

*Etnografické múzeum SNM  
Ústav etnológie SAV  
Slovenská narodopisná spoločnosť pri SAV*

*Etnologické  
rozpravy*

*1/96*

*Bratislava*

*Upozornenie: čísla strán v obsahu sú účelové pre digitálnu formu. Pre bibliografické údaje sú čísla strán uvedené v súbore Obsahy!*

## Obsah

Úvodné slovo redakcie.....4

## štúdie

### **Milan Leščák**

Etnologické aspekty štúdia orálnej histórie .....5

### **Bohuslav Beneš**

Oral history a lidová tradice .....9

### **Zuzana Beňušková**

Náčrt využitia metódy oral history v spoločenskovedných disciplínach ..... 15

### **Elena Mannová**

Oral history a historiografia .....20

### **Zuzana Kusá**

Dilemy nad tichom v autobiografických rozprávaniach .....25

### **Zdeněk Konopásek**

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).<sup>1</sup> .....32

### **Miroslav Disman**

Oral history jako prostředí .....41

### **Eva Krekovičová**

Etnokultúrne tradície a sociálna pamäť  
(Folklór ako prameň historického poznania?) .....44

### **Hana Hlôšková**

Interpretácia minulosti - nástroj formovania sociálnej pamäti .....50

### **Gabriela Kiliánová**

Prehľad bádania o sociálnej pamäti a inšpirácie pre etnológiu .....57

### **Ján Albrecht**

Vývoj a formácie štýlu ako prejav umeleckej pamäti .....64

### **Zora Vanovičová**

Národný hrdina - folklórny hrdina (Milan Rastislav Štefánik) .....67

## zahraničné štúdie

**Michael Mitterauer**

Rodiny v napätí spoločenských vývojových tendencií .....71

**rozhľady****Sylvia Dillnbergerová**Počítačové spracovanie etnografických  
archívnych materiálov v Poľsku .....81**Marta Botíková**

Zápisky z Ameriky .....83

**Ľubica Falťanová**

Japonsko - krajina vzdialená .....90

Zoznam autorov .....98

## Úvodné slovo redakcie

Dva tematické bloky, ktoré tvoria základ tohto čísla Etnologických rozpráv sa usilujú o objasnenie interpretácie histórie v ústnom podaní, v biografiách a v sociálnej pamäti. Aj keď jednotlivé príspevky majú mnoho spoločného, vznikli v rámci dvoch rôznych projektov.

Prvý blok, venovaný problematike oral history, je výsledkom dvoch interdisciplinárnych seminárov iniciovaných Slovenskou národopisnou spoločnosťou pri SAV. Prvý sa konal v júni 1993 v Spoločenskovedných ústavoch SAV na tému "Orálna história a biografická metóda". S príspevkami na ňom vystúpili sociologička, historička, etnografka a folkloristka. Referáty a predovšetkým podnety z diskusie boli stimulom na zorganizovanie širšie koncipovaného seminára, zrealizovaného v máji 1994 pod názvom "Oral history - metóda či cieľ?". Spoluusporiadateľskými inštitúciami bol Ústav etnológie SAV, Nadácia Milana Šimečku a Informačné centrum Rady Európy v Bratislave. Desiati referujúci, ktorí vystúpili na seminári z hľadiska vedných disciplín zastupovali sociológiu, históriu a etnológiu, pochádzali z Českej republiky, Kanady a Slovenska. Z príspevkov, ktoré autori odovzdali do tlače pripravila výber Hana Hlôšková v spolupráci z redakciou Etnologických rozpráv. Posledných päť príspevkov v rubrike Štúdie predstavuje čiastkový výsledok grantového projektu Ústavu etnológie SAV, ktorý pod názvom "Kultúrne tradície ako súčasť sociálnej pamäti spoločenstva. Historické, konfesionálne, etnické a sociálne aspekty identifikácie" vedie Eva Krekovičová. Príspevky odzneli na interdisciplinárnom seminári "Etnokultúrne tradície a sociálna pamäť", ktorého sa v roku 1995 zúčastnili okrem pracovníkov ÚE SAV, participujúcich na grantovom projekte aj odborníci z Katedry etnológie FF UK Bratislava, muzikológovia a historici. Cieľom tohto seminára bolo upresnenie terminologických a metodologických otázok dotýkajúcich sa problematiky sociálnej pamäti a jej výskumu v rôznych spoločenskovedných disciplínach. Blok, ktorý koncepčne pripravila E. Krekovičová, predstavuje časť z prednesených referátov. Po čase sme opäť do čísla zaradili preklad zo zahraničnej odbornej literatúry. Je to štúdia Prof. Michaela Mitterauera z Inštitútu pre hospodárske a sociálne dejiny na Univerzite vo Viedni, ktorá predstavuje súčasnú orientáciu sociálnej histórie v západnej Európe, pre etnológiu veľmi blízku a podnetnú. Číslo Etnologických rozpráv uzatvárajú skúsenosti slovenských etnologičiek z pobytov v zahraničí.

Sme radi, že sa nám podarilo zostaviť číslo interdisciplinárneho a medzinárodného charakteru, rovnako radi však v redakcii uvítame informácie o dianí na pracoviskách našich čitateľov, ako i výsledky ich vedecko-výskumnej činnosti.

*Redakcia*

## Etnologické aspekty štúdia orálnej histórie

Milan Leščák

Je nesporné, že orálna história má svoj osobitný význam najmä v etnologickom bádání, pričom dominantné postavenie má v ňom slovesná folkloristika, ktorá skúma jej nastabilnejšie prejavy v ústnom podaní (povešť, rozprávka, niektoré piesňové a paremiologické žánre). Celá oblasť slovesného umenia (verbal Art) sa často označujú príbuzným slovným spojením orálna literatúra. Orálnu históriu však nie je možné zúžiť len na spomenuté folklórne žánre, do zorného uhla folkloristiky pribudli už i rozprávania zo života, spomienkové rozprávania, ktoré sú z hľadiska konceptu orálnej histórie dôležitejším orálnym prameňom ako klasické folklórne výtvory obsahujúce dokumenty o histórii i dokumenty o kvalite historického vedomia určitého spoločenstva a z hľadiska vývinu orálnej histórie mali kľúčové postavenie i v minulosti, hoci si ich folkloristika nevšímala.

Orálna história (história v ústnom podaní) je dnes v centre pozornosti viacerých vedných disciplín. Historiografia skúma systematicky možnosť využitia jej pramennej bázy a do veľkej miery upustila už od svojho skepticizmu k ústnym prameňom. Sociológia sa snaží hľadať v ústnych prameňoch odpovede na otázky hodnotových orientácií jednotlivca, resp. malých sociálnych skupín a ako vidieť do stredu jej záujmov sa dostáva viac biografická metóda skúmajúca malé dejiny jednotlivca. Niet pochyb o tom, že orálne pramene majú osobitný význam v sociálnej psychológii a jazykovede.

Francúzski historici, pracujúci s orálnymi prameňmi v dlhodobějších výskumoch dokonca uvažujú, či termín orálna história, ako produkt individuálnej ústnej interpretácie dejinných procesov je pojem presný, či nie je lepšie pracovať s termínom orálny prameň ako jedným z možných prameňov historiografického štúdia. Samozrejme po kritike takéhoto prameňa. Záujem o individuálny, nesystematický a nevedecký výklad historických udalostí je v dnešnej situácii vo vede, poznačenej vo väčšej miere antropologickými filozofickými orientáciami, pochopiteľný.

Možno, že si historiografia dostatočne uvedomila, že kvalita faktov, s ktorými narába, je natoľko rôznorodá, že smerom do minulosti sa budujú historické koncepcie na základe torzovitejších faktov, aké môže poskytnúť orálny prameň. Ďalej že orálne pramene boli často východiskom alebo i základom fixovaného nespochybniteľného prameňa (rozhovory s význačnými účastníkmi udalostí, politikmi, vojakmi), a že v skúmaní spoločenskej reakcie na historické udalosti sa opierajú o novinové články a spomienky priamych účastníkov historickej udalosti (napr. zápisy vlastných spomienok účastníkov SNP, memoárová literatúra).

Súčasná historiografia si uvedomila, že ideologizáciou, či nedostatočným poznaním faktov je i miera jej interpretačnej objektivity často nižšia než interpretácia dejinných udalostí podľa zážitkov a postojov uchovávaných v individuálnej alebo kolektívnej pamäti.

Kolektívnu pamäť ako súčasť širšej sociálnej pamäti sme charakterizovali ako uchovávanie poznatkov a skúsenosti nadobudnutých lokálnym spoločenstvom alebo malou sociálnou skupinou počas predchádzajúceho vývinu v rôznych oblastiach výroby a spoločenskej činnosti. Kolektívna pamäť, ktorá je v strede záujmov etnologického výskumu, nie je mechanickým súčtom individuálnych pamätí. Kolektívna pamäť uchováva poznatky, skúsenosti, kolektívne normy a stereotypy predstavujúce pre kolektív overené hodnoty, jednak využiteľné v praktickom živote, jednak zabezpečujúce potreby kultúrneho a

historického sebazpoznávania. (Pozri heslá kolektívna pamäť a kolektívna norma v Encyklopédii ľudovej kultúry Slovenska.)

Naša historiografia poučená kontraverznosťou historických faktov a ľudovou interpretáciou histórie obsiahnutej napr. v jánošíkovej folklórnej tradícii alebo v spomienkovom rozprávaní o SNP sa znovu zamýšľa nad orálnym prameňom často odlišnej povahy a kvality.

Napokon otázka vzťahu folklóru k (historickej) skutočnosti bola jedným z hlavných problémov folkloristickej teórie. O tom napokon svedčí bohatá literatúra.

I v súčasnosti diskutovanou otázkou v etnologických kruhoch zostáva "historická" povaha etnologického faktu, adekvátnosť používaných metód a interpretácie. Prešli doby, kedy etnológia bola voľne priradovaná k historickým disciplinám. Už Francúzi van Gennep a M. Mauss hovorili o etnológii ako o disciplíne stojacej bližšie k sociológii a sociálnej psychológii a jednoznačne požadovali viac uplatňovať metódy biológie alebo sociológie. Osobitne sa o vzťahu histórie a etnológie vyjadroval C. Lévi-Strauss, ktorý kriticky reagoval na dominanciu historického a dialektického prístupu k predmetu etnologického výskumu. Jeho kritika historiografie je dostatočne známa z kapitoly História a dialektika v "Myšlení přírodních národů", kde sa venuje polemike s J. Paulom Sartrom. Spochybňuje možnosti historiografie (tzv. silnej histórie), ukazuje na jej medzery v budovaní chronologického vývinového radu i na vznik viacerých oficiálnych histórií a antihistórií, či celých období histórie "nerovnakej potencie".

Oproti silnej histórii stavia históriu, ktorú charakterizuje ako "históriu slabú". Slabá história (biografická alebo anekdotická) má pritom svoje dôležité miesto v pochopení historického vývinu, hoci je na opačnom konci ako historiografia robená na základe vedecky overených historických dokumentov.

Pre objasnenie impulzov C. Lévi Straussa uvediem dva rozsiahlejšie citáty:

"História biografická a anekdotická je celkom na najnižšom konci rebríka, je históriou slabou, ktorá neobsahuje svoju vlastnú inteligibilitu sama v sebe, lebo tú nadobúda len keď je ako celok prenesená dovnútra určitej histórie silnejšej ako je sama a táto má zasa ten istý vzťah k určitej triede vyššieho poradia. Bolo by chybné sa domnievať, že týmto tradovaním je postupne utváraná totálna história, pretože to, čo sa získava na jednej strane, stráca sa na strane druhej. Biografická a anekdotická história vysvetľuje najmenej, je však najbohatšia z hľadiska informácie, pretože poznáva jednotlivcov v ich jedinečnosti a pretože u každého z nich podrobne popisuje odtiene jeho povahy, zákruty ich motivácie a fázy ich rozhodovania. Keď prechádza k silnejším 'históriam', stáva sa táto informácia postupne dramatickejšou, potom stráca zreteľnosť a nakoniec úplne mizne."

Na inom mieste C. Lévi-Strauss píše o historickom fakte nasledovné vety: "Akonáhle niekto chce historické poznanie privilegovať, cítíme sa oprávnení zdôrazniť, že sám pojem historického faktu obsahuje v sebe dvojakú antinómiu. Pretože o historickom fakte sa predpokladá, je to to, čo sa skutočne stalo; ale kde sa vlastne niečo udialo?"

Každá epizóda nejakej revolúcie alebo nejakej vojny sa rozpadáva na množstvo psychických a individuálnych procesov, je prejavom nevedomých dejov..."

"Historický fakt nie je daný viac ako ostatné fakty, konštituuje ho abstrakciou historik alebo čitateľ historického diania ..., čo platí o historickom fakte, platí rovnako o jeho výbere. I z toho hľadiska historik a historický činiteľ historického diania fakty izolujú a vymedzujú, lebo naozajstná úplná história "by ich postavila tvárou v tvár chaosu".

Nás táto konkrétna polemika a argumentácia tohto otca štrukturálnej etnológie nemusia zaujímať. No musíme mu priznať, že upozornenie na význam slabej histórie má pre historiografiu i etnológiu a iné vedné disciplíny zásadný metodologický význam, pretože základom tzv. slabej histórie je to, čo nazývame orálnym faktom alebo orálnou históriou. Chcel by som podčiarknuť, že dochádza k nedorozumeniam už pre podceňovanie "oralnosti"

takýchto faktov. Spor o ústnej a písanej histórii nie je sporom jej kvalitatívnych rozdielov, pretože individuálne svedectvo, subjektívne dojmy a psychické reakcie z rôznych udalostí nachádzame tak v ústnej (neskôr i tak koniec koncov pre jej použiteľnosť ako dokumentu vo fixovanej podobe), ako i podobe písanej. Sú to napr. denníky, listy, memoáre, ale i literárne diela, v ktorých predovšetkým stretávame fakty patriace bezpochyby do slabej histórie bez ohľadu na ich komunikačný status. Ako príklad zrovnoprávnenia takýchto údajov môžem uviesť prácu *Taká bola Bratislava* (P. Salner a kol.), kde popri orálnych prameňoch sa rovnocenne pracuje s memoármi niektorých našich spisovateľov, ktorých spomienky na starú Bratislavu dokresľujú to, čo zistili etnológovia prostredníctvom orálnych prameňov.

Pokiaľ pre historiografiu je orálna história komplementárnou zložkou výskumu, pre etnológiu je orálna história v jej širokom chápaní jedným z najpodstatnejších prameňov. Za zúžené chápanie pojmu orálna história sa zaslúžila najmä klasická folkloristika, ktorá brala do úvahy len tie javy, ktoré prešli procesom tradovania a cyklizácie okolo určitej historickej udalosti. Za dominantné žánre sa pokladali len historická povesť a epos.

Orálna história má oproti tzv. silnej histórii určité obmedzenia a vnútornú stratifikáciu, vychádzajúce z jej špecifickej spoločenskej funkcie.

Za prvok orálnej histórie môžeme však v etnológii považovať každý etnologický jav, ktorý obsahuje prvky charakterizujúce minulé vývin a ktoré sú viazané na kolektívnu pamäť spoločnosti a prevažne na ústne podanie. Tieto javy sú priame alebo sprostredkujúce fakty o minulosti a sú zároveň výrazom individuálnych či kolektívnych postojov k minulosti. Sociálne a kultúrne procesy, ktoré študuje etnológia, majú odlišnú dynamiku a časovú nadväznosť ako javy v pravom slova zmysle historické.

Orálna história obyčajne nie je individuálnym pohľadom, ale kultivuje sa v rodine alebo v konkrétnej sociálnej skupine, a má zásadný význam pre tvorbu historického vedomia.

Prelína sa v nej diachróniou so synchroniou, pretože dominantné v nej boli nie ako konkrétne historické udalosti, ale dominoval v nich určitý etický princíp alebo model (ochrana rodu, idea spravodlivosti, odvahy a sily). Dokumentuje to napr. rozprávka a povesť, kde sa vlastne prelínajú historické obdobia jasnejšie časovo dokumentované "silnou" históriou s fikciou. Smerom do minulosti strácajú tieto fakty význam. O. Sirovátka konštatoval, že historická pamäť folklóru nepresahuje obyčajne časovo radené fakty hlbšie ako tri storočia do minulosti, no je to "básnický upravená skutočnosť". Píše: "Snad' by sa dalo o folklórnom historickom podaní hovoriť ako o "historickom symbole", ktorý korešponduje niekedy viac niekedy menej, s tzv. historickou realitou, ale má platnosť plnohodnotnej výpovede a má svoju vnútornú pravdu." Orálna história má svoje prednosti. Hovorí o postojoch, hodnotách a subjektívnych zážitkoch, ktoré tvoria neviditeľný základ silnej histórie. (O čom svedčia zápisy z prvej a druhej svetovej vojny.) Ide o vzťahy makrovývinových a mikrovývinových elementov. Ide v konečnom dôsledku o pochopenie psychológie dejinného vývinu.

Fakty orálnej histórie sú nasýtené nie historiografickou informáciou ale informáciou, kde dominuje tak individuálny prežitok, ako i kolektívny hodnotiaci postoj, ktorý vychádza z ohraničeného poznania kontextov. Prejavuje sa v nej sila tradovaných etických i estetických noriem. Tieto dimenzie určujú vitálnosť rôznych vrstiev orálnej histórie i jej hodnotu.

Z takého hľadiska sa stáva orálna história zdrojom nielen pre silnú (veľkú históriu), ale i pre sociológiu, psychológiu a nepochybne predovšetkým pre etnológiu. Od toho momentu sa odvíja i register používaných metód. Za efektívnu metódu, ktorú môžu využívať viaceré disciplíny, pokladám biografickú metódu a jej varianty.

Etnológia je napr. do veľkej miery viazaná na ústne podanie a to sa netýka len priamej "orálnej histórie", ale i nepriamych výpovedí o javoch, ktoré nám pomáhajú rekonštruovať kultúrny vývin. Etnológ by nemohol bez ústnej informácie nič vypovedať o sémantickom pozadí a funkcii skúmaných javov. Súčasná etnológia preto čoraz viac kladie dôraz na štúdium rôznych sociálnych kontextov ako na púhe porovnávanie foriem. Folkloristika sa

dnes napr. nezaobíde bez ekologickej či kontextuálnej metódy, ktorá do popredia dáva výskum javu v procese sociálnej komunikácie. I javy materiálnej kultúry majú svoje zázemie len v objasnení ich vzťahov s užívateľom a tvorcom.

Zdôrazňovanie antropologizmu nie je módou, ale uvedomovaním si zmyslu života a "behu sveta", čo plne platí i pre historiografiu, ktorej ako hovorí Levi-Strauss, hrozí kumulovaním izolovaných faktov a dokumentovaním chronologických tried osud vedy pre vedu, čo pravda platí i pre etnológiu, ktorá zostane v konštruovaní vývinu len na úrovni porovnávania formy skúmaných javov.

Orálna história by nám nemala prekážať ako jav dostatočne nenasýtený informáciou podľa našich požiadaviek.

Ešte k jednému závažnému problému. K významu orálna história pre utváranie historického vedomia, ktoré je vždy poznačené vitálnou silou orálnej histórie. Písomné pramene, výučba histórie, masové komunikačné prostriedky atď. To všetko spolu pôsobilo a pôsobí na historické vedomie, ktorého utváranie prekročilo ohraničený rámec zaužívaných cyklov, o ktoré sa opierala orálna história v minulosti.

Historické vedomie sa tvorí v nových informačných a komunikačných súradniciach, ale nebezpečenstvo jednostranného ovplyvňovania a deformovania sa o to zväčšilo. S tým pri kritike prameňov musia počítať i historik i etnológ. Pre sociológiu, sociálnu psychológiu i etnológiu je i tento vzájomný vzťah oficiálnej deformovanej "písanej i ústnej slabej histórie" vážnym problémom. Pre folkloristiku je tu nový problém ovplyvňovania variačných procesov, legendarizácie, cyklizácie atď. Pre historiografiu zase príležitosť ustavičného revidovania interpretácií rôznych silných histórií a antihistórií a ich spoločenského dosahu.

Hoci hovoríme na túto tému dosť často, na poslednom kongrese ISFNR venovanej svetonázoru vo folklóre v sekcii o orálnej histórii odznelo len málo referátov, ktoré by otázky orálnej histórie posunuli do centra záujmu etnológie, skrátka tam, kde tento stály problém patrí. Bojím sa, že problém s názvom orálna história súvisí s módnou vlnou, ktorú inšpirovala nedôvera k tzv. "oficiálnej silnej histórii" a jej vykladačom. Odhliadnuc od tohto podozrenia je metodologická inšpirácia skúmania "slabej histórie" na základe orálnych faktov pre etnológiu evidentná, pretože jej pomôže hľadať vlastné miesto v poznávaní kultúrnej a sociálnej pamäti.

#### *Literatúra*

*LÉVI-STRAUSS, C.: Myšlení přírodních národů. Praha 1971.*

*SIROVÁTKA, O.: Dějiny a lidové podání. Slovenský národopis, 1971, s. 534-546.*

*LÜTHI, M.: Volksmärchen und Volkssage. Bern-München 1961.*

*MICHÁLEK, J.: Spomienkové rozprávania s historickou tematikou. Bratislava 1971.*

*FINNEGAN, R.: Oral Traditions and the verbal Arts. London 1994.*



## Oral history a lidová tradice

Bohuslav Beneš

Oral history, ústní dějiny, můžeme považovat za soubor jevů a současně sdělení o aktuálních nebo významných událostech veřejného i soukromého vzpomínkového charakteru, které zajímají jednotlivce, společenské skupiny a konečně i širokou veřejnost a které se stávají předmětem dalšího přenosu. Soubor jevů a sdělení není ani tematicky, ani formově závazně strukturován a jeho dominanty vycházejí z historické proměnlivosti zájmů interpretů a adresátů. Nositelé jsou si obvykle vědomi, že jsou současně i spoluvůrci dějin a že jsou jimi spoluvytvářeni, že jsou subjekty i objekty (nebo oběťmi) ústních dějin a že na rozdíl od profesionálních historiků ani nezkoumají prameny informací, ani neprovádějí jejich vědecké hodnocení. Předávají dále informace, zaměřené často jako vzpomínka, kritika vládnoucí politické, ekonomické nebo náboženské skupiny, mění pojetí i logiku těchto informací v intencích svého názoru a nerozlišují způsob tradování: individuální ústně nebo písemně předávané sdělení je obvykle rovnocenné zprávám, slyšeným nebo viděným v hromadných sdělovacích prostředcích. Protože do ústního sdělování pronikají nejrůznější vlivy, staví se běžně vlastní zážitek nad cizí. Ústní dějiny tedy obsahují předmět sdělování a výsledný fenomen, kterého se předáváním sdělení dosáhlo. V tomto pojetí pak nezáleží závazně ani na době, v níž se jednotlivé složky ústních dějin realizují, ani na specifčnosti prostředí, v němž se informace šíří. Ústní dějiny existují neustále, variabilní je však zájem profesionálních historiografů o ně a důležitost, kterou jsou tomuto "hlasu zdola" ochotni přikládat.

"Ústní dějiny můžeme také chápat jako přijímání sociálních vlivů moderní společnosti, které osvobozují člověka od kvazirodinné, patriarchální, feudální závislosti a tím rozvíjejí třídy, mentality a individuality, které se společně podílejí na dějinném procesu. Vzájemné vztahy lidí a jejich pohled na tyto vztahy, vědomí souvislostí, které existují reálně nebo jsou reálně v jejich hlavách, musíme chápat ve vztahu k historickému procesu, abychom mohli dosáhnout aktivní účasti při vytváření dějin v osvobozujícím slova smyslu" (STAGL 1989:32). Podle Paula Thompsona (1978:18) v ústních dějinách nepocházejí hrdinové výhradně z příslušníků vládnoucí skupiny, nýbrž mnohem spíše z méně slavné, méně nápadné většiny lidí." Ústní dějiny "vnášejí historii do společenství, do obce, do skupiny, ale současně s nimi směřují dále, nad toto společenství... Spojují třídy a generace a přispívají tak k porozumění. Jednotlivým historikům, ale současně i všem těm, kteří mají stejné záměry, dodávají pocit příslušnosti k určitému místu a k určitému času..., umožňují radikálně nové stanovení sociálního smyslu dějin."

Dá se tedy uvažovat o tom, že profesionální historik vychází z faktů, doložených listinami, soupisy majetku, mezinárodními smlouvami a registry všeho druhu a že tak vytváří jistý obraz dějin, který odpovídá jeho vzdělání a možnostem získat prameny a provést jejich nezávislou kritiku a vědeckou objektivizaci. Současně se v jeho práci nemůže objevit jeho vlastní názor, myšlenkové východisko a občanská odpovědnost. Víme také, co se s dějinami dá ideologicky, politicky i nábožensky dělat a jakou cestu urazí vědecký poznatek, než se dostane do širokého povědomí, natož v upravené formě do učebnice. Tak může vzniknout neživotné schéma oficiální historičnosti, kterému teprve ústní dějiny, tedy sdělení o vlastních zážitcích a názorech, dodá příslušnou životnost. Předem upozorňuji, že nemám na mysli **lid** jako pojem, zprofanovaný minulým systémem a jeho ideologií. Spíše by sem patřil známý komentář "lid to chce, ale lidi s tím nejsou spokojeni." Právě tito **lidé**, jednotliví příslušníci různých skupin, jsou skutečnými nositeli ústních dějin. A jako strukturalisté přispěli svými

lingvistickými a etnologickými výklady k dynamickému poznání úlohy člověka v jeho historickém a národopisně orientovaném vývoji, přispěli psychoanalytici a sémiotici ke konkrétnímu poznání jeho myšlenkového světa a sociologové k objasnění pojmu **všední den** s jeho pravidelně střídanými banalitami a komplexními představami malého člověka z ulice o jeho uvědomělém a neuvědomělém konání, o práci, zábavě, sexu, návštěvě kostela, hospody a lidových zábav. Sdělení o nich jsou také obsahem historek všedního dne a jimi vstupují jako součást folklórního repertoáru do ústních dějin. Tak vlastně ústní dějiny kladně rozšiřují folkloristická bádání na jedné straně a naopak badatelé v oblasti oral history se v metodické, předmětové a konotační problematice prospěšně setkávají s folkloristy, jak na to mnohokrát upozorňuje Paul Thompson a další autoři ze sedmdesátých a osmdesátých let našeho století. Události i epizodické příběhy ústních dějin mohou být podkladem pro nepříjemné otázky profesionálnímu historikovi nebo mohou být relativní bezmocnosti nebo bezvýhodnosti nositelů, či naopak projevem chiliastických představ všeho druhu. Jejich shromáždění a utřídění může prospět při vytváření modelů myšlení a jednání, které mohou historikovi, sociologovi a etnologovi mnohé objasnit.

