

UNIVERZITA PALACKÉHO V OLOMOUCI  
FILOZOFICKÁ FAKULTA  
KATEDRA SOCIOLOGIE, ANDRAGOGIKY A KULTURNÍ  
ANTROPOLOGIE

FOLKLOR A JEHO VIZUÁLNÍ REPREZENTACE

*v životě komunity na jihovýchodní Moravě*

Bakalářská diplomová práce

Obor studia: Kulturní antropologie

**Autor:** Stanislav Holešínský

**Vedoucí práce:** Mgr. Kateřina Mildnerová, Ph.D.

Olomouc 2020

Prohlašuji, že jsem bakalářskou diplomovou práci na téma *Proměny vizuální reprezentace folkloru* vypracoval samostatně a uvedl v ní veškerou literaturu a ostatní zdroje, které jsem použil.

V Olomouci dne 26. 3. 2020

Podpis: .....

## **Poděkování**

Poděkování patří všem výzkumným partnerům, bez kterých by tato práce nikdy nevznikla. Dále děkuji zejména paní Mgr. Kateřině Mildnerové, Ph.D. za odborné vedení práce a panu Mgr. Jaroslavu Šotolovi, Ph.D. za jeho rady během studia, jelikož tyto byly určující pro formování vlastního kritického myšlení. Chtěl bych také složit poklonu za trpělivost všem, kdo přijímali můj mnohdy svéhlavý přístup k zavedené praxi. Nemohu zde opominout poděkování vlastní rodině za velkou podporu a v neposlední řadě také přátelům. S pomocí svých blízkých jsem dokázal zachovat klidnou mysl.

## Anotace

<b>Jméno a příjmení:</b>	<i>Stanislav Holešínský</i>
<b>Katedra:</b>	Katedra sociologie, andragogiky a kulturní antropologie
<b>Obor studia:</b>	<i>Kulturní antropologie</i>
<b>Obor obhajoby práce:</b>	<i>Kulturní antropologie</i>
<b>Vedoucí práce:</b>	<i>Mgr. Kateřina Mildnerová, Ph.D.</i>
<b>Rok obhajoby:</b>	2020

<b>Název práce:</b>	Folklor a jeho vizuální reprezentace v životě komunity na jihovýchodní Moravě
<b>Anotace práce:</b>	Bakalářská práce se zabývá úlohou folkloru a jeho vizuální reprezentace v životě vesnické folklorní komunity na jihovýchodní Moravě. Za užití metod kvalitativního výzkumu, zejména analýzy rozhovorů se členy komunity a pozorování tradičních slavností v obci, reflektuje výzkum existenci širších folklorních komunit. V rámci sociální úlohy folkloru zjišťuje dobrovolnost v generační předávce tradice. Práce se dále vyjadřuje k problematice nejasného etnografického vymezení a také zdůrazňuje důležitost nahlížení na folklor jako odraz globalizované společnosti.
<b>Klíčová slova:</b>	folklor, folklorismus, Slovácko, prezentace, reprezentace, tradice, folklorní komunita
<b>Title of Thesis:</b>	Folklore and its Visual Representation in the Life of a Community in Southeast Moravia
<b>Annotation:</b>	The bachelor thesis deals with the role of folklore and its visual representation for rural folklore community in Southeast Moravia. Using qualitative research methods, analysis of interviews with community members and

	<p>observation of traditional festivals in the village, the research reflects the existence of wider folklore communities. As part of the social role of folklore, the research finds volunteering in the generation handover of tradition. The study also deals with the issue of unclear ethnographic delimitation and with the importance of seeing folklore as a reflection of globalized society.</p>
<b>Keywords:</b>	<p>folklore, folklorism, Moravian Slovakia, presentation, representation, tradition, folklore community</p>
<b>Názvy příloh vázaných v práci:</b>	<p>Osnova rozhovoru</p>
<b>Počet literatury a zdrojů:</b>	<p>28</p>
<b>Rozsah práce:</b>	<p>53 s. (70 925 znaků s mezerami)</p>

# Obsah

---

Úvod.....	7
1. Teoretická východiska.....	10
1.1. Folklor versus folklorismus .....	10
1.2. Kulturní jinakost.....	14
1.3. Kulturní a komunikativní paměť .....	15
1.4. Vizualní reprezentace .....	16
2. Charakteristika výzkumné lokality .....	18
2.1. Vymezení lokality.....	18
2.2. Výzkumy v oblasti regionálního folkloru.....	20
3. Metodologie .....	22
3.1. Design výzkumu.....	22
3.2. Etické otázky .....	25
3.3. Výzkumní partneři .....	26
3.4. Zpracování a analýza dat .....	28
4. Interpretační část .....	29
4.1. Kdo jsme my a jak nás vidí oni.....	29
4.2. Generační transmise jako dobrovolný proces .....	32
4.3. Konzervace tradice: neaktuální ohraničení?.....	36
4.4. Folklor odrazem globalizace .....	39
Závěr .....	45
Literatura a zdroje .....	47
Seznam zkratk.....	51
Seznam příloh.....	52
Přílohy.....	53

## Úvod

---

Autor této práce pochází z jižní Moravy, regionu obecně považovaného za oblast přetrvávajících tradic a místo, kde ještě dnes některé starší ženy oblékají běžně kroj. Dlouholetý pobyt mimo region původu, v tomto případě také zkoumanou lokalitu, přinesl autorovi jistou schopnost nahlédnout na terén perspektivou vnějšího pozorovatele. Změna prostředí a přijetí jiného místa za svůj domov přinesla důležité pochopení – kdokoliv může cítit intenzivní sounáležitost ke svému životnímu prostoru, soukromému či veřejnému a přitom není podstatná skutečnost, kde se ono místo nachází. Současně přetrvávající znalost lokality, dialektu a možných sociálních sítí vedoucích k výzkumným partnerům vybízela k provedení výzkumu právě v tomto regionu. Motivace k zahájení a provedení tohoto výzkumu rovněž sestávala z naslouchání okolním hlasům, některé z nich totiž zpochybňovaly roli samotného folkloru v současné společnosti. V tomto místě ucho výzkumníka zbystrilo, protože takové poznámky se vymykaly z obecně reprezentovaného romantického obrazu místa, konzumovaného lidmi tzv. zvenčí i samotnými „domorodci“. Prvotním úmyslem bylo zpracovat, jak členové komunity v jedné obci vnímají vlastní vizuální re-prezentaci, postupný výzkum však ukázal potřebu zachytit problematiku v širším kontextu.

Cílem práce je zejména zjistit, jaká je úloha folkloru a jeho vizuální reprezentace v životě vesnické folklorní komunity na jihovýchodní Moravě. Důležitým prvkem je snaha o zodpovězení dílčích výzkumných otázek a nastolení možných dalších otázek, jako příležitost k reflexi nejen této studie a možnosti realizace dalších

výzkumů. Jedním z cílů práce je objasnit, jak vnímají členové komunity, tvořící folklorní obsahy, vlastní reprezentaci a svou roli ve skupině a do jaké míry je jejich pohled kontrastní k nahlížení na komunitu perspektivou jejích nečlenů. Ve věci sociální povahy komunity se nabízí otázka, zda dochází k mezigeneračním tensím při vyjednávání podoby reprezentace a pokud ano, jaké jsou důvody těchto případných rozporů. Dílčím cílem bakalářské práce je také snaha rozlišit, v jakém rozsahu je autochtonnost v užívání materiálních prostředků (např. fotoaparátů, digitálních zařízení apod.) ovlivněna (ko)existencí v dnešní globalizované společnosti, kdy předpokládáme proměny způsobů reprezentace vlivem mediamorfózy. V neposlední řadě je rovněž nutné položit si otázku, zda se dají aplikovat dosavadní odborná vymezení folkloru na příkladě tohoto výzkumu.

Pobyty v terénu předcházela řada dílčích šetření provedených autorem a navázaných na kratší eseje v rámci několika studijních kurzů. Jedním z důvodů výzkumu byla také skutečnost, že v českém prostředí se jedná o nedostatečně reflektované téma, přičemž to se týká hlavně komunit na obecní úrovni. Naopak výzkumu skupin folkloristů se věnuje řada autorů jak u nás, tak v zahraničí. Právě vědomí toho, že folklorismu, mnohdy označovanému jako folklorní novotvar, je věnováno tolik prostoru, vedlo k rozhodnutí problematizovat a zkoumat samotný folklor a fenomény s ním související v jejich původním prostředí.

Text je rozdělen do kapitol věnovaných teoretickému vymezení, metodologii a interpretaci výzkumu. Vzhledem k empirickému charakteru práce byl jako vhodný postup získávání dat vybrán etnografický terénní výzkum, provedený v jediné obci na



jihovýchodní Moravě. Dílčími výzkumnými metodami bylo pozorování na folklorních akcích v obci a během festivalů Slovácký rok v Kyjově a MFF<sup>1</sup> ve Strážnici, dále analýza vizuálních obsahů s folklorní tematikou (např. plakátů, fotografií na internetu, záznamů z kronik), klíčovým prostředkem získání informací byly polostrukturované rozhovory se členy vesnické folklorní komunity. Důležitost rozhovorů lze přikládat jejich schopnosti vyzdvihnout problémy, které považují za podstatné samotní účastníci.

---

<sup>1</sup> MFF jako *Mezinárodní folklorní festival*.

# 1. Teoretická východiska

---

## 1.1. Folklor versus folklorismus

Pro potřeby většiny prací podobného charakteru je nezbytné alespoň základní vymezení důležitých pojmů, jež jsou při interpretaci užívány. Existují odlišné antropologické přístupy ve věci různého způsobu vytváření a práce s terminologií, jak popisuje ve svém přehledovém článku Zdeněk Uherek (2008), který zmiňuje etický a emický přístup. První jmenovaný užívá pojmy vytvořené samotnými vědci, druhý naopak „stimuluje badatele, aby více individualizovali, (...) ve větší míře používá koncepty vytvořené přímo aktéry“ (Uherek, 2008, s. 20). Není pochyb o důležitosti nahlížení problematiky perspektivou výzkumného partnera, střet kategorií badatele s jinými než vlastními koncepty je nevyhnutnou součástí antropologického terénního výzkumu. Zmíněný přístup je důležitý i pro tuto práci a její interpretační část, nicméně ani odborné nazývání fenoménů zde nelze opominout a je vhodné, aby tímto text práce začínal i končil z těchto důvodů: aby byl odborníky pochopen a mohl tak na ně reagovat; jedině tito pak mohou svou činností uvést na pravou míru své kategorie, pro nevědecké členy místních komunit často určující. Autoři by neměli konzervovat ani názvosloví v čase a prostoru, protože popisuje stále dynamičtější sociokulturní jevy.

