

PROMĚNY ZPŮSOBU ŽIVOTA NA HLUČÍNSKU V MEZIGENERAČNÍ PERSPEKTIVĚ¹

HELENA KUBÁTOVÁ

Transformations of lifestyle in the region of Hlučín in cross-generational perspective

Abstract: The study resumes selected results of qualitative research of cross-generational transformations of lifestyle in the region of Hlučín. Its goal is to contribute to the knowledge of the situation when modernization influences in the area of lifestyle meet traditional, often conservative values. Our research shows that the region of Hlučín is undergoing modernization, but it has kept some traditional features, for example intense religiosity, local endogamy and accentuation of communality. These facts prove that the modernizing social structure offers, besides limitations, also the chances that make possible the individual choice. These choices, however, are often influenced by the interpretation through traditional values that come from the traditional environment of the region of Hlučín. In this region, in cross-generational development leads to the weakening of the pressure for normative conformity and therefore there is no open confrontation and increase in tensions between generations. Our hypothesis that the cross-generational development leads to the weakening of the historical context and the increase in the influence of modernization processes, was confirmed, equally as the hypothesis of the existence of the specific regional identity of Hlučín. To its formation and corroboration contributed not only a rich communal life, but also the development of folklorism.

Key words: lifestyle, generation, modernization, regional identity, local endogamy, religiosity, communality.

¹ Tato studie byla finančně podpořena GA ČR, registrační číslo projektu 13-23870S, P404. Autorka děkuje anonymním recenzentům za jejich cenné rady a připomínky.

Úvod

Hlučínsko je region, který se vyznačuje nejenom specifickým historickým vývojem, ale také specifickými projevy způsobu života. Etnografové a národopisci věnovali Hlučínsku pozornost již v 19. století. Například kněz Cyprián Lelek sepsal o Slezsku vlastivědné dílo (Lelek 1846).² Jan Vyhliďal se zevrubně věnoval náboženské, národnostní i každodenní situaci Čechů v Pruském Slezsku na konci 19. století (Vyhliďal 1900). V první polovině 20. století se hlučínskému národopisu věnovala např. Ludmila Hořká (Hořká 2002 [1948]; Kellnerová 1958; Šindelářová 1926).³

Komplexní etnografický terénní průzkum lidové kultury Hlučínska proběhl v letech 1948–1949, po deseti letech byl opakován (Vachová 1999: 7). V roce 1950 vyšlo monografické číslo časopisu *Český lid* věnované Hlučínsku (*Český lid* 1950) a v roce 1958 monografie o Hlučínsku (Ficek a kol. 1958).

V roce 1994 vydal Ústav pro etnografii a folkloristiku sborník zaměřený na interetnické vztahy lidové kultury Moravy a Slezska (Válka 1994). Z hlediska současného výzkumu jsou inspirativní příspěvky věnující se lidové slovesnosti na Hlučínsku (Šrámková 1994) a etnografické rajonizaci českého Slezska (Vachová 1994). Podle Vachové se Slezsko dělí na dva regiony s odlišnými lidovými kulturami. Východní region, který zahrnuje Těšínsko včetně Frýdecka, navazuje na karpatské lidové kultury, západní region, tzv. Opavské Slezsko, inklinuje k lidové kultuře severní Moravy, Kladska, Ratibořska a Opolska; Hlučínsko, jehož lidová kultura je navíc poznamenána specifickými historickými okolnostmi, patří do části tzv. užšího Opavska (Vachová 1994: 19–22).

V roce 1997 vyšel sborník, který jednak poukazuje na roli Ostravy jako možného kulturního centra ovlivňujícího i kulturu Hlučínska, a to už od druhé třetiny 19. století (Myška 1997), jednak na Hlučínsko v kontextu Slezska, na jeho specifický slovesný folklor (Šrámková 1997) a na jeho specifčnost jazykovou (Šrámek 1997). Také sborník *Lidová kultura na Hlučínsku* poskytuje množství důležitých informací o hlučínském folkloru, zvycích i hmotné lidové kultuře (Šefčík 1999).

Hlučínsko bylo od 90. let 20. století také objektem několika dílčích sociologických výzkumů (Mečiar 2008; Premusová 1999; Siwek – Kaňok 2000; Kubátová 2013). Mezi hlavní poznatky z těchto výzkumů patří například informace o proměnách vlastnických vztahů na Hlučínsku, o hlučínských sociálních identitách

² Lelek působil také buditelsky, pro tzv. pruské Moravce sepsal český *Slabikář* (Lelek 1871 [1844]), podle kterého se v Pruském Slezsku učilo až do roku 1873.

³ Rozsah studie neumožňuje jmenovat všechny, kteří se Hlučínsku z hlediska etnografického věnovali; základní souhrn o folkloristickém bádání ve Slezsku viz Satke 1994.

a generacích, o vědomí slezské identity, o hlučínské životní situaci apod. Výsledky jsou přínosné, mají však i ve svém celku jen parciální význam.

Naším cílem je komplexněji objasnit mezigenerační změny způsobu života na Hlučínsku v podmínkách modernizačních procesů. Z toho důvodu jsme připravili kvalitativní výzkum; v letech 2011–2012 proběhla pilotáž terénu, na začátku roku 2013 (po získání finanční podpory) byl zahájen systematický tříletý výzkumný projekt. V prvním roce (2013) byl proveden kvalitativní výzkum, ve druhém roce dochází na základě jeho výsledků k výzkumu kvantitativnímu a ve třetím roce je plánován druhý kvalitativní výzkum, jenž má zajistit, aby výsledky kvantitativního výzkumu byly adekvátní subjektivním interpretacím aktérů životního světa (Schütz 1964: 17–19).

Tato studie shrnuje vybrané výsledky prvního kvalitativního výzkumu,⁴ rozsah studie neumožňuje diskutovat všechny jeho výsledky.

Co je Hlučínsko?

Mikroregion Hlučínsko, založený po roce 1989, je součástí okresu Opava v Moravskoslezském kraji, leží mezi Opavou a Ostravou, na jihu je ohraničen řekou Opavou a na severu státní hranicí s Polskem. Hlučínsko bylo samostatným okresem v letech 1920–1960, poté byly jeho obce rozděleny mezi okresy Opava a Ostrava a ani v současnosti netvoří samostatnou administrativně-správní jednotku. Obce Hlučínska se sdružují přirozeně, v historických hranicích; jedná se o 27 obcí, z toho tři se statutem města.

Mikroregion se rozkládá na rozloze přibližně 316 km². K 31. 12. 2011 mělo Hlučínsko 66 097 obyvatel, což je 0,6 % obyvatel ČR, 5,4 % obyvatel Moravskoslezského kraje a 37,3 % obyvatel okresu Opava (Databáze demografických údajů za obce ČR).

Úroveň vzdělání obyvatel Hlučínska je oproti celorepublikovému průměru nižší. Obyvatelé Hlučínska mají vyšší podíl vyučených osob bez maturity (40 %, ČR 33 %) i podíl osob se základním vzděláním včetně neukončeného (21 %, ČR 18 %), menší podíl osob s úplným středním vzděláním (23 %, ČR 27 %) a vysokoškolským vzděláním (9 %, ČR 13 %) (Sčítání lidu, domů a bytů 2011).

Na Hlučínsku je ve srovnání s celou Českou republikou mnohem vyšší religiozita, v roce 2001 se hlásilo k náboženské víře 83 % obyvatel (v ČR 32 %), v roce 2011 49 % obyvatel (v ČR 20 %). Údaje z roku 2011 jsou problematické, neboť

⁴ S výsledky našeho výzkumu jsme na konci listopadu 2013 seznámili občany Hlučínska prostřednictvím celodenního workshopu, na který přišlo asi 40 občanů. Cílem bylo mimo jiné ověřit, zda naše závěry jsou adekvátní subjektivním interpretacím aktérů životního světa. Zpětná vazba od občanů byla pozitivní.

odpověď na otázku byla nepovinná; bez odpovědi ji ponechalo 42 % Hlučíňanů a 44 % obyvatel v rámci celé ČR (Sčítání lidu, domů a bytů 2001; Sčítání lidu, domů a bytů 2011).

Historický kontext

Pro pochopení specifčnosti regionu je nutné alespoň v krátkosti zmínit jeho historii, která stále ovlivňuje přinejmenším nejstarší definovanou generaci.