Ústní dějiny jako "dějiny zdola" tvoří tedy soubor odborně a stylisticky nekvalifikovaných poznatků, jejichž vyprávěcí forma se dalším tradováním rozvíjí, anebo se vůbec nerozvine a ustrne, nebo celé sdělení bez většího ohlasu zanikne. Vnitřní strukturu oral history bychom mohli paralelně s folklórem a vlastně celou lidovou tradicí roztřídit takto:

- významová složka, t.j. soubor aktuálních politických, kulturních, mezinárodních či náboženských jevů, reprodukováných různým způsobem a různým výkladem a při různých příležitostech; toto signifiké je dominantní;

- žánrová složka, řekněme signifiant, je tvořena vyprávěními, blízkými vyprávěním všedního dne, autobiografiím, domněnkám, cestopisným vyprávěním, komentářům, anekdotám; vztah k formě je sekundární;

- funkční složka, t.j. to, co zajímá interprety, adresáty a další nositele v daných konotačních polích; krátkodobé trvání věcného zájmu a jemu odpovídajících slovesných tvarů nestačí na vytvoření vlastní tradice a tím výrazněji tedy vystupuje do popředí tendence k seberealizaci mluvčího a k výrazné dobové omezenosti sdělení, a to jak z hlediska jeho trvání, tak z hlediska jeho aktuálního hodnocení samotným interpretem.

To je několik poznámek víceméně ke vztahu mezi oral a professional history. Ponecháme-li jiným výklad o vztahu mezi ústními dějinami a filozofií, sociologií a lingvistikou, nemůžeme se nepozastavit nad jejich vztahem ke slovesnému folklóru. Domnívám se, že základním diferenciacním znakem toho, co chápeme jako folklór, je fakt, že jeho nositelé vycházejí z jistého, nám známého typu tradice, jejíž složky ovlivňují výběr, hodnocení, způsob ztvárnění a konotační uplatnění daného sdělení. Lidová tradice je historicky vzniklý soubor materiálních a duchovních procesů a jejich výsledných jevů, norem a klišé, který dlouhodobě ovlivňuje život člověka a jeho činnost a spolu s dalšími složkami národní kultury ho zařazuje do jistého historicky, duchovně a teritoriálně podmíněného systému. Normy lidové, případně náboženské tradice odrážejí a dlouhodobě spoluurčují existenci příslušné národní, generační, profesní, vzdělanostní, společenské a rodinné skupiny. Tradiční lidová kultura se vyvíjí samovolně a pomaleji než oficiální kultura, kterou může ovlivňovat i sama jí být ovlivňována. Protože nejde jen o obecně slovesnou komunikaci, jakou je oral history, je lidová kultura zařazována v povědomí různoroději, t.j. nejen představově, ale současně i prostřednictvím např. trojrozměrných předmětů. I když je v podstatě relativně stabilní, jsou některé jejich složky za různých okolností variabilní. Cum grano salis bychom mohli konstatovat, že zatímco ústní dějiny obsahují intencionální úsilí o aktuální podání faktů nebo jevů za faktické považovaných (tím se blíží souboru domněnek - fám), obsahuje folklór intencionální úsilí o vyjadřování v rámci lidové tradice, která působí jako podvědomý normativ. Nebo lze také říci, že folklórní interpreti jiný způsob podání neovládají.

Jakožto obecně integrační struktura je lidová tradice jedním z východisek při charakteristice národních zvláštností, neboť obsahuje řadu závazných norem jednání a chování a obecně uznávané obyčejové a estetické složky, které ovšem s modernizací života postupně strácejí svou výlučnost a subjektivizují se. To vede k libovolnému a často ekonomicky ovlivněnému zacházení s lidovou kulturou v rámci turizmu, ideologicky (např. šovinisticky nebo totalitně) řízeného folklorizmu nebo k uměleckému stylizování folklóru profesionálním skladatelem, spisovatelem nebo výtvarníkem. Lidovou tradici je tedy možné chápat jako široce historicky založený podtext, vlastní ve větší či menší míře všem příslušníkům daného národa, zatímco ústní dějiny jsou tvořeny projevy aktuálního individuálního zájmu. Jejich nositelé a jejich sdělení jsou společensky a zájmově značně heterogenní a nemohou vytvořit podobnou tradici, jako je tradice lidová. Tím přirozeně nechci zdůrazňovat dichotomii tradice (v pojetí starobylost, minulost) kontra aktuální sdělení, ale chci zdůraznit důležitost sémiotické funkčnosti, z níž nositelé ústních dějin vycházejí. Ústní dějiny a lidovou tradici, především folklór, zřejmě integruje snaha

- o sdělení novinky a tím současně o seberealizaci,
- o vyjádření vlastního, individuálního názoru na jev, případně jeho hodnocení,
- o používání obdobných nebo stejných žánrových postupů a tvarů, které relativně prolínají mezi folklórem a ústními dějinami.

Za výrazně diferenciací jevy lze považovat:

- existenci kontinuální lidové tradice, která se v oral history nereflektuje (nebo je jinak orientována, pokud ji lze vůbec vysledovat),
- maximální zaměření pozornosti interpretů i adresátů na věcnou aktuálnost a politickou, hospodářskou nebo jinou prospěšnost daného sdělení.

Ústní a jiné komunikáty s informativní dominantou se tak zřetelně pohybují mezi intencionální užitností oral history a mezi intencionální epičností se všemi odpovídajícími aspekty folklóru v rámci lidové tradice. "V neposlední řadě se sběratelé vyprávění naučili od badatelů v oblasti ústních dějin také tomu, aby se nepídili pouze po takových povídkách, které by odpovídaly chronicky známým typům AaTh, ale aby uváděli vyprávěčské osobnosti ne pouze s jejich repertoárem, nýbrž také s jejich vyprávěním o vlastním životě" (SCHENDA, 1993:260-261).

Při sledování vývoje oral history na konkrétních případech zjistíme, že zde více než ve folklóru významnou úlohu hraje respondent, tedy přímý účastník nebo oběť dané události, pamětník, nejbližší příbuzný, známý, čtenář. Teprve šířiteli domněnky (fámy) je v podstatě jedno, kdo mu naslouchá a jaký je pramen jeho podání. Všichni však se podílejí na tematickém výběru (pokud jim není vnucen příliš silnou osobností mluvčího) a ve svých dalších sděleních realizují základní syntagmatické dvojice "obraz přítele - nepřítel", "my - oni" (např. nacionální charakteristika), "lokální (regionální) - celonárodní", "folklorizace - folklorizmus", "emocionálnost - racionálnost" a další. Jejich posluchači jsou nejen vnímání, ale současně dalšími interprety ústních dějin. Sociální původ a skupinová příslušnost je heterogenní a vlastně irelevantní. K poznatkům o vztahu oral history a lidové kultury budiž ještě zdůrazněno, že předkládané pojetí zásadně odlišují od pojetí folklóru jako nositele tezí "Blut und Boden" a že lidovou tradici nespojují s politizací nebo etatizací folklóru v totalitních systémech, s kodifikací lidu jako nositele rasy, rozepří o území nebo lidu - nositele úvah o nacionalizmu nebo laciném šovinizmu. Nejde mně ani o tabuizaci herderovské představy o blízkosti Slovanů přírodě, ale o reálné posouzení konkrétních společenských jevů mezi dvěma válkami a těsně potom na česko-německém území.

V meziválečném období patřily k dominantám představy o práci a majetku: "ti drží nám je vzali, tak jsme jim to ukázali" (1938 Němci, 1945 Češi). Způsob obdělávání půdy a vinic ve Weinviertel je obdobný na jižní a jihovýchodní Moravě, ač zde pracovali domácí Češi nebo

německy mluvící. Stejně je tomu v dřevařsky zaměřeném Waldviertel a na jižní části Českomoravské vysočiny.

Když před zahájením rozsáhlých válečných operací začali z chudších oblastí Kopanic a Vysočiny odcházet dělníci za prací do Německa ještě před nuceným pracovním nasazením, vstoupili již tehdy do ústních dějin jako "pomahači nacistů". Někde na německém říšském území se setkávali s českými studenty, kteří byli po 17. listopadu 1939 nasazeni na nucené práce. Tehdy se - podle pozdějších sdělení - začaly specifikovat domněnky.

Rodina a vedení domácnosti se řídí obdobnými pravidly po obou stranách jazykové hranice, kterou překračovaly pouze děti a mládež "na vekslu", aby se naučili jazyku. Ve společenské seberealizaci jsou od poloviny 30. let předmětem oral history třecí plochy: politika Němců vyústila do činnosti ornedů SdP a vyhnání Čechů 1938: "Chtěli koupit náš domek, tak nás vyhnali, ale peníze jsme už neviděli." Němečtí antinacisté se projevovali sporadicky a navíc se báli jeden druhého. Od konce 30. let převládal v česko-německém pohraničí strach z budoucnosti, podporovaný činností kolaborantů na obou stranách. Začaly se šířit domněnky o koncentračních táborech.

Německá oral history v jihomoravském pohraničí v oblasti Slavonice - Znojmo - Lednice - Mikulov - Valtice obsahuje až do roku 1945 projevy subjektivních pocitů menšiny, která se zde cítila doma od 12. století, která se nikdy jako menšina nechovala. Koncem 30. let vzrostla pronacistická euforie a hesla typu Heim ins Reich; později následovalo rozčarování z kontaktů s říšskými Němci po roku 1939 a závist Čechům, že nemusí do vojenské služby. R: 1945 byly násilně přerušeny dějiny života Němců v Sudetách jejich vyhnáním, za které se omluvil až Václav Havel; to vyvolalo v české oral history negativní odezvu. Německá omluva za nacistické zločiny prošla bez většího ohlasu.

Česká oral history do roku 1945 obsahuje subjektivní pocity menšiny, která sice žije na svém historickém území, ale vidí, že její kdysi pozvaní hosté tímto způsobem nejednají. Převládá mínění, že rok 1918 byl sice draze vykoupen, ale je historicky vůči Čechům spravedlivý. Tradiční český boj proti Habsburkům vyústil v boj proti německy mluvícím. Koncem 30. let sílí strach z nacistické euforie, snahy pražské vlády vyvolávají negativní, ale pročeskoslovenský ohlas v oral history 1938 a složitost situace se projevuje např. v nechuti opustit pevnůstky v obranném pásmu jižní Moravy. Po 15. březnu 1939 byly násilně přerušeny dějiny života Čechů mezi Němci v Sudetách dílčím vyhnáním českých úředníků, četníků, bývalých legionářů, sokolů, učitelů, farářů a kulturních pracovníků. Tyto scény zachytilo nacistické filmové zpravodajství Wochenschau spolu se záběry z X. všesokolského sletu (Sokol zde byl uveden jako "polovojenská organizace"); komentář k utečencům zněl "das sind tschechischen Bewohner aus Sudeten, die den Großzügigen Angebot des Deutschen Reiches, seine Staatsbürgerschaft anzunehmen, abgelehnt haben" (vysílala ČT v 9.3.1994). Vzhledem k tomu, že podobně postupovali Maďaři v zabraných územích sousedního Slovenska a také sami Slováci po 14.3.1939 ("Čehúni von!"), vzrostly ve zbytku republiky, zejména v řadách uprchlíků, kteří se tísnili na zmenšeném území, z něhož 15.3.1939 vznikl tzv. Protektorát Čechy a Morava, antiněmecké, antinacistické a antiklerikální (proti slovenské "farské republice") komponenty soudobé oral history. Jejím dalším tematem se stala zvýšená nezaměstnanost uprchlíků, kterou během 1939-1940 nacisté řešili mj. násilným odvodem na nucené práce ve zbrojním průmyslu. Tehdejší oral history by však nebyla úplná bez ironických kupletů, anekdot a historek všeho druhu.

Koncem II. světové války dochází k vyhocení znakovosti vlastního a cizího; to se týká signifié lidového života, signifiant ústních dějin (staly se monotematické a do značné míry ilegální) i emocionálních konotací a politické funkčnosti oral history. V prostředí německých vyhnanců vyprchal v letech 1945-1946 nacionální šovinismus nacistického typu a zbyla nenávisť vůči barbarským Čechům. Udrželo se elegické lokální povědomí a emocionální vzpomínky na domov, které se reflektují ve vyprávění a v písních. Z prvků lidové kultury

zesílilo rodině povědomí pospolitosti, protože obyčej se mohly realizovat jen tam, kde pro ně byly ekonomické a společenské podmínky, např. více rodin vyhnanců v jedné lokalitě. To ovlivnilo přechod od udržování tradiční lidové kultury k folklorismu ideově memoárového typu. Začaly se např. pořizovat kopie lidových krojů a prapory jednotlivých žup pro srazy landsmanšaftů. V pohraničních regionech jižní Moravy zanikly německé kroje, stavby, movitý majetek, estetické prvky života. Mezi vyhnanci zůstaly písně, drobné suvenýry, vyprávění a touha po vlasti často ekonomicky podložená, i když majetek dnes už tehdejší odsunutí Němci většinou nepotřebují. Nově vznikla uměle programovaná a podporovaná nenávisť v 1. mladší generaci a ideologicko-politicky formulovaný folklorismus. Němci přešli odsunem z totalitního nacistického systému zpět do liberálního, na který byli zvyklí z Československa do roku 1939, a mohli se sice pomalu, ale jistě aklimatizovat i při všech známých potížích v novém rakouském nebo německém prostředí.

Mladší generace horkokrevných Čechů se dala vyprovokovat k divokému vyhnání svých německých spoluobčanů v květnu - srpnu 1945. Nelegální přehmaty z té doby se po postupimské dohodě omezily. Dodnes se však vysídlení - odsun - vyhnání v české oral history považuje většinou za spravedlivé ve srovnání s tím, co zde způsobili Němci bez ohledu na to, zda to byli nebo nebyli právě nacisté. Nacionální euforie, znásobená radostí z pozitivní účasti Čechů a Slováků v zahraničním odboji, opadla do konce roku 1946, aktéři odsunu nebyli z průhledných důvodů nikdy potrestáni a vysídlení začali být oficiálně nazýváni revanšisty a revizionisty. Proti tomu se zhruba od začátku sedmdesátých let postavila řada českých exilových pracovníků, které česká oral history brala na vědomí. Mezitím se do konce čtyřicátých let do pohraničí jednak vraceli někteří starousedlíci (měli však strach z nejistých poměrů) a přišly známé asi čtyři vlny nových: zlatokopové, vážní profesionální zájemci - vinaři a sedláci, neprofesionální zájemci nebo řemeslníci z vnitrozemí a čeští a slovenští reemigranti - vesničané z Maďarska, Jugoslávie, Rumunska a Volyně, jejichž rodiny tam žily od přelomu století. Přinesli s sebou lidovou kulturu z vesnic svých předků, která se za více než polovinu století téměř nezměnila. Jejich relativně konzervativní způsob života je nejméně do poloviny padesátých let odděloval od vnitrozemců. Vrátili se jako vlastenci na sliby vlády, že dostanou do vlastnictví půdu, ale po založení JZD se stejně všechno kolektivizovalo. V pohraničí převládly ty složky lidové kultury, zejména obyčejů výročního i rodinného cyklu, které se nejvíce líbily nebo byly nejpestřejší, takže paralelně koexistují prvky z Valašska, Kopanic, Podluží a jižní Hané, přičemž dosavadní známé hranice regionů a subregionů se rozšířily až k rakouské hranici, kde nikdy neexistovaly. Nezanedbatelnou pozitivní úlohu sehrály odborně vedené folklórní skupiny a soubory. Z období kolektivizace a poúnorového vývoje zaznamenává oral history vztah ke "kulakům" (byla jim protiprávně vzata půda stejně jako Němcům před čtyřmi roky), k nové společenské struktuře a k nezvyklým kulturním vzorům, které se institucionálně shora zaváděly. Stejně tak figuruje v ústních dějinách dělení společnosti na "reakcionáře" a "pokrokové", a silně vzrůstá počet domněnek, politických anekdot a příběhů o bezpráví. To zajímavě kontrastuje s pozdějším hodnocením - po stabilizaci JZD se koncem šedesátých let začaly objevovat kladné hlasy pro družstva i v širších vrstvách obyvatelstva. Zájem o nacionální záležitosti byl však utlumen.

Převažující zemědělský a jen místy průmyslový charakter jižní Moravy a severní části Dolního Rakouska ovlivňuje přirozeně i stav myšlení obyvatel venkova a bývalých nevelkých měst. Teritoriální, nacionální a občanská introvertnost obou národů ovlivnila existenci povědomí o německo-české etnické konfliktní diferenciaci, spojené současně s povědomím o etnografické blízkosti obydlí, výročních a některých rodinných obyčejů, pověstí a písní. Německá oral history vidí v Češích dědice Švejkovy, nespolehlivé a organizačně málo schopné jedince, kteří nic nedotáhnou do konce. Česká oral history označuje Němce za dobré hospodáře, kteří umějí počítat, přitom jsou však agresivní a hluční. Záměrně jsem vybral jen

mezní názory, jak ostatně je zřejmé i z výše uváděných příkladů. Jako invariantní jevy vzájemného spoluzití se dodnes udržely:

- etnická a ekonomická rivalita,
- společné uznání dílčích případů spolupráce nebo vzájemné pomoci Němců Čechům a naopak v období 1939-1945,
- povědomí o minulé důležitosti lidové tradice, zejména jejích společenských, rodinných a obyčejových norem,
- společné povědomí o hodnotě půdy a selské práce, u nás od 1950 narušené a teprve od začátku devadesátých let jen relativně obnovované.

Oral history, která překračuje hranice času a území, obsahuje další otázky, na něž se prozatím neodpovídá. Jsou vyhnaní Němci opravdu tak potřební majetku, kterého byli zbaveni 1945? Nebo jim jde - jak se někde ozve - jen o právní vyrovnání? A naopak: co dostanou Češi ze zabraných území dnes jako odškodnění za rok 1938? Kdo napraví (a jak) různé přehmaty a nedostatky z období kolektivizace a socializace? Proč jsou Češi předmětem neustálého zájmu rakouských sdělovacích prostředků (Dukovany, Temelín)? Nositelé oral history jsou v různých až radikálních modifikacích schopni konstatovat, že pocity strachu a nejistoty z nedořešených problémů bude možné postupně odstraňovat až po překonání ekonomických zábran a po odstranění představy, že je nutné přestat klást otázky, kdo je lepší nebo kdo začal. Jenže tato cesta je obtížná a dlouhá, neboť je zřejmé, že nositelé, vnímatelé a mluvčí ústních dějin naprosto nelze nazývat "svědomím národa".

#### *Literatura*

*BAUSINGER, Hermann: 1968. Formen der "Volks poesie". Berlin.*

*BENEŠ, Bohuslav: 1989. Funktionen der mündlichen Kommunikationen in der gegenwärtigen Stadt. In: D. Rihtman-Auguštin, M. Povrzanovič (eds.): Folklore and Historical Process. Zagreb. s. 105-123.*

*GOLOMBEK, Bedřich: 1945. Co nebude v dějepise. Brno.*

*ORTUTAY, Gyula: 1980. Die Gesetzmäßigkeiten der mündlichen Überlieferung und ihre Forschung. In: L. Honko, V. Voigt (eds.): Genre, Structure and Reproduction in Oral Literature. Budapest. s. 17-20.*

*SCHENDA, Rudolf: 1993. Von Mund zu Ohr. Bausteine zu einer Kulturgeschichte volkstümlichen Erzählens in Europa. Göttingen.*

*STAGL, Gitta: 1989. Alltagsgeschichte. Möglichkeiten und Grenzen der Arbeit mit Lebensgeschichte. Wien.*

*THOMPSON, Paul: 1978. The Voice of the Past. Oral History. Oxford.*

*WEBER, Therese: 1985. Auch Lebensgeschichte ist Geschichte. Wien.*

## Náčrt využitia metódy oral history v spoločenskovedných disciplínach

Zuzana Beňušková

Základom etnografického či etnologického výskumu je spravidla rozhovor s informátorom - obyvateľom obce, príslušníkom sociálnej skupiny alebo majiteľom veci, ktorá je objektom výskumu. Rozhovor sa nahrá, prepíše, označia sa kľúčové slová a výskumný materiál putuje do archívu, v ktorom sa dá vyhľadať podľa predmetového, lokálneho, či autorského registra. Do akej miery je táto metóda práce s výskumným prameňom totožná s metódou oral history? Prečo sa o oral history dozvedáme od historikov, či sociológov?

Tieto otázky sa vynorili na základe mojich kontaktov s rakúskymi sociálnymi historikmi, ale aj niektorých aktivít príbuzných vedných disciplín na Slovensku. Odpovede na ne sú síce čiastkové a možno skreslené náhodným výberom informácií, ale predpokladám, že prispesú k objasneniu obsahu a využitiu metódy oral history.

V historickej literatúre nemeckej jazykovej oblasti sa s pojmom oral history intenzívnejšie stretávame približne 10-15 rokov. Historici presýtení kvantitatívnymi údajmi a výskumom politických či ekonomických dejín začiatkom osemdesiatych rokov znovuobjavili človeka. Mikrohistóriu obyčajného človeka, ktorý prežíval svoj jedinečný život na pozadí tzv. veľkých dejín. Pre históriu, ktorá ako vedecká disciplína v tom čase prežívala istú krízu, to bolo príjemným osviežením a historici z tohto prameňa vytvorili subdisciplínu sociálnej histórie. Aj keď v súčasnosti prestala byť módnym hitom, má svoju metodiku, špecialistov aj konkrétne výsledky.

### *Čo je oral history?*

Pojem oral history, čiže ústne podávaná história, pôvodne označujúci textový materiál získaný formou interview alebo zaznamenania ľudového rozprávania, postupne v širšom zmysle obsahol oblasť historických prameňov subjektívneho charakteru - vrátane písaných autobiografií, denníkov, korešpondencie, fotografií, ba i psychiatrických chorobopisov. Obsahuje teda to, čo by sa azda presnejšie dalo nazvať dejinami subjektívnych skúseností.<sup>1</sup> K vymedzeniu oral history ako histórie skúseností vedie nielen redukcia prameňov, ale aj subjektivita ako téma výskumu. V neposlednom rade i subjektivismus vedcov, ktorí s touto metódou pracujú. Nie náhodou v období, kedy prežívala oral history vrchol svojej popularity, prebehla medzi vedcami aj vlna diskusie o objektivite v historických vedách.<sup>2</sup>

S oral history úzko súvisia pojmy *sociálna história, dejiny každodennej kultúry, životné príbehy*. Súvislosti vyjadril W. J. Monumssen v článku "*Dejiny každodennej kultúry" alebo antropologicky zamerané sociálne dejiny?*", kde konštatuje, že dejiny každodennej kultúry majú veľa spoločné s ľudovou kultúrou, obe vyjadrujú historickú skutočnosť "zospodu", z pohľadu ľudových vrstiev. Zmeny individuálnych životných foriem v dlhších epochách sú z hľadiska dejín každodennej kultúry dôležitejšie ako historické udalosti ako také.<sup>3</sup>

### *Pozitíva a negatíva metódy oral history*

Otázka vedeckosti tejto metódy, práve vzhľadom na subjektívnu projekciu historickej skutočnosti je hlavným delítkom vedcov na priaznivcov a odporcov oral history. Práve zistenie ako ľudia konštruujú svoje príbehy, čo a prečo bolo v určitom čase pre nich dôležité, tvorí osobitnú dimenziu výskumu a veľa vypovedá o procesoch prebiehajúcich v spoločnosti. V subjektívnej interpretácii udalostí treba rátať s vplyvom dávnejších časov na súčasnosť a

konštruovanie minulosti cez prizmu dnešných skúseností. Ako konštatuje sociológ P. L. Berger: "Keď si spomíname na minulosť, rekonštruujeme ju v súlade so svojimi súčasnými ideami, a tak určujeme, čo je dôležité a čo nie.... To znamená, že v každej situácii s jej takmer nekonečným množstvom faktov, o ktorých by sme sa mohli zmieniť, všimneme si len tie z faktov, ktoré sú dôležité pre naše bezprostredné ciele. Zbytok ignorujeme. Tie fakty, ktoré sme ignorovali, však môžu byť v súčasnosti vnútené nášmu vedomiu niekým, kto nám ich zdôrazní... To znamená, že zdravý rozum nemá pravdu, keď si myslí, že minulosť je pevná, stála a nemenná proti večne sa meniacemu pohybu prítomnosti. Naopak, aspoň v našom vlastnom vedomí je minulosť tvárna a poddajná, stále sa meniaci, ako naše spomínanie znovu interpretuje a znovu vysvetľuje to, čo sa stalo".<sup>4</sup>

Oral history otvára nové výskumné problémy a polia. Skúsenosti ukázali, že použitie metódy oral history je výhodné najmä pri týchto výskumných okruhoch:

- rekonštrukcia udalostí, ku ktorým neexistuje dostatok iných prameňov
- odhalenie konsenzuálnych a desenzuálnych elementov v spoločnosti
- oblasť prognózovania spoločenských udalostí
- vnútorné poznanie určitej sociálnej skupiny
- dynamika vývinu medzi generáciami, resp. aj počas života jednotlivca.<sup>5</sup>

Minimalizovanie subjektivismu v získavaní a interpretácii materiálu zaznamenaného metódou oral history viedlo k rozpracovaniu techniky interview. Práve na túto fázu sú zamerané mnohé kritiky tejto metódy. Vyčítajú, že interview je výsledkom individuálnej reflexie, nemožno abstrahovať od jeho podmienok. Rozhovor sa vyvíja spontánne, je reakciou na náhodné podnety, čo môže ovplyvniť historickú konštrukciu. Negatívom je i zdupľovaný vzťah medzi historickým vedomím respondenta a výskumníka. Výskumník sa v mnohých prípadoch pýta dovtedy až ziska o vlastných názoroch nejaký doklad. Úlohu teda hrajú aj jeho vlastné predstavy a chápanie histórie.<sup>6</sup>

Ďalšie kritiky sa vznášajú na neoveriteľnosť ústnych výpovedí, na problém vyhodnocovania spomienok, na amaterizmus, resp. žurnalistickú úroveň interview, na preceňovanie informácií získaných metódou oral history. Kým niektorí ju prijímajú ako jednu z mnohých historických či spoločenskovedných metód získavania prameňov, iní ju majú tendenciu povýšiť na samostatnú vednú disciplínu.<sup>7</sup>

#### *Inštitucionalizácia metódy oral history*

Priekopníkmi zberu a dokumentácie ústnych dokumentov sú v Európe škandinávské štáty a Poľsko, kde sa archivuje asi 500 000 dokumentačných jednotiek.

