

Sociální souvislosti folklorismu na Moravě na konci 19. století

Roman Doušek

DOI: 10.21104/CL.2016.2.03

Social Context of Folklorism in Late 19th Century Moravia

Abstract Based on identified contacts and crises in rural Moravia, and using the explicitly obvious symbolism of traditional rural culture, this paper presents folklorism as a symbolic system, utilized in late 19th-century rural Moravia within three often overlapping ideological discourses: Czech nationalism and conservatism (often founded in religion), as well as emancipation tendencies of the countryside, even if in reality, the ideologies had often overlapped. The paper concludes that in our attempt to understand the shared folklorism in late 19th-century rural Moravia, we need to take into consideration the as yet overlooked crisis of the countryside, caused by emerging industrialization and urbanization. One of its symptoms was the depopulation of the countryside, which had either outright destroyed some parts of rural Moravia, and created a pressure in others. In relatively well-preserved, sufficiently populated rural communities, this could have created conditions suitable for utilizing the symbolic potential of folklorism to emphasize the merits and virtues of rural life and present the countryside as a suitably cultured space for living.

Keywords folklorism; Moravia; 19th century; depopulation; crisis of the countryside.

Text vznikl v rámci Programu aplikovaného výzkumu a rozvoje národní a kulturní identity (NAKI), projekt DF12P01OVV015 – Geografický informační systém tradiční lidové kultury (1750–1900).

Contact PhDr. Roman Doušek, Ph.D., Ústav evropské etnologie, Filozofická fakulta Masarykovy univerzity, Arna Nováka 1/1, 602 00 Brno, Czech Republic; e-mail: dousek@phil.muni.cz.

Jak citovat / How to cite Doušek, Roman. (2016). Sociální souvislosti folklorismu na Moravě na konci 19. století. *Český lid* 103, 199–216. doi:<http://dx.doi.org/10.21104/CL.2016.2.03>

Folklorismus jako symbolický systém¹

Již desetiletí trvajícím zájem etnologů o folklorismus přinesl mnohá zjištění nejen o jevech a procesech, které jsou pod tento termín zařazovány, ale také o samotné etnologii. V určité fázi diskuse totiž někteří etnologové k folklorismu přistupovali v hodnotících intencích. Tím je míněno zejména odmítání folklorismu, za nímž stála snaha některých etnologů vyrovnat se s využíváním prvků tradiční lidové kultury – respektive etnologického oboru – totalitárními režimy (zejména německým nacismem) (Šmidchens 1999: 58 an.), anebo snaha o institucionalizaci rozhodčí pozice národopisné disciplíny v otázkách původnosti jednotlivých jevů tradiční kultury.

Takové přístupy však v etnologii nalezneme až od 60. let 20. století v rámci druhé vlny zájmu o studium folklorismu, tentokrát mezinárodního. Pokud prvotní smysl studia folklorismu našla ve 30. letech ruská folkloristika, když poukazovala na motivy folkloru v literatuře, nové impulzy přinesl v roce 1962 Hans Moser. Koncept folklorismu rozšířil na „*zprostředkování a prezentaci lidové kultury z druhé ruky*“ a zároveň jej tematizoval ve třech rovinách: předvádění jevů lidové kultury mimo její původní sociální rámec, žertovné využívání lidových motivů jinými sociálními vrstvami a záměrné vymýšlení a vytváření jevů rádo by lidového charakteru mimo jakoukoliv tradici (Bendix 1997: 176–177; Šmidchens 1999: 52).

Následující směry bádání nad touto problematikou určovaly ve střední Evropě dobové společensko-politické souvislosti. Zatímco etnologové v socialistických zemích upřednostňovali ve svých výzkumných tématech projevy folklorismu organizovaného na základě státní podpory, západoevropští badatelé věnovali pozornost spíše folklorismu komerčně motivovanému (Šmidchens 1999: 53). Představitelé obou skupin si však byli dobře vědomi celé šíře problematiky v rámci dobově akceptovaných definic jevu (viz např. výše Moser) a takové tematické vymezení překračovali. A to nejen vzájemnými přesahy, ale také například směrem k využívání jednotlivých prvků lidové kultury vyššími sociálními vrstvami v zábavní poloze.

Z výše uvedeného vyplývá dynamika různorodosti projevů označovaných jako folklorismus, což se posléze odrazilo v definici fenoménu. Folklorismus začal být v 90. letech 20. století vnímán jako proces, který spočíval v „*přenášení lidové kultury, respektive některých jejích částí z původního života do jiného kontextu*“ (Pavlicová – Uhlíková 1997: 6), v němž jednotlivé jevy nezbytně nabývaly symbolický význam. To se týkalo jevů, které byly přebírány jiným sociálním prostředím, i těch, které setrvaly v sociálním prostředí původním. Z funkčního hlediska tak pojem zastřešoval „*vědomé užití folkloru jako symbolu etnické, regionální anebo národní kultury*“ (Šmidchens 1999: 64).

1 Za konzultace a kritické připomínky děkuji Aleně Křížové, Martině Pavlicové, Danielu Drápalovi a anonymním recenzentům.

Takto koncipované definice přímo vybízejí k postmodernistickému přehodnocení po stránce jazykové, tedy hovořit o folklorismech a nikoli (o jednom) folklorismu, což by lépe odráželo pluralitu jevů a procesů, které dnes pojem zastřešuje. Tato mnohost vyplývá ze synchronní i diachronní perspektivy, ale také z převrstvování funkcí jednotlivých projevů folklorismu (např. funkce ideologické, ekonomické, zábavní) a z kontextů jednotlivých projevů, respektive kontextů, do nichž jako symbolický systém folklorismus vstupoval.

V následujícím textu se zaměříme na ideologické kontexty. Jevy tradiční lidové kultury byly v českém prostředí v průběhu 19. a 20. století využívány například v rámci takzvaného národnostního boje s Němci (tj. českého nacionalismu, posléze také čechoslovakismu), dále konzervativní Republikánskou stranou zemědělského a maloroľnického lidu, Národním souručenstvím a Národopisnou Moravou, státním československým socialismem druhé poloviny 20. století, ale také třeba individualitami z řad současné KDU-ČSL,² přesněji řečeno některými jejími místními organizacemi (volební a propagační kampaně využívající obrazy tzv. lidového oděvu, resp. pořádání krojovaných plesů). Jednotlivé projevy či formy folklorismu byly jako symboly rozuměny v různých významových rovinách: jako projevy genia trvání a nezdolnosti českého národa, jako výraz rodícího se čechoslovakismu, projevy třídní identity, konzervativismu, ale i pokrokovosti (emancipace rolnictva jako pracující třídy).

Pokud konstatujeme pluralitu ideologických kontextů, do nichž projevy folklorismu jako specifického symbolického systému vstupovaly, tedy oněch jejich významových rovin, v nichž byly a jsou jednotlivými aktéry rozuměny, je zcela patrné, že se tyto roviny ve stejném okamžiku mohly překrývat, ať již u týchž, nebo různých aktérů. Odhalení jedné roviny, v níž byl folklorismus využíván, tak pro poznání symboliky konkrétního projevu (nošení oblečení odkazujícího k tradičnímu lidovému oděvu, scénické ztvárnění folkloru atp.) nemusí být dostačující. Uvedené ideologické rámce využívající folklorismus v preferovaných významových rovinách mohly zastíňovat i jiné přítomné roviny, pro aktéry neméně důležité, avšak dosud etnologickým výzkumem opomíjené.