Jako část Horního Slezska bylo Hlučínsko až do roku 1742 součástí Rakouska. Po prohrané prusko-rakouské válce se stalo součástí Pruska (Pruského Slezska). Od roku 1817 bylo součástí Ratibořského okresu (Plaček 2000). Ve školách se prosazovala němčina, která začala být pro život Hlučíňanů nepostradatelná, neboť značná část obyvatel Hlučínska odjížděla za prací do Pruska – po sjednocení v roce 1871 do Německa. Práce v Prusku/Německu se také stala jednou z příčin pronikání a zdomácnění „pruského ducha“,⁵ který je na Hlučínsku živý dodnes. Přes značné snahy pruské správy se na Hlučínsku nikdy nepodařilo prosadit němčinu jako jediný jazyk, Hlučíňané stále mluvili „moravsky“ a sami sebe označovali za „Moravce“. Tuto poněkud záhadnou skutečnost (proč „moravština“, když Hlučínsko je ve Slezsku) vysvětluje přesvědčivě Šrámek, podle kterého bylo Slezsko až po řeku Pštinu (tedy včetně Hlubčicka a Ratibořicka) přičleněno k Moravě a k českému státu již na počátku 14. století. „Styk s českým jazykem se tehdejšími Slezanům nepochybně jevil jako styk s jazykem Moravy, s moravštinou.“ (Šrámek 1997: 44) I když pak část Slezska za řekou Opavou (tedy i Hlučínsko) připadla Prusku, moravština se na Hlučínsku udržela. Např. v roce 1905 se k ní jako k mateřskému jazyku hlásilo 87 % a k němčině jen 10 % obyvatel. Přes germanizační tlak ve školách zůstávali také žáci ve většině případů Moravci. Němčinu se samozřejmě učili, neboť to bylo důležité kvůli zaměstnání, doma a v běžném denním styku však mluvili moravsky.

Podle Viléma Plačka byla důležitým důsledkem pruského záboru Hlučínska jeho uzavřenost a izolovanost způsobená pozdě vybudovanou (v podstatě až koncem 19. století) a nedostatečně propojenou železniční sítí; stávající ekonomické, sociální ale i jazykové poměry tak zůstaly zakonzervovány (Plaček 2000: 22). Lidé na Hlučínsku lpěli na tradicích a byli dosti nedůvěřiví vůči svému okolí, přesto však byli vystavováni inovacím, které přinášeli např. navrátilci

⁵ „Pruský duch“ se projevuje zejména pracovitostí a svědomitostí a dodržováním řádu. Plaček soudí, že pracovitost, chození včas do práce a přesné dodržování kázeňských, ale i technologických předpisů, je důsledkem dřívější pruské výchovy se sklonem k disciplíně a drilu (Plaček 2000: 123).

z vojenské služby, Hlučíňané pracující v Porýní apod. Pruské Slezsko se ekonomicky rychle rozvíjelo, po prusko-francouzské válce (1871) zde nastala konjunktura trvající až do první světové války (srov. Peřich 1945; Stránský 1938).

Důležitou historickou okolností byla skutečnost, že Hlučíňané bojovali v první světové válce za Německo (byli jeho součástí) a že po jeho prohře připadlo území Hlučínska vznikajícímu Československu (bylo připojeno v roce 1920). Argumentem pro připojení byl jednak slovanský původ obyvatel, kteří mluvili moravsky, a také skutečnost, že dané území přináleželo až do roku 1742 k českému království. Podle Versailleské mírové smlouvy mohli Hlučíňané starší 18 let optovat ve prospěch Německa; nakonec optovalo 13 % obyvatel, ti se ovšem museli vystěhovat do Německa. Tím se významně snížil počet Němců na Hlučínsku (Plaček 2007: 49).

Přičleněním Hlučínska k ČSR došlo k přetržení mnoha ekonomických vazeb. Bylo zahájeno potlačování němčiny a prosazování češtiny ve školách; to vyvolávalo značný odpor. Pro československé úřady tvořili Hlučíňané zvláštní kategorii obyvatelstva: nedůvěřovaly jim a stigmatizovaly je.⁶

Po Mnichově 1938 se Hlučínsko stalo součástí *Altreichu*, což většina Hlučíňanů přivítala s nadšením, neboť očekávali návrat ekonomické prosperity z dob před začátkem první světové války. Lidé, kteří se na Hlučínsku narodili před rokem 1910 a měli zde 10. 10. 1938 stálé bydliště, automaticky nabyli dle říšského zákona č. 300 německou státní příslušnost. Z toho však pro muže plynula povinnost narukovat do wehrmachtu; mnozí z nich na frontách druhé světové války padli (Plaček 2007).

Tato skutečnost je důležitým momentem pro obyvatelstvo Hlučínska. Dotýkal se jich totiž princip kolektivní viny příslušníků německého národa. Byla vytvořena kategorie „státně nespolehlivého obyvatelstva“ (vládní nařízení č. 4/1945 Sb.). Týkal se jich velký retribuční dekret 16/1945 Sb. o potrestání nacistických zločinců, zrádců a jejich pomahačů, dekret č. 17/1945 o Národním soudu, o způsobu stíhání prominentních zrádců a kolaborantů z řad českého národa a tzv. malý retribuční dekret 138/1945 o potrestání některých provinění proti národní cti. Podle těchto dekretů nebyl specifikován charakter provinění,

⁶ Tato stigmatizace se projevovala i v běžném mínění okolního obyvatelstva (zejména obyvatel Ostravy). Obyvatelé Hlučínska byli nazýváni Prajzáci (jedná se o zkomoleninu německého názvu Prusko – Preußen – „Prajzsko“), což mělo hanlivý význam a Hlučíňany to bylo považováno za nadávku. Tato situace přetrvávala prakticky až do roku 1990. Na základě analýzy kvalitativních dat se lze domnívat, že dnes označení „Prajzsko“ a „Prajzák“ s sebou většinou tuto hanlivou konotaci nenese, mnozí Hlučíňané se tak sami nazývají. Prajzáci zase nazývali obyvatele Českého Slezska „Cisaráky“ a celé České Slezsko jako „Cisárské“. Dalo by se říci, že antinomie „Prajzské“ – „Cisárské“ nabývá různých významů podle konkrétní sociální a historické situace.

a tak docházelo k divoké retribuci a zároveň k odkladu vysídlení nebo k udělení úlev z ekonomických důvodů (Arburg – Staněk 2010).

Přesto na Hlučínsku došlo k poměrně malému odsunu i konfiskaci majetku. Bylo odsunuto asi 4 000 obyvatel (z tehdejšího celkového počtu přibližně 47 tisíc). Pokud by se tu uplatnily všechny výše uvedené poválečné normy, muselo by se odsunout prakticky všechno obyvatelstvo. Kritéria odsunu však nebyla nikdy objektivně stanovena; kolem odsunu se vedly značné spory, pro příslušníky nejstarší generace na Hlučínsku je to problém stále živý.

Od 60. let začali pozůstalí po padlých Hlučíňanech pobírat válečné důchody ze Spolkové republiky Německo (v tuzexových poukázkách). Tak se Hlučínsko stalo na tehdejší poměry poměrně bohatým regionem, což vyvolávalo podezření u lidí mimo Hlučínsko i u československých úřadů a stigmatizace Hlučíňanů dále pokračovala. Naši respondenti první a druhé generace mluvili o tom, že měli potíže s přijetím na střední školu (zde hrálo roli i náboženství), se sháněním práce i s kariérním postupem.

Prajzáci nesměli až do roku 1990 vykonávat žádné vedoucí funkce, nejvyšší dosažitelná úroveň byl mistr... Sami neprahli po veřejných funkcích, kromě zákazu hrál roli i strach – „jak se to furt převracelo, raději nikam nevstupovat“. Zkušenost je naučila opatrnosti (terénní poznámky, listopad 2013, návštěva u pamětníků, kteří před rokem 1990 pracovali v Ostravě).