V Nemecku sa zber dokumentov oral history mimo univerzitných pracovísk dial v troch rovinách, ktoré boli spojivom medzi profesionálnymi a amatérskymi zberateľmi dokumentov oral history. Bol to zber v tzv. historických dielňach, orientovaných najmä na lokálny historický výskum. Zaoberali sa témami pre Nemecko osobitými - výskumom obdobia národného socializmu, obnovou krajiny po roku 1945, postavením žien. Ďalšou formou použitia metódy oral history boli žiacke súťaže, v ktorých bol zber dokumentov zameraný na didaktické ciele. Tretím mimouniverzitným fórom boli odborárske krúžky, ktoré sa zaoberali výskumom dejín odborov v rôznych obdobiach 20. storočia. Roku 1985 fungovalo takýchto krúžkov asi 90 a výsledky výskumov vyšli aj tlačou. V Nemecku, viac ako v iných krajinách, orálni historici spolupracujú s ďalšími odbormi - hlavne národopisom a biografickým výskumom v sociológii, tiež s literárnou vedou, psychológiou, pedagogikou a filozofiou. Výsledkom interdisciplinárnej spolupráce je aj časopis pre biografický výskum a oral history BIOS.

Ako problém sa javí archivovanie tzv. subjektívnych prameňov, ktoré v Nemecku nie je centralizované. Veľká zbierka dokumentov z nemeckého prostredia, asi 800 jednotiek, sa



nachádza v archíve W. Kempowského na univerzite v Hagene. V Mníchove (Institut für Zeitgeschichte) je jedna z najväčších zbierok interview, asi 12 000 jednotiek, menšie archívy sú v Berlíne, Hamburgu, Siegene, Kolíne, na hrade Ludwigstein, pričom niektoré z nich sú tematicky špecializované.<sup>8</sup>

V Rakúsku sa výskum oral history a dokumentácia biografických prameňov sústreďuje na Viedenskej univerzite v Inštitúte pre sociálne a hospodárske dejiny.<sup>9</sup>

Oral history má dobré zázemie tiež v Izraeli, kde sa prostredníctvom tejto metódy skúmala najmä história holocaustu.

V Amerike má oral history dávnu tradíciu. Niektorí autori datujú využívanie tejto metódy v USA do 30. rokov 20. storočia v súvislosti s vládnym programom práce počas hospodárskej krízy, iní jej vznik dávajú do súvislosti s výskumom Indiánov.<sup>10</sup> Od 40 rokov sa oral history prednáša na takých renomovaných univerzitách, akou je Kolumbijská alebo Berkley. V 60. rokoch vznikla Asociácia oral history. Napriek snahe dostať oral history na vyššiu profesionálnu úroveň, bojuje táto asociácia s neprofesionálnosťou, s ktorou sa v projektoch často stretáva. Mnohé americké obce si objednávajú orálno-historické výskumy na poznanie vlastnej minulosti. Tieto komunálne projekty vedú profesionálni historici, spolupracujúci s dobrovoľnými výskumníkmi. Úlohou profesionálov je nasmerovať výskum na podstatné sociálne témy, očistiť ich od bagatelizácie a nostalgie. Napriek tomu mnoho projektov sa uskutočnilo bez odborného vedenia. Oral history ako didaktická metóda je používaná v školách, od základných až po univerzity, prostredníctvom nej pomáhajú prekonať nedostatok historického vedomia u americkej mládeže. Špeciálne kurzy oral history na kolégiách a univerzitách sú súčasťou výučby historických a sociálnych vied, napr. angličtiny, národopisu. V Amerike je tendencia považovať oral history za samostatnú vednú disciplínu - eklektického charakteru, čoho dôsledkom sú dilemy typu: čo robiť s textom?

#### *Spôsob archivovania materiálov získaných metódou oral history*

Na univerzite vo Viedni je archív biografíí, ktorý obsahuje vyše 700 jednotiek evidovaných v počítači. Pre ilustráciu uvádzam údaje formálneho a obsahového charakteru, ktoré sa snažia pracovníci zaznamenať o každej dokumentovanej jednotke. Výsledkom je možnosť vyhľadávania dosť konkrétnych údajov, nachádzajúcich sa v jednotlivých archívnych zväzkoch prostredníctvom kombinácií rôznych zadaní.

Kategórie formálnej a obsahovej registrácie biografických textov:

#### **Údaje o autoroch**

Priezvisko, meno:

Adresa, telefón:

Adresa ďalšej kontaktnej osoby:

Autorské práva:

Požiadavka anonymity:

Počet detí:

Počet súrodencov:

Rodinný stav:

Vierovyznanie:

Región z ktorého pochádza (kraj/obec, malé mesto, veľké mesto):

Pôvod (podľa 14 zamestnaneckých stavov uviesť zodpovedajúce zamestnanie otca, matky):

Vzdelanie:

Vlastné sociálne prostredie (podľa vlastného zamestnania):

Vlastné povolanie:

Iné informácie:

#### **Údaje o dokumentoch**

Datovanie:

Rok evidovania:

Celkový rozsah textu:

Počet jednotlivých textov:

Formát:

Forma (napr. rukopis, strojopis, transkript):

Druh (napr. biografía, kronika, denník, dopisy):

Príloha (napr. foto, výstrižky z časopisov, dopisy, citácie):

Podnet (cez rodinu, masmédiá, vzdelávacie krúžky):

Adresát (napr. rodina, masmédiá, vydavateľstvo, dokumentácia):

Opisované fázy života (pred narodením, detstvo, mladosť, dospelosť, staroba):

Obdobia (pred 1800, 1801-1850, 1851-1900, 1901-1925, 1926-1950, 1951-1975, 1976-):

Zemepisný priestor (štáty, regióny, mestá):

Sociálne prostredie (podľa 14 zamestnaneckých stavov):

Ďalšie komentáre:

Kľúčové slová:

*Záver*

Oral history bola objavená a nadobudla popularitu v tých vedných disciplínach, v ktorých prevažovalo využívanie kvantitatívnych prameňov alebo inštitucionálnych dokumentov, absentovala práca s človekom ako objektom výskumu. Jej uplatňovanie môže zblížiť vedné disciplíny, ktoré využívajú prácu s kvalitatívnymi prameňmi. Je to metóda na dosiahnutie určitých cieľov, nie samotný cieľ, nemôžeme považovať za vedeckú disciplínu. Pokiaľ je to možné, je potrebné konfrontovať pramene získané metódou oral history s inými prameňmi, overiť validitu výpovedí porovnaním s ďalšími interview, metodický inštrumentár sa musí prispôbiť skúmanému objektu. Produkt oral history je v jej konečnej podobe nespracovaný materiál podobný iným prameňom, s ktorým každá vedná disciplína narába podľa vlastných skúseností.

Vráťme sa však k otázke položenej v úvode - do akej miery je klasické etnografické interview totožné s metódou oral history? Etnografický výskum je obvykle zameraný na rekonštrukciu kultúrnych a spoločenských modelov, ktoré v určitom čase a priestore fungovali ako väčšinové. K tejto rekonštrukcii sú často smerované aj otázky výskumníkov, ktoré sú na rozdiel od oral history často stavané obecné, nie osobné (napr. "Čo sa robievalo v obci na fašiangy", na rozdiel od "Ako ste vy prežívali fašiangy"). Zámeru zovšeobecňovania zodpovedala aj práca s vyskúmaným materiálom. Získané výpovede sa v archivovaných textoch triedili podľa sledovaných javov, nie podľa informátorov, čím sa strácajú ich jedinečné kontexty a skutočné fungovanie v živote jednotlivca. Okrajové poznámky sa často vynechávali a originálne audiozáznamy sa neuchovávali. Pri hľadaní väčšinových modelov často unikali javy menšinové, či individuálne odchýlky, ktoré môžu byť pre porozumenie väčšinových modelov významným zdrojom informácií. Týmto nedostatkom sa metóda oral history vyhýba, jej problémom však zostáva otázka možnosti zovšeobecnenia získaných údajov. Cesta od subjektivity jednotlivých výpovedí k dostatočnej miere vedeckej objektivity vedie cez dostačujúce množstvo porovnateľných informácií získaných metódou interview (o aké množstvo sa jedná môže byť opäť predmetom diskusie) alebo cez kombináciu tejto metódy s inými prameňmi a vedeckými metódami.

Pre etnológov, ktorí metódu interview využívajú ako jednu z hlavných techník výskumu je popularita metodicky blízkej oral history určitou satisfakciou, obohatením pre etnológiu môže byť skvalitnenie vedenia rozhovorov a dokumentácie materiálu na základe skúseností sociálnych vedcov pracujúcich s metódou oral history.

## Poznámky

- 1 VON PLATO, A.: *Oral History als Erfahrungswissenschaft. Zum Stand der "mündlichen Geschichte" in Deutschland.* Bios, 4, 1991/1, s. 97-114.
- 2 BAUMGARTNER, H. M. - FABER, K. G. - RÜSSEN, J. - SCHAFF, A.: *Historische Objektivität.* Göttingen 1975.
- 3 MONUMSEN, W. J.: *"Alltagsgeschichte" oder anthropologisch angeleitete Sozialgeschichte?* In: Hubert V. Ehalt: *Geschichte von unten - Fragestellungen, Methoden und Projekte einer Geschichte des Alltags.* Böhlau Verlag 1984.
- 4 BERGER, P. L.: *Pozvání do sociologie.* Praha 1991, s.55.
- LANMAN, B. A. - RITCHIE, A. D.: *Trends der Oral History in den Vereinigten Staaten.* In: *Vorländer, Herwart: Oral History. Mündlich ertragte Geschichte.* Göttingen 1990.
- 5 VON PLATO, A.: c. d.
- 6 GRELE, R. J.: *Ziellose Bewegung. Methodologische und theoretische Probleme der Oral History.* In: Lutz Niethamer: *Lebenserfahrung und kollektives Gedächtnis. Die Praxis der "Oral History",* Frankfurt 1980.
- 7 Mc GOWAN, T. - prednáška v Nadácii M. Šimečku, Bratislava.
- 8 VON PLATO, A.: c. d.
- 9 BEŇUŠKOVÁ, Z.: *Využitie autobiografií v historických vedách v Rakúsku.* *Národopisné informácie*, 1992/2, s. 73-78.
- 10 LANMAN, B. A. - RITCHIE, A. D.: *Trends der Oral History in den Vereinigten Staaten.* In: *Vorländer, Herwart: Oral History. Mündlich ertragte Geschichte.* Göttingen 1990.

## Oral history a historiografia

Elena Mannová

Prístup k udalostiam, osobám, štruktúram a procesom zmien v minulosti je možný len sprostredkované: prostredníctvom písomných dokumentov (úradných, súkromných, literárnych), hmotných pamiatok, ústnej tradície a pod. Čo sa stane predmetom historického výskumu, nezávisí len od druhu a množstva **prameňov**, ale aj od **súčasnej perspektívy historika**, ktorý svojimi zmysluplnými otázkami prvýkrát alebo nanovo kladie časť minulosti do súvislosti s "dejinami". Snahu podriaďiť tento proces metodickým pravidlám, spraviť ho kontrolovateľným a kritizovateľným, nazývame "historickou metódou" (WIERLING 1991:47). Centrálné prvky klasickej Droysenovej metodiky - heuristika, kritika, interpretácia - platia dodnes. Zmenili sa však otázky a metodický repertoár sa natoľko rozšíril, že o historickej metóde sa dá hovoriť len ako o princípe.

"Tradičný" historizmus sústreďoval svoju pozornosť na národný štát, zahraničnú politiku, dominantné osobnosti. V opozícii voči nemu (najmä po tragickom zlyhaní ideológií a štátov v 20. storočí) sa systematicky vyvíja **historická sociálna veda**, ktorá odmieta fixáciu na významnú osobnosť, koncentruje sa viac na spoločenské štruktúry ako na udalosti. Siahla po metodických inštrumentoch sociológie a ekonómie (kvantitatívne metódy) aj etnológie, etnografie, psychológie, semiológie (kvalitatívne metódy). Historická disciplína tým získava metodickú mnohorakosť, teoretickú abstraktnosť a politickú otvorenosť. Nové metodické cesty súvisia s objavovaním nových oblastí výskumu: v rovine predmetu výskumu (napr. ženské dejiny), v rovine prameňov (napr. oral history), v interpretačnej rovine (psychohistória) aj v rovine výkladu (problém rozprávanie kontra analýza).

Klasická historiografia je konfrontovaná s prúdmi, zameranými na každodennosť, rozprávanie, subjektivitu. Na scénu vystupujú celé odbory, orientované "kvalitatívne", hermeneuticky (hermeneutika = umenie výkladu). Jedným z nich je ústna história, ktorá sa v 80. rokoch rozšírila po Európe a získala si popularitu medzi vedcami a najmä medzi študentami. Vychádza z faktu, že pramene ku každodennému životu a súkromiu sú zriedkavé. O tom, čo sa ponechá v archíve, rozhodujú archivári podľa kritérií, ktoré vyhovovali tradičnej historiografii. V materiáloch, ktoré sa predsa len zachovali, stretávame ľudí väčšinou z perspektívy "vrchnosti". Deficit písomných prameňov k niektorým témam viedol k produkcii ústnych prameňov. V USA sa ústna história zameriavala na elitné interview (s významnými osobnosťami, expertami, účastníkmi historických udalostí) a na výskum dejín kultúr bez písma (Indiáni, čierni otroci). Vo Francúzsku, Anglicku, Nemecku sa venovala dejinám všedného dňa; najfrekventovanejšie súčasné témy v Nemecku sú Tretia ríša a holocaust, v Rusku dejiny protibolševického odboja.

Gerhard Botz sumarizuje význam ústnych dejín pre súčasnú historickú vedu:

1. **Pramene.** V minulosti tvorila najstaršiu pramennú bázu ústna tradícia: mýty, legendy, ľudová pieseň; neskôr sa pozornosť historiografie preniesla na písomnosti. Dnes sa časť historikov znovu obracia na ústne pramene, ktoré je možné uchovávať na moderných zvukových nosičoch.

2. **Metóda.** Inovačný potenciál oral history spočíva v skutočnosti, že historik je iniciátorom a spoluvorcom prameňa. Forma priamej komunikácie, kladenie otázok a doplňujúcich otázok rozširuje metodickú výzbroj historickej disciplíny.

3. **Témy.** Spomienkové interview ponúka nové obsahy, ktoré ďaleko presahujú časový rámec vlastných zážitkov. Na ich základe možno študovať mentality, postoje, stereotypy,

stratégie konania, formy, socializácie, spôsob života, intímne správanie, dejiny kultúr bez písma atď.

4. **Spoločenská funkcia.** Táto metóda dovoľuje pochopiť ľudí, ktorí boli tradične vylúčení z histórie. Jej prostredníctvom môže bádateľ bližšie spoznať život diskriminovaných a podprivilegovaných vrstiev, menšín, emigrantov, okrajových skupín, žien a pod., čo vypovedá o "demokratickosti" oral history. Významnú úlohu zohráva proces vzájomného ovplyvňovania počas komunikácie: historik podnecuje "živý prameň" k reflektovaniu udalostí a k ich súčasnému spracovaniu, interpretovaniu a tým vlastne k formovaniu historického vedomia. (Tento proces je samozrejme spojený aj s nebezpečenstvom indoktrinácie a zneužitia.) Príťažlivosť publikácií vzniknutých na základe tejto metódy a ich schopnosť osloviť široké vrstvy je možné využiť nielen v masovokomunikačných médiách, ale najmä pri vyučovaní na školách.

Jednu z metód, ktorá umožní historikovi skúmať životné a pracovné súvislosti v danom prostredí, predstavuje **naratívne interview**. Jeho zásady vypracoval v 70. rokoch Fritz Schütze v snahe vyhnúť sa nevýhodám štandardizovaných a pološtandardizovaných dotazníkov. Odporúčal naratívne interview pre tieto základné oblasti:

- a) interakčné polia (obce, mestá, inštitúcie - napr. nemocnice, veľké podniky, úrady atď.),
- b) zmeny statusu (napr. prechod z mladosti do dospelosti, prechod do dôchodku, zmeny v dôsledku ťažkých ochorení),
- c) experti (lekári v nemocnici, politici v obci, funkcionári v odboroch atď.),
- d) biografický výskum.

Cieľom bádateľa je získať čo najdetailnejšie a komplexné ústne vyjadrenie aktérov (rozprávanie, opisy, argumentácia, hodnotenia), konvertovať ho do textu a analyzovať. Na rekonštrukciu minulých procesov a súvislostí sú potrebné špecifické komunikačné techniky, vhodné na "re-konštruovanie" situácií, pomerov osôb, a to bez toho, aby vytrhali a izolovali jednotlivé aspekty zo súvislostí. Reinhard Sieder vypracoval tento model naratívneho interview:

1. fáza - hlavné rozprávanie (pozorne počúvať, nepýtať sa na details),
2. fáza - dodatočné otázky, ktoré majú stimulovať rozprávanie (neformulovať ich ako v interview - prečo? ako?),
3. fáza - rekonštrukcia bežných situácií (nie háklivých alebo tabuizovaných), cieľom je stimulovať opisy praktík, ktoré sú rozprávačovi samozrejme: pracovný deň, priebeh schôdze atď.,
4. fáza - záverečná rezonancia, stimulovať argumentáciu, hodnotenie, teóriu.

Za pomoci týchto a podobných techník a pravidiel je možné prekonať konštrukt rozprávača, odhaliť procesy za ním a preniknúť k štruktúram sociálnych priestorov a praktík. Výskumník si spravidla vyberá medzi formou spomienkového interview (zamerané na rekonštrukciu konkrétnej udalosti, javu atď.) a biografického interview (podáva historickú skúsenosť v kontinuite a zlomoch).

Po dôslednom prepise interview sa pristupuje k **textovej analýze**. Jednotlivé "školy" oral history sa líšia pracovnými postupmi, no všetky si uvedomujú, že nikdy nezískame konečné, trvalo platné výsledky. Každý prameň má perspektívu, netreba niektorú líniu preceňovať, všetky je nutné vyhodnotiť ako rovnocenné. Neporovnávajú sa elementy, ale štruktúry. Pri analýze sa získavajú tematické polia rozprávača, jeho relevantný systém, interpretácia a súčasná perspektíva a zároveň sa formujú štruktúralne hypotézy, ktoré poukazujú na spôsob myslenia bádateľa.

Gabriela Rosenthal rozpracovala tento postup pri textovej analýze biografických interview:

1. sekvenciálna analýza "objektívnych" biografických dát,
2. analýza textu a polí (podľa formy prezentácie biografie v interview: opis, argumentácia, rozprávanie...),

3. rekonštrukcia prípadu,
4. jemná analýza (v miestach, ktoré nepoukazujú na štrukturálnu hypotézu bádateľa),
5. kontrast zažitého a rozprávaného.

Svojou otvorenosťou, flexibilitou a komunikatívnosťou vyvoláva oral history veľkú eufóriu v radoch tých, ktorí sa s ňou v praxi stretli. Na druhej strane však nemožno nepočuť kritické výhrady voči zovšeobecniteľnosti výsledkov ústnej histórie. Tento historický smer sa nesnaží o štatistickú reprezentativitu, neskúma sociálne fenomény podľa kvantity, numericky, ale podľa konfigurácie. Tvrdí, že sociálna skutočnosť sa neurčuje množstvom, presadzuje sa aj minorita. Najväčšia metodická výzva oral history je vyjadrená v otázke, v akom pomere stojí rozprávanie k minulej skutočnosti (WIERLING 1991:59). Otázka rekonštrukcie minulej skutočnosti a procesov jej spracovania sa dotýka všeobecného problému historickej metódy. Každý prameň totiž obsahuje iba časť historickej situácie, je subjektívne zafarbený a slúži určitému cieľu. V prípade ústnej histórie pristupuje k týmto determináciám prameňov ešte ohraničenosť ľudskej pamäti a spomínania a skutočnosť, že prameň vzniká za spolupráce historika.

Rozprávané sa **verifikuje** dvoma spôsobmi: vonkajšou kontrolou inými prameňmi a vnútornou kritickou analýzou. Historická produkcia tohto smeru sa neopiera výlučne len o ústne získané pramene, napr. väčšina príspevkov na VI. medzinárodnej konferencii Oral History v Oxforde 1987 využívala aj písomné a obrazové pramene.

Jednotlivé postupy v textovej analýze majú za úlohu verifikáciu alebo falzifikáciu interpretácie rozprávača aj hypotéz bádateľa. Niektoré pracovné kroky (napr. analýza biografických dát) sa môžu realizovať pred celým výskumným kolektívom za účelom kritiky a prípadného rozšírenia štrukturálnych hypotéz. Predpokladáme, že rozprávač povie viac, ako chcel: kvázi za jeho chrbtom sa rečou presadí to, čo chcel aj pred sebou zamlčať, vynorí sa rozporné, neintegrované (napr. prerušovanými vetami). Cieľom vedenia naratívneho interview je vyvolať **tok rozprávania**, reťaz zážitkov. Po viacerých hodinách sa rozprávač nemôže prísne kontrolovať, na povrch jasne vystúpi jeho relevantný systém, latentný zmysel, posolstvo jeho rozprávania, ktoré môže byť v protiklade k vedomej inscenácii. Rozprávač môže zmeniť prezentáciu svojho života (argumenty, hodnotenia), ale nemení zážitky, skúsenosti. Práve tie treba odhaliť a rekonštruovať. Snahou ústnej histórie je odkryť motívy, pravidlá, štrukturálne typy, konštelácie. Ak chceme pochopiť sociálne štruktúry, musíme pochopiť jednotlivca v týchto štruktúrach. Aby sme pochopili históriu, musíme pochopiť biografiu (Mc GOWAN 1993).

Na príklade dvoch prác mojich učiteľov z "kvalitatívnych" historických kurzov (Salzburg 1992, Visegrád 1993) by som rada ilustrovala konkrétne použitie tejto metódy.

Rakúsky historik Reinhard Sieder ponúka naratívnu kompozíciu a dekonštrukciu životného príbehu člena Hitlerjugend zo slušnej rodiny. Za príbehmi sa snaží odhaliť kultúrne determinovanú meta-naráciu jednej biografie. Na základe rozprávania životopisca prichádza k týmto hypotézam:

1. Štrukturálna opozícia meštiackej rodiny poznačenej sociálnym úpadkom a na druhej strane solidarita na ulici a v susedstve determinovali vývoj informátora v mladosti k protopolitickým názorom.

2. Konflikt otec - syn sa postupne zmenil na politický.

3. Efektívna a trvalá indoktrinácia v Hitlerjugend bola možná, len keď ideologické fantasmagórie nachádzali situačné ekvivalenty v percepcii a interpretácii adolescentov (napr. sexuálny problém mladých chlapcov prenesený na židovskú rasu v opakujúcom sa obraze Žida znásilňujúceho svetlovlasé árijské dievča).

Autor analyzuje prostriedky, ktorými sa konštruuje vývoj osobnej identity v autobiografickom rozprávaní: alegorizácia, typizácia, homologizácia. V závere sa pýta: Ktorá

iná technika by nám mohla poskytnúť viac validných informácií o minulých (!) sociálnych priestoroch a praktikách ako naratívne autobiografické interview? (SIEDER 1993:117.)

Antisemitizmom v biografickom kontexte sa zaoberá Gabriela Rosenthal. Sociálne procesy dehumanizácie a zvaľovania viny predstavujú tému, ktorá je komunikačným tabu v rodinách. Jednou z ciest, ako ho prelomiť, je práve metóda ústnej histórie. Táto metóda má totiž možnosť, ktorá chýba dotazníkovému výskumu, a to rekonštruovanie kontextov jednania, súvislostí medzi prítomnosťou a autobiografickou alebo rodinno-biografickou minulosťou. Na základe analýzy 80 biografických naratívnych interview so Židmi aj Nežidmi sa snaží G. Rosenthal objaviť sociálne mechanizmy konštituovania antisemitského správania a historicko-sociálne konštelácie, v ktorých sa Židia stali objektom nenávisťi. Zisťuje v nemeckých podmienkach tieto chronologické fázy:

1933-1935 Ako sa zo susedov stali Židia (obmedzovanie kontaktov).

1935-1938 Z ľudí veci (obdobie od norimberských zákonov po novembrový pogrom: ak sa Židia tematizujú v biografickom rozprávaní, väčšinou vystupujú ako kolektív - "Židia emigrovali, zmizli zo školy, z ulice...").