Předchozí úvahy lze rozvést na příkladu folklorismu moravského venkova ke konci 19. století. Za tímto účelem využijeme srovnávacího potenciálu etnologie, který koreluje s přesvědčením, že společnosti v obdobných podmínkách reagují podobným způsobem, i když se jednotlivé reakce od sebe pochopitelně liší. Každá společnost může využívat pouze kulturního jazyka, který má k dispozici – jak toho svého, tak například jazyka kultury, s níž přišla do kontaktu.

2 To se týká také jiných politiků – například z řad ČSSD. Viz aktuální facebookové stránky jihomoravského hejtmana.

Folklorismus v mezikulturní perspektivě

Jestliže chápeme folklorismus jako symbolický systém, který pracuje se zánikajícími kulturními jevy, obnovuje je a doplňuje, ale také konstruuje prvky již zaniklé a používá k tomu kulturní jazyk vycházející podle aktérů z tradiční (původní) kultury, lze k němu nacházet paralely. V kulturách světa nalezneme množství hnutí, která využívají obdobnou symboliku původních kulturních projevů – jak těch obnovených a doplněných, kterým hrozil zánik, tak vymyšlených a domyšlených projevů již zaniklých. Antropologie je označuje jako nativistická hnutí.³ Jisté paralely mezi nativistickými hnutími a folklorismem střední Evropy již byly v minulosti načrtnuty.⁴ Pokusme se však nyní důsledněji identifikovat určité mezikulturní shody. Je však důležité zopakovat, že folklorismus je chápán jako symbolická soustava využívaná různými ideologiemi. Pokud mezi ním a nativistickými hnutími chceme hledat paralely, musíme si uvědomit, že je nacházíme mezi folklorismem a symbolickými soustavami (samotným nativismem), které nativistická hnutí využívala.

Následující text využije anatomii nativistických hnutí jako analytického nástroje pro hlubší poznání kontextu využívání folklorismu na moravském venkově konce 19. století. Toto srovnání totiž může doplnit ideologickou významovou víceznačnost folklorismu, a tak poukázat na ty faktory, jimž při studiu folklorismu nebyla dosud věnována dostatečná pozornost.

Nativistická hnutí

Problematiku nativistických hnutí představil Ralph Linton v roce 1943 (Keyes 2009: 339). Zájem o tuto tematiku byl logickým vyústěním antropologického studia akulturace. Je to právě kontakt dvou kultur, který oba fenomény v Lintonově pojetí spojuje. Linton nativistická hnutí definuje jako „*jakýkoliv vědomý, organizovaný pokus ze strany členů společnosti oživit nebo zachovat vybrané aspekty její kultury*“ (Linton 1943: 230). Tyto snahy se v jednotlivých společnostech objevovaly v krizích, k nimž docházelo zejména důsledkem zmíněného kontaktu dvou kultur.

Pro následující argumentaci je důležité, že již Linton nativistická hnutí charakterizoval rozprostřením po dvou osách. První osa rozlišovala mezi nativistickými hnutími, která obnovují, a těmi, která udržují stávající stav (Linton 1943: 231). Druhá osa identifikovala na jednu stranu magická nativistická hnutí,

3 Lze se setkat s tím, že badatelé užívají i jiné pojmy (např. revival), nebo tento zastřešující pojem neužívají a nahrazují jej jednotlivými subkategoriemi nativistických hnutí (jako např. millenarismus). Pro naše potřeby bude vhodné sledovat vývoj bádání, který se pojí se zastřešujícím pojmem „nativistická hnutí“. Přehled těchto pojmů po dvaceti letech antropologického výzkumu nativismu uvádí Vittorio Lanternari (1974: 486–487).

4 Snad jako první ji použil Tamás Hofer v roce 1968, později ji využíval Konrad Köstlin (Bendix 1997: 184–185).

na stranu druhou hnutí racionalistická (Linton 1943: 232). Tato osa pod pojem nativistická hnutí zahrnovala nejen nová hnutí náboženská (jako v případě nejklašičtějších zástupců tohoto fenoménu – cargo kultů v Melanésii), ale také ta, která neměla s náboženstvím nic společného – jako hnutí politická; pokud nebudeme v intencích funkční definice náboženství Émile Durkheima a jeho následovníků spatřovat v politických hnutích tzv. sekularizovaná náboženství.

V souvislosti s nativistickými hnutími Linton zároveň tematizoval nerovnost společností v kontaktu, která je u většiny z nich společným faktorem (Linton 1943: 234), jako superioritu a inferioritu (pocitovanou i spatřovanou).

Následující výzkum zařadil nativistická hnutí do širšího proudu revitalizačních hnutí a ukázal, že pro jejich vznik není předpokladem pouhý (nerovný) kontakt dvou společností. Hluběji byla tematizována krize na straně společnosti, u níž se nativistická hnutí objevovala. Ta byla shledána jako nezbytná okolnost vzniku těchto hnutí (Wallace 1966: 158–163). Zároveň začalo být upozorňováno na roli individuí. Každé nativistické hnutí vyžadovalo slovy Anthony Wallace formulaci kódu, konstruující vizi budoucí společenské změny a požadovaného sociálního uspořádání (Wallace 1956: 268–275; 1966: 160); to mohlo být učiněno pouze jedincem či skupinou jedinců.

Ještě později se začalo poukazovat na skutečnost, že při vzniku nativistických hnutí hrály svoji roli také specifické okolnosti společnosti v krizi, a to zejména vztah k původním sousedním společnostem (skupinám).

Při studiu nativistických hnutí se do zorného pole zájmu badatelů dostávalo v průběhu času stále více a více společenských procesů. Vedle takzvaných exogenních a akulturačních hnutí se do této skupiny začala řadit také millenaristická hnutí evropského středověku 11.–13. století a hnutí z doby industriální revoluce 17.–18. století. Tato hnutí, vyrostlá z „*intenzivní a rychlé sociální, ekonomické, politické a kulturní změny a z vnitřního konfliktu*“, se začala označovat jako endogenní a neakulturační (Lanternari 1974: 484).

Při pohledu na historické a společenské okolnosti využívání folklorismu jsou patrné podobnosti s jevy provázejícími nativistická hnutí. Pokusme se je alespoň pojmenovat.

Aspekt kontaktu na moravském venkově

První nezbytný aspekt pro vznik nativistických hnutí představoval kontakt dvou kultur, dvou společností či společenství. Analogicky můžeme ke konci 19. století na moravském venkově hovořit o kontaktu dvou světů, a hned ve více rovinách. Na jejich základě ideologické kontexty, do nichž folklorismus vstupoval, nesly podle charakteristik nativistických hnutí endogenní i exogenní charakter.

Ideologický rámec s endogenním charakterem, který s oblibou využíval symboliku tradiční lidové kultury, lze s jistou dávkou zjednodušení označit jako konzervativismus. Například lidový oděv se stával symbolem starých dobrých mravů a víry předků (viz níže).

