátku 21. století dosavadní výsledky nashromážděných výzkumů a nových projektů pozoruhodnou samostatnou ediční činností. V letech 2006–2016 vydal ústav dvacet samostatných publikací v ediční řadě *Etnologické studie*, další publikace v ediční řadě *Etnologické materiály* a několik publikací i mimo uvedené edice.



Kapitola „Vědecko-výzkumná a publikační činnost“ autorky Aleny Křížové je velmi přehledná a pedagogicky zaměřená. Kvalitními formulacemi jakoby pokračovala ve šlépějích svého otce Richarda Jeřábka, který jako nástupce Antonína Václavíka přispěl se svými spolupracovníky k tomu, že – dle názoru M. Války – můžeme dosavadní pedagogickou i ediční činnost ústavu chápat jako moravskou školu v novodobé české etnologii.

Dokumentační příloha navazuje přímo na výše zmíněný Almanach k 60. výročí brněnského univerzitního učiliště etnologie, především na soupis diplomových prací, uvedených v Almanachu do roku jeho vydání v roce 2006. V nové knize rozšiřuje nejenom seznam dalších obhájených bakalářských, magisterských a rigorózních prací, ale připojuje i soupis habilitačních prací vedoucích pracovníků ústavu a publikované výsledky vědecko-výzkumných projektů ústavu. Poněkud nadbytečnou součástí knihy je obsáhle fotografická dokumentace převážně společenských aktivit omlazeného vedení ústavu a jeho studentů. Naopak větší a přesvědčivější obraz o činnosti ústavu představuje přehled vědecko-výzkumných projektů, exkurzí a studijních cest, uvedených v kapitole Romana Douška „Terénní výzkumy studentů“ a v kapitole Daniela Drápaly „Studijní a poznávací cesty jako integrální součást výuky etnologie“. Protože publikace bude předána i zahraničním spolupracovníkům brněnského pracoviště, je vhodný i anglický překlad úvodních textů.

Jubilejní publikace *Od národopisu k evropské etnologii* je aktuálním obrazem vývoje vědního oboru, důležitého v soudobé globalizaci kultury a způsobu života a s tím spojeného hledání regionální nebo osobní identity. To je nepochybně jedním z důvodů hledání kořenů a růstu zájmu o historii, folklor nebo fotografii a vzrůst prestiže pojmu národní dědictví. Přitom i v současné etnologii stále a snad ještě více platí Václavíkovy teze z roku 1946, že „*etnografii nelze zamě-*

ňovat za vlastivědu [...] není ani regionalismem, jímž rozumíme hnutí za uchování archaických, krajinných a jiných odlišností [...] Není jím ani zpěvák lidových písní [...] ani malíř upomínkových předmětů.“ (Moravskoslezská osvěta, 1, 1946–1947, s. 293). Z přehledu prací pedagogů i absolventů se ukazuje, že v pracovní atmosféře ústavu není zapomenuto ani konstatování Jana Jakubce z roku 1925, že má-li se etnografie obléci v roucho vědecké, musí se stát součástí věd sociálních.

Josef Jančář
(Uherské Hradiště)

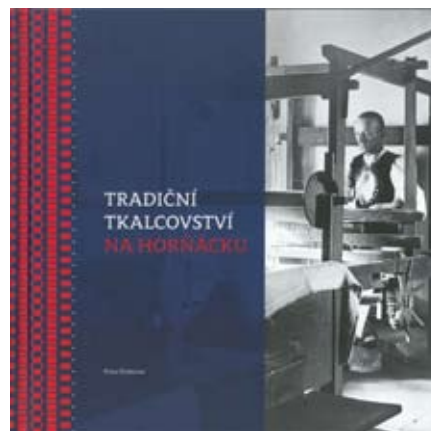
PETRA HRBÁČOVÁ: TRADIČNÍ TKALCOVSTVÍ NA HORŇÁCKU. Strážnice: Národní ústav lidové kultury, 2016, 128 s., obr. + DVD.