Pojďme se podívat jak na *folklor*, jeden z hlavních pojmů tématu, nahlíží obsáhlý Antropologický slovník (Malina et al., 2009, s.1233): je to „původně lidová kolektivní znalost; souhrnné označení té části *lidové kultury*, jejímiž projevy jsou slovesnost, *hudba*, *divadlo* a *tanec*“, folklorní tvorba je „mezigeneračně tradována (...) a autor nebo spoluautor je současně i konzumentem.“ Slovník u *folklorní hudby*

odkazuje na *lidovou hudbu*, což dává smysl v kontextu často kladeného rovnítka mezi *folklor* a *lidovou kulturou*.<sup>2</sup> S jistotou můžeme říci, že folklor je sociálním produktem, v nejširším významu se jedná o „kolektivně vytvářené i sdílené a neformálně tradované projevy lidské expresivní kultury včetně jejich materializací“, jak píše Janeček (ed., 2011, s. 7) a dodává, že nositelem folkloru může být široké spektrum sociálních skupin, od etnických po profesní či volnočasové.

Avšak není ani tak důležité hledání drobných rozdílů mezi domnělými synonymy, totiž folklorem a lidovou kulturou, jako spíše rozeznání nepevné hranice mezi *folklorem* a *folklorismem*. Snaha objasnit jejich vztah se stala náplní nespočtu odborných textů, které více či méně samozřejmě definovaly tuto nerozpojitelnou dvojici. Jak uvádí Jančář (2006), označení *folklorismus* se vžilo pro novotvary tzv. autentického folkloru. Je možné, že tato autentická forma se chtěla proti novodobým prvkům tímto způsobem vymezit, zároveň se však nabízí otázka, zda toto nové označení nevzniklo rukou odborníků a jako takové nepřispívá i v nevědeckém prostředí k nevhodným interpretacím a nežádoucí konzervaci onoho „pravého“ folkloru.

Je namístě používat pojem *folklorismus*? Odpovědi na podobné otázky hledaly ve svém článku Pavlicová a Uhlíková (2008), kde se pozastavují u termínu *etnokulturní tradice*. Dle jejich názoru jsou zmíněné termíny<sup>3</sup> pro současný terén nedostačující. „Analýzu a interpretaci konkrétních projevů kultury lidu nelze provádět bez ohledu na širší okolnosti společenské, historické i osobní. (...) ...je daleko aktuálnější vypořádat se s chybným používáním termínů v rámci oboru než boj proti rozdílnému chápání řady termínů u laické

---

<sup>2</sup> To však předešlá citace potvrzuje jen částečně, první je součástí druhého.

<sup>3</sup> Výše, viz folklor a folklorismus.

veřejnosti“ (Pavlicová & Uhlíková, 2008, s. 53-54). Zde je možné podotknout, že vypořádání se s faktem nepřesné interpretace některých termínů u neodborné veřejnosti ukazuje na důležitost propojení odborníků s laiky, oddělených propustnou hranicí. Není tak podstatné, aby laik chápal správný význam odborného pojmosloví; mnohem důležitější ve vztahu výzkumníka s participantem je, aby badatel pochopil význam pojmu právě tak, jak jej myslel participant výzkumu. Proto je nezbytné, aby se odborná obec chopila této úlohy, zejména ve věci zkoumání jevů v širším sociokulturním a historickém kontextu, neboť přetrvávající „direktivní“ prezentace kdysi aktuálních výzkumů bez akcentace změny v čase musí být překonána. Jedním z důvodů je i skutečnost, že hojně užívané pojmy a výsledky badatelů nejdou jen za nimi a dalšími odborníky, ale jsou artikulovány širokou veřejností a především médií – to znamená, že zejména vědci jsou odpovědní za svá slova. Ve vztahu výzkumníka a výzkumného partnera by prvně jmenovaný měl být zdatným tlumočnickem, jež se dle obecně platných zásad antropologického výzkumu naučí rozumět „domorodému“ jazyku a pobývá v přítomnosti místních tak dlouho, aby alespoň zčásti nahlédl do významu jejich slov. Teprve poté může tato vybraná slova „překládat“ do jazyka odborného tak, aby fenoménům umožnil další život ve vědecké bublině a to zejména proto, že je nutné reagovat na dosavadní teorie tvořící oporu většiny výzkumných prací.

V souvislosti s folklorismem, „novotvarem“ tzv. autentického folkloru, je příhodné zamyslet se i nad samotným označením *autentický*. Dá se říci, že autentický folklor je takový, jenž nalzáme v jeho přirozených podmínkách, to znamená v místě pobytu jeho tvůrců, přičemž folklorismem označujeme totéž na podiu folklorního

festivalu? Nehovoříme-li například o tanečním souboru, jehož náplní je vystupovat na folklorních přehlídkách, jedná se stále o ty stejné členy určité sociální skupiny, která se podle premisy výše může věnovat oběma druhům činnosti. Lze tedy hovořit o „dvojím životě“ folklorní komunity: folklorním a folkloristickém. Nicméně tuto komunitu nemůžeme homogenizovat, protože ne všichni její členové participují stejným způsobem – část se účastní jen jediné slavnosti ročně, část zformuje folklorní soubor pro aktivní vystupování, část se věnuje pouze organizační činnosti apod.

Další z pohledů na autenticitu nabízí příspěvek Lubomíra Tyllnera (2006), ve kterém zmiňuje folklorismus v kontextu kulturního relativismu: „Není nerovností ani mezi kulturami v nejširším slova smyslu. (...) Do kvalitativně odlišné situace se projevy autentické kultury dostávají právě třeba v prostředí folklorního festivalu“ a dále se ptá, zda i za této situace je možné se opírat o relativistické teze. Folklor na území folklorního festivalu si „říká o hodnotící parametry uplatňované v umělecké kultuře“ (Tyllner, 2006, s. 11-12). Na základě těchto vět můžeme poupravit tvrzení o tom, že z folklorní skupiny se po vstupu na folklorní festival stane formace folkloristická. Když se z části komunity zformuje skupina a sdruží se ve folklorním soboru, cestujícím na přehlídku pro předvedení tradičních slavností své domovské obce, zůstává stále komunitou folklorní. Tyto projevy autentické kultury však získají s publikem i hodnotitele, zejména při soutěžních vystoupeních<sup>4</sup>. Po výkladu pojmu autenticita se ptá rovněž Daniela Stavělová v souvislosti s texty UNESCO, kde je termín autenticita označen za irelevantní, protože nehmotné dědictví není stálé (Stavělová, 2006).

---

<sup>4</sup> Například soutěž o nejlepšího verbíře na MFF ve Strážnici.

Správně se tedy ptejme: jak uchopit autenticitu, když je folklor v čase neustále proměnlivý jev?

## 1.2. Kulturní jinakost

Jako vhodná teoretická podpora ve vztahu k otázce vnímání vlastní reprezentace se nabízí kapitola *Vnímání kulturních odlišností* v díle Douška a Drápaly (eds., 2015), kde autoři zmiňují také antropology povšechně známé dělení na *my* versus *oni* – princip nalézáme zejména v kladném hodnocení místa či komunity na něj navázané, přičemž ty jsou hodnotiteli vlastní, tedy má k nim jistý pozitivní vztah. V textu uvedená citace zmiňuje přímo místo tohoto výzkumu, předkládá výroky obyvatel venkova z konce 19. století: „*Nešel bych nikde, ani za milión... (...) Do Bořetic s něma, to tady říkajú, kdo už se dostane odtád' do Bořetic, a z Bořetic do Šardic, s tým běda, tam už je konec světa*“ (Šebestová, A., 1947, s. 285, podle Doušek & Drápala, 2015, s. 184). Zmíněný princip vymezování se vůči okolí zanechává nadále otázku, zda a za jakých podmínek dochází k podobnému procesu i v dnešní době. Na tyto otázky budeme hledat odpověď v interpretační části této práce.

Propojení reprezentace a problematiky identity lze lépe pochopit s pomocí konceptu orientalismu. Tento koncept, tak jak jej vymezil Edward Said, reprezentuje „záměrnou kulturní stereotypizaci Orientu a jeho obyvatel vytvořenou prostřednictvím vědecké a krásné literatury západními badateli a literáty“ (Zoufalá, in Malina, 2009, s. 2942), přičemž vymezení vůči jinému Orientu pomáhá vlastní identifikaci západních tvůrců této konstrukce. Koncept orientalismu je příhodné doplnit úryvkem původní interpretace, kterou formuluje sám Edward Said, když píše o převážně negativním

zobrazování arabské společnosti orientalisty a předpokládá, „že právě takovým typem zobrazení je možné se vypořádat s potencií arabské diverzity, jejíž základ je spatřován spíše v sexuální a biologické než intelektuální a společenské oblasti“ (Said, 2008, s. 351).<sup>5</sup>

Následující příklad jistě nesnese srovnání v plném rozsahu se zmíněným přístupem k arabské specifičnosti, to však ani není úmyslem. Jistou podobnost sledujeme ve smýšlení Viléma Mrštíka (1897), ten „srovnával Slovácko s Orientem. V místních ženách nalézal původní čistotu a ušlechtilost...“ (Musilová, ed., 2011, podle Winter a kol., 2019, s. 202), co nalézal v místních mužích se již nedovídáme; F. X. Šalda (1904) popisuje oblast Slovácka jako „zemi dětského lidu, naivnějšího ve zlém i v dobrém než jsme my, v němž hlasitě hovoří ještě temné prameny instinktů“ (Mukařovský, ed., 1948, podle Winter a kol., 2019, s. 201).<sup>6</sup>

### 1.3. Kulturní a komunikativní paměť

O paměti, na kterou je potřeba nahlížet jako na individuální i sociálně konstruovanou, pojednává ve svém díle *Kultura a paměť* Jan Assmann (2001), který v rámci kolektivního vzpomínání rozlišuje *paměť komunikativní* a *kulturní*. Pro stručné osvětlení, v rámci *komunikativní* paměti se bavíme o vzpomínkách, které jsou šířeny mezi současně žijícími osobami, naopak *kulturní* paměť už nepátrá v blízké minulosti, pro takovou paměť „je podstatná historie vzpomínky, nikoli historie faktická“ (Assmann, 2001, s. 50).