1938-1945 Židia zmizli z pozornosti a znovu sa vynorili ako bezduchí väzni z koncentrákov.

po 1945 Z odľudštených kreatúr sa stávajú vinní Židia.

Štúdia opisuje tradovanie antisemitizmu na nasledujúce generácie a formy sekundárneho antisemitizmu. Z analýz vyplýva súvis medzi nacistickou minulosťou a dnešným etnocentrizmom a rasizmom v Nemecku (ROSENTHAL 1992). V súčasnosti autorka pracuje na projekte o zaobchádzaní s nacistickou minulosťou v trojgeneračných rodinách obetí, páchatelov a súbežníkov nacizmu. V rámci projektu sa rekonštruujú prípady z rodinných biografíí, pri ktorých sa kladú otázky členom rodiny z viacerých generácií a analyzujú sa rodinné konfigurácie.

V súčasnom období pretvárania spoločensko-vedných disciplín nielen u nás, ale všade vo svete, v atmosfére "zmeny", všeobecnej nedôvery voči ideológiám, je situácia v historickej vede otvorená. Pluralitu politických východísk dopĺňa pluralita interdisciplinárnych partnerov histórie, ich teoretických a metodologických ťažísk. Jednou z ciest moderného historického bádania je spojenie hermeneutických metód so systematickou analýzou kultúrnych a sociálnych štruktúr a procesov. Aké miesto patrí oral history? V žiadnom prípade nemôže byť redukovaná na nástroj získavania dát s doplnkovou funkciou. Pre historiografiu je to metóda, ktorá povedľa pomocného postavenia pri rekonštrukcii reťaze udalostí otvorila nové problémové okruhy a interpretačné možnosti.

#### Literatúra

BOTZ, G.: 1988. *Neueste Geschichte zwischen Quantifizierung und "Mündlicher Geschichte".*

*Überlegungen zur Konstituierung einer sozialwissenschaftlichen Zeitgeschichte von neuen Quellen und Methoden her.* In: Gerhard Botz u.a. (Hg.), "Quantität und Qualität". *Zur Praxis der Methoden der Historischen Sozialwissenschaft, Frankfurt am Main - New York 1988, s. 13-42.*

Mc GOWAN, T. z Rhodes College v USA, prednáška v Bratislave 10. 3. 1993.

POLLAK, M.: *Auswertungsverfahren in der mündlichen Geschichte.* In: Gerhard Botz u.a. (Hg.), "Quantität und Qualität", s. 239-251.

ROSENTHAL, G.: 1987. "... wenn alles in Scherben fällt..." *Von Leben und Sinnwelt der Kriegsgeneration. Typen biografischer Wandlungen.* Opladen 1987.

ROSENTHAL, G.: 1988. *Geschichte in der Lebensgeschichte.* In: BIOS. *Zeitschrift für Biographieforschung und Oral History 2, 1988, s. 3-15.*

- ROSENTHAL, G.: 1992. *Antisemitismus im lebensgeschitlichen Kontext. Soziale Prozesse der Dehumanisierung und Schuldzuweisung.* In: *Österreichische Zeitschrift für Geschichtswissenschaften* 3, 1992, 4, s. 449-479.
- ROSENTHAL, G.: 1992. *Erlebte und erzählte Lebensgeschichte.* Habilitationsschrift Kassel 1992.
- SIEDER, R.: 1993. *A Hitler Youth from a Respectable Family. The Narrative Composition and Deconstruction of a Life Story.* In: Daniel Bertaux u. Paul Thompson (Hg.), *Between Generations. Family Models, Myths, and Memories (International Yearbook of Oral History and Life Stories Vol. II)*, Oxford 1993, s. 99-119.
- SIEDER, R.: 1994. *Anmerkungen zur sozialwissenschaftlichen "Feldforschung".* In: Sepp Linhart - Erich Pilz - Reinhard Sieder (Hg.), *Sozialwissenschaftliche Methoden in der Japan- und Chinaforschung. Beiträge zur Japanologie.* Wien 1994.
- WIERLING, D.: 1991. *Geschichte.* In: *Handbuch Qualitative Sozialforschung. Grundlagen, Konzepte, Methoden und Anwendungen.* Uwe Flick u.a. (Hg.), München 1991, s. 47-52.



## Dilemy nad tichom v autobiografických rozprávaniach

Zuzana Kusá

*V tomto príspevku sa pokúsim byť kritická k vlastnej výskumnej aktivite, t.j. k vedeniu autobiografických rozhovorov a ich analýze, uskutočňovanej v rámci môjho výskumného projektu "20. storočie v rodinách slovenskej predprevratovej inteligencie".<sup>1</sup>*

*Najprv sa budem venovať opisu informačných medzier v autobiografickom rozprávaní, potom sa pokúsim o reflexiu okolností, ktoré spôsobili ich vznik i následné zozretel'nenie, a nakoniec sa veľmi stručne zmienim o možných spôsoboch ako "zvládnuť" ticho, ktoré životopisné rozprávania prestupuje.*

Začnem tým, čo som na seminári zoči-voči kolegom z rôznych vedných disciplín, ktorí podobne ako ja využívajú vo svojej práci nejaký druh životopisných rozprávání, nespomenula: napriek pomerne dlhodobému zameraniu sa na zber autobiografických rozprávání a presvedčeniu o prínose tohto druhu údajového materiálu, vo mne občas (zväčša vtedy, keď sa pristihnem, že moja chtivosť vedieť viac o určitej životnej udalosti ani nesúvisí s konkrétnejším výskumným cieľom) hľadá pocit základnej neslušnosti podujatia, ktorého výsledkom je prinútenie predtým cudzích ľudských bytostí k určitej miere zdôverenia sa v autobiografickom rozprávaní. Je to iste aj preto, že úmysel vyhnúť sa vtisnávaniu skutočností do vopred pripravenej teoretickej formy prakticky vedie k hrabivému zhromažďovaniu detailov, v ktorých sa nádejame rozpoznať nejaký vzor, k posadnutosti, ktorá robí identitu vedca ťažko odlišiteľnou od identity pavlačovej klebetnice.

Motívom tohto textu nie je preto ani tak kritika verbálnych schopností, pamäti, či ľstivého uhybania rozprávačov pred svetlom vedy, ale skôr potreba reflexie pocitu previnenia z tejto posadnutosti a frustrácie z jej nenaplnenia.

Nechcem vzbudiť dojem, že všetky ďalej zmieňované tichá sa pravidelne a v zhodnej miere nachádzajú vo všetkých mnou zaznamenaných rozprávaniach. Spoločnú majú len veľmi všeobecnú črtu, t.j., že v nich možno rozoznať dva základné druhy zamľčaných informácií: vynechané *fakty* (t.j. intersubjektívne overiteľné udalosti) zo života rozprávača či jeho príbuzných a vynechané *interpretácie* (rozprávačovo minulé či akékoľvek zvýznamňovanie faktov).

### *A. Ticho namiesto faktov*

Zobierané autobiografické rozprávania boli najčastejšie faktúálne neúplné v častiach, venovaných nasledujúcim tematickým okruhom:

a) *mimorodinná aktivita rodičov* ("deti" - dnešní sedemdesiatnici - pri spomínaní často citujú memoáre rodičov, resp. neprekračujú ich záber);

b) *vlastný rodinný život* (vedenie domácnosti, partnerské vzťahy, zosúlad'ovanie partnerských aktivít, výchova detí) u rozprávačov s výraznou orientáciou na profesiovú sebarealizáciu;

c) *bežne neakceptovateľné charakterové rysy, zvyky a činy členov rodiny*;

d) *vlastné neúspechy* a neúspechy členov rodiny, ktoré sa nedajú vierohodne pripísať nepriaznivým vonkajším okolnostiam;

e) *životné dráhy detí*;

f) *sexuálny život*;<sup>2</sup>

### *B. Ticho o významoch*

Pri práci so životopisným rozprávaním väčšinou počítame s určitým vplyvom súčasnej sebakoncepcie rozprávača na výber a interpretáciu minulej skúsenosti. Okrem nahradzovania pôvodných prežívaní udalostí, vzťahov a motívami životných rozhodnutí ich súčasnou interpretáciou, stretávame sa v životopisnom rozprávaní aj s úsekmi, pozostávajúcimi z čiste "holých faktov": napríklad opisy činov vlastných či činov druhých bez uvedenia motivácie. Ticho "spája" aj vzájomne kontradiktórne interpretácie, ktorým chýba zosúladiujúce zastrešenie nejakou metainterpretáciou (napr.: "*Naše životy s bratom sa len málo prelínali*"; "*Každý mal svojich priateľov.*"; "*Bol tu priveľký vekový rozdiel, aby si ma vôbec všímal*", ale "*Vždy sme si s bratom dobre rozumeli.*").

### Vznik a spoznávanie ticha

Autobiografické rozprávanie je spoločným dielom rozprávača a poslucháča - prítomného i predpokladaného a metodologická literatúra sa preto podrobne venuje vedeniu autobiografického rozhovoru a jeho predpokladom, medzi ktorými zdôrazňuje požiadavku vytvorenia dôvernej väzby s rozprávačom a kombinovania vciťujúceho sa prístupu s analytickým odstupom, "schopnosťou postaviť sa mimo perspektív rozprávača" (BOGDAN - TAYLOR 1975). Podľa mojich skúseností je naplnenie oboch požiadaviek počas vedenia rozhovoru značne náročné a realizovateľné len postupne, pri viacnásobných opakovaných stretnutiach s rozprávačom.<sup>3</sup>

*"Nepreklínajte ma za to"*

Pri nedodržaní zásady analytického čítania (počúvania) životopisných rozprávaní a inventarizácie odbočení od rozvíjaných tém) v čase medzi opakovanými stretnutiami s rozprávačom, zostáva v rozprávaní mnoho *neúmyselne vzniknutých* informačných medzier ("*Bože, zase odbieham, nepreklínajte ma za to*", "*vidím, že sa nám to rozplýva na všetky strany*" a "*zase predbiehame udalosti...*"). Objavujú sa v dôsledku prirodzeného naratívneho sklonu kontextovať spoluaktérov práve opisovanej situácie aj ďalšími biografickými informáciami o ich životných cestách.

Nie je preto korektné vidieť v každom vynechaní informácie úmysel rozprávača a vytvárať preň nejakú, zväčša mýtizujúcu, interpretáciu. Pri pozornom čítaní napokon neraz zistíme, že rôzne náznaky a nápovede k "zamlčanému" možno - hoci v útržkoch - nájsť roztrúsené na vzdialených miestach rozprávania, a že si z nich potrebnú informáciu dokážeme vyskladať.

*"Ved' to vieš, nie?"*

*("To by som sa starej mamy nikdy nespýtala")*

Jedným zo zdrojov "ticha", ktorý H. Graham (1985) nazýva "metodologickým getom", je nezvládnutie situácie, v ktorej poslucháč a rozprávač v sebe rozoznávajú (predpokladajú) "spoločníkov" - osoby s prekrývajúcou sa skúsenosťou a pamäťou. To, že "spríbuzenosť" oslabuje schopnosť podrobiť skúmaniu oblasť "samozrejmeho" v rámci (skutočne či domnelo) spoločnej skúsenosti, sa pre mňa stalo veľmi zreteľné pri rozhovore s blízkym príbuzným. "Rozprávača šetriaci prístup" (sám nezačal rozprávať o traumatických zážitkoch nášho rodinného života a ja som nenabrala odvalu, aby som ho o to požiadala) tu prevážil nad vedeckým zámerom zaznamenať pravdivo okolnosti jeho života. Podobne som pri rozhovoroch so ženami nedokázala nástojiť na rozvíjaní tém, ktoré sa mi zdali byť *pre staršie ženy* nepríjemné. Aj keď feministická literatúra (napr. OAKLEY, 1981) vyzdvihuje ženské partnerstvo (*sesterský vzťah, vzájomná výmena dôvernosti*) ako prednosť, moje skúsenosti skôr naznačujú *limity prílišnej blízkosti* a stotožňovania sa s interviewovanou osobou - najmä vciťujúceho "predvídania" bolestivých či trápnych tém, ktoré morálne diskvalifikuje analytické otázky.

*Ticho ako priemet výskumníkovej skúsenosti*

Výskumníková osobná skúsenosť a konvenčná znalosť schém príbehu či konceptuálnej siete konania (podľa RICOUERA 1984, chápanie predpokladá prítomnosť všetkých jej - vzájomne sa významňujúcich - súčastí) môže byť nielen zdrojom autobiografického ticha, ale aj prostriedkom jeho rozpoznávania. Ako upozorňuje Z. Konopásek (1994), "nielen životopisné rozprávanie, ale každý sociologický údaj je vlastne - ticho alebo nahlas - (biografickou) interpretáciou". Ticho objavujeme (viac či menej intuitívnym) porovnávaním získaného životopisného rozprávania s vlastnými biografickými skúsenosťami, s predstavou o štandardných vývinových úlohách jednotlivých životných etáp či o bežných štruktúrach relevancií (o tom, čo s čím súvisí v ľudskom - neraz implicitne v "mojom vlastnom" - živote). Ticho, lokalizované v miestach prečnievania či nedoliehania biografie druhého vsadenej do súradníc vlastnej biografie, je tak súčasne informáciou o biografickej skúsenosti a personálnych referenčných rámcoch rozprávača i výskumníka.

O tom, že písanie vlastnej autobiografie môže byť užitočné nielen z hľadiska nadobudnutia istej miery vedomej kontroly nad interpretačnou intervenciou vlastnej biografickej skúsenosti, ale aj pre lepšie pochopenie konštruovania autobiografického rozprávania, ma presvedčil môj pokus zapojiť sa do projektu SAMISEBE (pozri napr. STEHLÍKOVÁ - KONOPÁSEK 1993). Fakt, že s kolegami združenými v projekte ma spájajú priateľské, avšak neveľmi časté kontakty, nie je zrejme nepodstatný pre zistenie, že podmienka účasti na projekte - napísať (prvú verziu) vlastnej biografie bez akejkoľvek predbežne dohodnutej osnovy - sa mi ukázala ako prekvapujúco náročná. Bola taká nesúladná s predtým neuvedomovanou potrebou napísať "akceptovateľnú" autobiografiu, t.j. autobiografiu, ktorá bude mať s "ich" autobiografiami príbuzné rysy. Ako to však dosiahnuť bez tušenia toho, ako kolegovia pri písaní vlastných autobiografií riešili dilemu medzi implicitnou požiadavkou vedeckého prístupu k vlastnému životu (vedci by azda *mali* aj v tomto druhu textu preukazovať svoje analytické schopnosti), pravidlami narácie (kontinuity, koherencie udalostí, činov, motivácií a charakterových rysov aspoň hlavného hrdinu) a potrebou udržať si aj v očiach ostatných svoju dnešnú predstavu o sebe?

Zážitok predtým netušenej (a rozpornej s mojou seba-percepciou) *potreby normy*, vhodnej schémy autobiografického textu" mi umožnil lepšie porozumieť, prečo sa viacerí rozprávači v mojom výskume dožadovali "osnovy rozhovoru".

### Rozprávačovo ticho

Bremeno, ktoré na rozprávača kladieme úlohou porozprávať úplnú a "všetky stránky života pokrývajúcu" biografii, či dokonca rodinnú históriu, je priveľké. Aj napriek ochote rozprávača výjsť nám v ústrety, je rozprávanie vždy len výberom z nekonečného množstva udalostí a faktov a čiastkových príbehov, ktoré nie sú vždy konzistentné, aj keď v čase ich prežívania významné, a prebiehajú dokonca aj súčasne. V ich výbere zohráva úlohu aj ohľad na poslucháča, jeho možnosť *sledovať* plynutie príbehu.

V zozbieraných životopisných rozprávaniach sa napr. ukázalo ako problematické *vyváženie* či *zosúladenie pracovných a rodinných* príbehov. Snaha vyroznávať sklbený príbeh profesiovej dráhy čiastočne alebo úplne viedla k rezignácii na opis rodinného života a vzájomných presahov oboch polí životných aktivít, rutiny domáceho života akoby neboli témou na pútavé rozprávanie. Naopak, vhodnejšiu látku pre budovanie príbehu predstavovali zápletky profesionálneho života rozprávačov, ktoré mali zväčša charakter *zrážok individuálnych projektov a projektov komunistického režimu*. Zdá sa mi však, že aj pri menej dramatických životných skúsenostiach nie je - bez osobitných fabulačných schopností - ľahké vyroznávať životný príbeh, ktorý prepája obe oblasti života a zostáva pritom koherentný a pútavý.

### Pochopenie cieľa výskumu

Pre väčšinu účastníkov výskumu predstavoval jeho *historiografický cieľ* základný motív vyrozprávania životnej a rodinnej histórie. Ako príslušníci skupiny, ktorá nemala po desaťročia možnosť vstúpiť do verejnej rozpravy o našej novodobej histórii, ani prakticky obhajovať svoj odňatý status, sa podľa očakávania sústredili najmä na opis úlohy svojich príbuzných vo verejnom živote pred nástupom komunizmu, osvetľovanie ideálov a hodnôt, ktoré zastávali, a na opis dôsledkov pofebruárových politických zmien na životné dráhy členov rodiny. Po dlhoročnej stigmatizácii celkom logický motív "očistiť dobré meno svojich príbuzných" bol mohutným stimulom selekcie informácií, ktoré boli "príliš osobné", t.j. mohli by ich obraz (alebo aj vlastný) v nejakom zmysle poškodiť, alebo informácií, ktoré s historiografiou nevelmi súviseli, a javili sa im preto *nepodstatné*:

K.: "...môj starý otec bol taký..teraz to dúfam nenahrávate..."

JA: "Nahrávam to."

K.: "Haha, no to teda ďakujem pekne, haha, to si musím dať pozor na niektoré veci, lebo starý otec..."

Historiografická orientácia sa premietla i do faktu, že rozprávači často uprednostňovali zapožičiavanie oficiálnych, odborných i osobných dokumentov o ich príbuzných pred obširnejšími osobnými spomienkami, snažiac sa tak napomôcť *objektívnejšiemu* zdokumentovaniu ich životného diela. Toto počínanie však priznáva istú nekompetentnosť podávať svedectvo o verejnej a profesionálnej aktivite vlastných rodičov. Zdá sa, že ju možno vysvetliť nielen vekom zhoršenou pamäťou rozprávačov, ale aj oddelením pracovnej a rodinnej sféry v mestských rodinách, odlišnými záujmami detí a zámernou ochranou detí pred faktami spochybňujúcimi vstúpované hodnoty, k čomu sa po februárovom prevrate a zmenách rodinného statusu a životného štýlu pridružuje nedostatok času pre počúvanie starých ľudí (Ž.: "Dnes veľmi ľutujem, že som si nenašla čas pospytovať sa otecka na niektoré udalosti z prvej republiky.").

*Mlčanie ako obrana pred bolesťou*

Rozprávači nezriedka sami naznačili nechť podrobne sa venovať ťažkým obdobiam svojho života ("Nechcem mená udávať, lebo už sú to všetko histórie... zabudnuté, to už nemá ani zmysel.") a neraz pri opise rôznych útrap s núteným sťahovaním, väzením príbuzného, udržaním pracovného miesta a podobne, nahrádzovali detaily výrazmi ako "prebolelo to" a "boh im hádam odpustí".

Ako mlčanie o pôvodnom prežívaní určitých udalostí sa dá chápať aj *humorný*, význam vecí zľahčujúci, *nadhľad* v rozprávaní: "No a potom začala moja (kádrová) anabáza, no to bolo zase krásne. To bolo za všetky drobné." V opise existenciu ohrozujúcej udalosti sa napríklad takto zdôrazňujú komické prvky:

K.: "Prišla vtedy zasa, už ani neviem v ktorých rokoch - my sme vždy dáke vlny mali - vlna kádrovej očisty. A medzi tými, čo nás vykádrowali z vydavateľstva, bola aj Vera G. Už naozaj nevedeli, čo jej za kádrový nedostatok dať, lebo ona bola taká nadšená organizátorka Pioniera, sama chodievala po dedinách presviedčať... A tak boli zisťovať v Hrádku, kde sa narodila a žila do piatich rokov jej politický profil. Čože už tam nazisťovali - nič. A tak potom šli do Martina, a tam sa paholka Jana, ktorý u nich slúžil 25 rokov, spytovali, či ho teda veľmi trýznili, alebo či mu krivdili. A ten paholok povedal, že "u pána G. mi bolo dobre ako nikdy v živote" Hahaha. Jediné, čo zistili, že jej otec mal v prenájme role od katolíckeho farára a to bola celá jej kádrová porucha. Hej, musela sa vzdať šéfredaktorstva..."

Zdá sa však, že rétorické stratégie zľahčovania ťažkostí, a tým aj viny ich pôvodcov, mali aj svoj praktický, žitý ekvivalent splodený (nutným) dlhoročným stykom vinníkov a obetí:

K.: "Môj prípad mali na stránickej schôdzi, kde vtedy predseda rozhodol o mojom prepustení. Bol mi potom kolega, roky a roky som ho poznala - nedávno umrel, a práve predvčerom som dostala poďakovanie za sústrast' od jeho polovičky. Bol to Vrútočan (krajan) a vždycky som ho naťahovala, "ty chachár, však si ma ty vtedy vykádrowal z redakcie!"

Možno povedať, že rozpomätávanie sú štrukturované v duchu tradície kresťanskej zhovievavosti a odpúšťania, či tzv. Pollyanninho syndrómu, t.j. potláčania nepriemných spomienok a hľadania svetlých bodov aj v tých najnepriemnejších situáciách ("*Boli to ťažké časy, ale veľa sme sa aj nasmiali... a spoznali sme cenu priateľstva.*").<sup>4</sup> Aj potlačenie negatívneho prežívania - *neinterpretovanie* - emotívny odstup sa objavuje v rozprávaniach nielen ako rétorická, ale aj praktická životná taktika: Pollyannina zásada "*len sa neľutovať*" pomáhala rozprávačkám psychicky sa vyrovnáť s každodennými problémami politických persekúcií a sociálneho úpadku (Ž.: "*Viete, to je strašne dôležité, aby ľudia nemysleli len na svoje bolesti, tak toto ja, a toto mne, a tam sa mi krivda stala... Mne veľmi pomohlo, že som sa zatvrdila a povedala som si, že nebudem seba ľutovať. Nakoniec, to manžel sedel v base a ja som bola voľná, doma...*").

#### *Ambivalentné postoje ako zdroj psychického nepohodlia*

Podľa R. Maľovej (1994) je niekedy pôvodcom skreslenej životnej histórie nechť rozprávačov vracáť sa v spomienkach k nepriemným udalostiam, pri ktorých vychádza na povrch aj ambivalentný postoj k určitým ľuďom, situáciám, ktorý sa rozprávači snažia potlačiť a nahradiť ho jednoznačným postojom. Ako sme zistili my, interpretačné rozpaky sa objavili skôr v momentoch rozprávania o udalostiach a zážitkoch, s ktorými rozprávač v minulosti spájal *pozitívne emócie*, no s odstupom času si uvedomuje aj ich pôvodne nepredpokladané dôsledky, a tiež ich negatívne interpretovanie "významnými druhými" (deťmi, priateľmi, príbuznými atď.). Vyrovnanie sa s prežitými udalosťami, t.j. *anesteziologický účinok* poriadku v spomienkach je, zdá sa, dosahovaný priradením im *jednoznačnej a stabilnej interpretácie*. To však v prípade udalostí, ktoré i dnes potenciálne vyvolávajú zrážku rôznych interpretácií, často sa dotýkajúcich sebahodnotenia rozprávača, nie je celkom možné. Jedinou cestou, ako sa vyhnúť tomuto psychickému nepohodliu je fakty zamlčať, alebo - ak to už inak nejde - uvádzať ich bez interpretácie:

K.: "*...potom prišlo Povstanie a medzitým som mala svoje osobné záležitosti...*"

Ja: *Rozvádzali ste sa?*

K.: "*Áno, pred Povstaním to už bolo zadané a rozviedli nás pred jeho koncom... V tom čase som bola u krstnej mamy v Mikulášii...*" (nasleduje informácia o pripravách SNP).

Ja: *Vy ste ku krstnej mame odišla s detičkami?*

K.: "*Detičky boli u mojej mamičky v Martine, ja som bola u krstnej mamy, kým sa to trošku utišilo. Tam som robila zo dva - tri mesiace v kancelárii...*" (nasleduje opäť informácia o pripravách SNP).

Povstalecké zážitky pani K. zaberajú okolo 40 normovaných strán. O "tom" (zrejme príčina a okolnosti rozvodu) sa viac pani K. nezmieňuje, rovnako ani o dôvodoch, pre ktoré jej malé deti ostali u rodičov a ani neskôr s ňou nežili, a ani o tom, ako sa s týmto, v našich podmienkach nie typickým, riešením vyrovnávala alebo o tom, či jej to deti neskôr nevyčítali. Prepis však nezaznamenáva ani moju snahu tieto informácie získať...

Mlčanie v tejto i v nasledujúcej ukážke možno považovať aj za indikátor *absencie spoločnej "rodinnej" definície* popisovaných udalostí:

N.: "*Manžel mal klasické gymnázium v Brne, ale... radšej by som nehovorila o tom, čo sa môjho muža týka, lebo on nechcel... Ja len toľko poviem, že môj manžel bol jediný syn a sedem rokov žila s matkou sami, takže... proste... ja som vždy hovorila, že 21 rokov som žila so svokrou a 5 rokov s nevestou... Stačí, nie? Chvalabohu som to prežila, a viac nepoviem.*"

Absencia spoločnej definície pôsobila pravdepodobne selektívne aj pri rozprávaní o výchove vlastných detí a ich životných trajektóriách. K tejto téme som získala pomerne skúpe informácie, a občas, na žiadosť rozprávačiek, len mimo mikrofónu. Nedá sa jednoznačne povedať, či rozprávanie brzdila výhradne obava, že prípadné zverejnenie určitej informácie by bolo predmetom rodinného sporu, alebo náhľad rozprávača, že určité úseky životných ciest

detí nie sú v súlade "s tradíciou rodiny" (dieťa za slobodna, neukončené štúdium, podnikanie v zmysle "kšeftovania") a informácie o nich by mohli viesť k nesprávnemu porozumeniu významu rodiny. Selekcii informácií mohol spôsobiť aj celkom nevinný predpoklad, že o rozhovor budú požiadané aj deti, a preto sa tejto téme nie je potrebné podrobne venovať (takýto predpoklad, či dokonca návrh skontaktovať ma s nimi, však nik z rozprávačov nevyslovil).