Publikace Petry Hrbáčové vznikla jako výstup stejnojmenného projektu Národního ústavu lidové kultury ve Strážnici. Autorka se v ní pokusila zmapovat tkalcovství na Horňácku co nehlouběji do minulosti, konkrétně do 16. století, což nebylo snadné pro nedostatek informací. Ty byly četnější až z doby od poloviny 19. století, kdy bylo tkalcovství doloženo ve všech horňáckých obcích. Od počátku 20. století mohlo jen těžce vzdorovat tovární konkurenci, ale stále dost tkalců pracovalo s konopím, v menší míře se lnem, častěji s kupovanou bavlnou, a to dokonce pro širší okolí. Ještě po roce 1950 působilo na Horňácku několik tkalců, jejichž medailónky uspořádala autorka do pomyslné galerie. Významnou roli v uchování tohoto tradičního řemesla mělo Ústředí lidové umělecké výroby, jehož prostřednictvím se mohly horňácké výrobky, většinou výzdobné povahy, distribuovat do celého státu. Jeho zásluhou bylo též pořízení fotografické dokumentace i udržení kontinuity tkalcovství v Hrubé Vrbce, jehož aktuální produkce je doložena na příkladu dvou výrobců,

Hany Buchtelové a Miroslava Urbana, kteří jsou pokračovateli rodinných tradic. K představě o proměnách v podobě tkanin v období od poloviny 19. století do současnosti přispívá časová osa doplněná vizuálními ukázkami.

Publikace Petry Hrbáčové postihuje tematiku tkalcovství na Horňácku v plné šíři. Její významnou část zabírá popis technologie od zpracování vlákna přes přípravné práce, včetně výkladu o jednotlivých součástech tkalcovského stavu, která je také částečně zdokumentována na připojeném DVD. Kapitola věnovaná vazbám horňáckých tkanin názorně zasvěcuje čtenáře do jednotlivých typů vazeb (plátnové, rypsové, keprové lomené), do lancování, tkaní na desku a tkaní hrázových vzorů prostřednictvím fotografií vzorků i nákresů. V úplnosti je zachycena celá škála vzorů i odkazy na jejich uplatnění u oděvních součástek, které náležely k tradičnímu kompletu (rubáč, nesešitá sukně, oděvní plachta, mužská zástěra) a bytových textilií. V tomto oddílu je patrný posun ve využití tkanin v interiéru – od povlaků na polštáře přes pokrývky, ubrusy, prostírky, přehozy a ručníky až po povlaky do dětských kočárků a výplně v dřevěných tácech, které svědčí o hledání nových funkcí v dnešní době.

Souhrn informací doplňuje fotografický vzorník tkanin s místními názvy



a soupis zjištěných tkalců v jednotlivých horňáckých obcích i s číslem popisným a životními údaji. O autorčině badatelské práci vypovídají seznamy použitých archivních pramenů, vytěžených muzejních sbírek, respondentů při terénním výzkumu i literatury. Důležitou složkou publikace je obrazová dokumentace, která napomáhá odkrýt taje této rukodělné práce. Tvoří ji archivní černobílé fotografie, jež zaznamenávají pracovní postupy i portréty tkalců, precizní barevné fotografie vypovídající o vzorech tkanin a výrobcích, v neposlední řadě i četné názorné nákresy z pera autorky. Textová i obrazová část je zpracována ve svěží grafické úpravě, která zvyšuje přitažlivost tématu pro širokou veřejnost. Vysokou informační hodnotu má přiložené DVD s profesionálním filmovým záznamem pracovních postupů.

Seriózně zpracovaná publikace Petry Hrbáčové je záslužným edičním počinem Národního ústavu lidové kultury ve Strážnici. Tato vyčerpávající monografie o horňáckém tkalcovství je přínosem nejen pro odborné zkoumání, ale také slouží k propagaci významné součásti lidové tradice, která by neměla být opomenuta.