Hlučínsko jako etnografická oblast

Historický kontext významně ovlivňoval a snad dosud ovlivňuje Hlučínsko i jako etnografickou oblast. Podle Vachové se důsledky jeho přičlenění k Prusku začaly projevat až koncem 18. století, kdy v původně zcela zemědělské západní části došlo k profesní i sociální diferenciaci: vznik podomního obchodu, rozvoj stavebních profesí apod. Východní Hlučínsko mělo jiný vývoj, způsobený zejména existencí dvou šachet v Petřkovicích, které poskytovaly většině obyvatel obcí západně od Hlučina pracovní příležitosti; důsledkem byl zrod nového životního stylu spojeného s hornictvím, navíc zde vznikaly hornické kolonie jako zázemí ostravských dolů. Tyto změny vedly k tomu, že se Hlučínsko stalo etnografickou oblastí se svébytnými znaky lidové kultury (Vachová 1999: 5–7). Další důležitou okolností byl sociální, ale zejména průmyslový rozvoj Moravské Ostravy, ke kterému došlo na přelomu 30. a 40. let 19. století.

Mluvíme-li tedy o Hlučínsku jako o kulturním regionu, lze říci, že po pruském záboru bylo pod vlivem kulturních center Ratiboř a Opava. Od poloviny 19. století je možné mluvit také o vlivu Moravské Ostravy, i když např. Myška soudí,

že Ostrava se stala kulturním centrem až po roce 1945, plnohodnotným až v 90. letech 20. století (Myška 1997: 28).

V důsledku těchto různých vlivů Hlučínsko, ačkoli je poměrně malým územím, není z hlediska kulturního, sociálního i etnografického regionem homogenním. Podle Bužkové je nutné rozlišovat Hlučínsko západní, střední a východní, přičemž o svébytné lidové kultuře se podle ní dá hovořit jen v případě Hlučínska středního (Bužková 1950: 12). Samotní Hlučíňané o něm dodnes říkají, že je to „echt Pražská“, „tradiční a konzervativní oblast“ apod. Západní část je pod vlivem kulturního centra Ostrava, východní ovlivňuje Opava. Důsledky tohoto dělení je možné vysledovat i v současnosti v odlišnostech ve způsobu myšlení i života, avšak rozsah této studie neumožňuje více se k tomu rozepsat.

Metodika kvalitativního výzkumu

Sběr dat, jejich analýzu a interpretaci jsme založili na výzkumné otázce: *Jak se mezigeneračně modernizuje způsob života obyvatel mikroregionu Hlučínsko?* Výzkum jsme zahájili pilotáží terénu, jejímž cílem bylo získat výchozí teoretickou citlivost, která by umožnila terénu porozumět (k teoretické citlivosti srov. zejména Glaser 1978). Zdrojem naší teoretické citlivosti se staly jednak nestrukturované rozhovory s respondenty (provedli jsme jich 31), jednak relevantní sociologické teorie. Tyto dva zdroje jsme kombinovali tak, že jsme přeepsané rozhovory analyzovali současně pomocí otevřeného kódování (hledání základních témat vztahujících se k naší výzkumné otázce) a různých teoretických zdrojů a pojmů. Na tomto základě jsme vytvořili tři zcitlivující (heuristické) pojmy, které na rozdíl od pozitivistických definičních pojmů nejsou empiricky chudé, proto pomáhají porozumět významům příslušného empirického světa (Blumer 1969: 25–48): způsob života, generace, modernizace.

V průběhu práce jsme se rozhodli nadále nepokračovat v nestrukturovaných rozhovorech, ale na bázi zcitlivujících pojmů a pilotáže terénu vytvořit *scénář polostrukturovaného rozhovoru*, který jsme v březnu 2013 podrobili předvýzkumu (provedli jsme 5 rozhovorů) a upravili ho.

Respondenty jsme vybírali záměrně. Na základě našich pojmů a výzkumné otázky jsme stanovili dvě *kritéria pro teoretický výběr případů* (generační

⁷ Heuristické pojmy orientují sociologický kvalitativní výzkum na interpretaci světa aktérů „jejich očima“. Tento princip subjektivizace pozorovaného jevu je i v centru metodické pozornosti sociální/kulturní antropologie. Je možno zmínit např. Clifforda Geertze, který obrátil pozornost kulturních antropologů k porozumění interpretativním aktivitám samotných aktérů (Geertz 2000). Ta část sociologie, která opustila pozitivismus a zaměřila se na kvalitativní výzkum, se dostala do těsného kontaktu s etnologií a sociální/kulturní antropologií, takže odlišit dnes antropologii/etnologii od sociologie v její kvalitativní verzi je dost obtížné a snad to ani není nutné.

a regionální). Generační kritérium jsme založili na kombinaci pojmu přirozená generace (babička, matka, vnučka apod.) a mannheimovského pojmu historická generace ve smyslu společného generačního zasazení, společné historické zkušenosti (Mannheim 2007). Byly vytvořeny tři generace: první – nejstarší, prarodičovská, poválečná a částečně socialistická; druhá – střední, rodičovská, socialistická a částečně polistopadová; třetí – nejmladší, polistopadová.

Regionální kritérium jsme založili na předpokladu, že respondenty musíme hledat ve všech 27 obcích. Cílem bylo najít zejména rodáky dosud žijící na Hlučínsku, ale i ty, kteří region opustili, respektive se do něj přistěhovali, popřípadě se přistěhovali a potom zase odstěhovali.

Vlastní terénní výzkum, nepočítáme-li pilotáž terénu (červenec 2011 – listopad 2012), probíhal od března do listopadu 2013. Provedli jsme 74 v průměru asi hodinových polostrukturovaných rozhovorů, většinou v respondentově domácnosti (struktura respondentů viz tabulka 1). Rozhovory byly nahrávány a přepsány, poté analyzovány v jednotlivých dimenzích způsobu života za pomoci programu Atlas.ti⁷ a interpretovány na základě teoreticko-empirických předpokladů.⁸

Výzkumné předpoklady

Způsob života jsme definovali pomocí čtyř klíčových dimenzí (pracovní život, rodinný život, náboženská víra a praxe,⁹ pospolitý život). Předpokládali jsme, že na uvedené dimenze mají vliv modernizační procesy a historický kontext, přičemž jsme očekávali mezigeneračně slábnoucí vliv historického kontextu a sílící vliv modernizačních procesů: jednak nejmladší generaci (a v mnoha případech ani prostřední generaci) historický kontext již valně nezajímá, jednak dochází k individualizaci životních způsobů, která je způsobená širokou nabídkou možných životních způsobů a možností seberealizace (Bauman 2001: 166–181; Bauman 2002: 100–101; Beck 2004: 205–220; Giddens 1991: 80–88). Diferencované strukturální příležitosti podle našeho předpokladu vedou k jednání prostřednictvím individuální volby, individuální volbu ovšem výrazně ovlivňují rodiče, významní druzí, média apod.

Dále jsme očekávali, že příslušníci všech tří generací jsou identifikováni s hlučínským regionem nebo alespoň s obcí, ve které žijí.

⁸ Několik následujících úryvků z rozhovorů považujeme za dokumentaci obsahu našich analytických kategorií, nikoliv za jejich reprezentaci. Tu rozsah studie neumožňuje.

⁹ Religiozita už dnes není běžnou součástí teoretické definice způsobu života, ovšem jak již bylo zmíněno, v regionu je ve srovnání s celou ČR vysoká deklarovaná religiozita, kterou tudíž musíme považovat za jednu z důležitých dimenzí způsobu života.

Výsledky a závěry

Pracovní život

V dimenzi pracovní život jsme předpokládali v regionu přetrvávající důraz na pracovitost a také podřizování pracovního života rodinnému, a to i u třetí generace. Jako mezigenerační změnu jsme očekávali modifikaci v charakteru placené práce.

Lidé na Hlučínsku považují práci za velmi důležitou pro svůj život a tento názor se mezigeneračně příliš nemění. Mění se však úroveň vzdělanosti a s tím související důležitost, kterou lidé přikládají volbě povolání. Rovněž se mění míra práce vynakládaná na stavby domů a jejich úpravy i na domácí práce, přestože domácnosti jsou stále perfektně uklizené; to je způsobeno jak modernizací pracovních postupů v domácnosti, tak odklonem od praxe svépomocné výstavby domů.

Zejména příslušníci první a druhé generace mluví o pracovitosti jako o jedné ze základních „prajzských“ ctností. Pracovitost je chápána jako specifický rys Hlučičanů, jímž se po generace odlišovali od obyvatel Rakouska a lze jej považovat za pozůstatek „pruského ducha“.