---

<sup>5</sup> Převzatý odstavec z původní eseje autora na téma *Jinakost a moc (aneb jak zapadá problematika orientalismu a globálního trhu do kontextu mediamorfózy a lidové kultury?)*, vzniklé v rámci studijního kurzu Historická antropologie.

<sup>6</sup> Rovněž převzatá pasáž, viz přechozí poznámka.

Dále se v kontextu paměti zmiňme o roli krajiny, která může rovněž hrát roli ve struktuře sociální identity. Stejný autor v podobném smyslu pracuje s prostorem a problém ukazuje na příkladu krajiny Australanů: „při velkých svátcích si svoji skupinovou identitu upevňují tím, že putují na určitá místa, s nimiž je spojena vzpomínka na duchy předků“ (tamtéž, s. 56). Zde je možné předpokládat určitou paralelu k poutním pochodům v našem prostředí, neočekáváme však jejich majoritní úlohu v procesu identifikace jedince s prostředím.

#### 1.4. Vizuální reprezentace

Vizuální aspekty fenoménu a jejich zkoumání nepochybně podléhají zájmu a vymezením vizuální antropologie. V intencích tohoto odvětví rozlišujeme dva druhy obrazů: „*soukromé* (rodinné fotografie) a *veřejné* (filmy, fotografie v tisku, výtvarné umění). Všechny jsou uchovávány v paměti a postupně je soukromé a veřejné stále méně čitelně oddělitelné, (...) asociace (vzpomínek, pozn. aut.) dalece překračují sféru osobního“ (Petráň, 2011, s. 221-222).

Zveřejňováním a tzv. propagací folkloru, po jejímž kontextu a motivaci tvůrců pátrá tato práce, se zabývá rovněž J. G. Feinberg. Autor zkoumající specifika slovenského prostředí v post-komunistické etapě se ve své knize *Vrátit' folklór ľud'om* (2018) věnuje *paradoxu veřejného folkloru* a byť se autorova konceptualizace problematiky týká zahraničního prostředí, ve výsledku záleží na tom, chápeme-li zrovna to slovenské jako cizinu v pravém slova smyslu. Prezentuje povšechně akceptované přesvědčení, totiž že „folklór prestáva byť skutočným folkórom v okamihu, keď sa dostane na



veřejnost a zhmotňuje sa před zrakom verejnosti, ktorá ho pozoruje“ (Feinberg, 2018, s. 86). Pokračuje myšlenkou, že folklor nebyl do okamžiku jeho proniknutí do povědomí interpretován jako folklor, tedy přichází s odvážnou tezí: „folklór začína jestvovať až okamihom svojej sebadeštrukcie (...) autentický folklór, ktorý existuje vnútri intímneho společenstva, je už vždy v procese vytrácania sa“ (tamtéž, s. 86-87).

Cesta folkloru na veřejnost se nemusí odehrávat pouze formou fyzické performance. Stále častěji je digitálně zachycován, aby byl následně v podobě folklorních obsahů sdílen a neomezeně hodnocen uživateli propojených elektronických zařízení. Moravec v pojednání o médiích v tekutých časech parafrázuje vymezení termínu *kultura konvergence*: „dochází nejen k zásadním proměnám chování uživatelů médií, (...) *konvergence* představuje významný kulturní posun, protože příjemci mediálních obsahů jsou aktivnější v jejich vyhledávání a rovněž se podílejí na jejich tvorbě...“ (Jenkins, H., 2006, podle Moravec, 2016, s. 23). Můžeme pojmout oprávněnou obavu, že v dnešní globalizované společnosti, kdy přepokládáme proměny způsobů reprezentace vlivem *mediamorfózy*, je podmínkou úspěchu sebe prezentace formou digitálních médií. Dá se jednání členů folklorní komunity obhájit sledováním módních trendů, nebo zůstává potřeba pokračovat v tradici neovlivněna globálními vlivy?

## 2. Charakteristika výzkumné lokality

---

### 2.1. Vymezení lokality

Oblast zájmu této práce se nachází v Jihomoravském kraji, resp. ve správě bývalého okresu Hodonín, geograficky se jedná o území jižní až jihovýchodní Moravy. Tato studie se zabývá situací v obci Šardice. Přestože politické rozdělení nacházelo své uplatnění i v publikacích odborného charakteru<sup>7</sup>, dělení na etnografické regiony při řešení dané problematiky akcentuje více nejen v odborných kruzích, ale v celé společnosti, kdy takové členění může částečně určovat identitu obyvatel regionu.

Obec Šardice spadá do geograficko-folklorního regionu Dolňácko, které se dále dělí na tyto národopisné okrsky: Kyjovsko, Strážnicko, Uherskohradištsko a Uherskobrodsko. Pro Dolňácko „...je typická extrémní zdobnost lidového oděvu s řadou dílčích krojových oblastí. Bohaté jsou folklorní tradice, a to jak autentické, tak i novodobé v duchu masového folklorismu 20. století“ (Bahenský et al., 2014, s. 37). Jedná se o rozsáhlou oblast, je tedy potřeba místo zájmu dále upřesnit a kontextualizovat.

Odborné vymezení a označení těchto regionů, které mohou místní obyvatelé a zejména orgány místní správy<sup>8</sup> silně vnímat, je dlouhou dobu neměnné. Sám kroj jako oděv typický pro místní folklorní události bezpochyby patří do kategorie vizuální reprezentace, už jen pro způsob, jakým je s ním zacházeno. Zmíněná kniha o krojích hodonínského okresu řadí Šardice do oblasti s krojem mutěnsko-hovoranským (Židlický et al., 1982). Pevné rozdělení do

---

<sup>7</sup> Obsah knihy *Lidové kroje na Hodonínsku* z roku 1982 vychází striktně z území okresu.

<sup>8</sup> Místní správy řešící mj. také agendu turismu.

dílčích krojových oblastí se může ukázat problematickým ve chvíli, kdy v minulosti došlo ke změně podoby kroje z iniciativy členů folklorní skupiny, ovšem členění z pera etnografů zůstalo nezměněno. Vymezení podoby kroje a jeho dosahu nemusí odpovídat realitě a touto změnou „zezdola“ vzniká území, které se stává problematickým ve věci určení jeho pozice v původní struktuře, jelikož jeho kroj se stane nezařaditelným a je nutno pro tento vytvořit vlastní dílčí oblast. Otázkou je, zda se mohou potkat přání a možnosti k realizaci u všech zainteresovaných stran. Zdá se být logické, že s „učebnicovým“ zařazením, jež je trvalejšího charakteru, nelze hýbat často a okamžitě reagovat na aktuální nastalou situaci, nicméně je potřeba zvážit, zda ona situace není již „dlouhodobě aktuální“.

Otázku pojmenování regionu řeší ve svém článku Synek (2007), když potvrzuje, že pro jednu oblast existuje několik podobných názvů používaných v různých souvislostech, všechny označující oblast okolo města Kyjov. Z národopisného hlediska oblast, kde leží obec Šardice, nazýváme Kyjovské Dolňácko a tento název (resp. i další dílčí dělení tohoto území) má původ zejména geografický, ale také historicko-politický a církevní. Tento národopisný sub-region má „část jižní, obývanou podle nářečí Slováky, a severní, kterou dle starší literatury obývají Doláci“ (Synek, 2007, s. 57). Podrobnější reflexi problematiky nářečí se vyhneme, nicméně je potřeba vysvětlit, že označení *Slovák* je v tomto kontextu určeno pro člověka žijícího v regionu Slovácko<sup>9</sup>.

---

<sup>9</sup> Dříve také Moravské Slovensko.

## 2.2. Výzkumy v oblasti regionálního folkloru

Současných výzkumů na dané téma je celá řada, badatelství v oblasti vizuální stránky folkloru a zejména podoby kroje je rozsáhlé, ovšem lidový oděv není středem zájmu této práce. Praktické zkoumání folkloru i jeho teoretická reflexe mají v našem prostředí významnou tradici, nelze se omezit na jmenování několika významných představitelů. V širším terminologickém pojetí se zde setkáváme s jednou „z nejzajímavějších výzkumných oblastí, která je v soudobé sociální realitě k dispozici“, jak píše Janeček (ed., 2011, s. 11). Tato neuvěřitelná variabilita a svoboda výzkumu je využitelná v řadě sociálně-vědních oborů, další vývoj nepochybně podnítí diskuze o využití terminologického zázemí.

Proměňám nehmotné kultury věnoval ve své knize pozornost Jančář (2011), ten při zkoumání těchto proměn neopomíná důležitou roli instituce vzdělání, nemůžeme nezmínit „různorodou a široce rozvětvenou spolkovou činnost, iniciovanou učitelstvem...“ (Jančář, 2011, s. 73), mimo divadlo se jednalo i o další spolky, působící na povědomí místních. Podstatnou úlohu ať už přímo učitele, nebo jiné osoby působící na děti například organizací zájmových folklorních skupin, pozorujeme i v naší zkoumané lokalitě a příslušné komunitě<sup>10</sup>. Právě na takových jednotlivcích může stát hudební nebo slovesná znalost nových generací.

Šardice reprezentují publikace vydané obcí, uveďme sešitové vydání *Šardické tóny* (2014), jehož autorem je bývalý kronikář obce Antonín Zahnaš. Pod patronátem obce vznikla také kniha *Krásy Šardického kroje* (Šilink & Nešporová, 2009). I v období před rokem 1989 vyšla kniha

---

<sup>10</sup> Tuto komunitu je potřeba definovat zejména v metodologické části práce.

*Šardice: 700 let obce* (Mika, 1986), vytvořená tehdejším kronikářem obce. Jeho záměrem bylo popsat komplexně obecní historii, dílo doplnil množstvím fotografií, jichž byl také sám autorem. Obecní kroniky staršího data, uložené v SOkA<sup>11</sup> Hodonín, nebyly předmětem tohoto výzkumu.