Alena Jeřábková
(Brno)

FOTOGRAFIE FLORIANA ZAPLETALA ZÍSKALI NA UKRAJINĚ TITUL KNIHA ROKA 2016

Podľa oznámenia masovokomunikačných prostriedkov Ukrajiny 17. februára t. r. v Kyjeve sa uskutočnilo slávnostné vyhlásenie víťazov XVIII. Celoukrajinského konkurzu „Kniha roku 2016“. Na konkurze sa zúčastnilo 63 vydavateľstiev z 11 miest Ukrajiny, ktoré prihlásili do súťaže 1098 kníh, vydaných od decembra 2015 do decembra 2016. Toto množstvo kníh hodnotila 76-členná porota expertov: knihovníkov, literárnych vedcov, kritikov, spisovateľov, politológov, noviná-

rov, kulturológov, poslancov parlamentu a vedúcich pracovníkov štátnych úradov. Súťaž prebiehala v ôsmich kategóriách.

V kategórii *Vizitka* (vlastivedná a turistická literatúra) prvú cenu získal dvojdielny fotoalbum *Dřevěné kostelíky Zakarpátí* (120 s.) a *Města a vesnice Zakarpátí* (176 s.) moravského fotografa, vlastivedného pracovníka a vojenského činiteľa Floriana Zapletala (1894 – 1969). Vydalo ich Vydavateľstvo Olexandra Harkuša v Užhorode v spolupráci s vydavateľstvom Karpatia v Prahe. Prvý zväzok obsahuje 208 fotografií z rokov 1919 – 1925 z 80 dedín bývalej Podkarpatskej

Rusi a 26 dedín východného Slovenska, druhý 262 fotografií zo 70 lokalít Zakarpatskej Ukrajiny uvedeného obdobia.

Úvodné štúdie o živote F. Zapletala a o jeho vzťahu ku Zakarpatsku napísal prešovský ukrajinja Mykola Mušinka, ktorý je vlastníkom prezentovaných fotografií a značnej časti Zapletalovho archívu. Obe štúdie sú v ukrajinskom a českom jazyku a popisky k fotografiám aj v angličtine. V troch jazykoch sú názvy kníh a uvedené registre lokalít, v ktorých objekty boli nafotografované. M. Mušinka pripravil dvojdielny fotoalbum spolu s najvýznamnejším znalcom zakarpatskej

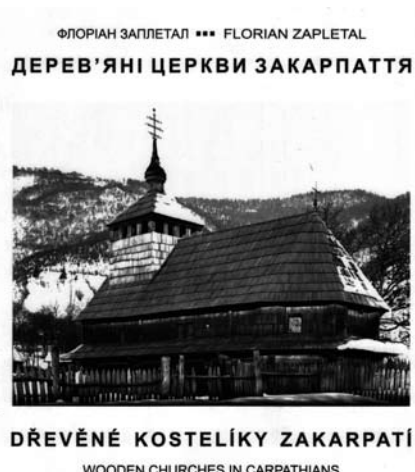
sakrálnej architektúry Mychajlom Syrochmanom, ktorý takmer pri každom objekte uviedol čas jeho zhotovenia a zániku.

Hodnota ocenenej publikácie je umocnená skutočnosťou, že mnohé z objektov zachytených Zapletalovým fotoaparátom pred takmer storočím v súčasnosti už neexistujú a tie, čo sa zachovali, sú značne zmenené – napríklad takmer všetky drevené chrámy Zakarpatskej oblasti Ukrajiny v súčasnosti sú oplechované, čo negatívne vplýva nielen na ich estetický vzhľad, ale aj na ich životnosť.

Náklad oboch Zapletalových kníh (800 a 900 výtlačkov) bol vypredaný ihneď po ich vydaní. Dá sa očakávať, že titul „Kniha roku“ prispeje k ich druhému vydaniu oveľa vyšším nákladom.