První generace je tvořena lidmi, kteří většinou nedosahovali vyššího vzdělání a v rodině se tedy žádný z partnerů nesnažil o výraznou pracovní kariéru. Ženy pracovaly jen proto, aby pomohly uživit rodinu, dost často byly s dětmi doma, neboť manžel si to tak přál. Chodilo se na směny, muži a ženy se střídali v péči o děti. Podstatné pro tuto generaci bylo, aby se placená práce vhodně pojila s rodinou a péčí o děti.

„Tak jsme se střídali, protože já jsem si nemohl nijak šichty změnit, ale ona si vždycky měnila, jak já jsem měl ranní, tak ona odpolední, jo? Ona šla na druhou hodinu a já jsem přišel o třech. Tak na tu hodinu děti chodily k babičce. Potom jsem je vždycky vyzvednul a byli jsme doma. A jak jsem já zas měl odpolední, tak ona musela mít ranní. To vyšlo, protože ona přišla ve 12 a já jsem šel v 1 na šichtu.“ (muž, 77 let, vyučený, 1/713)

Celkově lze mluvit o poměrně nízkých pracovních aspiracích; proto třeba – až na výjimky u učitelů¹⁰ – neměli za komunistického režimu Hlučičané problémy s praktikováním náboženské víry.

¹⁰ Učitelé nemohli za komunistického režimu chodit do kostela, protože jim hrozila ztráta zaměstnání. Jedna z našich respondentek o tom říká: „Dříve to snad bývalo tak, že neexistovalo, aby někdo z celé dědiny nechodil do kostela. A potom jsem měla první problém, ... musela jsem podepsat, že nebudu chodit do kostela, protože jinak bych byla vyhoštěná ze školní služby. A to mi tchýně moc vyčítala.“ (žena, 74 let, SŠ, 40/713)

Totéž se týká i starších příslušníků druhé generace. U mladších, narozených v 70. letech, můžeme sledovat snahu o dosažení vyššího vzdělání, tudíž i vyšší pracovní aspirace.

Tento trend pokračuje u třetí generace, jejíž příslušníci mluví o důležitosti smysluplné (a snad i intelektuální) práce pro život. Mnozí jsou však ochotni pracovat i pod úroveň své kvalifikace jen proto, aby nemuseli opustit region; z tohoto důvodu také obvykle studují na těch vysokých školách, na něž mohou denně dojíždět. Navzdory vyšším pracovním ambicím stále můžeme sledovat snahu, aby práce neohrožovala rodinu.

„Máte představu, co tady budete dělat s tím vzděláním, kterého dosáhnete?“ „No jako když jsem se teď dívala, tak pracovní příležitosti moc nejsou. Jakože bych se musela jedinečně odstěhovat někam, kdybych chtěla dělat v oboru přímo.“ „A sáhla byste k té možnosti, že byste se odstěhovala?“ „Ehm, ne.“ „Rozhodně jste rozhodnutá zůstat tady?“ „Ano.“ „To znamená tady v obci, anebo na Hlučínsku?“ „Na Hlučínsku.“ „Takže vy jste ochotna rezignovat na práci v oboru, abyste mohla zůstat na Hlučínsku?“ „Ehm, ano.“ (studentka VŠ, 24 let, II/313)

V souvislosti s pracovitostí lidí v regionu je třeba se zmínit o práci v domácnosti, na domě i kolem domu. Některé lidi vyhnal z regionu právě tento tlak – neležet, pořád něco dělat, zvelebovat. Ušetřené peníze se investovaly a investují do přestaveb domů. První generace a starší příslušníci druhé generace vnímají práci jen ve smyslu fyzickém, duševní činnost jako práci neuznávají. Pro intelektuálně založené lidi, kteří by si rádi třeba četli nebo jen tak přemýšleli, bylo obtížné se tomu přizpůsobit.

„Ta pracovitost, to je to jediné, co mi vadilo ... že člověk se namaká v práci a pak přijde domů a tam to ještě zvelebují, vytrhává travičku mezi kachličkami a něco pigluje, aby to bylo dokonalé. To ne. Dělal jsem to, protože to bylo součástí té výchovy k drilu. To mi vadilo, proto třeba jsem se tam ani nechtěl vrátit... Já si pamatuju, když jsem se musel s knížkou venku schovávat, jako že jsem šel na ryby. A když mě viděla sousedka z druhého patra vedlejšího domu, hned to řekla otcovi, že on si tam čte a nic nerobí.“ (muž, VŠ, 43 let, 47/913)

Tlak, který na příslušníky druhé (a zčásti třetí) generace vyvíjejí jejich zaměstnavatelé, má vliv na erozi tradiční mezigenerační výpomoci; druhá generace

objektivně nemá možnost postarat se o své stárnoucí rodiče. Tato výpomoc je ovšem narušena z obou stran – jak ze strany péče dospělých dětí o staré rodiče, tak ze strany péče prarodičů o vnoučata (prodlužující se věk odchodu do penze).

Potvrdily se naše předpoklady, že v regionu přetrvává důraz na pracovitost a pracovní život je podřizován rodinnému životu, a to i u třetí generace. Mezigeneračně se změnil charakter placené práce, což je způsobeno vzestupem vzdělanosti (viz struktura respondentů v tab. 1).

Rodinný život

V této sféře jsme předpokládali silné mezigenerační vazby, integrované široké rodiny a lokální endogamii.

Rodina je na Hlučínsku přetrvávající klíčovou dimenzí způsobu života, což je zřejmě způsobeno vysokou religiozitou v regionu. Mezigeneračně se však mění výchovné styly, od přísné a autoritativní výchovy se postupně přechází k demokratickým stylům. Přetrvává tendence k mezigenerační solidaritě a výpomoci, pro kterou ale často nejsou dostatečné podmínky. Mezigeneračně přetrvává úcta k rodičům, avšak staré heslo „poslušnost je prvša ctnost“ už neplatí. To souvisí s modernizačními procesy, jako je rostoucí vzdělanost mladé generace a následně její neochota přijímat bez diskuse příkazy rodičů (k rodičovské autonomii blíže srov. např. Možný 2006: 152–153). Mezigeneračně přetrvává také lokální endogamie; staré heslo „když jabko, tak rajské, když holku, tak z Pražské“ stále platí, i když je nejmladší generací ironizováno.

Ke změně výchovného stylu byly rodiny patrně donuceny také strukturálními podmínkami a životními okolnostmi. Pokud by byla třetí generace podrobována tradiční autoritativní výchově, snažila by se konzervativní region opustit, to se však neděje; třetí generace se nestěhuje masivně pryč, ale zůstává bydlet s rodiči v jednom (vícegeneračním) domě, nebo si blízko nich staví svůj vlastní dům. První generace na demokratickou a liberální výchovu druhé generace a na nekonzervativní prvky v chování třetí generace reaguje většinou tolerantně; ostatně sami říkají, že jim vlastně ani nic jiného nezbývá.

„Oni si teď tak trochu dělají, co chtějí. Mě postaví před hotovou věc a je to. Oni si nenechají nic říct. Oni mají svoju pravdu.“ „Říkáte něco těm mladým, nebo ne?“ „Teď už ne, nikdy nemám pravdu, všechno je špatně, takže jsem to úplně vzdala. A teď když tady žiju s těma mladýma, tak se snažím jim do toho nekecat. Nedělá to dobrotu.“ (žena, ZŠ, 67 let, 4/1113)

Právě společenskými podmínkami a modernizačními vlivy (změnami v charakteru práce, tlakem, který je na druhou generaci vyvíjen v práci, vlivem televize a internetu, zkušenostmi z cestování či vyšší vzdělaností vnoučat) si vysvětlují, že jejich děti, vedené k tradičnímu a konzervativnímu způsobu života, jsou vlastně nuceny vychovávat svoje děti liberálně a nekonzervativně. U příslušníků třetí generace se rozmáhá nesezdané soužití, většinou však chápané jako přechodné období. Je obvykle tolerováno druhou generací a v podstatě trpěno generací první.¹¹