---

<sup>11</sup> SOkA jako *Státní okresní archiv*.

## 3. Metodologie

---

### 3.1. Design výzkumu

S ohledem na potřebu analyzovat příspěvky na síti internet a dalších materiálních nosičích vizuálních obsahů, ale také získat data přímo související se zkoumanou komunitou a jejími členy, byl jako vhodný postup při sběru dat zvolen etnografický terénní výzkum. Ten jako takový koresponduje s praktickou úlohou této práce, kdy výzkumník provádí výzkum přímo mezi členy skupiny, navštěvuje participanty v jejich přirozeném prostředí – zpravidla u nich doma. Přestože badatel shromažďuje data rozličného charakteru a různými způsoby, poznatky z terénu jsou pro něj stěžejními, jelikož přinášejí nové émic kategorie od samotných výzkumných partnerů a odkrývají síť sociálních vazeb, které by se daly jen stěží rozkrýt tzv. „od stolu“ a které tento postup práce tolik odlišují od tvorby studií teoretických. Délka pobytu v terénu nebyla tvořena jedním dlouhodobým pobytem v dané lokalitě, pozorování i rozhovory se uskutečnily během řady návštěv obce od září do prosince roku 2019. Pilotní pozorování proběhlo už dříve v roce 2016, potřebný ověřovací výzkumný pobyt v lokalitě na svou realizaci teprve čeká.

V samotném kvalitativním výzkumu pracujeme podle tradiční výzkumné metody, v tomto případě dle případové studie. Pro základní osvětlení důvodů výběru tohoto postupu můžeme použít jeho vymezení od J. W. Creswella (2007). Ten případovou studii vidí zároveň jako metodologii, výzkumný design nebo výzkumný objekt; zájmem badatele je výzkum jednoho či více ohraničených systémů, součástí je také shromažďování množství dat rozličnými způsoby – např. vedením rozhovorů, pozorováním ad. (Creswell, 2007).

Můžeme rozlišit několik typů případové studie, vysvětlíme si podstatu *instrumentální* případové studie, při které se „výzkumník zaměřuje na problém nebo jev a poté vybere jeden ohraničený případ pro ilustrování tohoto problému“ (Stake, R. E., 1995, podle Creswell, 1997). Zdá se být ideální s ohledem na snahu výzkumníka popsat určitý jev na příkladu nějakého případu, zde konkrétní místní folklorní komunity, jejíž domov je v jedné obci a která produkuje viditelné folklorní obsahy. V tomto případě jde nikoli o detailní, jelikož rozsah práce to neumožňuje, alespoň tedy o rámcové studium vybraného případu s vědomím, že v budoucnu lze nabyté poznatky využít k lepší orientaci v problematice a dalšímu zkoumání podobných skupin v předmětné lokalitě a tematickém kontextu.

Dílčími výzkumnými metodami užitými v rámci terénního výzkumu, jak už jsme naznačili výše, bylo pozorování průběhu folklorních slavností a ještě v roce 2016 dokonce zúčastněné pozorování, ale nedá se hovořit o navázání bližších vztahů se členy komunity. Ta byla dostatečně velká, aby se kdokoliv oblečený do kroje mohl zúčastnit hodového průvodu. Jak bylo zjištěno během výzkumu, její exkluzivita se projevuje uznáním od ostatních až ve chvíli, kdy se člen účastní festivitu delší dobu a pravidelně.

Další, nedílnou součástí výzkumu se staly polostrukturované hloubkové rozhovory s příslušníky komunity. Skupinový rozhovor v rámci tzv. ohniskové skupiny, plánované pro lepší zachycení potencionálních mezigeneračních tenzí, se bohužel nepodařilo uskutečnit. Nicméně ani tato absence proklamovaného způsobu získávání dat neubírá na kvalitě nabytým poznatkům jako celku, nyní nevyužitý záměr se jeví jako dobrá příležitost pro další výzkumy podobného charakteru.

Kromě právě zmíněných výzkumných technik se nedílnou součástí studia fenoménu stal i tzv. *desk research*, výzkum vedený od stolu, tedy z domova ještě před výjezdem do terénu. Mimo nutnou přípravu a základní rešerše šlo o samostatné vyhledávání veřejně dostupných materiálů souvisejících s výzkumným tématem, v tomto případě textů a fotografií dostupných na internetových stránkách, sociálních sítích, v novinových článcích, archivních zdrojích dostupných v knihovně a v neposlední řadě také ve vlastním archivu z předchozích pozorování. Hovoříme tedy o dvou typech získaných materiálů: nejdříve vyhledaných vlastní iniciativou a dostupnými prostředky, posléze také získaných od výzkumných partnerů z potřeby sdílet s výzkumníkem jejich osobní materiály (např. fotografie z rodinného alba) nebo také ty, k nimž se zprvu nedostal. Druhý jmenovaný typ získávání materiálů je důležitý zejména proto, že odhaluje prvky důležité pro samotné participanty a tak s nimi může být dále nakládáno – výsledky šetření od těchto vzešlé mohou být následně předkládány členům komunity.

Výčet vybraných metod uzavřeme vyzdvihnutím vedení terénních poznámek a deníku, nabízí se možnost vedení reflexivního deníku. Tyto dá se říct podpůrné prostředky mohou výzkumníkovi pomáhat při vypořádání se s náročným terénem, utřídění vlastních myšlenkových pochodů a zapsání důležitých poznatků, protože není v silách žádného badatele zapamatovat si úplně vše. V tomto ohledu je autor této práce vůči sobě kritický, ve věci pravidelného zapisování je potřeba být důsledný a neodkládat zapsání něčeho, co může být za pár okamžiků nenávratně zapomenuto.



### 3.2. Etické otázky

Každý antropolog nebo jiný sociální vědec, pracující mimo zdi své pracovny, by měl brát ohled na své kolegy a dbát při svém výzkumu jistých pravidel tak, aby nadobro neuzavřel terén pro další vědce, kteří se místním představují jako *antropologové*. Z historie oboru známe mnoho takových případů, a tyto příklady nám byly během studií demonstrovány jako vzor toho, jak bychom neměli v budoucnu postupovat. V současné době se nabízí např. etický kodex, jež uvedla Česká asociace pro sociální antropologii. Ten nebudeme rozebírat, avšak následující vybrané body, které hrály podstatnou úlohu v tomto výzkumu, se bezpochyby ponosou částečně v duchu onoho kodexu – jak již zaznělo, podobná doporučení jsou nám studentům předkládána během studia.

Rozhovory, resp. jejich zvukové nahrávky obsahují informovaný souhlas s nahráváním, v rámci každého rozhoru proběhla také dohoda o jeho následném využití v rámci práce. Narátoři jsou v textu anonymizováni, za každou citací je uvedeno pouze písmeno označující daný rozhovor, které navíc nemusí odpovídat iniciálám participanta. V praxi tato část nebyla problematická, dokonce se stalo, že narátor navrhoval úplné uvedení jeho jména v textu. Veškeré nahrávky nebo získané materiály budou bezpečně uchovávány a zpřístupňovány pouze po dohodě s dotčenými osobami, přístup bude umožněn pouze výzkumným kolegům, pedagogům či studentům. Presentované výňatky nebudou zbavovány kontextu. K etickým otázkám se vyjadřuje ve své knize i Creswell: „...kvalitativní výzkumník sděluje účastníkům, že se účastní studie, vysvětlí účel studie a neinformuje klamavým

způsobem o povaze studie, aby získal podporu od účastníků“ (Creswell, 2007, s. 142).

### 3.3. Výzkumní partneři

Při definování onoho jednoho ohraničeného případu, jenž je klíčový pro tuto studii, v našem případě tedy folklorní komunity, stojíme před zdánlivě snadným úkolem. Vždyť je odhadnutelné, koho lze do takové skupiny zařadit, mohl by někdo namítat – stačí vytvořit určité kategorie a podle těch posuzovat a vybírat participanty. Nicméně právě existence vlastních kritérií nás dostává do pastí neustálého vymezování a vysvětlování smyslu svých slov: je-li v každé práci vymezena folklorní skupina jiným způsobem, čtenář potřebuje vždy znovu osvětlit, v jakém smyslu je chápána autorem textu.

Jistá *tekutost* zkoumané skupiny se odhalila až v průběhu výzkumu a rozhovorů: někteří její členové se v žádném případě necítí nenahraditelnými, jejich případný odchod by údajně nijak neovlivnil fungování celku. Vyvstala otázka, zda vůbec lze hovořit o nějaké skutečné komunitě, jejíž reprezentace je vnímána jako reprezentace jedné skupiny. Přesto bychom měli pochopit, co je folklorní komunitou myšleno zde, nenechat její vymezení pouze na samotném čtenáři – pokusíme se proto nyní popsat cestu k jednotlivým výzkumným partnerům.

Klíčovým informátorem byl člověk s rodinnou vazbou k autorovi výzkumu, proto také nefiguruje v seznamu narátorů, aby později nemohla být napadena přílišná zaujatost. Nicméně stal se skvělým průvodcem po lokalitě a ke cti výzkumníka nelze utajit tento příbuzenský poměr dalším účastníkům, protože v místě se většina

lidí navzájem zná, nadto právě toto spojení poskytlo mnohdy lepší přístup do dalších skupin. Další lidé byli vybíráni ne na základě doporučení, ale vlastní volbou a právě z toho lze usuzovat charakter výzkumného vzorku a skupiny: jedná se o obyvatele obce, aktivně reprezentující folklor vizuálně takovým způsobem, jež je viditelný pro vnějšího pozorovatele, zde výzkumníka.