Pro naše sledování však budou důležitější exogenní ideologické rámce spouštěné principem kontaktu. Již bylo zmíněno, že symboliku folklorismu využíval český nacionalismus. Ten byl konstruován prostřednictvím Palackého slov o „*stýkání a potykání*“ se s německým elementem, ať již za hranicemi českých zemí, či v jejich rámci. Pokud tento ideologický kontext necháme stranou, lze na moravském venkově ve sledovaném období identifikovat ještě jeden kontakt. Etnologie, ale také historiografie o něm hovoří jako o jedné z fází setkávání se „vysoké kultury“ s „lidovou“, respektive kultury vyšších sociálních vrstev s kulturou venkovského obyvatelstva. O této problematice bylo v české etnologii i historiografii napsáno mnoho. Novější německá historiografie hovoří v souvislosti s rozvojem turismu měšťanských vrstev v rurálním prostředí v této době přímo o střetu kultur. Tato představa sice nemůže plně vyhovovat etnologickému pohledu, nicméně ukazuje, že za nejrůznějšími koncepty se přeci jenom skrývá obecně uznávaný názor o intenzivním setkávání dvou odlišných hodnotových systémů dobové komplexní společnosti. Rétorika takzvaných agrárníků, politické reprezentace moravského venkova na začátku 20. století, v této souvislosti hovořila o stávajícím nepochopení mezi městem a venkovem, o potřebě zrovnoprávnění jejich obyvatel a tedy povznesení venkova (viz níže). Tento kontakt také nabýval nezanedbatelného kvalitativního rozměru ve smyslu superiority a inferiority (Doušek 2011: 16).

Aspekt krize na moravském venkově

Pro vznik nativistických hnutí byl nezbytný nejen kontakt dvou kultur, ale zejména následné krize, často – ale ne pouze – z něho vyplývající. Je obecně známo, že ideologické rámce vycházející z kontaktu moderního světa se světem tradičním a Čechů s Němci, které ony krize ve společnosti způsobovaly, využívaly folklorismus jako specifický symbolický systém (Pavlicová – Uhlíková 2011). Zbývá tedy ještě otázka, zda moravský venkov ve sledované době nebyl také postižen krizí, která by vyplývala z výše uvedeného kontaktu s městským prostředím a v níž by tento vztah mohl rezonovat – krizí, která mohla zaktualizovat antagonismus města a venkova a stát ve vesnicích za vznikem nálad a hnutí, jež by inklinovaly k využívání symboliky tradiční lidové kultury pro vlastní potřeby.

Jako jednu z příčin, důsledek či symptom krize si antropologie uvykla hodnotit depopulaci. Tuto perspektivu pochopitelně vystavěla na základech historických reálií. Pokud se například podíváme na okolnosti vzniku nejproslulejších nativistických hnutí, která pramenila z krizí, depopulace tyto společnosti postihovala: zmíněné cargo kultury na Nových Hebridách vyrůstaly v prostředí populačně oslabených společností – ty během

19. století ničily tzv. blackbirding⁵ a evropské choroby. Tato depopulace byla nejen Evropany objektivně zjišťována (Bonnemaison 1994: 41–43), ale také obyvateli souostroví reflektována. Artikulace se jí dostávalo i přímo od osobností, které stály u vzniku nových kultů.⁶

Jaký byl v této perspektivě demografický vývoj v českých zemích ve sledovaném období? Pokud pojímáme obyvatelstvo českých zemí jako jeden celek, nalezneme v jeho historii od konce třicetileté války až do počátku 20. století populační růst. Konec tohoto populačního růstu způsobila ve svém důsledku demografická revoluce, která zde propukla ve dvou fázích v letech 1870–1900 a 1900–1930. Typické pro ni je snižování porodnosti a úmrtnosti, což vede na jednu stranu ke konci dynamického růstu počtu populace, na stranu druhou k jejímu stárnutí (Fialová – Horská – Kučera – Maur 1996: 287). Jenomže pozitivní demografický růst si do roku 1930, kdy žilo v českých zemích nejvíc obyvatel vůbec, neudržovalo celé území. Zatímco některé oblasti byly v bouřlivém růstu, jiné již několik desetiletí trpěly depopulací.

Od doby vzniku měst ve středověku doplňovalo migrující venkovské obyvatelstvo přirozený úbytek obyvatel měst, a řešilo tak městům problém neschopnosti přirozené populační obměny. Během druhé poloviny 19. století však tento vnitřní migrační proud zesílil, když společnost vstoupila do fáze urbanizace. Obyvatelstvo opouštělo venkov a stěhovalo se do regionálních, krajských a zemských center, ale také za hranice zemí, ať již v rámci státu, či mimo něj.

Tuto tendenci zjišťujeme nejen na základě oficiálních demografických příruček 19. a první poloviny 20. století, ale také výsledků historické demografie, která na ně navázala. Skutečnost depopulace však byla pocíťována také ve vesnických komunitách, jichž se týkala. O tom nás dostatečně přesvědčivě informuje dobový společenský diskurz, který dává depopulaci explicitně do souvislosti s krizí, pocíťovanou ze strany obyvatel venkova. Kupříkladu lze uvést reflexi depopulace a krize venkova ze strany nejpřednějších politických sil české Moravy začátku 20. století – křesťansko-sociálního a katolicko-národního tábora, agrárníků a sociálních demokratů (srov. Malír 1996: 348). Úvahy představitelů katolických stran v této souvislosti poukazovaly na daňovou zátěž venkova, nesoucího i hlavní břímě soudobého státního militarismu, problémy dále připisovaly židům (od ekonomických aktivit, přes šíření tzv. kořalečného moru až po politická angažmá – liberalismus a socialismus) a obecnému, z měst se šířícímu a staré dobré pořádky ničícímu liberalismu (Vrba 1889: 9–13; Šamalík-Skalský 1898: 5–13).

5 Obchod s pracovní silou obyvatel Nových Hebrid, kteří byli odváženi zejména do Queenslandu v letech 1863–1904, ale putovali i do jiných destinací (Nová Kaledonie, Fidži a jinam). Za dobu jejího trvání – tedy necelé půlstoletí – bylo podle některých odhadů odvezeno ze souostroví stejné množství obyvatel, jako zde na počátku 20. století zůstalo (cca 40 000) (Bresnihan – Woodward 2002: 1).

6 Např. původce kódu tzv. Naked cult-u na ostrově Espiritu Santo Tsek označoval v roce 1946 za zdroj veškerých problémů mezi obyvateli ostrova právě depopulací (MacClancy 2002: 122).

Také agrárníci a sociální demokraté vnímali problém v jeho sociálním a ekonomickém rozměru. Agrárníci jej řadili do kontextu prioritního stávajícího boje „za rovnocennost [selského stavu] vůči ostatním“ (Českému lidu 1906: 1).⁷ Sociální demokraté spatřovali a akcentovali příčiny problému jinde – v kapitalismu jako špatném systému, v konkrétních ekonomických souvislostech (mzda v zemědělství, specifika podnikání v zemědělství, neúměrné zvýšení ceny pozemků v letech 1865–1885, které ožebračovalo drobné zemědělce při vyplácení dědických podílů aj.), ale také v rovině chování hospodářů ve smyslu špatného zacházení s čeledí. V této souvislosti byl zmiňován také nový nešvar – vykazování čeledě ze světnice hospodáře (R. N. 1907). Zde se odráží komplexnost procesu, jehož se dotýkáme, neboť výsledky etnologických výzkumů v této souvislosti hovoří o šíření buržoazní kultury do ostatních vrstev společnosti. V posledním případě jde o recepci konceptu intimity s důsledky na uspořádání, funkční využití i přístupnost jednotlivých částí vesnického domu (Frykman – Löfgren 1987: 126–133).

