

OBSAH

4

Editoriál – Juraj Janto: Mesto a socializmus
/ Editorial: The City and Socialism

Štúdie / Articles

8

Juraj Janto: Výskum obdobia socializmu a mesta v slovenskej etnológii
/ Research on the period of socialism and on the city in Slovak ethnology

21

Kamila Koza Beňová: Súčasné obrazy socializmu v (jednom) lokálnom kontexte: od reflexií ku kontranaratívom
/ Contemporary images of socialism in (one) local context: from reflections to counternarratives

45

Blanka Soukupová: Vzťah k památkám (zejména židovským) v českých zemích v období (radikálního) socialismu – pohled státních orgánů
/ The attitude towards sites of historical interest (particularly Jewish sites) in the Czech lands during the period of (radical) socialism – the viewpoint of state bodies

63

Ľuboš Kačírek: Múzejná prezentácia obdobia socializmu na Slovensku v súčasnosti
/ Museum presentation of the socialism period in contemporary Slovakia

Esej / Essay

74

Helena Galková: K životnému štýlu jednej rodiny v Banskej Štiavnici v období socializmu
/ The lifestyle of one family in Banská Štiavnica during the period of socialism

Rozhovor / Interview

83

Marta Botiková: Folklor, posvätno a umelecké stvárnenie. Rozhovor s Jurajom Hamarom
/ Folklore, sacred and artistic performance. Interview with Juraj Hamar

Recenzie / Reviews

91

Michal Babiak: Nové pašie
/ New Passions

95

Ľubomír Feldek: Pašie dnes
/ Passion today

97

Kristína Cichová: Tomáš Winkler. Transactionalactivism in Bratislava:
A Case Study of Nová Cvernovka Cultural and Creative Centre

100

Katarína Babčáková: Edícia Etnografické zápisníky Jána Lazoríka
(z archívu Ľubovnianskeho múzea)
/ Edition Ethnographic notebooks of Ján Lazorík (from the archives of
the Ľubovňa Museum)

Správy / News

106

Katarína Popelková: Konferencia Život v meste počas socializmu, Nová
Dubnica, 21. 9. 2022
/ Conference Life in the City during Socialism, Nová Dubnica, 21 September
2022

113

Ján Botík: Štvrtstoročie bádateľského záujmu o maďarskú menšinu na
Slovensku
/ A quarter of a century of research interest in the Hungarian minority in
Slovakia

116

Hana Hlôšková: Malé jubileum stretnutí na Veľkej Javorine
/ Small jubilee of the meeting at Veľká Javorina

118

Hana Hlôšková: Podujatie k 150. výročiu narodenia Krištofa Chorváta
/ Event to commemorate the 150th anniversary of the birth of Krištof Chorváth

121

Zuzana Beňušková: Zdravica jubilantke PhDr. Ingrid Kostovskej
/ Greetings to the jubilant Dr. Ingrid Kostovská

123

Filip Obertáš: Medzinárodný filmový festival Etnofilm Čadca 2022 očami
pozorovateľa
/ International Film Festival Etnofilm Čadca 2022 through the eyes of an
observer

EDITORIÁL

Mesto a socializmus

Výskum života v období socializmu je aktuálnou bádateľskou oblasťou (nielen) slovenskej etnológie. Súvisí to azda s už dostatočným časovým odstupom, a teda aj ochotou vracať sa k obdobiu, ktoré sme prežili ako dospelí, deti alebo ho poznáme z rozprávania rodičov, ale i s rastúcim spoločenským záujmom spoznávať to „ako sme žili“ (nielen pri súčasnej silnej strednej generácii). Dôležitým dôvodom etnológie z hľadiska jej metodológie je aj skutočnosť, že hlavný prameň nášho výskumu – žijúci ľudia, reflektujú v spomienkach na svoj život väčšinou už toto obdobie (ako najstaršie a často v živote mnohých i to najdlhšie). Roky 1948 až 1989 predstavujú podstatnú spoločenskú zmenu aj z dôvodu (popri kolektivizácii, industrializácii a ďalších procesoch) masívnej urbanizácie Slovenska. Naša spoločnosť sa v tejto dejinnej etape výrazne „pomešťovala“. Cielená urbanizácia bola prostriedkom a zároveň aj výrazom riadenej modernizácie krajiny, o ktorú sa vtedajší režim usiloval. Skúmať život ľudí v mestách v tomto období je preto dôležitou súčasťou mozaiky poznávania podoby kultúry (spôsobu života) a jej zmien v rokoch 1948 až 1989.

A práve toto číslo Etnologických rozpráv sme sa rozhodli venovať téme miest a života v nich v období socializmu. Pripravili sme ho aj v rámci riešenia projektu *Obraz socialistického mesta* (VEGA 1/0187/20), ktorého dvaja členovia (J. Janto a Ľ. Kačírek) publikujú svoje štúdie v aktuálnom čísle.

V sekcii Štúdie uverejňujeme štyri príspevky. Úvodný text Juraja Janta prináša prehľad bádania slovenskej etnológie o období socializmu so zameraním na urbánne prostredie, pričom sa zaoberá niektorými kľúčovými otázkami takéhoto výskumu (socializmus ako kultúrno-formatívny faktor). Štúdia Kamily Kozy Beňovej analyzuje naratívy respondentov – obyvateľov priemyselného mesta Žiar nad Hronom a okolia – o ére socializmu a všímá si ich vzťah k „oficiálnej“ verzii minulosti tohto obdobia. Zaoberá sa tiež niektorými epistemologickými, metodologickými a etickými otázkami takéhoto výskumu. Príspevok Blanky Soukupovej sa venuje problematike vzťahu českej verejnosti k historickým pamiatkam a miestam po druhej svetovej vojne, pričom sa sústreďuje na židovské pamiatky v Prahe. A napokon posledná štúdia Ľuboša Kačírka si všímá úsilie prezentovať obdobie socializmu v múzeách a zbierkach na Slovensku pred i po roku 1989. Nasledujúci text z rubriky Eseje, ktorú v tomto čísle uverejňujeme od Heleny Galkovej, sa venuje osudom rodiny živnostníka v Banskej Štiavnici v druhej polovici 20. storočia prostredníctvom spomienok jej člena.

Aj v tomto čísle *Etnologických rozpráv* prinášame okrem štúdií a esejí venovaných ústrednej téme ďalšie kratšie texty v rubrikách Rozhovory, Recenzie a Správy. Tri z nich sa venujú reflexii nového predstavenia SLUK-u: Pašie, Príbeh o človeku a zemi. Prvým z nich (v sekcii Rozhovory) je rozhovor Marty Botikovej s autorom námetu, scenára a dramaturgom predstavenia Jurajom Hamarom. Ďalšie dva príspevky s touto témou sú v rubrike Recenzie od Michala Babiaka a Ľubomíra Feldeka. V tejto sekcii uverejňujeme aj recenziu Kristíny Cichovej na knihu Tomáša Winklera o aktivizme v Novej Cvernovke a text Kataríny Babčákovej o edícii etnografických zápisníkov Jána Lazoríka, ktoré vydalo Ľubovnianske múzeum.

Časopis uzatvára rubrika Správy s príspevkom Kataríny Popelkovej o konferencii v Novej Dubnici Život v meste počas socializmu, Jána Botíka o bádateľskom záujme o Maďarov na Slovensku, Hany Hlôškovej o tohtoročnom slovensko-českom etnologickom stretnutí na Javorine a o spomienkovom podujatí k 150. výročiu narodenia Krištofa Chorváta, zdravica jubilujúcej Ingrid Kostovskej od Zuzany Beňušekovej a informácia o tohtoročnom Etnofilme od Filipa Obertáša.

Veríme, že aj toto číslo *Etnologických rozpráv* sa vám bude dobre čítať.

Juraj Janto

Vydanie tohto čísla bola realizovaná s príspevkom z projektu spolupráce Národopisnej spoločnosti Slovenska s Ústavom etnológie a sociálnej antropológie SAV, v. v. i. na rok 2022.

Vydanie tohto čísla bolo podporené grantom VEGA č. 1/0187/20 *Obráz socialistickeho mesta*.

Vydanie tohto čísla bolo podporené grantom VEGA č. 1/0194/20 *Morálne naratívy o náboženských a etnických skupinách vo vyučovaní vybraných predmetov na základných školách*.

EDITORIAL

The City and Socialism

Research on life in the period of socialism is a topical research area (not only) in Slovak ethnology. This is perhaps related to the sufficient time distance and thus also to the willingness to return to the period we lived through as adults, children, or know from our parents' stories, but also to the growing social interest in getting to know "how we lived" (not only among the current strong middle generation). An important reason for ethnology in terms of its methodology is also the fact that the main source of our research – living people, reflect in their memories of their lives mostly already this period (as the oldest and often the longest in the lives of many). The years 1948 to 1989 represent a significant social change also due to the massive urbanisation of Slovakia (alongside collectivisation, industrialisation, and other processes). Our society was significantly urbanized in this historical phase. Intentional urbanization was both a means and an expression of the controlled modernization of the country, which the regime of the time was striving for. Exploring the life of people in cities during this period is therefore an important part of the mosaic of understanding the shape of culture (way of life) and its changes between 1948 and 1989.

And it is this issue of Ethnological Debates that we have decided to devote to the topic of cities and life in them in the period of socialism. We also prepared it within the framework of the project *The Image of the Socialist City* (VEGA 1/0187/20), two members of which (J. Janto and Ľ. Kačírek) publish their studies in the current issue.

We are publishing four papers in the Articles section. The introductory text by Juraj Janto provides an overview of research in Slovak ethnology on the period of socialism with a focus on the urban environment, addressing some of the key issues of such research (socialism as a cultural-formative factor). Kamila Koza Beňová's study analyses the narratives of the respondents – inhabitants of the industrial town of Žiar nad Hronom and its surroundings, about the period of socialism and notes their relationship to the "official" version of the past of this period. It also discusses some epistemological, methodological, and ethical issues of such research. Blanka Soukupová's contribution addresses the issue of the Czech public's relationship to historical monuments and sites after the Second World War, focusing on Jewish monuments in Prague. Finally, the last study by Ľuboš Kačírk notes the efforts to present the socialist period in museums and collections in Slovakia before and after 1989. The following text from the Essay section, published in this issue by Helena Galková, deals with

the fate of a family of a small businessman (baker) in Banská Štiavnica in the second half of the twentieth century through the memoirs of a member of the family.

Also in this issue of *Ethnological Debates*, in addition to the studies and essays devoted to the central theme, we present other shorter texts in the sections Interview, Reviews, and News. Three of them are devoted to the reflection on the new performance of SLUK: Passions, The Story of Man and the Earth. The first of them (in the Interview section) is Marta Botikova's interview with the author of the idea, script, and dramaturge of the performance, Juraj Hamar. The other two contributions with this topic are in the Reviews section by Michal Babiak and Ľubomír Feldek. In this section we also publish Kristína Cichová's review of Tomáš Winkler's book on activism in Nová Cvernovka and Katarína Babčáková's text on the edition of Ján Lazorík's ethnographic notebooks published by the Ľubovňa Museum.

The magazine closes with the News section with Katarína Popelka's contribution about the conference in Nová Dubnica Life in the City during Socialism, Ján Botík's article about the research interest in Hungarians in Slovakia, Hana Hlôšková's article about this year's Slovak-Czech ethnological meeting in Javorina and the commemorative event for the 150th anniversary of the birth of Krištof Chorváth, a greeting to the jubilant Ingrid Kostovská by Zuzana Beňušková and information about this year Etnofilm by Filip Obertáš.

We hope you will enjoy reading also this issue of *Ethnological Debates*.

Juraj Janto

The publication of this issue was realized with a contribution from the project of cooperation between the Ethnographic Society of Slovakia and the Institute of Ethnology and Social Anthropology of the Slovak Academy of Sciences for the year 2022.

The publication of this issue was supported by the project VEGA No. 1/0187/20 *The Image of the Socialist City*.

The publication of this issue was realized with a contribution from the project VEGA No. 1/0194/20 *Moral Narratives about Religious and Ethnic Groups in the Teaching of Selected Subjects at Primary Schools*.

Výskum obdobia socializmu a mesta v slovenskej etnológii

Research on the period of socialism and on the city
in Slovak ethnology

10.31577/EtnoRozpra.2022.29.2.01

Juraj Janto

Abstract

The socialist period is one of the current and developing areas of research in ethnology. The study deals with ethnological research of the socialist period, focusing on the urban environment. An introductory overview examines research between 1948 and 1989 and the present research (post-1989), with an emphasis on urban localities. In the next section, it considers some of the key issues that arise in relation to ethnology's approach to this period. The first of these is whether ethnological research on the past, and thus on socialism, should focus on the reconstruction of a way of life or on its representations. Another is whether we can speak of a specifically socialist way of life, socialist culture and especially how this applies in urban settings.

Key words

socialism, city, ethnology, research, way of life

Kľúčové slová

socializmus, mesto, etnológia, výskum, spôsob života

Acknowledgment

Vydanie príspevku bolo podporené grantom VEGA č. 1/0187/20 *Obráz socialistickeho mesta*.

Kontakt / Contact

Juraj Janto, PhD., Katedra etnológie, Filozofická fakulta, Univerzita Komenského v Bratislave, Gondova 2, 811 02 Bratislava, Slovenská republika
e-mail: juraj.janto@uniba.sk

Ako citovať / How to cite

Janto, J. (2022). Výskum obdobia socializmu a mesta v slovenskej etnológii. *Etnologické rozpravy*, 29(2), 8-20. <https://doi.org/10.31577/EtnoRozpra.2022.29.2.01>

Hoci začiatky výskumu života v období socializmu¹ spadajú už pred rok 1989, v slovenskej etnológii ide o aktuálnu a rozvíjajúcu sa tému. Obdobne je to aj v ďalších humanitných i sociálnych vedách (nielen) na Slovensku, a to najmä v posledných dvoch deceniách. Akoby už bol dostatočný časový odstup a vôľa na odbornú reflexiu tohto obdobia zo strany generácie, ktorá ho zažila vo svojej dospelosti alebo ešte len detskom veku. Aj v spoločnosti badať záujem o to, „ako sme žili“ nielen pri nostalgickom spomínaní na časy detstva a mladosti *Husákových detí* – dnešnej silnej strednej generácie.

V štúdiu sa zaoberám etnologickým výskumom socialistického obdobia, pričom sa zameriavam na urbánne prostredie. V úvodnom prehľade si všímam bádanie v rokoch 1948 až 1989 a v súčasnosti – po roku 1989 s dôrazom na výskumy mesta. V ďalšej časti sa potom zaoberám niektorými kľúčovými otázkami, ktoré sa vynárajú v súvislosti s prístupom etnológie k tomuto obdobiu.

Etnologický výskum dejinných etáp

Etnológia sa zaoberá širokým spektrom tém, ktoré sú spojené s jej expertízou a ústredným záujmom o spôsob života ľudí. Keby sme predmet jej výskumu rozdelili na chronologické etapy, môžeme hovoriť na základe celospoločenských zmien o troch obdobiach:

1. tradičná ľudová kultúra (do cca polovice 20. stor.),
2. kultúra modernej (socialistickej) spoločnosti (50. až 80. roky 20. stor.),
3. kultúra súčasnosti² (od 90. rokov 20. stor.)

(Janto, 2021a: 14).

Ústrednou kategóriou bádania etnológie je kultúra – komplex spoločných predstáv a praktík (a ich výsledkov). Tradičná kultúra bola spôsobom života v predmodernej (predindustriálnej, neurbanizovanej) spoločnosti a na Slovensku dominovala zhruba (v závislosti od regiónu) do polovice 20. storočia. Niektoré jej prvky existujú dodnes v kontinuálnej podobe alebo sa využívajú ako štylizované prejavy folklorizmu. Etno-

¹ V odborných textoch sa na označenie tohto obdobia používa aj pojem *štátny socializmus* na odlíšenie žitej reality od ideologickej koncepcie. Pre skrátenie a zjednodušenie budem vo svojej štúdiu používať len termín socializmus.

² Termín „súčasnosť“ som predbežne zvolil ako pracovný termín. V odborných textoch sa používajú aj pojmy postmoderné, neskoro moderné či postindustriálne obdobie.

logické bádanie sa zameriavalo na neelitné, neprivilegované vrstvy označované ako *ľud*, preto sa k pojmu tradičná kultúra pridáva adjektívum *ľudová* (prípadne sa chápe ako jeho implicitná súčasť a vice versa). Tradičná ľudová kultúra predstavovala hlavnú oblasť vedeckého záujmu slovenskej etnológie – niekdajšieho národopisu – približne do začiatku 90. rokov dvadsiateho storočia. V súvislosti so zmenami po roku 1989, výraznejšou inšpiráciou západnou odbornou literatúrou ako aj po ukončení kolektívnych projektov prác na kľúčových syntézach sa zmenilo aj dominantné zameranie vedy. Od historického bádania o ľudovej kultúre vlastného národa a etnických menšín sa ťažisko presunulo k širšie poňatému výskumu aktuálnej i nedávno minulej sociálnej reality a dnes už tvorí dominantnú a etablovanú oblasť záujmu slovenskej etnológie. Súčasná kultúra – či už ju označíme za neskoro modernú, postmodernú etapu a pod., je obdobím od 90. rokov dvadsiateho storočia. Jej začiatky súvisia s postupným prechodom na postindustriálny typ spoločnosti na sklonku 80. rokov a najmä s politicko-ekonomickým zmenami, ktoré nastali v súvislosti s pádom režimu. Významný vplyv na utváranie spôsobu života si získavala konfrontácia s novými kultúrnymi javmi v dôsledku globalizácie aj prostredníctvom vplyvu nových médií (internetu). Prvá fáza tohto obdobia bola predovšetkým ešte v znamení postsocialistickej transformácie v regióne, druhá (zhruba od nového milénia) je viac ovplyvnená globálnymi procesmi a trendmi. Výskum súčasného obdobia ako aj obdobia socializmu sa v etnológii, samozrejme, nesústreďuje len na skúmanie *ľudu*, ako to bolo a je v prípade tradičnej kultúry, ale zameriava sa na najrozšírenejšie praktiky celej populácie alebo jej vybraných skupín. Na rozdiel od národopisnej etapy sa nesústreďuje ani na opis artefaktov a ich výrob, ktoré sú od industriálnej etapy priemyselne vyrábané a viac-menej globálne rozšírené, ale sleduje (aj v prípade materiálnych prejavov) najmä postoje, hodnoty, motivácie a ďalšie súvislosti, ktoré sú s tým spojené.

Uvedené chronologické rozdelenie je len približné a odzrkadľuje politicko-spoločenské zlomy. To, do akej miery a v akej podobe sa premietali do spôsobu života, je cieľom ďalšieho bádania etnológie, ktoré môže väčšmi upresniť jednotlivé etapy kultúrneho vývoja.

Výskum života v období socializmu v rokoch 1948 – 1989

Modernizačné prvky začali postupne prenikať na Slovensko už od polovice 19. storočia spolu so vznikom prvých fabrík, zrušením poddanstva, sekularizáciou spoločnosti, budovaním železníc, zavádzaním elektriny a pod. Výrazná väčšina ľudí však stále bývala na vidieku vo viacgeneračných rodinách, živila sa z vlastného hospodárstva, využívala produkty manuálnej výroby atď., teda žila v podmienkach prevažujúcej predmodernej spoločnosti a mala spoločné predstavy a praktiky tradičného spôsobu života. Do života ľudí výraznejšie zasiahlo vysťahovalectvo, prvá i druhá svetová vojna, ktoré urýchlili rozpad tradičného spôsobu života. K zásadnej zmene došlo nástupom nového politického režimu v roku 1948. Dovtedy pozvoľne prebiehajúce modernizačné zmeny (so striedajúcimi sa obdobiami akcelerácie a stagnácie) sa cieľovým a programovým spriemyselnovaním, urbanizáciou a kolektivizáciou Slovenska urýchlili a zavrhli jeho premenu na modernú (industriálnu a urbanizovanú) spoločnosť. Tieto zmeny spôsobu života boli často umelo urýchlňované (napr. forma urbanizácie), diali sa pod nátlakom (kolektivizácia) s pečatou špecifik vtedajšieho režimu, v každom prípade však zavrhli etapu dlhšieho

modernizačného vývoja. Obdobie 50. až 80. rokov (s istým presahom môžeme hovoriť aj o celej druhej polovici dvadsiateho storočia) je preto obdobím kultúry / spôsobu života modernej spoločnosti. Keďže roky 1948 až 1989 sú spojené aj s politicko-spoločenským monopolom komunistickej strany, k označeniu tohto obdobia sa pridáva aj adjektívum *socialistický* (k charakteru obdobia pozri nižšie).³ V našom približnom chronologickom kultúrnom členení ide o etapu medzi tradičnou kultúrou a kultúrou súčasnej spoločnosti.

Výskum spôsobu života v rokoch 1948 až 1989 sa v slovenskej etnológii začal už v tomto období. Program výskumu *premien spôsobu života za socializmu* – družstevnej dediny a robotníckej triedy – sa plánoval už v r. 1952 a opätovne sa deklaroval či už ako skúmanie *premien ľudových tradícií* alebo *včleňovanie ľudových tradícií do súčasného spôsobu života* a pod. aj v nasledujúcich desaťročiach (Zajonc, 2016: 47-48). Okrem niekoľkých textov (napr. z oblasti tzv. nového folklóru – družstevných piesní, premien obyčaja, teoretických štúdií, atď.) ale nepriniesol početnejšie výstupy. Monografie Horehronia a Žakaroviec, ktoré mali byť výsledkami takto zameraných výskumov, zostali v podstate len historickým spracovaním ľudovej kultúry s klasickým členením. Dôvodom bolo plné zameranie vtedajšieho národopisu na tradičnú kultúru, ktorej zanikajúce prejavy resp. poslední nositelia boli objektom intenzívneho skúmania (aj pre prípravu kľúčových syntéz a monografií, ktoré na Slovensku ešte absentovali). Na skúmanie aktuálnych zmien jednoducho nezostával čas. Príčinou boli aj metodologické ťažkosti, ktoré sprevádzali skúmanie súdobých procesov.⁴ Zmenu predstavoval až výskum Sebechlieb v druhej polovici 70. rokov, ktorý výraznejšie reflektoval modernizačné procesy a vyústil do knižného spracovania (Pranda, 1986).⁵ (Od 80. rokov boli posunom taktiež urbánne výskumy, ktoré si začali všímať aj iné ako vidiecke a roľnícke prostredie. Boli síce zamerané historicky, ale niektoré texty sa venovali aj dobovým prejavom – napr. obyčajom, rodine). Pravda, aj skromný výskum aktuálnej kultúry musel v období socializmu rešpektovať zväčša politicky preferované témy – napr. družstevní roľníci, priemyselní robotníci (ako rozšírenia preferovanej kategórie „ľudu“), pri ktorých skúmaní fungovala (auto)cenzúra s ideologicko-teoretickými hranicami historického materializmu a „povinnými úvodmi“. Celkovo sa teda výskum dobového spôsobu života počas socializmu z vyššie uvedených dôvodov v slovenskej etnológii výraznejšie nerozvinul (Janto, 2021b: 20).

Súčasný výskum života počas socializmu

Politicko-spoločenské zmeny v roku 1989 bádateľom umožnili výraznejšie siahť aj po iných témach a prístupoch. Slovenskí etnológovia sa okrem pretrvávajúceho záujmu o tradičnú kultúru v 90. rokoch sústredili na medzivojnové obdobie najmä v meste; problematiku Židov, Rómov, reflektovanie religiozity a pod. Rozvinulo sa tiež skúmanie aktuálnej sociálnej reality. Témy, ktoré súviseli so spoločenskými zmenami po roku 1989

³ Samozrejme, toto obdobie nebolo homogénne, ale malo svoj vnútorný vývoj a môžeme ho diferencovať (napr. na 50. „stalinské“ roky, 60. roky „uvoľnenia“ a 70. a 80. roky normalizácie s oslabovaním režimu v časoch „prestavby“).

⁴ No a napokon jedným z dôvodov mohol byť aj fakt, že skúmanie zamerané na minulosť bolo vo vtedajšom politickom režime bezpečnejšie.

⁵ Tiež ďalšie štúdie A. Prandu na tému „výskumu súčasnosti“.

na vidieku i v mestách, globalizácia a lokalizácia, etnické procesy a problematika menších, migrácií a ďalšie aktuálne problémy sa stali štandardnou súčasťou záujmu dovtedy takmer výlučne historicky orientovanej disciplíny.

Samotný záujem o obdobie socializmu sa v humanitných a sociálnych vedách rozvíjal len pozvoľne. Krátko po roku 1989 sa totiž nedala očakávať veľká chuť k skúmaniu obdobia od generácie, ktorá ho poznala z vlastnej životnej skúsenosti; chýbal dostatočný odstup. Aj v slovenskej etnológii sa výraznejšie skúmanie rokov 1948 až 1989 začalo až v novom miléniu. Dôvodom bol aj výraznejší nástup ďalšej generácie etnológov s novými prístupmi a tiež hlavný prameň výskumu – žijúci informátori, spomienky väčšiny ktorých, prirodzene, už mohli reflektovať najviac (ako najstaršie) len obdobie po roku 1948. Beňušková (2021) vo svojej prehľadovej štúdii o etnologickom výskume socializmu zaraďuje vedecké texty, ktoré boli publikované po roku 1989, do šiestich výrazných tematických oblastí. Prvou je oblasť práce, predovšetkým poľnohospodárstva v procese kolektivizácie (tu vyšlo niekoľko textov už v 90. rokoch). Ďalšie štúdie z tejto kategórie si potom všímajú železničiarov, novinárov, brigádnikov; špecifickou sú témy socialistickej spotreby a čierneho trhu. Druhou veľkou témou sú prejavy hmotnej kultúry – stravovania, odevu, architektúry. Okrem niekoľkých štúdií vyšli v poslednom decéniu z uvedených tém aj monografické diela. Sviatky, občianske obrady, spartakiáda, rituálizácia sú treťou veľkou oblasťou záujmu etnológov pri skúmaní socializmu. V štvrtej oblasti sociálnych vzťahov dominuje najmä téma etnicity (Židia, Maďari, Rusíni a problematika reoptantov), emigrácie; života rodín, žien, starnutia a pod. Špecifickou piatou oblasťou je podľa Beňuškovvej život v urbánnom prostredí, ktorému sa venuje viacero textov. Napokon samostatnou (šiestou) oblasťou je mapovanie dejín etnológie a (etno-) muzeologická dokumentácia a prezentácia obdobia (Beňušková, 2021).

K téme spôsobu života v období socializmu vyprodukovala slovenská etnológia od roku 1989, najmä však po roku 2000, už desiatky vedeckých textov, z toho niekoľko monografií.⁶ Medzi významné komplexnejšie práce o etnologickom bádani socializmu na Slovensku patria tri zborníky *Malé dejiny veľkých udalostí* (Profantová, 2005a; Profantová, 2005b; Profantová, 2007a), ktoré sa zameriavajú na subjektívne interpretácie prelomových historických udalostí a dva zborníky *Žili sme v socializme* (Profantová, 2012; Profantová, 2015), ktoré v štúdiách pokrývajú viacero vyššie uvedených tém. Texty v zborníkoch sa venujú aj niektorým teoreticko-metodologickým aspektom výskumu socializmu.

Záujem o obdobie 1948 –1989 pritom naďalej pokračuje a popri výskume súčasnosti tvorí dominantnú oblasť záujmu dnešnej slovenskej etnológie. Dôvodom je, pravda, aj metodologická špecifickosť vedy, v ktorej hlavnou výskumnou metódou je etnografické interview (a systematické pozorovanie), ktoré „limituje“ bádanie na žijúcich informátorov. Výskum tradičnej ľudovej kultúry ako spôsobu života predindustriálnej spoločnosti tak prirodzene z etnológie ustúpil – hoci stále je v nej prítomný – v prospech bádania neskorších etáp.

Okrem etnológie vstupujú do poznávania kultúry v období socializmu aj ďalšie vedné disciplíny.⁷ Početnejšie sú napr. publikácie českých vedcov, najmä historikov, ktoré sa

⁶ V bibliografii svojej prehľadovej štúdie ich Z. Beňušková uvádza viac ako 90 (Beňušková, 2021: 41-44).

⁷ Problematike odievania, módy na Slovensku sa venuje napríklad kunsthistorička Z. Šidlíková (2013,

zaoberajú spôsobom života v socialistickom Československu, a teda sú dôležité a prínosné aj pre poznanie situácie na Slovensku. Spomeňme zborník *Každodenní život v Československu 1945/48–1989* (Pažout, 2015) a viaceré monografické práce, ktoré sa venujú jednotlivým oblastiam.⁸

Mapovaniu každodennosti socializmu sa venujú aj populárno-náučné programy, ako napríklad dokumentárny cyklus RTVS *Fetiše socializmu* alebo viaceré časti relácie *Noc v archíve*.

Výskum mesta v období socializmu

Výskum mesta tvorí v slovenskej etnológii jednu zo samostatných oblastí záujmu o obdobie rokov 1948 – 1989. Skúmanie samotného urbánneho prostredia sa v našej disciplíne začalo rozvíjať v 80. rokoch 20. storočia⁹ a orientovalo sa predovšetkým na obdobie pred druhou svetovou vojnou. Toto časové zameranie pretrvávalo aj v bádani po roku 1989 a až v posledných 10-tich až 15-tich rokoch vzniklo niekoľko etnologických štúdií, ktoré sa zaoberajú mestom v rokoch 1948 – 1989. Patrí sem text od Beňuškovvej (2009), ktorý si všíma súčasné interpretácie života na niekdajšom petržalskom sídlisku a môžeme tu zaradiť aj jej štúdie o oslavách Prvého mája a ďalších rituáloch, ktoré boli spojené s mestom (pozri Beňušková, 2021: 39). Zmenami urbánneho priestoru v Bratislave počas socializmu sa zaoberajú štúdie Luthera (2014), Salnera (2014) a Janta (2017). Spomienkam na niekdajší život v Trenčíne sa venuje zase Vrzgulová (2009). No a napokon kolektívne reprezentácie minulosti Novej Dubnice – niekdajšieho „vzorového socialistického mesta“ – skúma Janto (2022). Uvedené texty okrem opisu javov minulosti pracujú najčastejšie s analýzou a kategorizáciou historických zmien a z teoretických prístupov niektoré z nich aplikujú koncept kolektívnej pamäti. Okrem toho sa urbánny priestor objavuje aj v ďalších štúdiách o období socializmu. Tie sa však nezaoberajú primárne mestom a životom v ňom (mesto ako *focus*), ale venujú sa iným kultúrnym javom (obyčaje a slávnosti, spartakiáda, stravovanie, profesie a pod.), ktoré sa odohrávajú v urbánnom prostredí (mesto ako *locus*). Predpokladám, že v prehľbujúcom sa bádani o období, v ktorom prebehla urbanizácia Slovenska, bude záujem o výskum života v meste v slovenskej etnológii pokračovať a rozrastie sa o ďalšie texty.

Samotné prepojenia konceptu spomienok a sídel patrí tiež medzi aktuálne diskurzy súčasného spoločenskovedného bádania. V česko-slovenskom priestore medzi príspevkami, ktoré akcentujú túto perspektívu pri skúmaní mesta, patria napr. viaceré štúdie od etnológov i historikov v publikácii *Paměť města* (Ferencová, Nosková, 2009). Zaoberajú sa úlohou pamäti, najmä pri vytváraní obrazu a identity urbánnych lokalít. K oblasti etnologického výskumu mesta treba spomenúť aj tretie číslo časopisu *Český lid* z roku 2013, ktorého štúdie sa venujú mestám (Praha, Plzeň, Ostrava, Bratislava, Belehrad) a životu v nich počas socializmu. V slovenskej etnológii si súvislosť medzi mestom a pamäťou osobitne všímal Luther (2009) na príklade Bratislavy v 20. storočí, Vrzgulová (2009) v spomienkach na Trenčín v 60. rokoch alebo Bitušíková (2018), ktorá zaznamenala

2017).

⁸ Prehľad monografických prác o spôsobe života v socializme uvádzam v Janto, 2021: 61-65.

⁹ Resp. výskumom rodiny v Bratislave už v druhej polovici 70. rokov.

opisy pamätníkov v transformácii postsocialistického mesta. Skúmanie života v socialistickom meste sa rozvíja aj v etnológii (kultúrnej antropológii) susedných krajín s podobnou historickou skúsenosťou. Za všetky spomeňme aspoň monografické výstupy o „vzorových“ socialistických mestách vybudovaných v polovici 20. storočia (podobných ako je u nás Nová Dubnica) – krakovskej Novej Hute od Golonky-Czajkowskej (2013) či Pozniak (2014) a o maďarskom Dunaújvárosi od Feherváry (2013).

Kľúčové otázky etnologického skúmania socializmu

Naše bádanie sa aj pri skúmaní obdobia socializmu zameriava na kultúru, spôsob života ľudí. V etnológii sa v súčasnosti stretávame aj s termínom *každodennosť* resp. *každodenný život*. Uplatňuje sa najmä vo filozofii (predovšetkým zásluhou fenomenológie), odkiaľ sa rozšíril i do sociológie a ostatných humanitných i sociálnych vied. Nejde pritom o presne a jednotne vymedzený pojem (Profantová, 2007b: 51-68). Preniká i do populárneho a verejného diskurzu, kde sa pod ním najvšeobecnejšie rozumejú rutinne, pravidelne sa vyskytujúce a opakujúce javy (Centrum spoločných..., 2017). *Každodennosť* pritom nie je iba súkromie, opak verejného života. Žije v nej každý bez ohľadu na pozíciu a rolu v spoločnosti. Je tvorená rutinnými aktivitami ako stravovanie, obliekanie, spánok, hygiena, obstarávanie vecí, bývanie, ale aj svadby, pohreby, oslavy, teda viac-menej to, čo etnológia označuje pojmom *kultúra* či *spôsob života*, ku ktorým sa prikláňam. Ak sa *každodennosť* spája so všednosťou, bežným dňom, každodennými udalosťami, teda „ne-sviatočnosťou“, považujeme pojmy *spôsob života*, *kultúra* za širšie, keďže nevyklučujú zo svojho záberu ani sviatočné, „nekaždodenné“ prejavy. Hoci aj v takýchto prípadoch máme na mysli typizované a „rutinizované“ rozšírené praktiky sviatočných dní. Termíny *spôsob života*, *kultúra*, *každodennosť*, *každodenný život*, *životný štýl* môžeme približne používať ako synonymá. Okrem uvedených výrazov sa stretneme aj s pojmami *kultúrne* alebo *sociálne dejiny*, ktoré ale skôr označujú oblasť, (sub)disciplínu bádania.

V súvislosti s výskumom spôsobu života v rokoch 1948 – 1989 sa pred etnológiou vynára niekoľko kľúčových otázok.

1. Rekonštrukcia minulosti alebo spomienky na ňu?

Prvou je otázka základného cieľa pri skúmaní minulosti vo všeobecnosti, a teda aj jej socialistickej etapy. Má sa etnologické bádanie zameriavať¹⁰ na rekonštrukciu, opis minulého spôsobu života alebo na jeho (súčasnú) interpretáciu v spomienkach?

V minulosti bol pre etnológiu, vtedajší národopis, pri skúmaní tradičnej ľudovej kultúry charakteristický historiografický prístup, ktorý sa usiloval o rekonštrukciu minulého spôsobu života. Pri využívaní metódy etnografického interview sa výpovede ľudí nevnímali primárne ako (inter)subjektívne interpretácie minulosti,¹¹ ale ako zdroj informácií pre rekonštrukciu minulého spôsobu života – jeho predstáv, praktík a artefaktov. Dôraz sa

¹⁰ Deskriptívny opis, rekonštrukcia faktov alebo spomienok ako východisko môže, samozrejme, slúžiť na hlbšiu analýzu základných dát.

¹¹ Okrem folkloristických výskumov.

kládol na zisťovanie objektívnych faktov a ich overenie u viacerých informátorov. Prístup v etnológii, ktorého zámerom je zachytenie minulej (príp. i aktuálnej) skutočnosti, pretrváva dodnes. Uplatňuje sa aj v bádani o socializme, najmä v opise konkrétnych prejavov vtedajšieho života (stravy, odevu, obradov, bývania). V tomto bádateľskom zameraní je významné, ba často aj dôležitejšie využitie ďalších („etnografických“¹²) výskumných metód – analýzy textových, hmotných, audiovizuálnych prameňov, prostredníctvom ktorých sa získavajú údaje pre opis konkrétnych oblastí kultúry. Výpovede informátorov často slúžia ako príklad, ukážka konkrétnej existencie javov kultúry.

Cieľom druhého bádateľského prístupu v etnológii je výskum reprezentácií minulosti, intersubjektívnych predstáv (v príp. biografických výskumov aj individuálnych) o nej. Zámerom bádania v tomto prípade nie je rekonštruovať predchádzajúci spôsob života v jeho skutočnej podobe, ale skúmať predstavy o ňom, presnejšie to, ako sú v súčasnosti verbálne deklarované. Výskum reprezentácií začal prenikať do slovenskej etnológie na sklonku 90. rokov dvadsiateho storočia ako inšpirácia bádani v zahraničí. Pri pohľade na obdobie socializmu sa využíva pri skúmaní individuálnych a skupinových interpretácií predovšetkým prelomových dejinných udalostí a procesov ako kolektivizácia, roky 1948, 1968, 1989 a pod. Uvedený prístup sa opiera primárne o metódu etnografického interview. Výskum sa môže zameriavať na interpretáciu konkrétnych historických udalostí a procesov, na spomienky ich účastníkov. Tento smer sa označuje aj ako *ústna história*, *oral history* a využíva špecializovanú metódu etnografického interview. Ak rozhovor s respondentom sleduje primárne jeho osobný život, personálnu históriu, hovoríme o *biografickom interview*. Výskum skupinových (príp. individuálnych) interpretácií minulosti je čoraz populárnejší aj v historickej vede. Spomienky dopĺňajú „oficiálne“ vedecké poznanie o konkrétnych príbehoch; umožňujú poznávať „malé dejiny veľkých udalostí“. Aj vďaka „ľudskému rozmeru“ sú vhodným a vďačným edukačným nástrojom.¹³ Napr. metodické materiály pre učiteľov základných a stredných škôl vznikajú aj v rámci etnologickeho projektu *Súčasný obrazy socializmu*.¹⁴

Rozdelenie na dva základné prístupy súvisí s teoreticko-metodologickými konceptmi, ktoré sa snažia empiricky zachytiť a rekonštruovať realitu (pozitívizmus) alebo sa orientujú na jej chápanie a interpretovanie ľuďmi (konštruktivizmus). Ako sme uviedli vyššie, národopis ako historická veda sa v minulosti usiloval o rekonštrukciu spôsobu života v minulosti. Od 90. rokov sa v slovenskej etnológii čoraz väčšmi uplatňujú výskumy zamerané na sledovanie predstáv o minulosti aj súčasnosti. Ako má etnológia pristupovať k výskumu tohto (ale aj iných období), je dôležitou teoreticko-metodologickou otázkou vedy. Myslím, že oba prístupy sú adekvátne, obhájiteľné a pri výskume obdobia socializmu využívajú bádatelia (hoci len implicitne) oba prístupy. V skúmaní dejinných udalostí a zvrátov sú to najmä (inter)subjektívne pohľady na ne a pri mapovaní jednotlivých oblas-

¹² Za etnografické metódy v užšom zmysle pokladáme etnografický rozhovor a systematické pozorovanie (Janto, 2021: 44).

¹³ Spomienky ľudí, ktorí boli perzekvovaní režimom dokumentuje a zverejňuje napr. o. z. Post Bellum SK (www.postbellum.sk). Združenie ponúka aj vzdelávacie a zážitkové workshopy, a k filmovým dokumentom tiež metodický materiál pre učiteľov (Post Bellum SK, 2022).

¹⁴ Viac na: www.obrazysocializmu.net/aplikacia-vyskumu (Audiovizuálna učebná pomôcka, 2020).

tí spôsobu života sa usilujú predovšetkým o opis, rekonštrukciu ich reálneho fungovania. Obidva prístupy sa tiež dopĺňajú a kombinujú. Prvý z nich zbližuje etnológiu viac s historickou disciplínou, druhý s ostatnými sociálnymi vedami.

2. *Socialistický životný štýl alebo spôsob života v 50. až 80. rokoch dvadsiateho storočia?*

Ďalšou dôležitou výskumnou otázkou etnologického bádania je, či socializmus môžeme vnímať ako špecifickú kultúru, kultúrne formatívnu silu (Lozoviuk, 2015) resp. či môžeme hovoriť o *socialistickom spôsobe života* (Franc, 2015) alebo *socialistickom životnom štýle*¹⁵ (Knapík, 2011) s charakteristickými rysmi, ktorými sa daná etapa odlišuje od predchádzajúcich i nasledujúcich.

V prospech kladnej odpovede svedčí úsilie režimu o vytvorenie „nového socialistického človeka“ (Nečasová, 2018), ktoré bolo zvlášť intenzívne v 50. rokoch. Štát túto snahu nielenže verejne deklaroval, ale aj presadzoval a prostredníctvom školstva, organizácií, médií, umenia atď. inštitucionalizoval.¹⁶ Zasahoval do každej sféry života ľudí – do práce, stravovania, odievania, bývania, sviatkovania a rituálov ľudí, do ich rodinného a spoločenského života, svetozázoru a pod. Protiargumentom je kultúrna kontinuita, ktorá je daná dlhodobým historickým vývojom, má kľúčový význam a ovplyvňuje spôsob života oveľa viac ako vonkajšie dobové podnety.¹⁷ V situácii na Slovensku išlo najmä o prejavy tradičnej (predindustriálnej, rurálnej) kultúry. Ďalším faktorom bola modernizácia, ktorá bola súčasťou globálnejšieho procesu. Po roku 1948 ju nová politická moc na dovtedy zväčša rurálnom a neindustriálnom Slovensku síce programovo akcelerovala a snažila sa ju kontrolovať, dať jej „socialistickú tvár“, no viaceré jej dôsledky (urbanizácia, rast spotreby a vznik konzumnej spoločnosti, vzdelanie) napokon prispievali k oslabovaniu režimu. Minimálne tieto dva významné prvky – dlhodobéjšie kultúrna kontinuita a modernizácia (okrem regionálnych a lokálnych špecifík), vstupovali, popri úsilí režimu, do utvárania kultúry v rokoch 1948 až 1989. Okrem toho, samotné obdobie socializmu nebolo tiež homogénne z hľadiska podoby režimu (jeho úsilie kontrolovať a ovplyvňovať) a ďalších vplyvov (rozšírenie televízie, inšpirácie zahraničím atď.), ktoré formovali podobu vtedajšieho života.

3. *Socialistické mesto alebo mesto v období socializmu?*

Táto otázka priamo nadväzuje na predchádzajúcu, pričom sa sústreďuje na mestské prostredie. Organizácia urbánneho priestoru často vyjadruje ideály vládnučich elít. Rôzne spoločnosti a epochy sú spájané s konkrétnym typom architektúry a urbanizmu. Režimy vládnu prostredníctvom organizácie priestorov, ako aj ľudí a objektov v priestoroch (po-

¹⁵ Pojmy predstavujú isté zjednodušenie a generalizáciu masovo rozšírených javov. Nesmieme zabúdať, že aj v rámci socialistickej spoločnosti existovali viaceré životné stratégie v závislosti od pracovného, spoločenského zaradenia, regiónu bydliska, vzťahu k režimu a pod.

¹⁶ Franc pre päťdesiate roky ako kľúčové snahy uvádza kolektivismus, sovietskizáciu, triedny princíp (Franc, 2015)

¹⁷ Napr. po období boja proti „buržoáznym prežitkom“ v etikete začiatkom päťdesiatych rokov nadväzovali už onedlho príručky na staršie tradície spoločenského správania (Macura, 2008: 168); napriek adorácii robotníka a manuálnej práce bolo vzdelanie a nemanuálna práca vnímaná verejnosťou ako prestížnejšia atď.

zri napr. Hall, 1996). Táto tendencia je viditeľná najmä v dvadsiatom storočí v modernistickom myslení, ktoré považovalo architektúru a urbanizmus za nástroje sociálnej zmeny (Holston, 1989). Mnohé z myšlienok modernistických architektov a urbanistov sa uplatnilo v krajinách sovietskeho bloku, kde bola fyzická transformácia priestoru dôležitým prvkom socialistického projektu, ktorého cieľom bolo vytvoriť novú formu spoločnosti (Crowley, Reid, 2002). Podľa marxistickej ideológie materiálne podmienky (vrátane fyzického priestoru) mali formovať individuum, jeho osobnosť a hodnotový systém.¹⁸ Nový spôsob organizácie bývania, domova, zamestnania mal vytvárať nové sociálne vzťahy, ktoré napokon sformujú nové vedomie (Crowley, Reid, 2002: 15). Socialistický architekt a urbanista mal byť „inžinierom ľudskej duše“. Urbanizácia bola jedným z kľúčových princípov projektu budovania novej spoločnosti. V dôsledku toho mnohé prvky urbánneho priestoru nadobudli politický význam.

Urbanizácia Slovenska bola, v spojení s industrializáciou a kolektivizáciou, kľúčovým procesom utvárania spoločnosti po roku 1948. Mestá sa najmä v dôsledku cielenej koncentrácie „progresívnej robotníckej triedy“, ideologicky vnímali ako centrá „socialistickej modernizácie“ a boli výrazom i prostriedkom programového úsilia vládnej moci zmeniť krajinu a jej obyvateľov. Mestá sa rozrastali, prichádzali do nich noví obyvatelia, vznikali celé nové obytné súbory (sídlišká), nové štvrte či dokonca nové mestá s aspiráciou stať sa vzorom nového spôsobu života (Nová Dubnica¹⁹). Práve nové mestské časti a sídla s prisťahovalcami z rôznych regiónov, ktorým chýbala sídelne ukotvená kultúrna kontinuita, sa zdali byť vhodnými pre vytváranie nového špecifického životného štýlu.

Hoci architektonické a urbanistické riešenia rozšírené v krajinách sovietskeho bloku boli špecifické svojím rozsahom (napr. budovanie veľkých sídlisk) a podmienkami (štátne vlastníctvo pozemkov a stavebných spoločností), vychádzali z často všeobecnejších princípov (hnutie modernej architektúry, historizmus), ktoré mali svoje paralely aj v ne-socialistických krajinách. Preto hoci sa pojem *socialistické mesto* používa, z dôvodu špecifik vývoja fyzických štruktúr urbánneho priestoru, najmä v architektúre, geografii alebo sociológii, s prípadným označením spôsobu života v meste ako socialistického (napr. socialistická mestská kultúra) je to komplikovanejšie. Aj keď pre utváranie nového spôsobu života svedčia, predovšetkým v prípade novovybudovaných lokalít, niektoré vyššie spomenuté dôvody, predsa aj tu existovali silné faktory, ktoré priamo nesúviseli s podstatou režimu. Významnú úlohu priemyselného podniku pre život ľudí môžeme identifikovať nielen v urbánných centrách krajín socialistického bloku, ale aj v „kapitalistickom svete“. Príkladom môžu byť staršie robotnícke kolónie a priemyselné štvrte, ktoré na Slovensku existovali už v predvojnovom období (Janto, 2015) a napokon aj samotné „ideálne priemyselné mesto“ Partizánske, niekdajšie Baťovany. Paralely, ktoré sa týkali dôležitosti fabriky v zabezpečení zamestnania, bývania, vzdelávania, sociálnej starostlivosti, voľného času, spolkovej činnosti a pod. sú podobné tomu, čo nachádzame v priemyselných mestách socializmu. Podobnosti môžeme nájsť aj v krajinách západnej

¹⁸ Porovnaj napríklad tzv. riešenie rómskej otázky v období 1948 – 1989 zmenou bývania Rómov (príklad Luník IX v Košiciach a i.)

¹⁹ Nová Dubnica sa ako „vzorové socialistické mesto“ začala budovať v r. 1952; podobne už v r. 1949 vznikla „vzorová socialistická“ Dedina Mládeže v okrese Komárno.

Európy a severnej Ameriky v čase, keď sa priemysel pokladal za základný kameň modernity a bol spojený s projektmi budovania štátu. Aj v nesocialistických krajinách práca vo fabrike zaručovala stabilitu, dobrú mzdu a výhody, ako je zdravotná starostlivosť a bývanie.²⁰ Ako uvádza Pozniak vo svojej komparácii krakovskej štvrte, napriek zjavným politickým, ekonomickým, sociálnym a geografickým rozdielom medzi Severnou Amerikou a východnou Európou v minulom storočí existuje podľa nej mnoho paralel medzi Novou Hutou a severoamerickými priemyselnými mestami. Určité procesy totiž presahovali ideologické (socialisticko-kapitalistické) a regionálne (Východ – Západ) dichotómie (Pozniak, 2014: 201).

Z tohto dôvodu je vhodnejšie hovoriť skôr o *spôsobe života (kultúre) v meste v období socializmu než o socialistickom urbánnom živote*. V prípade úsilia o výraznejšie zovšeobecnenie (berúc do úvahy paralely z predvojnového obdobia a z kapitalistických krajín) je potom adekvátny termín: *spôsob života v priemyselnom (modernom) meste*.