Ilustrujme cestu výzkumem na příkladu získávání dalších výzkumných partnerů. Je jistou tradicí, aby antropolog hovořil s „náčelníkem kmene“, proto i v tomto případě první kroky směřovaly na místní úřad za starostkou obce. Nejen v tomto případě probíhalo domlouvání rozhovorů elektronickou cestou, přičemž využití internetových zdrojů hrálo podstatnou roli v přípravě výzkumu. O tom, že *desk research* před prvním kontaktem s terénem je důležitý, svědčí kontaktování manželského páru, o jejichž revitalizaci starého domku vyšla internetová reportáž a novinový článek – majitelé se prezentovali v místních krojích a „chalúpka“ se později objevila i v televizním pořadu České televize o místní tradici malování pískem. Hledání dostupných zdrojů ve vědecké knihovně zase vedlo k objevení publikací vytvořených rukou obecního kronikáře. Vzhledem k mladému věku autora práce bylo paradoxně úskalím proniknout k jeho vlastní generaci; tento problém se objevil při snaze kontaktovat mladou ženu, která by bez doporučení od další známé osoby na výzvu k participaci na výzkumu nereagovala. Takové a podobné okamžiky jsou právě těmi, kdy si osoba provádějící šetření uvědomí, do jaké míry je také ona samotná součástí terénu. Získané zkušenosti pak může uplatnit ve své další praxi.

### 3.4. Zpracování a analýza dat

Práce s výzkumnými daty by měla probíhat již během samotného pobytu v terénu. Mezi tato data můžeme řadit rovněž zápisy v terénních poznámkách a deníku. Po reflexi a zhodnocení vlastního postupu při vedení záznamů autor této práce uznává důležitost takového postupu, zároveň do budoucna uvažuje o ještě širším využití analýzy vlastnoručně vytvořených materiálů.

Mimo analýzu vlastního pozorování bylo nutné provést také analýzu rozhovorů, tj. přepsání nahrávek a pokus o jejich následnou interpretaci. Všechny rozhovory mohou spolu utvářet propojený systém, kdy výňatek jednoho lze úspěšně interpretovat pouze v kontextu dalších rozhovorů, odborného vědění či na základě vlastní zkušenosti. Pro práci s veškerými materiály včetně rozhovorů a odborných textů byla použita metoda tzv. poznámkování, kdy výzkumník v průběhu procházení zmíněnými daty zapisuje své reflektivní poznámky, včetně otázek; tento postup byl kombinován s tvorbou myšlenkových map, jež předcházela samotnému psaní interpretační části této studie. Při zpracování rozhovorů bylo vyzkoušena metoda tzv. kódování, jejíž podstatou je propojení řady výpovědí participantů, které mají určitou souvislost. Vlastní analýza, jako hledání souvislostí mezi jednotlivými částmi textu, se zdá být vůbec nejpodstatnější pro dosažení kýženého efektu práce.

## 4. Interpretační část

---

### 4.1. Kdo jsme my a jak nás vidí oni

V jednotlivých částech interpretační části této práce bude klíčové propojení výsledků terénního výzkumu, tj. pozorování a rozhovorů s participanty výzkumu, s teoretickým základem představeným v první části studie. Za některými jednotkami textu – odstavci – čtenář nalezne úryvky osobních výpovědí participantů výzkumu převzaté z přepsaných rozhovorů, vztahující se k prezentovanému textu a dílčím závěrům. Každá část se vztahuje k minimálně jedné z výzkumných podotázek formulovaných v úvodu. První podkapitola si klade za cíl pochopit, jakým způsobem vnímají členové folklorní komunity nejen svou vlastní roli ve skupině, ale také formy reprezentace tradice, kterou zosobňují a se kterou se identifikují, nebo svou pozici v regionu. Podstatnou úlohou je také pokus o definování samotné folklorní komunity, existuje-li jako taková.

Nejdříve zkusíme možnou rekonstrukci toho, jak někteří výzkumní partneři vnímají sami sebe a svou reprezentaci. Na začátku je nutné odlišit dostupnost materiálů a vizuálních obsahů: ty vznikají buď iniciativou osobní, která s nimi může nakládat soukromě v rámci rodiny (např. fotoalbum) nebo do určité míry také veřejně (např. formou sdílení obsahů na internetu); anebo můžeme stanovit tzv. skupinovou iniciativu, kam zařadíme kolektivní orgány obce, kulturní komisi a další folklorní sdružení, které vytváří obsahy určené pro širší veřejné publikum (např. plakáty a další propagační materiály, jež lze dále šířit rozsáhlým spektrem mediálních kanálů). Vlastní prezentování tedy lze rozlišovat podle výše uvedených kategorií, přičemž oba zmíněné způsoby oslovují také veřejnost.

*„No tak dřív byly kdo měl foťák ten byl pán že, jako těch fotek nebylo, tak jsem měla pár fotek, možná že bych je ještě našla, ale... na video se to netočilo, spíš to máme v těch vzpomínkách všechno.“ (V.)*

Vytvořením vlastního rozdělení v předešlém odstavci jsme si připravili půdu pro nesnadné vysvětlení podstaty vnímání identity osobní a kolektivní; když první jmenovaná je rozvrstvená do množství individuálních příběhů, pokusme se alespoň reflektovat smýšlení několika narátorů pro zachycení možného kolektivního přesvědčení, které je vlastně tvořeno výpovědí každého jediného člena skupiny. Důležitým úkolem je dopátrat se odpovědi na otázku, zda nějaká avizovaná skupina vůbec existuje a jestli se dá nějakým způsobem definovat. V začátku výzkumu autor práce stanovil takové uskupení, dále s ním pracoval a v některých fázích dokonce pochyboval o jeho přítomnosti, ke konci však opět věří v jeho existenci, což si vysvětlíme. I přes přítomnost jisté meziobecní rivality, ať už nepřímé nebo přímo vyřčené, můžeme sledovat právě fungování jistého typu formace, jež by se dal pojmenovat jako širší meziobecní komunita, založená zejména na přátelství. Pevnější vazby s propojením na folklor mají přirozeně pro svůj vznik příhodnější prostředí v rámci jedné obce, kde děti odmala fungují spojeni školními aktivitami, vyrůstají spolu a potkávají se v zájmových skupinách. Nicméně i přes existenci *chasy* sledujeme posun od striktního oddání se jménu jedné obce k zájmové skupině lidí, věnující se v rámci širšího regionu svému folkloru na obecní úrovni. Tito lidé se vzájemně potkávají na vlastních akcích, kdy navštěvují folklorní události v blízkém či širším okolí, tak jak tomu bylo i v minulých dekáдах; vystupují za svou obec, řevnivost je stále přítomná, v čem je tedy současná generace odlišná od generace svých rodičů a prarodičů? Jednání je podobné, vidíme však proměnu

motivace s ohledem na svobodné rozhodnutí, zda se věnovat či nevěnovat právě folkloru a jak trávit volný čas.

*„Tady FoS vlastně působí, dělají různý zájezdy a spolupracují s těmi okolními obcemi, jedou tančit třeba moravskou besedu do Terezína a Terezín přijede zase sem, recipročně. Vlastně ty děcka už se znají, je tam jistá taková komunita lidí, kteří už se znají a prostě ví, že se potkají někde na nějaké další akci.“ (Z.)*

Řada účastníků folklorních akcí v obci se účastní většiny takových akcí, zároveň mohou participovat na chodu hudebních těles či organizaci zájmových sdružení. Na druhou stranu množství aktérů hlavní výroční folklorní události, krojovaných hodů, obléká kroj a účastní se právě jen této jedné akce ročně. V hodovém průvodu obcí se rozdíl stírají snad právě díky jednotnému odění členů průvodu, v takovém případě řadíme do komunity všechny účastníky procesí a tato se může zdát poměrně početná. Ta část skupiny, která folklorem jako aktivitou vyplňuje svůj volný čas a účastní se komunikace v širším regionálním rozsahu, je bezpochyby výrazně menšího rozsahu. Stále však uvažujeme různorodou intenzitu zapojení, bez fixace na výše zmíněné hraniční skupiny. Z rozhovorů vyplývá, že pocit nahraditelnosti nemá přímou souvislost s mírou participace, nicméně subjektivní pocit nemusí odpovídat skutečnému riziku reálného odchodu osoby např. z vedení zájmového sdružení.

*„Tady asi nikdo nemá takovou hlavní roli, bez koho by to nejelo. Na hody jsou hlavní akorát ti stárci, kteří musí být, ale jinak... když si řekneš ‚nepůjdu letos v kroji‘, tak nejdeš v kroji a nic se nestane.“ (A.)*

Pojďme se nyní podívat na již zmiňovanou meziobecní rivalitu či řevnivost z hlediska vnímání kulturních odlišností (Doušek &

Drápala, 2015). Vymezení se vůči okolím má spojitost s pozitivním hodnocení místa či skupiny osob na něj navázané, což z rozhovorů jednoznačně vyplývá a takové vymezení nepochybně může pomáhat v definování vlastní identity. Někteří narátoři si v době poskytnutí rozhovorů byli vědomi své mnohdy negativní reputace u obyvatel sousedních obcí, mohlo se však jednat o mnohokrát zprostředkované sdělení. „Jak si myslíme, že nás vidí ostatní“ se může lišit od „jak nás skutečně vidí ostatní“. Takový střet s realitou v současné době reflektují některá internetová fóra zejména na internetových sociálních sítích. Část dřívější výměny názorů ve fyzickém sociálním prostoru i s nesením okamžité odpovědnosti za pronesená slova se dnes přesouvá do virtuality.

## **4.2. Generační transmise jako dobrovolný proces**

V následující podkapitole se pokusíme odpovědět na další dílčí výzkumné otázky. Bude nás zajímat odpověď hned na několik problémů souvisejících se zkoumanou lokalitou. Dochází v současnosti k mezigeneračním pnutím v průběhu vyjednávání podoby místních slavností, potažmo propagace formou produkce vizuálních obsahů? Jaké jsou důvody takových rozporů? Pokusíme se také o posouzení možné proměny v čase, jež se dá v tomto ohledu očekávat. Souvislost nacházíme v dalším aspektu folkloru, o který se v této části budeme zajímat, tím myslíme sociální povahu folklorní komunity.

Začneme u sociální funkce místního folkloru, jelikož procesu osvojování si určitých způsobů chování a posléze jejich další (re)produkce se účastní mnoho různých aktérů. Jejich motivace jsou



mnohdy odlišné, dohromady však vytváří síť sociálních aktérů, jenž na sebe vzájemně působí a ve výsledku tvoří relativně homogenní obraz jihomoravské obce, který se jako její reprezentace naskytne příchozímu návštěvníkovi. Tito aktéři jsou mnohdy nuceni spolu kooperovat: často se jedná o oboustranně výhodné partnerství, kdy například majitelé vinných sklepů a ubytovacích kapacit (následně tedy i samotná obec) profitují z folklorního turismu, obráceně také tvůrci folklorních obsahů – např. uskupení cimbálových či dechových hudebníků – mohou těžit z aktivního komerčního vystupování, to zároveň přináší mnoha členům i osobní potěšení z performance.