Na základě historických dat tedy musíme brát v úvahu, že industrializace a s ní spojená urbanizace druhé poloviny 19. století způsobovala depopulaci venkova. Vesnice v tomto vztahu nesla charakteristiku inferiority, městské prostředí naopak superiority.

Takto popsanou krizi, v obecné rovině společnou celému českému a moravskému venkovu, nemůžeme ovšem chápat jako popis situace bezesbytku osvětlující místní okolnosti vzniku hnutí a nálad, které by v artikulaci svých hodnot a cílů mohly využívat symboliku folklorismu (viz níže). Moravský venkov nelze z demografického hlediska považovat za homogenní celek a ani folklorismus se na konci 19. století a během první poloviny 20. století neobjevoval na celém moravském venkově ve stejné intenzitě. Krize společenství nemusí vyvolávat bezprostřední reakci, může mít více fází a depopulace může být pouze jednou z nich. Může být ovšem také tou fází krize, na niž společenství v tu chvíli nemá sílu reagovat. Ostatně nemusí reagovat vůbec, což může vést ke zhroucení společenství a jeho zániku. Již v případě novohebridských cargo kultů bylo poukázáno na skutečnost, že kulturní reakce na krizi, mezi jejímiž příčinami hrála depopulace roli, přišla až desetiletí po fázích nejvyšších ztrát obyvatelstva.

Podívejme se na naznačenou variabilitu moravského venkova na příkladu demografické charakteristiky dvou regionů, které sice svojí velikostí korespondují, avšak odlišuje je historická přítomnost práce se symbolickým potenciálem folklorismu. Na rovinatém Kyjovsku na jihovýchodní Moravě – jako prvním sledovaném regionu – nalézáme masovější tendenci k využívání folklorismu, na rozdíl od druhého regionu, Bystřicka (okolí Bystřice nad Pernštejnem), které se nachází v oblasti vrchoviny na západní Moravě (tímto hodnocením nemají být přehlíženy např. místní snahy o obnovu lidového

7 Srov. např. (Na postupu 1906: 1; Ven... 1906: příloha; Snahy... 1906: 3). Přímou k depopulaci, příčinám a důsledkům se vyjadřoval například prof. Emerich Maixner (Maixner 1906: 4–6).

oděvu v intencích folklorismu). Oba tyto regiony vymezujeme jako dobové soudní okresy. Populační vývoj obou okresů v inkriminovaném období (1869–1930) podává následující tabulka (Historický... 1982; Historický... 1988).

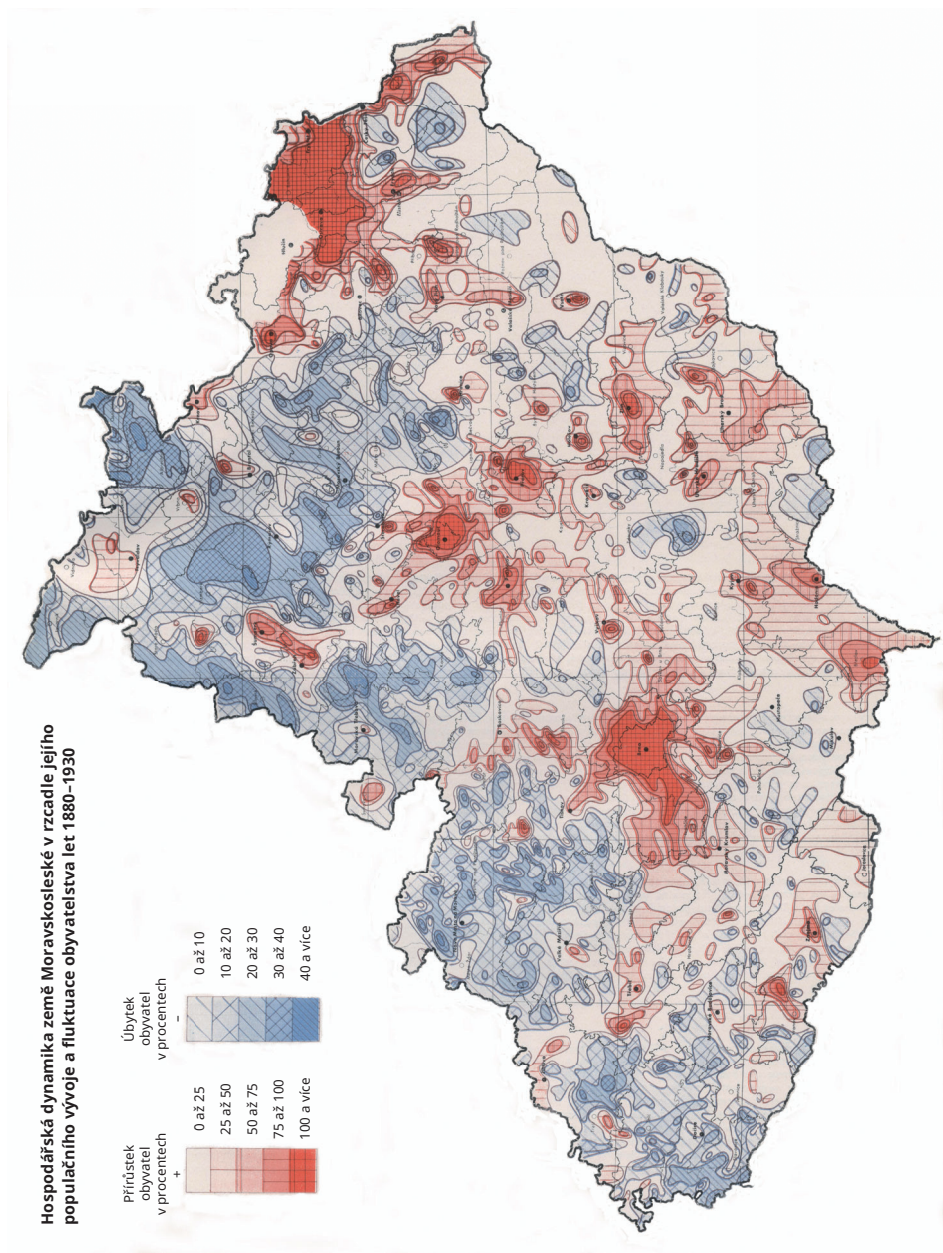
Tabulka počtu obyvatel Kyjovska a Bystřicka z jednotlivých sčítání obyvatel.