V odpovediach na otázky o kultúre a meste v období socializmu sa prikláňam – predovšetkým vzhľadom k vplyvu kultúrnej tradície a všeobecnejšieho procesu modernizácie – k menšiemu významu režimu a jeho ideológie na utváranie spôsobu života v rokoch 1948 – 1989. Samozrejme, treba prihliadať aj na vnútornú diferenciáciu obdobia a rozdiely v jednotlivých jeho etapách. Napokon konkrétnejšie a uspokojivejšie odpovede môže priniesť až ďalší výskum spôsobu života v období socializmu – ten, ktorý je doménou predovšetkým etnologického bádania.

Referencie

- Audiovizuálna učebná pomôcka.** (2020). Súčasné obrazy socializmu. Získané 10.9.2022, z <https://www.obrazysocializmu.net/aplikacia-vyskumu>
- Beňušková, Z.** (2021). Ethnological research into socialism in post-socialist (Czecho) Slovakia. *Narodopisná revue*, 5, 33-44.
- Beňušková, Z.** (2009). Petržalka vtedy a dnes. In Z. Profantová (Ed.), *Hodnota zmeny – zmena hodnoty. Demarkačný rok 1989* (s. 209-228). Bratislava: Ústav etnológie SAV a NSS.
- Bitušíková, A.** (2018). Parades of Monuments and Memorials: Transformation of Memory, Place and Identity in a Slovak City. *Narodna umjetnost*, 55(2), 147-164. <https://doi.org/10.15176/vol55no207>
- Centrum spoločných činností SAV, v. v. i., Encyklopedický ústav Slovenskej akadémie vied** (2017). Každodennosť. In *Encyclopaedia Beliana*. <https://beliana.sav.sk/heslo/kazdodennost>
- Crowley, D., Reid, S.** (Eds.). (2002). *Socialist Spaces: States of Everyday Life in the Eastern Bloc*. Oxford: Berg.

²⁰ Obdobné procesy deindustrializácie, nezamestnanosti a urbánneho úpadku nastali v západných krajinách a neskôr i v bývalom východnom bloku po presadení sa neoliberalizmu ako ekonomicko-spoločenského modelu.

Český lid. (2013). 100(3).

Ferencová, M., Nosková, J. (Eds.). (2009). *Paměť města. Obraz města, veřejné komemorace a historické zlomy v 19.-21. století*. Brno: EÚ AV ČR.

Feherváry, K. (2013). *Politics in Color and Concrete: Socialist Materialities and the Middle Class in Hungary*. Bloomington: Indiana University Press.

Franc, M. (2015). Životný styl a každodennost v Československu v padesátych a šedesátych letech 20. století. In J. Pažout (Ed.), *Každodenní život v Československu 1945/48 – 1989* (s. 18-32). Praha, Liberec: Ústav pro studium totalitních režimů, Technická univerzita v Liberci..

Golonka-Czajkowska, M. (2013). *Nowe miasto nowych ludzi. Mitologie nowohuckie*. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.

Hall, P. (1996). *Cities of Tomorrow: An Intellectual History of Urban Planning and Design in the Twentieth Century*. Oxford: Blackwell.

Holston, J. (1989). *The Modernist City: An Anthropological Critique of Brasília*. Chicago: University of Chicago Press.

Janto, J. (2015). Od robotníckych štvrtí k mestským sídliskám na príklade Bratislavy-Trnávky. *Journal of urban ethnology*, 13, 7-19.

Janto, J. (2017). Socialistická Bratislava – premeny fyzického a sociálneho priestoru mesta. *Journal of urban ethnology*, 15, 173-184.

Janto, J. (2021a). Úvod do štúdia tradičnej ľudovej kultúry [eBook vydanie]. Stimul. https://stella.uniba.sk/texty/FIF_JJ_tradicna_ludova_kultura.pdf

Janto, J. (2021b). *Etnológia v praxi. Vybrané oblasti* [eBook vydanie]. Aleph. https://www.academia.edu/62216465/Etnol%C3%B3gia_v_praxi_Vybran%C3%A9_oblasti_V%C5%A0_u%C4%8Debn%C3%BD_text_

Janto, J. (2022). Život v „ideálnom socialistickom meste“. Naratívne reprezentácie minulosti Novej Dubnice. *Národopisná revue*, 4, 179-191.

Knapík, J. (2011). *Průvodce kulturním děním a životním stylem v českých zemích 1948-1967. Svazek I. A-O*. Praha: Academia.

Luther, D. (2009). Priestorová diverzita mesta a lokálna pamäť obyvateľov: prípad Bratislava. *Český lid*, 96(4), 381-394.

Luther, D. (2014). Mýtus socialistického mesta: príklad Bratislava. In B. Soukupová, D. Luther, P. Salner (Eds.), *Mýtus – „realita“ – identita. Socialistické metropole v zápasech o novou přítomnost a vizi šťastné budoucnosti*. Urbánní studie 8 (s. 53-66). Praha: Fakulta humanitních studií UK.

Lozoviuk, P. (2005). Možnosti a limity etnologického studia reálného socializmu. *AntropoWebzin*, 3, 1-10. http://www.antropoweb.cz/media/webzin/webzin_03_2005/01_lozoviuk.pdf

Nečasová, D. (2018). *Nový socialistický člověk. Československo 1948-1956*. Brno: Masarykova univerzita Brno – Host.

- Macura, V.** (2008). *Šťastný věk (a jiné studie o socialistické kultuře)*. Praha: Academia.
- Pažout, J.** (Ed.). (2015). *Každodenní život v Československu 1945/48 – 1989*. Praha – Liberec: Ústav pro studium totalitních režimů – Technická univerzita v Liberci.
- Pranda, A.** (Ed.). (1986). *Spôsob života družstevnej dediny: z etnografických výskumov obce Sebechleby*. Bratislava: NÚ SAV.
- Pozniak, K.** (2014). *Nowa Huta. Generations of change in a model socialist town*. University of Pittsburgh Press.
- Post Bellum SK.** (2022). *Vzdelávame*. Post Bellum. <https://www.postbellum.sk/vzdelavame/>
- Profantová, Z.** (Ed.). (2005a). *Malé dejiny veľkých udalostí v Česko(a)Slovensku po roku 1948, 1968, 1989 I*. Bratislava: Ústav etnológie SAV.
- Profantová, Z.** (Ed.). (2005b). *Malé dejiny veľkých udalostí v Česko(a)Slovensku po roku 1948, 1968, 1989 II*. Bratislava: Ústav etnológie SAV.
- Profantová, Z.** (Ed.). (2007a). *Malé dejiny veľkých udalostí III. Naratívna každodennosť v kontexte sociálno-historickej retrospektívy*. Bratislava: Ústav etnológie SAV.
- Profantová, Z.** (2007b). Úvahy o každodennosti. In Z. Profantová (Ed.), *Malé dejiny veľkých udalostí III. Naratívna každodennosť v kontexte sociálno-historickej retrospektívy* (s. 51-68). Bratislava: Ústav etnológie SAV.
- Profantová, Z.** (Ed.). (2012). *Žili sme v socializme I: Kapitoly z etnológie každodennosti*. Bratislava: Ústav etnológie SAV.
- Profantová, Z.** (2015). *Žili sme v socializme II. Helena: Biografický prístup v etnológii každodennosti*. Bratislava: Ústav etnológie SAV.
- Salner, P.** (2014). Mýtus zániku mesta. Bratislava v období socializmu. In B. Soukupová, D. Luther, P. Salner (Eds.), *Mýtus – „realita“ – identita. Socialistické metropole v zápasech o novou prítomnosť a vízi šťastnej budúcnosti*. Urbánní studie 8 (s. 67-82). Praha: Fakulta humanitních studií UK.
- Šidlíková, Z.** (2013). *Textilná tvorba a dizajn v 20. a 21. storočí*. Bratislava: Slovart, Vysoká škola výtvarných umení.
- Šidlíková, Z.** (2017). *Stratená móda – Odevná kultúra na Slovensku v rokoch 1945 – 1989*. Bratislava: Slovart.
- Vrzgulová, K.** (2009). Mesto v spomienkach jednej vekovej skupiny. Mládež v Trenčíne v 60. rokoch 20. storočia. In M. Ferencová, J. Nosková (Eds.), *Paměť města. Obraz města, veřejné komemorace a historické zlomy v 19.-21. století* (s. 359-378). Brno: EÚ AV ČR.
- Zajonc, J.** (2016). Národopisné pracovisko v Slovenskej akadémii vied a umení (1946-1953). In G. Kiliánová, J. Zajonc (Eds.), *70 rokov Ústavu etnológie Slovenskej akadémie vied: kontinuity a diskontinuity bádania jednej inštitúcie* (s. 47-48). Bratislava: Veda.

Súčasn  obrazy socializmu v (jednom) lokálnom kontexte: od reflexií ku kontranar t vom

Contemporary images of socialism in (one) local context:
from reflections to counternarratives

DOI: 10.31577/EtnoRozpra.2022.29.2.02

Kamila Koza Be ov 

Abstract

The study focuses on epistemological, theoretical-methodological, and ethical questions that touched on individual phases of the implementation of oral history, or biographical research, focused on the life histories of people who lived their adult life in the former Czechoslovakia. It pays attention to the specifics of the ethnological approach to the research of everyday life, the connection between the representation of the past in its current interpretations, and describes the possibilities and limits of the ethnological research of the past in the present. An essential factor in the interpretation and analysis of research data is the local context and the connection with a small industrial town that developed during the socialist era. The theoretical starting point of the research is the concept of memory, which is thematized from several points of view, while the moment of asymmetry between collective and individual memory is at the center of analytical interest. The subject of the analysis are the so-called micro-stories that communicate the current view of an ordinary person on their daily life in the past, i.e. in socialism, which is viewed not only as a specific historical epoch, but also as a special type of culture. The chosen perspective is based on the thesis that the perception and experience of lived socialism at the local level can differ significantly from the official interpretation of historical events, while this narrative is recognized as dominant. The chosen ethnological perspective does not seek to reconstruct history; it also notes the role of emotions in the research process and opens up the possibilities of the social significance of biographical research in the present.

Key words

biographical research, narrator, everyday life, lived socialism, memory, narrative

Kľúčové slová

biografický výskum, narátor, každodennosť, žitý socializmus, pamäť, naratív

Kontakt / Contact

PhDr. Kamila Koza Beňová, PhD., Katedra sociálnych štúdií a etnológie, Filozofická fakulta, Univerzita Mateja Bela v Banskej Bystrici, Tajovského 40, 974 01 Banská Bystrica, Slovenská republika, e-mail: kamila.benova@umb.sk

ORCID  <https://orcid.org/0000-0001-9714-2491>

Ako citovať / How to cite

Koza Beňová, K. (2022). Súčasné obrazy socializmu v (jednom) lokálnom kontexte: od reflexií ku kontranarátívom. *Etnologické rozpravy*, 29(2), 21-44.

<https://doi.org/10.31577/EtnoRozpra.2022.29.2.02>

Domnívam se, že neexistuje lepší spôsob, jak popsať lidský úděl, než je osobní vyprávění. Vyprávěné příběhy nám připomínají světy málo známé nebo dokonce již ani neexistující. Mohou být pobídkou k lepšímu vzájemnému porozumění. I přes mnohdy značnou vzdálenost (geografickou či kulturní) se mohou životní vyprávění jevit i jako důvěrně známá. S postupným ponořováním se do nitra narátorů a narátorek, nacházíme blízké i vzdálené, rozdílné i společné. Spektrum rozmanitých hlasů nám pomáhá učit se toleranci. Je snad lepší způsob, jak porozumět sobě i druhým?

M. Vaněk

Životné príbehy a (socialistická) každodennosť

„Biografická metóda je založená na životných príbehoch a je založená na rozprávaní človeka o jeho živote a jeho podstatných častiach“ (Bertaux, Kohli, 1984: 216). Biografická metóda alebo životný príbeh, tzv. *life history*, je špecifickým „žánrom“ orálnej histórie ako medziodborovej kvalitatívnej metodológie, o ktorú sa opierať aj etnologický výskumný projekt *Súčasné obrazy socializmu*. Môj biografický výskum bol realizovaný v priebehu rokov 2019 – 2020 a bol zameraný na životné príbehy bežných ľudí, ktorí prežili svoj prevažne dospelý život (50. až 80. roky dvadsiateho storočia) v Československu, spravidla v spojitosti s mestom Žiar nad Hronom alebo jeho blízkym regiónom.¹ V rámci výsku-

¹ Výskum bol realizovaný v rámci projektu *Súčasné obrazy socializmu* (akronym SOS; 2017 – 2021; APVV 16 0345, nositeľom projektu je Ústav etnológie a sociálnej antropológie SAV), autorka je členkou

mu bolo realizovaných pätnásť naratívnych biografických rozhovorov s deviatimi ženami a šiestimi mužmi, pričom najstaršia respondentka sa narodila v roku 1930 a najmladšia v roku 1984. Respondentky a respondenti sa narodili v rôznych mestách, väčšina pochádzala zo Slovenska (bývalého Československa) a z rôzneho rodinného prostredia, získali rôzne vzdelanie, mali rôznorodé osobné a pracovné skúsenosti, vykonávali rôzne profesie, boli v odlišnej životnej situácii, ich vzťah ku komunistickej strane bol rôzny. Hoci sa ich životné trajektórie odlišovali, boli nejakým spôsobom úzko spojené s lokalitou silne poznačenou tzv. socialistickou minulosťou.

Respondentky a respondenti boli prostredníctvom úvodnej otázky požiadaní, aby bez predošlej prípravy rozprávali o udalostiach a skúsenostiach z ich vlastných životov podľa ich vlastnej preferencie.² Výsledkom takéhoto výskumného rozhovoru je potom príbeh alebo tzv. naratív, ktorý nebýva spravidla prerušovaný ďalšími otázkami, je len podporovaný neverbálnymi a paralingvistickými prejavmi záujmu a pozornosti (napríklad „mhm“) výskumníčky. Až v ďalšej časti rozhovoru prichádza k „fáze dopytovania“, ktorú iniciuje výskumníčka pomocou vybraných naratívnych otázok, spravidla ide o komplikovanejšie rozprávanie na témy už v spomenutých životných udalostiach, eventuálne sa výskumníčka vracia k zamlčaným či blokovaným témam (Rosenthal, 1993: 1).³ Takýto naratív je vždy konštruovaný, je odrazom aktuálneho sociálneho kontextu, v ktorom je realizovaný. Ako konštatuje Vaněk (2016: 365), rozprávané príbehy sú v istom zmysle neukončené a môžu byť zas a znovu rozprávané.⁴

V súlade so zvolenou metodológiou sú aktéri/ky výskumu považovaní za „expertov a expertky“ na svoje vlastné životy a súčasne sú vnímaní ako „darcovia a darkyne“ svojho životného príbehu, čo sú zásadné etické východiská súčasného orálno-historického výskumu. Rešpekt k narátorom a narátorkám, ako kľúčové východisko, rovnako reflektuje aj akceptovanie *emickej* perspektívy, preto v texte budem používať napr. pojem *socializmus*, ako to vyplynulo z výskumných rozhovorov. Prívlastok *komunistický* používali spravidla v súvislosti s komunistickou stranou a jej členmi alebo na opis súvislostí a kontextov netýkajúcich sa ich osobného života (napr. často používaná fráza „za komunistov“). Zá-

riešiteľského výskumného kolektívu. Webstránka projektu: www.obrazysocializmu.net (O projekte, 2020).

² Respondenti/ky výskumu boli vopred informovaní/é o zameraní výskumu a projekte, v rámci ktorého sa realizoval, pričom boli s nimi podpísované aj informované súhlasy s flexibilnou mierou anonymizácie a ďalšieho využitia rozhovorov.

³ Napríklad, zamlčané témy môjho výskumu spravidla súviseli s historicky významnými udalosťami ako invázia varšavských vojsk do Československa v roku 1968 alebo s tzv. Zamatovou revolúciou v roku 1989, obchádzaná bola tiež téma členstva v komunistickej strane. Kusá (1996: 25-27) v kontexte biografických rozprávání rozoznáva dva typy zamlčaných informácií: vynechané fakty a vynechané interpretácie. Súčasne tiež upozorňuje, že nie v každom vynechaní informácie je korektné hľadať úmysel rozprávača a vytvárať preň nejakú zväčša mýtizujúcu interpretáciu (tamže, 26). Ticho podľa nej objavujeme porovnávaním získaného biografického rozprávania s vlastnými biografickými skúsenosťami. Lokalizované v miestach prečnievania či nedoliehania biografie druhého vsadenej do súradníc vlastnej biografie je tak ticho súčasne informáciou o biografickej skúsenosti a personálnych referenčných rámcoch rozprávača i výskumníka (tamže, 27).

⁴ Vo výskume tak boli niektorí respondenti vybraní na ďalší rozhovor orientovaný na užšie špecifické témy. V poslednej výskumnej fáze boli niektorí respondenti vybraní na realizáciu vizuálneho záznamu ich životného príbehu. Všetky rozhovory budú súčasťou tvoriaceho sa archívu spomienkových rozprávání na obdobie socializmu na území Slovenska.

roven môžem konštatovať, že pojem *totalitný režim*, prípadne prívlastok *totalitný*, sa vo výskume nevyskytoval a v tomto kontexte sa domnievam, že neodráža interiorizovanú perspektívu narátorov a narátoriek. Inšpirujúc sa Lozoviukom (2005: 3) budem chápať pojem socializmus ako *socializmus žitý*, ktorý na rozdiel od socializmu ako čistej idealistickej doktríny priamo súvisel práve s každodenným životom.

Keď príde komunizmus, tak sa hovorilo, že každý podľa potreby sa bude dávať. Že teda ale najskôr musí byť taký materiál, hodnota vytvorená, aby sa to mohlo. Ja som vždy hovoril, preboha živého, a kto bude jesť tú cesnakovú klobúk za tú korunu šesťdesiat? Však každý bude musieť jesť šunku potom. Kde reku, to je utópia. No ja som vedel, že to je utópia, však to je samozrejma vec, že to sa nikdy nemôže hentaká nejaká vec rozhodnúť (smiech). (Muž, 1940)

V rámci sociálnych a humanitných vied sa etnológia vyčlenila práve svojou orientáciou na tzv. kultúru všedného dňa, a tak aj cieľom predmetného výskumu bol opis, analýza a interpretácia javov každodenného života v danom historickom období Slovenska. Etnologická perspektíva dovoľuje nahliadať aj na obdobie komunistického režimu ako na špecifický „kultúrny typ“, pričom kultúru každodenného života vnímam ako ústrednú doménu celkovej etnologickej výskumnej perspektívy a súčasne jeden zo spôsobov, ako je možné reflektovať a interpretovať minulosť. Každodenný život zahŕňa opis toho, ako ľudia jedli, spali, pracovali, nakupovali, hľadali si byty, vyberali si partnerov, vychovávali deti, ako aj podrobnú kritickú analýzu toho, ako získavali svoju kvalifikáciu a zamestnanie, ako pracovne postupovali, ako sa vyhýbali vážnym problémom, navzájom komunikovali s ostatnými, v zásade to, ako bežní ľudia chápali svoju dobu (Jordan, 1999: 144). Komunistická ideológia prostredníctvom svojich inštitúcií a propagandy masívne intervenovala aj v oblasti každodenného života, nakoľko jej ambíciou bola kultúrna zmena, zasiahla všetky oblasti života človeka a spoločnosti. Takzvaný socialistický spôsob života ovplyvnil celkový životný štýl človeka a spoločnosti, celý osobný, rodinný i pracovný život, trávenie voľného času, rodenie či výchovu detí, vzdelávanie, čomu sa prispôsobili každodenné praktiky jednania aj životné stratégie. Ako to odzrkadľujú aj výskumné dáta, ideológia nesporne zásadne ovplyvnila každodenný spôsob života, a teda súčasne aj to, ako ľudia premýšľali o sebe a svete, ich názorové orientácie, ako vytvárali a udržiavali medziľudské vzťahy či spôsob prežívania. Tento aspekt sa v rámci narácií premietal v podobe tzv. mikropříbehov, komplexných malých príbehov, ktoré sú odrazom súčasných mentálnych reprezentácií komunikovaných prostredníctvom spomienok na minulosť.

Zároveň sa prikláňam k perspektíve, že každé rozprávanie odráža v určitom zmysle aj sociálnu realitu, a preto ho možno vnímať ako relevantnú výpoveď o určitom kultúrnom kontexte (Lozoviuk, 2005: 5). Našou úlohou ako etnológov a etnologičiek by potom mohlo byť (spolu)vytváranie čo najmenej zaťažených (a kriticky reflektovaných) obrazov minulosti, pričom nové a viacvrstvové interpretácie súdobých dejín si nepochybne vyžadujú vysokú mieru sebareflexie, sebaskúmania a hlbokého ponorenia sa do vlastných perspektív, vrátane vlastných názorov, skúseností, predpojatostí i predsudkov. Tento text je tak súčasťou sebareflexívneho prístupu i postupu pri „čítaní“ nadobudnutých výskumných údajov, ktoré sú, vzhľadom na aktuálny stav odbornej diskusie, ako aj súčasný verejný diskurz, svojím charakterom a emočným nábojom, náročné na interpretáciu

a analýzu. Nie je to neobvyklý jav, ako konštatuje aj Vaněk (2016: 367). Súdobé dejiny majú tenkú hranicu, kde sa stretáva minulosť s prítomnosťou a prinášajú so sebou celú plejádu často protichodných interpretácií. Čiastočné zachytenie diskontinuit a ich kritická reflexia, ale aj možnosti a limitov výskumu socialistickej každodennosti, je jednou z ambícií tohto textu.

Minulosť verzus súčasnosť

Jedným z kľúčových pojmov týkajúcich sa výskumu minulých javov je *pamäť*, ktorá bola spojivom celkového výskumného procesu. Ako konštatujú Vrzgulová a Lutherová (2021: 5), individuálna pamäť predstavuje špecifickú databázu skúseností, informácií, ale aj pocitov a získaných hodnotení a úsudkov (stereotypov a predsudkov), ktoré jednotlivci nadobudli buď vlastnou skúsenosťou, alebo nepriamo. Osoba, ktorá rozpráva svoje spomienky, ich počas rozhovorov znovu vyvolá, ale realizuje to selektívnym spôsobom. Zatiaľ čo schopnosť zapamätať si určité udalosti alebo fakty sa považuje za osobnú kvalitu jednotlivca, spôsob, akým si pamätá a čo si pamätá alebo nepamätá a čo úmyselne prehliada alebo zatajuje, závisí od sociálneho prostredia: rodina, priatelia, profesionálne, miestne alebo iné sociálne skupiny. Preto každá individuálna spomienka alebo zapamätanie sú sociálne závislé a determinované (Halbwachs, 2009).

Podľa Vrzgulovej a Lutherovej (2021: 5) sú spomienky na minulosť v spoločnosti prítomné vo viacerých podobách, ktoré sú vzájomne prepojené a interaktívne. Zároveň sú predmetom neustáleho spoločenského vyjednávania o tom, čo a akým spôsobom si zapamätať a o čom sa (zámerne) nerozprávať, keďže by sa na to malo radšej zabudnúť. Spomienky na minulosť sú súčasťou vnútro- a medzigeneračnej komunikácie. Mladšie generácie získavajú (alebo vedome odmietajú) vedomosti a skúsenosti, ktoré sami neprežili a mohli sa stať súčasťou ich pamäti a identity (Kažmierska, 2016: 99).

Kolektívnu pamäť potom možno chápať ako súbor vybraných udalostí a ich interpretácií, ktoré sú často odovzdávané prostredníctvom nepriamej participácie (Halbwachs, 2009). Assmann (2008: 55) vníma kolektívnu pamäť ako zastrešujúci výraz pre rôzne formy pamäte, ktoré je potrebné rozlišovať (rodinná pamäť, interaktívna skupinová pamäť, sociálna, politická, národná a kultúrna pamäť). Podľa Kansteinera (2002: 180) je však kolektívna pamäť výsledkom interakcie medzi tromi typmi historických faktorov: 1) *intelektuálnych a kultúrnych tradícií*, ktoré formujú kompletnú škálu našich interpretácií minulosti, 2) *tvorcov pamäte*, ktorí tieto tradície selektívne vyberajú a manipulujú s nimi, a 3) *konzumentov pamäte*, ktorí používajú, ignorujú a transformujú jednotlivé artefakty v súlade so svojimi záujmami. Kolektívna pamäť sa môže držať aj historicky a sociálne vzdialených udalostí, vždy však uprednostňuje záujem súčasnosti. Naše chápanie minulosti má vždy strategické, politické a etické dôsledky, preto boje o význame minulosti sú taktiež bojmi o význame súčasnosti (Hodgkin, Radstone, 2003, citované podľa Verovšek, 2016: 4).

Avšak, na rozdiel od historických vied, ktoré sa v spojitosti s podobou a tvorením kolektívnej pamäte ocitajú v zložitej situácii a sú postavené pred protichodné požiadavky a ciele, ako napríklad poskytnutie vyváženého obrazu povojnových dejín, poskytnutie analytických nástrojov a výkladových modelov súdobých dejín, a súčasne podávanie dôkazov

o neprávostiach komunistickej diktatúry a jej demaskovanie (Pullmann, 2008: 703-704). Ako výsledok týchto konfliktných očakávaní vidí Pullmann (2008: 704) presadzovanie tzv. *totalitno-historického modelu interpretácie*, ktorý sa snažil skombinovať nekompatibilné: vedecký výklad diktatúry s dôkazom odsúdeniahodnej povahy „komunizmu“ a práve tento interpretačný model sa stal hegemonickým naratívom o „komunizme“.

Etnologická, resp. orálno-historická perspektíva sa v tomto kontexte neusiluje o rekonštrukciu udalostí a nezaujíma ju primárne to, „ako sa niečo skutočne stalo“. Cieľom výskumu nie je odhaľovanie pravdy a overovanie faktov, potvrdzovanie či vyvracanie faktografickej vierohodnosti naratívov, etnologický prístup sa vedome nezaraďuje medzi tvorcov pamäte. V záujme zachovania etických zásad, vyvarovania sa akejkoľvek exploatacie narátorov/riek výskumník/čka tiež predchádza pozicionovaniu do role „morálneho sudcu“. Zaujíma nás primárne to, ako je konštruovaná sociálna myšlienka danej udalosti v jej špecifickom vyjadrení a aký je jej ďalší spoločenský význam, teda ako a čo vypovedajú reprezentácie minulosti o súčasnosti? Prostredníctvom subjektívnych spomienok ľudí tematizujeme pamäť v jej rôznych formách a práve tá sa stáva v biografickom výskume nástrojom porozumenia minulosti (Lozoviuk, 2005: 5). Počúvanie, orientácia na človeka a porozumenie ako primárny cieľ výskumného procesu tak ponúka možnosť vyviazania sa z jednostranných či spolitizovaných dejinných interpretácií a ponúka priestor pre kritickú (seba)reflexiu ako aj zahrnutie širšieho okruhu výkladových modelov.

Pamäť je predovšetkým ahistorická. Zatiaľ čo historický diskurz si vyžaduje lineárnu perspektívu v čase, kolektívna pamäť používa mýtický čas, je emocionálna a magická, a tak patrí skôr k „sakrálnemu“ svetu, zatiaľ čo história k tomu „profánnemu“. Kolektívnu pamäť je možné vnímať ako komunikatívnu a rituálnu aktivitu, prostredníctvom ktorej sa individuálne stáva kolektívnym. Pamäť tak nie je tým, čo sa stalo v minulosti, ale je tým, ako je používaná v súčasnosti. Preto aj diskusie o obsahu kolektívnej pamäte sú iba povrchovými konfliktami o minulosti, pretože je to práve spôsob interpretácie minulosti, ktorý formuje interpretáciu súčasnosti (Kaźmierska, 2015: 100).

Možnosti a limity skúmania žitého socializmu

Ako som spätnou reflexiou zistila, do terénu som pôvodne vstupovala s vlastným presvedčením, že morálnym imperatívom súčasnosti je jasne artikulované antikomunistické stanovisko, ktoré som mala počas svojho (osobného i odborného) života osvojené a interiorizované. Predpokladala som tiež, že vo výsledku budú výpovede korešpondujúce s touto perspektívou viac žiadúce, kvalitnejšie a istým spôsobom „lepšie“. V teréne som však bola konfrontovaná s narátorskou perspektívou, ktorá tento tzv. antikomunistický naratív nielenže nepotvrdzovala alebo ho, ako ukážem ďalej, dokonca podrývala, a preto bolo nutné zaoberať sa otázkami: Aký vlastne je oficiálny obraz minulosti? Ako budem k „mojim“ naratívom ďalej pristupovať? O čom tieto naratívy v konečnom dôsledku vypovedajú?

Práve charakter oficiálneho dominantného naratívu minulosti je tu rozhodujúci a súčasne problematický a vidím v tomto ohľade paralelu s českým prostredím. Ako konštatuje Pullmann (2008: 704),

ústrední kategorií výkladu *komunistické* diktatury se po roce 1989 stal pojem „režim“ „Režim“ přitom nepředstavoval jen soubor institucí, které náležely státnímu a stranickému aparátu (s významem, v němž se pro jiný historický kontext běžně používá označení <starý režim>), ale zpravidla se stával jednajícím subjektem dějin – měl vliv (<režim> sledoval, vykonával tlak atd.), také své zájmy („režim“ chtěl omezovat, brzdit, potírat atd.), a dokonce i specifickou psychologii („režim“ si byl vědom, některé aktivity mu byly nepříjemné nebo jimi dokonce byl zaskočen atd.).

Podľa neho sa v súčasných dejinách pomerne skoro ustálila predstava, že tzv. režim bol akýmsi kolektívnym aktérom s vlastnou psychológiou a zámermi. Proti takto definovanému aktérovi potom stála „spoločnosť“, predstavujúca objekt ovládania a kontroly. Medzi „režimom“ a „spoločnosťou“ bola vytvorená pomyselná deliaca čiara a do tejto čierno-bielej šablóny – monolitného „režimu“ vs. ovládanej „spoločnosti“ – bola potom vsadená väčšina narácií o komunistickej diktatúre. Vzťah medzi týmito dvoma sférami nadobudol podobu jednosmerného ovládania zo strany „režimu“, najmä prostredníctvom donucovania a teroru (Pullmann, 2008: 705). Podľa Hudeka (2013: 99) taktiež práve totalitno-historický výkladový model predstavoval takmer dve desaťročia dobovú historickú paradigmu, čiže aktuálny, dominantný výklad minulosti, ktorého sa držala väčšina historikov aj na Slovensku, pričom upozorňuje najmä na úzke prepojenie politiky a historiografie, ako aj politizáciu historickej vedy a súčasne historizáciu politiky. Stal sa svojho času politickým nástrojom pre podporu národotvorných a štátotvorných záujmov. Politické a vedecké očakávania týkajúce sa výskumu súčasných dejín sa však dostávajú do rozporu, pričom práve totalitno-historický výklad socialistickej diktatúry sa javí ako vedecky neudržateľný (Hudek 2013: 93) a jeho výsledkom je jasne vykreslený čierno-biely obraz „komunistickej totality“ (Hudek 2013: 98). Tento stav podľa neho pretrváva do súčasnosti.

Ďalší autori hovoria napríklad o tzv. post-disidentskom naratíve, ktorý sa vyznačuje extrémnou polarizáciou medzi dobrom a zlom (Kopeček, 2019). Ako píše Konopásek (1996: 35): „Stačí opustiť quasi-disidentskou optiku a poněkud žurnalistický politicko-historický slovník. Nejde samozřejmě o to zrušit či zapřít všechny rozdíly. Jde jen o to žádné asymetrie apriori nepředpokládat. A všude, kde to jde, měřit stejným metrem.“ Autori Kolář a Pullmann (2016) tvrdia, že neexistoval život, kde by nehral hlavnú úlohu komunista, kde na jednej strane stáli disidenti bojujúci proti zlu, na druhej strane stáli kolaboranti a na nič iné medzi tým nezostávalo miesto. Vaněk (2016) v tejto súvislosti taktiež upozorňuje na tvorcov novodobého hrdinského diskurzu a s ním spojené riziko manipulácie dejín a ich ideologizácie. Takéto uvažovanie o interpretácii minulosti potvrdzovali svojím charakterom aj získané biografické rozhovory, pričom som sa postupne otvorila možnosti, že toto smerovanie by mohlo byť prínosné pre odkrývanie, reflektovanie, interpretovanie a analýzu tohto špecifického „medzipriestoru“. Zdôrazňujem však, že stále s možnosťou zachovania antikomunistickej perspektívy ako etického východiska skúmania. Nadobudla som presvedčenie, že výskum žitého socializmu by nemusel a nemal prebiehať len v opozícii voči otvorenej spoločnosti a nemusel by byť interpretovaný výhradne ako totalitná diktatúra Lozoviuk (2005: 7). Ak chcem(e) súčasným výpovediam o minulosti naozaj porozumieť, je nevyhnutné nazerať na naratívy (ako aj na to, čo z nich vyplýva) komplexnejšie, bez vopred vsúvaných morálnych hodnotení a rigidných interpretačných schém.

Už počas realizácie rozhovorov som sledovala určitý typ vzťahovania sa narátorov a narátoriek k oficiálne prijatej verzii minulosti, ktorý však nemusel nikto z účastníkov rozhovoru v rámci neho potvrdzovať ani vysvetľovať, keďže sa automaticky predpokladalo, že je všetkým známy. Domnievam sa, že práve jeho poznanie, osvojenie ako aj konfrontácia s ním do veľkej miery ovplyvnili charakter vypovedaných naratívov a súčasne aj to, čo vypovedané nebolo. Aj Lozoviuk (2005: 4) v tejto súvislosti upozorňuje na úskalia, ktoré sa týkajú výskumu žitého socializmu: 1) keďže skúmaná sociálna realita už neexistuje, je možné ju skúmať výhradne iba z ex-post perspektívy; 2) interpretácia minulosti je teda vždy ovplyvnená súčasným uhlom pohľadu a vždy vychádza zo spoločensky prijateľného vyústenia, a teda taktiež zo súčasnej situácie. V tomto prípade celá spoločnosť, teda každý člen a členka spoločnosti (vrátane mňa ako výskumníčky a mojich narátorov a narátoriek), mal počas realizácie výskumného rozhovoru vedomosť, ako sa tento „veľký socialistický príbeh“ skončil a práve toto východisko malo zásadný vplyv na súčasnú podobu narácií, a tým aj obraz minulosti, ktorý vytvárali. Vychádzajúc zo súčasnej pozície žiadny socialistický (resp. komunistický) príbeh v tomto kontexte nesmie byť už nikdy plne šťastný, úspešný, ani zábavný (nanajvýš komický alebo zosmiešňujúci), ani plne spokojný.

Dá sa konštatovať, že narácie prebiehali vo vopred stanovenom limitujúcom režime spomínania, pričom osvojenie si dominantného oficiálneho príbehu fungovalo zdanlivo paradoxne: na jednej strane na princípe jeho prijatia v rámci kolektívnej pamäte, jeho zvnútorňovania, v spojitosti so zvýšenou sebakontrolou a akýmsi typom „autocenzúry“ ustanovujúcej hranice (čo je dnes ešte prípustné povedať a čo už nie); a na druhej strane jeho odmietania až odporu v kontexte individuálnej pamäte. Práve táto ambivalentná dynamika najviac vystihuje charakter biografických naratívov.⁵

Kým na jednej strane kolektívna pamäť poskytuje kódy a kategórie pre interpretáciu individuálnych biografických skúseností, na druhej strane individuálna skúsenosť konštituuje obsah kolektívnej pamäte. Ich vzájomné vzťahy sú komplexné, keďže sú podmienené historickými, sociálnymi aj životnými okolnosťami (Kaźmierska, 2015: 101). Podľa nej symetria alebo asymetria medzi kolektívnou a individuálnou pamäťou je jedným z ich základných ustanovujúcich vzťahov. Asymetria medzi biografickou (individuálnou) a kolektívnou pamäťou nastáva vtedy, keď oficiálny obraz minulosti nezodpovedá biografickým skúsenostiam jednotlivcov (tamže), pričom mnou získané výskumné údaje výrazne reflektovali práve túto skutočnosť. Preto som venovala zvýšenú pozornosť práve tomuto aspektu, keďže som ho vyhodnotila ako kľúčový pri počiatočnej fáze reflexie ako aj ďalšej interpretácie a analýzy. Pokúsim sa ďalej identifikovať viaceré naratívne stratégie, akými sa respondenti a respondentky vzťahovali k režimu, v ktorom žili, resp. aké cesty volili, ako o tejto časti svojich životov vypovedať práve v kontextoch rozporu s oficiálnym výkladom súdobých dejín.

⁵ Ako v tejto súvislosti konštatuje aj Kusá (1995: 18), pri biografickom rozprávaní sa rozprávač dostáva pod tlak rozšírených interpretácií historických udalostí; kto hľadá v biografických rozprávaniach zdroj pôvodnej a nenarušenej informácie a domnieva sa, že ústne svedectvá sú prirodzené, spontánne či autentické, musí byť často sklamaný zistením, ako veľmi je individuálna pamäť ovplyvnená poľom verejných predstáv o histórii či tzv. „dominantnou pamäťou“.

Spomínanie na socializmus v lokálnom kontexte

Jedným zo zásadných aspektov pozadia výskumu je *lokálny kontext*, a to v dvoch rovinách: na jednej strane z hľadiska epistemologického a metodologického, keď by mal výskum žitého socializmu ideálne prebiehať komplexne a komparatívne na medzinárodnej, národnej a lokálnej úrovni (Lozoviuk, 2005: 7), pričom predmetný výskum korešpondoval práve s touto úrovňou. Na druhej strane z analytického hľadiska lokálny kontext predstavuje dôležitý sociálny, kultúrny a sčasti aj politický rámec. Vychádzam tu z predpokladu, že vnímanie a prax žitého socializmu na lokálnej úrovni sa značne odlišuje od národného alebo štátneho jadra (tamže) a fakt, že sa respondenti a respondentky nachádzali mimo centra politickej moci a žili život bežného človeka *de facto* „na periférii“, mal zásadný vplyv na vnímanie ich vlastných životov ako aj na vnímanie celej socialistickej éry.

Súčasne, každý narátor a narátorka vo výskume bol nejakým spôsobom spojený s malým priemyselným mestom alebo jeho blízkym regiónom. Mesto bolo jedným z hlavných centier ťažkého priemyslu v Československu, vzniklo v 50. rokoch dvadsiateho storočia ako produkt rýchlej industrializácie⁶ a urbanizácie⁷ krajiny, prechádzalo tak v tejto dobe radikálnou a prudkou premenou z malej vidieckej obce na rozvíjajúce sa „moderné“ mesto, od šesťdesiatych rokov aj okresné mesto, čo potvrdzovali aj výpovede. Táto transformácia mesta sa logicky dotýkala celého blízkeho regiónu a z perspektívy narátorov a narátoriek bola vnímaná výhradne pozitívne. Jeho úzka spätosť s komunistickým režimom ako aktérom tejto zmeny je tak neoddeliteľnou súčasťou lokálnej histórie, lokálnej identity a tým aj individuálnej a kolektívnej pamäte, pričom sa stáva zásadným faktorom tohto špecifického lokálneho kontextu.

No a nie všetci komunisti boli tupí a dogmatici a tak ďalej a mnoho rozumných vecí sa snažilo dobudovať. Stačí pozrieť tu do [mesta]. Ten systém širokých ulíc. ... [Mesto] bola dedina tisíc päťsto obyvateľov to malo asi v päťdesiatom roku a to je také špecifikum tiež, že sa to rozrástlo na viac ako desaťnásobok, asi dvanásť-alebo trinásťnásobok pôvodnej veľkosti tých dvadsať tisíc, lebo fabrika, keď sa začala stavať, tak vtedy sa začali stavať aj sídliská, sústredovalo sa obyvateľstvo zamestnancov, tí sa sústredovali do [mesta]. (Muž, 1940)

⁶ Podľa Komunistickej strany Slovenska sa spriemyslenie územia Slovenska chápalo ako celoštátna a celonárodná úloha. Spriemyslenie malo byť súčasťou celoštátnej hospodárskej politiky a uskutočňovať sa malo z celoštátnych zdrojov a mobilizáciou celého národa. Komunistická strana Slovenska proklamovala názor, že pomocou riadenej industrializácie premení Slovensko v rekordne krátkom čase na priemyselne a civilizačne vyspelú krajinu. Táto transformácia mala svojho času masívnu podporu obyvateľstva (Beličková, 2012: 131).

⁷ Ako konštatuje Chorvát (1999: 62), od 50. rokov 20. storočia sa na Slovensku začal uskutočňovať proces socialistickej industrializácie a urbanizácie prevažne na základe ťažkého priemyslu, pričom ešte v roku 1950 malo Slovensko len štvrtinový podiel mestského obyvateľstva. Urbanizačný proces sa začína intenzívnejšie rozvíjať v 60. rokoch, kedy vzrástol podiel mestského obyvateľstva o viac ako 13% a zintenzívnila sa priemyselná výstavba mestských štvrtí panelovou výstavbou, čo umožnilo plánovanú rurálno-urbánnu migráciu do stredných a veľkých miest, najmä do nových štvrtí a do novovytvorených priemyselných centier.

Vekovo starší narátori a narátorky sa do mesta alebo jeho blízkeho okolia presťahovali kvôli práci, prípadne prišli za svojím partnerom/partnerkou, usadili sa tu a prežili tu väčšinu svojho života, zatiaľ čo mladšie ročníky sa tu spravidla už narodili. Predpokladám, že život v mladom, súdobou optikou aj modernom, prosperujúcom, rozvíjajúcom sa a dobre zásobenom meste, navyše s dostatočnými pracovnými príležitosťami ako aj dobrými občianskymi službami mal zásadný vplyv na každodenný život respondentov a respondentiek. A teda aj na spôsob, akým si na toto obdobie spomínali.

No mesto... keď som ja prišiel do [mesta], tá (...) cesta za tým, tak to boli posledné baráky, tam sídlisko ďalej nebolo, hore potom boli polia a toto, nič iné. No a postupne najviac sa postavilo v začiatkoch sedemdesiatych rokov. To sa vystavali hore tie bytovky až po (...) ulicu, všetko boli tehlové, a potom sa začali stavať tie paneláky. ... No a nemocnicu začali stavať v šesťdesiatom treťom, alebo druhom, tak nejak, lebo chlapec sa narodil ešte v (...) a dcéra už sa narodila v [meste] v nemocnici v šesťdesiatom štvrtom, vtedy ju otvorili. (Muž, 1940)

No, hovorím, toto je už tretí byt, takže už sídlisko som všetko poznala. Potom toto sa dokončievalo a tuto boli lekári aj detský lekár, zubári. Keď som aj hovorila, že zubári za nami boli, to táto budova za nami. Všetko boli ambulancie. ... A hudobná škola zase naproti nám. ... Mne sa tu veľmi páčilo, že aj autobusová zastávka je blízko. Aj človek školy nemal ďaleko. Všetko. (Žena, 1938)

Mne sa tu páči, aj sa mi páčilo. Aj keď sme boli mladí, tak to bolo mladé mesto. Tu bolo kopec mladých ľudí, veľa detí. Keď sme išli s kočíkom von, tak to všade bol kočík. Na námestí bolo kopec detí, kopec mladých ľudí. To bolo všetko mladé. To bolo niečo úplne iné. ... A vtedy to bolo kopec ľudí všade. Ešte to nebolo ani dostavané, ale tu bolo... akože veselo sa tu žilo. To my sme boli takí mladí všetci, čo sme to ako prišli. ... Ja už si niekedy ani neviem spomenúť, kde všade čo sa tu všetko udialo, ale bolo tu akože veselo. Veselo tu bolo. (Žena, 1940)

Lokálne špecifický kontext mal súčasne značný vplyv aj na celkový spôsob života v meste, životný štýl, a odrazil sa aj v životnej úrovni jeho obyvateľov a obyvateľiek, ktorá bola reflektovaná každodenným spôsobom života: ako boli spokojní so svojím životom, ako prebiehal ich pracovný, osobný a rodinný život, či ako trávili svoj voľný čas.⁸ Ústredným motívom narácií bola práve životná spokojnosť v rôznych kontextoch, čo je v ostrom kontraste s oficiálne prijatým naratívom, ktorý vykresľuje túto éru výhradne ako dobu útlaku, neslobody, či represii, pričom narátori a narátorky si túto skutočnosť súčasne uvedomovali. Na základe výskumných údajov sa preto domnievam, že takáto interpretácia biografických naratívov by bola nielen značne redukcionistická, ale nekorešpondovala by ani so súčasnou perspektívou pamätníkov a pamätníčok. Respondenti a respondentky odmietali takto poňatý jednostranný výklad minulosti (a súčasne svojich životov) a neustále sa s touto verziou príbehu konfrontovali, čo sa v rámci naratívnych stratégií prejavilo vo

⁸ Vplyvom urbanizácie, industrializácie a aj kolektivizácie od 50. rokov dvadsiateho storočia sa do veľkej miery pozitívne premenilo napríklad aj trávenie voľného času ľudí, ktorí mohli po prvýkrát získať platené pracovné voľno a mohli dovolenkovat' (Bobulová, 2012: 227).

forme tzv. *kontranaratívov*, keď narátori a narátorky prostredníctvom rôznorodých *mikropríbehov* z každodennosti reflektovali svoje skúsenosti, zážitky a celkový tzv. socialistický spôsob života.

Súčasný kontranaratív alebo „vtedy to bolo tak“

Na tomto mieste sa zameriam na asymetrie, teda na napätie, ktoré vznikalo v rámci narácií pri kolízii osobných skúseností s oficiálnou verziou spomínania na socialistickú každodennosť. Metodologicky pritom vychádzam z tematickej analýzy a prostredníctvom mikropríbehov predstavím niekoľko oblastí a tém, v ktorých sa intenzívnejšie prejavovali nezrovnalosti, alebo kde veľká oficiálna narácia priamo nezodpovedá individuálnym spomienkam. Zdá sa, že počas výskumu narátori a narátorky často viedli „dialóg“ práve s týmto dominantným príbehom, akoby sa s ním v rámci svojho spomínania a rozprávania konfrontovali a súčasne sa s ním vyrovnávali, keďže o týchto spomienkach a v takomto kontexte hovorili prevažne po prvýkrát. Tieto tzv. kontranaratívy je možné tematicky rozdeliť do tematických okruhov, kde sa v rámci narácií prelínali, sú to naratívy: a) zveličujúce, b) zmierňovacie, c) ospravedlňujúce. Kontranarácie vždy nejakým spôsobom dekonštruujú súčasný oficiálny výklad, vyjadrené častým narátorským konštatovaním „nebolo to tak, ako sa teraz hovorí“.

Veselo sme žili. Môžem povedať veľmi krásne. Nebolo to také strašné, ako to niekto opisuje. Aspoň ja som to nevidela. (žena, 1930)

Zveličujúce naratívy alebo „boli sme na jednej lodi“

Tieto naratívy sa prostredníctvom vyrozprávaných mikropríbehov zameriavali výlučne na pozitívne aspekty života v socializme, ktoré túto éru cielene vyzdvihovali a zdôrazňovali výhody, ktoré im v ich životoch prinášala, pričom tieto príbehy vo všeobecnosti vo výskume prevažovali. Zdôrazňovanie pozitívnych a kladných stránok socializmu sa tak javí ako ústredná narátorská stratégia konfrontácie s minulosťou. Boli to prevažne mikropríbehy zamerané na celkovú spoločenskú klímu, povahu medziľudských vzťahov, každodenný život, prácu, hodnoty, ktoré v tej dobe ľudia vyznávali.

Všetci sme boli kamoši. Vždy sa ľudia stretávali ..., čo ja viem ... Vždy som robila medzi ľuďmi. ... Ale to sme boli takí nejakí súdržnejší. To aj sme sa všetci poznali a nemali sme ..., aspoň ja som nemala s nikým nejaké prieky. Ani kvôli robote, ani k ničomu, pretože všetci sme boli volako na jednej lodi. By som povedala, všecke tie vedúce, čo sme boli, tak sme sa stretávali a mali sme kadejaké schôdze alebo čo. A nepamätám, že by sme mali nejaké to ..., roztržky. Bolo to také, také by som povedala úprimnejšie. Nevvyvyšovali sa veľmi medzi sebou ..., také rozdiely. No aspoň som ja mala asi takú povahu, že som proste sa s nikým nechcela ani škriepiť, ani nič ..., si myslím, že ľudia sa majú znášať. (Žena, 1940)

Túto oblasť preto komplexne vyjadruje konštatovanie „na jednej lodi“, pričom narátori a narátorky často svoje spomienky komparovali so súčasnosťou, ktorá sa im javila, vzhľadom k daným témam, zložitejšia a hodnotili ju negatívnejšie. Vtedajšiu spoločnosť

a vzťahy v nej opisovali ako rovnocennejšie, priateľskejšie, bližšie, vtipnejšie, čestnejšie, súdržnejšie, ľudia sa navzájom osobne poznali, držali spolu a nezištne si pomáhali formou susedskej alebo kolegiálnej pomoci.