„A vám nevadí, že spolu žijí bez svatby?“ „Co já nadělám?“ „Ale máte názor, ne?“ „Tož mám, ale ona zase říká, babi, my to musíme zkusit, to je takový trend moderní, a já se stejně budu vdávat, takže... Když to rodiče dovolili, tak co já nadělám. Já už jsem ten zbytek jenom.“ „No, ale tady se to tak nikdy nedělalo, že?“ „Nikdy se to nedělalo. A není to správné, no ale... ona mi vždycky říká, babi, já už to musím zkusit, dyť já už mám 25 let.“ „Třeba vás by to tehdy vůbec nenapadlo, že?“ „To jsme si nemohli ani dovolit. Tady nikdo tak nežil. To víte, že by mě to třeba mrzelo, kdyby vnučka celý život tak žila, to tak jako není příjemné.“ (žena, vyučená, 67 let, 2/1113)

Přetrvávajícím prvkem rodinného života lidí v regionu je lokální endogamie. Dochází k ní také u příslušníků třetí generace, a to i přesto, že k ní nikdo není otevřeně nucen. Mnozí respondenti mluví o mnoha výhodách, které lokální endogamie skýtá: partneři jsou si podobní, sociologicky řečeno obývají stejný životní svět a nemusí redefinovat hodnoty (srov. k tomu např. Berger – Kellner 1993). Vzhledem k vysoké religiozitě lidí v regionu se dá očekávat, že oba partneři jsou věřící a mají oba stejný postoj k výchově dětí. Rodiny se často znají, mají vzájemně informace o své minulosti apod.

Dnešní rodiče většinou nemluví svým dětem do výběru partnera, přesto se děti často rozhodují v souladu s jejich předpokládaným přáním. Navíc jsou rodiče schopni akceptovat i odlišná přání svých dětí.

„Dcera potom šla za hlasem svého srdce. Pražáka si vzala.“ „A nemluvila jste jí do toho?“ „Ne, ne, klekla přede mnou: ‚Maminko, prosím tě, nech mě jít! Nech mě jít, já musím jít.‘“ „Takže jste to nechala tak. Když klečela, tak ale předpokládala, že asi nebudete souhlasit.“ „Ale... No, to víte, že... ‚Nech mě jít, prosím, nech mě jít.‘ To jsem nemohla říct ne, nemohla jsem k ní být tak sobecká a nechat si ju pro sebe. To se nedá.“ (žena, ZŠ, 74 let, C/513)

¹¹ Nárůstu nesezdaného soužití u katolíků v ČR si povšiml i (Zeman 2005).

Vícegenerační bydlení je dalším specifikem způsobu života na Hlučínsku. Je v regionu tradiční. Třetí generace většinou nemá problém přistěhovat se k rodičům, vidí v tom mnoho výhod, zejména v oblasti mezigenerační vzájemné výpomoci (péče o děti, resp. o staré a nemocné rodiče, finanční výpomoc), které převažují nad možnými nevýhodami (narušování soukromí, kontrola dospělých dětí ze strany rodičů, zasahování do výchovy dětí).

„Jako kdyby u našich bylo místo, v životě bych nestavěla. V životě ne. Mně to nevadí, já bych ráda bydlela s rodiči. Protože je to lepší. Máte děti, je vždycky někdo v baráku, domluvíte se. Jak bydlíte sami, tak musíte zase nějak, buď ať tam někdo přijde, nebo ty děti musíte odvézt. Jim se něco stane, postaráte se, seběhnete schody a jste tady, že? Takhle autem pořád musíte pendlovat tam, zpátky, tam, zpátky.“ (žena, VŠ, 30 let, A/513)

Náš předpoklad silných mezigeneračních vazeb, integrované široké rodiny a lokální endogamie se potvrdil. Mezigeneračně jsme zaznamenali posun od autoritativní výchovy k demokratickým výchovným stylům a oslabování mezigeneračního tlaku ke konformitě s tradičními normami a pravidly.

Náboženská víra a praxe

V této dimenzi jsme v důsledku modernizace očekávali nikoliv přímo sekularizaci ve smyslu úbytku věřících, ale spíše proměny náboženské víry směrem k individualizaci a subjektivizaci přístupu k víře v důsledku diferenciací možností víry i náboženské praxe (srov. např. Luckmann 1967).

První i druhá generace byla vychována v tradiční víře. První generace přenášela víru i praxi na své děti (na druhou generaci), bylo to však v době silného komunistického protináboženského tlaku. Z analyzovaných rozhovorů lze usoudit, že Hlučičané obecně tomuto tlaku příliš nepodléhali. Dítě, které chodilo do náboženství (zejména v 9. třídě), mělo ovšem problém dostat se na školu; tuto skutečnost lze zaznamenat už u první generace.

„Víte, zajímavé je, že jste mohla tušit od začátku, že když chodily ty děti do náboženství, že se nedostanou na školu. A nenapadlo vás, že byste je tam neposílala?“ „Nenapadlo mě to. A já jsem byla tak dost pevná v tom náboženství, já jsem byla též přesvědčená... Já jsem to nemohla udělat.“ (žena, ZŠ, 74 let, C/513)

„*To je zajímavé, že je nakonec na ty školy vzali.*“ „Jo, ale já si myslím, že se tehdy většinou dostaly ty děcka na ty školy, přestože jako nás pořád strašili s tím. Já si myslím, že to bylo takové zastrašování, abysme my podlehli, ale když se ti lidi nedali, tak prostě zas nemůžu říct, že by řekli – tak tvoje dítě chodilo do náboženství... my mu nedáme žádné dobré vysvědčení ze školy a prostě mu děláme tam nějakou přítrž a hotovo.“ (žena, SŠ, 66 let, 16/713)

Náboženská víra i praxe se na Hlučínsku mezigeneračně proměňuje. Základ změn předběžně předpokládáme u druhé generace, která sice byla vychována k tradiční zvykové víře i praxi, ale dnes jsme svědky nikoliv mizení víry, ale spíše promýšlení, reflektování víry i praxe. Druhá generace nepředávala třetí generaci církevní dogmata bez uvážlivosti, třetí generace pak zřejmě pod tímto vlivem negativně hodnotí náboženskou praxi i víru starších tradičních (zvykových) věřících. Příslušníci druhé generace mají tolerantnější postoj k náboženské praxi svých dětí, než zažili oni sami od příslušníků první generace. Obecně lze říci, že stoupá tolerantnost i nejstarší generace.

„No, tak já jsem se ptala jednou vnučky, té co je v Praze: ‚Do kostela už nechodíš?‘ ‚Babi, my jsme... Nám rodiče dali víru, my jsme vychovaní ve víře a teď už se můžeme rozhodovat sami, co budeme dělat a jak to budeme dělat.‘“ „*A souhlasíte s tím?*“ „Souhlasím. Dneska i já sama jsem změnila různé názory, když slyším všelijaké pořady v televizi a tak, tak člověk změni svůj názor. A někdy i pochybuje.“ (žena, ZŠ, 74 let, C/513)

Příslušníci třetí generace obvykle říkají, že v dětství chodili pravidelně do kostela; někteří z nich k tomu byli nuceni, ve větší míře svými prarodiči než rodiči. Vyskytují se však i případy, kdy ani jejich rodiče do kostela pravidelně nechodili.

Teď – v dospělosti – už mnozí příslušníci třetí generace pravidelně do kostela nechodí, jako důvod obvykle uvádějí, že nedůvěřují církvi, že sice věří, ale nemají potřebu chodit do kostela, že v kostele jsou většinou tradiční (zvykoví) věřící, že starší generace věří jaksi fanaticky, že je často pokrytecká apod. Tito lidé samozřejmě nepřenášejí tradiční víru na své děti – nechají je pokřtít, snad ještě pod vlivem babiček děti přihlásí do náboženství, ale prvním svatým přijímáním náboženská praxe obvykle skončí. Rovněž se zmiňují, že se jim líbí mše ve městech: mají pocit, že jsou celkově civilnější než na Hlučínsku. Podle vlastních slov jdou do kostela tehdy, když chtějí, cítí-li vnitřní potřebu, ne když musejí. Tvrdí, že věřit je dobré, ale že víra je věc osobní a není správné nikoho nutit.