	1869	1880	1900	1910	1921	1930
Soudní okres Kyjov	29072	32032	36367	39836	39812	39907
Soudní okres Bystřice nad Pernštejnem	23624	22698	22517	21762	21259	20725

Z uvedených dat vyplývá, že co do počtu obyvatel měly oba regiony v roce 1869 téměř totožnou výchozí pozici. Následoval však odlišný vývoj. Kyjovsko populačně silně rostlo do roku 1900 a růst si udrželo ještě do roku 1910, kdy vykazovalo zhruba o třetinu více obyvatel než v roce 1869. Následně udržovalo počet své populace, a tak migraci obyvatel bylo schopno nadále alespoň přirozeným přírůstkem vyrovnávat. Odhad depopulace regionu na základě migrace v tomto období lze stanovit na základě průměrného přírůstku v českých zemích, tedy rozdílu mezi porodností a úmrtností. I když je pochopitelné (viz níže), že průměrná porodnost musí být pro Kyjovsko značně podhodnocená. V letech 1910–1914 činila v českých zemích 27,8 narozených dětí na 1000 obyvatel za rok. Úmrtnost dosahovala výše 19,5 zemřelých na 1000 obyvatel za rok. Pozitivní přírůstek tedy činil 8,3 na 1000 obyvatel ročně (Fialová – Horská – Kučera – Maur 1996: 392–393). Podle propočtů by demografický vývoj Kyjovska například v letech 1910–1920 měl znamenat, že by mělo v roce 1921 mít cca 43 500 obyvatel, že tedy za deset let ztratilo cca 9 % obyvatel. Zohledníme-li první světovou válku a skutečnost, že přinesla na obyvatelstvu ztráty, v jejichž důsledku se počet obyvatel českých zemí v letech 1910–1920 nezměnil (veškerý pozitivní přírůstek obyvatelstva dorovnával válečné ztráty v populaci), platil by zmíněný výpočet počtu odcházejících obyvatel z Kyjovska pro léta 1920–1930. Avšak v této chvíli nejde o přesné podchycení čísel, ale o identifikaci trendů, takže lze konstatovat, že i tento region byl postižen odchodem svých obyvatel.

Oproti tomu Bystřicko hned od roku 1869 nebylo schopno populačně růst ani porodností vyrovnávat odliv svých obyvatel, a tak v podstatě populačně sláblo po celé sledované období. Výsledek byl ten, že zatímco v roce 1869 mělo 81 % obyvatel Kyjovska, v roce 1930 počet jeho obyvatel dosahoval pouhých 51 % obyvatelstva Kyjovska.

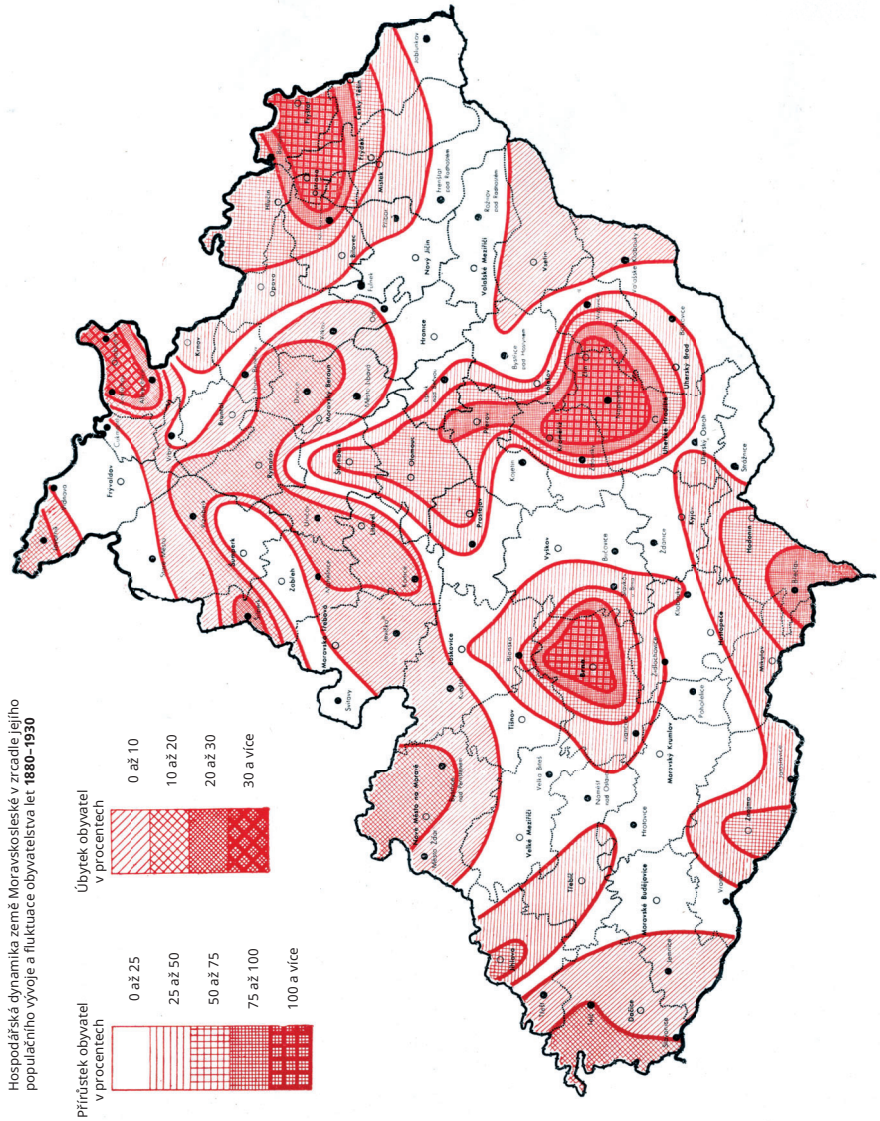
Již bylo řečeno, že moravský venkov nelze vnímat jako jednolitý, homogenní společenský prostor. Depopulace se jako celospolečenský proces nedotýkala všech venkovských regionů stejnou měrou, svojí intenzitou však některé venkovské komunity přímo vylidňovala. Zkušenost s touto skutečností musela být výjimečná, populační růst venkovských komunit vystřídal pokles, způsobený



Mapa podává přehled procentuálního přírůstku a úbytku obyvatel Moravy v letech 1880–1930. Publikováno. (Mrkos 1948: 61)

migracemi do konkurenčního prostředí. Populační krize doprovázená krizí hodnotovou a národnostní vyvolávala v obyvatelích reakce. Tento silný migrační proud načrtával a zdůrazňoval strukturální vztah mezi vesnicí a městem. Vesnice na tuto situaci hledala svoji odpověď, sílu k ní však nalézaly jen

Závěrečné výsledky průměru souhrnných čísel
o pohybu obyvatelstva období 1880–1930



Kartogram hospodářské dynamiky země Moravskoslezské v zrcadle jejího populačního vývoje a fluktuace obyvatelstva let 1880–1930. Originál kartogramu 1:400 000, reprodukce 1: 1,500 000 z původní matrice Zemského studijního a plánovacího ústavu v Brně.

ty venkovské komunity, které si udržovaly určitý počet obyvatel i přes jejich odliv. V této souvislosti je značně inspirativní pohled na demografickou mapu Moravy – u některých regionů zachycuje v inkriminovaném období schopnost udržet si populační růst i přes obecně silnou migraci z venkova; vedle

Slovácka se jedná také o Hanou a do jisté míry taktéž o Valašsko (Mrkos 1948: 61). Právě v těchto třech regionech nalézáme nejmasovější využívání potenciálu symboliky folklorismu na Moravě.