V diskusiách so zahraničnými kolegami som sa neraz stretla s hypotézou o nezvyku, resp. o odvyknutí si od slobodného verbalizovania postojov u obyvateľstva postkomunistických krajín. Uvedený zdroj ticha som však v rozprávaní príslušníkov rodín predprevratovej inteligencie nerozpoznala. Je to pravdepodobne v dôsledku toho, že nik z rozprávačov v období komunistického režimu nežil - napriek takým opatreniam ako B-akcia, emigrácia časti rodiny a priateľov, či väzenie - v izolácii. Naopak, všetci udržiavali časť predchádzajúcich spoločenských kontaktov, pravidelne sa stretávali a zachovávali si tak možnosť vymieňať si svoje zážitky a názory bez nutnosti používať mocensky presadzovaný slovník oficiálnych interpretácií spoločenského diania.

Generátorom ticha teda nebola zakríknutosť, neskúsenosť vo verbalizovaní svojich zážitkov, ale skôr opak - dominantnosť niektorých rozprávačov/rozprávačiek, ktorí podávali životopisné rozprávanie ako *posolstvo* či *personálnu históriu*. Napríklad rozprávanie pani B. je literárne dokonalým príbehom, približujúcim, napriek rôznym zlomovým situáciám, kontinuálnu životnú cestu. Zdôrazňovanie vývoja osobnosti, sebadudovania, *autorstva vlastného života* však viedlo k znevýznamňovaniu vplyvu interakcií s druhými ľuďmi, čím sa príbeh pani B. stáva - z hľadiska možnosti *pochopiť kontext drámy* jednotlivca sledujúceho svoj životný cieľ - veľmi chudobný.

Jej životný príbeh (pani B. ma vopred upozornila, že "*pri týchto spomienkach Vám môžem hovoriť len veci, ktoré mňa nejakým spôsobom poháňali, alebo som ich ja pokladala za nejaký úžas a zázrak v mojom okolí*"), je takmer bez stôp opisu rodinného života a výchovy detí. Možný negatívny dopad zvolenej životnej orientácie na ich potreby sa síce stručne konštatuje, ale nespája sa s osobitným citovým prežívaním, nereflektuje ako vlastný životný dlh: "*rodina a spoločnosť bola absolútne pohoršená, ako môžem robiť niečo také*"... "*neskôr som žila vlastne iba v pôžičkách, jednu som splatila, druhú som si zobrala... pre rodinu to bol absolútne neprijateľný spôsob života... Ale v umení to inak nešlo*..."

#### *Možné cesty rozviazania jazykov*

Neúplné informácie povzbudzujú výskumnícku imagináciu. Ak sú nám ale blízke princípy budovania *uzemnenej teórie* (GLASER - STRAUSS 1967; STRAUSS, 1989), imaginácia by mala viesť len k novým hypotézam a ich opätovnému overovaniu ďalšími vlnami údajov, a nie k produkcii zovšeobecnení a definitívnych vedeckých vysvetlení. Ich účel a hodnota by sa za takýchto podmienok zúžil pravdepodobne na potvrdzovanie dominantnosti vedeckej pozície nad pozíciou interviewaného laika.

Ak doplnenie autobiografického rozprávania nie je možné technicky, *alebo musíme svoju posadnutosť po informáciách ovládnuť z etických dôvodov*, vedecky korektným východiskom je vzdať sa, aspoň dočasne, lákavých ale málo saturovaných tém. Alebo - ak už z nejakých dôvodov nemôžeme mlčať - môžeme sa pokúsiť urobiť predmetom analýzy samotné ticho, ktorého zrodu sme (aspoň v mojom prípade) výdatne pomáhali...

#### *Poznámky*

*I Projekt 20. storočie v rodinách slovenskej predprevratovej inteligencie (OO9/91 GAV) je postavený na zbere životopisných rozprávání najstarších žijúcich potomkov vybraných rodín (vek rozprávačov sa pohyboval od 65 po 87 rokov) a jeho zámerom je poznávanie prieniku spoločenských a politických zmien do každodenného života a kultúrnej klímy*

- rodín a životných ciest ich príslušníkov. Viac informácií o projekte pozri v: Kusá, Z. 1992a, 1992b a 1993.
- 2 Podľa Rafaela Samuela "prekladáním osobnej skúsenosti do jazyka verejnej rozpravy, tak ako ju reprezentuje tlačené slovo, v ktorom absentuje verejný jazyk pre erotiku, sa potláčajú celé registre skúseností" (SAMUEL 1979:10).
  - 3 Čas medzi stretnutiami by mal byť využitý na predbežnú analýzu už nahratého autobiografického rozprávania a výtýpovanie informačných medzier, ktoré bránia dobrému pochopeniu rozprávania. Tento cyklický pohyb od údajov k analýze a späť k údajom predstavuje základný princíp výstavby uzemnenej teórie (GLASER - STRAUSS 1967; STRAUSS 1987).
  - 4 Príznačné je, že mravoučný román E. H. Porterovej, po ktorého hrdinke bol tento syndróm rozpamätávania nazvaný, patril v detstve k obľúbenej literatúre mojich rozprávačiek, a jedna z nich, vynikajúca schopnosťou zľahčovať negatívny význam životných zlomov, iniciovala jeho nedávne opätovné (pred tým len v roku 1931) vydanie.

#### Literatúra

- BOGDAN, R. - TAYLOR, S.J.: 1975. *Introduction to Qualitative Research Methods*. New Yourk, John Wiley and Sons
- GLASER, B. - STRAUSS, A.: 1967. *The Discovery of Grounded Theory*. Chicago, Aldine Publishing Co.
- GRAHAM, H.: 1983. *Do her answers fit his questions? Women and the survey methods*. In: E. Gamarnikow, D. Morgan (eds). *The Public and The Private*. London, Heinemann.
- GREELE, R.: 1979. *The Interpretation of Life Histories*. Paper presented at II. Oral History Conference, Amsterdam.
- KONOPÁSEK, Z.: 1994. *Auto/biografie a sociologie: Druhá verze*. Edice ISS FSV UK, Praha.
- KUSÁ, Z.: 1992a. *Výber respondentov vo výskume "XX storočie v rodinách slovenskej inteligencie"*, Sociologický zborník I. č. 4.
- KUSÁ, Z.: 1992b. *Životné histórie vo výskume "XX. storočie v rodinách predprevratovej slovenskej inteligencie*. Sociológia 24, č. 6.
- KUSÁ, Z.: 1993. *Prvá republika v autobiografických rozprávaniach členov rodín predprevratovej slovenskej inteligencie*. Sociologický časopis 27, č. 1.
- MALOVÁ, R.: 1994. *Vzťah k pôde v časových premenách*. Diplomová práca, Katedra sociológie FF UK Bratislava.
- OAKLEY, A.: 1981. *"Interviewing Women: A Contradiction in Terms?"* In: H. Roberts (ed) *Doing Feminist Research*. London, Routledge and Kegan Paul.
- PORTEROVÁ, E. H.: 1993. *Pollyanna*. Liptovský Mikuláš, Tranoscius.
- RIBBENS, J.: 1989. *"Interviewing an "unnatural situation"?"* *Women's Studies Int. Forum*, Vol. 12, No. 5.
- RICOUER, P.: 1984. *Time and Narrative Vol. 1*, Chicago, The University of Chicago Press.
- SAMUEL, R.: 1979. *Life Histories*. Paper presented at II. Oral History Conference, Amsterdam.
- STEHLÍKOVÁ, E. - KONOPÁSEK, Z.: 1993. *Chcete po mně něco nepředstavitelného - aneb od osobní zkušenosti k sociologickým textům*. Sociológia, 25, č. 6.
- STRAUSS, A.: 1987. *Qualitative Analysis for Social Scientists*. Cambridge, Cambridge University Press.

**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).<sup>1</sup>**

**Zdeněk Konopásek**

**Zavalení transformací**

(úvod)

Jsme zavaleni transformací. Myslím my, sociologové téhle doby a téhle Evropy. Výzkum sociální transformace se stal morálním imperativem příslušnosti ke komunitě zdejších sociálních vědců a miláčkem grantových agentur na Východě i na Západě.

Zdá se, že není úniku. Transformace se stala prakticky univerzálním předmětem studia. Všechno se přece nyní transformuje: naše instituce, naše zvyky, prostě celý náš život. Je za takových okolností vůbec možné překročit orientaci svého studia konceptuální rámec téhle Transformace, a zůstat přitom ještě pořád Sociologem? Vypadá to, že nikoli. Vypadá to, jako by do široka otevřená, všeobjímající náruč VBSTV (Velkého Bádání o Sociální Transformaci na Východě) byla tím nejpřirozenějším útočištěm všech dobře ztransformovaných domorodých sociologů a mnoha jejich kolegů ze Západu.

Předkládaný text přesto není vůči této laskavé náruči příliš zdvořilý. Snaží se čtenáře přesvědčit, že pojem sociální transformace je především prostředkem jak zredukovat všechny možné dimenze sociální změny na jednu jedinou zápletku. Skrze tuto zápletku prý pak sociologové projevují svoji servilnost vůči Dějinám a vůči vlastní disciplíně. Ve svých pracech o Transformaci totiž konstruují realitu natolik jednoduše a sterilně, že to příběhu našich Dějin a zavedeným sociálním teoriím zaručeně nemůže ublížit. Dělalji to prý ti sociologové tak, že lámou přes koleno naše individuální osudy a - aby to vydrželi - prostřednictvím Metody se od toho osobně distancují. Autor nechce prozradit zdroj, ze kterého tohle všechno vyčetl. Tvrdí, že je to jeho osobní zkušenost z jakéhosi autobiografického projektu.

**SAMISEBE, aneb jak rezignovat na transformaci**

(příběh)

SAMISEBE je neobvyklý sociologický projekt. Celý jeho vtip je založen na několika jednoduchých pravidlech, přesto je však nesmírně těžké úhrnem vylíčit, o co vlastně jde.

*Co je SAMISEBE*

Spolu s několika kolegy jsme se už zhruba před třemi lety dohodli na následujícím pokusu: napíšeme pro sebe navzájem svá vlastní autobiografická vyprávění a pokusíme se je - každý zvlášť, a přece v jistém smyslu dohromady - nějak interpretovat.

Záhy se ukázalo, že celá věc má jeden háček. Poté, co jsme si každý přečetl životopisná vyprávění všech ostatních, pocítli jsme totiž naléhavou nutnost dalšího pokračování. Konfrontace s ostatními životními příběhy odhalila všem zúčastněným, co všechno v tom vlastním příběhu zapomněli, zasunuli stranou, nedořekli. Rozhodli jsme se tedy napsat druhé "patro" našich životopisných textů, o několik týdnů později "patro" třetí, čtvrté, atakdál... K dnešnímu dni je zpracováno devět "pater" (pokračování) našich životopisných textů a další se chystají.<sup>2</sup>

*Biografie a studium (post)socialismu*



Projekt SAMISEBE se původně rodil jako alternativa k standardním výzkumům tzv. sociální transformace. Biografický přístup měl vyvážit obecně převažující logiku hromadných šetření a razantních výkladů dokumentovaných v termínech "statistické existence mas". Masy, jak píše Baudrillard (1983), není kategorie konstituovaná skrze sebevyjádření či reflexi, ale právě skrze hromadná šetření; existence takto konstruované "tiché většiny" už pak podle něj není v pravém slova smyslu "sociální", ale "statistická". Naproti tomu práce s vyprávěnými biografiemi měla promítnout studované sociální změny na pozadí vztahů každodennosti, žitého světa a individuálních životních historií.

Byl jsem přesvědčen, že většina tehdejšího výzkumu tzv. transformace příliš ignorovala problém státního socialismu. Socialismus byl v konceptuálních schématech výzkumníků pouze tiše přítomen jako zcela samozřejmý, a tedy nepřilíš zajímavý výchozí bod veškerých transformačních procesů. To, co bylo středem zájmu, byla Transformace, nikoli už jednou provždy zesměšněný socialismus... Jak absurdní! Jako kdyby nešlo nutně o transformaci něčeho! A jako kdyby to něco nebyla právě společnost označovaná běžně "socialistická". Zdálo se mi prostě, že sociální změny shrnované pod pojem sociální transformace nelze studovat bez jistého porozumění fenomenu státního socialismu.

Biografický přístup se jevil pro sociologii socialismu zvláště vhodný. Vlastně raději z druhé strany: hromadná šetření a velkoryse pojaté komparativní výzkumy se mi jevily pro sociologii socialismu zvláště nevhodné. To proto, že - na první pohled možná paradoxně - potenciální kostra jakékoli statistické konstrukce, totiž sféra "veřejného" (sféra společenských institucí, oficiálních dokumentů a neosobních formálních pravidel) byla socialismem destruována podstatně více než svět "privátního": svět neformálních sociálních sítí, osobní zkušenosti a relativně nezprostředkované, lokální vztahovosti. Symbolicky vyjádřeno, instituce státu byla převálcována institucí rodiny (MOŽNÝ 1991). Nebo jinak: veřejně kontrolovanému státu a soukromému vlastnictví v kapitalismu odpovídalo v reálném socialismu zprivátnění státu (vládnoucí stranou) a zestátnění výrobních prostředků (ŠRUBAŘ 1991). V takové společnosti ovšem statistická reprezentace sociální reality jenom těžko hledá spolehlivou bázi. Zájem o biografickou sociologii při studiu transformované socialistické společnosti byl teoreticky ospravedlněn právě takto: na nestandardní společnost nestandardní nástroje. Metodologické prostředky, které byly vybudovány tváří v tvář "dobře organizovanému kapitalismu", nejsou pro studium transformující se post-komunistické společnosti to pravé.

#### *Transformace jako sociologický mýtus - I.*

Od začátku nás vlastně nejvíc fascinovalo všechno to, co se očividně "*netransformuje*"; to, co se vzpírá logice velké a všezahrnující historické ruptury. Je to přirozené, protože jakmile máte jako sociologové v zorném poli jednotlivé lidi, jejich osudy i jejich každodennost (a z tohoto pohledu teprve i příslušné institucionální rámce), nelze dost dobře propadat iluzi, že se můžeme od své minulosti nějak bezbolestně odstříhnout. Ba ukázalo se, že lze mezi "socialistickým" TEHDY a "transformujícím se" TEĎ nalézt mnohem víc kontinuity, blízkosti a časové reverzibility než bychom sami čekali. Biografické překlenutí mezi časem každodennosti a časem historickým (LUCKMANN 1991) vykonalo své. Totální rozchod s minulostí se nekoná: nikdo, nazřeno z téhle perspektivy, nemůže přiřadit všechny prvky sociálních sítí fungujících v daném čase jedné jediné a vnitřně sourodé dějinné kohortě (LATOURE 1993). Lidé, věci a jejich vzájemné vztahy v "transformující se" společnosti - ač identifikovatelní v zásadě v jednom čase a místě - totiž nevyhnutelně patří *mnoha různým obdobím, pointám a žánrům*.

Takový pohled ovšem problematizuje samotný koncept Transformace - alespoň tak, jak je většinou sociologů užíván. Dostatečně přesvědčivá představa Transformace je totiž možná jediné skrze pečlivou purifikaci nějakého "tehdy", které je postaveno do radikální opozice nějakému stejně purifikovanému "ted". Musí být naprosto jasné, že základní rámeček chování

jednotlivých aktérů je "nyní" (za transformace) naprosto nesouměřitelný s tím, který existoval "tehdy" (za socialismu). Pojem sociální transformace je tak pokusem o radikální a totální rozchod s minulostí.<sup>3</sup> Proto jsou také v transformologických textech všemožně posilovány a zdůrazňovány rozdíly a nesouměřitelnosti mezi někdejšími socialismem a dnešní situací, zato podobnosti a symetrie potlačovány (viz KONOPÁSEK 1994a).

Pohledem skrze biografie jsou ovšem nejrůznější konceptuální nesouměřitelnosti a dojmy radikální odlišnosti spíše tlumeny a relativizovány. Ostrý a mohutný předěl mezi dějinným "nyní" a "kdysi", který představa Transformace implikuje, je rozlámán mnoha a mnoha předěly a zvraty ve vyprávěné historii celé sítě individuálních osudů. Tlustá a jednoznačná dělící čára mezi státním socialismem a obdobím transformace je optikou biografického přístupu doslova demýtizována.

Ano, slovo "demýtizována" je tu na místě. Velká Transformace na Východě může být totiž docela dobře nazvána sociologickým mýtem. "*Mýtus je nástroj, který ani tak protiklady nevykládá, jako je konstituuje a vnáší do hry jako prvek konstrukce mimořádná, z něhož se 'logicky' rodí nový řád*", píše Kabele (1994:27) o sociálním fungování mýtů. Přesně o to jde i v našem případě. *Sociologický mýtus* Transformace v pravém slova smyslu *konstituuje* takové protiklady, které umožňují sociologům "zesrozumitelnit" (vysvětlit) situaci skrze termíny jako "starý" vs. "nový" režim, "jestliže tehdy... pak nyní..." a podobně. Sociální funkce "transformačního" mýtu je opravdu taková, jak ji ve zmíněném článku popisuje Kabele: "*umožňuje [sociologům] představbu zvyku a zaceluje biografické průrvy postupným přesunem centra [jejich] vlastního [profesionálního] života směrem do nového světa*". Jinými slovy, koncept/mýtus Transformace je důležitou součástí procesu re-institucionalizace sociologie v post-komunistické společnosti.

#### *Transformace jako sociologický mýtus - II.*

Do jisté doby se tedy zdálo, že biografický přístup zpochybnil radikální přerýv mezi (transformujícím se) "ted" a (socialistickým) "tehdy" jako velmi zjednodušující a zavádějící rétorickou konstrukci. Tato konstrukce funguje jako sociologický mýtus, který umožňuje budovat dnes tolik oblíbený žánr VBSTV (Velkého Bádání o Sociální Transformaci na Východě). Zkušenost s biografickým přístupem ale také potvrdila, že sociologické porozumění (post)socialismu opravdu vyžaduje permanentní podezřívavost vůči zaužívaným konceptuálním schémátům moderní sociální teorie, především vůči dualistickým kategoriím "aktér" vs. "struktura", "privátní" vs. "veřejný" či "realita" vs. její "reprezentace". Ke studiu společnosti, jejíž fungování záviselo na tiché souhře praktik dominance a resistance, na zvláštní inverzi logiky privátního a veřejného a na zvláštní jevištní magii reprezentačního realismu, se daleko přiměřenější než výše uvedené dualistické kategorie zdála představa "sítí aktérů". Klasické kategorie moderního myšlení a z nich odvozené metodologické principy jsou tváří v tvář podivné, nestandardní modernitě socialismu poněkud zavádějící.

Postupně však ve mně zrálo podezření, že něco není s touhle specifičností socialismu v pořádku. Toto podezření vyvrcholilo v době, kdy jsme svoje první závěry z projektu SAMISEBE začali intenzivně diskutovat s kolegy ze Západní Evropy. Pracně identifikovaná specifika socialismu a post-komunismu se totiž začala rozplývat před očima. Během mezinárodního semináře k projektu SAMISEBE<sup>4</sup> jsem si uvědomil, že naše "mise" funguje trochu jinak, než jak jsme kdysi na začátku mysleli. Nešlo totiž vůbec jenom o to, že jsme skrze biograficky rekonstruovanou logiku vše dohromady míchajících "sítí" pomáhali "cizincům" rozumět logice státního socialismu; stále jasněji vycházelo najevo, že naši "cizinci" nám až příliš dobře rozumí, to jest že naše hovory o socialismu se překvapivě těsně dotýkají logiky společností, ze kterých k nám tito "cizinci" přijeli. Jinými slovy, Západané byli v logice socialismu - když ta nebyla formulována prostřednictvím zkompromitovaných

"velkých pojmů", nýbrž prostřednictvím jakési "*etnografie socialismu*" (VERDERY 1991) - jako doma.<sup>5</sup>

A tak se postupně rozpadl druhý velký předěl, který pomáhá konstituovat téma tzv. sociální transformace: radikální rozlišení mezi "tady" (transformujícího se socialismu) a "tam" (stabilizovaného kapitalismu). Co zůstalo, byly relativně jemné a často si navzájem protirečící dílčí rozdíly a asymetrie.

### *Transformace jako sociologický mýtus - III.*

Rád bych zdůraznil následující okolnost. Oba pečlivě budované velké předěly (jak ten, na ose "ted'-tehdy", tak ten na ose "tady-tam") patří jedné *jediné* pointě. Nejlépe fungují pohromadě a jediné tak nacházejí svou pravou sílu. Mluvit o transformaci totiž znamená, že se zajímáme o svět v termínech pohybu od nějakého předpokládaného "začátku" k nějakému "konci", vyústění. Představa transformace prostě předpokládá nějaký jasně vymezený "start" a stejně jasně vymezený "cíl". Ty nemusí být vymezeny nějak absolutně, pozitivně; stačí, že jsou ostře vymezeny a rozlišeny jednak proti sobě navzájem a jednak oproti "tomu, co je teď". "*Start*" i "*cíl*" musí být prostě jasně odlišeny od aktuální situace. Je to logické: ostrý rozdíl mezi socialistickým "tehdy" a transformujícím se "ted'" konstituuje dojem "startu", který jsme již zanechali za svými zády; stejně ostrý rozdíl mezi "tady" transformujícího se socialismu a "tam" stabilizovaného kapitalismu je nezbytný pro udržování jasné představy cíle, který je ještě před námi. Jinými slovy: abychom uvěřili Velké Transformaci, musíme se razantně rozejít se svou minulostí a zároveň udržovat svoji jinakost vůči reálnému předobrazu své budoucnosti.<sup>6</sup> Pokud se něco z toho nedaří, je zle. Otupuje-li se ostrost radikálních odlišení na osách "ted'-tehdy" a "tady-tam", znamená to, že je zamlžován a problematizován obraz samotné Transformace. Nelze přece běžet k cíli a zároveň v něm být. Stejně trapná je samozřejmě představa, že běžím k cíli a zároveň jsem svým způsobem pořád na startu. Vrcholem trapnosti by pak bylo přiznání, že v jistém smyslu je můj cíl identický s mým startem...

Jenže právě něco takového (tedy jakousi konfusi "startu" a "cíle" transformační zápletky) naznačovaly naše již zmíněné biografické analýzy a debaty se západními kolegy: "cíl" naší transformace, t.j. relativně stabilizovaný kapitalismus konce 20. století, je po mnoha stránkách až překvapivě blízký našemu "startu" - státnímu socialismu zhruba téže doby.<sup>7</sup> Stačí opustit 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.

### **Biografický přístup a radikální reflexivita, čili o těch dvou virech, jak je o nich řeč v nadpise (diskuse)**

Chci říci toto: pojem sociální transformace je prostředek jak udržovat tučnou dělicí linii mezi světem těch, kteří se transformují, a světem všech ostatních - jednak těch normálních, kteří se transformovat nepotřebují, a jednak těch, kdo kdysi zahrávali v normálně-nenormálních poměrech socialismu. Aby tyto dělicí linie byly vůbec možné, je třeba se odmyslet od individuálních osudů a každodenního života lidí. Ohled na jednotlivé biografie se v rámci výzkumu transformace rovná sabotáži. Jediné životopisné vyprávění, jediná biografie v sobě totiž mísí a propojuje tolik různých "tehdy" a "ted'" a tolik různých "tady" a "tam", že představa radikálního rozchodu s minulostí ve jménu nějakého "pokroku" či nějaké "krize" (obojí jsou jenom dvě strany téže mince) najednou prostě není možná.

Pojem Transformace funguje jako všeobecně dostupný prostředek jak demonizovat socialismus, a přitom nezašpinit přítomnost. Není to vlastně nic jiného než laciný

konceptuální kondom (*electronically tested*), který je používán sociálními vědci, chtějí-li bez následků pro standardní sociální teorii obcovat s fenomenem státního socialismu.

Aby bylo jasno: netvrdím, že zde nedochází k žádným společenským reformám. Tvrdím jenom, že koncept sociální transformace, tak jak je běžně užíván coby základní referenční rámec studia tzv. postkomunistických společností, je poněkud zavádějící sociologickou konstrukcí. Tato konstrukce implicitně předpokládá určitá apriorní rozlišení, která zásadním způsobem pre-artikulují prostor možných výsledků a odpovědí. Tato rozlišení - ačkoli mají povahu argumentačních artefaktů - jsou prezentována jako přirozené atributy studovaného světa (více viz Konopásek 1994a). Rád bych zdůraznil, že tato rozlišení nejsou explicitně formulovaným *výsledkem* studia Transformace, ale jeho tichým *předpokladem*! Nikdo nic o absolutní různosti socialismu a kapitalismu výslovně netvrdí - zesměšnil by se; nicméně většina tuto konstrukci při své argumentaci jakoby "bokem" buduje a opírá se o ni. Na jednu stranu je skrze takto budované absolutní asymetrie posilována přesvědčivost jednotlivých sociologických závěrů; na druhou stranu se tak rodí neviditelný, ale o to mocnější rámec, který podstatně limituje možný prostor našeho rozumění.

Radikální reflexivita a biografický přístup tento implicitní a všudypřítomný rámec rozbíjejí.