„No... jo, jako já uznávám Boha a všechno, ale myslím, že tady k tomu lidi přistupují až moc, někdy až fanaticky... Samozřejmě, každý to dělá podle sebe, ale třeba mně stačí, když jdu v neděli do kostela jednou za měsíc, ale neuznávám to, že by se mělo chodit každý týden v neděli do kostela tak, jak by to mělo být. Stačí, když si to člověk sám v sobě vyřeší, pomodlí se a tak. Takový je můj názor. Ne, že by to bylo tak, je neděle, musím do kostela.“ (studentka VŠ, 24 let, 1K/13)

„*Je pro vás důležitá i ta víra, o které mluvíte?*“ „Je, já myslím, že jo. Asi čím jsem starší ... Byla jsem vychovávána v tom, že prostě jsme chodili do kostela vždycky a potom, když už jsem třeba začala pracovat a měla jsem už ten svůj život, tak tam proběhne vždycky taková ta otázka: A proč? A teď to musí tak být, tak jako prostě ne, že... chvíli jsem i nechodila, bydlela jsem sama ve městě, když jsem odešla vlastně od našich, protože byly nějaké takové problémy trošku, a tak jsem asi dva roky bydlela tam, ale právě tam jsem si tu cestu k té víře našla sama ze sebe.“ (žena, SŠ, 39 let, 37/713)

Dost podstatný vliv zejména na náboženskou praxi má konkrétní osoba faráře. Farář zde měl samozřejmě vždy zcela zvláštní postavení, v minulosti byl velice silnou autoritou, mnozí starší lidé vzpomínají, že se mu v dětství snažili na ulici vyhnout, že se ho báli, že se mu onikalo. Dnes je farář v ambivalentním postavení: starší věřící od něj očekávají tradiční autoritu, mladší věřící a děti spíše přátelský přístup a aktivity, které je do kostela i na farnost budou přitahovat – různá společenství mladých lidí kolem kostela, schola, různé sportovní aktivity, které tady s dětmi někteří faráři dělají apod. Civilnější přístup k víře (a zejména k věřícím dětem) může přilákat i životního partnera bez víry, který se stane svědkem skutečnosti, že náboženská víra i praxe může být pro děti užitečná a že výchovně pomáhá.

„...můj nevěřící manžel, který jako myslím, že vždycky měl k tomu spíš negativní postoj, když šel na zahájení školního roku se synem, tak přišel nadšený prostě z toho, že když děcka dělaly kravál, nebylo slyšet vlastního slova, promluvil farář a najednou bylo ticho, protože řekl něco, co i ty devátáky zaujalo... tak i ten můj manžel říkal – připadá mi, že to je super člověk, že se dá poslouchat, i když je to farář.“ (žena, SŠ, 39 let, 37/713)

Z našich dat tedy plyne, že víra nemizí, ale mezigeneračně se proměňuje její forma: ve druhé, ale zejména ve třetí generaci se stává privatizovanou,

subjektivizovanou, reflektovanou a promyšlenou. To lze interpretovat jako důsledek modernizačních změn „objektivních“ společenských podmínek. Použijeme-li k interpretaci Luckmannovo pojetí privatizovaného náboženství, lze říci, že roste insuficience institucionalizovaného oficiálního modelu náboženství odpovídat na otázky původu a smyslu světa a života, ale také „pokrývat“ všechny sociální role člověka (což souvisí s moderní diferenciací rolí). Vznikající individuální religiozita je více otevřená změně, než institucionalizovaný oficiální model náboženství (Luckmann 1967: 85–87).

Co vyhání lidi na Hlučínsku z kostela? Snaha postavit se příliš velkému tlaku rodičů a prarodičů. Nevyhovující osoba faráře. Pokrytectví. Nedůvěra v církev. Tradiční náboženské praktiky.

„Současný farář není úplně ideální, ani ten předtím nebyl úplně ideální, a teď tam máme takového fanatika, který si tu víru jakoby vynucuje celkem násilně. I já jsem s ním měla zkušenost, že jsem byla na mši a řekl, že lidi v obci jsou pokrytci, kteří chodí do kostela, jenom když po pánu Bohu něco potřebují, a řekl něco jako: ‚Jestli jste tady po dlouhé době, prosím zvedněte se a odejdete z tohoto kostela.‘ To nemám ráda takové fanatiky, proto jsem přestala chodit.“ „*Takže kdyby ten farář byl jiný, tak byste třeba chodila?*“ „Kdyby ten farář byl takový více lidský a snažil se lidi přivést k té víře takovým víc přátelským způsobem a ne, že jim bude hrozit stylem, upálím vás, pekelný oheň a tak.“ (žena, VŠ, 23 let, 4K/13)

„Třeba jak jsem jednou byla na zpovědi a pan farář mě málem vyhodil kvůli tomu, že beru antikoncepci, to mi přijde jako úplná hloupost.“ (studentka VŠ, 24 let, 1K/13)

„Dřív jsem chodila asi tak do osmnácti, můžu říct, že jsem chodila fakt každou neděli, protože taťka na to strašně tlačil, ale tím, jak na to tlačil, tak se mi to potom úplně, asi... nevím, možná nějaký vzdor? Jsem chtěla vzdorovat nebo tak. I když osmnáct, to už je docela pozdě. No a tak od té doby nechodím. Chodím na Vánoce, Velikonoce, sem tam na nějaký ten svátek když mají ti patroni kostela.“ (studentka VŠ, 24 let, D/513)

Náš předpoklad, že se mění forma náboženské víry a praxe směrem k individualizaci a subjektivizaci přístupu k víře, se potvrdil. To, že někdo pravidelně nechodí do kostela, ještě neznamená, že nevěří v Boha, spíše nevěří tradiční zvykové náboženské praxi. Náboženská víra i praxe na Hlučínsku stále sehrává

silnou integrační úlohu a stále je to jeden ze sdílených normativních závazků – hraje totiž roli i v situaci, kdy ho mnozí lidé nedodržují.

Pospolitý život

V otázce pospolitého života jsme očekávali, že bude dost silný bez ohledu na generaci; na jedné straně jsme předpokládali mezigenerační snižování míry sousedské výpomoci, na druhé nárůst spolkové činnosti. V každém případě má však rodina přednost před pospolitostí.

Pospolitý život byl na Hlučínsku tradičně velmi silný, bylo to způsobeno společnou problematickou historií, ale i následnou stigmatizací ze strany státu i okolního obyvatelstva. Stigmatizace Hlučínsko dlouhodobě integrovala.

Mezigeneračně se snižuje míra sousedské výpomoci, což je možná způsobeno její klesající potřebou (domy se již nestaví svépomocí apod.). Přesto se vzájemná sousedská pomoc stále udržuje.

„To bylo tak, když jsme byli mladí, že on šel pomáhat tomu na stavbu, ten mu to zase vrátil, jak zase my jsme stavěli, jo?“ „*No a myslíte si, že se to do-dneška tak dělá, nebo tak už se dneska nestaví.*“ „*Ne.*“ „*A jak se dneska teda staví?*“ „*Dneska jsou firmy.*“ „*Takže si to nechají postavit na klíč.*“ „*Oni si vezmou půjčky vysoké...*“ (žena, 73 let, ZŠ, B/513)

„*V té obci je to taková jakoby slušnost, že když se požádá, aby šel někdo podkopat základy nebo něco takového, tak ti lidi půjdou.*“ (studentka VŠ, 24 let, D/513)

Mezigeneračně přetrvává méně sousedských vazeb než rodinných. Sousedé se většinou doma nenavštěvují, mají kontakty přes plot či na ulici.

„*Já myslím, že ti lidi se trochu brání toho, co mají doma jako, aby to nikdo neviděl. To strašně souvisí s tím jako s těmi návštěvami, protože třeba málokdy někdo pozve i takhle mě jakoby domů, úplně domů, úplně dovnitř, že třeba počkej, když si pro něco jdu, tak ať počkám na chodbě nebo tak. U těch starších, ne u těch mladých, to samozřejmě vždycky ‚pojď dál‘ nebo tak, ale u těch starších třeba, jo, počkejte, já přijdu.*“ (studentka VŠ, 24 let, D/513)

Silná sociální kontrola, která je typická pro všechny venkovské populace, je chápána jako výhoda, neboť poskytuje ochranu před zloději a pocit bezpečí.