Jiná důležitá okolnost, na niž je třeba upozornit, vyplývá opět ze srovnání regionů Kyjovska a Bystřicka. Vedle růstu a udržení počtu obyvatel v podmínkách migrace totiž Kyjovsko vyniká oproti Bystřicku v další důležité charakteristice – na Kyjovsku se v tomto období nalézalo méně, ale zato lidnatějších obcí, na Bystřicku byl daleko vyšší počet obcí, avšak s nižším počtem obyvatel. Soudní okres Bystřice tvořilo více než 70 vesnic s průměrným počtem 320 obyvatel v roce 1880, v roce 1900 klesl na 306 a v roce 1921 činil již jen 291 obyvatel. Oproti tomu soudní okres Kyjov zahrnoval 36 vesnic s průměrně 866 obyvateli v roce 1880, v roce 1900 již s 990 a konečně v roce 1921 s 1087 obyvateli.

K adekvátní reakci na krizi je pro společenství nezbytná určitá jeho početnost (viz výše), a nyní se ukazuje, že ve vesnických komunitách Bystřicka se zkrátka nenalézala dostatečná lidská kapacita na nastalou situaci reagovat. První fáze adekvátní reakce totiž musely vznikat v nejbližším a nejpřirozenějším sociálním prostředí tradičního venkova – ve vesnických komunitách.

Z jiných kulturních souvislostí je známa obdobná skutečnost. Jak ukazuje analýza nativistického hnutí Ghost Dance z 90. let 19. století, úspěšné revitalizační hnutí nemusí být svázáno s nejvyšším tlakem na společnost (v tomto případě také s nejmasovější depopulací). Významnější roli mohl hrát celkový počet příslušníků jednotlivých takto zasažených společností či společenství (Thornton 1981: 92–93), který vůbec adekvátní kulturní reakci potenciálně zajistil.

Aspekt formulace kódu

Pro vědomé překonání krize musela vznikající nativistická hnutí formulovat vize budoucího, lepšího uspořádání, k čemuž využívala jako srozumitelných symbolů původních kulturních forem či z nich alespoň čerpala nebo na ně odkazovala.

Dobový repertoár folklorismu jako symbolického systému byl ve společnosti prezentován v různých podobách – od textů, přes obrazy (malba, fotografie), až po hmotnou formu, ať již v podobě sbírek lidových artefaktů, muzeí či jednotlivých prezentací. Z výše uvedených skutečností vyplývá, že odkazoval k jedné a téže původní tradiční lidové kultuře Moravy (nemáme nyní na mysli rozmanitost jednotlivých projevů). Rozumění jeho jednotlivých symbolů však mohlo ze strany aktérů vyplývat z různých interpretačních rámců jednotlivých ideologií: jako symbol češství, symbol tradice, ale také jako symbol venkova, venkovské hrlosti.

Všechny tyto tři ideologické roviny využívající symboliku folklorismu byly v dobových textech výslovně zmiňovány, často vedle sebe, převrstvující jedna druhou. Například autorka katalogu národopisné výstavy v Troubsku vyzdvihovala při popisu jeho obyvatel právě tyto charakteristiky a zároveň odhalila symbolický význam lidového oděvu: „*Jsou hrdi na selský svůj stav, zavrhují*

světoborné beznáboženské myšlenky, neboť přičít se jejich individualitě národní. Dívky a ženy nosí ještě kroj po pramatičkách zděděný, ač i zde bohužel ta jedovatá moda své změny zaváděti začíná. Muži až na malé výjimky mají šat nehezky – polopanský. V tom národnost svou opouští...“ (Národopisná výstavka 1894: 19–20)

Ještě dříve například František Skopalík v roce 1861 explicitně konstruoval význam lidového oděvu jako symbolu češství, konzervativismu a hrdosťi „selského stavu“:

„Koho Pán Bůh stvořil pro frak, ať si v něm chodí, já ho nehaním. Haním však jen pitvoření se, a haním toho, kdo se za svůj kroj stydí... Nechtě sobě jiní hledí civilisace národa z té strany, že ho z národního kroje vyslékají, já takové civilisace neuznávám. A protože co mé síly stačí, hleděti budu k tomu, aby náš moravský lid a zvláště Hanáci udrželi se ve svém národním kroji a aby raději se vyzuli ze starých škodlivých zvyků a vyslekli zlé mravy a škodlivé obyčeje; a raději aby oblékli novomódní frak pokroku a vědu, umění a vzdělanosti, aby podrželi starobylý plášť křesťanských mravů a pravé zbožnosti s obojkem pevné víry, silné naděje a horoucí lásky k Bohu. Toť je krásný starobylý kroj duchovní a dejž Bůh, aby tento kroj, jakož i kroj národní v našem národu slovanském nikdy nevyhasl.

A teď s Bohem, milý Moravane! volej na své pouti: Hanáci! Slováci! Valaši! zachovejte sobě svůj národní kroj, jenž Vám slouží ke cti, a najdeš-li někde někoho, jenž svým národním krojem pohrdati začíná, zašeptej mu to: ‚Příteli! v tobě ještě dřímá cit národní, protože probuď se,‘ a jestliže už ho docela odložil: ‚podrž aspoň mravy a nábožnost otců svých!‘“ (Skopalík 1913: 147–148)

Je obecně známo, že za rozvojem folklorismu, tedy realizace a rozvinutí jeho symbolického potenciálu na lokální úrovni, stála řada individualit, intelektuálů, kteří nepocházeli z venkovského prostředí nebo se svým vzděláním a profesí od venkova odloučili, i různých organizací. Svoji roli zde sehráli příslušníci první generace národopisců, vlastivědní pracovníci, učitelé, místní autority a obecně intelektuálové a umělci.

V souvislosti s identifikací palety symbolů z tradiční lidové kultury nelze nezmínit Národopisnou výstavu československou z roku 1895, která prezentovala tradiční lidovou kulturu zejména českého a moravského venkova, čímž vytvářela její obraz ve všech vrstvách společnosti. Její těžiště představovala proslulá výstavní vesnice, prezentující tradiční obydlí vybraných regionů českých zemí. V souvislosti s našimi úvahami nepostrádá zajímavosti skutečnost, že objekty byly na výstavišti stavěny jako nové. Jejich vzhled vznikl na základě použití více inspiračních objektů. Nejednalo se tedy o přenos původního objektu ani vytváření přesné kopie, ale o konstrukce nových objektů za použití prvků tradičního stavitelství oblasti, kterou měl objekt reprezentovat. Vedle

způsobu bydlení výstava zahrnovala rozmanité artefakty, ale také významné prezentace různých rituálů tradiční lidové kultury. Výstavu za 162 dní trvání navštívilo celkem 2 065 000 návštěvníků (Národopisná výstava [1897]: 543). Toto číslo je nezbytné vnímat v souvislosti s počtem obyvatelstva českých zemí. Podle sčítání z roku 1890 zde žilo celkem 8 895 421 obyvatel, z nichž se však cca 40 % přihlásilo k německé obcovací řeči. V kontextu probíhajícího národnostního boje lze usuzovat, že Němci výstavu příliš nenavštěvovali, což podíl návštěvníků výstavy mezi českým obyvatelstvem ještě zvyšuje. S ohledem na venkov je snad ještě důležitější, že se k přípravě výstavy po českých zemích utvořilo celkem 209 „*odborů krajských*“, které vyvíjely místní sběratelskou, informační a prezentační činnost na poli tradiční kultury venkova (Národopisná výstava [1897]: 24). Například během let 1892–1895 realizovaly po českých zemích 175 regionálních výstav (ibid.: 31–33), které návštěvníkům konstruovaly obraz místní tradiční lidové kultury.