Pollner (1991) píše, že radikální reflexivita implikuje principiální nejistotu ohledně základních předpokladů a praktik užívaných samotným výzkumníkem při popisu reality. Na základě toho, co už bylo dosud řečeno, je zřejmé, že radikální reflexivita je s představou Velké Transformace vyloženě v rozporu. Striktní, a přece ničím důsledně nepodložené (ba často úplně bezděčné) rozlišování mezi "tehdy" a "nyní", resp. "tady" a "tam", které tuto představu umožňuje, je výrazem velmi pohodlného a nereflexivního argumentačního stylu. Principiální podezřívavost vůči vlastním reprezentačním praktikám v rámci výzkumu tzv. transformace obvykle nehrozí.

Biografická perspektiva zase zpochybňuje dominanci nejrůznějších "makrostrukturálních" vysvětlení.

Zvláště silné jsou oba "epistemologické viry" tehdy, když působí spolu a navzájem se posilují. To hlavní, co je potenciálně spojuje, je podezřívavost vůči (apriori privilegované vědecké) Metodě a s ní spojená intenzivní mobilizace samotné osoby výzkumníka jako nikoli nedůležitého aktéra vědecké reprezentace.<sup>8</sup> Radikální reflexivita osvobozuje sociologickou práci s (auto)biografií od logiky práce s dotazníkem a mobilizuje výzkumníkovy zřetele k vlastní biografické zkušenosti. (Auto)biografické zřetele zase dost dobře nedovolují, aby se z radikální reflexivity stal pouhý abstraktní teoretický princip. Jak radikální reflexivita, tak lingvistickým obratem inspirovaný (auto)biografický přístup<sup>9</sup> působí erozivně na nejrůznější absolutizující distinkce, ke kterým normálně jako sociologové tendujeme. Jsou to epistemologické viry, které - jakmile jsou jednou aktivovány - vážně ohrožují logiku výzkumného programu zaměřeného na tzv. transformaci postkomunistických zemí. Relativizují status sociologického vědění, čímž problematizují jinak dobře prosperující sociologické mýty a stereotypizované argumentační repertoáry.

Projekt SAMISEBE je zajímavý tím, že principy biografické sociologie a radikální reflexivity rafinovaně jednoduchým způsobem váže dohromady v podobě kolektivního, dlouhodobého autobiografického (sebe)studia. Lze formulovat tři klíčové rysy tohoto jedinečného spojení:

1. Praxe SAMISEBE se odehrává v *interaktivním a recipročním režimu*. Projekt se účastní několik lidí, kteří se od sebe po mnoha stránkách liší: jsou to muži a ženy různého věku, různého přesvědčení a politických sklonů, různé profesionální zkušenosti, různých metodologických a tematických preferencí a různého postavení ve formálních hierarchiích. Všechny spojuje zájem na ko-produkování společně sdílené databáze životopisných textů. Jde tedy sice o kolektivní projekt, nicméně jednotliví účastníci mají v jeho obecném rámci

zaručenu relativní autonomii. Neexistuje například nějaký normativní předpis jakým způsobem a jakým směrem shromažďovaná vyprávění interpretovat. Účast "druhých" je nesmírně důležitým prvkem. Nejde vůbec jenom o to, že tak shromáždíte větší množství biografických textů, popřípadě o to, že díky vzájemným inspiracím plněji vytěžíte svou osobní historii. Účast "druhých" poskytuje především vzájemnou kontrolu nad vlastními biografickými a sociologickými praktikami. Skrze přítomnost ostatních máte vlastně neustále před očima sami sebe.<sup>10</sup>

2. SAMISEBE je *dlouhodobý projekt s otevřeným koncem*. Naše společné autobiografické dobrodružství potrvá patrně potud, pokud se nějak podaří udržet pohromadě a v činnosti skupinu zúčastněných lidí. A to může trvat stejně tak roky jako měsíce či už jenom týdny. Otevřená povaha SAMISEBE je pěkným ztělesněním toho, že sama auto/biografická praxe je vždy principiálně nezavršitelná - každý další krok, každé další pokračování otevírá docela samozřejmě další a další obzory. V tomto směru se autobiografická produkce SAMISEBE blíží vlastnostem deníkového psaní. (V našich vyprávěních se na mnoha místech zcela jasně odráží chronologie a načasování jednotlivých "pater". Nové a nové události vstupují do našeho vnímání vlastních životů a to se odráží i v naší životopisné produkci.) Neustále přítomná možnost dalších "pater" biografických textů, nějakého vždy dostupného "příště", odrušuje do jisté míry tlak, kterému jinak podléhá každý životopisec: tlak na úplnost a alespoň relativní dovršenost jeho textu-díla, životopisného obrazu. Naše texty-zápisky jsou od ideálu jakéhosi nadčasového, věrného a úplného zobrazení relativně osvobozeny.<sup>11</sup>

3. Účast v projektu SAMISEBE je založena na intenzivní mobilizaci vlastní *osobní zkušenosti sociologa*. Nepříliš legitimní, nicméně prakticky hojně využívaný zdroj sociologického vědění je tak nepokrytě postaven na místo zdroje privilegovaného, zásadního.<sup>12</sup> To má bezprostředně za následek, že je oslabena argumentační síla ostrého předělu, který sociologové rétoricky budují mezi světem vlastní disciplíny na straně jedné a světem, který studují, na straně druhé; mezi vlastními (pozorovatelskými) metodami reprezentace a reprezentačními etnometodami pozorovaných; mezi povahou jejich vlastního vědění a povahou vědění "běžných" sociálních aktérů. Účastníci projektu tak sami na sobě provádějí jakýsi garfinkelovský experiment: nabourávají samozřejmost vlastních praktik a vědeckých etno-metod, a tím je vlastně zviditelňují a podřizují kontrole.

Tyto tři charakteristiky jsou nejenom účastny dohromady, ony se dokonce navzájem garantují. Osobní zkušenost by například nemohla být dost účinně mobilizována, pokud by se tak nedělo v rámci dlouhodobého výzkumného cvičení a pokud by toto cvičení nebylo založeno na reciproční interaktivitě zúčastněných. Podobně, interaktivita sama vyžaduje určitý časový prostor; zároveň ovšem zdůrazňuje i sociální povahu zkoumání, a tedy zásadní příbuznost *výzkumné praxe* s jakoukoli jinou *sociální praxí*.

Je příznačné, že k základní charakteristice projektu SAMISEBE by šly prakticky doslova použít následující dva textové fragmenty:

*"...neexkluzivní, flexibilní a sebe-reflektivní interpretační a reinterpretační činnost, která funguje ve smyslu průběžného komentování decentrované interakce mezi relativně autonomními, ačkoli částečně vzájemně závislými aktéry..."* (BAUMAN 1992:90).

Napřed je generována série předběžných interpretací, pak výzkumník otevírá fenomén inspekci ostatním; interpretace vynořující se z dialogu je užita k rozšíření či zpochybnění původního, předběžného porozumění (ukazuje jeho možnosti a limity); později jsou přidávány ještě další a další hlasy - není žádný principiální konečný bod takového výzkumu (volně převyprávěno podle GERGEN & GERGEN 1991:88).

První se vztahuje k Baumanově představě o sociologii postmoderní doby. Druhý je sumarizací obecných principů reflexivně orientovaného sociálního výzkumu podle manželů Gergenových. Obojí se vztahuje k takovému ladění sociálního výzkumu, které nedůvěřuje

představě stabilizovaného a transparentního světa a dokonale distancovaného sociologického vědění.

Když propadnete půvabu reflexivní (auto)biografie, je pro vás Transformace ztracena...

### **Základní hygienická a epidemiologická informace**

(poučení)

Tento text je - obrazně řečeno, samozřejmě - plivnutím do tváře Matce Transformaci. Autor si ale tak docela nezaslouží, aby se na něj proto čtenář zlobil. Nemůže za to; je to nemocný, pro ideu Transformace již dočista nepoužitelný člověk. Mají ho na svědomí dva nebezpečné viry. Autor sám je identifikuje jako "biografický přístup" a "radikální reflexivitu". Tyto viry útočí přímo na jádro systému, který je pro studium Velké Transformace na Východě nezbytný: ničí představu jednoduchých a jednoznačných vztahů mezi realitou a jejím popisem (zobrazením, reprezentací); zpochybňují zásadní rozdíl mezi "vědeckými metodami pozorování" a "etno-metodami pozorovaných"; zviditelňují sociologa samotného jako aktivního činitele vědecké reprezentace; prostřednictvím těchto zákeřných tahů manévrují sociologii tak, aby se dostala do vlastního zorného úhlu, a byla tak sama sobě permanentně podezřelá. Napadený sociolog potom není schopen sám před sebou ideu Transformace ubránit, ba dokonce tuto ideu považuje za jeden z nepříliš vyvedených sociologických mýtů.

Uvedené viry se šíří velmi zvláštním způsobem. Obvyklá logika infekčního přenosu se v tomto případě neuplatňuje. Nakažených se lze dotýkat dle libosti; zapovězen je však veškerý styk sociologa *s vlastní osobou* - každý se může nakazit především sám sebou.

Je doporučena následující sada preventivních opatření, která čelit nákaze:

1. Sociální reality je vhodné se dotýkat pouze v kvalitních gumových rukavicích neosobních výzkumných procedur a technik.

2. Vycházíme-li do terénu, dbáme na to, abychom veškeré osobní věci ponechali doma (včetně osobní zkušenosti a biografických vzpomínek, nejrůznějších emocí, předpojatostí, osobních slabostí atd.). Případné stopy, které zanecháme, pečlivě zahlazujeme.

3. Zásadní péči věnujeme čistotě a osobní hygieně. Vyvarujeme se jakéhokoli mísení a prolínání forem, perspektiv a diskursů.

4. Při práci zbytečně nemluvíme; když už máme pracovat v nějakém týmu, je zapotřebí předem ujednotit východiska a předpoklady tak, aby později nedocházelo k žádným rušivým střetům; nic nenecháváme náhodě. Zásadně neexperimentujeme.

5. Dodržujeme pracovní dobu a ověřené pracovní postupy; každý případ hledíme řádně uzavřít; na stole nenecháváme žádné otevřené knihy ani staré nebo irelevantní zápisky.

6. Zásadně se nedíváme do zrcadla, ani žádným směrem, kde lze očekávat nějakou reflexní plochu.

7. Těm, kdo tyto zásady okázale nedodržují, neodporujeme. Nesmějeme se jim, a to ani tehdy, když oni nám ano.

8. S dodržováním uvedených zásad to moc nepřeháníme. Jsme ale vždy připraveni prokázat opak.

### *Poznámky*

*1 čili: docela dobře míněné varování již infikovaného sociologa - jinak docela normálního člověka - založené na jeho osobní zkušenosti s autobiografickým projektem SAMISEBE*

*2 V současné době je na základě několika studií zpracovaných jednotlivými účastníky připravována kniha "Our Lives As Database". Další informace k projektu viz např. Alan 1992; Disman 1993, Konopásek 1993, Konopásek & Stehlíková 1993, Šmídová 1993.*

*3 Vůbec přitom samozřejmě nejde o to, že by představa takového radikálního předělu měla zahrnovat výlučně náhlé, jednorázové a okamžité změny. Avšak i ty nejdélhodobější*

změny dneška - například ty, které Dahrendorf (1991) znalecky odhaduje na několik dekád a které přisuzuje postupnému vzrávání občanské společnosti - patří z hlediska Transformace do jednoho jediného komplexního procesu, který byl prakticky náraz, jako celek, odstartován pádem komunistických režimů v Evropě. Svět se prostě změnil: nyní už nejsme "socialistická" společnost, ale společnost "transformující se" - patříme tedy již podstatně jiné době, resp. dějinné kohortě; patříme novému světu, který je s tím minulým vlastně už nesouměřitelný.

4 Praha, prosinec 1992.

5 Pravda je, že se na seminář sjeli převážně takoví hosté, kteří vynikali mimořádnou citlivostí vůči sociální realitě každodennosti a kteří sami s životopisnými vyprávěními doma pracují.

6 Nebo ještě jinak: Transformace je představitelná pouze jako vývojová trajektorie, která je již mimo "socialismus" a ještě mimo "kapitalismus". Prakticky to znamená, že důvěryhodná transformační zápletky se neobejde bez nějakého "nyní" co nejzřetelněji odlišeného od příslušného "tehdy" a bez nějakého "zde" postaveného do ostrého protikladu k určitému "tam".

7 Jeden příklad za všechny: svět chudých z britského Exeteru, jak jej zachytili Jordan a jeho kolegové (1992), nebo praktiky rezistence u klientů sociálních pracovníků či žen z "middle-class" rodin anglického jihozápadu (Jordan 1992), nápadně připomínají každodenní svět pozdního socialismu, jak jej zachytil ve své někdejší knížce Možný (1991) nebo jak jsme jej na semináři prezentovali my na základě studia vlastních autobiografických vyprávění. Tato konfrontace patřila během společné diskuse k nejilustrativnějším.

8 K roli aktérů reprezentace z hlediska moderní ideologie reprezentace viz Woolgar 1989.

9 např. v té podobě, jak ho najdeme u Denzina (1989), Stanley (1992) a dalších

10 Jsme si navzájem prostředníky v tom smyslu, v jakém píše Deleuze (1993:139) o své spolupráci s Guattarim: "každý překrúca toho druhého, čo znamená, že každý chápe po svojom pojem navrhnutý tým druhým. Utvára sa rad reflexií, ktorý má dva konce... Táto schopnosť nepravdy produkovať pravdu charakterizuje prostredníkov."

11 Proto naše autobiografie vyčerpávají své téma spíše logikou kaleidoskopu (v němž různé konfigurace téhož, které se zjevují při každém dalším pohledu, reprezentují mnohost možných interpretací a perspektiv), než logikou mikroskopu (kde jde o to nashromáždit maximální množství detailů) - viz Stanley 1992.

12 Podobně je tomu v konceptu "intelektuální autobiografie", který předkládá Stanley 1993, a částečně i u Mertonových (1988) úvah o "sociologické autobiografii".

#### Literatura

BAUDRILLARD, J.: 1983. *In the Shadow of the Silent Majorities... or The End of the Social and Other Essays*. New York: Semiotext(e).

BAUMAN, Z.: 1991. *Intimations of Postmodernity*. London: Routledge. 232 pp.

DAHRENDORF, R.: 1991. *Úvahy o revoluci v Evropě*. Praha: EKK. 160 s.

DELEUZE, G.: 1993. *Prostředníci*. In: E. Gál, M. Marcelli, eds.: *Za zrkadlom moderny*. Bratislava: Archa. s. 134-149.

DENZIN, N.K.: 1989. *Interpretive Biography*. Newbury Park: Sage.

DISMAN, M.: 1993. *Moje SAMISEBE: velice osobní epistemologie projektu*. *Sociológia*, 25, 6, 585-589.

GERGEN, K.J. - GERGEN, M.M.: 1991. *Toward Reflexive Methodologies*. In: F. Steier, ed.: *Research and Reflexivity*. London: Sage. pp. 76-95.

JORDAN, B.: 1992. *Framing Claims and the Weapons of the Weak*. Paper presented at a Seminar on Social Welfare Theory, Aylmer, Quebec, Canada, 26-29 Sept. 1992.

JORDAN, B. - JAMES, S. - KAY, H. - REDLEY, M.: 1992. *Trapped in Poverty? Labour Market Decisions in Low-income Households*. London: Routledge. 350 pp.

- KABELE, J.: 1994. *Mýtus, realita a transformace. Sociologický časopis*, 30, 1, 21-34.
- KONOPÁSEK, Z.: 1993. *The "Ourselves' Selves" Project. Auto/Biography*, 2, 2, 74-93.
- KONOPÁSEK, Z. - STEHLÍKOVÁ, E.: 1993. *Chcete po mně něco nepředstavitelného - aneb: Od osobní zkušenosti k sociologickým textům. Poznámky z autobiografického semináře pro studenty sociologie. Sociológia*, 25, 6, 527-546.
- KONOPÁSEK, Z.: 1994a. *Chudoba, transformace a sociologické výzvy. Poznámky k textu Iva Možného. S-Obzor (v tisku).*
- KONOPÁSEK, Z.: 1994b. *Auto/biografie a sociologie: Druhá verze. Praha: ISS FSV UK. (EDICE) 90 s.*
- LATOUR, B.: 1993. *We Have Never Been Modern. Cambridge: Harvard University Press. 157 pp. (transl. by C. Porter).*
- LUCKMANN, T.: 1991. *The Constitution of Human Life in Time. In: J. Bender, D. E. Wellbery, eds.: Chronotypes. Stanford: SUP. pp. 151-166.*
- MERTON, R.: 1988. *Some Thoughts on the Concept of Sociological Autobiography. In: M. White-Riley, ed.: Sociological Lives. Newbury Park: Sage. pp. 17-21.*
- MOŽNÝ, I.: 1991. *Proč tak snadno... Některé rodinné důvody sametové revoluce. Praha: SLON. 81 s.*
- POLLNER, M.: 1991. *Left of Ethnometodology: The Rise and Decline of Radical Reflexivity. American Sociological Review*, 56, June 1991, 370-380.
- STANLEY, L.: 1993. *On Auto/Biography in Sociology. Sociology*, 27, 1, 41-52.
- STANLEY, L.: 1992. *The Auto/Biographical I: The Theory and Practice of Feminist Auto/Biography. Manchester: Manchester Univ. Press. 289 pp.*
- ŠMÍDOVÁ, O.: 1993. *Byty za (post)totality. Sociológia*, 25, 6, 573-583.
- ŠRUBAŘ, I.: 1991. *Společnost a síť. Aneb: byl reálný socialismus moderní? Přítomnost*, 2, 2, 13-15.
- VERDERY, K.: 1991. *Theorizing Socialism: A Prologue to the "Transition". American Ethnologist*, 18, 3, 419-439.
- WOOLGAR, S.: 1989. *The Ideology of Representation and the Role of the Agent. In: H. Lawson, L. Appignanesi, eds.: Dismantling Truth: Reality in the Post-Modern World. London: Weidenfeld and Nicolson. pp. 131-144.*
- WOOLGAR, S.: 1988. *Reflexivity is the Ethnographer of the Text. In: S. Woolgar, ed.: Knowledge and Reflexivity. London: Sage. pp. 14-36.*



## Oral history jako prostředí

Miroslav Disman

Tento text nechce a ani nemůže být standardním akademickým referátem. Je to spíš malý úsek privátní orální historie, narativ o zkušenostech ve výuce kvalitativní metodologii v Torontu a Praze. Čtenář pak může toto vyprávění zakódovat, vytvořit svoji "story line" k tématu "orální historie: metoda nebo cíl".

Výuka pozitivistické kvantitativní metodologii má značně univerzální charakter. Důvody pro to jsou v podstatě velice jednoduché: kvantitativní výzkum je v podstatě pouhým testováním pracovních hypotéz. Je tedy zjišťováním, zda vzájemná relace mezi poměrně omezenými skupinami proměnných mají očekávaný charakter. Podmínkou pro tuto operaci je **maximální srovnatelnost** vstupních dat. Té lze ovšem docílit jen za cenu velice silné redukce dat. Řada elementů a dimenzí je nutno vypustit, znivelizovat, vytknout před závorku. Většina technických kroků v přípravě výzkumu slouží k tomuto účelu.

Jedním z nejdůležitějších elementů které jsou explicitně, a bohužel, velice často, implicitně, vytykány před závorku, je element lokální kultury. Kvantitativní výzkum usiluje o operační, které by byly validní v různých kulturách. Není proto divu, že kvantitativní metodologie má velice univerzální a univerzalistický charakter. Většina standardních učebních textů metod sociologického výzkumu je převeditelná do jiného kulturního prostředí pouhým překladem.

Pro emigranta je možnost učit kvantitativní metodologii příjemným darem. Techniky jsou snadno exportovatelné a problémy, které mají studenti se zvládnutím těchto technik jsou stejné v Torontu jako v Praze.

Jakmile však vstoupíme na území kvalitativního výzkumu, tato situace se podstatně mění. Zejména tehdy, mají-li data verbální formu, třeba formu nestandardizovaného rozhovoru, narativu, biografie, orální historie, kulturu již nelze vytknout před závorku. Redukce dat, rozhodnutí o tom, co je relevantní pro daný problém není prováděno výzkumníkem, ale zkoumanou osobou. Kultura je tedy neoddelitelnou součástí poznávacího procesu, je součástí metodologie. Jeden z nejdůležitějších kroků, **redukce informací**, tedy rozhodnutí o tom, co má být zahrnuto do výzkumu a které proměnné mohou být vypuštěny je v podstatě prováděno zkoumaným subjektem. Naše předchozí tvrzení o transkulturní univerzalitě metodologie zde neplatí. Kulturní rozdíly se promítají nutně i do strategie výuky. A teď je již čas obrátit se k osobnímu narativu:

Karel Čapek:

KOHOUT: Ještě nesvítá,  
ještě jsem nekokrhal.

*Setkání s projektem Sami Sebe začalo pro mne vlastně šokem. Ve třídě o metodice kvalitativního výzkumu, vybrané pro druhý ročník FSV se objevilo sedm vysoce kvalifikovaných sociologů, učitelů a vědeckých pracovníků fakulty. O rok později byl jsem svědkem toho, jak strategie Sami Sebe může být využita ve výuce: studenti psali autobiografická vyprávění na shodné téma, každý student dostal a analyzoval vyprávění všech ostatních.*

*Tento způsob výuky není bez problémů, ale byl jsem hluboce ovlivněn jeho efektivností. Když jsem se pokoušel aplikovat shodnou metodu výuky v Torontu, situace byla značně*

odlišná. Jednak proto, že se v Praze jednalo o výuku celým týmem učitelů a učení na York University byla "one man show". Ale to je jen organizační, vnější aspekt. Mnohem důležitější roli hrálo odlišné kulturní a psychologické klima kanadské společnosti. "Protestant morality", žárlivé střežení práva na soukromí a tak, nevytváří nejvhodnější prostředí zejména pro kvalitativní výzkum. A je to nakažlivé; zasahuje právě tak i děti z emigrantských rodin, nejen švédského studenta "business administration" ale i mladé italské muže, velice italské zjevem i denním chováním, moudrou a půvabnou mladou dámu z Afriky, stejně jako mladého Řeka. Když přijde na vyjádření osobních postojů a problémů, všichni jsou najednou britsky cudní a uzavření. Pokusy, přimět tyto studenty k autobiografickému vyprávění nebyly příliš úspěšné. Použit stejně, jako v Praze narativy o přátelích a přátelství bylo beznadějně. I téma "já a vzdělání", které jsme použili v minulém školním roce naráželo tvrdě na zábrany, které byly překonány teprve dosti hluboko v průběhu semestru.

Proto jsme letos začali s tématem velice nevinným a neintimním: "moje nejoblíbenější jídlo", "jídlo které nejvíce nenávidím" atd. tedy s tématy značně vzdáleným od orální historie. A zde jsme byli svědky velice zajímavého procesu: S každým následujícím vyprávěním a jeho interpretací se toto neutrální téma postupně proměňovalo a prohlubovalo, vnořovalo se víc a víc z osoby vyprávěče, víc a víc z osobní historie a z historie rodiny. Bez jakéhokoliv mého záměrného úsilí je z toho najednou třída v auto/biografickém výzkumu.

Mám pěknou krátkou práci od půvabné a chytré mladé dámy o tom, proč přestala nenávidět avocados. Začíná popisem svého počátečního zmatku z této třídy. Já jsem snad ve špatné třídě, tohle je snad kurz v "home economy" nebo vaření. A pak povídá o tom, jak začala jíst avocados a jak se jí v tom procesu interpretace objevuje nový ohled, nová reiterace kousičku jejího života. Jedna má Kanadanka se domnívá, že má váhu vyšší, než je v kraji zvykem a kterou to zřejmě dost tíží, začne mluvit o svých problémech a pro závěrečnou práci interviewuje ženy, které se vzdaly redukční diety. Švédský student, velice moudrý mladý muž, který přišel na dva roky do Kanady studovat "school of business administration" byl ze začátku velice uzavřený, jak se na Švéda a budoucího exekutiva sluší. Jednou hovořil o tradiční švédské stravě, o rodinné oslavě ve staré tradiční stodole a najednou z toho byl velice silný, dojímavě upřímný a nelehký monolog o tom, co pro něj znamenal rozchod jeho rodičů.

Stejný proces jsme mohli pozorovat i v analýze dat. Prakticky všichni studenti našli v textové analýze jako klíčové kategorie týkající se osobní historie, historie rodiny i rodu. Naproti tomu kategorie "chuti", "struktury stravy" a pod. ustoupily zcela do pozadí. Reflexe kategorií autobiografických, biografických, kategorie historie rodu se zdají mít daleko větší vysvětlující sílu, než technicky adekvátnější kategorie týkající se toho, co mělo být zkoumáno, kategorie technických dimenzí stravy.

Thema, které bylo vybráno záměrně jako neosobní, neohrožující soukromí vyprávěčů, vybrané jako alternativa k biografickému přístupu se přesunulo zcela zřetelně a automaticky, bez jakéhokoliv úsilí učitele do světa autobiografie. Já opravdu neovlivňoval studenty. Já opravdu ještě nekokrhal.

Potud náš narativ. A jaký je jeho smysl? Snad tento: Proces vyprávění a interpretace, stejně jako reinterpetace tohoto vyprávění nutně alterují původně zamýšlenou tematiku. Vyprávěč, jeho osobní historie, historie rodiny a rodu je **nedílnou součástí každého vyprávění**. Pravidla, ať již daná zvnějšku, nebo daná vyprávěčovou autocensurou mají vliv jenom na to, jak tato vždycky přítomná historie bude viditelná. Je přítomna kupř. i v odpovědích na uzavřené otázky standardizovaného dotazníku, kde je prakticky neviditelná a mnohdy může být zdrojem závažného zkreslení.

Chceme-li se tedy vrátit k tematiku naší konference, tento příspěvek neodpovídá na danou otázku "orální historie - metoda či cíl?". Jen ji rozšiřuje a komplikuje konstatováním, že orální historie je **přítomna** v každém vyprávění, že je jeho prostředím. Je přítomna ovšem i v

technikách kvantitativního výzkumu a to ovšem má mnohé metodologické konsekvence a to nejen pro orální historii samotnou.