A po roku ako manželstva sme dostali byt. Dostal aj prv on, ale ja som nechcela ísť ako tehotná do [mesta]. Viete ako, človek sa bojí, aj mladá som bola, variť som nevedela. No čo, bála som sa všetkého. [smiech] Ale ... mala som také dobré susedky. Tu ma do všetkého zapracovali, ako sa hovorí. Aj o deti ja som sa nemusela báť, keď aj deti mali osýpky, kiahne. Jedno som zobrala, išla som k lekárovi. Vtedy tuto boli lekári a my sme bývali dole až pri Hrone. No a na tie dve deti mi od susedov prišlo dievča pozrieť alebo som ich nechala u susedov, aby sa im nič nestalo a tak. ... A potom dole boli už rodinné domy a záhrady. Deti to volakedy *výborne využili, lebo tam sa na lúku chodili hrať dole. A za týma čínžákma* boli záhradky. Proste zeleninku sme si mohli dopestovať a tak. Aj vonku na pieskovišti s deťma. A čo ja viem ... My sme to tak dobre vychádzali. Každá mala deti. Odbehla som hore ješť im zobrať niečo a zase dala suseda pozor na moje deti. Opačne zase a tak. Dalo sa to vravím zvládnuť aj tri deti. (Žena, 1938)

Vo všeobecnosti vnímali a opisovali svoj súkromný a pracovný život počas socializmu ako šťastný a spokojný, deklarovali, že nikoho v tej dobe nezaujímal *„kto je kto“*, vyzdvihovali, ako bolo všetko zvládnuteľné, od starostlivosti o deti, cez prácu, voľný čas, dovolenky. Boli to spravidla opakujúce sa mikropříbehy o tom, ako bolo všetko lacné a dostupné pre všetkých, ako boli v tej dobe dostupné pôžičky a mohli si dovoliť zariadiť svoje byty, opakovala sa náracia o prebytku, ako napríklad ľudia odmietali rekreácie platené organizáciou ROH.

Tie odborárske rekreácie čo boli [hm], po republike. Tak tam prepadlo toľko, toľko prepadlo tých poukazov, čo nemal kto nato ísť [hm]. Pretože, to každý dom staval, to robil, to robil, to robil, nikto nechcel ísť. Tak potom závodný výbor sme sa dohodli, že aby to toľko neprepadávalo, nech tam idú dôchodcovia [hm]. Tak dôchodca keď išiel, to bolo jedno či do Krkonoš, alebo do Tatier, alebo tuto na Skalku, alebo hoc kde blízko alebo ďaleko, stálo to dvestodesať korún na týždeň, včetně cesty, včetně ubytovania, včetně stravovania. A keď ten dôchodca to zobral a prišiel naspäť, tak závodný výbor mu stodesať korún vrátil [haha]. Číže za sto korún týždeň mal rekreáciu so stravou, so všetkým. Prepadlo hrúzu tých, tých rekreácií. (Muž, 1940)

Narátori a narátorky často tematizovali v kontexte doby *hodnoty* ako rovnosť, spravodlivosť, zdôrazňovali slobodu slova, istotu, opäť v akejsi konfrontácii s oficiálnym naratívom, ktorý v zásade „tvrdí“ presný opak. Mikropříbehy o rovnosti sa zameriavali napr. na to, ako komunisti pozdvihovali ľudí a robili ich rovnocennými, ako po prvýkrát v histórii poskytl vzdelanie naozaj všetkým, ako komunisti priniesli prosperitu, pokrok, ako budovali továrne a radikálne zmenili charakter slovenských miest a dedín.

Moje detstvo také bolo, lebo som mala pätnásť rokov, keď sa vojna skončila. Takže viem dobre, ako sa žilo pred vojnou a po vojne. Keď prišli tí zlatí Rusi,... Stále patríme k nim, lebo sme Slovania. Ale tí nám doniesli veľkú prosperitu po vojne. Lebo sa spravili už továrne. ... Predtým dievčence išli len slúžiť. Vtedy milostivý ... Pán je ...,

učiteľova žena, horárova žena. Väčší gazdovia keď boli, mali slúžky. A dievčence sa zamestnávali jedine ako slúžky. Inak ani do úradu sa nedostala. Takže Slovač nechodila ani ... Bolo jako vzdelávať sa... No takže to bolo celkom iný svet ako teraz. To neviete ani predstaviť. ... A potom nás tí komunisti tak pozdvihli, že sme boli rovnocenní pomaly a začalo sa *študovať*. No však ľudia mohli už *študovať* normálne, ktorí ..., mal na to rozum, financie. Vtedy to tak nestálo velmo vela. (Žena, 1930)

Opakovali sa mikropříbehy tematizujúce hodnotu spravodlivosti v nejakej jej forme, napríklad o tom, ako každý pracoval v profesii, ktorú sa vyučil v škole, cena tovarov a služieb bola všade rovnaká, keď človek konal v živote dobre a čestne, nemal s ničím problémy; opäť prevažne v porovnaní so súčasnosťou, keď tieto hodnoty podľa narátorov a narátoriek viac neplatia. Systém fungoval spravodlivo a rovnako pre všetkých, pokiaľ človek robil, čo sa od neho očakávalo a nijak „nevytrčal“ z davu, bolo všetko v poriadku. Väčšina z nich nemala potrebu rebelantstva, keďže nepociťovali vo svojom živote nespravodlivé zaobchádzanie v žiadnom smere.

No čašníci mali byť vyučení. Vedúci tiež musel mať školu. Tak ja som mala aj na čašníčku, aj na vedúcu, aj na predavačku. No a väčšinou tí, čo boli ako vedúci, tak mali nejaké tie takéto skúšky ..., čašníčky. Však bola taká ..., sa učili čašníci. Bolo to ..., ako sa to volalo ... Ako teraz, čo sú tie služby ... No, čo ja viem, čo ... No bolo to úplne niečo iného jak teraz. Ale to bolo také spravodlivejšie, by som povedala. Čo ja viem, to teraz si každý vymyslí, čo chce a cenu si udá, akú chce, čo niekedy to absolútne nejde do hlavy, že voda je drahšia ako neviem čo. (Žena, 1940)

Tak ja som sa snažila vždy robiť poriadne, poctivo. Nemala som ja problémy žiadne. Vždy som ako spravila všetko, čo mi bolo zadané. Nemôžem povedať, že by som bola ... Nemala som nič, problém žiaden. (Žena, 1940)

A ďalšia vec je to, že vtedy už keď bolo, jako bolo, keď už by som sa vôbec nemal kde obrátiť, tak sa zoberem, idem na okresný výbor strany, či straník, či nestraník, to bolo jedno, tam ma určite vypočujú a určite budú niečo robiť. Teraz sa kde môžete poštážovať? (Muž, 1940)

Časté boli taktiež mikropříbehy o istote ako ústrednej hodnote, ako mladí ľudia mali v minulosti podstatne ľahší štart do života (napríklad v porovnaní s ich vlastnými deťmi v dobe kapitalizmu), nemuseli sa ako mladí ľudia báť o svoju prácu, že stratia z jedného dňa na druhý svoje živobytie, nemuseli sa celkovo obávať o svoj život ako taký, lebo sa mohli spoľahnúť na spoločnosť, systém, že ich ochráni. Keďže každý bol takmer na rovnakej životnej úrovni, necítili žiadny pocit nedostatku.

Vtedy, vtedy to bolo celkom, celkom niečo iné. Vtedy sa dalo inak. Mladým ľuďom sa ľahko začínalo. Šak ja, keď som prišiel sem, hovorím, nepoznal som tu absolútne nikoho. Manželka bola tiež spoza Levíc ešte, tak tá tu tiež nepoznala nikoho. No a jak som vám hovoril, do toho sedemdesiateho roku som si odslúžil vojnu, som sa oženil, mal som dve deti, zariadený dvojizbový byt, aj som si kúpil auto. Na to auto som si požičal desať, alebo dvanásťtisíc korún. A vtedy, keď som prišiel s vkladnou knižkou do banky, tak som takto podal vkladnú knižku, povedal som, koľko chcem peňazí, tá mi to ta napísala, odpísala a takto mi vyrátala peniaze. (Muž, 1940)

Nuž ale o ľuďí bolo postarané. Od narodenia, by som povedal, až do hrobu. Bolo postarané o každého a kto nebol vagabund a kto nebol papuľnatý a kto len trochu sa nepriečil alebo niečo podobné, tak ten prešiel tým životom. No ja chápem aj to, že musia byť aj takí, čo sú rypáci a toto, lebo inak by sme ešte chodili po stromoch. (Muž, 1940)

Mikropříbehy tematizujúce slobodu prejavu sú akýmsi „vrcholom“ kontranaratívú a konfrontácie s dominantným naratívom, keďže ho asi v najväčšej miere podrývajú; pojednávali napríklad o tom, ako každý mohol slobodne a bez následkov povedať, čo si myslel. Pravdepodobne však len do istej miery, ktorú mal každý človek fungujúci v rámci súdobého systému automaticky osvojenú, ako to vyplýva z citácie.

A to že ľudia si nemohli povedať, to zase není pravda, lebo robili sa takzvané výrobné porady. To do mesiaca raz bola výrobná porada, že celé, už tá skupina celá si sadla a každá tá skupina mala v erohá, v odboroch takého úsekového dôverníka, sa to menovalo, a toho mala, zvolala sa tá schôdza a tam sa prebrali hospodárske výsledky, čo čaká, jak sa splnil plán a tak ďalej. Tieto sociálne veci sa prebrali a vôbec. Tam každý si mohol povedať, čo chcel. Nikomu sa nič nestalo. (Muž, 1940)

Ale ja si pamätám na jednej stránickej schôdzi, už keď som bol v strane, tak sme niečo riešili, a viem, že mi to bolo proti srsti, tak som sa ohlásil a tvrdo som išiel po tom. Nuž a už keď som dostal toho, čo bol šéf, tak do úzkych, že nevedel argumentami, čo som mu dával, že nevedel kam z konopy, tak mi hovorí: „Juro a tebe o čo ide? Tebe ide o rozbitie vedúcej úlohy strany?“ A viete, jak povie toto, tak už som vedel, hop, tak už ďalej neskáč. Vykašli sa nato, hej. (Muž, 1940)

Celkovo sa v tejto oblasti najvýraznejšie odráža konflikt medzi dominantným naratívom, ktorý vo všeobecnosti upriamuje pozornosť na negatívne javy spojené s totalitným režimom (útlak, nesloboda, cenzúra, propaganda, represie, atď.), pričom spravidla vynecháva každodennosť bežných ľudí. Domnievam sa, že narátori a narátorky práve z tohto dôvodu zvolili stratégiu „zveličenia“ a zámerne zdôrazňovali tieto aspekty svojho života v socializme, pričom nevyhovujúce javy – ako ukazujem aj ďalej – zmierňovali, prípadne ospravedlňovali, iné mohli byť nevedome vytesnené či vedome zamlčané, a tak zostali nevypovedané. Táto skupina mikropříbehov tiež korešponduje s javom nazývaným socialistická nostalgia, ktorá zdanlivo reflektuje dobu komunistického režimu nekriticky. Domnievam sa však, že táto súčasná interpretácia by mohla naznačovať aj čosi iné, než sa jej pripisuje. Narátori a narátorky často skĺzavali ku komparácii súčasného systému s tým minulým (bez toho, aby boli k tomu vyzvaní), ktorý z vyššie opísaných dôvodov vyznieval v ich očiach priaznivejšie a pozitívnejšie, no súčasne nepotvrdil predpoklad, že by si ľudia želali opätovný návrat k životu v socializme, ako sa často tento jav interpretuje. Tento pozitívny sentiment voči socialistickej ére (typický pre postsocialistické krajiny) si vysvetľujem ako jeden zo zásadných „súčasných obrazov socializmu“, ktorý hovorí: teraz nám nie je dobre, pričom však vypovedá viac o prítomnosti než o minulosti. Socialistickú nostalgiu preto na základe výskumných dát čítam ako zásadnú kritiku súčasného systému a nespokojnosť ľudí s ním. Dá sa konštatovať, že tieto tzv. preexponované naratívy sú v rámci výskumu ústrednou kontranaráciou a plnia tak akúsi vyvažujúcu funkciu, keď dopĺňajú jednostrannú interpretáciu minulosti a môžu byť zásadným doplnením „veľkého socialistického príbehu“.

Zmierňujúce naratívy alebo „nikomu sa nič nestalo“

Tieto naratívy vytvárajú špecifickú podskupinu mikropříbehov, kde narátori a narátorky tematizovali vzťah k režimu alebo systému takým spôsobom, že akákoľvek kritická perspektíva alebo vyjadrenie počas rozprávania boli v konečnom dôsledku nahradené „pochvalou“, resp. pozitívnou reakciou. Kým predchádzajúci typ kontranaratívu bol postavený na superlatívoch a kritická perspektíva absentovala, tu bola do istej miery kritika vyjadrená a prípustná zo strany narátorov a narátoriek, no následne bola nimi samotnými nejakým spôsobom vyvrátená, opäť v konfrontácii s oficiálnym dominantným naratívom.

Často sa opakovali mikropříbehy o *viere*, resp. o tom, ako ľudia mohli bez obmedzenia praktizovať náboženstvo (prevažne katolícke kresťanstvo, menej evanjelické). Väčšinou sa tieto naratívy týkali krstov detí a svadieb, keď narátori a narátorky, napriek faktu, že sami boli členmi Komunistickej strany, nemali s týmito náboženskými obradmi z vlastnej skúsenosti žiadny problém. Rovnako ani s pravidelným navštevovaním bohoslužieb, ktoré nábožensky založené rodiny praktizovali bez obmedzení každú nedeľu. Napriek tomu, že pripúšťali existenciu „zákazu náboženstva“ ako takého, ako aj oficiálne a ideologické obmedzenia, tieto mikropříbehy mali demonštrovať a súčasne demaskovať, že sa v konečnom dôsledku „*nikomu nič nestalo*“ a že sa oficiálna verzia „mýli“ aj v tejto oblasti. Oblasť náboženských slobôd tak opäť v rovine žitého socializmu naráža na odlišnú skúsenosť, ako sa snaží konštruovať oficiálny naratív. Nasledujúci citát reflektuje aj ďalšiu rovinu zvoleného zmierňujúceho prístupu k režimu – obviňovaný nebol samotný režim, ale práve ľudia (v tomto prípade napr. udavači), ktorí pre neho pracovali a konali v súlade s jeho požiadavkami:

Kto chcel chodiť do kostola, do kostola chodiť mohol. Nikto nikdy nikomu nevyhovel. Šak tu z dediny poznám jedného, čo bol major u armády a pravidelne každú nedeľu chodil do kostola. A nič sa nedialo, lebo pokiaľ neni žalobca, neni ani sudca. Keby sa bol niekto našiel, čo ho udá, mal by problém. (Muž, 1940)

V podobnom kontexte bola vnímaná aj téma *cestovania*, resp. zákazu cestovania, ktoré nespochybne odzrkadľuje totalitný charakter režimu: obmedzenie slobody pohybu, centrálné riadené cestovanie, jeho organizovaný charakter, neustála kontrola, problematické získanie cestovného dokladu, na ktorý nebol legislatívny nárok, to všetko narátori a narátorky uznávali a spravidla reflektovali ako „chybu systému“. No následne túto kritiku dopĺňali zmierňujúcimi vyjadreniami o tom, ako mohli cestovať k moru, ak chceli, že sa dalo dostať aj do západných krajín, hoci priznávali, že byrokracia pri vybavovaní bola extrémne zaťažujúca. Konštatovali, že vlastne ani cestovať inam, ako im bolo umožnené, nechceli a nepotrebovali, lebo systém im poskytoval iné benefity. Napríklad aj v podobe množstva rekreačných poukazov, ktoré si mohli uplatniť prostredníctvom Revolučného odborového hnutia, pričom množstvo týchto ponúk bolo vyššie než záujem ľudí, ktorí ich odmietali.

Nie, mne to nechýbalo, pretože ja nerada. Ja nemusím chodiť, mňa to otravuje. (Žena, 1940)

Domnievam sa tiež, že téma cestovania a dovolení bola sčasti zámerne obchádzaná, keďže rozprávanie o čase dovolenky, rekreáciách či poznávacích zájazdoch v období socializmu, ktoré je v zásade (a logicky) výsostne pozitívne, mohlo byť vnímané ako určitý druh „úplatku“, ktorý si od politického systému brali za svoje mlčanie. To napríklad priznávali pri iných témach, keď hovorili o tom, že ak ľudia robili, čo sa od nich očakávalo a „nevytrčali z davu“, nemali v bežnom živote žiadny problém.

Tie odborárske rekreácie čo boli [hm] po republike. Tak tam prepadlo toľko, toľko prepadlo tých poukazov, čo nemal kto nato ísť [hm]. Pretože to každý dom staval, to robil, to robil, to robil, nikto nechcel ísť. Tak potom závodný výbor sme sa dohodli, že aby to toľko neprepadávalo, nech tam idú dôchodcovia [hm]. Tak dôchodca keď išiel, to bolo jedno či do Krkonoš alebo do Tatier alebo tuto na Skalku, alebo hoc kde blízko alebo ďaleko, stálo to dvestodesať korún na týždeň vrátane cesty, vrátane ubytovania, vrátane stravovania. A keď ten dôchodca to zobral a prišiel naspäť, tak závodný výbor mu stodesať korún vrátil [haha]. Čiže za sto korún, týždeň mal rekreáciu so stravou, so všetkým. Prepadlo hrúzu tých, tých rekreácií. (Muž, 1940)

Rovnako, príliš časté, prípadne príliš luxusné dovolenky mohli tiež ľahko smerovať k tomu, že daný človek bol pre režim až príliš „bezpečný“ a mohlo to navodiť dojem spolupráce či stotožnenia sa s ním, čo však väčšina narátorov a narátoriek ostro odmietala a vyhraňovala sa voči takejto možnosti. Takéto naratívne stratégie opäť skôr vypovedajú o súčasnej pozícii, čo napriek zmierňujúcim kontrarnarátívom zároveň poukazuje na dnešné možnosti cestovania, ktoré sú – napriek slobode pohybu – pre mnohé rodiny značne obmedzené aj v súčasnosti.

Dovolenky organizovali väčšinou odbory. Cez odbory boli aj ponúkané. Ak bol človek v odboroch, respektíve v odboroch... musel byť v odboroch. Tam mal povinné odbory. [úsmev] Takže musel byť v odboroch. Ak bol člen strany, tak vždycky dostal lepší poukaz. Trebárs nie do Sovietskeho zväzu, nie do Maďarska, do Poľska, ale trebárs do Juhoslávie, kde sa chcel pomaly každý človek dostať. K moru, v socialistickom tábore more. Okrem Čierneho, ktoré bolo v Sovietskom zväze, jediné more bolo Jadran, čo bola Juhoslávia. A to dostali vlastne takí, ktorí boli v strane väčšinou. Najprv zásobili straníkov, potom čo ostalo, dali aj normálnym ľuďom. Alebo boli možnosti aj na Západ ísť. *Pokiaľ bol človek straník, tak tie víza dostal skorej, respektíve tú vycestovaciu doložku, čo vtedy platila*, mu skorej schválili ako človeku, ktorý v strane nebol. Lebo pri tom straníkovi bola menšia pravdepodobnosť, že emigruje. Pri tom nestraníkovi bola pravdepodobnosť väčšia. (Muž, 1962)

Zmierňujúci typ kontrarnarátívu sa dal sledovať napríklad aj v téme *združšťevňovania* a mikropříbehov viažucich sa k nemu, ktoré je v rámci oficiálneho výkladu socialistickej éry interpretované výhradne negatívne (spravidla ako krádež súkromných majetkov) a túto rovinu reflektovali aj narátori a narátorky. Výskumné naratívy však odkryli aj ďalšie roviny vnímania tohto procesu, a to napríklad z pohľadu ľudí, ktorí nič pred združšťevňovaním nevlastnili, a teda túto zásadnú spoločenskú zmenu vnímali ako výhodnú, alebo ktorí boli pri zakladaní a rozvoji družstiev v konkrétnych dedinách a vnímali tento proces ako pokrovový a prospešný pre súdobé spoločenstvo, pričom založenie družstva bolo pre nich aktom rovnosti.

Ved' napríklad, tu v takejto [dedine], už jak ja som vo fabrike robil, nám ľudia odchádzali z fabriky na družstvá, už na okolí tu. Pretože na družstvách nemali dane tí ľudia a títo ľudia, ktorí napríklad boli aj tu v [dedine], tak oni okrem toho, že dostávali mesačný plat, tak ešte okolo štyridsať, päťdesiat tisíc dostali na konci roku doplatky. No a teraz si predstavte, keď robili dvaja, tak šesťdesiat-, sedemdesiat tisíc dostali. No zato postavil bez problémov dom. A vtedy sa stavalo veľa týchto nových domov, po celej dedine sa nastavalo a to družstvo bolo dobré, ale slušné je aj teraz. (Muž, 1940)

Príkladom tohto naratívu je aj mikropříbeh o zmene vnímania vstupu do JRD v rodinnej pamäti, keď otec narátora – roľník – bol zásadne proti vstupu do družstva v päťdesiatych rokoch a jeho syn dostal vtedy od strany zadanie ho ísť domov presvedčiť. V priebehu času samotný otec zmenil svoju perspektívu a so vstupom do družstva sa zmieril, pričom tento akt v rámci rodiny začal byť interpretovaný ako užitočný a prospešný pre celú rodinu, čo súčasne potvrdzuje aj premenlivosť pamäti ako sociálneho procesu.

Medzitým už u nás bolo tvrdo, že družstvo a tak ďalej, tak došiel papier z obce, že *šak* on – som musel nahlásiť, že kde som. Došiel papier, že musím ísť otca presvedčiť, že musí ísť do družstva. No tak som sa vybral, išiel som. ... Otec potom to družstvo podpísal. To bolo v päťdesiatom deviatom roku, ho podpísal a niekedy v sedemdesiatom piatom, šiestom, lebo vtedy to malo zmysel. Postupne sa tie družstvá dostávali do toho, že už bola pridružená výroba, už zarábali viac a zarábali ešte viac, takže postupne sa to zlepšovalo. ... A raz sme takto sedeli, debatovali a on len mi len naraz hovorí: „Ty, a toto prečo neprišlo, keď som ja mal dvadsať rokov?“ *Čiže aj keď mal toho poľa, tých, tých oných hektárov, ale on sa na tom nadrel. A nadreli sa na tom aj deti, všetci sme sa na tom nadreli. Však ja ako dvanásť-, trinásťročný som musel robiť žatvu s ním, lebo to boli sestry všetko.* (Muž, 1940)

Nasledujúca citácia opäť vypovedá o zmene vnímania určitých udalostí v čase. Zmierňujúci naratív sa objavil napríklad v mikropříbehu, keď narátor ako dieťa z roľníckej rodiny nemohol študovať vysokú školu kvôli nevyhovujúcemu *kádrovému posudku*, napriek tomu nemal v neskoršom období problém doplniť si vzdelanie a vykonávať svoju prácu a súčasne zmeniť svoje vnímanie zákazu štúdia zo strany systému ako nespravodlivosť a prijať za to v konečnom dôsledku osobnú zodpovednosť.

No, nakoľko otec bol poľnohospodár, mal dvanásť hektárov poľa, takže do kádrového posudku, ktorý som dostal ešte pol roka pred maturitou, bolo napísané, že nemôže študovať na žiadnej vysokej ani nadstavbovej škole z dôvodu zloženia vysokoškolského študentstva, bodka. ... Už sa ma potom nikto nikdy viacej nepýtal, že koho si ty syn, a čo *si ty a* jako si ty a nebol som ani straník, vtedy. ... V *šesťdesiatom* osmom roku ja som išiel, nemal som ešte auto, tak som musel ísť domov autobusom. A išiel som autobusom a len si prisadol ku mne taký starý chlap, čo som ho poznal a viem, že bol komunista veľký, ale pritom bol dutý jak bambus, a ten sa mi začal ospravedlňovať za ten kádrový, čo som ja nemohol ísť do školy. „Vieš, no bolo to tak, no *šak* museli sme a toto hento.“ A ja som mu povedal: „Viete čo, ja sa preto na vás nehnevám, ja keby som bol nebol lajdák a darebák, ja som si potom mohol spraviť päť vysokých škôl a absolútne nikomu to už nevadilo.“ Nikto sa ma viacej na nič také neopýtal. (Muž, 1940)

Opísané tzv. zmierňujúce naratívy tak vytvárajú ďalšiu stratégiu pre narátorov a narátorky, ako sa konfrontovať a vyrovnávať so súčasnou interpretáciou minulosti, ktorú sami žili a pamätajú si ju dnes inak. Mikropríbehy súčasne preukazujú, že čas je veličina vstupujúca do procesu spomínania, ktorá ho zásadným spôsobom ovplyvňuje a premieňa.

Ospravedlňujúce naratívy alebo „bola to povinná jazda“

Tvorila poslednú skupinu kontrannaratívu v opozícii k dominantnému naratívu a zahŕňajú rôznorodé „stratégie prežitia“, ktoré ľudia volili vo svojich každodenných životoch v rámci existujúceho systému. Pomocou týchto mikropríbehov narátorky a narátori akoby mali potrebu ospravedlňovať svoje rozhodnutia, pričom ich vyrozprávanie nadobúdalo až očistnú funkciu. Hoci sa narátori a narátorky systematicky vyhýbali odmietnutiu režimu *en bloc* (ako som to demonštrovala na príklade dvoch predošlých naratívov) a kritické aspekty boli nevyslovené (zveličujúce naratívy) alebo podrývané (zmierňujúce naratívy), posledná skupina naratívov sa týka individuálnych rozhodnutí, počínov, konania, keď sa sami ocitali priamo v kontakte s režimom ako takým, keďže sa týmto oblastiam nedalo v rámci rozprávania vyhnúť.

Sú to mikropríbehy o *každodennosti*, ako ľudia prispôbovali svoje rozhodnutia mnohým materiálnym výhodám, ktoré im vtedajší systém poskytoval. Táto oblasť zahŕňa menšie či väčšie životné rozhodnutia, boli to mikropríbehy o tom, ako sa ľudia brali kvôli prideleniu bytu, dostávali mladomanželské či nenávratné pôžičky, zariadovali si byty, *de facto* o tom, ako žili v súlade s vtedajším systémom fungovania, ako sa mu prispôbovali, aké mal od nich očakávania a čo za to v konečnom dôsledku „dostali“.

Medzitým som sa stihol oženiť, pretože ja som tu nemal absolútne nikoho. Nikoho som nepoznal, nikoho som tu nemal, tak kvôli bytu, lebo žiadosť na byt si mohli dať len manželia. No tá *šak* ona robila tiež v závode manželka, tak sme si dali žiadosť na byt, tak reku kým sa vrátim z vojny, aby sme boli aspoň v poradovníku a dostali byt. (Muž, 1940)

Táto skupina mikropríbehov odkryla systém fungovania prostredníctvom využívania sociálneho kapitálu, teda predovšetkým *osobných kontaktov* na zvládnutie a vybavenie takmer všetkého, od nákupu jedla či bežného oblečenia, až po získanie bytu alebo umiestnenia detí do škôlky alebo strednej či vysokej školy. Narátori a narátorky pritom často konšatovali, že „vtedy to bolo tak“, nezamýšľali sa nad tým ani v tej dobe a tento myšlienkový rámec nepodrobovali kritickej reflexii ani v súčasnosti a mali tento proces v sebe uzatvorený ako patriaci do minulosti. Hoci narátori a narátorky pripúšťali privilegovanosť komunistických pohlavárov a od toho sa odvíjajúcu spoločenskú hierarchiu, napriek tomu pokladali súdobú spoločnosť za viac spravodlivú a rovnostársku v porovnaní so súčasnosťou. Mikropríbehy tak spravidla opäť nesmerovali ku kritike, ale odkrývali osvojenú stratégiu, ako sa každý človek snažil svoj sociálny kapitál využívať v čo najväčšej možnej miere.

Ale v obchodoch ..., no čo ja viem. Nebolo, nebolo ..., čo ja viem, nebolo. Neboli banány, neboli pomaranče, neboli takéto veci. No ale vždy sa dalo. Ja ako som v tých službách robila, tak ma každý akože poznal. Takže nestála som šory, ale stálo sa rady.

... Stáli sa šóry na kadečo, ale ja som ani nestála, nemusela. Vždy som to voľako... Ale stály sa šory na všetko možné. Na toaleták, na hovadiny také, čo teraz je to úplne normálne. A vtedy ... prišli Vianoce, tak panebože, kto mi kde, kedy odloží, lebo však vždy som bola v robote. Ja som robila vkuse, lebo to reštaurácia nebol osemhodinový pracovný čas. To keď bolo treba robiť, ja neviem, voľajaké akcie, tak to boli ..., koľko, ... Stalo sa mi, že som robila dva dni v kuse, že som mala ..., čo aj viem ... No, ja som veľa obetovala robote. Ja som bola furt v robote.“ (Žena, 1940)

Mikropríbehy priamo o *vzťahu ku komunistickej strane* neboli spravidla súčasťou rozprávania, ale patrili k obchádzaným témam, na ktoré som sa počas rozhovoru dodatočne pýtala, a to rovnako u ľudí, ktorí boli aj neboli členmi a členkami strany. Práve v kontexte tejto témy sa tzv. ospravedlňujúci naratív odrazil najviac, vyjadrené konštatáciou „*bola to povinná jazda*“, pričom z výpovedí vyplynulo, že ich prípadný vstup do strany bol výhradne racionálnym rozhodnutím a motiváciou bol vždy iba praktický dôvod, najčastejšie kariérny postup a vzdelanie detí, nikdy nie ideologický. Dôležitou súčasťou tohto kontrararátívu bolo, že pre žiadneho z narátorov a narátoriek nebola ideológia a vnútorné presvedčenie motiváciou vstupu do strany.

Viete, to je takto, že... za toho socializmu nie všetci boli komunisti a nie všetci komunisti boli ideovo tupí dogmatici. Nebolo možné urobiť kariéru bez členstva v komunistickej strane ani kariéry. Ani nie že kariéru, ale určitú, na určitú pozíciu sa dostať. (Muž, 1940)

A keďže som tu bol jediný vysokoškolák a naučil som sa tak, že proste, správať sa slušne k ľuďom a k ľuďom, nevytýkať, že, že toto. Ja aj na verejných schôdzach strany, aj keď som nebol členom strany, som si diskusný príspevok vecne pripravil, vyargumentoval, prečítal, odovzdal a tam sa nedalo *špekulovať, čo tým človek myslí. To si pamätám. A nemal som nikde, nikdy problém*, a potom niekedy v tom sedemdesiatomprvom niekoľko rokov do strany žiadny, žiadnu inteligenciu do strany nebrali, jedine robotnícke kádre. To na ONV boli iba šoféri a kuchárky a upratovačky, tak neviem, v ktorom roku, v sedemdesiatompiatom alebo v ktorom, prvýkrát dostali, že môžu jedného zobrať stredoškoláka alebo vysokoškoláka akože z kategórie inteligencie. Tak hneď ich voľba padla na mňa. Dali mi čas na rozmyslenie. Ako s manželkou sme sa rozprávali: „No čo odmietneš, nepôjdu nám deti na vysokú školu, nebudú môcť ísť.“ No tak nakoniec som vstúpil v tom sedemdesiatompiatom. Bol som len radovým členom, ale zrejme sa zmenilo, lebo keby som nebol vstúpil, tak nebol by som možno vedúcim odboru územného plánovania. Určite by som nebol mohol byť, lebo to bola nomenklatúra OV KSS a nebol, možno by nebol mohol byť ani vedúci toho oddelenia územného plánovania. Takže zrejme takáto súvislosť tam bola. ... No tak to sme vedeli, že už keď nomenklatúrna funkcia, že takto, no to je nutnosť, ale nebrali sme to tak, že nie všetci, čo vstúpili do strany, chceli robiť kariéru politickú po straníckej línii. Vstúpili preto, aby mohli vykonávať svoju odbornú prácu. (Muž, 1940)

Mikropríbehy zdôrazňovali, že nikto z narátorov a narátoriek nebol „presvedčený komunista“, že tí „reálni komunisti“ boli vždy „tí druhí“, tzv. „papaláši“, oni si užívali všetky súdobé privilégia, s čím sa súčasne spájalo aj odmietnutie akejkolvek spoluzodpovednosti za dianie a činy režimu, spoločenskú kontrolu či participáciu na moci. Tieto narácie tak reflektujú zásadný jav, že stratégie narátorov a narátoriek vedúce až

k ospravedlňovaniu režimu, nepredstavujú ani tak ospravedlňovanie nespravodlivosti a zločinov režimu ako takého, ale v súčasnosti plnili skôr funkciu osobnej stratégie na dôstojné vyrovnanie sa s vlastnou minulosťou počas konštruovania vlastného životného príbehu.

V kontexte výskumných dát ako aj sledovania asymetrie medzi kolektívnou a biografickou pamäťou v nich sledujem určitý paradox, a to v spojitosti s naratívom vychádzajúcim z tzv. antikomunistickej perspektívy. Ten na jednej strane odmieta spoluzodpovednosť bežných ľudí za udržiavanie totalitného režimu, keďže ich vníma ako bezmocné obete diktatúry a ich poslušnosť za vynútenú. Ako však pristúpiť k tejto interpretácii, ak ľudia sami seba v tejto perspektíve nevnímali? Na druhej strane práve rovnaký diskurz vyzdvihujúci výhradne protirežimové aktivity v konečnom dôsledku z tohto príbehu vylučuje veľké množstvo ľudí a súčasne nepriamo označuje každého človeka, ktorý nebol disidentom a aktívne nevystúpil voči režimu ako prinajmenšom „prizerajúceho sa“, ak nie vinníka alebo kolaboranta, vďaka ktorému bol režim udržiavaný. Domnievam sa, že práve toto bol moment, voči ktorému sa respondenti a respondentky vo svojich biografických rozprávaniach vymedzovali.

Mojím zámerom bolo práve koncentráciou na kontranaratívy v rámci biografických rozprávání aspoň čiastočne nahliadnuť a odkryť mentalitu sivej vrstvy reprezentujúcu masu ľudí, ktorí, ako sa ukázalo, nepatrili ani k bojovníkom proti režimu, avšak ani k jeho uctievačom. Kam týchto ľudí zaradiť? Akú úlohu budú zohrávať ich spomienky pri písaní novodobých dejín? Nad reflexiou a interpretáciou tejto éry visí množstvo otáznikov a nejednoznačne uzatvorených tém, napríklad o tom, do akej miery ľudia participovali na udržiavaní režimu. Bolo by možné prežitie systému aj bez ich pričinenia? Existovala určitá spoločenská dohoda? Vyjednávali ľudia v určitej miere s režimom a on s nimi alebo bola táto dohoda násilne vynútená? Odpovedať na tieto otázky znamená viesť otvorenú verejnú, ale najmä odbornú medziodborovú diskusiu, ktorá poskytne teoretické rámce na súčasný výklad minulosti, avšak bez ideologizujúcich a vylučujúcich tendencií. Práve tento rozmer môže obsiahnuť orálno-historický výskum socialistickej každodennosti, ktorého možnosti (i limity) som tu načrtla. Každá narácia zároveň obsahuje vždy viac informácií, než koľko do nej vedome vložili samotní narátori (Lozoviuk, 2005: 5).

Namiesto záveru: emócie

Pamäť, s ktorou biografický výskum aktívne pracuje, je tvárny, selektívny, intencionálny, kaleidoskopický a emocionálny proces, ktorý neustále reorganizuje a transformuje naše minulé prežitky „pod dojomom“ tých súčasných a v očakávaní tých budúcich (Vaněk, Mücke, 2011: 93). Emócie ako neoddeliteľná súčasť pamäti ľudí sú tak prítomné v každom kroku výskumného procesu a na všetkých jeho stranách: na strane výskumníka či výskumníčky, respondentov a respondentiek, čitateľov a čitateľiek, skrátka každý človek je nejakým spôsobom emocionálne zapojený a nikto nie je voči emóciám „imúnny“. Popísané naratívy odkrývajú rôzne spôsoby života a fungovania v socializme, sčasti odhaľujú, ako ľudia v súčasnosti premýšľajú o minulosti, ako dnes interpretujú svoje každodenné rozhodnutia, ako reflektujú svoje konanie, to všetko však činia z pozície daného a aktuálneho emocionálneho rozpoloženia. Práve pocity boli v tomto výskume hlavným spojivom

medzi jednotlivými mikropříbehmi aj medzi jednotlivými narátormi a narátorkami, zásadne vstupovali do vzťahu výskumníčka – respondent/ka.

Kým na strane výskumníkov, ako tvrdí Kaufmann (2010: 89), túžba po poznaní by nás v ideálnom prípade vôbec nemala opúšťať alebo čo najmenej. Emócie, nevyhnutná podmienka empatie, už zohrali dôležitú úlohu počas rozhovoru. Neskôr, v poslednej fáze výskumu, bývajú ešte pod väčšou kontrolou, ale v tomto okamihu nie je vôbec treba sa im brániť.

Touha po vedomí se prožívá jako každá jiná touha, emoce k ní neodmyslitelně patří. Dotknout se podstaty životního příběhu se nám nemůže podařit, aniž bychom s respondentem souzněli; aby výzkumník lépe porozuměl, musí se nechat unést. Při analýze materiálu se to stane často, protože různé situace nás zaskočí, šokují nebo dojmou, a to přiláká naši pozornost. O to ostatně také jde, aby výzkumníkovy kategorie byly životními příběhy soustavně narušovány. (Kaufmann, 2010: 89)

Práve takúto skúsenosť mi priniesol aj biografický výskum obdobia socializmu.

Na strane respondentov a respondentiek som nachádzala životné príbehy bežných ľudí, ktorí sa snažili prežiť svoj každodenný život v daných podmienkach, ktoré si nevybrali, ale prispôbili sa im, ako najlepšie vedeli. Emocionálne nabité okamihy sa dotýkali predovšetkým osobných a rodinných udalostí, ale aj tragédií, nesúvisiacich pre nich s politickým kontextom, v ktorom vtedy žili. Reflektujúc aj svoje vlastné očakávania a presvedčenia som počas výskumu nenachádzala ľudí, ktorí by sa situovali do role traumatizovaných obetí totalitnej diktatúry. Nachádzala som však medzi nimi smutných a aj nahnevaných ľudí, ktorí sú dnes neustále nútení konfrontovať sa s interpretáciou (svojej) minulosti, s ktorou nie sú vnútorne plne stotožnení aj preto, že si ju pamätajú inak. Celkové odmietanie a zatracovanie socializmu (prítomné vo verejnom diskurze) vyvolávalo v týchto ľuďoch dojem, že ich predchádzajúci život „nemal význam“, ak sa odohral v nevyhovujúcej ére totality, akoby nemohli naplno prejať svoju radosť pri šťastných spomienkach, za svoje úspechy sa cítili zahanbení. Nachádzala som ľudí, ktorí doteraz nemali priestor vyrovnáť sa s touto minulosťou, nevedeli, z akej perspektívy a pozície o nej hovoriť a či vôbec hovoriť. Boli to ľudia, ktorí sa necítili byť zahrnutí do nového príbehu Slovenska po roku 1989 a celá ich snaha ukázať minulosť v „peknom svetle“ mohla byť len obyčajnou ľudskou snahou ukázať takto seba samých a poskytnúť svojmu Ja hlbší zmysel a porozumenie.⁹ Na základe výskumu som tak mala možnosť pochopiť a precítiť, že nie je možné prísť s obrazom „jedinej pravdy“ a tomuto cieľu podriaďovať svoje výskumné snaženie, že informácie sú skryté nielen v slovách, ale v celkovej situácii, gestách, mimike, váhaní, mlčaní a v neposlednom rade v emóciách, ktoré sú silne prítomné a objavujú sa v rôznych podobách na všetkých stranách výskumného procesu. Biografický výskum reflektoval vtedajšie a aktuálne rozpoloženie každého respondenta a respondentky a tomu

⁹ Aj Kusá (1995: 17) v tejto súvislosti konštatuje, že biografické rozprávanie je úzko prepojené so sebahodnotením a sebaúctou rozprávača. Nezriedka je podnetom k rozprávaniu snaha nájsť či potvrdiť zmysel svojho života, obhájiť a tlmočiť potomkom jeho poslanie. Táto potreba sa podľa nej zvyčajne objavuje na sklonku života alebo v situáciách prežívaného spochybnenia dovtedajších predstáv o svojom mieste v sociálnom svete.

zodpovedali aj ich výpovede. Môžem sa dnes len domnievať, aký vplyv by mali napríklad súčasné, značne emotívne udalosti (najmä vojnový konflikt na Ukrajine) na charakter získaných naratívov.

Podľa Jaggar (1989: 162) hodnoty a emócie vstupujú do vedy o minulosti a súčasnosti nielen na úrovni vedeckej praxe, ale aj na metavedeckej úrovni ako odpovede na rôzne otázky: Čo je to veda? Ako by sa to malo praktizovať? Aký je status vedeckého skúmania v porovnaní s nevedeckými spôsobmi skúmania? Začlenenie emócií sa preto javí ako nevyhnutná črta všetkého poznania a koncepcií poznania. Preto radšej než potláčať emócie v rámci epistemológie je potrebné znovu premyslieť vzťah medzi poznaním a emóciami a zostaviť také koncepčné modely, ktoré budú vytvárať vzájomne viac konštitutívny než opozičný vzťah medzi rozumom a emóciami. Nevylučujúc možnosť dôveryhodného poznania, emócie a hodnoty sa musia ukázať ako nevyhnutné pre poznanie. Rovnako ako bol v minulosti ideálom nezaujatý a ničím nezaťažovaný výskum, je aj bezemočný výskum nemožným snom, alebo skôr mýtom, ktorý má obrovský vplyv na západnú epistemológiu. Ako všetky mýty, aj tu ide o formu ideológie naplňajúcu určité spoločenské a politické funkcie (Jaggar, 1989: 163). Domnievam sa, že ide o mýty, ktoré je potrebné zbúrať ako prvé. Keďže diskurz o socializme je stále veľmi emočne nabitý, je preto ešte väčšmi potrebné, aby boli tieto emócie reflektované a zahrnuté do tvorby poznania. Na to ich musíme najprv považovať za relevantný „epistemologický zdroj“ (Jaggar, 1989).

Žiada sa mi dodať, že ani moje výskumné narácie neboli jednostranné a neznamená to, že niektoré mikropříbehy nepotvrďovali napríklad aj antikomunistický naratív. Text má byť viac demonštráciou toho, že je nutné brať do úvahy aj konfliktné témy a oblasti, kde subjektívna interpretácia minulosti koliduje s oficiálnym dominantným modelom výkladu súdobých dejín. Tiež si uvedomujem, že otváraním týchto tém sa stále pohybujeme „na tenkom ľade“, preto v tomto smere považujem za dôležité pripomenúť a zdôrazniť, že zahrnutie týchto narácií nijakým spôsobom nezmenšuje a nedehtonuje príbehy, ktoré sú v súlade s dominantným naratívom. Naopak, zámerom je vytvoriť priestor pre všetky perspektívy, nechať zaznieť všetky hlasy a zahrnúť všetky skúsenosti, ktoré táto epocha do slovenskej spoločnosti priniesla. Čo sa skutočne počíta, je vždy prítomnosť, a ak má veda „moc“ ovplyvňovať a meniť dnešnú spoločnosť, mala by mať aj možnosť prispieť k dosiahnutiu pozitívnej sociálnej zmeny, k depolarizácii spoločnosti či zmierňovaniu sociálneho napätia. Myslím tiež, že je dôležité pýtať sa nielen to, koho vedomosti a spomienky sa počítajú, ale aj aké pocity to vo všetkých zúčastnených vyvoláva. Výskumná komunita má potenciál prelamovať tabu, nahrádzať čiernobiele obrázky farebnejšími a vytvárať tak nový, vyváženejší a spravodlivejší obraz (aj o komunistickej) minulosti našej krajiny. Plne si uvedomujúc rozporuplnosť témy by už však v súčasnej dobe nebolo etické nevypočúť si aj tento príbeh. Avšak, ako pripomína aj Vaněk (2016: 366), pre každý príbeh je dôležité, aby bol nielen vyrozprávaný, ale aj pochopený.

Referencie

- Assmann, A.** (2008). Transformations between History and Memory. *Social Research*, 75(1), Collective Memory and Collective Identity, 49-72.
- Bertaux D., Kohli, M.** (1984). The Life Story Approach: A Continental View. *Annual Review of Sociology*, 10, 215-237.

- Beličková, K.** (2012). Vznik a vývoj priemyselného mesta na strednom Slovensku v období socializmu (Etnografická analýza spôsobu života jeho mestskej štvrte. Na príklade mesta Žiar nad Hronom). In Z. Profantová (Ed.), *Žili sme v socializme. Kapitoly z etnológie každodennosti* (s. 128-168). Bratislava: Ústav etnológie Slovenskej akadémie vied.
- Bobulová, L.** (2012). Spomienky obyvateľov Levíc na trávenie dovolení v druhej polovici 20. storočia. In Z. Profantová (Ed.), *Žili sme v socializme. Kapitoly z etnológie každodennosti* (s. 223-241). Bratislava: Ústav etnológie Slovenskej akadémie vied.
- Halbwachs, M.** (2009) *Kolektivní paměť*. Praha: Sociologické nakladatelství SLON.
- Hudek, A.** (2013). Totalitno-historické rozprávania ako dedičstvo normalizačnej historiografie. *Forum Historiae*, 7(1), 92-105.
- Chorvát, I.** (1999). Urbanizácia ako faktor premeny mesta a spoločnosti. In J. Darulová (Ed.), *Banská Bystrica. Premeny mesta a spoločnosti. Štúdie k antropológii mesta a spoločnosti* (s. 60-81). Banská Bystrica: Fakulta humanitných vied, Univerzita Mateja Bela v Banskej Bystrici.
- Jaggar, A. M.** (1989). Love and knowledge: Emotion in feminist epistemology, *Inquiry*, 32(2), 151-176.
- Jordan, B.** (1999). Úvod k práci projektu Samisebe. In Z. Konopásek (Ed.), *Otvřená minulost. Autobiografická sociologie státního socialismu* (s. 143–147). Praha: Karolinum.
- Kansteiner, W.** (2002). Finding Meaning in Memory: A Methodological Critique of Collective Memory Studies. *History and Theory*, 41(2), 179-197.
- Kaufmann, J. C.** (2010). *Chápající rozhovor*. Praha: Sociologické nakladatelství SLON.
- Kaźmierska, K.** (2015). Biographical and collective memory: Mutual influences in central and Eastern European context. In M. Pakier, J. Wawrzyniak (Eds.), *Memory and change in Europe. Eastern Perspectives* (s. 96-112). New York, Oxford: Berghahn Books.
- Kolář, P., Pullmann, M.** (2016). *Co byla normalizace?: Studie o pozdním socialismu*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny.
- Konopásek, Z.** (1996). Radikální reflexivita a biografický přístup jako dva šíleně nebezpečné epistemologické viry, které by se snadno mohly stát osudnými Velkému Bádání o Sociální Transformaci na Východě (VBSTV). *Etnologické rozpravy*, 3(1), 32-40.
- Kopeček, M.** (Ed.). (2019). *Architekti dlouhé změny. Expertní kořeny postsocialismu (1980–1995)*. Praha: Argo.
- Kusá, Z.** (1996). Dilemy nad tichom v autobiografických rozprávaniach. *Etnologické rozpravy*, 3(1), 25-48.
- Kusá, Z.** (1995). Problém pravdivosti informací v životopisných rozprávaniach. *Genealogicko-heraldický hlas*, 5(2), 17-21.
- Lozoviuk, P.** (2005). Možnosti a limity etnologického studia reálného socialismu. *AntropoWebzin*, 3, 1-10. http://www.antropoweb.cz/media/webzin/webzin_03_2005/01_lozoviuk.pdf
- O projekte.** (2020). Súčasný obrazy socializmu. Získané 12.9.2022, z <https://www.obrazysocializmu.net/>

Pullmann, M. (2008). Sociální dějiny a totalitněhistorické vyprávění, *Soudobé dějiny*, 15(3–4), 703-717.

Rosenthal, G. (1993). Reconstruction of life stories: principles of selection in generating stories for narrative biographical interviews. *The narrative study of lives*, 1(1), 59-91.

Vaněk, M. (2016). Orální historie – naslouchání, porozumění, hledání, *Slovenský národopis*, 64(3), 361-369.

Vaněk, M., Mücke, P. (2011). *Třetí strana trojúhelníku. Teorie a praxe orální historie*. Praha: Fakulta humanitních studií Univerzity Karlovy v Praze, Ústav pro soudobé dějiny AV ČR, v. v. i.

Verovšek, P. J. (2016). Collective memory, politics, and the influence of the past: the politics of memory as a research paradigm. *Politics Groups and Identities*, 4(3), 529-543. https://eprints.whiterose.ac.uk/147981/8/Verovsek_Memory_as_Research_Paradigm_accepted.pdf

Vrzgulová, M., Lutherová, S. (2021). Introduction: Remembering the Socialist Past. *Journal of Nationalism, Memory & Language Politics*, 15(1), 1-15.