Tato struktura a shromáždění sbírky stály za následným vznikem výjimečné sítě místních muzeí s funkcí lokálních paměťových institucí, které na mnoha místech sehrály v rámci kodifikace symbolického repertoáru folklorismu významnou roli. Připomenutí Národopisné výstavy československé a za ní stojícího širokého hnutí by však nemělo zastínit význam jedinců, kteří rozvíjeli symbolický repertoár folklorismu na lokální úrovni.

Je zcela pochopitelné, že k využívání folklorismu více inklinovaly nálady a hnutí v těch venkovských komunitách, kde mu bylo z hlediska použitých symbolů více rozuměno, kde jeho symbolika byla dostupnější, tedy v oblastech se stále živými projevy tradiční kultury venkova. To se ale týká zejména využitelných symbolů – jako byly specifické společenské způsoby chování (obřady), folklor a oděv –, kterými proslula zejména východní Morava. Tato rezistentnost tradičních kulturních forem však bezesporu vyplývala z početnosti obyvatel východomoravských vesnic. Naopak tradiční hmotná kultura v podobě dochovaného tradičního stavitelství či způsobu obživy takovým potenciálem nedisponovala. V méně narušené podobě (statistická data jsou dostupná pouze pro způsob obživy) se totiž nacházela na západní Moravě (Bystřicko je její součástí) a rozvíjet symboliku folklorismu zde nepomohla.⁸

Pokud nahlížíme folklorismus jako symbolický systém využívaný různými ideologiemi, nalézáme jej uprostřed modernizačních procesů ve společnosti a jako modernizační jej také musíme chápat, na což již poukazuje výše uvedený citát Františka Skopalíka. Tento charakter folklorismu ovšem není nedůležitý, neboť sám o sobě determinoval škálu využívaných symbolů. Například vylučoval tradiční hmotnou kulturu v oblasti bydlení (velikost a uspořádání domu, tradiční stavební materiály) či zemědělství, které by nekorespondovaly

8 Například v roce 1921 se setkáváme se skutečností, že v okresech na západní Moravě (Nové Město na Moravě, Žďár nad Sázavou, Bystřice nad Pernštejnem, Velké Meziříčí aj.) obyvatelstvo zaměstnané v zemědělství představovalo početnější složku ve zdejší společnosti než na Moravě východní (okr. Břeclav, Hodonín, Kyjov, Uherské Hradiště a další) (Atlas 1935: 24).

s modernizačními inovacemi na moravském venkově – se vzrůstajícím konzumentem, industrializací či kumulací kapitálu. Na stranu druhou v oblasti hmotné kultury s nimi naopak korespondovalo třeba rozšiřování kurzů zaměřených na „tradiční rukodělnou výrobu“, která měla vesničanům přinášet nové možnosti výděлку, tedy zisku volného kapitálu v intencích modernizace.

Následující aspekty

Etablování folklorismu jako symbolického komunikačního prostředku jednotlivých hnutí a nálad souviselo s jejich úspěšností. A rozmach folklorismu ve sledovaném a následujícím období to dosvědčuje (čímž nemá být zpochybňována existence folklorismu mimo ideologický kontext). Již výše bylo uvedeno, že inferiorní postavení venkova ve společnosti bylo obecně vnímané a snaha o jeho zrovnoprávnění představovala pouze jeden z politických cílů různě ideologicky zakotvených hnutí a skupin (připomeňme jen, že etablování politických stran probíhalo právě ve sledovaném období). Jednotlivé ideologické motivace k využívání folklorismu se mohly doplňovat a překrývat, situační rozumění jeho symboliky ze strany aktérů mohlo být vícevýznamové.

Závěr

Pokud zamýšlíme studovat podmínky vzniku folklorismu prostřednictvím srovnávání dobových reálií s okolnostmi vzniku nativistických hnutí, používajících obdobnou symboliku, jeví se jako smysluplné upřít pozornost zejména na kulturní kontakt a z něho vyplývající krizi. Právě identifikace střetů a krizí pocítovaných dobovými aktéry totiž otevírá studiu folklorismu a jeho využívání nové souvislosti.

Tento příspěvek si neklade za cíl nahradit výsledky dosavadního etnologického bádání na téma folklorismu. Na základě identifikovaných kontaktů a krizí moravského venkova, ale také explicitně odhalené symboliky jevů tradiční lidové kultury poukazuje na skutečnost, že folklorismus jako symbolický systém byl na moravském venkově konce 19. století využíván třemi často se překrývajícími ideologickými diskurzemi: (nejen českého) nacionalismu a (často náboženského) konzervativismu, ale také emancipačních nálad venkova. Významové roviny jednotlivých symbolů z repertoáru folklorismu se na základě těchto ideologických rámců překrývaly, popřípadě doplňovaly, už jen z toho důvodu, že v tomto sledovaném období byla města – jako nositelé pokroku a nového hodnotového světa ve společnosti – politicky ovládána německým elementem (Němci a k německé obcovací řeči se přiklonivším židovským obyvatelstvem) a teprve přelom 19. a 20. století přinesl změnu ve smyslu ovládnutí radnic moravských měst Čechy. Strukturální vztah venkov – město tak v této době rezonoval v dichotomii národnostní (Češi – Němci), politické (pokrokový/liberální – tradiční/konzervativní), ale také demografické (centrum – periferie).

Text vede k závěru, že snaha porozumět sdílení folklorismu na moravském venkově ve druhé polovině 19. století znamená brát v úvahu také tehdy přítomnou krizi venkova, způsobenou industrializací a urbanizací. Symptodem byla depopulace venkova, která některé části Moravy destruovala, jinde jen vytvářela tlak. A tento tlak mohl pouze v relativně zachovalých, určitou velikost si udržujících vesnických komunitách stát za vznikem vhodných podmínek pro využívání symbolického potenciálu folklorismu – k artikulaci pozitiv venkovského života a venkova jako kulturního prostoru pro žití.