#### Literatura

- DISMAN, Miroslav: 1993. *"Jak se vyrábí sociologická znalost: Příručka pro uživatele"* Praha, Karolinum 1993.
- KONOPÁSEK, Z. - STEHLÍKOVÁ, E.: 1993. *Chcete po mně něco nepředstavitelného, aneb: Od osobní zkušenosti k sociologickým textům (poznámky z autobiografického semináře pro studenty sociologie)*. Sociológia, 25, 6, 527-546.
- KONOPÁSEK, Z.: *The "Ourselves'Selves" Project. Auto/Biography*, 2, 2, 74-93.
- PRZEWORSKI, Adam and TEUNE, Henry: 1973. *"The Logic of Comparative Inquiry"*, New York, Willey and Sons, 1970.
- STRAUSS, Anselm and CORBIN, J.: 1990. *Basics of Qualitative Research: Grounded Theory Procedures and Techniques*. Newbury Park, Sage 1990.

Miroslav Disman

#### ORAL HISTORY AS ENVIRONMENT

On the base of a personal narrative on teaching of qualitative methodology is illustrated, how personal history as well history of family is reflected may and will be reflected in any process of narratization. Regardless on the topic, deeper steps of textual analysis will discover how important role belongs to the personal and family history in formulation of a narrative and in its interpretation.

This phenomenon has interesting methodological consequences; oral history is environment for any technique of data collection. Particular techniques differ only in degree how the presence of the history is visible. Invisibility of the history - e.g. in standardized methodology - may be a source of a dangerous bias.

## Etnokultúrne tradície a sociálna pamäť (Folklór ako prameň historického poznania?)

Eva Krekovičová

### Úvod

K téme svojho príspevku by som chcela pripomenúť, že vychádza z názvu grantového projektu, na ktorom pracuje tím predovšetkým folkloristov, ale i etnológov z Ústavu etnológie SAV ("Kultúrne tradície ako súčasť sociálnej pamäti spoločnosti. Historické, konfesijné, etnické a sociálne aspekty identifikácie"). Projekt nadväzuje na úlohu, riešenú v rokoch 1991-1993 pod názvom "Folklór ako etnoidentifikačný faktor slovenského národa v stredoeurópskom kontexte". V rámci tejto úlohy sme sledovali problematiku etnickej identity a identifikácie a do popredia sa nám pritom dostali otázky jednotlivých úrovní identifikácie: etnickej, historickej, konfesijnéj a sociálnej a ich vzájomné vzťahy. Výskumy potvrdili, že v sledovaných procesoch ako dôležité vystúpili aspekty sociálnej determinovanosti identifikácie.

Pri našich výskumoch sa pritom ukázal ako kľúčový vzťah pamäti a identity. K pamäti sme sa dostali vlastne "zdola", cez identitu, a to na základe konštruovania mentálnych obrazov. Prešli sme teda od reflexie etnickej identifikácie vo folklóre a od obrazov a stereotypov (autostereotypov a heterostereotypov) ku sociálnej pamäti. Skúmali sme fakticky fenomény kolektívnej povahy (podľa terminológie francúzskych historických antropológov kolektívnu pamäť, prípadne - veľmi neurčito, neexaktne vymedzenú "národnú pamäť"). Jednotlivé obrazy (seba aj "cudzích" či "iných") pritom mali svoje korene často v rôznych historických vrstvách a viaceré z nich bolo možné dešifrovať len na základe ich korelácií s konkrétnymi historiografickými dátami.

### Vymedzenie problému a otázky terminológie

1. Predmetom záujmu folkloristiky (a vo veľkej miere i etnológie) sú a boli ústne tradície, viazané primárne na **ľudskú pamäť**. Napriek tomu však tieto vedné disciplíny spravidla neprístupovali ku predmetu svojho výskumu ako ku pamäti. Presnejšie, i keď sa pamäťová zložka najmä pri skúmaní mechanizmov folklórnej tradície ako istý čiastkový problém brala do úvahy a mnohé sa v tejto oblasti urobilo, v podstate tu pamäť ako imanentná veličina nestála v centre pozornosti. Ak teda zdôrazňujeme aspekt sociálnej pamäti, ide tu do istej miery o zmenu "filozofie videnia" predmetu nášho výskumu. Takýto prístup, opierajúci sa o vnímanie pamäti ako imanentného fenoménu, otvára podľa nášho názoru niektoré nové možnosti metodológie a interpretácie. Môže prispieť k inému, svojím spôsobom globálnejšiemu vnímaniu súvislostí a procesov prebiehajúcich v spoločnosti a v kultúre všeobecne, kde etnológia i folkloristika môžu priniesť isté špecifické a nezastupiteľné poznatky. Vo svojom príspevku sa pokúsim o istú obhajobu tejto tézy.

2. Na úvod by som rada zdôraznila, že tak v prípade pamäti, ako aj sociálnej pamäti máme dočinenia s kategóriou prierezovou. V prípade sociálnej pamäti ide zároveň o fenomén širší a rádovo vyššie stojaci ako u nás pomerne rozpracovaná kategória tradície. V pamäti sú potenciálne obsiahnuté aj informácie, ktoré nevstupujú do tradície. Podvedomá a čiastočne aj emotívna zložka tu zohráva významnejšiu úlohu ako v tradícii. Vzťah tradície a sociálnej pamäti zároveň nespočíva len v tom, že pamäť tvorí jednu zložku tradície (tzv. latentný repertoár) a naopak (teda že tradícia je tiež súčasťou pamäti), ale aj v odlišnom konštruovaní tradície a pamäti a v iných mechanizmoch ich fungovania. Sociálna pamäť predstavuje

zásobnicu informácií. Naproti tomu tradícia vykazuje tendencie k celostnému, systémotvornému usporiadaniu a k relatívnej uzavretosti. Tradíciu tvorí istý teoreticky relatívne konečný (ohraničený) súbor informácií a materializovaných i nematerializovaných foriem kultúry v istom priestore a čase. Pre sociálnu pamäť sú charakteristické mechanizmy štrukturovania a uchovávaní informácií, ktoré nemusia byť vždy ani verbalizované alebo inak materializované, resp. je možné ich z dostupných prameňov rekonštruovať. Sociálna pamäť sa vyznačuje zároveň tendenciou nekonečného rastu a neuzavretosti a imanentne nevykazuje systémové alebo systémotvorné charakteristiky. Zjednodušene možno povedať, že tradícia predstavuje jeden z mechanizmov pamäti.

Okrem toho tradíciu charakterizuje ako základná štrukturálna vlastnosť kontinuita (Melicherčík). Sociálna pamäť však fixuje na rozdiel od tradície aj diskontinuitu. Potreba vyčlenenia kategórie sociálnej pamäti vyšla tiež zo sledovania procesov, prebiehajúcich v čase výrazných historických "zlomov". Nie náhodou sa stretávame s hĺbkovými analýzami pamäťových mechanizmov, konštruujúcimi kolektívnu či sociálnu pamäť, práve pri výskumoch zaoberajúcich sa Veľkou francúzskou revolúciou ako významným zlomovým momentom európskych dejín (Connerton), či pri štúdiu prvej alebo druhej svetovej vojny. Mnohé mimoriadne inšpiratívne výskumy tak historikov, ako i literárnych historikov, sa týkajú problematiky stredovekej kultúry (Le Goff, Gurevič, Bachtin) s celou jej špecifickou aurou "imaginárna", zreteľne identifikovateľného práve zo zorného uhla novovekej, v mnohom odlišnej kultúrnej skúsenosti a konštruovaného na princípe tohto kontrastu.

3. Viaceré metodologické úvahy historických antropológov a historikov, kde je fenomén sociálnej pamäti už viac rozpracovaný, a to najmä francúzskych autorov, upozorňujú na istú málo uchopiteľnú exaktnosť, neostre kontúry až bezbrehosť jednotlivých pojmov ako kolektívna pamäť, sociálna pamäť, národná pamäť a pod. Táto skutočnosť sa potom premieta i v konštatovanom zamieňaní jednotlivých pojmov či ich používaní v rôznych významoch. A toto bolo aj jedným z dôvodov, prečo sme sa rozhodli zorganizovať naše stretnutie aspoň čiastočne aj v interdisciplinárnom kruhu.

Pokiaľ sa týka terminológie, chcela by som upozorniť na potrebu rozlišovania pamäti, sociálnej pamäti a mechanizmov pamäti. Samotný termín **pamäť** v podstate znamená v tom najvšeobecnejšom zmysle premietnutie minulosti do prítomnosti. Termín **sociálna pamäť** používame ďalej ako operatívnu kategóriu, ktorú charakterizuje sociálne štrukturovaná akumulácia informácií v čase a priestore a ktorej východiskom je podmetový alebo homocentristický prístup. Nami skúmaný materiál (napr. folklórny) pritom poskytuje informácie o špecifickom "vektore pamäti". Tento vektor pamäti je viazaný na prevažne roľnícke, sociálne nižšie stojace vrstvy obyvateľstva dedín, prípadne malých miest. Predmetom našich výskumov je teda primárne istá neoficiálna vrstva pamäti (používa sa tiež termín "neoficiálna pamäť" alebo tzv. "malé dejiny"). Pri sledovaní pamäti máme dočinenia vlastne s kapitálom informácií, ktorý je - ako sme to už spomenuli - istým spôsobom štrukturovaný. Práve s ohľadom na túto štrukturovanosť sa prikláňame k používaniu termínu sociálna pamäť, ktorý sa nám v tomto štádiu javí ako operatívnejší, vhodnejší ako Francúzmi preferovaný termín kolektívna pamäť. Kolektívna pamäť má už v tradícii našej vednej disciplíny svoje miesto a konotácie, viazané spravidla na užšie vymedzené problémy folkloristiky či etnológie a vidí sa nám pre naše potreby ako termín príliš zjednošujúci, statický. Naproti tomu termín sociálna pamäť jednak zdôrazňuje vnútornú sociálnu štrukturovanosť, potenciálnu dynamičnosť pamäti, a jednak navodzuje širšie interdisciplinárne súvislosti tohto fenoménu, jeho "presakovanie" do rôznych sfér kultúry a spôsobu života daného teritória a času.

Problémom sociálnej pamäti je nielen selektívnosť uchovávaných informácií v čase, ale tiež s ňou súvisiace zabúdanie. Tu sa dostávame k otázke **mechanizmov fungovania pamäti**. Tu folkloristika urobila pomerne veľký kus práce - ako o tom hovorila bližšie G. Kiliánová. V

tejto súvislosti by som však rada upozornila na to, že fenomén sociálnej pamäti vykazuje isté parametre individuálnej pamäti, známe zo psychológie. Je to:

3.1. Pamäť (jednotlivca) nikdy nie je presným kopírovaním reality, ale vždy istým spôsobom deformuje, selektuje uchovávané informácie (tu možno hľadať korene mýtizácie ako antropologicky podmieneného fenoménu).

3.2. Minulú udalosť človek vidí vždy očami súčasného okamihu, teda zapamätaná informácia nikdy nie je celkom axiologicky neutrálna, obsahuje v sebe zároveň istý postoj (tu však možno nájsť i korene a realnosť manipulácie s pamäťou).

3.3. Z hľadiska našich analýz sa ukazuje ako inšpiratívne tiež vymedzenie dvoch základných úrovní pamäti, a to pamäti krátkodobej a dlhodobej. V tejto súvislosti pripomeniem ešte potrebu rozlišovania dvoch úrovní pamäti. Je to jednak pamäť ako imanentná kategória, a jednak "obraz pamäti" v danom čase a priestore, teda proces "vyberania" informácií z pamäti (či už vedomý, alebo podvedomý). **Použitie sociálnej pamäti vo folkloristike, obrazy**

4. S fenoménom pamäti sa dostáva do nášho zorného poľa tiež spomínané **imaginárno**. Podľa Jacka le Goffa "imaginárno bolo niečím ako tmel spoločnosti." Pre etnológiu i folkloristiku je dôležitou zložkou najmä pri konštruovaní obrazov, ktoré sú vlastne stelesnením imaginárna. Vo folklóre pritom môžeme hovoriť o existencii mentálnych obrazov, oscilujúcich najmä okolo hĺbkových štruktúr dlhého trvania. Sú to hlavne obrazy viazané na dichotómiu "svoj - cudzi" (autoobraz a v jeho rámci obraz spoločného pôvodu, spoločnej minulosti a spoločnej histórie, obraz cudzieho, etnický, či inak konštruované heteroobrazy, obraz hrdinu, obraz nepriateľa). Jednotlivými obrazmi a mechanizmami ich konštruovania sa budú ďalej zaoberať členovia tímu podrobnejšie (pozri príspevky o sociálnej pamäti v tomto zborníku). Folklór zároveň reflektuje rôzne chronologicky odlišné vrstvy imaginárna. V samotnej oblasti imaginárna môžeme metodologicky vyčleniť istú oficiálnu a neoficiálnu zložku. Vystáva tu potreba rozlišovať tiež úrovne ideológie, ne-ideológie a kontra-ideológie a ich reflexiu v neoficiálnej a oficiálnej zložke imaginárna. V tomto zmysle folklórny materiál napomáha pri konštruovaní le Goffom zdôrazňovanej "histórie z mäsa a kostí".

5. Kľúčovým aspektom konštruovania a existencie obrazov vo folklóre je aspekt axiologický a sémantický. Obrazy vo folklóre sú predovšetkým výrazom postojov, hodnôt a emócií tých socálnych vrstiev, ktoré sú nositeľmi folklóru. Obrazy majú zároveň charakter viacvrstvový. Jednotlivé vrstvy obrazov je pritom potrebné odhaľovať postupne, vždy v korelácii s historickými okolnosťami, ktoré reflektujú.

V tejto súvislosti sa vrátim k spomínanému fenoménu krátkodobej a dlhodobej pamäti. V konkrétnych mentálnych obrazoch napr. možno vystopovať elementy pochádzajúce z rôznych historických vrstiev a často dlhodobo uchovávané v pamäti spoločenstva, kým iné historicky doložené či dodnes pretrvávajúce atribúty tej istej reality sa v nich neobjavia vôbec alebo iba okrajovo. Niektoré žánre folklóru pritom majú tendenciu uchovávanía obrazov v nezmenenej podobe niekoľko storočí. Ako príklad môžem uviesť obraz Cigána, Róma, ktorý vystupuje ako súčasť imaginárna tohto teritória v podstate v nezmenenej podobe viac ako 200 rokov. Dokumentuje to na jednej strane prvá monografia o tomto etniku v Európe "Cigáni v Uhorsku - Zigeuner in Ungarn" Samuela Augustiniho ab Hortisa z rokov 1765-1766 a neskoršie zápisy ľudových piesní, pochádzajúce z Kollárových a Šafárikových zberov z počiatku 19. storočia, ako i ďalšie pramene. Je však pozoruhodné, že tie isté atribúty Róma i konkrétne varianty piesní dokladajú piesňové zbory z pozdejších období, a že ich možno nájsť aj v súčasnom piesňovom repertoári a v parémiách. Naproti tomu iné žánre mimoriadne pohotovo reagujú na konkrétne udalosti, prípadne aktualizujú známe schémy v kontexte s momentálnou situáciou (napr. politické anekdoty, či novovznikajúca piesňová tvorba). V piesňovom repertoári i v detskom folklóre funguje, napr. jedna vrstva textov (niektoré aj s prevládajúcimi, napr.

erotickými motívmi), figurujúcich v danom spoločenstve vo funkcii výsmechu z "cudzieho". Konkrétne pomenovanie "cudzieho" sa spravidla vždy aktualizuje podľa momentálnych okolností atď.

V tejto súvislosti vystupuje ako veľmi zaujímavý vzťah teritória a jednotlivých vrstiev pamäti. Možno to ilustrovať na obraze Žida v slovenskom folklóre a jeho atribútoch. Jednotlivé vrstvy tohto obrazu vykazujú široké areálové súvislosti stredoeurópske, či európske. Naproti tomu obraz Róma reflektuje výraznejšie (historicky determinované) "slovenské", prípadne niektoré "uhorské" špecifiká vzťahu k tomuto etniku. K takýmto prináleží aj komická figúra Cigána, obľúbená v anekdotách, ktorá nadviazala v tomto priestore na staršiu, podobne kontúrovanú figúrku sedliaka či vojaka. Máme ju tu doloženú zo školských hier 17.-18. storočia (Külös) a sémanticky súvisí s postojmi barokovej spoločnosti k sedliactvu (Mikulec). Na príklade obľuby komickej dvojice farár - Cigán v týchto anekdotách si môžeme zase demonštrovať úzky súvis autoobrazu a heteroobrazu: vystupuje totiž ako obľúbená v rómskych i nerómskych (slovenských) anekdotách.

5.1. Obrazy seba a "cudzích" či "iných" vykazujú popri svojej výraznej zotrvačnosti v čase zároveň niektoré ďalšie znaky. Mimoriadnou rezistentnosťou sa vyznačujú hlavne zjednodušené obrazy, stereotypy. Sem patria najmä jazykové stereotypy, a predsudky. Ako súčasť sociálnej pamäti obrazy zároveň "vrstvia" jednotlivé historicky determinované zložky, atribúty na seba bez rozlišovania časovej následnosti či chronológie. Nezriedka akumulujú niekedy aj protirečivé postoje a názory, pričom v mnohých prípadoch môžeme hovoriť o ambivalentnosti obrazov, prípadne o tendencii k ambivalentnosti. Môže byť výrazom zmien postojov v čase, rôznorodosti postojov v rámci society, alebo tiež prejavom tolerancie, reálnej koexistencie jednotlivých etník. Ambivalentnosť vystúpila ako významný atribút obrazu Cigána (Róma) vo folklóre tak na Slovensku, ako i v Poľsku a v Maďarsku (Uhorsku). Naproti tomu ako v istom zmysle oslabená vystúpila tendencia k ambivalentnosti v obraze Žida, ktorý inklinoval viac k negatívnemu hodnoteniu "cudzieho".

V tejto súvislosti je zaujímavé sledovanie konštruovania autoobrazu na pozadí obrazov iných či cudzích. Deje sa tak všeobecne na princípe identifikácie "svojho" v podobe negatívu "iného". Výskumy všeobecne potvrdzujú nárast národného sebauvedomenia ako priamo úmerný negatívnemu vykresleniu "cudzích" etník. Osobitosťou slovenského etnocentrizmu je pomerne málo výrazné charakterizovanie etnických heterostereotypov. Etnická/národná identifikácia je tu často determinovaná sociálnou príslušnosťou nositeľa folklóru v spoločenskej hierarchii. Svoju historickú úlohu tu zohrali také (mimofolklórne) faktory ako dominantnosť, resp. nedominantnosť istého etnika v priestore, menšinová "optika", vzťah štátna versus etnická/národná identifikácia, kolektívne povedomie na rôznych sociálnych úrovniach.

Zaujímavé v tejto súvislosti je prenikanie obrazov opačného axiologického náboja z oficiálnej kultúry vyšších vrstiev do folklóru. Takýmto príkladom je obraz pastiera, alebo spomínaný barokový obraz sedliaka videného očami vyšších vrstiev ako terč posmechu a opovrhnutia, aký sporadicky nachádzame infiltrovaný aj v ľudovej či jarmočnej piesni.

5.2. Popri zotrvačnosti obrazov v čase možno zároveň hovoriť o ich pomerne častej a relatívne ľahkej manipulovateľnosti. Príkladom môže byť obraz, typická figúrka Nemca, tzv. Der deutsche Michel, ktorá má svoj pôvod v stereotype Nemca zo strany Francúzov (Szarota). Figúrka mala v tejto podobe prevládajúce negatívne atribúty (symbol pohodlného domaseda v papučiach). Nemci sami ju neskôr prijali ako autoobraz a v jednotlivých historických obdobiach ju postupne buď heroizovali (odvodzovanie obrazu od postavy archaniela Michala - preferované najmä na počiatku 20. storočia - Hauffen), prípadne inak s ňou manipulovali v súhlase s práve panujúcou štátnou ideológiou. T. Szarota vo svojej vynikajúcej monografii upozornil na základe rozsiahlej porovnávacej analýzy obrazu na fakt, že v období hitlerovského nacizmu postava Der deutsche Michel nebola propagandou používaná.

Podobnými osudmi prechádzal a prechádza obraz pastiera a jeho generovanie na symbol Slováka. Folklórny materiál nám umožňuje rekonštruovať jeho transformáciu od pôvodne znevažujúceho obrazu pastiera ako príslušníka sociálne najnižšej vrstvy dedinského spoločenstva vo folklóre, opäť prisudzovaného Slovákom zo strany iných etník, ktoré so Slovákami zdieľali spoločný štát, teda Maďarov a Čechov. Vo folklóre (najmä v ľudovej piesni a v parémiách) možno identifikovať v prevažnej miere pretrvávajúce starších vrstiev obrazu pastiera, ktorý bol považovaný za "nečistého", keďže prichádzal do priameho styku s uhynutými zvieratmi (Horváthová). Postupným procesom heroizácie predovšetkým na úrovni oficiálnej kultúry sa obraz typického Slováka - pastiera pretransformoval a napriek prevládajúcemu roľníckemu charakteru ľudovej kultúry Slovenska sa stal komplementárnou zložkou autoobrazu Slováka.

6. V súvislosti s obrazmi, fixovanými vo folklórnom materiáli, ako výrazne kontrastné, resp. komplementárne informácie možno označiť obrazy rekonštruovateľné z dobovej tlače a karikatúr, ktoré na rozdiel od folklórnych obrazov vypovedajú o istých vrstvách oficiálnej pamäti, ako aj o vnútornom názorovom rozvrstvení spoločnosti v danom konkrétnom čase (Hanak). V tomto zmysle možno povedať, že sú oba obrazy z hľadiska poznania historickej reality komplementárne. Zaujímavým kontrastom ku folklórnym obrazom sú tiež sociologické výskumy verejnej mienky, ktoré sa veľmi často diametrálne líšia od obrazov fixovaných v ľudovej piesni, tanci či parémii (napr. narastajúce prejavy xenofóbie voči Rómom či Židom). Upozorňujú na časovú "retrospekčnosť" folklórnych obrazov. Dokumentuje to napr. obraz Žida, funkcionujúci vo svojich základných atribútoch v súčasnom folklórnom (piesňovom, tanečnom, obradovom) repertoári, a to aj napriek tomu, že táto minorita bola v dôsledku tragických udalostí holokaustu na našom území drasticky zredukovaná.

Dôležitým poznatkom je tu práve komplexnosť prebiehajúcich a fixovaných procesov - ich interdisciplinárna povaha - a vo folklórnych obrazoch sa kľúčovým ukazuje práve vzájomný vzťah oficiálnej a neoficiálnej vrstvy pamäti, ktoré prakticky neexistujú jedna bez druhej.

### Záver

Na záver by som chcela sumarizovať, že sociálnu pamäť chápeme ako operatívny metodologický nástroj, ktorý má interdisciplinárny charakter. Netvorí len komplementárnu zložku tradície (ako v doterajších folkloristických výskumoch), ale stojí nad ňou. Vyznačuje sa istou imanentnosťou a z nej vyplývajúcimi špecifickými mechanizmami fungovania a uchovávaní informácií o minulosti. Základným znakom pamäti je hromadenie a uchovávanie informácií. Ku zmenám v pamäti pritom dochádza jednak v dôsledku zabúdania, jednak na základe prijímania nových informácií (Pentikäinen). Ak nás zaujíma pamäť, musí nás preto zaujímať nielen proces uchovávaní, ale i procesy zabúdania informácií a v súvisi s tým "obraz pamäti" v konkrétnom čase a priestore, ktorý môže byť a často i býva manipulovateľný.

Vzhľadom k tomu, že výpovedná hodnota folklóru ako historického prameňa má svoje obmedzenia, folklór samotný bez pomoci historiografických dát či iných mimofolklórnych prameňov nemôže slúžiť ako jediný zdroj pri rekonštrukcii historickej reality a jediný prameň poznania pamäti daného spoločenstva v danom priestore a čase. Je len prameňom dopĺňujúcim.

Z ďalších perspektív výskumu by som rada upozornila na potrebu venovať sa spôsobu štruktúrovanosti sociálnej pamäti na príklade konkrétnych analytických sond, a to najmä v oblasti prelínania ústnej a literárnej vrstvy pamäti, neoficiálnej a oficiálnej zložky historického vývinu, ktoré nám zároveň môžu precizovať naše často "statické" chápanie folklórneho materiálu. Zaujímavým problémom môže byť tiež identifikovanie rôznych sociálnych a historických vrstiev pamäti spoločenstva (od etnickej cez národnú a regionálnu, rodinnú, profesionálnu až po individuálnu) a ich vzájomných súvislostí. Najinšpiratívnejšie sú



však pre nás poznatky z interdisciplinárneho prístupu ku skúmaným javom, pričom sa pri tejto téme nezaobídeme najmä bez historiografie, ale i filozofie, sociálnej psychológie atď.