„Řekla byste, že se sousedi zajímají o to, co děláte?“ „Jo, zajímají. Zajímají, když naši jedou na dovolenou a my děláme se ségrou nějakou grilovačku nebo akci, tak ne že by nám do toho zasahovali, ale jako pak třeba řeknou ‚jé, tady byl kravál‘ anebo něco takového, ale zase já to nepovažuji za negativní. Myslím, že to je pozitivní, protože zase když se někdo chce dobývat do toho domu, že tak nějak vzájemně si to hlídáme ta obydlí, že prostě když vidím, že to je někdo cizí a postává tam naproti u souseda, tak se zeptám, co chce nebo jestli někoho hledá.“ (studentka VŠ, 24 let, D/513)

Pospolitý život v rámci Hlučínska i jednotlivých obcí je bohatý, občanská sdružení, různé spolky a samotná obec vyvíjejí velkou, někdy až hektickou aktivitu. V obcích fungují dobrovolní hasiči, folklorní soubory, fotbalové a jiné sportovní kluby, různá občanská sdružení apod. Občané všech generací podporují spolkovou činnost tím, že navštěvují příslušné akce (odpusty, festivaly, plesy, diskotéky atd.).

„Plesy určitě a vůbec jako tady je hodně těch spolků, že. Hasiči, chovatelé a podobně a ti mají pořád nějaké akce.“ „A chodíte na takové akce, které pořádají?“ „Hmm, na plesy.“ „A myslíte si, že kdybyste na ty plesy nechodila, tak byste byla za takovou tu divnou, co nechodí?“ „No to nevím, jestli by si to říkali ostatní, ale já bych si to asi říkala. Jo, jako, že bych asi nevydržela tam jít. Nevím no, že už je to takové zakořeněné, že každý rok minimálně na jeden nebo na dva plesy. No, a když už na nějaký ples nejdu, tak si říkám, proč tam nejdu?“ (žena, VŠ, 23 let, 3K/13)

„Máte pocit sounáležitosti s obcí, zúčastňujete se nějakých společných akcí v obci?“ „Tak my máme v obci Straßenfest, to je slavnost ulice ... jedna ulice si připraví pro ostatní lidi z obce jakoby takovou prezentaci své ulice. Dají se tam stánky, každý tam má u svého domu nějaký výčep. To se tady hodně vyskytuje.“ (studentka VŠ, 24 let, D/513)

Občané všech generací jsou většinou ochotni obci i dobrovolně a zadarmo pomáhat, ale nesmí jim to zasahovat do rodiny.

„Jste ochoten třeba té obci nějak pomoci, šel byste třeba na brigádu?“ „No, tak asi jo. Záleželo by na tom, jak by mě to ovlivnilo třeba doma, jako jo? Abych měl čas být s rodinou.“ (muž, vyučený, 32 let, 3/713)

Závěr

Kvalitativní výzkum byl založen na předpokladu, že na základní dimenze způsobu života mají mezigeneračně vliv sílící modernizační procesy a slábnoucí vliv historického kontextu. Tento předpoklad se potvrdil, vliv historického kontextu je u námi definované nejmladší generace skutečně slabý. Na druhou stranu moderní diferencované strukturální příležitosti příslušníky třetí (a zčásti i druhé) generace vedou k jednání prostřednictvím individuální volby; ne všechny možnosti jsou však využívány nebo jsou využívány až poté, co byly individuálně interpretovány. Volbu však výrazně ovlivňují rodiče, významní druží, média apod.

Na Hlučínsku se postupně mezigeneračně snižuje tlak k normativní konformitě. Proto nedochází k otevřené konfrontaci a růstu napětí mezi generacemi. Lze tedy říci, že pluralismus a možnost individuálních voleb uvolňují napětí v pospolitosti, která přechází z tradiční komunity k moderní lokalitě.

Dále jsme předpokládali, že příslušníci všech tří generací jsou identifikováni s hlučínským regionem nebo alespoň s obcí, ve které žijí. Také tento předpoklad se potvrdil, regionální identita se projevuje především v pospolitém životě obyvatel regionu, aniž o ní samotní respondenti explicitně mluví. Ze zjištěných dat vyplývá, že hlučínská regionální identita je závislá na dvou aspektech. Jednak je to znalost historie regionu, ovšem u třetí i druhé generace je historické pozadí kolektivní identity dosti slabé – v důsledku stigmatizace nebyli s historií seznamováni. Pro mnohé příslušníky první generace je však historie jejich regionu natolik důležitá, že mají tendenci neustále o ní hovořit, zejména o tragédii 2. světové války, která se výrazně dotkla jejich rodin. Druhým aspektem je identita regionu, jehož hranice byly dříve (do roku 1960) administrativní, dnes jsou vytvořeny existencí mikroregionu, Sdružení obcí Hlučínska, symbolů a znaků regionu. To vše jistě přispívá k prohlubování regionální identity.

U mladších příslušníků druhé generace a u příslušníků třetí generace převažuje lokální patriotismus a sounáležitost s obcí, ve které žijí. Pro tyto respondenty je identita nejvíce spojena s bohatou spolkovou činností související s pospolitým životem.

Ze zjištěných dat plyne, že důležitou roli pro existenci regionální identity stále hraje nářečí. Ačkoliv Rudolf Šrámek píše, že moravština a označení Moravec se na Hlučínsku udržely až do 60.–70. let 20. století (Šrámek 1997: 44), podle našich zjištění se místní nářečí alespoň částečně na Hlučínsku udrželo až do současnosti. Někteří lidé z nejstarší generace o sobě sice mluví jako o Moravcích, příslušníci všech generací však o sobě mluví jako o Prajzácích a nářečí označují jako prajžštinu.

Vzhledem k specifické historii Hlučínska je možno uvažovat také o etnické identitě. Petr Lozoviuk uvádí Hlučínsko jako příklad obyvatelstva s etnicky indiferentní identitou, tedy jako „obyvatelstvo, které sice hovořilo českými dialekty, ale které se s českým národem v etnickém smyslu neidentifikovalo“ (Lozoviuk 2005: 185). Z našich dat plyne, že příslušníci druhé a třetí generace se cítí být Čechy (v menší míře Slezany) a otázky na etnickou identitu je uvádějí do rozpaků, pro první generaci je to však stále problém: „Představte si to: bratr se narodil v roce 1938 jako čistokrevný Čech. Já jsem se narodil v roce 1941 jako čistokrevný Němec, další bratr se narodil v roce 1947 jako čistokrevný Čech. Tak jaká národní identita? Národní identita nás nezajímá, my jsme vždycky chtěli: uživit se, mít střechu nad hlavou, vychovat děti a dát jim vklad do života, zabezpečit je. Když identita, tak jediné lokální.“ (terénní poznámky listopad 2013)

Co se týká Hlučínska jako svébytné etnografické oblasti, je otázkou, co ze zdejší specifické lidové kultury přetrvalo do současnosti. Výzkum ukázal, že už ani příslušníci nejstarší generace nechodí v kroji, původní hlučínské domy byly rekonstruovány a většina respondentů žije městským způsobem života, což se odráží i v uspořádání domů (většinou zrušili domácí hospodářství, zahrady zatravnili, postavili na nich pergoly apod.). Na druhou stranu ovšem nejstarší generace stále mluví nářečím (i když již s převažujícími prvky češtiny, na rozdíl od původní moravštiny, ve které se zřejmě vyskytovalo mnohem více germanismů a polonismů) a dokonce i ti nejmladší mu alespoň rozumějí. Minimálně do 90. let 20. století zůstala zachována výstavba vícegeneračních domů. K vytváření a upevňování regionální identity přispívá rozvoj folklorismu; příslušné akce jsou hojně navštěvovány a hovoří se o nich po celém Hlučínsku.

Závěrem lze říci, že pro sociologický výzkum vlivu modernizačních procesů na způsob života je Hlučínsko velmi vhodným terénem; region je však podle našeho názoru dosud relevantní i pro výzkum etnografický.