Vztah k památkám (zejména židovským) v českých zemích v období (radikálního) socialismu¹ – pohled státních orgánů²

The attitude towards sites of historical interest (particularly Jewish sites)
in the Czech lands during the period of (radical) socialism –
the viewpoint of state bodies

DOI: 10.31577/EtnoRozpra.2022.29.2.03

Blanka Soukupová

Abstract

The text initially analyzes what the term “historic site of interest” included during individual phases of modern Czech history. It also describes how and why spontaneous interest in historic monuments transformed into scientific interest. However, the text mainly focuses on the attitude of Czech society towards historic sites of interest and historical preservation after the Second World War. The paper clarifies why Prague monuments of the highest possible national value (Old Town Square, Prague Castle, Karolinum, Bethlehem Chapel, Hvězda Summer Palace) received the most attention primarily. It also clarifies the importance state bodies credited to minor (mainly Jewish) historic sites of interest, both in Prague and in the regions. The text states that although selected Jewish historic monuments in Prague were repaired in the

¹ Československá socialistická republika existovala oficiálně od 11. července 1960 do 29. března 1990 (fakticky do prosince 1989). Československo let 1948 až 1960 je označováno jako lidově demokratický stát ovládaný Komunistickou stranou Československa. Až červencová Ústava Československé socialistické republiky (1960) zakotvila název ČSSR. Vzhledem však k tomu, že za jednu z forem socialismu můžeme označit stalinismus (jeho nejhorší formy lze datovat od převratu (1948) do poloviny padesátých let), užíváme výrazu (radikální) socialismus už pro období po tzv. Vítězném únoru, kdy začaly být také naplňovány hlavní zásady socialistického zřízení (státní vlastnictví výrobních prostředků, kolektivismus, centrální plánování, hospodářské intervence).

² Šlo především o ústřední orgány státní správy (vládu, ministerstva), případně orgány územní státní správy. Resortem ministerstva školství (kultury) byl pak Státní ústav památkové péče a ochrany přírody (zřízený v roce 1958).

1950s, because it was assumed that they would be used in the field of tourism, others (including those that were of interest to tourists) were left to fall into disrepair. Terezín received attention for ideological reasons. However, its historical value was used for propaganda purposes. Victims of the Shoa were described as fighters for socialism in the 1950s. The post-war condition of Jewish historic sites of interest in the regions can be described as catastrophic, during which time only two regional synagogues were repaired during socialism (in Plzeň and Holešov). The devastation of unprotected Jewish cemeteries, which were usually located in remote areas, also continued. The gravestones in these cemeteries became sought-after building material. Indications of changes to come in relation to regional Jewish historic sites of interest only appear at the end of the so-called normalisation period.

Key words

“historic site of interest”, Czech lands, Jewish historic monuments, socialism

Klíčové slová

památky, české země, židovské památky, socialismus

Acknowledgment

Tento text vznikl v rámci programu Cooperatio, vědní oblast History.

Kontakt / Contact

doc. PhDr. Blanka Soukupová, CSc., Fakulta humanitních studií, Univerzita Karlova, Pátkova 5, 182 00 Praha 8 – Libeň, e-mail: 6446@mail.fhs.cuni.cz

ORCID  <https://orcid.org/0000-0001-6201-9493>

Ako citovať / How to cite

Soukupová, B. (2022) Vztah k památkám (zejména židovským) v českých zemích v období (radikálního) socialismu – pohled státních orgánů. *Etnologické rozpravy*, 29(2), 45-62. <https://doi.org/10.31577/EtnoRozpra.2022.29.2.03>

Úvod

Jak je zřejmé již z názvu, cílem této studie je analýza vztahu orgánů státní správy k židovským památkám v letech 1948 až 1989. Text přitom usiluje o zasazení tohoto poměru do ideologickopolitického i hospodářského rámce (radikálně) socialistického Československa, pochopitelně s jistými časovými přesahy do období protektorátu a období od května 1945 do února 1948.

Pojem památka

Až do počátku 20. století se pod pojmem památka zahrnovaly zhmotněné doklady minulosti, jež mohla utvářející se moderní národní společnost prezentovat jako ukázky své někdejší svébytnosti a vyspělosti. V českých zemích se první takovou památkou již ve třicátých a čtyřicátých letech 19. století stala pražská Staroměstská radnice (Wirth, 1950: 3). Od živelného k institucionalizovanému zájmu o památky na přelomu 19. a 20. století však uplynulo osm desítek let. Doplňme, že kunsthistorik Zdeněk Wirth (1878 Libčany – 1961 Praha), jeden ze zakladatelů moderní památkové péče, za počátek živelného zájmu o památky pokládal založení Muzea Království českého (dnes Národního muzea) v roce 1818 (Wirth, 1950: 2). Naopak institucionalizovaná ochrana památek je spojena se založením Klubu Za starou Prahu v lednu 1900 jako reakcí na asanaci Josefova a tzv. vojtěšskou a petrskou asanaci. Vlastní asanaci (započatou vydáním osnovy zákona o regulaci asanačního obvodu 11. února 1893) prosazoval pražský magistrát konce předminulého století jako předpoklad pro vytvoření moderního města. Oporu však měla i ve veřejném mínění (Soukupová, 2009a: 283, 279, 281-282). Naopak k nejznámějším odpůrcům asanace patřili obecní starší JUDr. Lubomír Jeřábek (1864 Praha – 1937 Černošice, dnes o. Praha – západ), spisovatel a zemský konzervátor, Spolek architektů a inženýrů, Umělecká beseda a spisovatel, literární kritik a překladatel Vilém Mrštík (1863 Jimramov – 1912 Diváky) (Bečková, 2000: 28-31; Soukupová, 2009a: 282-284;). Tzv. pražská asanace byla prodlužována po deseti letech, naposled v roce 1933 (Bečková, 2003: 10). Z třiatřiceti veřejných budov, modliteb, škol a ústavů židovského ghetta zůstaly pouze radnice, okleštěný hřbitov a pět synagog (Svoboda, Lukeš, Havlová, 1997: 15; Vilímková, 1993: 7). Jak upozornila kunsthistorička a archeoložka Milada Vilímková (1921 Vizovice – 1991 Praha), svou roli při asanaci hrály také přelidněnost ghetta, relativně vysoká úmrtnost v důsledku hygienických podmínek i složité vlastnické vztahy (Vilímková, 1993: 7).

Právě Klub Za starou Prahu pak přispěl k tomu, že se jako určující prosadila umělecko-historická hodnota památky, jakkoliv nepřestávala být důležitá také její hodnota národní (Soukupová, 2007b: 17-18). Příkladem vítězství národního zřetele se stalo např. umístění mohutného secesního pomníku Mistra Jana Husa (1903 – 1915) na Staroměstském náměstí v Praze, z ochrannářského hlediska nevhodné. Připomínka národního mučedníka v srdci Prahy však měla zvýšit české sebevědomí (Hypšman, 1950: 13).

V období mezi dvěma světovými válkami se pak změnil náhled na to, kdo má být strážcem paměti. V demokratizující se společnosti se prosadilo přesvědčení, že jím mohou být kultivované lidové vrstvy (Soukupová, 2007b: 19), tedy nikoliv pouze odborníci (historici, muzejníci, architekti, inženýři, knihovníci), kteří sehráli mimořádnou úlohu v době pražské asanace na konci 19. století, nebo státní orgány. Současně ovšem v tomto období kulminoval konflikt mezi památkáři a urbanisty, jimž překážel „balast tradice“ ve vizích tzv. nového města – metropole nového státu: města přehledného, dynamického, nabízejícího kvalitní bydlení a odpočinek (Soukupová, 2007b: 19-21, 22).

V období protektorátu Čechy a Morava se k souboru toho, co bylo uznáno jako památka (budovy historických slohů, pomníky, mosty, obrazy, sochy, parky a zahrady, půdorys historického jádra města), přičlenila ještě česká krajina, do níž se měla otisknout práce

a život řetězce generací českého národa (Soukupová, 2007b: 19, 22). Právě krajina totiž symbolizovala trvání zcela reálně ohrožené národní existence.

Zájem o památky po skončení druhé světové války

Na toto myšlenkové dědictví programově navázala i česká společnost po druhé světové válce. Nikoliv náhodou zájem památkářů směřoval především k úpravám Staroměstského náměstí s částečně vyhořelou radnicí, k obnově věží klášterního kostela v Emauzích (Bečková, 2000: 77-79), k úpravám panoramatu Hradčan (Bečková, 2000: 72) a Vyšehradu. Vojtěch Sucharda (1884 Nová Paka – 1968 Praha), sochař a restaurátor, tehdy pracoval na 38 postavách Orloje – Času. Novostavba zničeného křídla radnice však nakonec realizována nebyla (Soukupová, 2011: 393).

Dále se připravila rekonstrukce Karolina, letohrádku Hvězda a dostavba Betlémské kaple (Poche, 1985: 149-150; Soukupová, 2007a: 16-17; Soukupová, 2007b: 23, 24). Zájem státních orgánů se tedy po osvobození jednoznačně stáčil k metropolitním památkám s nejvyšší možnou národní hodnotou. V případě Betlémské kaple hrálo významnou roli také řízené vytěsňování nacistické a kolaborantské protektorátní tradice, jež se snažily husitskou tradici znevážit (Soukupová, 2011: 384-385). Pražské většinové památky měly plnit dva hlavní úkoly: povzbuzovat za války snížené národní sebevědomí a přitáhnout do Prahy, jež takřka unikla válečnému ničení, turisty (Emler, 1947: 66). Nákladná oprava Betlémské kaple však započala až v červenci 1948, tedy po únorovém převratu (1948), a byla ukončena v červenci 1954. Ministr školství, hudební a literární kritik Zdeněk Nejedlý (1878 Litomyšl – 1962 Praha), který jí nakonec vtiskl podobu (Soukupová, 2010a: 47), byl současně autorem ahistorických tezí o husitské revoluci jako o boji „proti vykořisťovatelům, ... za lepší nový řád“ (Nejedlý, 1946: 22). Památka tak začala sloužit nové ideologii, prezentovala a formovala paměť socialistické Prahy.

Hodnotné a krásné památky vzbuzují v něm [v lidu] pocit radosti, hrdosti a správného vlastenectví a umožňují mu měřiti na nich tvůrčí schopnost nynější doby, učit se od nich a snažiti se o stejnou, ba vyšší úroveň děl, vznikajících v současné době, zaznělo v Klubu Za starou Prahu v roce 1951. (Vaněček, 1951b: 2)

Postavení pražských židovských a německých památek po skončení druhé světové války

V bezprostředním poválečném okamžiku bylo jako s magnetem pro turisty počítáno ve většinovém myšlení ovšem také s pražskými židovskými památkami, přičemž Židovské muzeum v Praze, nejvýznamnější poválečná menšinová paměťová instituce, bylo označeno univerzitním profesorem Janem Rypkou (1886 Kroměříž – 1968 Praha) dokonce za nástroj propagace Československa v zahraničí (Soukupová, 2005: 47; Soukupová, 2019). V letech 1946 až 1949 navštívilo jeho výstavy a expozice nejméně 197 000 či přes 200 000 návštěvníků (Pařík, Pavlát, Fiedler, 1991: 61; Rybář, 1991: 276). Uměleckou a historickou hodnotu židovských památek vyzdvihl po druhé světové válce i pražský primátor JUDr. Václav Vacek (1877 Libochovice – 1960 Praha-Lhotka):

Teprve nyní, když se litice války přehnala přes naše hlavy a celý svět si uvědomuje, jak nesmírné umělecké poklady a dějinné doklady byly zachovány, když byla zachráněna Praha, její střed Židovské město i s domy, háky a řetězy, jimiž bylo ve středověku obeháno – starý židovský hřbitov, stará synagoga s dvojím orlojem, s arabskými a hebrejskými číslicemi a zpětným chodem hodinových ručiček, jakož i zbytky židovského musea. Zůstalo to všechno zachováno, přestože tyto památky byly šest let v moci hitlerovských fanatiků a na konci války středem bojů s tanky, děly a kulomety v bezprostřední blízkosti německých kasáren. (Vacek, 1945: 1)

Menšinová strážci paměti se však ohlíželi i do minulosti pražských židovských památek. Kunsthistorička Hana Volavková (1904 Jaroměř – 1985 Praha), jež od jara 1943 pracovala až do své deportace do Terezína v Ústředním židovském muzeu a od 13. května 1945 byla pověřena vedením rekonstruovaného Židovského muzea v Praze (Pařík, Pavlát, Fiedler, 1991: 61; Rybár, 1991: 274, 275), nastolila v roce 1947 znovu téma asanace. Volavková tehdy konstatovala, že zničení samostatného městského celku nebylo nahrazeno ani přibližným ekvivalentem (podle Svoboda, Lukeš, Havlová, 1997: 29). Smutek nad zkázou ghetta pociťoval ovšem např. i docent inženýr Ludvík Prisching z Klubu Za starou Prahu poté, co shlédl poválečnou výstavu Židovského muzea v Praze věnovanou pražskému ghettu:

Cestou k výstavě, konané v Josefské ulici [výstava Stará Praha V.], vzpomněl jsem si na onen sychravý podzimní den roku 1943, kdy jsem potkal svého známého se žlutou hvězdou na prsou. Pozdravil jsem radostně, vždyť jsme se tak dlouho neviděli. Nereagoval na můj pozdrav a já se překvapeně ohlédl. Zašel do domu a já pochopil; teprve v průjezdu stiskli jsme si ruce. „Asi za měsíc jedeme pryč,“ stýskl si mezi řečí. „Nezoufejte, přáteli, věřte, vrátíte se šťastně,“ pokoušel jsem se ho potěšit. „Nevrátím se a nikdo z nás,“ řekl teskně, „jsme lidmi, které svět přežil. Všechno na světě má svou dobu a svůj konec.“ Tušil dobře, neboť z transportu se nevrátil nikdo... Vraceje se banálními ulicemi asanované čtvrti, kladu si otázku, zda bylo možno této zkáze zabránit. A v odpověď znějí mi slova přítele. Ghetto mělo svou dobu a svůj konec. (Prisching, 1948: 15)

Prischingovi symbolizovalo zničení tohoto jedinečného památkového komplexu tedy zničení celé židovské komunity. I to je typické pro tuto dobu; památky totiž začala židovská reprezentace chápat jako jakousi náhražku za zničené lidské životy. Jen ony měly už připomínat tisícileté židovské osídlení českých zemí. „Nebylo možno zachránit živé, ale podařilo se zachránit památky,“ uvedl v roce 1946 inženýr Arnošt Frischer (1887 Heřmanův Městec – 1954 Londýn), od září 1945 předseda Svazu židovských náboženských obcí v tzv. historických zemích (Iltis, 1946: 54).

Zatímco nezabrané pražské synagogy se rychle vracely ke svému bohoslužebnému účelu, Židovská radnice v Praze pak k úkolu přirozeného menšinového střediska, přičemž jejich turistické využití bylo minimální a omezovalo se zpravidla na židovské návštěvníky (Soukupová, 2019), pražské památky spojené s českými Němci byly vyvlastněny a přejmenovány v národním duchu. Např. z pražského Nového německého divadla (dnes Opera) se stalo Divadlo 5. května, z Německého kasina Slovanský dům (Soukupová, 2011: 387). Ještě horší osud postihl německé památky v regionech. Tzv. novoosídlenci v pohraničí omítali hrázdění (Vařeka, 1985: 67, 69), jež bylo pokládáno za znak němectví.

Současně se ze stejného důvodu zbavovali tmavé a barevné výzdoby interiéru (Kadeřábková, 1985: 7).

Naopak některé pražské židovské památky zažily svůj návrat. Do pražského veřejného prostoru byla v srpnu 1946 znovu umístěna socha rabiho Löwa od Ladislava Šalouna ((1870 Praha – 1946 Praha), zakladatele moderního českého sochařství, a v červenci 1948 i znovu vytvořená socha Mojžíše od Františka Bílka (1872 Chýnov – 1941 Chýnov), sochaře, architekta a grafika, již v březnu 1939 poškozená pražskými německými vysokoškoly a poté pravděpodobně roztavená a použita pro válečné účely (Mollik, 1948: 310; Soukupová, 2011: 390).

Osudy židovských památek v regionech

Zcela mimo zájem státních orgánů stály ovšem osudy regionálních menšinových památek. Židovská reprezentace, jež trvale upozorňovala na poválečné vandalské útoky proti židovským hřbitovům (např. na Mělnicku, v Jičíně, ve Dvoře Králové, v Humpolci, v Běštíně na Berounsku, ve Vlašimi, Soukupová, 2016: 369-370; Itlis, 1947: 309; Itlis, 1948: 37) a synagogám, se tak zpravidla setkávala s lhostejností. Pozitivní výjimku představoval např. postoj Místního národního výboru v Roudnici nad Labem (Soukupová, 2016: 371). Naopak ministerstvo vnitra a národní výbor ve Vlašimi činily zodpovědnou za zkázu židovskou náboženskou obec, jež údajně hřbitovy dostatečně nezabezpečila a neopravila (Soukupová, 2016: 371-372). Na počátku roku 1948 přesto ministerstvo vnitra a informací uložilo zemským národním výborům, bezpečnostním orgánům a osvětovým pracovníkům, aby pracovali proti úmyslné devastaci židovských památek (Soukupová 2016: 372). Zůstalo však pouze u výzvy. Obdobně státní orgány nezajímali ani další osud regionálních synagog, často zcela nevhodně využívaných. Nedůstojné využívání se však týkalo např. i Španělské synagogy (Soukupová, 2016: 380). Opravy se na počátku padesátých let dočkala pouze pražská Jeruzalémská a Maiselova (zal. 1592) synagoga; od srpna 1950 do roku 1954 pak probíhala restaurace Pinkasovy synagogy (zal. 1519 až 1535)³ (Rybář, 1991: 276; Pařík, 2002: 11). Vysoká synagoga z roku 1568 byla restaurována roku 1961 a znovu v letech 1977 až 1979 (Vilímková, 1993: 123).⁴ Z regionálních synagog byla opravena plzeňská. Až v roce 1959 se dočkala rekonstrukce synagoga Španělská (zal. 1868) (Soukupová, 2019). Mnohé ze synagog, jež Židovská obec náboženská v Praze obec na rozdíl od hospodářsky bezcenných regionálních hřbitovů získávala v poválečných restitucích obtížněji (k restitucím Soukupová, 2012: 135-137), pak musela ovšem sama odprodat (Soukupová, 2012: 134-135) či pronajmout, často i proto, aby zabránila jejich demolici. Některé synagogy převedly národní výbory přímo do vlastnictví Církve československé⁵ (Soukupová, 2020: 34; Soukupová, 2016:

³ Tato synagoga z konce 15. století byla restaurována již v protektorátním období, šlo však o restauraci nezodpovědnou. Poválečný průzkum a restaurace probíhaly v letech 1951 až 1959 (Vilímková, 1993: 121).

⁴ Vysoká a Pinkasova synagoga se dostaly do správy Státního židovského muzea v Praze v roce 1950 (Pařík, Pavlát, Fiedler, 1991: 61).

⁵ Tato církev získala a v letech 1947 až 1949 přestavěla např. synagogu v Prostějově (Prostějov židovský, 2021: 3). V roce 1947 zakoupila také synagogu v Lipníku nad Bečvou (poprvé zmiňovanou v roce 1540). Její následná renovace však nebyla zdařilá (Maloň, 2019: 20).

380-385; Soukupová, 2012: 140-141). Jiné synagogy získala Českobratrská církev evangelická. Jako příklad může posloužit osud nové synagogy v Úsově, jejíž interiér byl zničen již v roce 1946. V roce 1949 ji tato církev odkoupila a v letech 1951 až 1952 adaptovala (Klenovský, 1993: 23; 22). Synagogy tím ovšem výrazně změnily svůj interiér i exteriér, např. jen zřídka se zachovala židovská symbolika (Davidův štít, Desatero) na průčelí (Klenovský, 2016: 215).

Smutný poválečný osud především regionálních židovských památek korespondoval s tím, že nezapadaly do tehdejšího konceptu národní paměti. Navíc byly často vzhledem ke své poloze pro tehdejší velmi skromný turistický ruch nezajímavé. Vedle toho bezesporu stále doznívala protektorátní propaganda, jež jejich hodnotu programově anulovala. Např. v roce 1940 se antisemitský Arijský boj, ústřední list České protižidovské ligy v Praze, tázal:

*Kdy pak bude konečně Starý židovský hřbitov proměněn ve veřejný park?
(Čemu nerozumíme?, 1940: 7)*

Současně žádal, aby osm z devíti pražských synagog bylo přeměněno na přednáškové sály, výstavní síně pro pořádání protižidovských výstav, depozitáře muzejí a knihovny (-m-, 1940: 3). Vinohradská synagoga, podle Arijského boje „dominantní palác židovského nabobství“, měla být využita jako soudní úřad (Zbytečná synagoga, 1940: 8). Regionální synagogy (např. ve Voticích) doporučoval zbourat a ze získaného materiálu vydláždit místní ulice:

*Ze synagogy bude dostatek materiálu na dlažbu všech neschůdných votických ulic.
Synagoga jest postavena v cestě a překáží jízdě. (Dálava, 1940: 6)*

Část památek, zejména (ale nejen) v Říšské župě Sudety, byla navíc zpustošena již za války (např. starý a nový hřbitov v Údlících u Chomutova, v Bečově nad Teplou, v Teplicích a v Údlících (Hlaváček a kol., 2012), v České Lípě, v Jablonci a v Mostu (Hlaváček a kol., 2012), v Hlučíně, ale i v Táboře, v Dobříši, v Poděbradech, v Lysé nad Labem, v Kyjově, v Prostějově (k tomu i Prostějov židovský, 2021: 6), nový hřbitov v Kroměříži a nová část hřbitova v Úsově, starý židovský hřbitov v Lipníku nad Bečvou (Soukupová, 2016: 364-347, 372-373; k Lipníku nad Bečvou i Maloň, 2019: 27⁶))⁷ a několik jich bylo poškozeno v důsledku válečných bojů (např. hřbitov v Chebu, tzv. nový židovský hřbitov v Kolíně (Pejša, 2005: 205-206), hřbitov a ghetto v Osoblaze nebo v Uherském Brodě (Soukupová, 2016: 364-365); souhrnně k osudům hřbitovů Soukupová, 2012: 137-138; Soukupová, 2018: 83-85). Architekt a památkář Jaroslav Klenovský (1954 Brno) popsal osud hřbitova během nacistické okupace v Jemnici (zal. ve 14. století). Jeho novodobé náhrobky měly být pokáceny a rozkradeny, ze starších byla vydlážděna ulice Na malé brance. V roce 1942 byla zbořena i synagoga. Náhrobní kameny se vrátily na hřbitov po osvobození (Klenovský, 1994: 5, 14-15; viz i Bretfeldová, 2018: 269). Během druhé světové války bylo

⁶ V roce 1949 byly náhrobky roztlučeny a využity pro výstavbu chodníků a cest (Maloň, 2019: 27).

⁷ Podle Jaroslava Klenovského byl jako celek zlikvidován hřbitov v Uherském Hradišti, starší hřbitovy v Uherském Brodě, Opavě, Prostějově a Kroměříži (Klenovský, 2018: 37).

zničeno i 70 synagog⁸ (Klenovský, 2016: 214). V její předvečer, v noci z 9. na 10. listopadu 1938, bylo zdevastováno nejméně 35 synagog⁹ a více židovských hřbitovů (Pařík, 1992: 23; Pařík, 2008: 195).

Menšinové památky po únorovém převratu (1948)

Po únorovém převratu (1948) se stát na jedné straně přihlásil k ochraně památek (prezident Klement Gottwald věnoval Klubu Za starou Prahu finanční dar, předseda vlády Antonín Zápotocký deklaroval, že se o památky jako o majetek lidu stát postará (Soukupová, 2007a: 18; Soukupová, 2007b: 25)), na druhé straně však řada památek byla, především z důvodů výstavby nových komunikací, zbořena (Soukupová, 2007a: 18; Soukupová, 2007b: 25). Např. kvůli Plzeňské ulici v Praze byl ohrožen Malostranský hřbitov v Košířích (Bečková, 2000: 80). Do diskuse vstoupil nově tzv. celospolečenský zájem, jemuž měly památky „ustoupit“. Města zítřka se ovšem měla také cíleně zbavovat domnělých symbolů kapitalistické ziskuchtivosti a bídy, ale i přepychu. Symbolem prvního se staly pražské čtvrti Žižkov, Nusle a Košře, s jejichž částečnou demolicí se počítalo již tehdy (Soukupová, 2010a: 41), symbolem druhého pak novorenesanční synagoga na pražských Vinohradech, jež po svém poničení 14. února 1945 v důsledku amerického náletu byla od června 1951 jako architektonicky bezcenná a jako symbol staré doby (Symbol staré doby, 1951: 1) demolována (Soukupová, 2019; k historické „bezcnosti“ památek Soukupová, 2012: 143-144).

Poválečný nedostatek a nevykonné hospodářství pak vedly k tomu, že památky již od padesátých let minulého století, až na výjimky, viditelně chátraly, i když již na počátku padesátých let vznikla instituce městských památkových rezervací (Bečková, 2000: 75). Klub Za starou Prahu ji přivítal, i když upozorňoval, že památky musejí být živou součástí městského organismu (Vaněček, 1951a: 17-22). V případě náboženských památek byl pak klíčový nový církevní zákon (1. listopadu 1949), který zbavil církev a náboženská společenství možnosti samostatně hospodařit (Svobodová, 1994: 29-30; Pěkný, 2001: 375). Židovská reprezentace sice dosáhla toho, že židovské hřbitovy nebyly předány do péče národních výborů, jak požadovalo nařízení ministerstva zdravotnictví o pohřebnictví z roku 1955 (Soukupová, 2016: 398), finanční prostředky na jejich údržbu však neměla.

⁸ Uvedme i příklad zpustošené synagogy v Rychnově nad Kněžnou, jež po válce sloužila jako sklad a prodejna.

⁹ Nacisté zapálili v pohraničí asi 40 synagog a během války jich bylo zničeno dalších 25 (Pařík, 2011: 100). Na území Moravy a Slezska mělo být zničeno v letech 1938 až 1945 35 synagog (Klenovský, 2000b: 52). Uvedme si příklad nové synagogy v Teplicích či poškozené synagogy v Úsově (Fiedler, 1992: 159), vypálené synagogy v Jablonci nad Nisou, v Liberci, v Mostu, v Kadani, v Úsově (Pařík, 2011: 37), v Mariánských Lázních (Švandrlík, 2009: 33-34), Nové synagogy v Tachově (Fiedler, 1998: 20-21), v České Lípě (synagoga byla zapálena 11. listopadu 1939 a po likvidaci požáru znovu zapálená), v Opavě (Klenovský, 2009: 20-21), poškozené synagogy v Chomutově. Dále byla vypálena synagoga v Novém Sedlišti (Pařík, 2011: 80), v Drmoulu (Pařík, 2011: 81) atd. Na konci roku 1938 byla pak vypálena synagoga v Ústí nad Labem, v roce 1939 zbořena synagoga v Lovosicích, vypálena synagoga v Teplicích (Hlaváček a kol., 2012) či Českém Těšíně (Klenovský, 2018: 85) a 16. března 1939 i Velká synagoga v Brně (Klenovský, 2018: 47). V červenci 1941 byla vypálena nová synagoga v Uherském Brodě (Klenovský, 2010: 80). Poničeno bylo i mnoho hřbitovů (Rozkošná, Jakubec, 2004: 13).

Ze strany státu byl atraktivní pouze Terezín, kde vznikl od května 1947 Památník národního utrpení v areálu Malé pevnosti, přičemž tamější židovský hřbitov se stal součástí Národního hřbitova (Soukupová, 2016: 376-377), a v roce 1950 postátněné Židovské muzeum v Praze. Exhumované ostatky vězňů byly na Národní hřbitov v Terezíně převáženy až do roku 1958 (Benešová, Blodig, Chládková, 1997: 49). V červnu 1949 bylo otevřeno Muzeum útisku, přičemž bylo počítáno s jednou souvislou expozicí (Munk, 2017: 5). Až v polovině prosince 1952 byl přijat návrh, že jeden z terezínských domů bude vyčleněn jako muzeum ghetta. Podnětná myšlenka však byla kritizována Krajským národním výborem v Ústí nad Labem a Ústředním výborem Svazu protifašistických bojovníků (Munk, 2017: 8-9). Znovu přišel se snahou vybudovat v Terezíně Muzeum ghetta až ředitel Památníku Terezín Miroslav Pávek v roce 1967 (Munk, 2017: 11). Na sjezdu delegátů židovských náboženských obcí 29. ledna 1967 bylo rozhodnuto, že tu vznikne památník „největšího koncentráku na našem území“ (Národní archiv Praha, 1967).

Relativně šťastný osud čekal pouze na některé regionální synagogy, jež byly přetvořeny na muzeum (synagoga v Kolíně, ve Vodňanech, v Holešově (Soukupová, 2016: 381-382)). V případě Terezína počítaly státní orgány především s jeho paměťovou hodnotou, kterou bylo možné modifikovat v duchu tehdejší propagandy: Terezín symbolizoval národní boj za svobodu (Soukupová, 2016: 395). V roce 1950 se vláda usnesla, že v Terezíně bude vybudován památník židovského utrpení. Po politickém procesu s Rudolfem Slánským (1952) však nebylo již možné v rámci prohlídek vyzdvihovat židovské oběti; z tamějších vězňů se stali bojovníci proti fašismu (Veselská, 2012: 166-167). Terezín tak byl vyvlastněn většinovou historickou pamětí. Zřejmě i z tohoto důvodu vznikl od konce padesátých let, bez konzultací se Státním úřadem pro věci církevní, Památník sedmdesáti sedmi tisíc dvou set devadesáti sedmi v Pinkasově synagoze¹⁰ (k památníku Rybár, 1991: 276, 306; Heitlingerová, 2007: 60; Soukupová, 2010b: 32-33; Veselská, 2012: 178-179; Soukupová, 2016: 405-408). O spojení terezínského židovského hřbitova a krematoria a zlepšení památkové péče o ghetto se znovu krátkodobě začalo diskutovat až ve „zlatých šedesátých“ (Soukupová, 2016: 413-416), kdy také vznikl terezínský komitét ve Vídni.

Zatímco Terezín plnil především symbolickou roli (jeho turistické využití se omezovalo spíše na odborářské, pionýrské, školní a vojenské zájezdy, případně na zájezdy Čedoku (Soukupová, 2019), v případě Státního židovského muzea v Praze počítal stát jednoznačně s turistickým využitím pražských židovských památek, respektive s přílivem devizových prostředků do státní pokladny (např. v roce 1963 navštívilo muzeum 550 000 turistů, z toho jen dvacet procent z Československa (Soukupová, 2019). V protikladu s tímto přáním však byla nedostačující péče, která byla těmto památkám poskytována. Uvedme si nejkřiklavější příklady. Již v roce 1955 upozornil Ústřední národní výbor hlavního města Prahy, že Staronová synagoga má v havarijním stavu střechu. Vedle nebezpečí úrazu chodců se mu zdálo nevhodné, aby zahraniční židovští návštěvníci první spartakiády byli konfrontováni s nedostatečnou péčí o světoznámou památku (Soukupová, 2016: 399-400). Dodejme, že se synagoga dočkala opravy až v letech 1966 až 1967 (Rybár, 1991: 288). Obdobně tristní situace byla i u pražských židovských hřbitovů. V letech 1955

¹⁰ Obnova budovy na počátku padesátých let byla spojena se studiem archivních pramenů, historicko-archeologickým a stavebním průzkumem. Na jaře 1951 se přistoupilo k sondážnímu průzkumu omítek (Kolektiv vědeckých pracovníků, 1954: 5, 7).

a 1956 došlo k opakovanému ničení morového židovského hřbitova z konce 17. století na pražském Žižkově. Nejvíce byla devastována jeho jihozápadní část. Proti dalšímu pustošení hřbitova vystoupily odbor pro kulturu Ústředního národního výboru, Státní památková správa a pražská židovská náboženská obec jako vlastník. Jejich plán počítal se záchranou zbytků pomníků a jejich umístěním na hřbitově, s ponecháním zbylých náhrobků a s úpravou cest v západní části hřbitova i postupnými opravami prozatímně oddělených dalších částí hřbitova. Ve hřbitovní budově mělo být místo zrušených bytů lapidárium (Hnilička, 1957: 116-117). Chátral však i Starý židovský hřbitov v Praze, kam často směřovali zahraniční návštěvníci. Státní ústav památkové péče a ochrany přírody na podzim 1958 přitom upozorňoval, že se jedná o památku prvořadého významu. Péči o ni si však přehazovaly mezi sebou Obvodní národní výbor pro Prahu 1, ministerstvo školství a kultury, Státní židovské muzeum v Praze a památková péče (Soukupová, 2016: 403-404). Z pražských synagog svému účelu sloužily v padesátých letech již pouze Staronová a Jeruzalémská, další pražské i regionální synagogy a modlitebny byly využívány především jako skladové prostory, synagoga v Mělníku dokonce jako vepřín. Řada z regionálních synagog byla v této době přestavěna na obytné domy (např. ve Vizovicích) (Soukupová, 2016: 387-391). Chátrání památek tedy nezabránil ani zákon na jejich ochranu z roku 1958. Následující rok se znovu rozhořela diskuse o asanaci. V roce 1959 památkáři hodnotili asanaci jako „nemilosrdné ničení nenávratných kulturních hodnot našeho národa bohužel v srdci jeho hlavního města“ (Kubiček, 1959: 81).

Židovské památky ve „zlatých šedesátých“ a za tzv. normalizace

„Zlatá šedesátá“ umožnila českým památkářům navázat kontakty se západní Evropou a propracovat na vysoké teoretické úrovni zásady památkové ochrany a péče. V samotné Praze byly položeny základy k obnovení historického jádra (v roce 1971 bylo pak prohlášeno podle památkového zákona z roku 1958 za státní památkovou rezervaci (Bečková, 2000: 80)) a tzv. Královské cesty (Soukupová, 2007b: 28; Soukupová, 2007a: 22). V případě menšinových památek byly navrženy zásady ochrany židovských památek v regionu. Dodejme, že impuls k jejich ochraně vyšel ze Státní památkové péče a správy, jež aktivně spolupracovala se Státním židovským muzeem (Soukupová, 2016: 402-403). Jen máloco se však podařilo realizovat v praxi. Opravena byla např. Šachova synagoga v Holešově (Slavnostní zpřístupnění, 1964: 4; Fiedler, 1992: 70; Klenovský, 2004: 22-23; Pařík, 2011: 33). V letech 1966 až 1967 byla pak nově zasklena okna Staronové synagogy (Pařík, 2002: 9). Zchátralou synagogu v Hradci Králové pak zrekonstruovala Státní vědecká knihovna (Zikmund, Lender, 2013: 19). Mnohé památky byly ovšem zničeny právě v této době. Např. v letech 1964 až 1965 byl zrušen a zasypán starý židovský hřbitov v Praze – Libni (Pařík, 2002: 52), v roce 1962 byla asanována synagoga ve Velkém Meziříčí (Fiedler, 1992: 170), v roce 1969 byla zbořena synagoga v Dobříši a za okupace poškozená synagoga v Hluboké nad Vltavou (Fiedler, 1992: 52). Řada synagog byla poničena necitelnými úpravami (např. synagoga v Brandýse nad Labem (Rozkošná, 2009: 46)). Demolice postihla i desítky domů židovské čtvrti v Mikulově (Klenovský, 2000a: 18). V letech 1977 až 1978 byla asanována Dolní synagoga v Mikulově, pocházející pravděpodobně z poloviny 17. století (Pařík, 2011: 23, 41), v letech 1985 až 1986 Nová synagoga v Brně (Klenovský, 1995: 34).

Velmi tristní byl i osud židovských památek v Bratislavě. Již v šedesátých letech 20. století byla asanovaná Židovská ulice (Ševčíková, 2012: 38). V roce 1969 byla zbourána kvůli výstavbě mostu Slovenského národního povstání i neologická synagoga v Podhradí (zal. 1893 až 1894) (Ševčíková, 2012: 43). Ortodoxní (Velká) synagoga z 18. století na Zámecké ulici dostala demoliční výměr již v roce 1952. Zbourána byla na počátku šedesátých let (Ševčíková, 2012: 67, 106).

Nastupující tzv. normalizace (1969 – 1989) pak chátrání většinových i menšinových památek a jejich ničení prohloubila. V Praze došlo v této době k narušení horizontu i půdorysu města (Soukupová, 2007b: 29; Soukupová, 2007a: 24), i když se v roce 1981 památkářům podařilo vytlačit stavbu televizní věže, vedle severojižní magistrály nejkontroverznější normalizační stavby, z Petřína na Žižkov (Soukupová, 2007b: 30). Pro morový židovský hřbitov to však znamenalo další devastaci, mnohem ničivější než byla parková úprava z roku 1958 (Rybář, 1991: 335-336; Pařík, 2013: 16-17). Úpravy hřbitova probíhaly v letech 1986 až 1987, výstavba věže v letech 1985 až 1990 (Pařík, 2002: 34).

Také další židovské památky čekalo nejobtížnější období. To předznamenala již slavnost 700. výročí Staronové synagogy (10. – 13. července 1969) (Soukupová, 2009b: 272),¹¹ státními orgány zredukovaná, v reakci na Šestidenní válku (1967), kterou sovětská propaganda vyhodnotila jako zločinnou agresi (Sachar, 1998: 471, 491), na malou domácí náboženskou festivitu (Soukupová, 2016: 225-226; Pěkný, 2001: 356; Heitlingerová, 2007: 42-46). Neuskutečnily se ani plány na zřízení Muzea ghetta Terezín (Muzeum ghetta Terezín, 1994).¹² Nerealizována byla myšlenka terezínského historika Karla Laguse (1903 Praha – 1979) a rabína Richarda Federa (1875 Václavice – 1970 Brno), kteří chtěli v polovině šedesátých let upravit některou z budov Terezína do její autentické protektorátní podoby (Aby ani v budoucnu, 1966: 4). Další ranou pro domácí i zahraniční Židy se stalo uzavření Pinkasovy synagogy (Pařík, 2002: 11), zdůvodněné jejím havarijním stavem (Pěkný, 2001: 356, 397). Část nápisů tehdy poškodilo pronikání spodní vody. Práce na rekonstrukci probíhaly, jak konstatoval historik umění Arno Pařík (1948 Praha), velmi liknavě, nedůsledně a bez dostatečné odborné dokumentace (Pařík, 2002: 9). Jako úspěch byla naopak hodnocena restaurace barokních náhrobků na Starém židovském hřbitově v Praze, jež byla zahájena v roce 1975 (Sadek, Šedinová, 1989: 4, 15), a kompletní restaurace Klausové synagogy v letech 1976 až 1983 (Sadek, Šedinová, 1989: 29).

V období tzv. normalizace se však začal prosazovat i nový názor na asanaci ghetta.

Architektuře na místě zbořeného Josefova byla poprvé přičtena historicko-architektonická hodnota; dokonce byla označena za výraz své doby a svého prostředí. (Poche a kol., 1978: 24)

Tzv. normalizace se však nesla především ve znamení rušení židovských hřbitovů a odprodeje náhrobních kamenů (Soukupová, 2010b: 45; Soukupová, 2016: 419-431; Souku-

¹¹ Slavnost proběhla až 23. května 1970 (Kázání vrchního rabína, 1970: 9; Sedmisté výročí, 1970: 1).

¹² Došlo pouze k otevření areálu Židovského hřbitova (1972) a pietní úpravy místa u Ohře (1973) (Munk, 2017: 13).

pová, 2018: 95-96)¹³. V sedmdesátých letech byla např. zbořena secesní obřadní síň hřbitova v Kojetíně (okres Přerov) (Bretfeldová, 2018: 272). Stélami z údlického hřbitova byl vydlážděn radniční dvůr (Hlaváček a kol., 2012). Zlikvidován byl také např. hřbitov v Břevlavi a nový hřbitov ve Slezské Ostravě (Klenovský, 2018: 75, 240). Zbořena byla rovněž řada regionálních synagog (např. v roce 1981 synagoga v Drmoulu (Fiedler, 1992: 52)). V letech 1985 až 1986 byla pak asanována Nová synagoga v Brně (Klenovský, 2018: 47).

Naděje židovským památkám svitla až ve druhé polovině osmdesátých let minulého století, kdy se pozvolna začala aktivizovat občanská společnost. V období pozdní normalizace tak začaly být brigádnicky upravovány¹⁴ některé zpustlé židovské hřbitovy v Praze i v regionech (Soukupová, 2010a: 46; Soukupová, 2016: 434-437).

Menší opravy na hřbitovech však někde probíhaly již v první polovině osmdesátých let (např. byla opravena ohradní zeď hřbitova z druhé poloviny 15. století v Úsově (Klenovský, 1993: 30)). V polovině osmdesátých let byl opraven např. hřbitov v Brumově (dnes okres Zlín) (Bretfeldová, 2018: 256) nebo novorománská obřadní síň a hřbitovní zeď ve Velkém Meziříčí (Fiedler, 1992: 173). Od roku 1977 do konce osmdesátých let minulého století pak byla rekonstruována pro potřeby Regionálního muzea v Mikulově Horní synagoga v Mikulově, poslední dochovaná synagoga tzv. polského (lvovského) typu u nás (Klenovský, 2000a: 44). Její rekonstrukce, jak upozornil Arno Pařík, byla ovšem nešťastná: došlo totiž při ní k odstranění barokního svatostánku, hebrejských nápisů a k přestavění ženské modlitebny a vnějšího schodiště (Pařík, 2011: 43; Daníček, 2014).

Závěr

V nové koncepci národních dějin po únorovém převratu, vycházející z konceptu Zdeňka Nejedlého (Olšáková, 2012: 263), byla jasně vymezena pokroková tradice (české národní hnutí a husitství). Tím byla také určena základní místa paměti (Pierre Nora) a priority památkové péče. Jediným místem sdílené většinové a menšinové paměti se tak stal Terezín, který ovšem většinová propaganda dezinterpretovala jako symbol boje proti fašismu. Jako symbolické centrum židovské paměti tak začala být vnímána Pinkasova synagoga. To koresponduje s tezí filozofky Jaroslavy Peškové, že památka je specifickým výrazem lidské skutečnosti (Pešková, 1998: 33). Rozpor mezi státní propagandou a menšinovým myšlením vedl možná i k úpadku menšinové návštěvnosti na tradiční terezínské zářijové tryzně. Stát také určoval, které ze židovských památek mimo Terezín dostanou přednostní péči. Pravděpodobně nepřekvapí, že šlo o synagogální prostory Státního židovského muzea v Praze, zatímco památky v regionech chátraly. Po celé poválečné období se totiž turistický ruch soustředil do Prahy a Státnímu židovskému muzeu mohl v tomto ohledu konkurovat pouze Pražský hrad. Jezdilo se do muzea, Staronové synagogy, na Starý židovský hřbitov a na Židovskou radnici, krátkodobě též do Pinkasovy synagogy

¹³ Např. v roce 1985 byly prodány náhrobky z nového hřbitova v Lipníku nad Bečvou kamenickému družstvu (Maloň, 2019: 27).

¹⁴ Zájem aktivizující se občanské společnosti o stav hřbitovů a ochota k brigádnické práci souvisely samozřejmě s jejími odbornými a finančními možnostmi. Postavení popadaných pomníků či odstranění plevy byly proveditelnými pracemi.

(Soukupová, 2010b: 13). Při péči o pražské židovské památky, která byla přece jenom ve srovnání s péčí o památky regionální nadstandardní, se ovšem uplatňoval především hospodářský pragmatismus; tyto památky totiž lákaly návštěvníky z „devizové ciziny“. Na opravu památek regionálních chyběly centralizované nevýkonné ekonomice finanční prostředky i kvalifikovaní řemeslníci. To mohlo vést k tomu, že zchátrání památky do stavu, který vyžadoval demolici, mohlo být i úmyslné. V letech 1948 až 1989 tak zaniklo sto synagog (Pařík, 2011: 100) a sedmdesát židovských hřbitovů (Hlaváček a kol., 2012). Za celých čtyřicet let byla, jak upozornil Jaroslav Klenovský, památkově rekonstruovaná pouze jedna synagoga: Šachova synagoga v Holešově (Klenovský, 2016: 217). Po válce naopak zaniklo v českých zemích podle jeho údaje dokonce až 105 synagog (Klenovský, 2016: 217). Osud židovských hřbitovů pak Klenovský popsal výstižně následujícími slovy:

v podstatě osiřely a z objektivních důvodů jim nemohla být věnována dostatečná péče, značně zchátraly. Židovské obce jako majitelé neměly dostatek finančních prostředků na jejich obnovu a údržbu, hřbitovy se staly snadným objektem pro krádeže náhrobků (Kyjov – nový), rozebírání ohradních zdí (Šafov), vandalismu především mládeže. (Klenovský, 2018: 37)

Teprve v letech 1987 až 1988 vznikl projekt na záchranu Nové synagogy v Třebíči (Fišer, 2009: 122). Tehdejší investor ji však chtěl rekonstruovat do podoby regionálního kulturního střediska (Herzán, 2013: 46).¹⁵ Citlivé revitalizace se tak regionální židovské památky dočkaly až po Sametové revoluci. Připomeňme v této souvislosti zejména projekt 10 hvězd (synagoga v Boskovicích, Brandýse nad Labem, Březnici, Jičíně, Krnově, Mikulově, Nové Cerekvi, Plzni, Polné a Ústěku (Daníček, 2014)). To, co však překvapí, je skutečnost, že ani v současnosti není o regionální menšinové památky zpravidla takový turistický zájem, jaký by si zasluhovaly, a to jak ze strany obcí, tak i turistů. Přestože je nutné zohlednit, jak upozornil i právní historik René Petráš (Petráš, Šultová, 2019: 2-3), bezpečnostní rizika jejich využití (v případě židovských památek případné útoky ze strany islamistů a neonacistů) i vyšší nároky na kvalitu průvodcovské služby (Petráš to zdůvodňuje tím, že o židovské památky se zajímají zpravidla lidé s širším kulturním rozhledem, často židovského původu, a neinformovaný průvodce by dělal pouze ostudu), kontrastuje to s obrovským turistickým potenciálem, jež tyto památky mají. Cílem turistů však přesto zůstávají i nadále především pražské židovské památky (Starý židovský hřbitov a Pinkasova synagoga, Klausová synagoga a Španělská synagoga (Petráš, Šultová, 2019: 4)).

Reference

Aby ani v budoucnu nebylo lhostejných. (1966). *Věstník židovských náboženských obcí v Československu*, 28(1), 4.

Bečková, K. (2000). Sto let Klubu Za starou Prahu v sedmi kapitolách. In K. Bečková (Ed.), *Klub Za starou Prahu 1900-2000* (s. 28-54). Praha: Nakladatelství Schola ludus – Pragensia.

¹⁵ Roku 2003 byla třebíčská židovská čtvrť se hřbitovem zapsána na seznam UNESCO (Herzán, 2013: 287).

Bečková, K. (2003). *Zmizelá Praha. Dodatky I. Historický střed města*. Praha, Litomyšl: Paseka.

Benešová, M., Blodig, V., Chládková, L. (1997). *Terezín. Místa utrpení a vzdoru*. Praha: Naše vojsko – Památník Terezín.

Bretfeldová, H. (2018). *Zahrady života. Moravské židovské hřbitovy ve fotografiích*. Boskovice: František Šalé – Albert.

Čemu nerozumíme? (1940). *Arijský boj*, 1(1), 7.

Dálava. (1940). Perličky o votické synagoze. *Arijský boj*, 1(9), 6.

Daníček, J. (2014). *10 hvězd. Revitalizace židovských památek v České republice*. Praha: Federace židovských obcí v ČR.

Emler, J. (1947). *Věstník pro ochranu památek*, 22(9), 66.

Fiedler, J. (1992). *Židovské památky v Čechách a na Moravě*. Praha: Sefer.

Fiedler, J. (1998). *Židovské památky Tachovska*. Domažlice: Nakladatelství Českého lesa.

Fišer, R. (2009). *Bazilika sv. Prokopa. Židovská čtvrť a hřbitov v Třebíči*. Praha: Foibos.

Heitlingerová, A. (2007). *Ve stínu holocaustu a komunismu. Čeští a slovenští židé po roce 1945*. Praha: G plus G.

Herzán, L. (2013). *Od asanace k Unesco. Příběh obnovy třebíčské židovské čtvrti*. Třebíč: Akcent.

Hlaváček, T., Kuča, K., Malý, M., Rozkošná, B., Stehlík, M., Větrovská B. (2012). *Zničené židovské památky severních Čech 1938-1984 [výstava]*. Výstavu připravilo Občanské sdružení Společnost pro obnovu památek Ústěcka.

Hnilička, E. (1957). Starý židovský hřbitov na Žižkově. *Ochrana památek – Sborník Klubu za starou Prahu*, 32, 116-117.

Hypšman, B. (1950). Ohlas ochranných snah u nás. *Za Starou Prahu. Věstník pro ochranu památek*, 25(1-5), 10-15.

Iltis, R. (1946). Otevření židovského musea v Praze. *Věstník Židovské obce náboženské v Praze*, 8(4-5), 54.