*„Ten folklor je vlastně do jisté míry jako byznys plán té obce, jak tady udržet ty podnikatele. (...) Ta stará generace, která za to byla ochotná žít a zemřít, když to tak přeženu, ty lidi jsou pryč. Řekl bych, že dnešní lidi jsou povrchnější, komerčně zaměřeni.“ (Z.)*

Je důležité oddělit vlastní motivace jednotlivých aktérů, resp. aktérských skupin, nicméně je jasné, že jednotlivé osoby na sebe mohou vázat více rolí v rámci struktury celé obce. V praxi to znamená zapojení jednoho člověka do několika formací, těmi myslíme např. místní chasu, jejíž definici jsme se věnovali v předešlé podkapitole, dále se může jednat o hudební těleso, poskytovatele ubytování, komunální politiky, folklorní sdružení fungující v rámci obce ad. V minulosti však nebylo výjimkou, že existence a možné zaniknutí seskupení záviselo na vztazích několika vedoucích členů uvnitř skupiny. V takovém případě lze hovořit o jisté křehkosti místních folklorních sdružení, současně zánik místní hodové tradice si málokdo dovede představit.

V intencích Assmannova rozdělení paměti věnujme pozornost místnímu lidovému kroji, jako nedílné součásti viděného obrazu obce. Co člověk, to jedinečný názor na to, jak by měl či neměl současný kroj vypadat. Autor práce před nějakou dobou řešil tuto problematiku se svým vyučujícím, tehdy také zazněla odvážná otázka: není kroj mýtus? V lokálním kontextu tehdejší debaty možná ano, v případě obce řešené touto studií se však jedná o pozadí dost odlišné. Lze však myšlenku formulovat zcela jinak. Na základě rozhovorů s výzkumnými partnery se dá s jistou mírou nadsázky hovořit o určité krojové mytologii, kdy narátoři sdílejí velmi podobnou vzpomínku o vývoji kroje v rámci tzv. kulturní paměti. Kroj se v našem případě ukazuje jako významný nositel tradice ve významu, jaký jí přiřkládají sami participant, přičemž jednou z podmínek zachování tradice je právě zachování kroje. Kroj samotný podtrhává sociální význam setkání také svou nivelačně-integroující funkcí, jelikož v kroji vypadají všichni víceméně stejně a přítomné sledující nemusí uchvacovat pouze krása kroje, ale i blíže nespécifikovaná forma skupinového jednání.

*„Ale řekla bych, že tak jak jsou uniformy na školách, aby nebylo chudých a bohatých, tak kroj je prostě to stejné – všichni jsou stejní.“ (A.)*

*„Jde tam o tu čistotu, aby to bylo vyprané, vyžehlené, ale jinak jsou všichni stejní (...) Nejsou tam takové rozdíly, lidi jsou si blíž.“ (B.)*

V otázce generační transmise sledujeme výraznou proměnu. Pokud se v některých případech u generace prarodičů současných dvacátníků považovalo v jejich mladých letech za samozřejmé obléct kroj a zúčastnit se tradiční události, dnes je zjevný posun folklorních aktivit do zájmové sféry. Dříve rodiče mladých chtěli a bylo to

samozřejmě, dnes si mohou nanejvýš přát a pokud si jejich potomek zvolí folklor jako relativně bezpečnou zálibu, kvitují jeho rozhodnutí. Svou volbu může dospívající člověk bez velkého příkoří a sám změnit; důležitým faktorem je bezpochyby také finanční, nebo rukodělná náročnost, protože výroba kroje a jeho součástek je pro mnoho lidí nemalou položkou v rozpočtové kolonce „volný čas“. Klíčovým slovem pro vyjádření situace současné mladé generace je *dobrovolnost*.

*„Ale fakt v tom chodí odmalička, ty děcka. Ne že by je někdo přemlouval, kdyby to nechtěli dělat, tak by to nedělali.“* (B.)

*„To bylo nemyslitelné, abych nešla, to jako nešlo. Byla mnoholetá tradice a to šlo z matky na dceru. I když jsme byli rozejítí po světě, třeba ve školách, tak se to přesto uskutečnilo. (...) Udělali jsme to, protože maminky měly zájem, ony nás v tom podporovaly a všechno nám sehnali a zajistili... oni si vlastně ti naši rodiče chtěli taky těch hodů užít.“* (V.)

Přípodobnění folkloru k zálibě nemá zlehčovat jednání aktérů, pouze pragmaticky reflektuje jejich situaci při důrazu některých samospráv a podnikatelů na turismus jako zdroj příjmů; s ohledem na Feinbergův *paradox zveřejňování folkloru* by tato snaha mohla být kontraproduktivní. Aktuální podoba kroje je předmětem neustálé diskuze: na jedné straně vidíme současné tendence vrácení ke kroji nošenému dříve<sup>12</sup>, na druhé straně stojí mladí aktivní uživatelé současného kroje, kteří tento upřednostňují před jeho minulými podobami kvůli důležitosti integrování sebe sama mezi ostatní.

---

<sup>12</sup> Už samotný fakt, že místní mají doma dochované kroje po předcích, které se zásadním způsobem liší od těch současných, dokládá dynamiku proměny tradičního oděvu.

Razantní vývoj podoby oděvu, kterému jsme byli svědky v minulosti, kontrastuje s nynější snahou uchovat кроj takový, jaký ho známe dnes.

*„Ten vývoj tady je, bez diskuze. Tady došlo k radikální změně kroje, a to nikdo nenadiktoval. (...) Ten starý кроj není vlastně použitelný. Dneska už v tom ten mladý nepůjde, protože řekne ‚já su jak ze starýho filmu‘.“ (Z.)*

*„To je ten problém, že se lidi poznávali. Když se potkali na muzice, tak se poznali podle kroje. (...) Materiál nebyl za totality tak dostupný. Teď je hodně líbivého materiálu a oni kúpí to, co se jim líbí.“ (F.)*

### **4.3. Konzervace tradice: neaktuální ohraňování**

Zkusíme navázat na terminologický rámec předestřený v první části této práce při řešení otázky kdy můžeme prezentované obsahy označit za folklor (jako odnož lidové kultury), a kdy již folklorismus v jeho různých podobách. Pokud uvažujeme nad užším jádrem folklorní komunity jako nad skupinou žijící dvojím životem, tedy folklorním a folkloristickým, mohou následně i obsahy jimi prezentované v mediálním prostoru odkazovat k folkloru či folklorismu, záleží na obsahu materiálů a okolnostech jejich vzniku. Téměř všichni výzkumní partneři považují tradiční *malování pískem*<sup>13</sup>, typickou výzdobu veřejného prostoru při řadě kulturních akcí v obci, za dominantní charakteristický prvek, resp. produkt v kontextu turismu, který může být pro okolí zajímavý a s ohledem k naší terminologii *autentický*, byť takové označení participantů neužívají. Zároveň je možné, že zvýšené pozornosti o tuto aktivitu se zasloužila zvýšená

---

<sup>13</sup> Malování ornamentů na zem směsí písku a mouky, ženám vytvářejícím tyto motivy se říká *maléřečky*.

medializace v nedávném období, zmiňme například natáčení České televize<sup>14</sup> v roce provádění výzkumných rozhovorů.

Problematickým se zdá být také vztah mezi místními a etnografy v otázce aktuálnosti vědeckého vymezení etnografických regionů, jak už napovídá název této podkapitoly. Je namístě položit si následující otázku: potkávají se v místě našeho výzkumu dosavadní odborná vymezení, mnohdy od badatelů působících v regionu, s aktuálními názory místních obyvatel, angažujících se ve folkloru? Z analýzy rozhovorů vyplývá, že většina výzkumných partnerů vnímá jako problematické neurčité zařazení své obce do regionálně-folklorního kontextu, lokalita se vymyká kvůli minulé razantní proměně kroje. Taková neurčitost může komplikovat hledání vlastní, jednoznačné identity, nicméně se ukazuje, že obce nápadně odlišné od svého okolí z nastalého problému těží a vychází naopak semknutější, obhajujíc svou odlišnost jako jedinečnou kvalitu. Tato kvalita pak vystupuje a může odkazovat na jistou dominantní vytrvalost při jejím prosazení.

*„Nedá se to asi definovat... (...) Fakt nevíme, kam patříme. Protože ten kroj je tak namíchaný.“ (A.)*

*„Asi není potřeba hledat, kam úplně přesně patříme. Prostě jsme sví, když to tak řeknu.“ (Z.)*

Ne vždy je však důsledek takového postoje zdrojem kladných reakcí: přestože mohou místní ve svém neurčitém zařazení spatřovat jedinečnost, stále však často naráží na úskalí nejasného vymezení,

---

<sup>14</sup> Česká televize odvysílala 23. 11. 2019 díl pořadu *Folklorika* s názvem „Ornamenty na chodníku“. Tento díl dokumentoval tradiční malování pískem v Šardicích během období hodů 2019. Jedním z účinkujících byla i osoba klíčového informátora tohoto výzkumu.

např. v soutěžích na folklorních festivalech, kdy performance může být terčem kritiky z důvodu nejasné identifikace pro interpretující hodnotitele a diváky, jež se s takovou podobou kroje a k němu příslušícím tancem doposud neseťkali a nezapadá tak do jejich kategorií.

Změna je dynamická jak v přirozeném prostředí pro folklor, tak v jeho teoretické reflexi. Druhá jmenovaná řadí naši obec do jedné skupiny s některými okolními sídly, kde však kroj nabývá jiných podob; jedná se o rozdíl pro mnohé pozorovatele jsou rozdíly možná zanedbatelné, pro místní nikoli, ti se proto v této záležitosti obrací na příslušnou odbornou obec. Protože sami respondenti operují se současnými vědeckými kategoriemi, které jsou často určující a brány jako obecně platné (např. rozdělení do jednotlivých dílčích etnografických sub-regionů), stávají se tyto kategorie součástí obrazu obce a mohou mít konkrétní dopady. Pochopitelně nelze konat zásadní změny v regionálním členění místních folklorních oblastí, aniž by tato změna nevzešla z potřeby lidí v místě žijících. Takovou potřebu je nutné zevrubně analyzovat, proto také není možná okamžitá změna vymezení, byť je artikulována jako potřebná ze strany místních obyvatel nebo orgánů usilujících o jasnou rétoriku v oblasti turismu. Prozatím se můžeme spokojit s územní příslušností k širšímu regionu – pakliže se místní často označují za *Slováky* – určíme územní příslušnost ke Slovácku (definice v oddíle 1.2.).