Duben 2014

Literatura a datové zdroje:

- Arburg, Adrian von – Staněk, Tomáš: 2010 – *Vysídlení Němců a proměny českého pohraničí 1945–1951. Dokumenty českých archivů*. Středokluky: Zdeněk Susa.
- Bauman, Zygmunt: 2001 – *Individualizovaná společnost*. Praha: Mladá fronta.
- Bauman, Zygmunt: 2002 – *Tekutá modernita*. Praha: Mladá fronta.
- Beck, Ulrich: 2004 – *Riziková společnost*. Praha: SLON.
- Berger, Peter, L. – Kellner, Hansfried: 1993 – *Marriage and the Construction of Reality*. In: Byers, Bryan (ed.): *Readings in Social Psychology. Perspective and Method*. Boston: Allyn&Bacon: 220–229.
- Blumer, Herbert: 1969 – *Symbolic Interactionism*. University of California Press.
- Bužková, Zdenka: 1950 – Příspěvek k poznání hmotné lidové kultury na Hlučínsku. *Český lid* 5(37): 12–22.
- Český lid* 1950 – roč. 5(37), č. 1–2: 1–56.
- Databáze demografických údajů za obce ČR. Dostupné z http://www.czso.cz/cz/obce_d/index.htm [cit. 12. 10. 2013]
- Ficek, Viktor a kol. *Hlučínsko. Příroda – lid – kultura*. Ostrava: Krajské nakladatelství.
- Geertz, Clifford: 2000 – Zhuštěný popis. K interpretativní teorii kultury. In: *Interpretace kultur*. Praha: SLON: 13–42.
- Giddens, Anthony: 1991 – *Modernity and Self-Identity. Self and Society in the Late Modern Age*. Stanford, CA: Stanford University Press.
- Glaser, G. Barney: 1978 – *Theoretical Sensitivity*. California: The Sociology Press.
- Hořká, Ludmila: 2002 [1948] – *Národopisné paběrky z Hlučínska*. Kravaře: Zámecké muzeum.
- Kellnerová, Anna: 1958 – Pověsti ze sběru Ludmily Hořké. In: Ficek, Viktor a kol.: *Hlučínsko. Příroda – lid – kultura*. Ostrava: Krajské nakladatelství: 185–196.
- Kubátová, Helena: 2013 – Changing life situations of Silesian in Hlučín region. In: Swadźba, Urszula – Topinka, Daniel (eds.): *Changes in social awareness on both sides of a border Poland – Czech Republic. Sociological reflections*. Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego: 195–216.
- Lelek, Cyprián: 1846 – *Opis Ślązka*. Ratiboř: A. W. Friedrich.
- Lelek, Cyprián: 1871 – *Slabikář a čítanka pro nejmenší děti*. Ratiboř: Pavel Riedinger.
- Lozoviuk, Petr: 2005 – Etnická identita a její reflexe v etnologii. In: Hirt, Tomáš – Jakoubek, Marek (eds.): *Soudobé spory o multikulturalismus a politiku identit (antropologická perspektiva)*. Plzeň: Aleš Čeněk: 162–197.
- Luckmann, Thomas: 1967 – *The Invisible Religion. The Problem of Religion in Modern Society*. New York: Macmillan Publishing.
- Mannheim, Karl: 2007 – Problém generací. *Sociální studia* 4: 1–2: 79–85.
- Mečiar, Marcel: 2008 – *Hlučínsko: sociální identity a generace*. Ostrava: Pedagogická fakulta Ostravské univerzity.
- Možný, Ivo: 2006 – *Rodina a společnost*. Praha: SLON.
- Myška, Milan: 1997 – K obecně historickým předpokladům konstituování Ostravy jako centra kulturní oblasti. In: *Slézsko a severovýchodní Morava jako specifický region*. Sborník prací FF Ostravské univerzity 170/1997. Acta Facultatis Philosophicae Universitatis Ostraviensis: 9–38.
- Peřich, Leopold: 1945 – *Slézsko. Přehled národnostního vývoje*. Praha: Vyšehrad.
- Plaček, Vilém: 2000 – *Prajáci aneb k osudům Hlučínska 1742–1960*. Hlučín: Kulturní dům, Kravaře: Kulturní středisko zámek Kravaře.

- Plaček, Vilém: 2007 – *Prajáci II aneb Hlučínsko ve staronové vlasti 1920–1938*. Háj ve Slezsku: Maj-Tiskárna.
- Premusová, Jarmila: 1999 – *Sociologický a prostorový výzkum vybraných regionů na česko-polské hranici*. Ostrava: Pedagogická fakulta Ostravské univerzity.
- Satke, Antonín: 1994 – Cesty výzkumu a charakter folkloristického bádání ve slezské oblasti. In: Válka, Miroslav (red.): *Lidová kultura Slezska*. Brno: Ústav pro etnografii a folkloristiku v Brně: 69–83.
- Sčítání lidu, domů a bytů 2001*. Praha: Český statistický úřad, dostupné z http://www.czso.cz/sldb2011/redakce.nsf/i/datove_publicace [cit. 1. 10. 2013]
- Sčítání lidu, domů a bytů 2011*. Praha: Český statistický úřad, dostupné z <http://www.scitani.cz/csu/edicniplan.nsf/aktual/ep-4#410> [cit. 4. 12. 2013]
- Schütz, Alfred: 1964 – The Social World and the Theory of Social Action. In: Schütz, Alfred: *Collected Papers II. Studies in Social Theory*. The Hague: Martinus Nijhoff: 3–19.
- Siwek, Tadeusz – Kaňok, Jaromír: 2000 – *Vědomí slezské identity v mentální mapě*. Ostrava: Filozofická fakulta Ostravské univerzity.
- Stránský, Rudolf: 1938 – *Hlučínsko*. Opava: Matice opavská.
- Šefčík, Erich: 1999 – *Lidová kultura na Hlučínsku*. Bolatice – Kravaře: Kulturní středisko zámek Kravaře ve Slezsku.
- Šindelářová, Marie: 1926 – *Moravská svatba z Hlučínska*. Praha: Moravec.
- Šrámek, Rudolf: 1997 – Slezsko a severovýchodní Morava z hlediska jazykového. In: *Slezsko a severovýchodní Morava jako specifický region*. Sborník prací FF Ostravské univerzity 170/1997. Acta Facultatis Philosophicae Universitatis Ostraviensis: 39–68.
- Šrámková, Marta: 1994 – Lidová slovesnost Hlučínska jako nositel jeho českosti. In: Válka, Miroslav (red.): *Lidová kultura Slezska*. Brno: Ústav pro etnografii a folkloristiku v Brně: 84–94.
- Šrámková, Marta: 1997 – Slezsko a jeho slovesný folklor. In: *Slezsko a severovýchodní Morava jako specifický region*. Sborník prací FF Ostravské univerzity 170/1997. Acta Facultatis Philosophicae Universitatis Ostraviensis: 111–140.
- Vachová, Zdena: 1994 – Češi, Němci a Poláci ve Slezsku. In: Válka, Miroslav (red.): *Lidová kultura Slezska*. Brno: Ústav pro etnografii a folkloristiku v Brně: 19–29.
- Vachová, Zdena: 1999 – Etnografická oblast Hlučínsko. In: Šefčík, Erich: *Lidová kultura na Hlučínsku*. Bolatice – Kravaře: Kulturní středisko zámek Kravaře ve Slezsku: 5–30.
- Válka, Miroslav (red.): 1994 – *Lidová kultura Slezska*. Brno: Ústav pro etnografii a folkloristiku v Brně.
- Vyhlídal, Jan: 1900 – *Čechové v Pruském Slezsku*. 3. vyd. Kroměříž: Vilém Povondra.
- Zeman, Josef: 2005: Pостоje českých a moravských katolíků k manželství a rodičovství. *Demografie* 47: 2: 96–102.

Contact: PhDr. Helena Kubátová, Ph.D., Katedra sociologie, andragogiky a kulturní antropologie, Filozofická fakulta, Univerzita Palackého Olomouc, Tř. Svobody 26, 779 00 Olomouc, CZ, e-mail: helena.kubatova@upol.cz.

Tab. 1: Struktura respondentů KVALI1: od března 2013 do listopadu 2013

	První generace Nejstarší	Druhá generace Prostřední	Třetí generace Nejmladší
Celkem 74	30	24	20
Ženatý, vdaná, vdovec, vdova	30	22	4
Rozvedený/rozvedená	0	1	0
Svobodná/svobodný	0	1	16
Lokální endogamie v rámci obce	14	5	2
Lokální endogamie v rámci regionu	9	9	2
Lokální endogamie celkem	23	14	4
Vzdělání VŠ	2	4	16
Vzdělání SŠ	12	12	3
Vyučená/vyučený	7	7	1
Vzdělání ZŠ	9	0	0
Počet dospělých dětí	74	32	0
Kolik dospělých dětí se odstěhovalo z regionu	14	4	0