Záverom podotýkam, že M. Mušinka ešte v lete 1973 odovzdal Národnému ústavu ľudovej kultúry v Strážnici časť pozostalosti F. Zapletala, a to 800 kusov negatívov na skle a 300 kusov pozitívov Zapletalových fotografií z Moravy a Čiech z rokov 1904 až 1936. Keď nepočítame niekoľko fotografií tejto zbierky uverejnených v zborníku *Florian Zapletal: Život a dílo* (ed. F. Hýbl, Přerov 2006), tieto vzácne snímky dodnes ležia ladom. A je to veľká škoda. Ich zverejnenie by mohlo byť „Knihou roka“ v Čechách.

Alexander Mušinka
(Prešovská univerzita v Prešove)



NÁRODOPISNÁ REVUE 3/2017

(Revue für Ethnologie 3/2017)

Herausgegeben vom Nationalen Institut für Volkskultur

696 62 Strážnice, Tschechische Republik

Tel. 00420- 518 306 611, Fax 00420-518 306 615

E-Mail: info@nulk.cz

Die Ausgabe 3/2017 der Zeitschrift *Národopisná revue* (*Revue für Ethnologie*) ist dem Thema „Nationale Schulen in den Fachbereichen Ethnologie und Soziokulturelle Anthropologie“ gewidmet. Vilmos Voight befasst sich mit der ältesten Periode des ungarischen Interesses für die Nation und die Volkskultur sowie mit den Basiswerken, die die ungarische Ethnographie konstituierten (*Ungarische Volkskunde – die Beschreibung des ungarischen Volkes?*). Giuseppe Maiello skizziert die Forschungslage in Italien in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts und zu Beginn des 20. Jahrhunderts (*Politische Vereinigung Italiens und Aufbau der nationalen Demoethnoanthropologie*), Jiří Woitsch verfolgt wichtige Meilensteine der ethnologischen Forschung in Schweden (*Von folklivsforskning bis zur europäischen Ethnologie, Anthropologie und zurück: schwedische Ethnologie zwischen dem 19. und dem 21. Jahrhundert*). Indrek Jääts und Marlen Metslaid veranschaulichen die Geschichte der estnischen Ethnologie (*Ethnologie, Ideologie und Macht – am Beispiel von Estland*), Martin Soukup fasst die Hauptzüge der Entwicklung der Sozialanthropologie in Großbritannien zusammen (*Britische Sozialanthropologie: ihre Entstehung, Entwicklung und Schlüsselkonzepte*).

In der Rubrik „Methodologie der Wissenschaft“ wird der Beitrag von Oto Polouček *Die Wege quer durch die Disziplinen zu einer weiteren Verwendung von narrativen Quellen. Am Beispiel der Oral History und Ethnologie* veröffentlicht. Die „Gesellschaftschronik“ bringt Jubiläumsaufsätze zum Geburtstag des Anthropologen Václav Soukup (* 1957) und der Ethnologin Věra Kovářů (* 1932). Es folgen Nachrufe auf den Tänzer und Choreografen Miloš Vršecký (1950–2017) und auf Luděk Štěpán, Forscher im Fachbereich Volksbauten (1932–2017). In weiteren regelmäßigen Rubriken erscheinen Informationen über Konferenzen und Festivals sowie Besprechungen und Fachberichte.

NÁRODOPISNÁ REVUE 3/2017

(Journal of Ethnology 3/2017)

Published by the National Institute of Folk Culture

696 62 Strážnice, Czech Republic

Tel. 00420-518 306 611, Fax 00420-518 306 615

E-mail: info@nulk.cz

Journal of Ethnology 3/2017 deals with the theme “National Schools in Ethnology and Sociocultural Anthropology”. Vilmos Voight pays attention to the oldest period of Hungarian interest in the nation and folk culture, and to basic works which constituted Hungarian ethnography (*Hungarian Ethnography – a Description of Hungarian Nation?*). Giuseppe Maiello outlines the research situation in Italy in the second half of the 19th and early 20th centuries (*The Political Unity of Italy and the Building of the National Demo-Ethno-Anthropology*). Jiří Woitsch observes important milestones in the ethnological research in Sweden (*From Folklivsforskning to European Ethnology and Anthropology, and Back: Swedish Ethnology in the 19th through 21st Centuries*). Indrek Jääts and Marlen Metslaid describe the history of Estonian ethnology (*Ethnologies, Ideologies and Powers: the Estonian Case*). Martin Soukup submits an outline of the development in social anthropology in Great Britain (*British Social Anthropology: the Origin, Development, and Key Concepts*).