Duben 2016

Prameny a literatura

- Atlas Republiky československé.* 1935. Praha: Česká akademie věd.
- Bendix, Regina. 1997. *In Search of Authenticity. The Formation of Folklore Studies.* Madison: The University of Wisconsin Press.
- Bonnemaison, Joël. 1994. *The Tree and the Canoe. History and Ethnogeography of Tanna.* Honolulu: University of Hawaii Press.
- Bresnihan, Brian J. – Woodward, Keith (eds.). 2002. *Tufala Gavman: Reminiscences from the Anglo-French Condominium of the New Hebrides.* Suva: Institute of Pacific Studies.
- Českému lidu venkovskému!
1906. *Venkov* 1, 37: 1.
- Doušek, Roman. 2011. Severočeské pohraničí v cestopise G. R. Gleiga z roku 1839. Ke koncepci periferismu. *Národopisný věstník* 28, 70: 7–18.
- Fialová, Ludmila – Horská, Pavla – Kučera, Milan – Maur, Eduard. 1996. *Dějiny obyvatelstva českých zemí.* Praha: Mladá fronta.
- Frykman, Jonas – Löfgren, Orvar. 1987. *Culture Builders. A Historical Anthropology of Middle-Class Life.* New Brunswick – London: Rutgers University Press.
- Historický místopis Moravy a Slezska v letech 1848–1960.* Svazek VIII. 1982. Ostrava: Profil.
- Historický místopis Moravy a Slezska v letech 1848–1960.* Svazek XI. 1988. Ostrava: Profil.
- Hofer, Tamás. 1968. Anthropologists and Native Ethnographers in Central European Villages: Comparative Notes on the Professional Personality of Two Disciplines. *Current Anthropology* 9: 311–315.
- Keyes, Charles. 2009. Nativistic movements. In: T. Barfield (eds.): *The Dictionary of Anthropology.* Blackwell Publishing, 13. vyd.: 339–340.
- Lanternari, Vittorio. 1974. Nativistic a Socio-religious Movements: A Reconsideration. *Comparative Studies in Society and History* 16: 483–503.
- Linton, Ralph. 1943. Nativistic Movements. *American Anthropologist* 45: 230–240.
- MacClancy, Jeremy. 2002. *To kill a bird with two stones. A short history of Vanuatu.* Port Vila: Vanuatu Cultural Centre.
- Maixner, Emerich. 1906. Exodus ruralis. *Venkov* 1: 4: supplement, 4–6.
- Malíř, Jiří. 1996. *Od spolků k moderním politickým stranám. Vývoj politických stran na Moravě v letech 1848–1914.* Brno: Filozofická fakulta Masarykovy univerzity v Brně.
- Mrkos, Josef. 1948. *Hospodářská dynamika země Moravskoslezské v zrcadle jejího populačního vývoje a fluktuace obyvatelstva let 1790–1930.* Brno: Zemský národní výbor.
- Na postupu! 1906. *Venkov* 1: 40: 1.
- Národopisná výstava československá v Praze 1895.* [1897]. Praha: J. Otta.

- Národopisná výstava v Troubsku dne 1. července 1894.* 1894. Brno: výbor výstavkový.
- Pavlicová, Martina – Uhlíková, Lucie. 1997. *Od folkloru k folklorismu. Slovník folklorního hnutí na Moravě a ve Slezsku.* Strážnice: Ústav lidové kultury.
- Pavlicová, Martina – Uhlíková, Lucie. 2011. Romantický obraz lidové kultury jako základ novodobého folklorismu. *Folia ethnographica* 45: 3–16.
- R. N. 1907.– *Vylidňování venkova odchodem dělnictva do měst a některé příčiny toho.* Brno: Rovnost.
- Skopalík, František. 1913. Na ochranu hanáckého kroje 1861. *Český lid* 22: 143–148.
- Snahy českého venkova. 1906. *Venkov* 1: 4: 3.
- Šamalík-Skalský, Josef. 1898. *Otázka selská a sociální demokracie. Úvahy z řad rolnictva.* Brno: Tiskem a nákladem papež. knihtiskárny benediktinů rajhradských.
- Šmidchens, Guntis. 1999. Folklorism Revisited. *Journal of Folklore Research* 36: 51–70.
- Thornton, Russell. 1981. Demographic Antecedents of a Revitalization Movement: Population Change, Population Size, and the 1890 Ghost Dance. *American Sociological Review* 46: 88–96.
- Ven z přitmi... 1906. *Venkov* 1: 28: supplement.
- Vrba, Rudolf. 1889. *O zachování stavu rolnického. Pořada úvah sociálně-politických.* Praha: Nákladem vlastním.
- Wallace, Antony F. C. 1956. Revitalization Movements. *American Anthropologist* 58: 264–281.
- Wallace, Anthony F. C. 1966. *Religion. An Anthropological View.* New York: Random House.
- Wallace, Anthony F. C.: 1966 – *Religion. An Anthropological View.* New York: Random House.

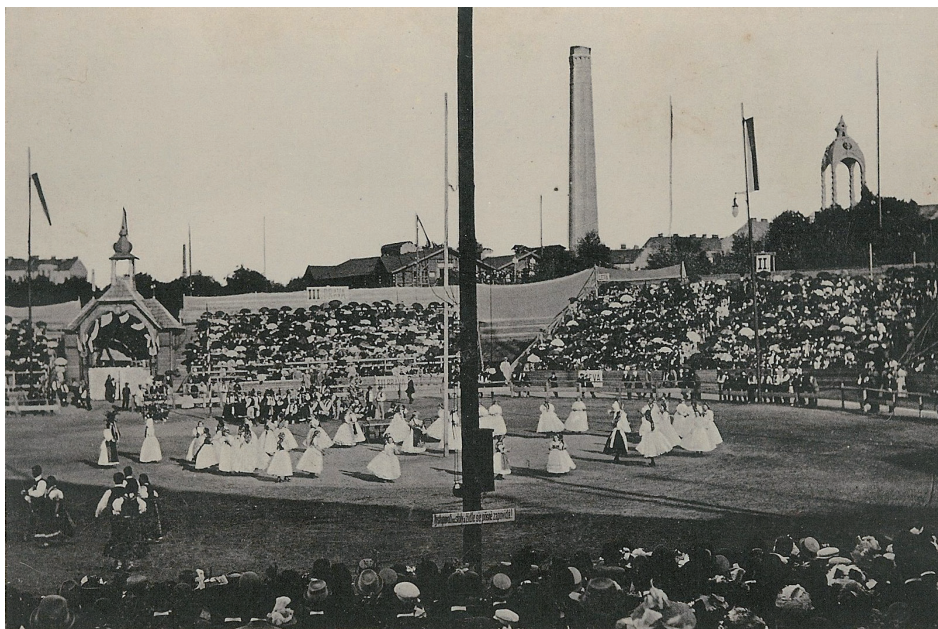
Příloha



Obr. 1 Mladí muži z Rohatce jako návštěvníci národopisné výstavy v Hodoníně, která svou prezentací artefaktů tradiční lidové kultury tuto kulturu zpřítomňovala. Muži svým tradičním oděvem s takovou prezentací komunikují. Světozor 27, 1893, s. 323.



Obr. 2 Nejvýznamnější zhmotnění ideálu tradiční lidové kultury představovala Národopisná výstava československá v Praze v roce 1895. Na snímku část výstavní vesnice – (re)konstrukce valašské dědiny. 1895. Pohlednice, náklad L. J. Čech v Praze, 1895.



Obr. 3 Národopisná výstava československá vytvářela také obraz rituálního chování v tradiční lidové kultuře. Na snímku předvádění královniček z Orechoviček, Troubska a Šlapanic. Pohlednice, náklad L. J. Čech v Praze, 1895.