Iltis, R. (1947). Pustošení židovských hřbitovů. *Věstník Židovské obce náboženské v Praze*, 9(21), 309.

Iltis, R. (1948). Středověk trvá i dnes? *Věstník Židovské obce náboženské v Praze*, 10(4), 37.

Kadeřábková, J. (1985). K stavebnímu vývoji v pohraničních vesnicích Broumova. *Český lid*, 72(1), 4-10.

Kázání vrchního rabína dr. Federa. (1970). *Věstník židovských náboženských obcí v Československu*, 22(3), 9.

Klenovský, J. (1993). *Židovská čtvrť v Úsově*. Brno: Židovská obec v Olomouci.

Klenovský, J. (1994). *Židovská čtvrť v Jemnici*. Jemnice: Městský úřad.

Klenovský, J. (1995). *Židovské památky Brna*. Brno: Moravské zemské muzeum, Židovská obec.

Klenovský, J. (2000a). *Židovské památky Mikulova*. Mikulov: Regionální muzeum v Mikulově.

Klenovský, J. (2000b). *Židovské památky Moravy a Slezska*. In J. Kratochvíl, K. Krátká, M. Horáková, H. Sedalová. *Židovská Morava*. Židovské Brno (s. 42-57). Brno: K2001.

Klenovský, J. (2004). *Židovské památky Holešova*. Holešov: Město Holešov.

Klenovský, J. (2009). *Historie a památky Židovské obce v Opavě*. Brno, Krnov, Opava: Občanské sdružení Krnovská synagoga.

Klenovský, J. (2010). *Židovské památky Zlínského kraje*. Zlín: Krajská knihovna Františka Bartoše, Muzeum Kroměřížska.

Klenovský, J. (2016). Osudy synagog v českých zemích od roku 1945 do současnosti. In P. Pálka (Ed.), *Židé a Morava* (s. 214-220). Kroměříž: Muzeum Kroměřížska.

Klenovský, J. (2018). *Encyklopedie židovských památek Moravy a Slezska*. Praha: Grada Publishing, a. s.

Kolektiv vědeckých pracovníků Státního židovského muzea. (1954). *Pinkasova škola. Památník minulosti a našich dnů*. Praha: Státní pedagogické nakladatelství Praha.

Kubiček, A. (1959). O pražské asanaci. *Ochrana památek. Sborník Klubu za starou Prahu*, 29, 74-81.

-m- (1940). Pražské synagogy. *Arijský boj*, 1(3), 3.

Maloň, L. (2019). *Židé v Lipníku nad Bečvou*. Lipník nad Bečvou: Muzeum Komenského v Přerově.

Mollik, Z. (1948). Opětovné vztyčení pražského Mojžíše. *Věstník Židovské obce náboženské v Praze*, 10(26), 310.

Munk, J. (2017). *70 let Památníku Terezín*. Praha: Petr Osvald – OSWALD.

Muzeum ghetta Terezín. (1994). Terezín: Památník Terezín.

Národní archiv Praha. (1967). *Sjezd delegátů dne 29. 1. 1967* (MŠK 47/7, č. kart. 56, 1956-1967) [archív].

Nejedlý, Z. (1946). *Komunisté – dědici velkých tradic českého národa*. Praha: Kulturně propagační oddělení Ústředního výboru KSČ Svoboda.

Olšáková, D. (2012). Od dědictví a tradice k místům paměti. *Dějiny – teorie – kritika*, 9(2), 262-277.

Pařík, A. (1992). Úvod. In J. Fiedler (Ed.), *Židovské památky v Čechách a na Moravě* (s. 5-24). Praha: Sefer.

Pařík, A. (2002). *Židovská Praha*. Praha: Židovské muzeum.

Pařík, A. (2008). Walka o ochronę zabytków Żydowskiego Miasta w Pradze. In M. Murzyn-Kupisz, J. Purchla (Ed.), *Przywracanie pamięci. Rewitalizacja zabytkowych dzielnic żydowskich w miastach Europy Środkowej* (s. 181-214). Kraków: Międzynarodowe Centrum Kultury.

- Pařík, A.** (2011). *Barokní synagogy v českých zemích*. Praha: Židovské muzeum v Praze.
- Pařík, A.** (2013). Chmurné výročí. Ještě k likvidaci židovského hřbitova. *Roš chodeš*, 72(8), 16-17.
- Pařík, A., Pavlát, L., Fiedler, J.** (1991). *Židovské muzeum*. Praha: Vydavatelství a nakladatelství Lidové noviny.
- Pejša, J.** (2005). Židovská náboženská obec v Kolíně v letech (1945) 1947 – 1953 (1979). In L. Jouza, J. Pejšas (Ed.), *Židé v Kolíně a okolí* (s. 199-226). Kolín: Regionální muzeum v Kolíně.
- Pěkný, T.** (2001). *Historie Židů v Čechách a na Moravě*. Praha: Sefer.
- Pešková, J.** (1998). *Role vědomí v dějinách a jiné eseje*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny.
- Petráš, R., Šultová, K.** (2019). *Menšinové památky a problémy jejich využívání pro cestovní ruch*. Jihlava: Vysoká škola polytechnická.
- Poche, E.** (1985). *Prahou krok za krokem*. Praha: Panorama.
- Poche, E., Benešová, M., Hlaváček, L., Konečný, D., Nový, O., Witlich, P.** (1978). *Praha našeho věku*. Praha: Panorama.
- Prisching, L.** (1948). Dvě loňské výstavy památkové. *Za Starou Prahu. Věstník pro ochranu památek*, 23(3-4), 15.
- Prostějov židovský: turistický okruh po prostějovských židovských památkách.** (2021). Prostějov: Magistrát města Prostějov.
- Rozkošná, B.** (2009). *Židé v Brandýse nad Labem a okolí*. Praha: nákl. vl.
- Rozkošná, P., Jakubec, P.** (2004). *Židovské památky Čech*. Brno: Vydavatelství ERA.
- Rybár, C.** (1991). *Židovská Praha. Glosy k dějinám a kultuře. Průvodce památkami*. Praha: TV Spektrum, Akropolis.
- Sadek, V., Šedinová, J.** (1989). *Starý židovský hřbitov a Klausova synagoga*. Praha: Státní židovské muzeum v Praze.
- Sachar, H. M.** (1998). *Dějiny Státu Izrael*. Praha: Regia.
- Sedmisté výročí Staronové synagogy.** (1970). *Věstník židovských náboženských obcí v Československu*, 32(7), 1.
- Slavnostní zpřístupnění Šachovy synagogy v Holešově.** (1964). *Věstník židovských náboženských obcí v Československu*, 26(10), 4.
- Soukupová, B.** (2005). Tvář města od konce druhé světové války do současnosti. Na příkladu židovské Prahy. In B. Kloch, A. Stawarz (Ed.), *Tożsamość społeczno-kulturowa miasta postindustrialnego w Europie Środkowej* (s. 43-53). Rybnik & Warszawa: Muzeum w Rybniku, Polskie Towarzystwo Etnologii Miasta.
- Soukupová, B.** (2007a). „Beautiful Prague“ – Experiencing the Antiquity and Beauty of a City in the Czech Society of the 20th Century. *Urban people/Lidé města*, 20(1), 9-27.
- Soukupová, B.** (2007b). Klub za starou Prahu, památky a paměť. Reflexe starobylosti a krásy města v české společnosti koncem 19. a ve 20. století. In B. Soukupová, H.

Novotná, Z. Jurková, A. Stawarz (Ed.), *Město – Identita – Paměť* (s. 14-32). Bratislava: ZING PRINT.

Soukupová, B. (2009a). Asanace a Velká Praha – symboly modernizace Prahy v posledním desetiletí 19. a v prvním desetiletí 20. století. In P. Kladiwa, A. Zářický (Eds.), *Město a městská společnost v procesu modernizace 1740-1918* (s. 275-292). Ostrava: Ostravská univerzita v Ostravě.

Soukupová, B. (2009b). Židé na Moravě od pražského jara k normalizaci (do roku 1977). In P. Pálka (Ed.), *Židé a Morava* (15. sv., s. 270-286). Kroměříž: Muzeum Kroměřížska.

Soukupová, B. (2010a). Paměť sovětizovaného města (příklad Prahy). In B. Soukupová, H. Novotná, Z. Jurková, A. Stawarz (Eds.), *Evropské město. Identita, symbol, mýtus* (s. 36-53). Bratislava: Zing print.

Soukupová, B. (2010b). Praha v židovské krajině vzpomínání po šoa (k významům pamětních míst a míst v paměti). Léta 1945 až 1989. In B. Soukupová (Ed.), *Neklidná krajina vzpomínání. Konkurenční společenství paměti ve městě. Urbánní studie 1. sv.* (s. 9-56). Bratislava: Zing print.

Soukupová, B. (2011). Deklarovaná „oficiální“ identita poválečné Prahy v čase přechodu od demokracie k totalitě. In O. Fejtová, V. Ledvinka, J. Pešek (Eds.), *Evropská velkoměsta mezi koncem války světové a války studené (1945-1989). Documenta Pragensia* (30. zv., s. 375-400). Praha: Scriptorium, Archiv hlavního města Prahy.

Soukupová, B. (2012). Poměr státu a veřejnosti k osudu synagog, židovských hřbitovů a židovských budov v českých zemích po šoa (léta 1945 – 1956). Rekonstrukce na základě vybraných pramenů i odborné literatury. *Slovenský národopis*, 60(2), 133-150.

Soukupová, B. (2016). *Židé v českých zemích po šoa. Identita poraněné paměti*. Bratislava: Marenčin PT.

Soukupová, B. (2018). Jüdische Spuren in der Grenzregion der Böhmischen Länder nach dem Zweiten Weltkrieg. In W. Heller (Ed.), *Jüdische Spuren im ehemaligen Sudetenland* (s. 81-100). London, Berlin: Verlag Inspiration Un Limited.

Soukupová, B. (2019). Vztah státu a židovské reprezentace po druhé světové válce k židovským památkám a jejich turistickému využití [Rukopis odovzdaný na publikovanie]. Právnická fakulta, Univerzita Karlova.

Soukupová, B. (2020). Židovská náboženská krajina po šoa jako jeden ze základních kamenů současné menšinové paměti. *Etnologické rozpravy*, 27(1), 30-45.

Svoboda, J. E., Lukeš, Z., Havlová, E. (1997). *Praha 1891-1918. Kapitoly o architektuře velkoměsta*. Praha: Libri.

Svobodová, J. (1994). *Zdroje a projevy antisemitismu v českých zemích 1948-1992*. Praha: Ústav pro soudobé dějiny AV ČR.

Symbol staré doby. (1951). *Věstník Židovské obce náboženské v Praze*, 13(26), 1.

Ševčíková, Z. (2012). *Zbúraná židovská Bratislava. Sprievodca*. Bratislava: Marenčin PT.

Švandrlík, R. (2009). *Historie Židů v Mariánských Lázních*. Mariánské Lázně: Svatopluk Richter – Art Gallery Nataly.

Vacek, V. (1945). Projev který nám poslal do prvního čísla Věstníku náměstek pražského primátora dr. Vacek. *Věstník Židovské obce náboženské v Praze*, 7(1), 1.

Vaněček, J. (1951a). Klub vítá tvoření památkových rezervací. *Za starou Prahu. Věstník pro ochranu památek*, 26(3), 17-22.

Vaněček, J. (1951b). Proč chráníme stavební památky? *Za starou Prahu. Věstník pro ochranu památek*, 26(1), 1-2.

Vařeka, J. (1985). Sídelní změny v novoosídleneckém pohraničí ČSR. *Český lid*, 72(2), 65-71.

Veselská, M. (2012). *Archa paměti. Cesta pražského židovského muzea pohnutým 20. stoletím*. Praha: Academia, Židovské muzeum v Praze.

Vilímková, M. (1993). *Židovské město pražské*. Praha: Aventinum.

Wirth, Z. (1950). Padesát let Klubu za starou Prahu ve vývoji ochrany památek. *Věstník pro ochranu památek*, 25(1-5), 1-7.

Zbytečná synagoga na Vinohradech. (1940). *Arijský boj*, 1(29), 8.

Zikmund-Lender, L. (2013). *Památky a paměť Židovské obce v Hradci Králové*. Praha: Nadace Židovské obce v Praze.

Múzejná prezentácia obdobia socializmu na Slovensku v súčasnosti

Museum presentation of the socialism period in contemporary Slovakia

DOI: 10.31577/EtnoRozpra.2022.29.2.04

Ľuboš Kačírek

Abstract

The paper describes efforts to present the period of socialism in museums from the beginning of this century in the form of exhibitions of selected Slovak museums, the collecting interest of individuals in objects from this period and the establishment of museum exhibitions, their motivation (nostalgia, technological and art-historical interest, way of spending free time, etc.), the efforts of civil associations bringing together those unjustly prosecuted before 1989 to document the lack of freedom and totality and to establish a museum of the crimes of communism as a form of building collective memory about this historical period. The study points to dealing with the past by providing an example in selected countries of the former Eastern bloc and a comparison with developments in Slovakia.

Key words

museum exhibition, socialism, historical memory

Kľúčové slová

múzejná expozícia, socializmus, historická pamäť

Acknowledgment

Vydanie príspevku bolo podporené grantom VEGA č. 1/0187/20 Obraz socialistického mesta.

Kontakt / Contact

doc. Ľuboš Kačírek, PhD., Katedra archívniectva a muzeológie, Filozofická fakulta, Univerzita Komenského v Bratislave, Gondova 2, 811 02 Bratislava, Slovenská republika;

STM-Múzeum dopravy, Šancová 1/B, 811 04 Bratislava, Slovenská republika,
e-mail: lubos.kacirek@uniba.sk

Ako citovať / How to cite

Kačírek, Ľ. (2022) Múzejná prezentácia obdobia socializmu na Slovensku v súčasnosti. *Etnologické rozpravy*, 29(2), 63-73. <https://doi.org/10.31577/EtnoRozpra.2022.29.2.04>

V novembri 2019 sa na Bratislavskom hrade konala konferencia Revolúcia: nežná & digitálna, ktorej súčasťou bolo aj otvorenie výstavy o Nežnej revolúcii z roku 1989 pripravenej SNM-Historickým múzeom. Rok 1989 je zlomovým momentom v našich dejinách, osobitne v krajinách bývalého východného bloku, ktorým sa otvorila cesta postupne sa začleňovať do západoeurópskych štruktúr. Udalosti z 25. februára 1948, pred rokom 1989 označované ako Víťazný február, znamenali nástup režimu označovaného ako socializmus či komunizmus, t. j. „spoločenský systém založený na ideológii socializmu“ označovaný ako „komunizmus“ (Kamenický a kol., 2001: 220). S určitým časovým odstupom je toto historické obdobie, politický systém rokov 1948 – 1989, hodnotený ako „verzia sovietskej diktatúry so zachovaním niektorých historicky a sociálno-ekonomicky zdôvodnených odlišností“ či zdôrazňuje, že „komunistický režim ... vo vnútri bol založený na bezpráví a porušovaní základných ľudských a národných práv a slobôd“ (Škvarna a kol., 1997: 149). Toto obdobie nebolo homogénne, prechádzalo viacerými fázami – od nástupu režimu, jeho upevňovania a likvidácie politických oponentov, hľadania nepriateľa vo vlastných radoch v 50. rokoch, politického uvoľnenia v 60. rokoch, Pražskej jari a obdobie normalizácie (Mannová a kol., 2003: 302-304).

Je pochopiteľné, že vnímanie tejto dejinnej fázy je rozdielne, vychádza aj z autopsie či rodinných pomerov. Je ovplyvnené našou historickou pamäťou, ktorá je selektívna, emocionálna, a preto je aj často ideologizovaná a spolitizovaná, prechádza vlastným sitom videnia tohto historického obdobia (Bačová a kol., 1996: 26). Ako môžeme sledovať aj pri nižšie uvádzaných príkladoch múzejných zariadení, historickú pamäť musíme vnímať „ako meniace sa tkanivo mentálnych, materiálnych a sociálnych fenoménov, ktoré sa do zmysluplného celku organizujú a aktualizujú v aktoch spomínania“. Keďže spomienky sú selektívne, jednotlivé prvky sa v nich spájajú podľa aktuálnej potreby (Mannová, 2017: 8), aj múzejná prezentácia obdobia socializmu poskytuje rozdielne pohľady, resp. interpretácie tohto obdobia, a to aj na základe vlastných historických a životných skúseností, ale aj ich absencie, keďže vzhľadom na vek zberateľov už táto reálna skúsenosť chýba. Ako môžeme sledovať, predkladaný text nám potvrdzuje takéto hodnotenie historickej pamäte a spomínania aj prostredníctvom múzejných expozícií.

V počiatočnom období, na začiatku 90. rokov, sme sa zbavovali všetkého, čo súviselo s predchádzajúcim obdobím, poukazovali sme na obdobie neslobody a totality a veľmi silno rezonovala negácia predchádzajúceho 40-ročného obdobia azda s výnimkou Pražskej jari a udalostí z roku 1968. Tento trend sa prejavil aj v múzejníctve, zanikli ideologicky zamerané múzeá, ako napríklad Múzeum V. I. Lenina a Múzeum spoločenského pokroku v Bratislave či múzejné expozície adorujúce víťazstvo proletariátu nad buržoáziou. Veľakrát, ako sa hovorí, bolo spolu s vaničkou vyliate aj dieťa, a to napríklad

zánikom mnohých pamätných izieb zriaďovaných inštitúciami a výrobnými podnikmi, ktoré o. i. zhromažďovali aj výrobky danej továrne. Reštitúcie a privatizácia znamenali nielen zánik dokumentácie socializmu (Dolák, 2006: 4-20; Junek, 2012: 38-40; Klíma, Šullová, Hájek, 2014: 79-90; Uznesenie vlády SSR č. 200/1981 o komplexnej dokumentácii obdobia výstavby socializmu), ale aj prevažnej časti týchto zbierok, napriek mnohým hlasom odborníkov, múzejných Cassandier.

Prvé pamätné siene/izby revolučných tradícií na Slovensku vznikali od konca 50. rokov inšpirované podobnými expozíciami v Sovietskom zväze. Systematickejšie zakladanie pamätných izieb v priemyselných závodoch vychádzalo z dokumentu Sekretariátu ÚV KSČ z 22. 6. 1966. Zdôrazňovala sa v ňom potreba dokumentácie dejín závodov, ktoré boli vnímané ako „ohniská ostrých triednych bojov proti kapitalistickému vykorisťovaniu“, po roku 1948 ako strediská, kde sa „teraz odohráva boj o výstavbu vyspelej socialistickej spoločnosti v našej vlasti“ (Kostický, 1988: 13-14). Naň nadviazala smernica Ministerstva školstva SSR z 15. 9. 1972 o zriaďovaní školských múzeí a pamätných izieb a Dočasné zásady na zriaďovanie, riadenie a využívanie izieb revolučných tradícií v masovopolitickej práci na Slovensku schválených Sekretariátom ÚV KSS 27. 2. 1979 a napokon Uznesenie vlády SSR č. 200/81 o komplexnej dokumentácii obdobia výstavby socializmu (Kostický, 1988: 14-15), známu v múzejnom prostredí ako „dvojstovka“. V období socializmu sa jednotlivé inštitúcie ako školy, vedecké ústavy, kultúrno-výchovné pracoviská, masovokomunikačné prostriedky či závody podieľali na formovaní historického vedomia v duchu vládnej ideológie. Teda aj múzejné inštitúcie vrátane pamätných izieb mali významnú úlohu na „politickovýchovnom“ či „kultúrno-vzdelávacom“ pôsobení obyvateľov v duchu vládnej ideológie.

Koncom 80. rokov dvadsiateho storočia sme na území Slovenska mali zdokumentovaných 132 rôznych pamätných izieb, siení slávy, kútikov či izieb (revolučných) tradícií, ktoré sa prevažne nachádzali v priemyselných podnikoch (napr. Tatramat v Poprade, Sandrik v Hodruši-Hámroch, Gumárne Púchov, Kožiarske závody v Liptovskom Mikuláši) či na Štátnych majetkoch (napr. Podnikové múzeum Štátneho majetku, n. p. Želiezovce, Izba revolučných tradícií a pracovných úspechov n. p. Štátny majetok v Kráľovskom Chlmci).

Výrazná časť z nich sa nachádzala v odborných učilištiach pri tamojších výrobných závodoch (napr. Juhoslovenské celulózky a papierne v Štúrove, Chemko Strážske, Slovenské magnezitové závody v Revúcej či na viacerých odevných učilištiach), ktoré zabezpečovali, dnešnými slovami, duálne vzdelávanie nového dorastu. Sem nezahŕňame pamätné izby venované lokálnej histórii a národopisným tradíciám či literárne a politicky činným osobnostiam (Kollár, 2014), ktorým sa bližšie nevenujeme.

Väčšina z týchto pamätných izieb revolučných tradícií zanikla v čase „divokých 90. rokov“ a privatizácie, veľaokrát znamenajúcich ich zánik. Len zlomok z nich sa transformoval na múzejné expozície (napr. Izba revolučných tradícií Rušňového depa Martin-Vrútky – dnes Výhrevňa Vrútky spravovaná o. z. Spolok Výhrevne Vrútky spolupracujúca so ŽSR-Železničným múzeom). Tieto expozície boli rozdielnej kvality, od jednoduchých násteniek s vyvesenými cyklostylovými kópiami dokumentov a fotografií, po na tú dobu moderné expozície s trojrozmernými predmetmi dokumentujúcimi minulé i vtedajšiu priemyselnú produkciu.

Jednotlivé múzeá tak viac či menej systematicky dokumentovali aj obdobie socializmu. Napríklad Slovenské technické múzeum v Košiciach už od svojho založenia v roku 1947 spolupracovalo s priemyselnými podnikmi na dokumentácii dejín vied a techniky. Pri vtedajších ministerstvách vznikali dokumentačné centrá, ktoré sa transformovali na špecializované múzeá, ako napríklad Múzeum obchodu (vzniklo v roku 1982 pôvodne ako dokumentačné centrum pri vtedajšom Ministerstve obchodu SSR). Fond Slovenského múzea dizajnu, sprístupneného v roku 2014, v prevažnej miere dokumentuje predmety z obdobia socializmu. Trochu z iného uhla pohľadu prezentuje „dizajn“ aj Múzeum gýča v Kremnici, ktoré oficiálne vzniklo v roku 2006, ale jeho počiatky siahajú do 80. rokov ako súčasti Festivalu humoru a satiry Slovenské gagy.

Na systematickejšiu dokumentáciu súčasnosti sme si museli počkať. Spomeňme konferenciu *Múzejná dokumentácia druhej polovice 20. storočia na Slovensku*, (Letenayová, Ševčíková, 2019) ktorá sa konala v októbri 2012 v Zuberici či príspevky v časopise *Múzeum* z roku 2014 číslo 3 zamerané na túto problematiku.

V súčasnosti sa na Slovensku nenachádza reprezentatívna expozícia, ktorá by domácim a zahraničným návštevníkom priblížila toto historické obdobie. SNM-Historické múzeum pripravuje komplexnú expozíciu dejín Slovenska od najstarších čias do súčasnosti od 90. rokov, keď bola uzatvorená pôvodná expozícia približujúca historický vývoj na Slovensku od praveku do súčasnosti vrátane expozícií „Revolučné tradície slovenského ľudu“ a „Slovensko v socialistickom Československu“, postupne inštalovaných v 70. rokoch v priestore Bratislavského hradu (Holčík a kol., 1989: 6-7). V súčasnosti je prístupná len jej časť do roku 1526. S odstupom desaťročí však vzniká viacero menších či väčších výstav alebo aj súčastí expozícií prevažne zriadených obcami a občianskymi združeniami rôznej expozičnej kvality, ktoré múzejnou formou približujú toto obdobie.

Z reprezentatívnych výstav, ktoré približovali aj obdobie socializmu, spomeňme aspoň dve výstavy:

- Ako sme žili (2008) (Maráky, Tomčík, Plichová, 2009),
- Česko-slovenská / Slovensko-česká výstava pripravená v rámci osláv 100. výročia vzniku Československa (2018) (Junek, Lubušská, 2018; Kováč, Rychlík, 2018), časť Totalitná diktatúra, Uvoľňovanie, Normalizácia
- Z užšie tematicky zameraných výstav uveďme napríklad výstavu Štýl a móda 60. rokov, ktorú pripravilo SNM v roku 2013 a ktorá približuje obdobie politického uvoľňovania v Československu. (Štýl a móda 60. rokov, 2013; v rámci viacerých tematických okruhov sa návštevníci mohli napríklad oboznámiť s bytovou kultúrou, módou, dekoratívnym a úžitkovým umením, technikou či si predstaviť alebo si zaspomínať na zábavu a trávenie voľného času.)

Múzejné zariadenia dokumentujúce obdobie socializmu v krajinách bývalého východného bloku a na Slovensku

S prvými múzeami dokumentujúcimi obdobie socializmu sa môžeme stretnúť v zjednotenom Nemecku a pobaltských krajinách vďaka podpore vlády. Napríklad, v Berlíne bolo už v novembri 1990 založené Múzeum Stasi – výskumné a pamätné miesto Normannenstraße, ktoré návštevníkom poskytuje informácie o politickom systéme NDR, fungovaní tajnej polície Stasi a hnutí odporu. Nachádza sa v budove bývalého ministerstva pre štátnu bezpečnosť. Podobne v litovskom Vilniuse bolo v roku 1992 z rozhodnutia vtedajšieho ministra kultúry a školstva a predsedu Litovského zväzu politických väzňov a deportovaných založené Múzeum okupácie a bojov za slobodu. V roku 1997 bolo prevedené na Litovské stredisko pre výskum genocídy a odboja. V Maďarsku zase „prebytok“ sôch z obdobia socializmu po ich „stiahnutí“ z verejných priestranstiev vyriešili v roku 1993 založením open-air galérie Memento park – Park sôch z doby socializmu. A podobne by sme mohli pokračovať ďalšími zahraničnými príkladmi.

Ako sme už naznačili, na Slovensku sa v súčasnosti nachádza viacero múzeí, ktoré v rámci svojej zbierkotvornej činnosti dokumentovali aj určitú oblasť z obdobia socializmu. Od 90. rokov sa aj na Slovensku stretávame so snahou o dokumentáciu neslobody a totality, aj keď proces spojený so špecializovanou inštitúciou trval dlhšie a zavŕšený bol v roku 2003 založením Ústavu pamäti národa. Od tohto obdobia máme zaznamenané aj snahy o dokumentáciu tohto obdobia aj múzejnou formou (nástup neslobody po februári 1948 zachytáva aj Múzeum SNP v Banskej Bystrici od svojej reinštalácie expozície z roku 2004; Babušíková, b. d.).

Problematike založenia múzea, resp. múzeí komunizmu sa podrobne venuje František Neupauer, historik Ústavu pamäti národa, autor projektu Nenápadní hrdinovia v zápase s komunizmom (Neupauer, 2012, 2018) a naposledy v zborníku SNM História z roku 2021 (Neupauer, 2021). Približuje prvotné snahy založiť Múzeum zločinov komunizmu od roku 2010, deklarované na Deň nespravodlivo stíhaných 13. apríla. V tejto súvislosti sa uvažovalo o budove patriacej ministerstvu vnútra na Špitálskej ulici, známej ako „U dvoch levov“, kde o. i. vyšetrovali viacero aktivistov proti režimu. Múzeá totality umiestnené v takýchto priestoroch s geniom loci nachádzame aj v zahraničí, spomeňme napríklad Dom teroru (Teror háza) v Budapešti, v Rige je to Múzeum okupácie Lotyšska umiestnené v budove, kde sídlila KGB.

Následne počas vlády Ivety Radičovej v rokoch 2011 – 2012 vznikla iniciatíva na založenie Múzea komunizmu. Projekt síce získal podporu vlády a múzeum malo sídliť v bočnom pavilóne postavenom v období socializmu v rámci Úradu vlády SR, ale pre pád vlády v roku 2012 išiel aj tento projekt do stratena. Môžeme si všimnúť už na prvý pohľad rozdielne zameranie – výraz *zločin* už dáva jasnú konotáciu zamerania múzea.

V rokoch 2012 – 2020 sa myšlienka takto zameraného múzea dostala mimo záujmu vlády. V rámci osláv 30. výročia Nežnej revolúcie a pádu totalitného režimu v ČSR sa opätovne objavila myšlienka založenia múzea. O takto zameranom múzeu hovorí až

programové vyhlásenie súčasnej vlády: „*Vláda SR vytvorí podmienky pre zriadenie Múzea 20. storočia, ktoré by malo slúžiť najmä na edukatívne účely.*“ (Barborák, 2019; pozri aj Programové vyhlásenie vlády Slovenskej republiky na obdobie rokov 2020 – 2024 po voľbách konaných dňa 29. februára 2020) Táto snaha zatiaľ nie je naplnená, navrhované múzeum by malo byť súčasťou SNM.

Neúspešná snaha občianskych iniciatív na založenie štátneho múzea viedla k založeniu múzea, ktorého sa ujalo o. z. Nenápadní hrdinovia pod vedením Františka Neupauera v spolupráci s Konfederáciou politických väzňov Slovenska (KPVŠ) a Vysokou školou sv. Alžbety. *Múzeum zločinov a obetí komunizmu* bolo oficiálne otvorené 25. marca 2013 v deň 25. výročia Sviečkovej manifestácie z 25. marca 1988 (Múzeum zločinov a obetí komunizmu, 2022).

V novembri 2019, pri príležitosti 30. výročia Nežnej revolúcie, si občianske iniciatívy postavili ďalší míľnik – založenie *Múzea obetí komunizmu v Košiciach* ako prvého múzea takéhoto zamerania na východnom Slovensku. Slávnostne bolo sprístupnené verejnosti v Deň pamiatky obetí komunistického režimu 24. júna 2021. Na jeho založení sa podieľalo viacero občianskych združení ako Nenápadní hrdinovia a samizdat.sk, agentúra Amadeus a spoločnosť Apex. Profesijne a odborne múzejnú expozíciu zastrešil Ústav pamäti národa (ÚPN), ktorý takisto poskytol videá – svedectvá pamätníkov. (Smutná kapitola našich dejín, 2021) Expozícia využíva moderný múzejný jazyk, využíva multimediálne prvky a súčasťou expozície je prednášková miestnosť a knižnica vrátane databázy s menami obetí. Inštitúcia tak plní aj charakter dokumentačného centra (bližšie na stránke: www.obetekomunizmu.sk). Na svojej stránke uvádza, že je to „*prvé multimediálne múzeum, ktoré sa zameriava predovšetkým na ľudí, ktorí sa stali obeťami vo vlastnej krajine*“ (Nádej nájdená v utrpení, 2022). Dominantnú časť návštevníkov majú tvoriť žiaci základných a študenti stredných škôl. Hoci historické procesy sú javy *sui generis* sociálne, v rámci múzejnej prezentácie historickej pamäte ako subdisciplíny sociálnej pamäte sa pri interpretácii obdobia komunizmu zdôrazňuje jeho negatívna interpretácia (Bačová a kol., 1996: 19), keď sa zdôrazňujú výrazy „zločin“ a „obeť“.

Od nostalgie cez kuriozity k fetišu

Fenomén zberateľstva je spojený s formovaním ľudstva ako sociálnej kategórie. V odbornej literatúre sa v tejto súvislosti uvádza pojem „zberateľský inštinkt“ spojený s cieľavedomou zberateľskou činnosťou (bližšie napríklad Dolák, 2018: 8-11), od zbierania známok či podpivníkov, cez umelecké diela, národopisné predmety či veteránov. Postupne k nim pribúdajú predmety rozdielneho charakteru z obdobia socializmu. Viacerí zberatelia mali ambíciu nielen zbierať, ale aj vystavovať svoje súkromné zbierky verejnosti – ako napríklad galéria Nedbalka v Bratislave vystavujúca súkromné zbierky zberateľov umenia. Zo zberateľov predmetov z obdobia socializmu spomeňme napríklad zbierku cestovateľa a publicistu Miloša Majka zo Serede, ktorý vo svojom dome sprístupnil Múzeum totality (Szalayová, 2021), alebo dnes už neexistujúcu expozíciu, ktorú jej majiteľ nazval Múzeum Parkan, resp. uvádza sa aj pod názvom Dopravno-technické dobové múzeum v Štúrove. Zberateľ Majko múzeum vybudoval v čase pandémie, pričom zdôrazňuje: „...*nejde o dielo, ktoré by malo ospevovať minulý režim. Naopak, všetky exponáty poukazujú na dennú realitu socializmu aj na to, ako v praxi fungovala propaganda.*“ (Szalayová, 2021)

Sústred'uje sa na predmety spojené so železnou oponou či predmetmi dennej potreby.

Z bežných predmetov, ktoré nás obklopovali a boli súčasťou nášho života, sa tak pre staršiu generáciu stávajú predmetmi spojenými s nostalgiou, pre mladšiu generáciu skôr kuriozitami. Alebo, a to už je ďalší pohľad, ako fетиše, t. j. so zveličením až ich slepé uctievanie či zbožňovanie. S týmto pojmom sme sa mohli stretnúť v rámci relácie STV s názvom *Fetiše socializmu* (Barabáš, Barabášová, Biskupičová, 2014) ktoré už s potrebným nadhľadom približuje život v tomto období. Dve série s týmto názvom uviedla STV v rokoch 2014 – 2015, spolu 24 dielov. Na ne nadviazala 3. séria s názvom *Fetiše televízie* (Barabáš, 2016) a *Fetiše Nežnej revolúcie* (Barabášová, 2019).

V druhom desaťročí tohto storočia vzniklo viacero múzejných expozícií, ktoré sa časovo a tematicky zameriavajú na obdobie socializmu. Tieto expozície nesú v názve výraz „múzeum“, ktorý v príspevku ponechávame, hoci ich prevažne tvoria múzejné zbierky rozličnej kvality a úrovne prezentácie predmetov, príp. sú evidované ako múzejné zariadenia (Zákon č. 206/2009 o múzeách a galériách a o ochrane predmetov kultúrnej hodnoty).

Jedno z prvých múzejných zariadení, ktoré približujú obdobie socializmu, sa od roku 2017 nachádza v bývalom tajnom vojenskom kryte v obci Alešince pri Nitre, vybudovanom v 60. rokoch ako záložné utajené veliteľské centrum armád Varšavskej zmluvy stred. Pri zrode *Múzea socializmu a studenej vojny* stáli nadšenci z o. z. Klub ČSLA Kolíňany. Zámer založenia múzea vysvetlil jeden zo zakladateľov nasledovne: „*Chceli by sme tu vytvoriť priestor pre branňo-športové hry, aké si pamätá tá generácia, ktorá chodila do škôl v období socializmu.*“ (Unikát v Alešinciach: Múzeum socializmu a studenej vojny, 2017). Prvá časť expozície prezentuje podzemný úkryt, jeho technické vybavenie a činnosti, ktoré v ňom prebiehali počas studenej vojny. Druhá časť expozície približuje návštevníkom prostredníctvom exponátov a informačných panelov atmosféru a charakter studenej vojny. Nachádzajú sa v nej artefakty z rokov 1948 až 1990. Ako pripomínajú autori, „*múzeum je svedectvom o našej minulosti a súčasne výstrahou do budúcnosti*“ (Unikát pri Nitre: Sedem metrov pod zemou sa nachádza múzeum socializmu, 2020). Je tu teda deklarovaná aj istá výchovná a vzdelávacia funkcia.

Múzeum civilnej obrany Prievidza na sídlisku Píly vybudovanom v duchu sorely založili pred niekoľkými rokmi miestni nadšenci z Klubu priateľov civilnej ochrany Prievidza – Dobrovoľnej jednotky Chrenovec-Brusno (Roško, 2022).

Bunkre – múzeá in situ v autentickom prostredí, v prípade bunkrov CO aj so zachovaným pôvodným vybavením.

Koncom apríla 2022 v Komárne sprístupnili pre verejnosť *Múzeum studenej vojny* (TA SR, 2022). Múzeum sa nachádza v priestore bývalého krytu civilnej ochrany v Dome Matice slovenskej. Predstava zakladateľov múzea bola dať krytu podobu podľa noriem o CO krytoch platných v roku 1970. Súčasťou je zariadenie bytu z obdobia socializmu. Z celkovo 11 miestností CO krytu je múzejná expozícia inštalovaná vo dvoch miestnostiach, v ďalších dvoch sa nachádza vodárenské múzeum (táto expozícia vznikla v rámci 120. výročia vybudovania Vodárenskej veže v Komárne dokončenej v roku 1902).

Hoci hlavným zmyslom múzea je predovšetkým to, aby si ľudia opäť uvedomili hodnotu mieru a odmietli návrat do obdobia strachu a vojnových hrozieb, aké sme aj my kedysi zažívali v socialistickom Československu,“ je pravdepodobnejšie, že táto expozícia bude

mať skôr oddychový, zážitkový charakter: „Návštevníkov múzea budú počas prehliadky sprevádzať divadelníci Slovenskí rebeli v pionierskych rovnošatách. Zažijú simulované poplachy, skúšanie masiek a tí najodvážnejší môžu jednu noc prespať v dobovom byte za pancierovými dverami bez kontaktu s okolitým svetom (TA SR, 2022).

Pri bližšom pohľade na uvedené múzeá môžeme pri ich založení konštatovať podobné motivácie ako pri nadšencoch vojenskej histórie, časovo ukotvených do obdobia po 2. svetovej vojne. Nachádzajú sa v autentických dobových priestoroch, len priestor bunkra nahradil CO kryt.

V gemerskom mestečku Hnúšťa sa nachádza *Múzeum socialistických kuriozít* (b. d.) V expozícii sa nachádza zariadenie bytu v obdobia socializmu, úžitkové predmety i predmety bežnej spotreby z tohto obdobia. Ako sa uvádza na stránke: „Medzi socialistickými kuriozitami môžeme nájsť už legendárne predmety, ako sú socialistické odznaky a preukazy, knihovničku plnú slávnych knižných diel, Leninove spisy, dobové oblečenie ako napr. úbor na spartakiádu a iskričkovskú uniformu či žehličku na puky.“ (Múzeum socialistických kuriozít, b. d.) Ako už naznačuje názov, pre zakladateľov múzea sú mnohé z predmetov tohto obdobia už len zvláštnosti z nedávnych čias, hoci technologicky aj mentálne už vzdialených.

Z občianskych, resp. súkromných aktivít prezentácie obdobia socializmu „najdlhšiu cestu“, resp. potenciál k vybudovaniu múzea zodpovedajúceho kritériám múzejného zákona prešlo *Múzeum Vtedy Prievidza*, ktoré sa nachádza v priestoroch kultúrneho a spoločenského centra Galéria Jablň. Múzeum má pravidelné otváracie hodiny (utorok – sobota), má / je na Facebooku a Instagrame, spravuje aj vlastnú múzejnú webovú stránku s online dotazníkom, aby získalo spätnú väzbu. Podľa dostupnosti jednotlivých záložiek je vidieť, že múzeum má ambíciu vybudovať reprezentatívnu expozíciu so sprievodnými podujatiami, výstavami a publikačnými výstupmi. O zriaďovateľovi sa však stránka nezmieňuje. Zatiaľ má múzeum jednu expozíciu s názvom „Vtedy sme takto telefonovali“.

Ocitneme sa v druhej polovici 20. storočia vo vtedajšej Československej socialistickej republike. Súčasťou múzea bude ukážková replika bytu zariadená v štýle 70. a 80. rokov minulého storočia, v ktorej nechýba linoleum, tapety či starý nábytok s vinylovým obrusom na kuchynskom stole (O Múzeu Vtedy, 2022). Múzeum sa zameriava na oblasť techniky a technológií, aké sa používali v období socializmu, osobitne na 70. a 80. roky. „Prehliadkou našich výstavných priestorov získate ucelený pohľad na to, ako sa žilo kedysi a kam sa spoločnosť a technológia odvtedy posunuli“ (O Múzeu Vtedy, 2022).

Od začiatku tohto storočia výrazne narastá počet múzeí, resp. múzejných expozícií zakladaných obcami. Múzeá sú súčasťou historickej pamäte, a to nielen pre samotných obyvateľov danej obce, ale aj jej návštevníkov. K najmladším mestám na Slovensku patrí Nová Dubnica, pôvodne sídlisko zbrojovky v Dubnici nad Váhom. Sídlisko sa začalo stavať v roku 1951, v roku 1957 sa osamostatnilo pod názvom Nová Dubnica a získalo mestský štatút (Nová Dubnica, 2007). Bolo postavené podľa projektu českého architekta Jiřího Krohu v duchu socialistického realizmu, tzv. sorely.

Pri 50. výročí osamostatnenia sa Novej Dubnice v roku 2007 sa konala konferencia, ktorá hlavne z architektonického a urbanistického hľadiska hodnotila jedinečnosť mesta z hľadiska stavebného vývoja. Nová Dubnica však nie je len mestom socializmu, je

to pamäť doby, výsledok istého historického obdobia so svojou stále živou historickou pamäťou. Vedenie mesta sa od tohto obdobia intenzívnejšie zaujíma o dokumentáciu a prezentáciu mesta aj prostredníctvom hmotných dokladov. V rámci mestskej knižnice bola zriadená Pamätná izba Jiřího Krohu a spoločenská miestnosť – „historická izba“ s panelovou expozíciou venovaní dejinám mesta, osobnosťami, zbierkou kroník, dokumentov, vitrínkami s predmetmi, ktoré obyvatelia vďačne venovali svojmu mestu. Momentálne má zbierka skôr charakter (študijného) depozitára bez systematického spracovania.

Zbierka má potenciál vybudovania reprezentatívnej expozície ako aj lokálneho, mestského múzea ako organizácie v zriaďovateľskej pôsobnosti mesta. Predpokladom je vybudovanie múzejnej expozície – ako sociálnej (re)konštrukcie reality, či ako *message*, t. j. „správy“ (Šobáňová, 2014: 51-81) pre domácych, miestnych obyvateľov, ktorí majú základné poznatky o dejinách mesta, t. j. ako miesta pamäti na jednej strane, ale aj pre návštevníkov mesta, ktorí nemajú znalosti o dejinách mesta na druhej strane.

V krajinách bývalého východného bloku sa s múzeami, resp. múzejnými zariadeniami dokumentujúcimi obdobie socializmu stretávame od začiatku 90. rokov, na Slovensku až od druhého desaťročia. V súčasnosti sa na Slovensku nenachádza expozícia, ktorá by komplexne zhodnotila toto historické obdobie na základe súčasných odborných poznatkov. Zo strany slovenskej verejnosti však môžeme sledovať záujem prevažne v kontexte nostalgie a kuriozity. Pri prezentácii týchto zbierok verejnosti sa môžeme stretnúť aj s expozíciami s komerčným potenciálom zameranými hlavne na zahraničného návštevníka, aby získal, aj keď čiastočne redukovaný, resp. sploštenú predstavu o tomto historickom období. Pre generácie do 50 rokov je obdobie socializmu už buď úplne neznámou kapitolou, alebo len matnou spomienkou. Múzeá sú súčasťou našej sociálnej pamäte ako, povedané s V. Bačovou (1996), akejsi spoločnej databázy doterajšieho poznania ľudstva, a to prevažne v materializovanej podobe.

Muzeológia svojím zameraním patrí medzi prierezové odbory, má holistický, t. j. komplexný charakter. Nie je základná – kauzálna, ale finálna veda, teda na základe iných vied konštruuje priestor, ktorý iné vedy neriešia. Prostredníctvom muzeológie, na základe vedeckých poznatkov iných vedných disciplín, v tomto prípade primárne histórie, je možné rekonštruovať a prezentovať návštevníkom obdobie socializmu múzejnou formou. V každom prípade však musíme počítať s istou mierou subjektivismu, vyplývajúceho zo stavu nášho poznania tohto historického obdobia, ako aj osobnostných predpokladov pracovníkov, teda aj aproximácie – čo najvyššej miery priblíženia sa k realite *sui generis*. Múzeá ako pamäťové inštitúcie uchovávajú a prezentujú naše poznanie a slúžia o. i. na transmisiiu – prenos poznatkov o období socializmu prostredníctvom múzejnej expozície z generácie na generáciu.

Referencie

Babicová, Z. a kol. (1988). *Sprievodca po podnikových a závodných múzeách a sieňach revolučných tradícií v Slovenskej republike*. Bratislava: Práca.

Babušíková, T. (b. d.) *História múzea*. Múzeum SNP. <http://www.muzeumsnp.sk/muzeum-snp/historia-muzea/>

Bačová, V. a kol. (1996). *Historická pamäť a identita*. Košice: Spoločenskovedný ústav SAV.

Barabáš, M., Barabášová, I., Biskupičová, A. (Producenti). (2014 –). *Fetiše socializmu* [Televízny seriál]. K2 production.

Barabáš, M. (Producent). (2016 –). *Fetiše televízie* [Televízny seriál]. K2 production.

Barabášová, I. (Producent). (2019 –). *Fetiše nežnej revolúcie* [Televízny seriál]. K2 production.

Barborák, J. (27.11.2019). Múzeum obetí komunizmu ako terapia šokom? *Aktuality*. <https://www.aktuality.sk/clanok/744301/muzeum-obeti-komunizmu-ako-zazitkova-terapia-podcast/>

Dolák, J. (2006). Dokumentace současnosti doma i ve světě. In Nekuža, P. (Ed.), *Teorie a praxe – dokumentace současnosti* (s. 4-20). Brno: Technické muzeum v Brně.

Dolák, J. (2018). *Sběratelství a sbírkotvorná činnost muzeí*. Bratislava: Univerzita Komenského.

Holčík, Š. a kol. (1989). *Slovenské národné múzeum*. Bratislava: Tatran.

Junek, M. (2012). Soudová dokumentace v České republice po roce 1989. In Letenayová, Z., Ševčíková, E. (Eds.), *Múzejná dokumentácia druhej polovice 20. storočia na Slovensku* (s. 38-40). Bratislava: Artwell Creative.

Junek, M., Lubušská, L. (2018). *Česko-slovenská výstava / Slovensko-česká výstava*. Praha: Národní muzeum.

Kamenický, M. a kol. (2001). *Lexikón svetových dejín* (2. doplnené vyd.). Bratislava: SPN.

Klíma, L., Šullová, Z., Hájek, M. (2012). Múzejná dokumentácia súčasnosti vo vedných a technických odboroch – teória a prax v prístupe Slovenského technického múzea. In Letenayová, Z., Ševčíková, E. (Eds.), *Múzejná dokumentácia druhej polovice 20. storočia na Slovensku* (s. 79-90). Bratislava: Artwell Creative.

Kollár, D. (2014). *Pamätné izby*. Bratislava: Dajama.

Kostický, B. (1988). História – prítomnosť – perspektívy. In Babicová, Z. a kol., *Spríevodca po podnikových a závodných múzeách a sieňach revolučných tradícií v Slovenskej republike* (s. 11-24). Bratislava: Práca.

Kováč, D., Rychlík, J. (2018). *Česko-slovenská výstava: Národní muzeum: Slovensko-česká výstava: Slovenské národné múzeum*. Praha: Národní muzeum.

Letenayová, Z., Ševčíková, E. (Eds.). (2012). *Múzejná dokumentácia druhej polovice 20. storočia na Slovensku*. Bratislava: Artwell Creative.

Mannová, E. a kol. (2003). *Krátke dejiny Slovenska*. Bratislava: AEP.

Mannová, E. (2017). Mnohonásobné kódovanie historickej pamäti. *Historické štúdie*, 51, 7-9.

Maráky, P., Tomčík, P., Plichtová, M. (2009). *Výstava Ako? sme žili. Slovensko v 20. storočí*. Bratislava: SNM.

Múzeum. (2014). 60(3).

Múzeum zločinov a obetí komunizmu. (2022). *Múzeum zločinov a obetí komunizmu*. Získané 10.9.2022 z <https://www.muzeumkomunizmu.sk/muzeum>

Múzeum socialistických kuriozít (b. d.). *Slovenský cestovateľ*. Získané 10.9.2022 z <https://slovenskycestovatel.sk/item/muzeum-socialistickych-kuriozit>

Nádej nájdená v utrpení (2022). *Múzeum obetí komunizmu*. <https://mok.sk/>

Neupauer, F. (2012). *Za komunizmu nám bolo lepšie...* Bratislava: Don Bosco.

Neupauer, F. (2018). *Odvaha so sviečkou v ruke*. Bratislava: Don Bosco.

Neupauer, F. (2021). *Múzeum zločinov a obetí komunizmu. Zborník Slovenského národného múzea História*, 120 (56), 37-48.

Nová Dubnica 1957 – 2007 (2007). Nová Dubnica: Mestský úrad.