*„Já su Šardičanka. A ted'ka podle kroje – kam se mám zařadit?“ (F.)*

*„Ono je to vlastně o tom, že se to vyvíjí. My jsme se jaksi posunuli někam... a tak je to možná i s tím tancem, i s těma tradicemi. Byla tady přetržka (za války, pozn. aut.), třeba za první republiky, za Rakouska-Uherska ta tradice*

*kontinuálně pokračovala (...) Dneska už to tak markantní není, ty rozdíly mezi dědinama jsou minimální.“ (Z.)*

Nad vše dosud uvedené lze formulovat odvážnou myšlenku: ve snaze odhalit pohnutky zainteresovaných stran k nakládání s dědictvím minulých generací se pohybujeme v rámci jejich určitého tradicionalistického komplexu, kdy řada místních vzhlíží k odkazu předků jako tomu správnému postupu, stejně jako řada odborníků nakládá s poznatky svých předchůdců. Obě skupiny však nejsou ve svém počínání osamoceny, stejně tak existuje stále množství dalších osob se zájmem o folklor, pro něž je tento fenomén v čase nestálým a snaží se o reflexi jeho proměn v době.

#### **4.4. Folklor odrazem globalizace**

Pojďme v následující části zohlednit ty aspekty problematiky, na jejichž důležitost poukázaly zejména výpovědi respondentů a analýza vlastního zúčastněného pozorování. V úvodu jsme zamýšleli hledat odpověď na otázku, zda a jak je materiální zázemí, např. tradiční lidový oděv a další hmatatelné prostředky (užívané zejména při vytváření vizuálních mediálních a propagačních obsahů), ovlivněno ko-existencí skupiny v dnešní globalizované společnosti, kde zároveň očekáváme proměny způsobů její reprezentace v důsledku mediamorfózy.

Jaké jsou dopady globalizace na folklor, potažmo jeho vizuální reprezentaci? A je takováto otázka vůbec relevantní? Ať chceme nebo ne, folklor je nedílnou součástí procesu globalizace. Sledujeme proměny tradičního chování a jeho hmotného zázemí a proto je zřejmé, že folklor prochází vývojem. To zároveň potvrzují narátoři,

byť jejich přístup k těmto změnám je nejednotný. V přechozích podkapitolách jsme tedy již dokázali, že sledujeme vývoj folkloru, navíc materiální prostředky a způsoby sebe-prezentace rovněž odpovídají současným trendům ve sdílení nejen vizuálních obsahů. Řada účastníků starší generace disponuje dovedností užívání a komunikace na síti internet, mladá generace považuje povšechně za samozřejmé propagovat místní hlavní folklorní akce prostřednictvím sociálních sítí. V součinnosti hlavních představitelů hodů (každoročního páru/párů *stárků*) s kulturním aparátem obce zároveň vznikají tištěné plakáty, protože obec si v rámci své politiky uvědomuje důležitost zacílení specifických forem komunikace na různé skupiny obyvatelstva. U způsobu propagace se dá snad hovořit o jistém způsobu opakovaných forem komunikace, kvůli stejnému postupu při vyjednávání a tvorbě propagačních materiálů v řadě let za sebou. Důležitým poznatkem v tomto ohledu je však skutečnost, že způsob reprezentace *hodů*, zejména v oblasti zacílení mimo vlastní skupinu na obdobné formace z okolních obcí regionu, poukazuje na existenci meziobecní a na přátelství založené folklorní komunity.

Taková propagace regionálního rozsahu sdílením ve veřejném prostoru celosvětové internetové sociální sítě připomíná konání události oněm sousedním obdobným skupinám, recipročně participujících na folklorních akcích místního významu; navíc rozhovory naznačují, že takové meziobecní kontakty fungují už desítky let. Zmíněná propagace je zanedbatelná ve srovnání s takřka celostátní propagací velkých festivalů jako MFF ve Strážnici nebo Slováký rok v Kyjově, kterých se účastní i *chasa*, jednotlivci a hudební tělesa z naší vesnice. Neposuzujeme obě formy aktérství – vystupování na obecních akcích a na velkých festivalech – jako



totožné, což si dále vysvětlíme také v kontextu teoretického rámce. Několik let před výzkumem se v obci uskutečnila řada akcí souvisejících s oslavou obecního výročí, součástí programu bylo i předvedení krojované svatby na fotbalovém hřišti. Vystoupení splňovalo parametry folklorního představení na zmiňovaných festivalech, performanci přihlíželo množství diváků a tribuna přilehlá k hřišti byla beznadějně plná diváků. Takové vystupování, stejně jako účast místních těles na představeních v zahraničí, by bez diváků nepochybně bylo považováno za neúspěšné. Globálně-politický aspekt rozšíření ilustrujeme na následujícím příkladu: dříve se jezdilo vystupovat na přehlídce například do Chropyně, dnes se uskupení mohou dostat takřka na druhý konec planety.

Participaci na folklorních festivalech, za přítomnosti polo-profesionálních folklorních souborů, nelze porovnávat s účastí na místních obecních či regionálních událostech. To jsme proklamovali v odstavci výše a nyní je na řadě bližší vysvětlení. Uvažujme o předmětné komunitě, žijící dvojím životem: folklorním a folkloristickým, tedy účastní se jak událostí ve své obci, zároveň část členské základny může vystupovat i v rámci festivalů. Kořeny takového dvojího aktérství přitom sahají až do meziválečného období, jak můžeme sledovat na příkladu Štěpána Příkazského<sup>15</sup>, jehož životní příběh je poutavě zaznamenán v knize *Amerikán z Lužic*. Zatímco při onom představení na fotbalovém hřišti byla přítomnost obecnstva očekávána a proto se akce konala právě na takovém místě, tradiční hodový průvod krojovaných párů obcí stojí na docela odlišném

---

<sup>15</sup> Štěpán Příkazský byl výraznou tváří nejen svých rodných Lužic, kde řadu let vedl místní chasu, ale také celé oblasti Podluží. V mládí dokonce stál u vzniku hodonínské hodové tradice. Později však kvůli nešťastné lásce odjel za novým životem do Argentiny, kde se poznal s cestovatelem Hanzelkou a Zikmundem. Ti jeho vyprávění zaznamenali v knize *Tam za řekou je Argentina*.

principu, byť i ten je cílem mnoha přihlížejících (včetně fotografů a kameramanů, starajících se o tzv. druhou prezentaci a tím pádem následně vytváří také reprezentace). Je namístě tvrdit, že první zmíněná forma aktérství není folklorem, pokud nenapodobuje žádnou formu současného folklorního chování dané lokální komunity? Jako vždy záleží na úhlu pohledu a vymezení pojmového aparátu mluvčího a jeho argumentech: na jedné straně nemusí být folklorem, protože krojovaná svatba se v místě koná pouze výjimečně a navíc dané vystoupení je secvičeno dle předem napsaného scénáře; na druhé straně může být folklorem, pokud na tento nahlížíme v širším významu slova, jelikož při vystupování je reprezentován určitý skupinový odraz jiného kolektivního chování<sup>16</sup>, dále reprodukovatelný a podtržený odíváním krojového oděvu, takový fenomén by tedy mohl být dílčím folklorem samotné folklorní komunity.

*„Je tady určitá omezená skupina lidí, která tomu folkloru holduje. (...) Je zbytečné dávat billboardy do Brna, hlásit to v České televizi: přijďte do Šardic na fotbal. A ono je to tak i s tím folklorem.“ (Z.)*

Každoroční *hody* se dají bezpochyby považovat za hlavní událost folklorního roku v obci. Deskripci samotné slavnosti se v regionu věnovalo v rámci odborné i laické veřejnosti již mnoho pojednání. Zaměříme se na komparaci v rámci právě popsaného dvojího aktérství. V tomto ohledu je události přítomno mnoho diváků<sup>17</sup> nezapojujících se aktivně do performance, nicméně lze očekávat, že jejich případná nepřítomnost by slavnost nijak zvlášť

---

<sup>16</sup> Šardická krojovaná svatba byla předvedena už při výročí 700 let od první písemné zmínky o obci v roce 1986, znovu pak v roce 2016 v rámci oslav 730 let obce.

<sup>17</sup> Velké množství z tohoto počtu tvoří lidé s vazbou na obec.

nezasáhla. To však nebylo s výzkumnými partnery rozebíráno; někteří z nich vyjadřovali obavy plynoucí z problematického hledání *stárků*, hlavního mladého páru, zároveň si však nedovedou představit nekonání hodů. Rozlišujeme-li v komunitě členy účastníci se pouze hodů a tzv. členské „tvrdé jádro“, participující na většině folklorních akcí v obci, tak pokud by toto celé nedorazilo, do průvodu by dorazila širší členská základna komunity a hody by se i tak uskutečnily, samozřejmě za nutné přítomnosti *stárků*. To se nedá říct o mnohých dalších událostech v obci, pro jejichž uskutečnění je přítomnost jádra komunity klíčová.