In the Methodology of Science column Oto Polouček publishes his contribution *The Ways across Disciplines for the Further Use of Narrative Sources. An Example of Oral History and Ethnology*. Social Chronicle remembers the birth anniversaries of the anthropologist Václav Soukup (born 1957) and the ethnologist Věra Kovářů (born 1932). The obituaries for the dancer and choreographer Miloš Vršecký (1950–2017), and Luděk Štěpán (1932–2017), a researcher in the field of vernacular architecture, follow. Other regular columns inform about conferences and festivals and submit reviews and reports concerning the discipline.

NÁRODOPISNÁ REVUE 3/2017, ročník XXVII

Vydává Národní ústav lidové kultury, 696 62 Strážnice, ČR (IČ 094927)

Národopisná revue je odborný etnologický recenzovaný časopis, vychází čtyřikrát ročně, vždy na konci příslušného čtvrtletí. Pravidla recenzního řízení i veškeré další informace pro autory příspěvků i pdf verze jednotlivých čísel jsou zveřejněny na internetových stránkách časopisu <<http://revue.nulk.cz>>.

Periodikum je evidováno v mezinárodních bibliografických databázích Scopus, ERIH (European Reference Index for the Humanities), AIO (The Anthropological Index Online of the Royal Anthropological Institute), CEJSH (Central European Journal of Social Sciences and Humanities), GVK (Gemeinsamer Verbundkatalog), IBR (Internationale Bibliographie der Rezensionen geistes- und sozialwissenschaftlicher Literatur) + IBZ (Internationale Bibliographie geistes- und sozialwissenschaftlicher Zeitschriftenliteratur), RILM (Répertoire International de Littérature Musicale), Ulrich's Periodicals Directory.

REDAKČNÍ RADA: doc. PhDr. Daniel Drápala, Ph.D., PhDr. Hana Dvořáková, doc. Mgr. Juraj Hamar, CSc.
PhDr. Petr Janeček, Ph.D., doc. PhDr. Eva Krekovičová, DrSc., PhDr. Jan Krist,
PhDr. Martin Novotný, Ph.D., doc. PhDr. Martina Pavlicová, CSc., PhDr. Jana Pospíšilová, Ph.D.,
doc. Mgr. Daniela Stávělová, CSc., PhDr. Martin Šimša, Ph.D., doc. PhDr. Zdeněk Uherek, CSc.,
PhDr. Lucie Uhlíková, Ph.D., PhDr. Marta Ulrychová, Ph.D., doc. PhDr. Miroslav Válka, Ph.D.

MEZINÁRODNÍ REDAKČNÍ RADA: prof. PhDr. Anna Divičan, CSc. hab. (Maďarsko), Dr. László Felföldi (Maďarsko),
Mag. Dr. Vera Kapeller (Rakousko), prof. Dragana Radojičić (Srbsko),
prof. Mila Santova (Bulharsko), prof. Dr. habil. Dorota Simonides, Dr.h.c. (Polsko),
Dr. Tobias Weger (Německo)

Šéfredaktorka: Lucie Uhlíková
Redaktorka: Martina Pavlicová
Tajemník redakce: Petr Horehled
Překlady: Zdeňka Šafaříková
Tisk: LELKA, Dolní Bojanovice

Datum vydání: 29. září 2017
ISSN 0862-8351
MK ČR E 18807

**NU
LK**