O Múzeu Vtedy. (2022). *Múzeum Vtedy*. <https://muzeumvtedy.sk/o-nas/>

Roško, I. (10.3.2022). *V prievidzskom okrese je 30 úkrytov. Jeden z nich je špeciálny*. SME. <https://myhornanitra.sme.sk/c/22858350/v-prievidzskom-okrese-je-30-ukrytov-jeden-z-nich-je-specialny.html>

Smutná kapitola našich dejín. (27.6.2021). *Dromedar.sk*. Získané 10.9.2022, z <https://dromedar.zoznam.sk/cl/11154/2139289/Smutna-kapitola-nasich-dejin--Slovensko-ma-prve-Muzeum-obeti-komunizmu>

Szalayová, E. (17.11.2021). *Za boľševika od neho peniaze nechceli: Miloš Majko vo vlastnom dome zriadil MÚZEUM TOTALITY. Život*. <https://zivot.pluska.sk/reportaze/bolsevika-neho-peniaze-nechceli-milos-majko-vlastnom-dome-zriadil-muzeum-totality>

TA SR. (17.2.2022). *V Komárne vznikne Múzeum studenej vojny*. *Aktuality*. <https://www.aktuality.sk/clanok/wp12whz/v-komarne-vznikne-muzeum-studenej-vojny/>

Škvarna, D. a kol. (1997). *Lexikón slovenských dejín*. Bratislava: SPN.

Šobáňová, P. (2014). *Múzejní expozice jako edukační médium 1*. Olomouc: Univerzita Palackého.

Štýl a móda 60. rokov (2013). *Slovenské národné múzeum*. <https://www.snm.sk/Press/tlacove-spravy?clanok=styl-a-moda-60-rokov-1>

Unikát v Aleksinciach: Múzeum socializmu a studenej vojny (13.12.2017). *Dromedar.sk*. Získané 10.9.2022 z <https://dromedar.zoznam.sk/cl/100195/1673227/Sedem-metrov-pod-zemou--Muzeum-socializmu-a-studenej-vojny-je-slovenskym-unikatom>

Unikát pri Nitre: Sedem metrov pod zemou sa nachádza múzeum socializmu (1.9.2020). *Dromedar.sk*. Získané 10.9.2022 z <https://dromedar.zoznam.sk/cl/1001069/1949205/Unikat-pri-Nitre--Sedem-metrov-pod-zemou-sa-nachadza-muzeum-socializmu>

Uznesenie vlády SSR č. 200/1981 o komplexnej dokumentácii obdobia výstavby socializmu.

Zákon č. 206/2009 o múzeách a galériách a o ochrane predmetov kultúrnej hodnoty v znení neskorších predpisov, 30.5.2009, <https://www.zakonypreludi.sk/zz/2009-206>

K životnému štýlu jednej rodiny v Banskej Štiavnici v období socializmu

The lifestyle of one family in Banská Štiavnica
during the period of socialism

DOI: 10.31577/EtnoRozpra.2022.29.2.05

Helena Galková

The article deals with the life of a family from Banská Štiavnica, through which it points out the complex changes in the structure of society after the onset of the totalitarian regime. Originally, the family of a self-employed person who had his own bakery, had to adapt in a new environment of a planned economy, where self-employed persons and other entrepreneurs no longer had space. A profound change in society was transferred into the daily life of a baker – a self-employed person, later a civil servant, as well as his son – a miner. Political and social changes affected the whole society, significantly changed the internal structures in the small town, the social aspects of life and the internal relations of the community as well. In the first part, the author focuses on the approach to society and the life of the local community in Banská Štiavnica, where she presents acquired knowledge concerning the aspects of urban life in Banská Štiavnica in the intricate period of the totalitarian regime. Pointing out social relations and the urban environment before and after this political change at the beginning of the second half of the 20th century is very important for understanding the functioning of the family and the man in a small town, the possibilities of its self-realization in the new social structure. The practical part of the paper deals with the critical evaluation of data collection, which was carried out by the method of oral history and the interpretation of the data thus obtained, set in the primary context of the time. The aim of the case study is based on the selected family to point out the deep penetration of external socio-political influences into the everyday life of one of the many similar families in Banská Štiavnica within the period under study.

Key words

town, family, lifestyle, socialism, change, oral history

Kľúčové slová

mesto, rodina, životný štýl, socializmus, zmena, orálna história

Kontakt / Contact

Mgr. Helena Galková, Slovenské banské múzeum, Kammerhofská 2, 969 01 Banská Štiavnica: galkova.helena@muzeumbs.sk

Ako citovať / How to cite

Galková, H. (2022) K životnému štýlu jednej rodiny v Banskej Štiavnici v období socializmu. *Etnologické rozpravy*, 29(2), 74-82. <https://doi.org/10.31577/EtnoRozpra.2022.29.2.05>

Historické udalosti sú sprevádzané sociálno-spoločenskými zmenami, ktoré zasahujú do vývoja sociálnych skupín v spoločnosti. Kolektívizácia a znárodňovanie, ktoré na našom území nasledovali po zmene politického režimu v roku 1948, viedli k postupnej likvidácii súkromných jednotiek v meste a ku kolektívizácii poľnohospodárstva v dedinskom prostredí, čo malo bezprostredný vplyv na zmenu spôsobu života ako takého. Keďže Banská Štiavnica mala pred nástupom režimu stáročnú tradíciu v baníctve, tieto zmeny sa dotýkali aj baníkov,¹ no ovplyvnili najmä životy živnostníkov, ktorí vlastnili malé prevádzky priamo v meste. Často išlo o dlhoročne dedené rodinné podniky, známe i v širšom okolí.

Reflexiou týchto zásahov sa začal etnologický výskum zaoberať až po roku 1989, hoci etnológovia sa zameriavali predovšetkým na problematiku kolektívizácie vo vidieckom prostredí. Ako konštatuje Dušan Kadlecík (2006: 135), vtedajší národopisný výskum uskutočňovaný pre prípravu monografií regiónov či obcí sa zameriaval najmä na opis tradície, resp. na charakterizovanie vzťahu tradičné – moderné v spôsobe života, a práve tieto zmeny ovplyvnila kolektívizácia. Ideologický rámec vedeckej práce v podstate nepripúšťal kritiku spoločenského systému. Počiatky výskumov urbánnej etnológie na Slovensku sa zameriavali predovšetkým na industrializáciu a zmeny v živote mestského a dedinského obyvateľstva, pričom mesto tvorilo tzv. *východiskový bod* (Košťalová, 2009: 15), od ktorého sa odvíjal výskum vplyvu priemyselňovania na ľudovú kultúru; pozornosť sa sústredila na robotnícke vrstvy a ich spôsob života. Z hľadiska lokality to boli najmä mestá Bratislava, Banská Štiavnica, Handlová a Ružomberok (Košťalová, 2009: 16).

Tento príspevok sa usiluje zachytiť podmienky života v meste Banská Štiavnica počas totalitného režimu. Predmetom môjho záujmu je každodenný život² jednej rodiny ovplyvnený profesiou, ktorá sa dedila z generácie na generáciu. Poukazuje tiež na to, ako sa

¹ Najvýznamnejšou socioprofesijnou skupinou v Banskej Štiavnici boli baníci a po roku 1948 sa ich status ešte zvýšil, pretože banícka profesia bola v tom období veľmi preferovaná. Životu a každodennosti baníkov v období socializmu v Banskej Štiavnici sa venuje etnologička Zuzana Denková (2016).

² Každodenný život pozostávajúci z rutinných aktivít ako jedlo, pitie, obliekanie, spánok, hygiena, obstarávanie vecí, starostlivosť o deti, stretávanie sa s priateľmi, cestovanie, a pod.

živnostník a jeho rodina vyrovnávali so spoločenskými zmenami a aké dôsledky mali nariadenia vládnucej strany³ na ich každodennosť. Výskum je kombináciou štúdia literatúry a terénneho výskumu, vychádza z vymedzených znakov obdobia 50. rokov (Franc, 2015: 19), na ktoré som sa zamerala vo výpovedi informátora. Základnou metódou terénneho etnologického výskumu bol neštruktúrovaný rozhovor a metóda *orálnej histórie*.⁴ Počas výskumu som viackrát absolvovala rozhovory – v období rokov 2021 až 2022. Výber respondentu nebol náhodný, stretli sme sa totiž pri terénnom výskume zameranom na inú tému,⁵ kde počas rozhovoru (v tomto prípade semi-štruktúrovaného) bolo vidieť, že často odbočuje k spomienkam na otca. Práve preto som jeho voľbu považovala za vhodnú na spracovanie tejto témy. Vďaka viacerým rozhovorom, keď respondent dostal priestor na voľné rozprávanie o živote v socializme,⁶ sa mi podarilo zachytiť spomienky na život jednej z mnohých rodín, ktoré sa museli po zmene režimu prispôbiť novým podmienkam a životu v meste v období reálneho socializmu.⁷ Avšak sám narátor⁸ vystupoval najmä ako sprostredkovateľ životného príbehu otca pekára⁹ a jeho rodiny.

Mesto Banská Štiavnica

Mesto možno definovať ako sídelný útvar s väčšou koncentráciou a spravidla aj väčším počtom obyvateľov, centrálnym postavením a hospodársko-správnou funkciou v rámci

³ Komunistická strana Slovenska (skr. KSS). V roku 1948 nadviazala na samostatnú rovnomennú slovenskú politickú stranu založenú v roku 1939. Komunisti sa už počas 2. svetovej vojny začali pripravovať na prevzatie politickej moci v Československu. To sa im úplne podarilo vo februári 1948. Odvtedy až do konca roku 1989 bola komunistická strana „vedúcou silou spoločnosti“. Riadila štát a ovládala všetky oblasti verejného života, jej funkcionári sa preto stali najmocnejšími osobami, ktoré organizovali a riadili činnosť štátnych orgánov aj spoločenských organizácií. (Ústav pamäti národa, 2007).

⁴ Pod pojmom *orálna história* rozumieme rad prepracovaných a neustále sa vyvíjajúcich postupov, prostredníctvom ktorých bádateľ v oblasti humanitných a spoločenských vied získava nové poznatky, a to na základe ústneho podania osôb, ktoré boli účastníkmi alebo svedkami určitej udalosti, procesu alebo doby, ktoré daný bádateľ skúma. Pozri Vaněk, Mücke, 2015.

⁵ Informátora – bývalého baníka, som oslovila pri výskumnej úlohe Sviatkovanie baníkov počas socializmu.

⁶ M. Vaněk odporúča ako postupovať pri orálno-historickom rozhovore: *Často užíváme tzv. semistruktúrovaný rozhovor s jistým biografickým úvodom narátora a v konečné fázi i s přesahem k jeho přítomnosti. Úvodní a závěrečná pasáž dává oběma stranám pocit, že tazatel nepřišel za svým narátorem pouze ve snaze vytěžit pro sebe důležité informace a po jejich získání exploatovaného narátora opustil. Právě nehraná snaha o pochopení minulých dějů a současných postojů i hodnocení povyšuje tento typ rozhovoru nad rozhovor typu otázka – odpověď.* (Vaněk, Mücke, 2015: 100) Ako však ďalej uvádza, životopisné rozprávanie má v porovnaní s interview oveľa viac výhod, keďže subjekt nie je obmedzovaný pripravenými otázkami, naopak je vedený k voľnému rozprávaniu.

⁷ Súčasťou výskumu boli aj technické činnosti – nahrávanie zvukového záznamu na diktafón a vlastné poznámky (využívané najmä pri overovaní informácií, aj keď istá verifikácia prebiehala už počas rozhovoru, keďže sa ho zúčastnila a informácie dopĺňala aj manželka rozprávača, a v jednej situácii dokonca aj jeho dve staršie sestry).

⁸ A. G. (*1946, Banská Štiavnica) – dôchodca bol vopred upozornený, že rozhovory budú zaznamenané, analyzované a spracované na vedecké a vzdelávacie účely, súhlasil so spracovaním osobných údajov.

⁹ A. G. starší, pekár – osobnosť v Banskej Štiavnici, ktorú si starší Štiavničania stále pamätajú. Spomienky na neho aj na jeho bratov spracoval vo svojej publikácii Vladimír Bárta a kol. (2012).

užšieho alebo širšieho regiónu, prípadne celej krajiny. Vyznačuje sa bohatou sieťou ulíc a námestí, viacpodlažnou sústredenou zástavbou, vyznačujúcou sa vyššou hustotou a vyšším štandardom technických zariadení, rozsiahlejšími budovami širšieho spoločenského, správneho, kultúrneho a hospodárskeho významu a rozsiahlejšou priemernou základňou. Od dediny sa líši predovšetkým právnym štatútom, ktorý mestu už v stredoveku umožňoval vytvárať a rozvíjať špecifickú štruktúru hospodárenia (nepoľnohospodárska výroba a obchod) a z nej vyplývajúcu sociálnu štruktúru, stavebnú kultúru a niektoré kultúrne formy (Podoba, 1995: 351). Samozrejme, aj v Banskej Štiavnici bol predpoklad pre rozvoj nepoľnohospodárskej, remeselnej výroby a obchodu, pričom k najrozšírenejším remeslám patrilo krajčírstvo, mäsiarstvo, obuvníctvo, klobučníctvo, kožušníctvo, kováčstvo, fajkárstvo, medovníkárstvo, z ktorého sa neskôr oddelili majstri pekári (Lovásová, 2003: 101).

V sledovanom období, v čase socializmu (1948 – 1989), začal bohatý kultúrny a spoločenský život tohto mesta skôr stagnovať. Počas vojnových udalostí (1945) mesto utrpelo viaceré škody pri bombardovaní domov, ale aj po následných požiaroch pri ústupe nemeckých vojsk. Požiare boli časté, preto ľudia prirodzene potrebovali nájsť riešenie, ako proti požiaru zasiahnuť. Okrem dobrovoľného požiarneho zboru v meste pôsobilo niekoľko spolkov (neskôr klubov), ktoré naplňali prirodzenú potrebu po pohybe. Svoju tradíciu tu mala organizovaná telovýchovná činnosť. Výskumu banskoštiavnických spolkov bolo venovaných niekoľko publikácií (Lichner, 2003; Bárta a kol., 2012). Dovtedajší vývoj telovýchovného hnutia prebiehal v rôznych historických, ekonomicko-spoločenských aj politických podmienkach. Štátom riadená a podporovaná telesná výchova sa stala súčasťou socialistického systému výchovy (väčší dôraz sa však začal klásť na masovosť) a vytvárali sa lepšie materiálne podmienky pre všetky druhy športov a súťaží. Miestne základné a stredné školy sa výrazne podieľali na športovom živote v meste, organizovali sa spartakiádne vystúpenia (Lichner, 2003: 235). Ku typickým prejavom života v Banskej Štiavnici patrili najmä šport, trhy (kde sa dalo zohnať všetko od predajcov z okolitých dedín), baníctvo a tradície s ním spojené, ako aj prítomnosť maloobchodníkov (živnostníkov) podnikajúcich v jednotlivých odvetviach.¹⁰

Takže tuto to bolo všetko pomiešané, každý si tu žil v tom malom priestore. Tak si zoberieme, koľko nás tam žilo, lebo neboli tie malé sídliská – až koncom 50. rokov sa to sídlisko pod Kalváriou začalo stavať a všetky tieto sídliská až po koniec 60. rokov sa začali stavať, takže fakticky len po tých kopčokoch sme žili a v tom meste. Tie veľké budovy, to bolo všetko plné, niekoľko rodín – povedzme, ako je teraz tá Banka lásky, tam naspodu bola krčma „U Kozákov“ a bývali tam štyri rodiny. Tam, ako je Žemberák, to teraz mesto má Daňový úrad, tam bol internát, no potom, kde je Rubigall, tam bol archív, ale menej bytov, tak býval len ten správca, ale vedľa, kde je teraz Ruina bar, tam neviem ani povedať, koľko ľudí bývalo. A to sme boli všetko zmiešaní Štiavničania. Všetko to bolo pomiešané, či učitelia – alebo my sme to volali profesori, to všetko sme tam bývali. (AG, 4.5.21)¹¹

¹⁰ Aktuálne (od r. 2020) možno navštíviť v Banskej Štiavnici na Starom zámku výstavu Neobyčajné príbehy obyčajných vecí (2015, kurátorka Z. Denková, Slovenské banské múzeum), ktorá dokumentuje život jednotlivých živnostníkov – cukrárov, lekárníkov, medovníkárov, maliarov, aj pekára A. Gregussa.

¹¹ Rozprávača označujem AG, uvedené čísla znamenajú dátum nahrávky – 4. mája 2021.

Každodennosť socializmu na príklade jednej rodiny

Životnému štýlu a každodennosti v Československu v 50. rokoch sa všeobecne pripisujú niektoré základné črty (Franc, 2015: 19). Tieto špecifické črty – kolektivismus v každodennom živote, sovietaizácia, vyzdvihovanie manuálnej práce a robotníckej triedy, problémy so zásobovaním, tlak voči všetkým alternatívnym životným smerom, kolektivizácia poľnohospodárstva a postupná likvidácia súkromných obchodov a prevádzok možno badať aj v skúmanom spomienkovom rozprávaní o živote v Banskej Štiavnici. Vychádzam z nich a pre reálnejšie priblíženie kontinuity každodenného života v tej dobe uvádzam niektoré časti výpovedí.

1. Kolektivismus v každodennom živote

Mnohé činnosti, ktoré sa predtým vykonávali v rámci rodiny, sa presúvali do verejnej sféry, predovšetkým stravovanie, športové i iné spoločenské aktivity či celkové trávenie voľného času. Samozrejme, niektorí na takéto spoločné trávenie voľného času spomínajú s nostalgiou. Pri rozhovoroch so staršími ľuďmi často cítiť nesúhlas s „dnešnou“ dobou, keď sa susedia navzájom ani nepoznajú.

Ale chodili sme na brigády socialistickej práce, to bolo výborné, súťaže boli, tam sa zamestnanci medzi sebou, aj rodiny stretli, to bola zábava večer, súťaže ... to bolo vynikajúce, také medziľudské vzťahy. Nie ako teraz, keď ani neviete, kto vedľa vás býva. Tak je to, bohužiaľ. (IG, 4.5.21)¹²

M. Franc (2015: 21) však poukazuje aj na to, že práve takéto vynútená kolektívnosť možno spôsobila prehĺbovanie individualistických tendencií:

Kolektívnosť však měla relativně krátký dech. Navíc se zdá, že vnucování určitých konkrétních forem kolektivity a rozbižení kolektivů postavených na jiných základech paradoxně vedlo v následujících desetiletích naopak k prohloubení individualistických tendencí a stažení se do rodinného zázemí.

2. Sovietizácia

Prihlásenie sa k sovietskym inšpiráciám, skúsenostiam či objavom sa stalo doslova fenoménom, ktorý sa však v mnou skúmanej profesii pekára určite neprejavil do takej miery, ako napríklad v baníctve. No aj napriek tomu ho možno špecifikovať v inej sfére každodennosti, napríklad v školstve a v iných činnostiach.

Ako nás pripravovali na armádu, tak boli tie rôzne krúžky, čo... tak ono sa dá povedať, že pionierske aktivity napodobňovali skautov. Iné heslá boli. Napríklad, čo bolo také, a čo sa môj otec veľmi na to hneval, sme boli malé deti, a keď štátnici zomreli, tak sme pri takom katafalku museli stáť. Stalin, keď zomrel, také drobce, druháci, tretiaci sme boli, a tam sme museli stáť. Takže to boli také veci, ktoré sa nám nevideli, no ale to bolo treba len potichu pošomrať... (AG, 2.6.22).

¹² Nahraté 4.5.2021 – IG je označenie pre druhého rozprávača – manželku AG, ktorá sa zúčastnila niektorých rozhovorov. V tomto príspevku som jej výpoveď použila len raz.

Každodennou záležitosťou bol aj pasívny postoj obyvateľov – ako vyplýva z uvedeného úryvku rozprávania, keďže vyjadrenie nesúhlasu sa nechávalo „na doma“. Zmena nastala po roku 1968, keď aj najhorlivejší stúpenci sovietskeho vzoru zostali prinajmenšom zaskočení po udalostiach spojených so vstupom vojsk Varšavskej zmluvy na naše územie.¹³

Napríklad, keď bol 28. február, on nikdy nebol, nenadával, ale jeho bolo, mali sme také okná, také chaluze drevené – to ešte od vojny ostalo, proti bombardovaniu, no a môj otec večer, keď už bolo, tak pekne sviečku do okna zapálil, tak symbolicky. Ako na protest. (AG, 2.6.22)

3. Vyzdvihovanie manuálnej práce, robotníckej triedy a vnášanie triedneho princípu do života spoločnosti

V období socializmu sa v súvislosti s presadzovaním ideológie komunistickej strany uprednostňovali manuálne profesie, profesie vykonávané pracujúcou triedou. Naopak, systematicky sa pracovalo na nivelizovaní mnohých profesií, najmä profesií typu profesia – poslanie ako kňazi a rehoľné sestry (Košťalová, 2009: 47).

Tak to zase boli kolektívy, no a tie kolektívy mali súťaže, voľakedy sa vyhúvalo, no u baníkov bol vzor ten stachanovec. Potom sa to troška, aby sme neboli len ako u sovietskych stachanovcov, kto nám bol vzor, ale my sme sa tu už rôzne kolektívy utvorili, no a boli brigády socialistickej práce a súťažilo sa o ten titul, a potom sa robievali zábavy. To zopár všelijakých odmien sa dostávalo. Takže, keď sa dostala odmena, tak voľajakých pár korún sa odložilo, a potom bolo na zábavu. Nás baníkov už potom bolo veľa, takže to bývalo aj tvrdé, všelijaké to bývalo... Takí, čo nemuseli, necítili sa medzi nami dobre, ale my ten kolektív, tí priatelia, ozaj sme sa tam dobre zabavili. Nuž a popri tom boli kadejaké vyhodnotenia, finančná výhoda. (AG, 4.5.21)

4. Problémy so zásobovaním

Úloha spotreby v modernizačnom programe spojená s jej zanedbávaním a kultúrou nedostatku spravili zo spotreby dôležitú oblasť, cez ktorú si občania vytvárali vzťah k socializmu. (Búriková, 2006: 87) Nárast v spotrebe a zabezpečovanie „základných potrieb“ občanov slúžili komunistickej strane na legitimizáciu jej moci. Spotreba však bola zároveň oblasťou, v ktorej občania každodenne pociťovali problematický charakter režimu, stala sa priestorom rezistencie a jej nedostatky boli jednou z príčin pádu komunizmu vo východnej Európe (Drakulić, 1993; Miller, 1995: 15 – 16, citované podľa Búriková, 2006: 82).

Bolo zadelené, že v stredu a v piatok sa vozilo mäso. To sa vedelo, donieslo sa mäso, niekedy to meškalo, lebo to mäso išlo nie loďou tri týždne, ale z týchto družstiev tri týždne, no a boli mäsiarne na Trojici, tam, ako mal Stračina, tam na tom rohu, potom hneď dolu bola – Nikolaj mal mäsiareň, tak ako je teraz, neviem, čo je tam dáky

¹³ 21. augusta 1968 obsadili cudzie vojská väčšinu strategických miest po celom Československu. Išlo o vojenskú okupáciu krajiny jej spojencami, napriek nesúhlasu jej zákonne zvolených predstaviteľov a žiadostiam o pomoc iných krajín.

obchodík. Na druhej strane dole, ako je hotel Salamander. No a tak to bolo, že sa vedelo že dovezú okolo druhej, už okolo jednej sa išlo postaviť, väčšinou do radu išli staršie tety, čo boli doma, a keď už prišli deti z roboty tak sa vymenili a čakalo sa na mäso. (AG, 4.5.21)

5. Tlak voči všetkým alternatívnym životným smerom

Ako konštatuje Jan Rychlík (2015: 34), ťaživá atmosféra normalizácie dopadala najmä na inteligenciu, umelcov, tvorivých či podnikavých ľudí.

Boli to veľmi ťažké časy, čo sa týka rodičov, my ako deti sme nikdy nepobadali, že by voľačo, jasné že sme museli skromnejšie žiť, nebolo tak, ako keď, ešte si pamätám, že v tých 50. rokoch tie Vianoce sme mali, no potom sa to zrazu zmenilo, už to bolo skromnejšie, no ale vždy dačo bolo a zatiaľ bolo dobre, dokým bola pekáreň doma. Otec mal robotu, mamina tiež mala robotu, takže aj keď tie platy neboli, takže pomaly sme si začali zvykať – ako sa povie, človek si aj na šibenicu zvykne – tak aj naši. Oni boli takí húževnatí ľudia, tak tieto veci sa prekonali. Ale stále bol nepokoj. Viete, tá trenica bola, tie politické veci, doťahovačky tieto – jeden druhého žalovať a tak, no ale vždy sa snažil, lebo môj otec vedel vystupovať, mal všade veľa známych, tí ho brali ako takého aj nepriateľa troška, aj tí pekári, ktorí aj u neho robili, takisto mu chceli ukázať, že sú. A potom prišla taká doba, že u nás zrušili pekáreň. (AG, 2.6.22)

6. Vlna kolektivizácie poľnohospodárstva a postupná likvidácia súkromných obchodov a prevádzok

Jednou z prioritných myšlienok socializmu bolo úplné odstránenie súkromného vlastníctva výrobných prostriedkov a zamedzenie jeho vytvárania, tzn. že jednotlivci nemohli vlastniť nič, s čím by mohli podnikáť. V priebehu 40. rokov minulého storočia sa najprv zoštátnili veľké priemyselné podniky, potom nasledovalo poľnohospodárstvo a nakoniec živnostníci. Z oficiálnej ekonomiky vymizli akékoľvek formy podnikania či súkromného vlastníctva a zároveň v roku 1953 prišla menová reforma, ktorá obrala ľudí aj o posledné úspory (Faltánová, 1993: 139).

Začali tie trenice všelijaké, začala zmena peňazí, naši rodičia prišli o dosť peňazí, lebo chceli, otec mal v pláne kúpiť dom, kde je teraz hlavný banský úrad. To chcel kúpiť, že by tam urobil pekárničku, no a mu to nevyšlo, lebo tá zmena peňazí, tam bol viazaný vklad, tak prišiel o veľa, podobne ako veľa týchto živnostníkov vtedy... (AG, 2.6.22)

Zhrnutie

Môj príspevok mal za cieľ zachytiť podmienky života rodiny žijúcej v Banskej Štiavnici v období socializmu, konkrétne rodiny pekára, ktorý zdedil pekáreň po svojom otcovi a dedovi. Nielen on, ale aj ostatní členovia rodiny sa snažili podnik udržať, zveľaďovať a inovovať, keďže profesijný život sa bežne miešal s tým rodinným. Avšak s príchodom nového režimu, ktorého hlavnou ideou bolo zoštátnenie a centralizovanie moci, sa tieto snahy stávali čoraz nereálnejšími. Následné znárodnenie jeho podniku, kde neskôr pracoval ako štátny zamestnanec, až po úplné zatvorenie prevádzky, smerovali k tomu, že dom, kde dlhé roky fungovala táto pekáreň, sa predal, a tým sa pekárska tradícia v tejto

rodine ukončila. Doba bola taká, ale žilo sa. Popri každodenných starostiach sa táto rodina vedela prispôbiť, otec „funkcionárčil“, syn si vybral štátom preferovanú profesiu (profesiou baníka), ktorá mu priniesla výhody (byt, lepší zárobok).

Ako možno zhrnúť životný štýl jednej rodiny počas tohto obdobia? Možno len konštatovať, že ľudia sa snažili žiť predovšetkým mimo politiku, hlavné bolo sa nestávať proti režimu, o to viac sa prikláňali ku svojim každodenným starostiam či radostiam. Aj preto je výskum každodennosti v období socializmu formou oral history dôležitý, pretože „takéto naratívne vyrovnávanie sa so sociálnou realitou dáva človeku do istej miery odpoveď na to, čo sa tu deje“ (Profantová, 2012: 7).

Referencie

Bárta, V. a kol. (2012). *Banská Štiavnica – ako sme tu žili*. Slovenská Ľupča: AB ART press.

Búriková, Z. (2006). Spotreba a výskum reálne existujúceho socializmu. *Etnologické rozpravy*, 13(2), 81-91.

Denková, Z. (2016). Percepcia života v ére socializmu v životopisných rozprávaniach baníkov z Banskej Štiavnice. In Z. Denková (Ed.), *Etnológ v teréne. Etnológ a múzeum* (s. 90-108). Banská Štiavnica: Slovenské banské múzeum.

Faltánová, Ľ. (1993). Profesná dráha živnostníkov a znárodňovacie procesy. *Slovenský národopis*, 41(2), 139–160.

Franc, M. (2015). Životní styl a každodennost v Československu v padesátých a šedesátých letech 20. století. In J. Pažout (Ed.), *Každodenní život v Československu 1945/48 – 1989* (s. 18-32). Praha – Liberec: Ústav pro studium totalitních režimu-Technická univerzita v Liberci.

Kadlečík, D. (2006). K výskumu kolektivizácie poľnohospodárstva a fenoménu jednotných roľníckych družstiev metódou orálnej histórie. *Etnologické rozpravy*, 13(2), 134–141.

Košťalová, K. (2009). *Človek – Profesia – Rodina*. Banská Bystrica: Ústav vedy a výskumu Univerzity Mateja Bela.

Lichner, M. (2003). Ostatné spoločenské aktivity. In M. Lichner (Ed.), *Svedectvo času* (s. 227-241). Banská Bystrica: Štúdio Harmony.

Lovásová, E. (2003). Remeslo. In M. Lichner (Ed.), *Svedectvo času* (s. 101-103). Banská Bystrica: Štúdio Harmony.

Neobyčajné príbehy obyčajných vecí. (2015). [výstava]. Slovenské banské múzeum, Banská Štiavnica, Slovensko.

Podoba, J. (1995). Mesto. In J. Botík, P. Slavkovský (Eds.), *Encyklopédia ľudovej kultúry Slovenska I.* (s. 351). Veda.

Profantová, Z. (2012). Žili sme v socializme. Slová na úvod. In Z. Profantová (Ed.), *Žili sme v socializme I.: kapitoly z etnológie každodennosti* (s. 1-34). Bratislava: Ústav etnológie SAV.

Rychlík, J. (2015). Každodennost v Československu v období tzv. normalizace. In J. Pažout (Ed.), *Každodenní život v Československu 1945/48 – 1989* (s. 34-47). Praha – Liberec : Ústav pro studium totalitních režimů – Technická univerzita v Liberci.

Ústav paměti národa. (2007). Funkcionáři KSČ a KSS. Získané dňa 25.8.2022, z <https://www.upn.gov.sk/projekty/funkcionari-ksc-kss/>

Vaněk, M., Mücke, P. (2015). *Třetí strana trojúhelníku. Teorie a praxe orální historie*. Praha: Univerzita Karlova v Praze.

Folklór, posvätno a umelecké stvárnenie. Rozhovor s Jurajom Hamarom

Folklore, sacred and artistic performance.
Interview with Juraj Hamar

Marta Botiková

Kontakt / Contact

prof. PhDr. Marta Botiková, CSc., Katedra etnológie, Filozofická fakulta Univerzity Komenského v Bratislave, Gondova 2, 811 02 Bratislava, Slovenská republika,
e-mail: marta.botikova@uniba.sk

ORCID  <https://orcid.org/0000-0002-7160-4958>

Ako citovať / How to cite

Botiková, M. (2022). Folklór, posvätno a umelecké stvárnenie. Rozhovor s Jurajom Hamarom. *Etnologické rozpravy*, 29(2), 83-90.

Rozhovor s Jurajom Hamarom, autorom námetu,
scenára a dramaturgom predstavenia *Pašie*,
Príbeh o človeku a zemi v SĽUK-u 14.4.2022.
Zhovárala sa Marta Botiková

Marta (Botiková): Juraj, to nie je tvoj prvý nápad s biblickým motívom, tak si to pamätám.

Dávno pradávalo, keď si pre RTVS robil vianočných betlehemcov, osviežil si ich „po kozárovsky“, keď sa Traja králi informujú u židovského obchodníka na cestu do Betlehema, pripomenul si nám ľudové náboženské motívy.

Potom v SĽUK-u prišlo pretancovanie a zhudobnenie motívov z knihy Genezis. To bola veľká vec. Ja si myslím, že to vtedy prebralo ľudí, pretože to bolo vyjadrené moderným jazykom na modernej scéne a bolo to veľmi účinné predstavenie. O stvorení sveta a o tom, čo bolo potom.

Nasledovali iné predstavenia, už to vyzeralo, že si si dal od všeludských tém oddych. V tomto roku si nás prekvapil, možno aj ohromil, určite však potešil Pašiami. Kde sa zrodil tento nápad, táto potreba? Kde sa berie táto symbióza v tvojom rozmyšľaní?

Juraj (Hamar): Začnem teda najprv s programom *Genezis*. Základom tohto programu bola prvá časť z programu *Slovenské Vianoce. Príbeh o stvorení sveta a o tom, čo bolo potom*. Ostatné dve časti boli scénickým spracovaním ľudového divadla tohto obdobia, kde sme uviedli viacero ľudových hier, ktoré diváci nepoznali a celý program bol vlastne komédiou.

Ten úvod bol štylizovaným stvárnením prvých sedem dní, keď pán Boh tvoril svet. Inšpiráciou pre mňa nebol text z Písma svätého, ale svadobný vinš starejšieho tak, ako som ho spoznal a neskôr aj sám odriekaval aj ja v mojich rodných Kozárovciach. Divadelné a tanečné výstupy tejto časti boli doplnené o veľkoplošné animácie Jána Šicka, ktoré vtipne dopĺňali dianie na scéne. Až po premiére som si uvedomil, že podobný animovaný film ktorý vznikol vo Francúzsko-československej koprodukcii v roku 1957 pod názvom *Stvorenie sveta*, vytvoril francúzsky výtvarník Jean Effel, ktorý, mimochodom, v tých rokoch navštívil aj sídlo SĽUK-u v Rusovciach. Zrejme som niekde v Rusovskom parku narazil na tento jeho odkaz a ani som o tom nevedel.

Po niekoľkých úspešných reprízach programu *Slovenské Vianoce* ma vo foyeri nášho divadla zastavila jedna z diváčok a povedala mi, že prvá časť by bola zaujímavá aj pre študentov a mohla by sa hrať po celý rok. Bola to pre mňa výzva, o ktorej som dlho nepremýšľal. Vybral som niekoľko ďalších príbehov (už to nebola komédia) a spoločne s autorským kolektívom sa nám podarilo vytvoriť naozaj fascinujúce moderné dielo, ktoré divákovi sprístupňuje niektoré obrazy z knihy *Genezis*.

A teraz sa konečne dostávam k Pašiám. Posledné roky sa dramaturgia SĽUK-u snaží strieďať tradičné, tzv. folklórne programy s modernejšou, súčasnou tvorbou. Úspech programov *Genezis* a *Slovenské Vianoce* ma inšpiroval k vytvoreniu akéhosi kvázi sakrálneho diptychu, teda programov kalendárne spojených s Vianocami a Veľkou nocou. Pašie ma fascinovali od malička, keď som sedával neďaleko organistu na chóre nášho dedinského kostola a kde som ich s úžasom počúval.

Najskôr som si myslel, že by sme mohli štylizovať práve tieto spievané Pašie z našich kostolov, ale potom som zatúžil urobiť autentické dielo, ktoré by síce vychádzalo z príbehov tak, ako ich opísali štyria evanjelisti, ale základom by boli autorská hudba a choreografia doplnené o ďalšie scénické zložky (kostým, scénu, projekciu). Napokon aspoň v dejinách hudby nájdeme niekoľko skvelých diel s tematikou Paší od Johana Sebastiana Bacha a Georga Friedricha Händela až po Krzysztofa Pendereckého, Arva Pärta a ďalších. Nemusel som pracovať s textami Paší z našich kostolov, ani s textami z Písma svätého. Pracoval som s príbehmi o prenasledovaní, zajatí, mučení a ukrižovaní Ježiša Krista. To sa nám vyplatilo aj z pragmatického hľadiska uvádzania programu. Pre covid sme museli posúvať prípravu celého projektu. Veľmi sme to chceli načasovať k sviatkom Veľkej noci, ale napokon sa ukázalo, že je to opus, ktorý môžeme hrať po celý rok.

Marta: Veru, môžem potvrdiť, že som predstavenie videla dvakrát, na začiatku tohtoročného horúceho leta a vôbec som nemala pocit, že to je niečo neadekvátne, že to sem už vôbec nepatrí. Mýtus primeraný človeku. Scénické obrazy, hudobno-tanečné divadlo, celistvá línia.

Juraj: To ma veľmi teší, lebo je zřejmé, že náš zámer funguje aj z pohľadu takej náročnej a precíznej kritičky. Cesta k výslednému tvaru nebola jednoduchá, ale zrejme to je to, čo ma pri umeleckej tvorbe fascinuje – ten nepokoj, tá neistota, keď sa autori ocitnú slovami

Dominika Tatarku „v úzkosti hľadania“. Pre mňa je vždy dôležité, aby som sa pri akejkolvek úrovni scénickej štylizácie nikdy neodtrhol od inšpiračného zdroja. Ak teda chcem súčasným umeleckým jazykom priblížiť biblické témy, nesmiem sa spreneveriť ani prameňom, ani mojim umeleckým ambíciám. Je tu ešte jedna citlivá vec: ako sa nedotknúť kresťanov spôsobom spracovania danej témy a na druhej strane ako byť pre neveriacich zrozumiteľný, ale zrozumiteľný aj v tom duchovnom slova zmysle, nielen pokiaľ ide o príbeh.

To bolo pre mňa veľmi dôležité, pretože som sa zhostil aj úlohy dramaturga. Mojou prvou a zásadnou požiadavkou (ako scenáristu a dramaturga) na mojich kolegov bolo, aby sme boli pravdiví a uveriteľní v tom, čo chceme uviesť na scéne. Ja to nazývam kotvou, ktorá musí našu autorskú loď držať pri zemi aj na rozbúrenom mori našich nápadov. Môžeme byť akokoľvek moderní a štylizovaní, ale musíme byť pravdiví! Ako však byť pravdivý, ak v jednom programe chcem spojiť biblické motívy s tradičnou ľudovou kultúrou? Lebo tvorba SĽUK-u, akokoľvek je spojená so súčasným umením, je tvorba, ktorá odkazuje na inšpiratívne zdroje tradičnej ľudovej kultúry.

Doteraz sme ešte nehovorili o tom, že okrem príbehov štyroch evanjelistov sú súčasťou našich Pašií aj obrazy z tradičnej ľudovej kultúry. Preto sa znovu musím vrátiť k môjmu detstvu v rodnej obci Kozárovce. Keď prišli veľkonočné sviatky, dievčatá z folklórnej skupiny (a ja s nimi) chodili na Smrtnú nedeľu k Hronu, kde sa vynášala Morena. Na Kvetnú nedeľu zasa mladé dievčatá (už nielen členky folklórnej skupiny) chodili od domu k domu s tzv. Zelenou vrbou. Chodili aj k nám a moja mama im dávala vajíčka. No a paralelne sme v tomto období, samozrejme, chodili aj do kostola. My sme katolícka dedina, a tak sme simultánne s týmito ľudovými obyčajmi trávili čas aj účasťou na veľkonočnej liturgii. Na Zelený štvrtok sa vyviazali zvony, na Bielu sobotu sme pred kostolom pálili Judáša a podobne. Dodnes sú tie veci u nás doma živé. A to je tá pravdivosť, tá „kotva“, o ktorej som hovoril. Nejde o môj konštrukt, o nejaký príbeh – vydumanec, to sú skutočné obrazy z môjho detstva.

Pred autormi teda vznikla úloha spojiť obe línie: svedectvo evanjelistov a kalendárne obyčaje tradičnej ľudovej kultúry do jedného umeleckého diela.

Marta: Boli tam mnohé silné veci. Chorovody so zapletaním vlasov boli zdanlivo čosi veľmi jednoduché, a predsa bol ten motív výnimočný. Ale to už možno ide viac o choreografické vyjadrenie. Scénograficky som ocenila, až zimomriavkami, napríklad Súd, stvárnený niekoľkými symetricky, hierarchicky rozmiestnenými hranolmi. Vlastne mnohé tie obrazy si skutočne zaslúžia špeciálne vyhodnotenie.

Juraj: To je ďalšia vec, že ja som pri svojej tvorbe veľmi rád, keď sa mi podarí popri hlavnej téme aj niečo navyše, tvorivé. To sa mi zrejme podarilo. Často to býva „z núdze cnosť“, že ti chýba nejaký obraz, preto musíš niečo vymyslieť. Keď sme robili Genezis, tak Kain a Ábel bol obraz a bratovražedný príbeh. Vlastne, čo si to žiada? No žiada si to, aby pod tento tanečne stvárnený príbeh znela balada. Takáto balada však neexistuje. Takže ja som napísal text balady a Stano Palúch napísal hudbu. Všetci sú doteraz presvedčení o tom, že je to skutočne nejaká ľudová balada.

A keď spomínaš ten Súd, tak k tomuto obrazu som prebásnil text z 18. storočia z jarmočnej tlače, ktorá bola vydaná v Skalici. Našiel som ho v knižke o jarmočných piesňach od

Evu Krekovičovej a Ľubice Droppovej „Počúvajte panny, aj vy mládenci“. Fascinuje ma, napríklad, sprístupňovať, ale najmä oživovať staré pramene z barokovej literatúry. Dostať to na scénu môže len autor, keď tvorí nejaké dielo. Inak by zostali zapadnuté v starých antológiach.

Marta: Teda princíp spájania ľudových motívov alebo príležitostí, tanečné a hudobné stvárnenie dejov s biblickým kontextom. Tam je ďalšia expresívna postava, Judáš, to je taký silný tanec, moderné, scénický aj choreografický prejav, a pritom to opäť komunikuje hudobne aj choreograficky cenu zrady.

Juraj: Áno, tanec s Judášom je veľmi silná časť programu. Až po uvedení programu som si uvedomil, aké je to aktuálne – téma zrady, úplatku, podrazu zo strany blízkeho človeka. Ale nechcem tým poukázať na to, čo sa deje na našej politickej scéne. Jednoducho sú to veci, s ktorými sa stretávame aj v súkromnom, osobnom živote.

Takže nielen Judáša, ale všetky tie silné motívy tak, ako o nich píše evanjelisti, som chcel sprítomniť a aktualizovať na javisku. Divák nemusí mať pocit, že hlavným kľúčom je Biblia. Vôbec nie, hlavným kľúčom je náš život. Naznačuje to už prvý obraz, ktorý sme paradoxne vytvorili ako posledný. Chceli sme, aby pomyselnou ouvertúrou k programu bola choreografia, ktorá hneď od začiatku jasne povie divákovi, že sa nachádzame v súčasnosti. Režisérka, autor hudby, aj choreograf to zvládli výborne.

V tejto časti, napríklad, divák nájde obraz, ako dvaja ľudia, ktorí sa milujú, prestávajú spolu komunikovať. Ďalej je tam obraz o tom, aká rýchla a hektická je doba, ktorú žijeme; potom tam je obraz šikanovania a hejtovanie niekoho, kto je iný, než sme my. To sú tiež veci, s ktorými sa každodenne stretávame.

Veľkou výzvou bolo spojenie folklóru s biblickými témami. Inscenovať to ako dva samostatné bloky alebo preskakovať a strieďať jednotlivé čísla. Z pohľadu dramaturga mi opäť pomohla ľudová kultúra, a tak sme celkom logicky nasledovali kalendárne obyčaje – zimu s vynášaním Moreny, príchod jari s letečkom a napokon sme program ukončili veselicoou pod májom. Za motívmi zimy a smrti sme potom vložili biblické obrazy zrady, prenasledovania, súdenia, mučenia a ukrižovania Ježiša Krista.

Mnohí kolegovia, kamarátky a kamaráti mi po predstavení vyčítali, že prečo *majáles*? Ale zas, toto je dielo na javisku a ja nemám rád, keď sa končí predstavenie v temnote a v smútku. Nezdalo sa mi vhodné inscenovať zmŕtvychvstanie. Ale čo znamená máj (mimo chodom strom vztýčený k nebu)? Predsa vitalitu, nový život, farby, lásku, optimizmus. Takže sme to na záver roztancovali a rozohrali aj farebne. Vo vertikálnej línii obraciame hlavu smerom k vrcholu májky, takto sa obraciame k výšinám, k oblohe, k nebu. Je tam veľa symboliky.

A to bola zasa ďalšia vec, ktorá ma fascinovala. Nachádzať v obrazoch ďalšie významy. Napríklad kríž, ukrižovanie. Veď aj antropomorfná figurína *Moreny*, to sú v základe dve lieskové palice cez seba zviazané do kríža. *Dedka* ubíjajú palicami. Krista mučili, bili ho. Takýchto motívov bolo viac. A zasa sa vrátim k tomu, že keď si pravdivý, máš tú *kotvu* v tej pravdivosti, to sa samé vynára. Potom sa nepomýliš.

Marta: Dalo by sa protirečiť tým kritikám a kritikom, lebo veď ty nerobíš učebnicu „prehľadu ľudovej kultúry“. Zďaleka to nie je tak, a keď by sme rovno tak uvažovali, máj je

zároveň záver jarného a začiatok letného cyklu. Práve máj je pekným završením, taký, ako ste ho predviedli, pomerne civilný sviatok, návrat z kresťanského mýtu do reality našich dní.

Juraj: Aj muzikanti si dovolili trošku uletieť, naozaj, a to sme presne chceli. Netreba tiež zabúdať na to, čomu v slangu hovoríme, že tanečné predstavenie musí skončiť na *Jam, pam, pam!* Nasleduje potlesk a umelci na scéne pridávajú opakovačku. Čo by sme zopakovali, keby na scéne ležali tri Márie zmorené pod krížom? Alebo by Kristus znovu a znovu mal vstať z mŕtvych? To sa to nedá. Vždy som za optimistické a veselé konce, najmä ak ide o tanečné predstavenie.

Jedným z problémom bolo aj to, ako na scéne vyriešiť postavu Krista. Nechceli sme byť konkrétni, aby ho, napríklad, stvárnil jeden z tanečníkov alebo herec-externista. Na druhej strane, hlavnou postavou všetkých biblických príbehov je Kristus. Ako by vyzerala Posledná večera bez Krista? Najskôr som navrhoval použiť rôzne typy bábok. Mal som s tým skúsenosti a v zahraničí som často videl, ako môže báбка fungovať na scéne spolu s hercami. Choreograf už staval tance, ale postavu Krista sme nechávali otvorenú. Napokon sme si uvedomili, že nemusí to byť také *po lopate*. Takže sme to napokon vyriešili symbolicky svetelným lúčom, korunou a plátnom. Takže táto postava vôbec nebola potrebná, napriek tomu, že On bol na scéne neustále prítomný. Napríklad počas Poslednej večere sa polovica jeho učeníkov pozerá sprava na stred a polovica zľava. Uprostred stola je svetelný lúč, a tak je všetkým jasná Kristova prítomnosť.

To si môžete dovoliť naozaj len v divadle. Veľmi sme sa z toho tešili a navyše som mal pocit, že sme zadosťučinili aj téme a jej sakrálnemu rozmeru, ktorý nesie so sebou, ale aj umeleckému výrazu.

Marta: Hlboko zasahujúca bola pieseň matky...

Juraj: To je pieseň z dedinky Jarabina na východnom Slovensku. Mimochodom, to bola prvá konkrétna pieseň, ktorú som mal v scenári hneď na začiatku ešte rok pred premiérou. Nikto z nás vtedy netušil, že vo februári bude vojna na Ukrajine. Zrazu to dostalo taký kontext, že v hľadisku nezostávalo ani jedno oko suché (a to sa mi priznávali aj chlapi, že si poplakali). Takže to nebola žiadna kalkulácia. Jednoducho dobový kontext aktualizoval túto pieseň, ktorá sa okrem iného v rôznych veľmi malých slovných variantoch spieva na Veľký piatok v chrámoch po celej Ukrajine a v našom programe sa zrazu dostala do emotívne veľmi silnej podoby. Samého ma vždy mrazí, keď ju počúvam. Pieseň je spievaná v nárečí, ale ja som ju aspoň do bulletinu prebásnil do slovenčiny, lebo aj ten text je veľmi silný.

Takže to bola veľká sila: pieseň z malej dedinky z malého kostolíka.

Marta: Áno, Jarabina je malá dedinka, ale dala nám aj slávneho amerického vojaka Michala Strenka.

Juraj: Áno, tí vojaci zdvíhajú americkú vlajku na ostrove Iwo Jima. Je ich päť a to, že jeden z nich pochádza z Jarabiny, sa dozvedám až teraz od teba. Takéto veci ma fascinujú, lebo som si to uvedomil, až keď som tento obraz videl na scéne. Samozrejme, ani choreograf, ani režisérka takúto kompozíciu, ktorá znázorňuje plačúce matky, nerobili s odkazom na tú vojnovú fotografiu, ale mne to bolo hneď jasné. To iste nie je náhoda :-)

Marta: V predstavení som vnímala aj skvelé výtvarné vyznenie. Ale ani ostatné zložky nezaostávajú. Ako si dal dokopy tento tvorivý tím?

Juraj: No, pri niektorých menách to bolo celkom jednoduché, lebo sú to umelci, s ktorými spolupracujem už dlhodobo. Ale začnem od seba. Posledných sedemnášť rokov som pre SĽUK ako scenárista a režisér vytvoril veľa programov. Nadobudol som tak pocit, že by som si mal dať pauzu a ustúpiť do úzadia. Ja som hlavne písal námety a scenáre k programom. Pri tomto projekte som sa snažil uprednostniť to, o čo mi od začiatku vlastne išlo: pritiahnuť k tvorbe niekoho zvonku. Veľmi často niekoho, kto nemal s folklórom žiadnu skúsenosť, ale bol vynikajúcim umelcom vo svojom odbore. To sa mi osvedčilo. Choreografi z iných žánrov, ale napríklad aj grafickí dizajnéri priniesli do našej tvorby vždy niečo nové.