*„...to je směsice děcek, lidí, kteří třeba chodí tancovat besedy nebo nějak víc tím folklorem žijí, takové to jádro, se kterým se dá počítat vždycky, když je nějaká folklorní akce. A zbytek už je ten, kdo chce.“ (A.)*

Vraťme se nakonec ke srovnání Slováků s Orientem z konce teoretické kapitoly. Může být slovácký člověk pro Pražana horkokrevným jižanem, stejně jako je tímto obyvatel Orientu pro Evropana? Prezентují-li se tvůrci folklorních obsahů prostředky typickými pro věk digitálního sdílení dat, předkládají pozorovateli romantický obraz, který konzumují i sami aktéři a je možné, že tato reprezentace výrazně a očekávaně podporuje identifikaci místních s regionem – často etnograficky vymezeným.<sup>18</sup> Obraz folkloru, komunit s ním spjatých a celého regionu nejen v médiích, ale i jeho reflexe očima konzumentů těchto mediálních obsahů, skýtají možnost pro další výzkum. Jak již naznačuje název podkapitoly a více či méně úspěšně se to podařilo doložit v průběhu celé práce, folklor prochází

---

<sup>18</sup> Tato část odstavce je převzata z původní eseje autora na téma *Jinakost a moc (aneb jak zapadá problematika orientalismu a globálního trhu do kontextu mediamorfózy a lidové kultury?)*, napsané v rámci studijního kurzu Historická antropologie.

vývojem, byť tento proces je ovlivňován spektrem často protichůdných motivací a snažení. Folklor je rovněž kolektivním výtvořem, odrazem živé lidské kultury, tedy zrcadlí snahu samotných lidí žijících v současné dynamické době a do té míry je pochopitelně také odrazem procesu celospolečenských proměn.

## Závěr

---

Teoretická část vznikala s předstihem a nebyla v plném rozsahu uzpůsobena poznatkům z terénu, proto se nepodařilo uplatnit a reflektovat všechny vymezené rámce v interpretační části práce. Obdobně při formulování výzkumných otázek logicky nelze předjímat průběh ani výsledky výzkumu, také struktura rozhovorů doznala v průběhu šetření jistých proměn. Do budoucna je potřeba klást větší důraz na přípravu výzkumných rozhovorů či technik a včas reagovat na specifika daného prostředí.

Výzkum komunity a toho, jak její členové vnímají vlastní produkci a svou roli ve skupině, se namísto původního záměru osvětlit vytyčené otázky stočil jiným směrem. Směřování k jiným problémům, než které byly proklamovány v úvodu, přičítáme odhalení kategorií, jež považovali za důležité participanti výzkumu. Takto vzniká nová kvalita, pokud se zároveň výzkumné otázky nepotkávají s kategoriemi vzešlými z výzkumu. Otázky směřující k vlastní roli ve skupině a s tím související hledání jejího sociálního významu nás přivedlo k odhalení širších mezi-obecních společenství. Jejich existence sice není fenoménem poslední doby, ale vývoj jsme zpozorovali v generační předávce, kterou v současnosti definuje dobrovolnost, nikoli dřívější samozřejmost. Praktikování folkloru se tedy přesunulo do volnočasové zájmové sféry a takového charakteru nabývají i zmiňované komunity.

Problematickým se ukázal názorový nesoulad participantů s umístěním obce, přesněji jejího kroje do etnografického sub-regionu. Zkoumaná oblast nezapadá do charakteristiky přilehlých dominantních regionů a poloha na rozhraní by mohla vzbuzovat u

místních rozpačitost, nicméně tato neurčitost, otočena v jedinečnost naopak posiluje sounáležitost místních ke své obci. Jejich pocit podporuje kladné hodnocení této jedinečnosti od okolí, pohled na tento aspekt problematiky však máme zprostředkovaný, takže všichni respondenti byli lidé žijící ve zkoumané obci. Text se oproti původnímu předpokladu nezabýval pohledem na skupinu perspektivou jejich nečlenů, nicméně zohlednění pohledu zvenčí může být příležitostí pro další výzkumné práce. Stejně tak pohled na skupinu očima tvůrců obsahů digitálních médií (např. televizní tvorby) a jejich diváků, který tato práce zmínila jen okrajově a nereflekovala jejich úhel pohledu, skýtá možnost pro další šetření.

Život členů komunity v širších sítích, razantní vývoj kroje v průběhu 20. století a způsob zviditelňování participantů, typický pro věk digitálního sdílení dat, ukazuje schopnost folkloru zrcadlit potřeby a možnosti jeho uživatelů. Stejně tak jako se tito uživatelé a producenti folklorních obsahů propojují s ostatními v rámci sítí dnešní globalizované společnosti, také folklor jde s nimi – stále znovu se adaptuje a reaguje spolu s jeho nositeli na měnící se životní podmínky. Vývoj jeho podoby možná probíhá pomaleji, než způsob, jakým k němu přistupují lidé věnující se folkloru. Jako organismus sestavený z mnoha komponentů, se některé jeho aspekty mění pomaleji než jiné, perspektivou jednoho lidského života postřehnutelné.

## Literatura a zdroje

---

Assmann, J. (2001). *Kultura a paměť: písmo, vzpomínka a politická identita v rozvinutých kulturách starověku*. Praha: Prostor.

Bahenský, F. et al. (2014). *Velké dějiny zemí Koruny české. Tematická řada, Lidová kultura*. Praha, Litomyšl: Paseka.

Creswell, J. W. (2007). *Qualitative inquiry and research design: choosing among five traditions* (2. vydání). Thousand Oaks: Sage Publications.

Doušek, R., ed. & Drápala, D., ed. (2015). *Časové a prostorové souvislosti tradiční lidové kultury na Moravě*. Brno: Masarykova univerzita, Filozofická fakulta, Ústav evropské etnologie.

Feinberg, J. G. (2018). *Vrátit' folklór ľud'om*. Bratislava: Akamedia.

Jančář, J. (2006). Folklorismus jako součást masové kultury. In *Současný folklorismus a prezentace folkloru: sborník příspěvků z 22. strážnického symposia konaného ve dnech 13.-14. září 2006* (s. 61-64). Strážnice: Národní ústav lidové kultury.

Jančář, J. (2011). *Proměny Slovácka: lidová kultura – od feudálního poddanství k postmodernímu společenství*. Strážnice: Národní ústav lidové kultury.

Janeček, P., ed. (2011). *Folklor atomového věku: kolektivně sdílené prvky expresivní kultury v soudobé české společnosti*. Praha: Národní muzeum.

Malina, J. et al. (2009). *Antropologický slovník aneb co by mohl o člověku vědět každý člověk: (s přihlédnutím k dějinám literatury a umění)*, Akademické nakladatelství CERM. Citováno dne 28. února 2020. Dostupné z: [https://is.muni.cz/do/1431/UAntrBiol/el/antropos/pdf/antropologicky\\_slovník.pdf](https://is.muni.cz/do/1431/UAntrBiol/el/antropos/pdf/antropologicky_slovník.pdf)

Mika, O. (1986). *Šardice: 700 let obce*. Brno: Muzejní a vlastivědná společnost v Brně.

Moravec, V. (2016). *Média v tekutých časech: konvergence audiovizuálních médií v ČR*. Praha: Academia.

Pavlicová, M., & Uhlíková, L. (2008). Folklor, folklorismus a etnokulturní tradice. Příspěvek k terminologické diskuzi. In J. Blahůšek, & J. Jančář (eds.), *Etnologie – současnost a terminologické otázky* (s. 85-92). Strážnice: Národní ústav lidové kultury.

Petráň, T. (2011). *Ecce Homo: esej o vizuální antropologii*. Pardubice: Univerzita Pardubice.

Příkazský, Š. & Huvar, M., ed. (2013). *Amerikán z Lužic*. Brumovice: Carpe diem.

Said, E. W. (2008). *Orientalismus: západní koncepce Orientu*. Praha, Litomyšl: Paseka.

Stavělová, D. (2008). K některým pojmům v souvislosti s úmluvou UNESCO o ochraně nehmotného kulturního dědictví. In J. Blahůšek, & J. Jančář (eds.), *Etnologie – současnost a terminologické otázky* (s. 85-92). Strážnice: Národní ústav lidové kultury.



Synek, F. (2007). Kyjovské Dolňácko, Kyjovsko nebo Kyjovské Slovácko? *Kyjovsko – vlastivědný časopis*, 1(1), 56-59. Hýsly: Občanské sdružení Neolit.

Šilink, J. & Nešporová, J. (2009). *Krása šardického kroje*. Šardice: Obec Šardice.

Tyllner, L. (2006). Folklorismus – teoretická reflexe. In *Současný folklorismus a prezentace folkloru: sborník příspěvků z 22. strážnického symposia konaného ve dnech 13.-14. září 2006* (s. 8-16). Strážnice: Národní ústav lidové kultury.

Uherek, Z. (2008). Oborová terminologie a lidové koncepty v pojetí interpretativní antropologie. In J. Blahůšek, & J. Jančář (eds.), *Etnologie – současnost a terminologické otázky* (s. 19-25). Strážnice: Národní ústav lidové kultury.

Winter, T. et al. (2019). *Jdi na venkov!: výtvarné umění a lidová kultura v českých zemích 1800-1960*. Řevnice: Arbor vitae societatis.

Zahnaš, A. (2014). *Šardické tóny. Historie a současnost kulturně-hudební činnosti v obci*. Šardice: obecní zastupitelstvo.

Židlický, V., & Orel, J., & Řehánek, F. (1982). *Lidové kroje na Hodonínsku*. Martin: Osveta.

## **Rozhovory**

rozhovor se slečnou A.

rozhovor s paní F.

rozhovor s paní B.

rozhovor s paní V.

rozhovor s panem Z.

## Seznam zkratek

---

FoS	Folklorní sdružení
MFF	Mezinárodní folklorní festival Strážnice
SOkA	Státní okresní archiv
UNESCO	Organizace OSN pro vzdělání, vědu a kulturu

## Seznam příloh

---

Osnova rozhovoru .....	53
------------------------	----

## **Přílohy**

---

### **Osnova rozhovoru**

#### **Vnímání vlastní produkce**

*Jaká je Vaše role během místních slavností, kterých se účastníte?*

*Jak o sobě dáváte vědět? Jste s tím spokojen(a)?*

#### **Průsečík zájmů: mezigenerační tenze**

*Chtěl(a) jste si to někdy dělat po svém, ale ostatní na to měli jiný pohled?*

*Reagujete na ostatní, jak se prezentují?*

#### **Lidová kultura a folklorismus**

*Za koho se považujete? Jaká je podle Vás místní lidová kultura?*

*Proč myslíte, že se slavností účastníte, případně proč to děláte právě tak?*

#### **Vliv externích činitelů**

*Existuje nějaký ryze místní produkt, vlastnost, jiný typický prvek?*

*Jaký způsob spojení s ostatními je pro Vás nejdůležitější?*