Neobával som sa hudby, ani tanca, lebo autori sú veľmi skúsení v štylistických posunoch tradičnej hudby a tanca aj v súčasnej tvorbe. Od začiatku mi bolo jasné, že ako autora hudby oslovíme Stana Palúcha, ako choreografa k súčasnemu tancu Lacka Cmoreja, ako choreografa k ľudovým tancom Stana Marišlera. Ale Stanovi aj mne ako bývalému amatérskemu choreografovi bolo jasné, že ženské tance ako chorovody alebo kolesá sa chlapom – choreografom robia veľmi ťažko. Oslovili sme teda Libušu Bachratú, s ktorou sme už v minulosti spolupracovali a ktorá je okrem vynikajúcej tanečnej interpretky a pedagogy aj osobnosťou, čo vie vo svojej tvorbe spájať tradíciu so súčasnosťou.

Bál som sa kostýmov. Uvedomovali sme si, že obrazy z tradičnej ľudovej kultúry musíme nejakým spôsobom strieďať s biblickými obrazmi, ale nemohli sme predsa prezliekať tanečníkov z krojov do štylizovaných kostýmov a naopak. Tak, ako hudbu Stana Palúcha som od začiatku vnímal ako jeden celok, ako kvázi Veľkonočné oratórium doplnené o tanec a projekciu, tak to scénická výtvarníčka musela vymyslieť aj pri kostýmoch. Scénografka Eva Jiřikovská sa tejto úlohy zhostila výborne, ale tiež musela so mnou celé mesiace bojovať, lebo som sa bál, že to bude celé veľmi čierne a sem-tam biele. Postupne však pribúdali farby, originálne dizajny a strihy, až vznikli krásne kostýmy, po ktorých už počas kostýmových skúšok zatúžili aj naše speváčky a tanečníčky.

Zhodou okolností to bola práve Evička, s ktorou som ako s autorkou scény a kostýmov realizoval moje prvé predstavenie pre SĽUK *Gašparko* ešte v roku 2005. Za tie roky sa svojou tvorbou zaradila medzi významných scénografov, ktorí svojou tvorbou obohacujú tie najväčšie divadelné scény v Čechách aj na Slovensku. Jej dlhodobé pôsobenie v súbore Hradišťan a originálne výtvarné čítanie boli zárukou spojenia tradície so súčasnosťou. No a samozrejme v jej obsadení zohrala svoje aj náhoda. Už dlho som pociťoval potrebu oživiť náš tvorivý autorský tím v SĽUK-u, no pri príprave projektu *Pašie* mi chýbal divadelný režisér, ktorý však nie je až taký dôležitý pri tvorbe tzv. skladačkových tradičných hudobno-tanečných programov. náš umelecký vedúci, Stano Marišler, ma upozornil na režisérku Alenu Leľkovú. Pozrel som si nejaké odkazy na jej tvorbu, ona si prišla pozrieť nejaké naše predstavenia (hlavne *Genezis*) a po niekoľkých stretnutiach som ju prizval k spolupráci. Spoločne sme zostavili autorský kolektív a v hre zostali už len kostýmy a scéna. Prechádzali sme spoločne meno za menom, až nakoniec pani režisérka navrhla osloviť Evičku Jiřikovskú. Veľmi som sa potešil, ale musel som sa aj zasmiať, lebo to bolo práve meno, ktoré som chcel vo finále navrhnúť aj ja.

Takýto tvorivý tím, navyše tím úžasných ľudských bytostí a osobností, je pre scenáristu požehnaním. Z vlastnej skúsenosti viem, že bez krvi nevznikne žiadne veľké umenie. Aj medzi nami boli tvorivé hádky, pnutia, presviedčania, ktoré boli o to ťažšie, že medzi nami bolo aj puto priateľstva. Aj v hraničných situáciách sa k sebe správame slušne, a tak nadávky alebo iné neslušné veci neprichádzajú do úvahy, ale o to je to potom ťažšie, že v sebe musíš dusiť napätie. Nie vždy to bolo jednoduché. Napríklad, úplne prvé návrhy, ktoré nahodila scénografka, sa mi veľmi páčili. Ale postupne ako pribúdali ďalšie kostýmy, som začal mať pocit, že tanečníci budú ako tučniaci – priveľa čiernej a na bruchu bielej farby. Evka ma však presviedčala, že: *Neboj sa Jurenko, aj farby prídu...* Aby som to skrátil, samozrejme, že tie farby prišli a prišli aj odvážne veci a s nimi aj signály, že to bude fajn, keď si speváčky išli skúšať prvé kostýmy a vychádzali von so slovami: *Môžeme si to potom nechať?* Myslím, že po poslednej kostýmovej generálke a po prvej premiére prišla veľká úľava a naozaj si nepamätám v tvorivom tíme také dotatie a takú radosť, akú sme napokon spoločne zažívali.

SLUK má pomerne malý tanečný súbor (dvanásť párov), a tak sme museli prejsť aj na princíp, že z gendrovej stránky sme tanec zjednotili. Inak by sme nedokázali urobiť požadované obsadenie. Ale to je na našej tvorbe fascinujúce, že umelecká fikcia ti to dovoľuje.

Že sa predstavenie páči, tak to samozrejme počúvam veľmi rád. No veľmi pozorne počúvam aj kritické poznámky priateľov, kolegov či neznámych ľudí. A tí ma veru nešetria. Každá reakcia človeka, najmä ak je v úlohe tvorcu, však poteší. Aj tá negatívna, lebo aspoň mám nad čím rozmýšľať. Ale čo ma pri tomto predstavení Pašii potešilo asi najviac, bolo, že od viacerých zaznelo, že to treba vidieť ešte raz.

Ďalšia vec, ktorú som zažil po prvýkrát, bola, keď doznela pieseň plačúcej matky pod krížom. Len čo doznela, v divadle nastalo na niekoľko sekúnd také ticho, aké som v živote pri našich predstaveniach nezažil. Bol to veľmi silný zážitok. Napokon aj ja hovorím, že toto predstavenie treba vidieť aspoň dvakrát. Ja sám po jeho uvedení stále prichádzam a objavujem nové veci. Napríklad, keď na scéne nastane okamih ukrižovania. Na kríži však nikto neleží, nikto nemáva kladivom. No Stano Palúch na toto miesto zaradil syntetické zvuky, ktoré majú podobu udierania kladiva na kov. Uvedomil som si to asi až po druhom zhliadnutí a počutí a bola to pre mňa silná emócia. A takýchto skrytých nuáns je celé predstavenie.

Predstavenie Pašie zrejme uvedieme až na budúci rok, ale už teraz sa naň i na divákov teším!

Marta: Prajem ďalšie úspechy a ďakujem za rozhovor.

Čo sa dozvedáme z programového bulletinu

Pašie. Príbeh o človeku a zemi

Premiéra: 14.4.2022

Scénická freska o dvoch archaických podobách zápasu života a smrti. Tou prvou je tradičná ľudová kultúra s obrazmi kalendárnych obyčajov spätých s cyklom striedania zimy

a príchodu novej, životodarnej jari. Tú druhú podobu reprezentuje biblický novozákonný príbeh o zrade, prenasledovaní, zajatí, umučení a ukrižovaní Ježiša Krista. Obidve podoby sú dodnes aktuálne a paralelne prežívané na mnohých miestach Slovenska. Autorským zámerom programu nie je ani transkripcia tradície, ani konfrontácia s veľkonočnou liturgiou. Cieľom nášho predstavenia je interpretovať príbeh o človeku a zemi, živú tradíciu a biblické motívy súčasnými umeleckými prostriedkami, jazykom divadla, tanca a hudby.

Námet, scenár a dramaturgia: Juraj Hamar

Choreografia: Libuša Bachratá, Ján Blaho, Laco Cmorej, Stanislav Marišler

Hudba: Stano Palúch

Kostýmy a scéna: Eva Jiřikovská

Projekcia: Ján Šicko

Produkcia: Maroš Červenák

Grafický dizajn: Julo Nagy

Réžia: Alena Weisel Leľková

Foto: Ctibor Bachratý

Účinkujú: tanečný súbor, ľudová hudba a spevácka skupina SLUK-u

Nové pašie

New Passions

Michal Babiak

Kontakt / Contact

doc. PhDr. Michal Babiak, CSc., Katedra estetiky, Filozofická fakulta, Univerzita Komenského v Bratislave, Gondova 2, 811 02 Bratislava, Slovenská republika
e-mail: michal.babiak@uniba.sk

Acknowledgment

Text je súčasťou výstupu riešenia projektu VEGA 1/0456/22 *Kontext slovenského umenia a estetiky*.

ORCID  <https://orcid.org/0000-0002-4130-2262>

Ako citovať / How to cite

Babiak, M. (2022). Nové pašie. *Etnologické rozpravy*, 29(2), 91-94.

Juraj Hamar a kolektív: *Pašie. Príbeh o človeku a zemi* [scénická freska]. Divadlo Slovenského ľudového umeleckého kolektívu, Bratislava – Rusovce, Slovenská republika, 2022.

Slovo pašie je v slovenčine pomnožné podstatné meno – nemá jednotné číslo, neexistuje nejaká „pašia“, z čoho by sa následne dalo odvodiť množné číslo: pašie. Škoda. Lebo len v tom prípade by sme precíznejšie reflektovali najnovšiu „scénickú fresku“ SĽUKU-u (ako ju tvorcovia žánrovo pomenovali), ktorá má presne tento názov *Pašie*. Lebo de facto v tomto umelecky pôsobivom, vzrušujúcom a k úvahám podnecujúcom diele ide o konfrontáciu dvoch paší: tých, nazvime ich zatiaľ sakrálnych, ktoré vnímame v ich zrejme základnom význame ako správu evanjelistov o prenasledovaní, umučení, zavraždení, smrti a zmŕtvychvstaní Ježiša Krista a na druhej strane paší – znova, podmiennečne označených ako – profánnych, ktorým pašiový rozmer dávame na základe hlbokého, odovzdaného vzťahu človeka k prírode a zemi. Kresťanské pašie verzus prírodné, prvotné, archetypálne atď.

Táto konfrontácia „sakrálnych“ a „profánnych“ paší v námete a následne aj v scenári a dramaturgii Juraja Hamara vytvorila podnetné napätie na umelecké stvárnenie otázky: čo je z prvkov, ktoré sa objavujú v biblickom veľkonočnom príbehu otvoreným priesto-

rom pre referencie na staršie impulzy z ľudovej, tradičnej, zdedenej kultúry, ktoré v sebe nesieme nielen ako folklórne obradové rituály, ale dokonca vnímame aj ako akúsi prastarú archetypálnu vrstvu, ktorá v nás rezonuje pri úvahách, či dokonca iba precitovaní striedania ročných období, úvahách či precitovania pocitu svetla a tmy v prírode, života a smrti v prirodzenom prostredí človeka a následnom premietnutí do jeho rodinnej (sociálnej sféry), či dokonca vlastného „ja“? Existujú isté styčné body? Existuje priestor presahu, v ktorom to prastaré, prirodzené, prvotné sa kryje s novším, kultúrnym, kresťanským – zapísaným v „dobrých zvestiach“?

Každý etnológ, kultúrny antropológ či historik kultúry by v tomto prípade jednoznačne kladne odpovedal, že kultúra človeka je už raz taká, že staršie kultúrne prejavy sú ako palimpsesty, pôvodné texty, správy, javy, ktoré „presvitajú, presakujú“ do novších vrstiev, do novších prejavov, novozaložených tradícií.

No fascinácia touto metódou konfrontácie prirodzených a kresťanských pašií a objavovanie ich spoločných znakov, podobností a rozdielov nie je Hamarovým konečným cieľom – je to iba polovica tézy; v konečnom dôsledku jeho zaujíma, provokuje a vzrušuje, do akej miery sa jednotlivé svetlé a temné stránky týchto dvoch pašií premietajú do súčasného života človeka – do príbehov jeho životného sveta, jeho pocitovosti, jeho skúseností, slovom, jeho problémov. Sú prírodné a biblické pašie živým materiálom, obrazom, adresovaným aj nám, ľuďom „tu a teraz“, metaforou, obrazom, shakesparovským zrkadlom, v ktorom sa nám objavujú, ukazujú zlé veci vo svojej škaredosti a dobré vo svojej kráse?

Hamar a následne aj jeho tvorivý tím na čele s kreatívnou, poeticky a myšlienkovu disponovanou režisérkou Alenou Weisel Leikovou nám v sľukárskych *Pašiách* ukazujú, že áno. K tomuto tvorivému prepojeniu výrazne pomáha aj štylizovaná výtvarná zložka inscenácie (scéna a kostýmy: Eva Jiříkovská), v ktorej sa prelínajú prvky folklórnej inšpirácie so štylizovanou rovinou, čím sa celkový prejav oslobodzuje od dokumentárnosti a vytvára sa priestor k nadčasovosti a istej rovine, ktorá smeruje k navodeniu na univerzálne nazeranie. Rovnako aj hudba Stana Palúcha a choreografie Libuše Bachratej, Jána Blaha, Laca Cmoreja a Stanislava Marišlera poskytujú priestor úvahám, kde končí a kde začína to „naše“, respektíve, čím sme my súčasťou všeludského kultúrneho celku a čo z kultúry ľudstva sa zrkadlí aj v našich tradíciách.

Už v prológu sa otvára jedna z páľčivých tém zo spoločného priestoru dvoch pašií a životného sveta dnešného človeka: zlo. Dramaturgicky silným momentom je fakt, že namiesto prvotne očakávaného staršieho predobrazu z profánnych a sakrálnych pašií (to, k čomu sa bude niečo prirovnávať) divák najprv vidí to, čo je prirovnávané: tri podoby zla zo súčasného životného sveta – šikanu, partnerské a ľudské odcudzovanie a napokon xenofóbiu. Až po tomto dramaticky strhujúcom tanečnom obraze sa dostávame k obrazom o zle, ktoré nachádzame v dvoch evanjeliách: *Morena* a *Dedko* v ľudovej kultúre musia byť spálení, aby sa do prírody prinavrátila doba svetla (obraz *Zima*), Judáš musí byť spálený, aby bolo potrestané mravné zlo zrady (obraz *Judáš*). Aj v konfrontácii obrazov *Zima* a *Judáš* nachádzame veľmi zaujímavé rozdiely medzi dvoma evanjeliami, o ktorej bola reč vyššie: kým v biblickom evanjeliu nachádzame svedectvo, že Kristov zradca Judáš sa pod tlakom výčitiek svedomia nakoniec obesil, v niektorých zachovaných obradoch na Slovensku (profánne pašie) sa na Bielu sobotu Judáš páli! Ako keby tej staršej archetypálnej rovine nazerania na vec nestačil trest v podobe smrti obesením, ktorý

nachádzame u evanjelistu Matúša, alebo ako keby sa táto prvotná, prírodná kultúrna vrstva nestotožňovala s názorom, že smrť obesením je správnu formou konca, hoci to potrebuje rámcovať známou podobou, ustáleným, „primeraným“ vlastným spôsobom – rituálnym spaľovaním, rituálnou očistou ohňom.

Ďalšie časti scénickej fresky *Pašie*, ako sú *Večera*, *Súd*, *Cesta* a *Matka*, námetovo vychádzajú z novozákonných textov, respektíve kresťanského kontextu. Biblické témy a otázky, ktoré naskoľujú, sú konfrontované s našim aktuálnym svetom, s našimi aktuálnymi otázkami, problémami – neraz aj frustráciami; do akej miery naša rodina, naša obec, naše spoločenstvo je priestorom aj nášho osobného, individuálneho naplnenia a do akej miery je to aj priestor tieňa, tmy, v ktorom sa skrýva zrada, slabosť, zlyhanie? Kto je sudcom? Kto súdi? Sudca alebo dav? Kto má právo umývať si ruky a nahovárať si, že s týmto súdom ja nemám nič spoločné? A keď si sudca umyje ruky a zodpovednosť prehodí na stranu verejnosti, môže si povedať, že „skutok sa nestal“? Koľkokrát sme si povedali, že náš kríž je ťažší než Kristov? A koľkokrát sme si povedali, že naša „trnistá cesta“ je daňou za naše rozhodnutie ísť „cestou ducha“? Na konci jednej „cesty ducha“, vo vyššej sfére ducha, vyššej sfére umenia, kultúry, cirkvi atď. sa vytvorila jedna z najväčších stredovekých sekvencií, neskôr hymien, *Stabat mater dolorosa*, ktorá si našla ľudovú odpoveď v rozličných podobách. Jedna z nich, rusínska veľkonočná pieseň *Stradal'na mati* suggestívnym spôsobom zaznieva aj v slukárskych *Pašiách*: utrpenie matky, jej bolesť a žiaľ za mŕtvym synom nachádza početné referencie aj v súčasnom kontexte; vojnový konflikt, ktorý sa odohráva blízko našich hraníc, je azda najrovnejšou, najpriamejšou cestou k týmto referenciám.

Obrazy *Jar* a *Máj* sú záverečným veľkým finále tejto fresky. Ako svetlo cez tmú, cez trnie ku hviezdám, per aspera ad astra, sa rodí viera. Viera v nový životný cyklus, znovuzrodenie prírody, nový vzkriesený Dionýzos, nový vzkriesený Ježiš Kristus; Cora znova príde z podsvetia svojho manžela Hádesa navštíviť svoju matku Demetru. Viera v život – ako keby odkazom oboch pašií pre súčasného človeka bolo aj vizuálne riešenie, ktoré ponúkajú slukárski tvorcovia, je na línii tohto ideového odkazu: trňová koruna, pevne zovretá v ruke je referenciou na vavrínový veniec – k vavrínu života sa dostávame cez trňovú korunu smrti. A nad všetkým zlom víťazí dobro, nad tmou svetlo, nad smrťou život. Ako keby sa aj slukárske *Pašie* odvolávali na záver Hölderlinovho *Hyperiona* a na jeho poznanie neustálej dynamiky života, dialektických protikladov, nad ktorými však vždy víťazí život: „Protiklady sveta sú ako roztržka milencov. Uprostred sporov kľúčom k zmiereniu a všetko, čo život rozdelil, sa opätovne stretáva. Tepny sa v srdci rozvetvujú a znova stretávajú a Všetko je jediný večný, horiaci život“ (Hölderlin, 1988: 286). *Pašiové* časti *Jar* a *Máj* vychádzajú z kontextu profánnych pašií – sú oslavou života v prostredí prírodného slávenia; oslavujú zem, v ktorej má pôvod život – povedané slovami bulletinu „odomykajú zem a vítajú jar.“ V tomto akte je niečo hlboké, silné, kultúrne pradávané, niečo, čo sa nerodí z pocitu katarzie ducha, ale z katarzie hmoty, z kozmického obcovania človeka s prírodou – až po očiste hmoty môže prísť na rad duch, metafyzika po fyzike, telo a následne duša. Ako keby aj v slukárskych *Pašiách* rezonovalo niečo z Orffovho triumfu jari v *Carmine Burane*, alebo možno ešte viac – v Stravinského *Svätení jari*. Aj v tomto baletе sa v prvej časti oslavuje zbožňovanie zeme: aj tu je zem prvotná, ktorá si zasluhuje obdiv, úctu, rešpekt, postoj zbožňovania; až následne prichádza obrad obetovania panny – obrad, ktorým si vytvárame vzťah voči božstvu. Záverečný obraz *Máj* je oslavou piesne,

tanca, hry, komunikácie, obcovania. Akoby referencia tohto obrazu nachádzala svoj základ v Muchovom obraze *Apoteóza z dejín Slovanstva* z jeho *Slovanskej epopeje*: stretávame sa všetci – nie pod lipou, ale pod májom, nie Slovania, ale ľud a neoslavujeme dejiny Slovanstva, ale život ľudstva. No všetka radosť zo vzájomnej prítomnosti, že sme, že sme tu, na jednom mieste a slávime našu posvätnosť, našu sakrálnosť – s rovnakou dávkou pátosu i detskej hravej naivity – je totožná. Roztancovaná mladá zo záveru *Pašíí* je príslubom života, je obrazom lásky, z ktorej sa zrodí nový život, je obrazom krásy, z ktorej sa zrodí nová viera, nový svet.

Sľukárske *Pašie* tak otvárajú bránu k úvahe, že z pašíí prírody a z kresťanských pašíí sa nevyhnutne musíme dostať do bodu, k novým pašiam, v ktorých vyznávame akúsi ich syntézu v podobe potreby slávania večného prinavracania sa, dávaniu sľubu, k nášmu krédu o víťazstve života nad smrťou.

Referencie

Hamar, J. a kol. (2022). *Pašie. Príbeh o človeku a zemi* [scénická freska]. Divadlo Slovenského ľudového umeleckého kolektívu, Bratislava – Rusovce, Slovenská republika. <http://www.sluk.sk/sk/sluk/repertoar/pasie/>

Hölderlin, F. (1988). *Hyperion aneb eremita v Řecku*. Praha: Odeon.

Pašie dnes

Passion today

Ľubomír Feldek

Kontakt / Contact

Ľubomír Feldek, Bratislava, e-mail: etnologicke.rozpravy@gmail.com

Ako citovať / How to cite

Feldek, Ľ. (2022). Pašie dnes. *Etnologické rozpravy*, 29(2), 95-96.

Juraj Hamar a kolektív: *Pašie. Príbeh o človeku a zemi* [scénická freska]. Divadlo Slovenského ľudového umeleckého kolektívu, Bratislava – Rusovce, Slovenská republika, 2022.

Pekný večer som zažil vo štvrtok, 30. júna – priateľ Juraj Hamar ma pozval na premiéru svojej scénickej fresky *Pašie*. Prirodzene, popritom, čo vytvoril on ako scenárista, som obdivoval aj hudbu Stana Palúcha, réžiu Aleny Weisel Lebkovej, kostýmy a scénu Evy Jiřikovskej, grafický dizajn Jula Nagya, svetelný dizajn Juraja Čecha, projekciu Jána Šicka, a pravdaže aj výkony hudobníkov, spevákov a tanečníkov, a nielen ich profesionalitu, ale aj ich mladosť. Mám v pamäti zapísané, že SĽUK je starší brat mladšej sestry Lúčnice, ale čas beží, všetko je dnes už inak, aj SĽUK omladol. Iba jedno sa nemení – stále sú v jeho tvorbe prítomné nadčasové hodnoty.

Pokiaľ ide o scénickú fresku *Pašie*, nadčasovosť je prítomná už v jej téme. Ako aj bulletin zdôrazňuje, slovo pašie pochádza z latinského slova *passio* – *trpieť*, a hoci utrpenie nie je každodenným javom a tobôž nie zmyslom ľudského života, predsa na nás striehne na každom kroku a v celých dejinách. Čo už teda môže byť nadčasovejšie – a zároveň aktuálnejšie – než utrpenie?

Potvrdzujú to aj agresívne excesy celých, teda aj najnovších dejín. Nemecký historik Ernst Hartwig Kantorowicz pri skúmaní pojmu kráľovského majestátu dospel až k pojmu „kráľovská kristológia“. Čiže k poznatku, že tí najdesivejší diktátori sa pokúšajú naruby obrátiť Kristov príbeh. Zatiaľ čo ukrižovaný a vzkriesený Kristus vystupuje na nebesia ako náš Spasiteľ, oni, hoci sami sa trasú o svoj život, si bez hanby prisvojujú Kristov význam a v mene svojich zvrátených chimér sú schopní obetovať milióny ľudských životov.

Oceňujem, že SĽUK siahol po téme *Pašií* práve dnes, že pripomína ich pravý zmysel a že v nich nechal zaznieť aj výpoveď trpiacej rusínskej matky.

Referencie

Hamar, J. a kol. (2022). *Pašie. Príbeh o človeku a zemi* [scénická freska]. Divadlo Slovenského ľudového umeleckého kolektívu, Bratislava – Rusovce, Slovenská republika. <http://www.sluk.sk/sk/sluk/repertoar/pasie/>

Tomáš Winkler

Transactionalactivism in Bratislava: A Case Study of Nová Cvernovka Cultural and Creative Centre

Kristína Cichová

Kontakt / Contact

Mgr. Kristína Cichová, Ústav etnológie a sociálnej antropológie SAV, Klemensova 19, 813 64 Bratislava 1, Slovenská republika, e-mail: kristina.cichova@savba.sk

ORCID  <https://orcid.org/0000-0002-6849-4516>

Ako citovať / How to cite

Cichová, K. (2022). Tomáš Winkler. Transactionalactivism in Bratislava: A Case Study of Nová Cvernovka Cultural and Creative Centre. *Etnologické rozpravy*, 29(2), 97-99.

Tomáš Winkler: *Transactional activism in Bratislava: A Case Study of Nová Cvernovka Cultural and Creative Centre*. Bratislava: VEDA, Ústav etnológie a sociálnej antropológie SAV, 2021, 133 s.

Kniha sociálneho antropológa Tomáša Winklera *Transactionalactivism in Bratislava: A Case Study of Nová Cvernovka Cultural and Creative Centre* (2021), ktorá vychádza z jeho dizertačnej práce, má za cieľ pomocou teoretického konceptu transakčného aktivizmu zistiť, prečo sú pre aktivity tejto organizácie typické prejavy spolupráce vo sfére občianskej participácie. Autor sa zameriava na celkovú činnosť Novej Cvernovky v oblasti občianskeho aktivizmu a následne kategorizuje jej aktivity do piatich základných typov, ktoré analyzuje pomocou teoretickej literatúry. Analyzuje ich najmä na základe literatúry, ktorá sa venuje témam ako občiansky aktivizmus a mestské sociálne hnutia v strednej a východnej Európe. Autor po úvode monografie poskytuje základné informácie o metodológii, okolnostiach a etike svojho terénneho výskumu. Následne je monografia členená na kapitoly *Občiansky aktivizmus*, *Sociálne hnutia a teoretický koncept transakčného aktivizmu*, *Kultúrno kreatívne centrá na Slovensku*, *Doterajší príbeh a súčasnosť Novej Cvernovky*, *Typy občianskeho aktivizmu v príbehu Cvernovky*, *Analýza transakčného aktivizmu Nadácie Cvernovka* a *Záver*.

Monografia vychádza z dlhodobého kvalitatívneho výskumu kultúrno-kreatívneho centra Nová Cvernovka. Práve túto dlhodobosť, vďaka ktorej autor zachytil vývoj fungovania Novej Cvernovky v nových priestoroch ako aj prejavy občianskeho aktivizmu v obdo-

bí viacerých rokov, považujem za veľký prínos tejto monografie. Výskum autor realizoval formou etnografických interview, zúčastneného pozorovania a štúdiom mediálnych výstupov, oficiálnych dokumentov a informácií dostupných na internete. Autor pre doplnenie celkového obrazu občianskeho aktivizmu v kultúrno-kreatívnom centre Nová Cvernovka skúmal nielen súčasné mediálne výstupy, ale aj mediálne výstupy od vzniku kultúrno-kreatívneho centra. Zameriaval sa na novinové články, správy z rozhovorov ako aj na zmluvy, či oficiálne dokumenty a výročné správy. Dôležitou súčasťou tejto časti výskumu boli pre autora aj sociálne siete, ktoré informovali o aktualitách a poskytovali aj fotografickú dokumentáciu.

Winkler sa v kapitole *Občiansky aktivizmus* zameriava na definíciu tohto pojmu. Následne vysvetľuje, že pod pojmom občiansky aktivizmus v práci nemyslí iba kolektívne, organizované a formálne aktivity, ale chápe pod ním aj „menšie iniciatívy a prejavy participácie, súvisiace často s každodenným životom ľudí, ktorí sa nemusia zákonite považovať za občianskych aktivistov“ (Winkler, 2021:17). Následne autor opisuje, čoho všetkého sa občiansky aktivizmus môže dotýkať a opisuje jeho jednotlivý vývoj a jednotlivé témy, ktorých sa dotýka. Konkrétnosť a komplexnosť, s akou autor občiansky aktivizmus opisuje, je veľmi prístupná a zrozumiteľná aj pre čitateľa, ktorý v tejto téme nie je odborníkom.

V kapitole *Sociálne hnutia a teoretický koncept transakčného aktivizmu* sa zaoberá tým, čo je sociálne hnutie a opisuje stav mestských sociálnych hnutí v postsocialistickom kontexte strednej a východnej Európy. V ďalšej kapitole sa autor venuje kultúrno-kreatívnym centráм na Slovensku. Ponúka náhľad do konceptu kreatívnych miest ako aj ich kritickú reflexiu. V kapitole *Doterajší príbeh a súčasnosť Novej Cvernovky* autor ponúka detailný pohľad na históriu a celkový príbeh od založenia cvernovskej továrne na začiatku 20. storočia. Postup autora, pri ktorom najprv opisuje príbeh Novej Cvernovky do jeho detailov a následne v ďalších kapitolách opisuje konkrétne príklady občianskeho aktivizmu, ktoré s vývojom jej príbehu priamo súvisia a sú ním ovplyvnené, považujem za veľmi obohacujúci. Autor sa v kapitole *Typy občianskeho aktivizmu v Novej Cvernovke* venuje jednotlivým formám občianskeho aktivizmu, ako sú, napríklad, *Mobilizácia verejnosti*, *Spolupráca s inými subjektmi pri zvyšovaní povedomia o fungovaní kultúrno – kreatívnych centier*, *reflektovanie spoločenských a politických udalostí* a iné.

Keďže, ako autor píše, sa mnohé prejavy občianskeho aktivizmu v Novej Cvernovke zakladajú na rôznych druhoch spolupráce, analyzuje tieto prejavy pomocou teoretického konceptu transakčného aktivizmu. Analýza jednotlivých faktorov je pre čitateľa veľmi prehľadná a pochopiteľná. Na záver poslednej kapitoly Winkler ponúka podnety k výskumu teoretického výskumu konceptu transakčného aktivizmu, kde reflektuje slabé stránky tohto teoretického prístupu a prináša niekoľko pohľadov, ktoré rozširujú tento teoretický koncept.

Monografia Tomáša Winklera ponúka náhľad do histórie aj fungovania kultúrno-kreatívneho centra Nová Cvernovka. Vďaka dlhodobému terénnemu výskumu prináša skutočne komplexný obraz o fungovaní tohto centra ako aj interpretáciu prejavov občianskeho aktivizmu v ňom, na ktorý nazerá cez problematiku transakčného aktivizmu.

Referencie

Winkler, T. (2021). *Transactionalactivism in Bratislava: A Case Study of Nová Cvernovka Cultural and Creative Centre*. Bratislava: VEDA, Ústav etnológie a sociálnej antropológie SAV.

Edícia Etnografické zápisníky Jána Lazoríka (z archívu Ľubovnianskeho múzea)

Edition of Ján Lazorík Ethnographic Notebooks
(from the archives of the Ľubovňa Museum)

Katarína Babčáková

Kontakt / Contact

Mgr. Katarína Babčáková, PhD., Ľubovnianske múzeum – hrad v Starej Ľubovni
Zámocká 22, 064 01 Stará Ľubovňa, e-mail: katarina.babcakova@hradlubovka.sk

ORCID  <https://orcid.org/0000-0003-3091-2521>

Ako citovať / How to cite

Babčáková, K. (2022). Edícia Etnografické zápisníky Jána Lazoríka (z archívu Ľubovnianskeho múzea). *Etnologické rozpravy*, 29(2), 100-105.

Edícia Ľubovnianskeho múzea

Dalibor Mikulík, Monika Pavelčíková, Natália Špesová, Adrián Drobňák: *Etnografické zápisníky Jána Lazoríka: drotárstvo, vystahovalectvo, vojny (zo zbierok Ľubovnianskeho múzea)*. Stará Ľubovňa: Ľubovnianske múzeum – hrad v Starej Ľubovni, 2019, 54 s.

Dalibor Mikulík, Monika Pavelčíková, Natália Hrebíková, Blahoslav Lazorík, Igor Lazorík: *Etnografické zápisníky Jána Lazoríka: remeslá (zo zbierok Ľubovnianskeho múzea)*. Stará Ľubovňa: Ľubovnianske múzeum – hrad v Starej Ľubovni, 2020, 74 s.

Dalibor Mikulík, Katarína Babčáková, Alžbeta Lukáčová, Monika Pavelčíková: *Etnografické zápisníky Jána Lazoríka: kalendárne zvyky a obrady (zo zbierok Ľubovnianskeho múzea)*. Stará Ľubovňa: Ľubovnianske múzeum – hrad v Starej Ľubovni, 2021, 140 s.

Dostupnosť archívneho pramenného materiálu z etnografických zberov, etnomuzikologických i etnochoreologických výskumov a dokumentácií je pre odbornú i laickú verejnosť častým problémom. V tomto smere pomerne ojedinelým a motivačným je počín Ľubovnianskeho múzea v Starej Ľubovni, spočívajúci v postupnom zverejňovaní odborne komentovaného pramenného archívneho materiálu a popularizácii poznatkov z terénnych výskumov a dokumentácií. V ostatných troch rokoch tak boli publikované rukopisy výskumných zápisníkov bývalého odborného pracovníka Ľubovnianskeho múzea Jána

Lazoríka, ktoré pochádzajú z čias jeho pôsobenia v múzeu na prelome 70. a 80. rokov dvadsiateho storočia. Tieto zápisníky sa múzeu podarilo zdigitalizovať vďaka podpore Fondu na podporu umenia (FPU) v roku 2019¹ a následne bolo iniciované ich postupné publikovanie s cieľom sprístupnenia tohto rozsiahleho pramenného etnografického materiálu.

Ján Lazorík bol pedagógom, etnografom, múzejníkom, zberateľom, folkloristom, scenáristom, jazykovedcom, prírodovedcom a botanikom. V roku 1976 začal pracovať ako od-



Obr. 1.

Ján Lazorík, pracovník Okresného múzea v Starej Ľubovni pred svojim Trabantom, Torysa.
Zdroj: archív Ľubovnianskeho múzea 1979.

¹ Digitalizované rukopisy sú uložené na pevnom disku a v kópii na archívnych DVD nosičoch v archíve Ľubovnianskeho múzea s cieľom ich uchovania pre ďalší výskum i sprístupňovanie odbornej a laickej verejnosti.

borný pracovník Okresného múzea v Starej Ľubovni a bol výraznou osobnosťou procesu tvorby tunajšej expozície Múzea ľudovej architektúry. Uskutočnil stovky terénnych výskumov, pri ktorých zaznamenal, ako sám hovoril, *ñezmirne* množstvo informácií o tradičnej materiálnej, duchovnej, sociálnej i umeleckej kultúre Spiša, Šariša i Zemplína. Do svojich 38 *písaniek*, na magnetofónové kotúče a pásky zaznamenával spomienkové rozprávania, slovesné, hudobné, tanečné i slovesné prejavy, dokumentoval remeselné postupy, tradičné staviteľstvo a ľudí pri ich každodennej práci, počas sviatkov, obradov i hier. Na svojom ojazdenom trabante – *papundeľli* zozbieral a neskôr do depozitára múzea poskytol pozoruhodné množstvo vzácných artefaktov – nábytku, sakrálnych, umeleckých a remeselných predmetov, historických tlačí z fár a matrik, náradia, súčastí tradičného odevu, ale i častí búraných tradičných stavieb či kaštieľov.² Pri svojom odchode do dôchodku v roku 1986 múzeu zanechal 12 000 fotonegatívov z výskumov, ktorý je v archíve katalogizovaný.

Súčasťou archívu Ľubovnianskeho múzea sú Lazoríkove rukopisy – výskumné zápisníky a zvukové nahrávky, v ktorých zachytil vzácne informácie a poznatky z oblasti materiálnej a duchovnej kultúry. Práve tie sú v ostatných rokoch predmetom digitalizácie, odborného spracovania a postupného publikovania.

V rámci edície *Etnografické zápisníky Jána Lazoríka* s podtitulom *Zo zbierok Ľubovnianskeho múzea* boli Ľubovnianskym múzeom od roku 2019 vydané tri diely obsahujúce autentický prepis týchto zápisníkov na základe ich tematického vymedzenia, doplnené odbornými štúdiami, anotáciami a informáciami o živote a diele Jána Lazoríka. Vydanie publikácií z verejných zdrojov podporil FPU.

V prvom zväzku edície s názvom *Etnografické zápisníky Jána Lazoríka: Drotárstvo, vystáhovalectvo, vojny (zo zbierok Ľubovnianskeho múzea)*, ktorý bol publikovaný v roku 2019, sú zaznamenané rozprávania zo života a spomienkové rozprávania na témy súvisiace s vandrovným drotárskym remeslom, vystáhovalectvom a tiež príbehy a zážitky spojené s udalosťami 1. a 2. svetovej vojny na fronte. Publikácia obsahuje autentický prepis rukopisu jedného z výskumných zošitov Jána Lazoríka s anotáciami k jednotlivým častiam prepisu a poznámkovým aparátom. Súčasťou publikácie je i štúdia o dejinách a kontextoch spišského drotárstva a prehľad kľúčových udalostí oboch vojnových konfliktov, ako aj stručný životopis Jána Lazoríka. Autorkou prepisu pramenného materiálu a anotácií k jednotlivým rozprávaniam bola etnografka Monika Pavelčíková, bývalá riaditeľka Ľubovnianskeho múzea. Na tvorbe publikácie spolupracovala Natália Špesová, vtedajšia odborná pracovníčka Ľubovnianskeho múzea, ktorá spracovala kapitoly *Životopis Jána Lazoríka*, *Úvod do problematiky* a históriu drotárstva na Spiši. Historik Adrián Drobňák, odborný pracovník Ľubovnianskeho múzea, spracoval stručný exkurz do problematiky 1. a 2. svetovej vojny v regióne. Editorom publikácie bol riaditeľ Ľubovnianskeho múzea Dalibor Mikulík. Publikácia s rozsahom 54 strán s obrazovou prílohou z archívu

² Múzeum spravuje taktiež vzácnu zbierku 44 vyrezávaných stropných trámov – tragarov, časť ktorých tvorí samostatnú expozíciu. Množstvo zbierkových predmetov, ktoré Ján Lazorík pre múzeum získal, je vystavených v expozícii Múzea ľudovej architektúry a súčasti tradičného odevu z mnohých lokalít, ktoré v teréne získal a spolu s etnografkou Monikou Pavelčíkovou opísal, pričom sú dnes sprístupnené verejnosti v otvorenom depozitári.



Obr. 2.

Etnografické zápisníky Jána Lazoríka: Drotárstvo, vystahovalectvo, vojny (zo zbierok Ľubovnianskeho múzea).

Zdroj: archív Ľubovnianskeho múzea, foto: Petra Líšková, 2019.

múzea vyšla v náklade 200 kusov.³ Grafická podoba edície od autora Mareka Hrebíka reflektuje pôvodnú formu zápisníkov, pričom využíva súčasný dizajn pre vytvorenie aj vizuálne zaujímavej publikácie s efektívnou identifikáciou širokého spektra uvedených informácií (fonty písma, farebnosť, grafické členenie, rozmiestnenie apod.).

³ Grafický dizajn publikácie spracoval Marek Hrebík, tlač zabezpečila tlačiareň Ján Pavlovský.

Druhý zväzok tejto edície vyšiel pod názvom *Etnografické zápisníky Jána Lazoríka: Remeslá (zo zbierok Ľubovnianskeho múzea)* v roku 2020. Publikácia obsahuje autentický prepis dvoch výskumných zošitov Jána Lazoríka doplnený odbornými anotáciami približujúcimi fakty z lokálnych historických reálií. Tvorbe publikácie predchádzal archívny výskum histórie remeselnej a domácej výroby v okrese Stará Ľubovňa, ktorý realizovala Monika Pavelčíková. Následne vytvorila prepis vybraných prameňov a odborné anotácie. Prepis obsahuje výpovede informátorov o tradičnej remeselnej a domácej výrobe na prelome 19. a 20. storočia, opisy pracovných postupov, nástrojov a náradia, ako aj opisy súdobých spoločenských pomerov. Publikácia sprístupňuje i autorské kresby a náčrty zo zápisníkov Jána Lazoríka, ktoré tvoril počas terénnych výskumov s cieľom zaznamenať pracovné postupy a nástroje jednotlivých remeselných činností a je doplnená fotografiami z archívu Ľubovnianskeho múzea. Úvodná štúdia Moniky Pavelčíkovej a Natálie Hrebíkovej (rod. Špesovej) charakterizuje historický vývoj remeselnej a domácej výroby v spišskom a šarišskom regióne. Koncepcia edície zahŕňa taktiež predstavenie života a diela Jána Lazoríka. V druhom zväzku tak autori tejto state, synovia Jána Lazoríka Blahoslav a Igor čitateľovi približujú dlhoročnú prácu Jána Lazoríka ako ochranára prírody, botanika a mičurina, sprístupniac aj vzácne fotografie zo svojho súkromného archívu. Editorom publikácie bol riaditeľ Ľubovnianskeho múzea Dalibor Mikulík a publikácia vyšla v náklade 200 kusov v celkovom rozsahu 74 strán.

Prostredníctvom tretieho zväzku tejto edície s podtitulom *Kalendárne zvyky a obrady (zo zbierok Ľubovnianskeho múzea)*, vydaného v roku 2021, Ľubovnianske múzeum nadviazalo na predchádzajúce zväzky a čitateľom predstavilo materiál z oblasti nehmotného kultúrneho dedičstva Spiša, Šariša i Zemplína – obrady a obyčaje kalendárneho cyklu. V úvode publikácie Katarína Babčáková čitateľovi v odbornej štúdii približuje podobu a symboliku kalendárnych zvykov s akcentom na oblasť severovýchodného Slovenska. Nosnou časťou publikácie sú opäť autentické prepisy rukopisov – zápisníkov Jána Lazoríka, prepísané Natáliou Hrebíkovou a Monikou Pavelčíkovou. Anotácie vytvorila Monika Pavelčíková, ktorá bola počas svojej dlhoročnej práce v múzeu spolupracovníčkou a takpovediac spolupútničkou Jána Lazoríka počas mnohých jeho výskumných ciest. Súčasťou publikácií je aj fotografická príloha z archívu múzea.

Inovatívom tretieho zväzku je vydanie zvukových nahrávok z terénnej dokumentácie kalendárnych obradových a obyčajových príležitostí – rozprávania informátorov o jednotlivých zvykoch, záznamy betlehemských hier, obradových rečí, vinšov a piesní funkčne viazaných ku kalendárnym príležitostiam. Nahrávky z terénnych výskumov na CD nosiči sú vzácnym a ojedinelým pramenným materiálom využiteľným tak v odbornej etnologickej, muzeologickej, etnomuzikologickej a etnochoreologickej praxi, ako i v praxi folklórneho hnutia.⁴ Originálnou súčasťou tretieho zväzku sú aj transkripcie zvukových nahrávok vybraných piesní, funkčne viazaných ku kalendárnym príležitostiam. Sú zaznamenané v ich tradičnej podobe a štýlovej interpretácii reflektujúcej lokálne varianty. Autorkou etnomuzikologickej štúdie a charakteristiky týchto vzácných archaických hudobných prejavov bola etnomuzikologička Alžbeta Lukáčová. Editorom publikácie bol riaditeľ múzea Dalibor Mikulík a vyšla v náklade 300 kusov v celkovom rozsahu 140 strán.

⁴ Autorom mastra CD bol etnomuzikológ Peter Obuch.

Poslucháč má prostredníctvom audiozáznamov terénnej dokumentácie možnosť spoznať i samotný metodický prístup Jána Lazoríka pri terénnom výskume či zbere informácií a zoznámiť sa s jeho spôsobom vedenia rozhovorov. K svojim informátorom – spevákom, rozprávačom, pamätníkom – remeselníkom, gazdom, bačom, vojnovým veteránom, drotárom, vysťahovalcom, obyvateľom spišských, šarišských a zemplínskych dedín z radov najstaršej generácie s dátumom narodenia v 19. storočí, ale i strednej generácie a detí, pristupoval neformálne, motivujúco, s humorom a bohatými znalosťami spôsobu života, viery, vedomostí starého sveta. Pridanou hodnotou je i zápis starších názvov jednotlivých lokalít, ako ich vo svojich poznámkach a rozhovoroch Ján Lazorík používa.

Publikácie sú dostupné prostredníctvom e-shopu múzea, predaja v pokladni múzea a bola distribuovaná pamäťovým a fondovým, vedecko-výskumným, vzdelávacím i kultúrno-osvetovým inštitúciám a obecným samosprávam v lokalitách výskumov a zberov.

Témou pripravovaného štvrtého zväzku s podtitulom *Životné osudy v rozprávaniach* budú spomienkové rozprávania a rozprávania zo života (memoráty) informátorov z najstaršej generácie z lokalít historických regiónov Spiša a Šariša. Okrem rozprávání o spôsobe života na prelome 19. a 20. stor. súčasť materiálu tvoria memoráty o majiteľoch hradu Ľubovňa z rodu Zamoyských či Salamonovcov z Plavča, ktorým patrila aj hájovňa v múzeu ľudovej architektúry. Súčasťou edičného výstupu publikácie budú okrem prepisov aj zvukové nahrávky rozprávání, anotácie k výpovediam, odborné štúdie a fotografie z archívu múzea.

Etnografické zápisníky Jána Lazoríka sú materiálom určeným širšej odbornej verejnosti z radov etnológov, folkloristov, historikov a múzejníkov, ale i študentov týchto vedných odborov, ktorí vo vedecko-výskumnej činnosti môžu využiť sprístupnený pramenný materiál z prelomu 19. a 20. storočia, ktorý zachytáva spôsob života a „malé dejiny“ v regiónoch Spiša a Šariša. Pridanou hodnotou publikovaných zápisníkov je tiež citácia súdobého mikroregionálneho variantu šarišského dialektu, ktorý Ján Lazorík pri svojej práci využíval, ako aj možnosť analyzovať metodológiu jeho výskumných postupov. Tematickým i obsahovým spracovaním môže byť prínosná i pre širšiu verejnosť so záujmom o tradičnú kultúru a históriu Spiša a Šariša. Ľubovnianske múzeum touto cestou pokračuje v publikačno-vzdelávacej iniciatíve, ktorej cieľom je odbornej i laickej verejnosti prezentovať výsledky celoživotnej práce Jána Lazoríka a zároveň sprostredkovať vzácny pramenný materiál pre ďalšiu vedecko-výskumnú, vzdelávaciu i umeleckú činnosť.

Referencie

- Mikulík, D., Pavelčíková, M., Špesová, N., Drobnák, A.** (2019). *Etnografické zápisníky Jána Lazoríka: drotárstvo, vysťahovalectvo, vojny (zo zbierok Ľubovnianskeho múzea)*. Stará Ľubovňa: Ľubovnianske múzeum – hrad v Starej Ľubovni.
- Mikulík, D., Pavelčíková, M., Hrebíková, N., Lazorík, B., Lazorík, I.** (2020). *Etnografické zápisníky Jána Lazoríka: remeslá (zo zbierok Ľubovnianskeho múzea)*. Stará Ľubovňa: Ľubovnianske múzeum – hrad v Starej Ľubovni.
- Mikulík, D., Babčáková, K., Lukáčová, A., Pavelčíková, M.** (2021). *Etnografické zápisníky Jána Lazoríka: kalendárne zvyky a obrady (zo zbierok Ľubovnianskeho múzea)*. Stará Ľubovňa: Ľubovnianske múzeum – hrad v Starej Ľubovni.

Konferencia Život v meste počas socializmu, Nová Dubnica, 21. 9. 2022

Conference Life in the City during Socialism,
Nová Dubnica, 21 September 2022

Katarína Popelková

Kontakt / Contact

PhDr. Katarína Popelková, CSc., Ústav etnológie a sociálnej antropológie SAV,
Klemensova 19, 813 64 Bratislava 1, Slovenská republika,
e-mail: katarina.popelkova@savba.sk

ORCID  <https://orcid.org/0000-0002-8163-4800>

Ako citovať / How to cite

Popelková, K. (2022). Konferencia Život v meste počas socializmu, Nová Dubnica, 21. 9. 2022. *Etnologické rozpravy*, 29(2), 106-112.

V stredu 21. septembra 2022 sa v Kultúrnej besede mesta Nová Dubnica konalo podujatie *Život v meste počas socializmu*. Vedecké podujatie, a v rámci neho i konferenciu s medzinárodnou účasťou, organizovala Katedra etnológie Filozofickej fakulty Univerzity Komenského v Bratislave (ďalej KET FiF UK) spolu s Národopisnou spoločnosťou Slovenska a Mestom Nová Dubnica. Zámerom bolo v poslednom roku riešenia projektu *Obraz socialistického mesta* – podporeného grantom agentúry VEGA pod číslom 1/0187/20 a riešeného v období 2020 – 2022 – sprístupniť vedeckej a odbornej komunite, ako aj záujemcom spomedzi laickej verejnosti výsledky získané za tri roky riešenia projektových úloh. Súčasťou cieľa organizátorov však bolo, ako to v privítacom príhovore uviedol Juraj Janto, vedúci uvedeného projektu, vytvoriť priestor aj na prezentovanie výsledkov ďalších bádateľov z iných disciplín a z iných krajín s rovnakou dejinnou skúsenosťou socializmu, ktorí sa zaoberajú širokou problematikou života v mestách v druhej polovici 20. storočia.

Špecifickým znakom podujatia bolo, že sa nekonalo v akademickom prostredí, dokonca ani v Bratislave, ktorá je sídlom KET FiF UK, ale priamo v lokalite, ktorá bola predmetom bádania projektu – v meste Nová Dubnica. Tento zámer organizátorov vyplynul zo snahy naplniť aplikačný rozmer projektu – sprístupňovať vedecké poznatky miestnym obyvateľom a pritiahnuť ich k záujmu o poznávanie „malých dejín“ svojho bydliska, čo ako mimoriadny prínos podujatia označil Pavol Pažitka, zástupca primátora mesta, pri otvorení



Obr. 1.

Spoločnú prechádzku účastníkov podujatia centrom Novej Dubnice, ktoré bolo projektované a postavené v štýle socialistického realizmu, sprevádzal výkladom architekt a urbanista Bohumil Kováč (hovoriaci uprostred).

Zdroj: Dokumentačná zbierka KET FiF UK, foto Peter Jelínek.

konferencie. Cieľom bolo tiež vytvoriť pre rokovanie odborníkov podnetné prostredie s unikátnym *geniom loci*.

Nová Dubnica, asi 11-tisícové sídlo v okrese Ilava, má totiž za sebou v porovnaní s inými mestami krátku a z hľadiska súvislostí jej dejín s obdobím socializmu, unikátnu históriu. Ide o najmladšie novopostavené slovenské mesto a jedno z dvoch moderných „vzorových miest“ postavených „na zelenej lúke“ (druhým sú Baťovany – Partizánske postavené v roku 1939 ako ideálne priemyselné mesto). S výstavbou Novej Dubnice sa začalo v minulom storočí, konkrétne v roku 1952. V roku 1957 bola vyhlásená za samostatné sídlo a štatút mesta získala v roku 1960. Projektovaná významným českým architektom Jiřím Krohom vznikala ako sídliskové zázemie pre rozširujúce sa strojárske Škodove závody postavené v 20. rokoch dvadsiateho storočia v neďalekom meste Dubnica nad Váhom, ktoré spustili výrobu v roku 1937. Po komunistickom prevrate v krajine v roku 1948 sa začali dynamicky rozvíjať ako zbrojovka nesúca najprv meno sovietskeho vojaka a stalinského politika K. J. Vorošilova a neskôr názov Závody ťažkého strojárstva, a potrebovali tisíce zamestnancov.

Cieľ vládnuceho režimu vytvoriť vzorové socialistické mesto pre viac ako 20 tisíc obyvateľov, regrutujúcich sa nielen v okolitých obciach, ale aj v ďalších regiónoch štátu, boli prispôsobené architektonické plány v súdobom architektonickom slohu socialistického realizmu (tzv. sorela) aj rýchlo postupujúca výstavba. V meniacich sa historických osudoch a eskapádach stalinského komunizmu v krajine v 50. rokoch sa napokon po

kritike tento veľmi nákladný typ architektúry opustil, projekt sa realizoval iba čiastočne. Stavba Krohových domov skončila v roku 1962, ďalej sa pokračovalo výstavbou lacnejších a rýchlejších panelových bytových domov. Od pôvodne zamýšľaného názvu Vorosilovo, ako aj od pomenovania Socialistické mestečko Kolačín, sa v roku 1957 upustilo a sídlo sa stalo Novou Dubnicou. Mesto s unikátnym urbanistickým riešením centra postaveného s typickými znakmi *sorely*, účelne a zároveň s historizujúcimi prvkami a ornamentálnou výzdobou fasád, ktoré bolo obklopené obytnými domami a mestskou infraštruktúrou, sa však stalo novým domovom pre tisíce obyvateľov a začal jeho autonómny vývoj. Počas tohto vývoja k jadrú pribúdali panelové sídliská i štvrť Miklovky s rodinnými domami.

Príbeh vzniku a vývoja Novej Dubnice, špecifické rezidenčné i zamestnanecké charakteristiky jeho obyvateľov, predovšetkým však tunajší spôsob života pochopiteľne priťahli výskumníku pozornosť etnológov, ktorí sa dnes, na začiatku druhého desaťročia 21. storočia, špecializujú na výskum mesta a súčasne na tému socializmu.

Na konferencii s interdisciplinárnym zložením prednášateľov odznelo 14 príspevkov rozdelených do piatich blokov.

Zahraničnými účastníkmi konferencie boli architektky, sociologičky a etnologičky.

Jana Kočková (Sociologický ústav Akadémie vied Českej republiky) prezentovala kolektívny príspevok troch českých bádateľiek (aj Slavomíra Ferenčuhová a Marie Horňáková) pod názvom „*Zaplať pánbůh, to je teda pozůstatek toho komunismu*“ – *Proměny socialistických sídlišť perspektivou současných obyvatel*. Na základe analýzy sociologických a etnografických výskumných údajov skúmali procesy vytvárania vzťahu obyvateľov socialistických panelových sídlisk k miestu a prostrediu ich bydliska, vzťahu k bytom ako majetku a domovu.

Ewa Baniowska-Kopacz z Ústavu archeológie a etnológie Poľskej akadémie vied v Krakove sa v príspevku *Miejska zielen jako element zadowowienia – przykład najstarszych osiedli krakowskiej Nowej Huty* prezentovala výsledky výskumu v socialistickom robotníckom mestečku Nowa Huta, ktoré dnes tvorí súčasť mesta Krakov. Mapovala komplikovaný proces udomácnovania sa nájomníkov novostavieb bytových domov prisťahovaných z dedinského prostredia a vytváranie ich vzťahu k verejnému priestoru cez mestskú zeleň, parky a okrasné záhony okolo bytových domov.

Daniela Záveská z Ústavu etnológie Filozofickej fakulty Univerzity Karlovej v Prahe sa v príspevku „*Komunistický režim nikterak nepřál odkazu dávné tradice...*“ *Betlém jako součást oslav vánočních svátků v období státního socialismu* zaoberala paradoxnými prvkami kontinuity betlehemskej tradície v českých mestách. Analyzovala interview v rodinách súkromných tvorcov betlehemov, ktorí aj počas obdobia socializmu zabezpečili transmisii tejto špecifickej umelecko-remeselnej aktivity previazanej s kresťanskou vierou a prežívaním Vianoc. Ako záujmová činnosť odkazujúca na urbánne kultúrne dedičstvo sa výroba betlehemov začala po páde socializmu v 90. rokoch dvadsiateho storočia intenzívne rozvíjať práve vďaka tejto súkromnej kontinuite.

Samostatnú skupinu predstavovali referáty priamo venované mestu Nová Dubnica. Marta Botiková z Katedry etnológie FiF UK (*Procesy zmien v spôsobe života a formovania*



Obr. 2.

Súčasťou auditória počas vedeckej konferencie bola aj skupina obyvateľov mesta Nová Dubnica (sediaci vpravo). V ľavej časti snímky (zľava) Katarína Očková, Ewa Baniowska-Kopacs, za nimi Milan Kováč.

Zdroj: Dokumentačná zbierka KET FiF UK, foto Peter Jelínek.

domova v socialistickom meste Nová Dubnica) sledovala východiská formovania spoločnosti mesta Nová Dubnica. Na základe dostupných kvantitatívnych údajov o charakteristikách prisťahovaného obyvateľstva s množstvom celkom odlišných východiskových sociálnych a rezidenčných charakteristík sa pokúsila naznačiť potenciálne platformy pre budovanie mestských komunít a spoločenstiev v meste, ktoré sa stalo ich spoločným domovom.

Katarína Očková zo Slovenského národného múzea v Martine prezentovala mechanizmy tvorby mestského spôsobu života na osobných príbehoch (*V Novej Dubnici našli domov...*). Skúmala slovenské rodiny presídlencov z Maďarska, ktoré v rámci povojnovej výmeny obyvateľstva prišli po roku 1947 na južné Slovensko, rozhodli sa zamestnať vo fabrike v Dubnici nad Váhom a stali sa obyvateľmi Novej Dubnice.

Milan Kováč z Katedry porovnávacej religionistiky FiF UK prezentoval prostredníctvom vlastných spomienok mikrosundu do spôsobu života detí na panelovom sídlisku v Novej Dubnici (*Detstvo a dospievanie v Novej Dubnici z etnologickej perspektívy – autobiografické reflexie zo 70. a 80. rokov 20. stor.*). Zameral sa na mentálne mapy detských obyvateľov mesta, fungovanie chlapčenských gangov, vzťahy medzi obyvateľmi centra („mesta“) a obytnej panelovej štvrte („sídliska“). Na príklade profesionálnej orientácie dnešných významných rodákov z Novej Dubnice načrtnol aj otázku faktorov vytvárania špecifických príbuzných biografických čŕt detí prisťahovalcov žijúcich počas socializmu v tomto meste.



Obr. 3.

Na prednesenie svojho príspevku sa pripravuje Ján Dolák, vedľa neho sedí vedúca jednej zo sekcií konferencie Katarína Košťalová, vľavo Juraj Janto.

Zdroj: Dokumentačná zbierka KET FiF UK, foto Peter Jelínek.

Bohumil Kováč z Fakulty architektúry a dizajnu Slovenskej technickej univerzity v Bratislave (*Urbanistická koncepcia mesta a jej architektonické naplnenie – príklad Nová Dubnica*) predstavil historické pozadie a špecifické spojenie architektonických a urbanistických predstáv Jiřího Krohu, tvorcu koncepcie mesta, a ich realizácie v podobe konkrétného verejného priestoru a budov vrátane ich výtvarného (umeleckého) stvárnenia. Venoval sa aj alternatívnym perspektívam sídelného vývoja na území, kde tesne susedia mestá Dubnica nad Váhom a Nová Dubnica, a potenciálnej možnosti ich spojenia do jedného sídla.

Luboš Kačírek z Katedry archívnictva a muzeológie FiF UK (*Mesto Nová Dubnica v múzejnej prezentácii*) sa uplatnením muzeologického hľadiska pokúsil sumarizovať východiská a priblížiť možnosti, ako môže mesto reflektovať svoju minulosť a sprístupňovať poznatky o nej verejnosti.

Podobné obsahové zameranie, hoci vo všeobecnej rovine zameranej na možnosti muzeálnej dokumentácie obdobia socializmu z hľadiska v Európe aktuálne uplatňovaných východísk dokumentácie súčasnosti a najnovších dejín, mal aj príspevok Jána Doláka z Katedry archívnictva a muzeológie FiF UK (*K dokumentaci období socialismu*).

Dva príspevky sa konkrétne zamerali na vonkajšiu podobu verejného priestoru socialistických miest. Architektka Daniela Majzlanová (*Verejné priestory sídlisk a samosta-*

viteľstvo ako fenomén v období socializmu) sa sústredila na prejavy snáh obyvateľov neosobného homogénneho prostredia panelových sídlisk o úpravu okolia bytových domov. Tieto snahy sledovala ako výraz individuálneho úsilia narušiť jednoliaty, sociálnym inžinierstvom presadzovaný socialistický životný štýl. Ako konkrétne príklady prezentovala výsledky svojho výskumu individuálnych úprav domov na sídliskách v mestách Gruzínska, jednej z bývalých sovietskych socialistických republík.

Daniel Miček z Katedry archeológie Filozofickej fakulty Univerzity Konštantína Filozofa v Nitre v príspevku *Umenie v socialistickom meste. Umenie vo verejnom priestore v meste Nové Zámky* prezentoval výsledky výskumu, pri ktorom sústredil vizuálne dokumenty o umeleckých dielach umiestnených v druhej polovici 20. storočia na uliciach a v parkoch mesta. Vo výklade sprevádzanom obrazovou prezentáciou uvažoval nad komunikáciou výtvarnej formy diel s ich ideologickým zámerom, ktorý malo súdobé umenie každodenne sprostredkovať obyvateľstvu.

Komparatívny lingvistický uhol pohľadu na obdobie socializmu uplatnil prostredníctvom sledovania jazykových prostriedkov používaných v tlačенých médiách Simon Szabolcs z Katedry maďarského jazyka a literatúry Pedagogickej fakulty na Univerzite J. Selyeho v Komárne (*Novinové titulky na vážkach. Konfrontačná lingvisticko-štylistická analýza titulkov novinových článkov*).

Bohatý materiál sa stal bázou interpretácie faktorov ovplyvňujúcich spôsob života po sovietskej okupácii Československa roku 1968 v meste Zvolen v príspevku „*Tam mali krásne čižmy aj banány. Ne/viditeľná prítomnosť sovietskych vojakov v malom meste*“. Jeho autorka, Katarína Košťalová (Katedra sociálnych štúdií a etnológie Filozofickej fakulty Univerzity Mateja Bela v Banskej Bystrici), sledovala vzťah materiálnych prejavov urbánnej každodennosti a ich symbolických významov vo sfére sociálnej komunikácie, kultúry, bývania či spotreby a opísala deliace čiary, resp. prelínanie sa dvoch odlišných svetov – života domácych obyvateľov mesta a príslušníkov okupačnej armády, teda vojakov, dôstojníkov a ich rodín. Zhusteným etnografickým opisom sa jej podarilo postihnúť charakter spôsobu života v socialistickom meste v posledných dvoch desaťročiach trvania komunistického režimu.

Konferenciu uzatvoril sumarizujúci referát Juraja Janta z KE FiF UK (*Etnologické skúmanie socialistického mesta*), venovaný metodologickým a teoretickým otázkam urbano-etnologického výskumu obdobia socializmu. Tie podľa neho tesne súvisia s kľúčovými otázkami jednak pamäťových štúdií (máme sa snažiť o rekonštrukciu podôb života v meste v minulosti alebo analyzovať mentálne reprezentácie socializmu v spomienkových naratívoch súčasných?), jednak urbánnej etnológie (uplatniť optiku *mesto ako fokus* a urobiť predmetom výskumu socialistické mesto ako špecifický fenomén, alebo optiku *mesto ako locus* a skúmať sociálne dianie v meste počas socializmu ako v ktoromkoľvek inom prostredí, so zohľadnením konkrétnych historických a ďalších okolností?). Kriticky sa postavil k perspektívam etnologického štúdia fenoménov *mesto* a *socializmus* a namiesto označenia *výskum socialistického mesta* sa priklonil k spojeniu *výskum mesta v období socializmu*.

Vzhľadom na časovú náročnosť podujatia sa podarilo spoločnú diskusiu k odzneným príspevkom realizovať iba v troch blokoch, ostatné podnetné otázky sa riešili v kuloároch

počas prestávok v rokovaní. Súčasťou programu bola aj krátka poludňajšia komentovaná prehliadka centra Novej Dubnice, ktorú viedol urbanista B. Kováč a návšteva zrekonštruovanej, z architektonického hľadiska unikátnej budovy kina Panorex, ktoré bolo druhým panoramatickým kinom na Slovensku. Tú doplnil odborný komentár vedúcej oddelenia kultúry mestského úradu E. Kebískovej.

V podvečerných hodinách podujatie symbolicky ukončila prezentácia novej slovensko-maďarskej knižnej monografie s problematikou postavenia a každodenného života žien v krajinách štátneho socializmu (Botiková, Deáky, 2022). Publikáciu, ktorá je jedným z výstupov projektu *Obraz socialistického mesta*, uviedla slovenská členka autorského tandemu Marta Botiková.

Príspevky z podujatia budú publikované v samostatnom konferenčnom zborníku.

Referencie

Botiková, M., Deáky, Z. (2022). *Lányok, asszonyok Szlovákiában és Magyarországon (1955–1989). Ahogy két etnológus nő látta / Dievčatá, ženy na Slovensku a v Maďarsku (1955–1989). Očami dvoch etnologičiek*. Budapest: ELTE BTK.

Štvrťstoročie bádateľského záujmu o maďarskú menšinu na Slovensku

A quarter century of research interest
in the Hungarian minority in Slovakia

Ján Botík

Kontakt / Contact

prof. PhDr. Ján Botík, DrSc., Bratislava, e-mail: janobotik@gmail.com

Ako citovať / How to cite

Botík, J. (2022). Štvrťstoročie bádateľského záujmu o maďarskú menšinu na Slovensku. *Etnologické rozpravy*, 29(2), 113-115.

Na sklonku septembra 2022 sa uskutočnila v Komárne medzinárodná konferencia venovaná problematike minoritných štúdií v stredoeurópskych krajinách. Jej usporiadateľom bolo tamojšie Výskumné centrum európskej etnológie, ktoré si pri tejto príležitosti pripomínalo aj jubilejných 25 rokov svojho účinkovania. Účastníci tejto konferencie tak mali možnosť zoznámiť sa s impozantnými výsledkami tohto minoritného vedeckého pracoviska. Je to zároveň vhodná príležitosť, aby sme bádateľské aktivity zacielené na poznávanie maďarskej národnostnej menšiny na Slovensku priblížili aj širšiemu okruhu slovenských etnológov.

V mnohonárodnostnej mozaike Slovenska sú Maďari nielen najpočetnejšou, ale nepochybne aj etnicky najvitálnejšou národnostnou menšinou. Napriek tomu, že už celé storočie žijú oddelení od materskej krajiny, vďaka svojej početnosti, teritoriálnej kompaktnosti v južných regiónoch Slovenska, z toho vyplývajúcu kohéziu cieľavedome zužitkovávajú v uchovávaní svojho jazyka, v rozvíjaní svojej kultúry, národnostného školstva a masmédií, ako aj v zriaďovaní rôzne zameraných minoritných inštitúcií a záujmových spolkov. Pre maďarskú menšinu na Slovensku je príznačné, že jej národnostný život sa odvíja v rôznorodej súčinnosti so svojím materským národom. To však nie je v rozpore s tým, že sa podieľajú na riešení rôznych spoločenských a samosprávnych problémov Slovenska. Avšak to, že Maďari sú občanmi Slovenskej republiky, nepodlomilo ich národnú identitu. V dôsledku historických udalostí nadobudnuté občianske a pretrvávajúce národné vedomie predstavujú rovnocenné hodnoty v ich minoritnom živote.

V období po roku 1989 sa ambicióznosť príslušníkov maďarskej menšiny prejavila nielen v tom, že vstúpili do politického diania Slovenska, ale aj v tom, že v roku 1996 vniesli do

svojho národnostného, ale aj celoštátneho života mimovládnu inštitúciu *Fórum inštitút pre výskum menšín* so sídlom v Šamoríne. Jeho poslaním je vedecký výskum hlavne maďarskej, avšak aj ďalších národnostných menšín žijúcich na Slovensku. Možno konštatovať, že táto inštitúcia sa v krátkom čase stala neprehliadnuteľným článkom vedecko-výskumnej základne Slovenskej republiky. Jej poslaním je systematická dokumentácia a publikačné výstupy k problematike dejín, kultúry, písomníctva, hmotného a nehmotného kultúrneho dedičstva, ako aj ďalších prejavov identity národnostných menšín na Slovensku. Z takéhoto vedeckého zamerania sa vytvorila štruktúra organizačných útvarov tohto ústavu: *Biblioteca Hungarica*, *Výskumné centrum európskej etnológie*, *Centrum digitalizácie a internetových databáz*, *Archív Maďarov na Slovensku*, *Oddelenie sociológie a demografie*, *Oddelenie historického výskumu*.

Vo Fórum inštitúte pôsobí v súčasnosti 46 interných a externých pracovníkov so stredoškolskou a vysokoškolskou kvalifikáciou, viacerí aj s vedeckými a pedagogickými hodnotami.

Je teda zrejmé, že bádateľský záujem o maďarskú menšinu na Slovensku je zaštitený a saturovaný aj z medzinárodného hľadiska nadštandardnou vedecko-výskumnou inštitúciou. V doterajšom štvrtstoročí sa prezentovala širokou škálou výskumných, zbierkotvorných, dokumentačných, archívnych tezauračných, digitalizačných a publikačných aktivít, ktoré predstavujú výnimočný poznávací prínos na úseku minoritných štúdií.

Zámerom tohto príspevku je predstaviť hlavne tú časť výsledkov, ktoré sú dielom jubilujúceho *Výskumného centra európskej etnológie*, ktoré vzniklo 1. októbra 1997 a odvtedy až doposiaľ sídli v Komárne.

Opodstatnená môže byť otázka, čo viedlo osnovateľov tohto pracoviska s dvomi či tromi internými pracovníkmi, že jeho bádateľské zameranie rámcovali európskym záberom. József Liszka, zakladateľ a doposiaľ nepretržite vedúci tohto pracoviska, sa v týchto súvislostiach odvoláva na Sigurda Erixona, ktorý etnológiu chápal nielen ako vednú disciplínu skúmajúcu recentné tradície vlastného národa, ale aj ako komparatívnu vedu skúmajúcu tradície v širších interkultúrnych a historických spojitostiach. V takomto konceptuálnom zameraní bol vypracovaný dlhodobý bádateľský program pracoviska, ako aj program medzinárodných konferencií a ročenky *Acta Ethnologica Danubiana*. Už jej názov prezrádza, že nemienila byť iba publikačným orgánom maďarskej menšiny na Slovensku. Ambíciou jej vydavateľov bolo, aby sa stala viacjazyčnou etnologickou edíciou stredoeurópskeho kultúrneho priestoru. V dvoch desiatkach doterajších zväzkov tejto ročenky je zastúpených takmer dvesto autorov z rôznych európskych krajín. Prevažná časť ich príspevkov odznela na doterajších konferenciách a sympóziách komárňanského ústavu.

Ťažisko bádateľského programu *Výskumného centra európskej etnológie* spočíva v systematickej výskumnej, zbierkotvornej, a dokumentačnej činnosti. V databáze doterajšieho úsilia je zastúpených 8667 položiek retrospektívnej a priebežnej Maďarskej národopisnej bibliografie, 10 000 zväzkov odbornej literatúry, 20 000 strán textov a 4258 jednotiek fotografickej vizualizácie z terénnych výskumov.

Bádateľsky tou najreprezentatívnejšou a spoločensky najefektívnejšou zložkou štvrtstoročného pôsobenia *Výskumného centra európskej etnológie* je korpus 67 knižných

zväzkov z jeho tvorivej dielne. Sú výsledkom nielen jeho interných zamestnancov, ale aj mnohých externých spolupracovníkov. V pestrej škále odborného zamerania popri kolekcii doterajších ročeníek, ako aj bibliografických zväzkov, zastúpené sú hlavne lokálne, regionálne a tematické monografie. Osobitnú zmienku si zaslúžia syntetizujúce národopisné publikácie o maďarskej, nemeckej a rusínskej národnosti na Slovensku. Prehliadnuť nemožno ani to, že najproduktívnejšími autormi vydaných publikácií sú interní pracovníci L. Juhász Ilona a Liszka József.

Aj zo stručnej charakteristiky a zo selektívne vytypovaných výsledkov štvrťstoročného účinkovania *Výskumného centra európskej etnológie* v Komárne je zrejmé, že do vedecko-výskumného potenciálu Slovenska sa začlenila ambiciózna etnologická ustanovizeň s náročne vyprofilovaným bádateľským programom štúdia Maďarov na Slovensku. Jeho koncepcia nie je orientovaná na skúmanie etnocentrických zreteľov maďarskej menšiny. V centre pozornosti výskumných projektov sú, pravdaže, prejavy a hodnoty národnostnej svojbytnosti tejto minority. Svojbytnosti, ktorá je výsledkom symbiózy kultúry Maďarov a kultúry obklopujúcich stredoeurópskych národov. Viacerí bádatelia poukázali aj na slovensko-maďarskú symbiózu, ktorej korene sa odvíjali už od raného stredoveku. Preto prekvapuje, že poznatkom o kultúrnej svojbytnosti Maďarov na Slovensku slovenskí etnológovia nevenujú náležitú pozornosť. Pritom táto kultúra je integrálnou súčasťou kultúry Slovenska.

Malé jubileum stretnutí na Veľkej Javorine

Small jubilee of the meetings at Veľká Javorina

Hana Hlôšková

Kontakt / Contact

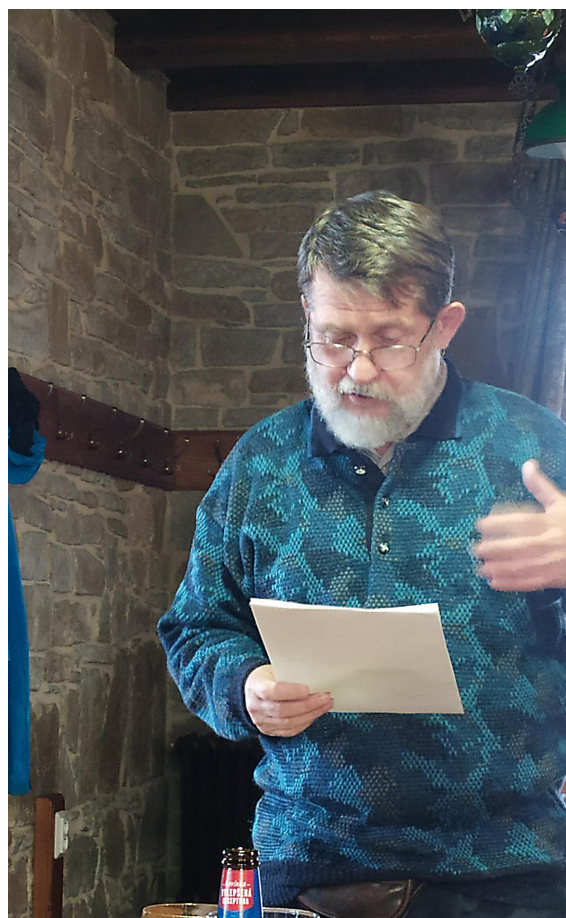
doc. PhDr. Hana Hlôšková, CSc., Ústav etnológie a sociálnej antropológie SAV,
Klemensova 19, 813 64 Bratislava 1, Slovenská republika, e-mail: anna.hloskova@savba.sk

Ako citovať / How to cite

Hlôšková, H. (2022). Malé jubileum stretnutí na Veľkej Javorine. *Etnologické rozpravy*, 29(2), 116-117.

Keď sme v roku 2018, v pamätnom roku vzniku Československa, zorganizovali stretnutie členstiev Českej národopisnej spoločnosti (ČNS) a Národopisnej spoločnosti Slovenska (NSS), mali sme nádej, že účastníkov bude v každom ďalšom roku pribúdať. Po príjemnom a úspešnom stretnutí v roku 2019 nás v roku 2020 zaskočil koronavírus, no ani prísne protipandemické opatrenia neodradili skalných, a tak sa predsa s pocitmi „miernej ilegality“ stretli na vrchole Veľkej Javoriny traja zástupcovia zo Slovenska (H. Hlôšková, K. Jakubíková, J. Janto) a jeden z Čiech/Moravy (P. Popelka). V roku 2021 už bolo na stretnutí vyše dvadsať účastníkov a to aj s účasťou predsedov oboch Spoločností – K. Popelkovej a J. Woitscha.

Tento rok sa v sobotu 15. októbra skupina členiek a členov ČNS a NSS a priateľov – bývalých i súčasných zástupcov a zástupkyň viacerých etnologických pracovísk z oboch strán česko-slovenskej hranice (H. Bakaljarová, H. Beránková,



Obr. 1.

Zdroj: J. Pospíšilová



Obr. 2.

Zdroj: A. Mann

L. Hladký, H. Hlôšková, M. Kondrová, I. Kopaničová, A. Mann, P. Popelka, K. Popelková, J. Pospíšilová, L. Uhlíková, J. Zajonc) zúčastnila na piatom priateľskom a kolegiálnom stretnutí na Veľkej Javorine. Ani hmlisté a veterné jesenné počasie skalných, ale aj nových účastníkov neodradilo od výstupu na vrchol Veľkej Javoriny, kde sme zaspievali obe naše hymny. Na príjemnom posedení v Holubyho chate nám A. Mann porozprával zaujímavé fakty o histórii chaty a P. Popelka zaspieval balady zo Strání, predniesol vlastné básne inšpirované Javorinou a zahral na gajdách.

Budúcoročné stretnutie členstiev ČNS a NSS na Veľkej Javorine bude 7. októbra 2023.



Obr. 3.

Zdroj: J. Pospíšilová

Podujatie k 150. výročiu narodenia Krištofa Chorváta

Event to commemorate the 150th anniversary
of the birth of Krištof Chorvát

Hana Hlôšková

Kontakt / Contact

doc. PhDr. Hana Hlôšková, CSc., Ústav etnológie a sociálnej antropológie SAV,
Klemensova 19, 813 64 Bratislava 1, Slovenská republika, e-mail: anna.hloskova@savba.sk

Ako citovať / How to cite

Hlôšková, H. (2022). Podujatie k 150. výročiu narodenia Krištofa Chorváta. *Etnologické rozpravy*, 29(2), 118-120.

Za necelých dvadsaťpäť rokov života zanechal Krištof Chorvát (1872 – 1897) v dejinách etnografie na Slovensku výraznú stopu. Rodák zo Slovenského Pravna po gymnaziálnych a teologických štúdiách pôsobil ako evanjelický kňaz v Tiszaöldváre a v Modre, kde aj v roku 1897 zomrel. A práve v Modre – Kráľovej miestny Cirkevný zbor ECAV pripomenul 14. augusta 2022 túto výnimočnú osobnosť, keď boli slávnostné Služby Božie venované 150. výročiu narodenia K. Chorváta. Ich záverečnou súčasťou bol slávnostný program, v ktorom okrem umeleckého programu (piesne, báseň J. Trtola venovaná osobnosti K. Chorváta) a príhovorov starostu Slovenského Pravna – rodnej obce K. Chorváta a zástupcu mesta Modra odzneli odborné príspevky historika Mgr. M. Šedoviča a etnologičky PhDr. Ľubice Chorváthovej. Priblížili rodinné zázemie K. Chorváta, cestu za vzdelaním i dobový kontext jeho krátkeho pôsobenia. Ľ. Chorváthová sa sústredila na Chorvátovo zameranie z hľadiska prínosu pre etnografiu. Ako je známe, K. Chorvát sa sústredene venoval problematike rodinných zvykov a obradov, keď k problematike smrti/pohrebu a svadby publikoval štúdie v Slovenských pohľadoch. Vychádzal v nich z údajov už zhromaždených, tiež z vlastných výskumov a z dát získaných pomocou vlastného dotazníka, ktorý publikoval v Národných novinách. Nezanedbateľný je aj jeho prínos k teórii a metodológii etnografického bádania. Svoje publikačné pôsobenie však začal príspevkami k štúdiu mytológie, reagujúc na mytologizovanie niektorých dobových slovenských autorov a už tu sa uviedol ako predstaviteľ kritického prehodnocovania prameňov a neapriórneho prístupu k faktom a ich interpretácii.

Účastníci tejto dôstojnej spomienkovej slávnosti ju zavŕšili na miestnom cintoríne položením kvetín na hrob K. Chorváta.



Obr. 1.

Zdroj: Ing. Erich Horňan



Obr. 2.

Zdroj: Ing. Erich Horňan

Ako nádejný očakávaný príspevok k dejinám našej vednej disciplíny vidíme zámer Cirkevného zboru v Modre–Kráľovej podieľať sa na publikovaní I. zväzku prác Krištofa Chorváta, venovaného kritickému vydaniu jeho etnografických príspevkov.

Zdravica jubilantke PhDr. Ingrid Kostovskej

Greetings to Dr. Ingrid Kostovská celebrating a personal jubilee

Zuzana Beňušková

Kontakt / Contact

prof. PhDr. Zuzana Beňušková, CSc. Ústav etnológie a sociálnej antropológie SAV,
Klemensova 19, 813 64 Bratislava 1, Slovenská republika,
e-mail: zuzana.benuskova@savba.sk

ORCID  <https://orcid.org/0000-0002-3727-5812>

Ako citovať / How to cite

Beňušková, Z. (2022). Zdravica jubilantke PhDr. Ingrid Kostovskej. *Etnologické rozpravy*, 29(2), 121-122.

27. marca 2022 oslávila životné jubileum PhDr. Ingrid Kostovská – dlhoročná odborná pracovníčka Národopisného ústavu / Ústavu etnológie SAV / Ústavu etnológie a sociálnej antropológie, korektorka a aktívna členka Národopisnej spoločnosti Slovenska.

Keď som si chcela pripomenúť, čo som napísala o kolegyni Ingrid Kostovskej, pri jej okrúhlom jubileu, márne som môj príspevok hľadala v číslach Slovenského národopisu v roku 2012, našla som ho však v čísle 1/2002, keď oslavovala päťdesiatku. Túto informáciu uvádzam na úvod, aby som čitateľov upozornila na to, čo už v minulosti bolo napísané, a teda netreba všetko opakovať, ale aj preto, že ma prekvapilo, keď namiesto údajných 10 rokov od vzniku tohto príspevku ubehlo už dvadsať. Základnou zmenou, ktorá od tých čias nastala, je, že dlhoročná pracovníčka oddelenia dokumentácie medzičasom odišla do dôchodku.

PhDr. Ingrid Kostovská v ústave pôsobila od roku 1973, keď nastúpila na svoje jediné životné pracovisko ešte v pozícii externej študentky národopisu a svoje pôsobenie na ňom ukončila po 44 rokoch v roku 2017. V dnešnom dynamickom svete je už len toto pozoruhodný fakt. Za tie vyše štyri desaťročia sa Ingrid stala „pamäťovou jednotkou“ archívov a dokumentácie ústavu, spoľahlivou informátorkou, čo kde hľadať a na jej „odpojenie“ sa bolo potrebné v inštitúcii primerane pripraviť. V závere spomenutého príspevku som sa zamýšľala práve nad touto katastrofickou víziou. Ingrid Kostovská však vždy bola systematická, navyše primerane technicky zručná, takže generačnú výmenu na tomto poli sa v rámci možností podarilo zabezpečiť tak, že prebehla bez väčších turbulencií. Druhé desaťročie 21. storočia celkove pre ústav znamenalo ukončenie aktívneho pracovného

pôsobenia silnej skupiny seniorov a pod taktovkou riaditeľky T. Zachar Podolinskej zároveň nástup a profesionálny rozbeh podobne početne silnej skupiny tridsiatnikov. Intenzívne zmeny nastali aj v nárokoch na charakter výsledkov vedeckej práce, ktorá sa čoraz väčšími približuje internacionálnym kritériám. Po desaťročia zbierané a dokumentované údaje o spôsobe života v 20. storočí sa na jednej strane stali prechodne menej vyhľadávanými, na druhej strane dôsledky globalizácie, ale aj konvencie o ochrane nehmotného kultúrneho dedičstva medzi Slovenskom a UNESCO spôsobili, že hodnota vedeckých archívov – textových aj obrazových –, ktoré Ingrid Kostovská roky spravovala, každým rokom stúpa na hodnotu. Ingrid bola s týmito zmenami priamo konfrontovaná, kriticky pristupovala k zníženému záujmu o existujúce fondy, k odsúvaniu tvorby informačných systémov na okraj odborných činností a myslím, že podobne ako viacerí jej dlhoroční súputníci z ústavu odchod do dôchodku prijala s určitou úľavou. Napokon, už vtedy bola aktívnou starou matkou vnúčika Šimonka, ktorého opaterou si túto životnú rolu nielen užíva, ale pomáha aj svojmu synovi, ktorý sa môže voľnejšie venovať profesii architekta. Architektonické kruhy totiž rámcovali jej život od mladosti, keďže sa tejto profesii venovali jej najbližší a logicky aj priatelia a známi, na ktorých bola cez nich viazaná. Voľný čas môže intenzívnejšie využívať aj na chalupe na Záhorí, ktorú si s manželom, architektom Dušanom Kostovským, roky „piplali“. Patrí totiž k tým ženám, ktoré chcú byť užitočné a nevedia sa nudiť.

Kontakt s ústavom však Ingrid Kostovská celkom neprerušila. Nielen preto, že občas sa na ňu obraciame s prosbou o rady súvisiace s inštitucionálnymi zbierkami či s hľadaním informácií, o ktorých vieme, že ich má spoľahlivo uložené v pamäti. Ingrid dosiaľ spolupracuje ako jazyková korektorka na príprave publikácií a ako zostavovateľka bibliografií. Vždy sa intenzívne zaujíma o novinky na pracovisku a mám dojem, že ju zakaždým poteší, že je preč z aktívneho pracovného života, do ktorého pribudli slová ako zvyšovanie výtlaku, percentily, kvartily, časopisy indexované a tie „menej hodnotné“, periodické, individuálne, výkonnostné a všakové iné hodnotenia, transformácia SAV a iné novinky, s ktorými sa staršia generácia pracovníkov SAV, pamätajúca aj iné časy, asi nikdy celkom nestotožní.

Milá Ingrid, za všetky naše kolegyne a našich kolegov Ti prajem do ďalších rokov veľa zdravia, radosti v kruhu blízkych, šťastné chvíľky s priateľkami, spokojný pohľad na kvetinové záhony, milé chvíľky s mačkami, ktoré sú po vnúcatách spravidla našou debatnou témou číslo dva. Úprimne Ti závidím, že už máš čas na tých a na to, čo máš rada a prajem Ti, nech Ti to takto vydrží čo najdlhšie. Tiež Ťa chcem ubezpečiť, že na dokumentačné fondy sme v ústave nezanevrelí, vieme čo im v dnešnej dobe chýba, snažíme sa im saturovať potrebnú pozornosť. Ide to pomalšie, než by sme si priali, keďže práce na nich dosť závisia aj od financií a iných vonkajších okolností. V ústave však vieme, že archívne fondy sú naše rodinné striebro a postupná digitalizácia smeruje k jeho sprístupneniu širšej verejnosti, kde je hlad po informáciách, ktoré uchováваме. A vieme aj to, aký nezastupiteľný podiel máš na ich systémovej udržiateľnosti. Verím, že budeš aj naďalej spolupracovať na mnohých našich publikáciách, na ktorých Ťa práca bude baviť, lebo pri takých je predpoklad, že zaujmú aj širší okruh čitateľov. Teším sa na stretnutia, kde sa vyrečníme, čo je nové, a na Tvoje triezve hodnotenie diania, ktorému nikdy nechýbala empatia a humorný nadhľad.

Naša milá Ingrid: Mnoga ljeta živijo!

Medzinárodný filmový festival Etnofilm Čadca 2022 očami pozorovateľa

International Film Festival Etnofilm Čadca 2022
through the eyes of an observer

Filip Obertáš

Kontakt / Contact

Bc. Filip Obertáš, Katera etnológie a mimourópskych štúdií, Filozofická fakulta, Univerzita sv. Cyrila a Metoda, Nám. J. Herdu 2, 917 01 Trnava, email: filip.obertas@gmail.com

Ako citovať / How to cite

Obertáš, F. (2022). Medzinárodný filmový festival Etnofilm Čadca 2022 očami pozorovateľa. *Etnologické rozpravy*, 29(2), 123-125.

Za nami je 22. ročník medzinárodného filmového festivalu *Etnofilm*, ktorý sa koná každý druhý rok v Čadci. Ako študent etnológie so špecializáciou na vizuálnu antropológiu som sa v role nezaujatého pozorovateľa v dňoch 8. až 11. novembra 2022 na tomto festivale zúčastnil pod záštitou a s podporou Národopisnej spoločnosti Slovenska. V tejto správe ponúkam zhrnutie mojich dojmov z podujatia i zo zhliadnutých filmov a kriticky poukážem na to, čo z môjho pohľadu považujem za pozitíva a čo za negatíva v rámci daného festivalu. Keďže sa zameriavam na domácu scénu vizuálnej antropológie, budem sa prevažne vyjadrovať k domácim filmom a ich tvorcom. Všetky filmy som nevidel, zameral som sa na tie, ku ktorým sa v rámci ich problematiky môžem vyjadriť, lebo sú mi tematicky blízke a mám o danej problematike určité vedomosti.

Pri vzniku *Etnofilm-u*, ktorý patrí medzi najstaršie filmové festivaly na Slovensku, stál významný slovenský etnograf a dokumentarista Martin Slivka, ktorý bol žiakom slávneho filmára a folkloristu Karola Plicku. Plicka už koncom 20. a začiatkom 30. rokov minulého storočia natočil významné etnografické diela a podieľal sa aj na tvorbe filmu *Jánošík* z roku 1935. Slivka bol jeho pokračovateľom a nie zanedbateľný úspech dosiahol napr. dokumentárnym filmom *Zďaleka ideme, novinu nesieme*, ktorý získal ocenenie Zlatá harfa na Medzinárodnom televíznom festivale folklórnych programov v Dubline v roku 1966 a prezentoval štedrovečerné pásmo hier ľudového divadla.

Čo sa týka zamerania práve ukončeného 22. ročníka *Etnofilm-u*, z môjho pohľadu bol ladený skôr sociologicky a antropologicky, než etnograficky. Dominovali v ňom témy, ako

napr. migrácia, čo je pochopiteľné, nakoľko ide o aktuálnu tému, ktorá podľa všetkého bude dominovať aj v budúcom ročníku tohto festivalu i v dokumentárnej tvorbe všeobecne. Ide o aktuálne procesy globalizovaného sveta. To, že sú v pohybe ľudia a svet, sa odráža aj v dokumentárnom filme, hoci ja skôr zastávam názor, že filmári-dokumentaristi by sa mali snažiť dôkladne poznávať predovšetkým vlastnú kultúru.

V tomto zmysle príjemným diváckym zážitkom bolo pre mňa dielo slovenského režisérského tandemu Ľubomír Viluda a Ivan Kršiak *Ovčiarskou cestou* (2020). Autori si dali záležať na detailoch a precízne poukázali na všetky aspekty ovčiarskej a salašníckej problematiky. Zakomponovali do filmu zvyky a tradície valachov, mágiu, rituály, spôsoby získavania a spracovania živočíšnych produktov i hudobný folklór a to všetko podčiarkli výpoveďami pamätníkov. Odbornou spolupracovníčkou filmu bola etnografka a múzejníčka Iveta Zuskinová, ktorá sa vo svojich výskumoch a publikáciách dlhodobo venuje ovčiarstvu na Slovensku. Ďalším slovenským filmom, ktorý som na festivale videl, bol film Mareka Janičíka *Voňavé remeslo* (2021). Ide o zdokumentovanie remeselnej práce košíkára na Myjave. Hoci z etnografického hľadiska je film nesmierne zaujímavý a dôležitý, pretože dokumentuje spôsoby pletenia rôznych predmetov (od košov až po rohožky) z tradičných materiálov, po estetickú stránku ma kvôli chýbajúcej atmosfére nezaujal.

V rámci nesúťažných filmov musím spomenúť dva, ktoré ma zaujali. Prvým je *Svetozár Stračina* (2019) v réžii P. Barabáša. Stračina tvoril hudobné antológie, bol zberateľom a upravovateľom ľudových piesní a hudby a vytvoril množstvo filmovej hudby. Spolupracoval na filmoch najmä s režisérom M. Ľapákom. Doposiaľ nevznikol komplexnejší Stračinov životopis a P. Barabáš túto zásluhnú prácu preniesol na filmové plátno. Dotkol sa pritom nielen profesijnej, ale aj súkromnej sféry tejto osobnosti. Druhým bol film Kataríny Farkašovej *Švédí z osady* (2018). Silne emotívny dej podáva príbeh troch rómskych chlapcov osvojených do Švédska, ktorí v dospelosti prišli na Slovensko hľadať svoje korene. Vo filme je vidieť, že režisérka má silné sociálne cítenie a v diskusii po premietaní filmu prezradila aj zaujímavé skutočnosti zo zákulisia jeho tvorby.

Medzi nesúťažnými filmami chýbali slovenské filmy národopisného zamerania, ktoré, ako sa nazdávam, by na *Etnofilm* priťahli viac hostí, viac divákov. Možno by bolo vhodné v budúcnosti s týmto cieľom priblížiť napríklad filmovú tvorbu režiséra Martina Ľapáka, ktorý sa venoval tvorbe hraných filmov s folklórnym obsahom. Predmetom jeho filmov boli tiež etnografické reálie a ich ťažiskom dedinský človek, silne determinovaný prostredím, v ktorom žije. Príkladom môžu byť diela, ako *Rok na dedine* (1967), ktoré pomerne verne, hoci s prímесou špecifickej poetiky, stvárňuje obyčaje rodinného a kalendárneho cyklu; *Balada o Vojtovej Maríne* (1964) zobrazujúca kultúru regionálnej skupiny Gorálov; *Roztrhla sa hudáčkovi struna* (1966) a *Môj vienok zelený* (1968), ktoré získali 2. a 3. cenu na Medzinárodnom televíznom festivale folklórnych programov v Dubline. Hoci bol v rámci tohtoročného *Etnofilmu* premietaný Ľapákov celovečerný hraný film *Pacho, hybský zbojník* (1975), ktorý získal v minulosti cenu divácky najúspešnejšieho filmu, práve toto dielo sa, podľa môjho názoru, nezameriava na problematiku, ktorá je pre festival kľúčová a preto jeho výber nepovažujem za veľmi vhodný. Ak organizátori hľadali zdroje odkazov na slovenskú zbojnícku tradíciu, možno by bolo lepšie siahnuť po iných dielach: film bratov Siakeľovcov (prvý slovenský celovečerný film) *Jánošík* (1921), Fričov *Jánošík* (1935), ktorý získal československú filmovú cenu za rok 1936 a napokon aj Bielikova

verzia *Jánošík I-II* (1962–1963), dielo, ktoré z hľadiska výpravnosti nemalo do 60. rokov 20. storočia na Slovensku obdobu.

Etnofilm-u by z môjho pohľadu prospelo skvalitnenie propagácie, ktorá by vedela priťahovať záujem širšieho publika, čo súčasne znamená, že by to mala byť propagácia na celoštátnej úrovni. Drvivá väčšina návštevníkov bola priamo z Čadce a okolia, čo síce svedčí o miestnom záujme o festival, ale organizátori by sa mali zamerať na jeho širšie zviditeľnenie, zapojiť kľúčové médiá a klasické propagačné rozhovory či statické reportáže vymeniť za kreatívnejšie formy zviditeľňovania festivalu. Výborné by z môjho pohľadu boli napríklad výstavy filmárskej techniky a komponentov, ktoré sa používali a používajú pri výrobe dokumentov, kreatívne workshopy a dielne pre návštevníkov s „návodom“, ako vytvoriť film, a to všetko pod taktovkou skúsených odborníkov a filmárov, ktorí dokážu s návštevníkmi z radov nadšencov pre film a prípadných budúcich amatérskych filmárov-dokumentaristov výborne komunikovať a motivovať ich.

Čo však *Etnofilm-u* nechýba, je vysoká odborná úroveň, ako som spomenul vyššie. Festival reprezentujú významní odborníci z odboru etnológie, sociológie a filmovej vedy. Bol som prítomný aj na finálnom rozhodovaní medzinárodnej komisie a ich vystupovanie, spôsob hodnotenia a analýzy, argumentácia silných a slabých stránok filmov, strihu, hudby či kompozície boli na vysokej úrovni. Viaceré z kľúčových osobností festivalu sa podieľajú aj na „áčkových“ filmových festivaloch v zahraničí (napr. v Poľsku), čo môže pomôcť zvyšovať aj úroveň festivalu Etnofilm Čadca.

Za výborný nápad organizátorov považujem zaradenie vystúpenia profesionálneho folklórneho umeleckého súboru SĽUK do programu záverečného slávnostného večera, ktorého ťažiskom bolo vyhlásenie ocenených filmov. Myslím si, že tento ťah na bránu sa podaril.

To, že pri *Etnofilm-e* Čadca ide o rešpektovanú odbornú akciu, potvrdzuje tiež fakt, že na vyhlásení výsledkov a odovzdávaní cien boli prítomní veľvyslanci Chorvátska a Izraela na Slovensku. Podrobný program festivalu a informácie o ocenených filmoch čitateľ nájde na internetovej stránke *Etnofilm-u*: <https://www.etnofilm.sk/aktuality>.

Na *Etnofilm-e* sa ma viacero ľudí pýtalo, čo mi toto podujatie dalo a aký mám dojem. Musím povedať, že to bola výborná skúsenosť, ktorá mi pomohla nazrieť do sveta etnografického filmu i filmového priemyslu ako takého. Neustále odborné, ale i priateľské diskusie s jednotlivými odborníkmi a získavanie kontaktov mi dali mnohé inšpiratívne podnety. Získal som niekoľkých kľúčových respondentov pre svoj výskum s problematikou vizuálnej antropológie a jej protagonistov. Myslím si, že je dôležité, ba priam nevyhnutné, aby sa študenti zaoberajúci sa vizuálnou antropológiou zúčastňovali na podobných podujatiach. Konfrontácia v tejto oblasti záujmu je totiž nevyhnutná pre ich rozvoj a získavanie skúseností.

Chcem sa na záver poďakovať vedeniu Katedry etnológie FF UCM v Trnave za prihlásenie na Etnofilm; ďakujem tiež Národopisnej spoločnosti Slovenska, ktorá mi ako svojmu členovi poskytla formálnu záštitu a cestovný grant, a tiež organizátorom podujatia, ktorí mi po celý čas boli maximálne nápomocní.