#### Literatúra

- AUGUSTINI AB HORTIS, S.: *Cigáni na Slovensku - Zigeuner in Ungarn*. Bratislava 1994.
- BACHTIN, M. M.: *Francois Rabelais a lidová kultura stredoveku a renesance*. Praha 1975.
- BARTOSZ, A.: *Wizerunek cygana w folklorze*. In: *Zbornik radova XXXII Kongresa udruženja Jugoslavije I.*, Novi Sad 1985, s. 151-154.
- CONNERTON, P.: *How societies remember*. Cambridge 1992 (3. vyd.).
- Dějiny a paměť. Výběr francouzských studií o vztahu dějin a paměti, válek, odboje a kolaborace*. Bartošek, K. (zost.), Praha 1993.
- DUBY, G.: *L'histoire continue*. Paris 1991.
- GUREVIČ, A. J.: *Kategorie středověké kultury*. Praha 1978.
- HALBWACHS, M.: *Les cadres sociaux de la mémoire*. Paris 1975.
- HANAK, P.: *Die Garten und die Werkstatt. Ein kulturgeschichtlicher Vergleich*. Wien, Köln, Weimar 1992. Hauffen, A.: *Geschichte der deutschen Michel*. Prag 1918
- HORVÁTHOVÁ, E.: *Diskusný príspevok v rámci okrúhleho stola "Etnokultúrne tradície a sociálna pamäť"*, november 1995
- KOLLÁR, J. - ŠAFÁRIK, P. J.: *Piesne svetské ľudu slovenského v Uhorsku. I.,II. Pešť 1823, 1827, 2. vyd. editor L. Galko, Bratislava 1987*.
- KOLLÁR, J.: *Národné spievanky I., II., Budín 1844, 1845, 2. vyd. Bratislava 1953*.
- KREKOVIČOVÁ, E.: *Das Bild der Zigeuner und seine Reflexion in der slowakischen Folklore*. *Slov. národop.* 43, 1995, s. 348-364.
- KREKOVIČOVÁ, E.: *Židovstvo očami iných. Reflexia Žida v slovenskom folklóre*. In: *Traditiones* 24, Ljubljana 1995, s. 221-236.
- KÜLLÖS, I.: *A cigányok ábrázolása a 17.-18. századi kéziratos közköltészetben*. In: *Cigány néprajzi tanulmányok 1.*, zost. Barna, G.- Bódi, Zs., 1993, s. 132-150.
- LAVABRE, M. C.: *Dějiny a rezistence: historikové jako narušovatelé paměti*. In: *Dějiny a paměť*. Bartošek, K. (zost.). Praha 1993, s. 69-76.
- Le GOFF, J.: *Kultura středověké Evropy*. Praha 1991.
- Le GOFF, J.: *Stredoveké mentality a dejiny imaginárna*. *Text* 2/94, s. 59-67.
- MELICHERČÍK, A.: *Tradičné a netradičné v ľudovej kultúre*. *Slovenský národopis*, 14, 1966, č. 4, s. 563-569.
- MIKULEC, J.: *Sedlák očima české barokní společnosti*. *Dějiny a současnost* 6, 1995, s. 15-19.
- PENTIKÄINEN, J.: *Oral Transmission of Knowledge*. In: *An Anthropological Study of Education*, Calhoun, C.J.- Ianni, F. (Zost.) *The Hague* 1976, s. 11-28.
- RUISEL, I.: *Pamäť a osobnosť*. Bratislava 1988.
- SOKOLEWICZ, Z.: *Kultura duchowa - zbiór rzeczy czy system wiezi lub znaczen*. *Etnografia polska XXVII*, Z. 1, 1983, s. 9-28.
- SZAROTA, T.: *Niemiecki Michel. Dzieje narodowego symbolu i autostereotypu*. Warszawa 1988.

## Interpretácia minulosti - nástroj formovania sociálnej pamäti

Hana Hlôšková

*Nezabudnite na vlastnú pamäť.  
Stáva sa totiž v dejinách, že  
priťažká pamäť spôsobí katastrofu.  
Ale ešte väčšou katastrofou je strata pamäti.  
M. Rúfus*

Problematika *pamäti* je v súčasnosti predmetom skúmania viacerých vedných disciplín a to vo vzťahu k človeku ako jednotke biologicky určenej (psychológia, neurofyziológia), či ako k človeku v jeho sociálnom rámci (sociológia, historiografia, etnológia).<sup>1</sup> I napriek rozvinutej metodologickej a metodologickej špecializácii jednotlivých vedných disciplín je zároveň aktuálnou i vedomá snaha zosúladiť metódy a komplementarizovať získané výsledky výskumu. V tejto súvislosti ako príklad možno uviesť viacero nedávnych príspevkov v českej a slovenskej sociológii o metodologickej kompetencii naratívnych výpovedí.<sup>2</sup> Inšpirácie tejto diskusie sú staršieho dáta<sup>3</sup> a majú širšie interdisciplinárne východisko.<sup>4</sup>

Vo svojom príspevku sa sústredím na problematiku *naratívnej interpretácie minulosti*, a to v jej špecifických žánrových formách: povesti, spomienkovom rozprávaní a rozprávaní zo života. *Narátivnosť* tu chápem ako uplatňovanie princípu - ako snahu o vypovedanie príbehu alebo jeho zárodok so zámerom informovať. Zjednodušene by sa dalo konštatovať, že ide o priblíženie konania a činov jednotlivca alebo členov skupiny v minulosti. V štruktúre funkcií je v tomto prípade dominantnou informatívna funkcia a ostatné slúžia na podopretie dominanty: estetická, emocionálna, integratívna, kontaktovej a i.<sup>5</sup> Naratívne interpretácie minulosti sú objektivizovaným vyjadrením *historického povedomia* spoločenstva. Vymedzeniu tejto kategórie som sa venovala na inom mieste.<sup>6</sup> Texty tradičných spoločenstiev tzv. ústnej histórie, môžu okrem vyššie spomenutých nadobúdať aj iné žánrové formy: eposu, mýtu, legendy. Americký bádateľ Jan Vansina sem zaraďuje dokonca i správy, klebety a fámy<sup>7</sup> - podávané ako vierohodné príbehy alebo ako ich zárodok. A. F. Zotov konštatuje, že historické povedomie "existuje v prvom rade nie na teoretickej úrovni, v konceptuálne prepracovaných modeloch, ale v podobe nejasného, skôr emocionálneho ako racionálneho pociťovania dejín, v ktorom je vyjadrená participácia na dejinách i historickom procese a pocit osobnej zodpovednosti za osud národa a historickej udalosti."<sup>8</sup>

O. Sirovátka sa zaoberal stabilnými a variabilnými zložkami v tomto type naratívov, pričom sa sústredil na výrazové zložky textu, no podľa nášho názoru za stabilné možno považovať určité *témy*, ktoré sa konkretizujú v stereotypových obrazoch. Ak sa týka naratívna interpretácia minulosti jednotlivca, modelový register *tém* je nasledovný:

- osudy rodiny (pôvod rodičov, história širšej rodiny - etnická, konfesijná, sociálna identita)
- história jednotlivca (detstvo, vzdelanie, zamestnania, súkromný a verejný život, záľuby)
- názory a postoje

Poslednú skupinu tém vydelujem zvlášť, i keď si uvedomujem už viackrát opakované konštatovanie (M. Kosová, J. Maternicki, R. Dorson, J. Vansina, O. Sirovátka, R. Finnegan, J. Hajduk-Nijakowska a i.) o tom, že špecifikom naratívnej interpretácie minulosti je vyjadrenie postojov a názorov - historiozofia viac ako historiografia. Smerom do súčasnosti je však v

živom rozprávačskom repertoári stále výraznejšie zastúpenie textov, v ktorých je príbeh akoby úplne v pozadí a dominantným sa stáva vyjadrenie postojov a názorov na politické, ekonomické, sociálne či psychologické súvislosti udalosti, na ktoré sa spomína. Naratívna história tu slúži ako exemplum. Napĺňa klasickú sentenciu *Historia magistra vitae*. Naratívna interpretácia minulosti skupiny sa pohybuje v tomto modelovom registri tém:

- vznik skupiny (príchod na miesto usídlenia a i.)
- činy predkov - "obyčajných" ľudí (sociálne revolty a i.)
- významných členov skupiny (vládcov, kňazov, kultúrnych dejateľov a i.) - pamätné udalosti - povodne, epidémie, prírodné katastrofy, vojny, kultúrne udalosti.

Tieto základné témy možno považovať za *invariantné situácie* spoločenstva a sú v naratívoch viazané na určité konkrétne miesta, situácie, postavy - tie tvoria variabilné zložky textu.

Tu vychádzam z tézy J. Lotmana, ktorý hovorí: "...ak vznikali tie isté subjekty nezávisle od seba v literatúre i v živote, zároveň je možné na základe toho usudzovať, že funguje určitý mechanizmus, ktorý ostro obmedzuje rozmanitosť možných činov a tak povediac filtruje východzie situácie, pretože redukuje prakticky nekonečný počet impulzov a podnetov na veľmi obmedzený okruh prejavov." <sup>9</sup>

Modelový register tém je súhrnom tém, tvoriacich *pamäť - históriu* jednotlivca či skupiny, ktorá samozrejme v jednotlivých prípadoch môže mať rôznu štruktúru - niektoré témy môžu absentovať alebo byť dočasne potlačené ako zložka pasívnej pamäti. M. Hroch za podstatné v historickom povedomí považuje to, čo sa v predstavách príslušníkov skupiny opakuje, v čom sa predstavy a znalosti väčšiny z nich zhodujú. <sup>10</sup>

Vyššie naznačený sociálny rámec pamäti nás vedie k zamysleniu sa nad otázkou: Akú hodnotu má pre jednotlivca či skupinu minulosť, spomínanie? Spomínanie, teda interpretácia minulosti z psychologického hľadiska jednotlivca znamená predovšetkým znovuprežívanie pozitívnych pocitov, skutkov bez ohľadu na ich faktický význam v živote spomínajúceho. Psychológovia a psychiatri však poukazujú i na katarzný účinok spomínania na nepríjemné zážitky. Problematike spomínania starých ľudí sa venujem v inom príspevku, tu len naznačím súvislosť spomínania ako "účtovania života" v pokročilom veku, na čo poukázala B. Myerhoff, keď zdôraznila potrebu starých ľudí s pocitom vyrovnanosti zavŕšiť život pred smrťou. <sup>11</sup> V extrémnych situáciách, za akú možno považovať i život v exile, sa považuje spomínanie ako nutná procedúra upevňovania identity. Na príklade Litovcov, ktorí počas druhej svetovej vojny emigrovali do USA, to dokumentuje I. Carpenter, ktorá v akte spomínania naznačuje neustále ovplyvňovanie prítomnosti minulosťou a naopak. Spomínanie na udalosti a osoby v materskej krajine je nástrojom vedomého budovania a upevňovania pocitov spolupatričnosti s krajinou pôvodu v generácii tých, čo sa narodili mimo nej. <sup>12</sup>

Spomínanie ako procedúra sa objektivizuje, ako som už vyššie naznačila, v naratívnych textoch, pričom text tu chápem v semiotickom význame. I keď si uvedomujem, že ústny - orálny a inomediálny spôsob (písmom, filmom, výtvarným umením a i.) šírenia naratívov o minulosti má poetologické dôsledky, na tomto mieste sa nimi nebudem zaoberať. Poukazujem v tejto súvislosti iba na fakt, že predovšetkým v súčasnosti, keď sa na šírení informácií podieľajú súbežne rôzne kanály a prostriedky, ktoré prekleňujú veľké priestory a pracujú dokonca v reálnom čase, je na toto potrebné neustále brať zreteľ a sústrediť sa skôr na otázky čo?, prečo?, než na ako?. Do hry tu vstupuje i forsírovanie (vedomé či nevedomé) noriem a hodnôt, ktoré uznáva jednotlivec či spoločenstvo. Osobné a kolektívne normy a hodnoty sú vo vzájomnom dialektickom vzťahu, čo má dôsledky i v naratívnej interpretácii minulosti. Francúzsky sociológ, M. Halbwachs žiak E. Durkheima, ako prvý prišiel s novým pohľadom na pamäť, pričom išiel proti panujúcej teórii času (H. Bergson). V prácach *Les cadres sociaux*

de la mémoire (1925) a La mémoire collective (1950) zdôrazňoval predovšetkým spoločenskú podmienenosť pamäti jednotlivca, rodiny a skupiny

a princíp neustáleho prehodnocovania minulosti filtrom prítomnosti. M. Halbwachs v tejto súvislosti hovorí: "Dejiny sa môžu zdať ako univerzálna pamäť ľudského pokolenia. Niet ale žiadnej univerzálnej pamäti. Nositeľom každej kolektívnej pamäti je časovo a priestorovo určená skupina."<sup>13</sup>

Mnohí súčasní bádatelia, ktorí nadviazali na jeho závery,<sup>14</sup> rozpracovali ich vzhľadom na špeciálnu oblasť záujmu tej-ktorej vednej disciplíny, a tak sa napríklad vo Francúzsku dynamicky rozvíja skúmanie problematiky pamätí rodín rôznych sociálnych vrstiev vo vzťahu k profesijnej orientácii, kontinuite alebo diskontinuite hodnôt generácií jednotlivých rodov a rodín a pod.<sup>15</sup>

Na Slovensku sa po roku 1989 oživil genealogický výskum, ktorého predovšetkým záujmová, amatérska báza sa neustále rozširuje.<sup>16</sup> Z tejto základne vzišlo niekoľko pozoruhodných prác, zaoberajúcich sa dejinami rodov a rodín, spätých s územím Slovenska. Motiváciou takéhoto skúmania môže byť jednak snaha sprístupniť súčasníkom a potomkom dejiny vlastnej rodiny:

*Som jedným z najmladšej generácie žijúcich H-ovcov a veľmi ma zaujíma pôvod nášho rodu. Môj dedo B.H. sa už zaoberal touto tematikou a od mala mi veľmi pútavo rozprával rôzne príbehy z jeho mladosti a z mladosti mojich rodičov... Už z najstaršej histórie vieme, že na určitú historickú udalosť majú rôzni historici rôzne, až protichodné názory. To znamená, že aj do histórie akokoľvek objektívnej vždy vstupuje subjektívny faktor. Popri tejto objektívnej histórii každý z nás zažíva aj svoju osobnú históriu alebo svojimi blízkymi priamo sprostredkovanú históriu, ktorú síce sám nezažil, ale predpokladá jej pravdivosť. Ved' ak lepšie spoznáme históriu svojich blízkych a svojich predkov, lepšie pochopíme aj objektívnu históriu ľudstva a spoločnosti...*<sup>17</sup> Zostavovanie genealógií rodín v podobe rodostromov, teda i rekonštrukcia rodinných vzťahov bez naratívnej interpretácie dejín rodiny, môže mať i motiváciu integrovať rodinu dovnútra, upevňovať pocity spolupatričnosti členov rodinnej skupiny. Integrujúca funkcia dovnútra skupiny a diferencujúca funkcia navonok je považovaná vôbec za jednu zo základných funkcií historických tradícií.<sup>18</sup>

*... Prosíme Vás, aby ste rodokmeň využili nielen ako informáciu o našich rodinách, ale i k prehĺbeniu osobných a písomných stykov medzi našimi rodinami. Treba oživiť veľmi dobré zvyky našich starých rodičov, či už išlo o gratulácie pri životných jubileách, návštevách chorých alebo návštevách starších členov našich rodín...*<sup>19</sup>

Uvedomelý záujem o dejiny vlastnej rodiny, osudy významných osobností o lokálne dejiny je jedným zo živých prúdov tzv. histórie zdola na celom svete. Naznačuje to smerovanie od princípu "oni o nás" k princípu "my o sebe". V Anglicku sú na takomto východisku postavené výučbové kurzy na univerzitách,<sup>20</sup> pričom za jeden z dôvodov takto orientovaného historiografického, či presnejšie kultúrnoantropologického bádania loálnych dejín sa považuje uhol pohľadu, z ktorého sa v 19. storočí interpretovala minulosť a ktorý sledoval záujmy anglickej vidieckej šľachty prípadne stredných vrstiev.<sup>21</sup>

História jednej rodiny, lokálneho spoločenstva dovoľuje prostredníctvom kombinácie použitých výskumných metód, medzi ktorými v súčasnosti zaujíma metóda *oral history* legitímne miesto, vydať svedectvo o vťahu mic/mac. Naratívne histórie vypovedajú o miere autentickosti konania, postojov či prispôsobenia sa (dobrovoľného alebo nanúteného) podmienkam, ktoré životu jednotlivca a menších spoločenstiev vytvára ekonomický, politický a ideologický rámec štátnych inštitúcií. Zvlášť markantné je to v prípade spoločností, kde jedna generácia je účastníkom niekoľkých neevolučných premien ekonomického a politického systému. V priestore strednej Európy je i spoločnosť na Slovensku poznačená

takýmto typom zmien, čo bezpochyby spôsobuje ideologizáciu interpretácie minulosti: To nezriedka vedie k jej reinterpretácii. Tieto javy samozrejme, nie sú typické len pre súčasnosť. Už som poukázala na neustále prechody stereotypových predstáv a ich naratívneho stvárnenia v rámci rôznych nositeľských skupín - od jednej sociálnej vrstvy k druhej. Teoretické rozpracovanie problematiky folklorizmu nám poskytuje možnosť pozrieť sa na historické tradície i z pohľadu folklorizmu. Teória folklorizmu je rozpracovaná predovšetkým na základe poznania jeho prejavov v našej súčasnosti,<sup>22</sup> kedy sa domnievame, že máme a my máme, možnosť okrem javovej stránky zaznamenávať a skúmať tiež kontext, preskupovanie funkcií a dokonca prechody javov cez hranice systémov - folklorizácia folklorizmu. Smerom do minulosti je to čoraz ťažšie, hoci paradoxne práve naratívy s historickou tematikou poskytujú najviac možností na pokus o riešenie tejto problematiky. Vyžaduje si to však rozsiahle znalosti (história, história literatúry a i.), skrátka prístup, akého výsledkom sú napríklad práce A. J. Gureviča či D. S. Lichačova.

Zhromaždený materiál svätoplukovskej vetvy veľkomoravskej tradície

poskytuje vo vývinovom rade látky o rozpade Veľkomoravskej ríše viacerých textov,<sup>23</sup> no uvediem len dva: prvý je z diela *De administrando imperio* (O spravovaní ríše). Toto encyklopedicko-historické dielo dal byzantský cisár Konštantín Porfyrogennitos zostaviť po nástupe na trón v roku 945 pre svojho syna Romana. Autori tohto diela čerpali z viacerých prameňov a v 41. kapitole neznámy autor spracúva motív svornosti Svätoplukových synov zobrazený lámaním prútov. Tu je Svätopluk vykreslený ako prezieravý vládca, nabádajúci svojich nástupcov k svornosti.

Iná verzia je z obdobia o temer dvestopäťdesiat rokov neskôr, no predovšetkým je dokladom inej historickej a mocenskej konštelácie vo vtedajšom Uhorsku. Text je v kronike *Gesta Hungarorum*, ktorej zostavovateľom bol anonymný notár kráľa Bela III. (1172-1196).

Anonymus v kronike ospevuje Árpádovcov a maďarskú šľachtu. Prameňmi mu bola pravdepodobne ústna tradícia a staršie kroniky, ako i populárne stredoveké epické diela. Anonymus slávu rodu Árpádovcov zvýrazňoval i tým, že im v diele pripísal víťazstvá nad bulharským i slovenským obyvateľstvom, ako i nad obyvateľmi zakarpatskej oblasti Rusi. Tento postup mal slúžiť na zdôraznenie hegemonistického postavenia Maďarov v súdobom Uhorsku. A tak sa tu nachádza podanie o nitrianskom kniežati Zuborovi, ktorého zajali a obesili na vrchu pomenovanom podľa neho Zubur - Zobor.

I tieto verzie jednej témy sú, nazdávam sa, dokladom fungovania princípov naratívnej interpretácie minulosti:

- selektivita
- suicentrizmus
- prezentizmus.

Z dávnej minulosti sa opäť prenesme do dnešných dní, keď sme napríklad svedkami viacerých verzií histórie Slovenskej republiky (1939-1945) i v oficiálnej historiografii. Zároveň však žijúci svedkovia udalostí majú svoje individuálne verzie s nárokom na autenticitu osobnostného prežitia, bezpochyby tiež však ovplyvnené publicistikou, odbornou či krásnou literatúrou a politickou propagandou. Kategória *minulosti* sa stáva pre jednotlivca a spoločnosť významnou v období *zmeny, zlomu, zvratu*, v momente, keď pociťuje potrebu nanovo si definovať svoju identitu, upevniť svoje postavenie. Minulosť sa stáva i prostredníctvom naratívov objektom hodným úcty - sakralizuje sa. Má potvrdiť legitimitu nárokov skupiny na zaujatý priestor, na vytvorené kultúrne hodnoty, na aktívny podiel na vytváraní vlastnej histórie. "V mýtoch dejín ide vlastne o popretie času, vznikania a nepredvídateľných premien v prospech teritoriálneho usporiadania, ktoré sa pokladá za večné a nespochybniteľné. To po prvé. A po druhé, tento priestor sa vzápätí vyhlási za dedičstvo, čím sa k nemu pripojí galéria minulých duchov. Výsledkom je legitimizovanie nároku na nástupníctvo a napokon uplatňovanie homogenizačných opatrení."<sup>24</sup> Fenomén samoobsluhy

(termín S. Mihálikovej) pôsobí súzvučne s princípmi selektivity, suicentrizmu a prezentizmu a z folklórnej tradície stavanej na opozícii *my/oni* vedome využíva naratívy s pôvodne lokálnou či regionálnou znakovosťou. Nadobúdajú funkciu národných symbolov, stávajú sa zdrojom *pamäti národa* a argumentom v politických zápasoch. Systematicky na túto potenciú historických tradícií poukazuje okrem iných i poľský historik J. Maternicki.<sup>25</sup> Ako hovorí Z. Mach: "Moderné národy, ako všetky ľudské skupiny, sú vybavené symbolickými systémami, ktoré reprezentujú ich trvanie a identitu, vlastnosti chápané ako najposvätejšie a odlišujúce ich od iných národov, odvolávajúce sa na tradíciu a na predstavy národných charakteristík. Národné symboly vyjadrujú v koncentrovanej forme centrálnu hodnotu a idey národa".<sup>26</sup>

Problematike etnoidentifikačných stereotypov a mýtov na podklade obrazu pastiera sa v ostatnom čase vyčerpávajúco venovala E. Krekovičová a dospela k záverom, že "symbol pastiera ako súčasť autoobrazu Slováka demonštruje zakonzervovanie viacerých romantizujúcich mýtov o vzťahu národ-folklór. Reprezentuje jednu z foriem pozitívneho romantického nacionalizmu vo folkloristike, bežného aj u iných národov." <sup>27</sup>

Etnológia (etnografia a folkloristika) je zároveň tou vednou disciplínou, ktorá vlastne primárne narába procedúrou naratívnych výpovedí o veciach, javoch, technológiách, sociálnych vzťahoch, obradoch a i. Popri priamom zúčastnenom pozorovaní sú prameňom informácií o tradičnej ľudovej kultúre i ústne výpovede informátorov - nositeľov. Klasická etnografia a folkloristika v stredo európskom rámci sa orientovala predovšetkým na ľudové - vidiecke vrstvy, ktorých dominantným zdrojom obživy bolo roľníctvo či pastierstvo. Táto hospodársko-sociálna báza spoluurčovala civilizačný charakter spoločenstva a celý systém jeho duchovného života, poverových predstáv, obradovej a sociálnej kultúry ako i umeleckých prejavov. Tieto vrstvy obyvateľstva sa tradične považovali za nositeľov etnicity a tak sa i preto špeciálne neskúmalo, napr. zemianstvo či mestské remeselnícke vrstvy.

Sociológia využívaním naratívnej interpretácie minulosti metódou *oral history* konštatuje plebeizáciu predmetu svojho výskumu. Plebeizácia etnológie nikdy nebola pocitovaná ako potrebná, plebejskosť predmetu etnografie a folkloristiky, a to ako som vyššie uviedla, zvlášť v podmienkach strednej Európy, bola imanentná.

Bolo by možné enumeratívne citovať konštatácie o zanikajúcej tradičnej ľudovej kultúry, a tak dlhotrvajúci trend terénneho výskumu sa orientoval predovšetkým na pamätníkov, bývalých aktérov tradičných výrobných techník, pracovných postupov, sociálnych vzťahov a obradovej či folklórnej kultúry. Najstaršia generácia bola tak isto východiskovým objektom záujmu i v problémovo orientovaných výskumných projektoch, v ktorých išlo o zachytenie dynamiky zmien tradície, a to zvlášť po roku 1948, po radikálnych politicko-ekonomických zmenách a v období socialistickej etapy vývoja spoločnosti na Slovensku. I v špeciálne tematicky zameraných výskumoch, ako bol napríklad obraz protifašistického boja na Slovensku, či zbojníckej jánošíkovej tradície (aby som menovala len veľmi výberovo) sa práve na materiáli spomienkového rozprávania a rozprávania zo života ukázala jedna z charakteristických čŕt tejto svojskej osobnostnej interpretácie histórie, ktorou je *alternatívnosť*. Práve spomenuté tradície dokladajú úplne jasne, že ústna tradícia o tom istom jave, udalosti, čine osobnosti je v jednotlivostiach a často i v celku významovo úplne protichodná k oficiálnej "štátnej" verzii tej istej témy. Tento jav nemožno vybaviť zjednodušujúcim konštatovaním o sociálnej či triednej podmienenosti, i keď zastávam názor, že tento faktor zohráva veľmi dôležitú úlohu. Na technologickú pružnosť dnešného šírenia informácií som poukázala vyššie, a preto prienik rôznych verzií jednotlivých historických tradícií do povedomia jednotlivca a skupiny je často temer nedešifrovateľný. Pregnatne to na živom žánri súčasnej ústnej slovesnosti *rumour - fáma* dokumentoval J. N. Kapferer.<sup>28</sup>

Minulosť sa významnou a "posvätnou" hodnotou pre spoločenstvá stala predovšetkým v období formovania sa národných štátov, a to vzhľadom na rozdielny ekonomicko-politický

vývoj v Európe nie v rovnakom historickom období. Predstavitelia slovenskej vzdelaneckej elity 19. storočia vzhľadom na zložité postavenie Slovenska v Habsburskej monarchii obmedzili svoje emancipačné snahy na boj o spisovný jazyk a na pole umenia, predovšetkým literatúry, ktorá paradoxne plnila predovšetkým mimoliterárne funkcie. Jednou z nich bolo i národné uvedomovanie širokých vrstiev, a to i práve prostredníctvom folklórnych motívov, látok alebo postupov, ktoré predstavitelia literárneho romantizmu včleňovali do svojich diel. Podstatnou súčasťou tejto východiskovej bázy bola tiež folklórna interpretácia minulosti, ktorá predovšetkým v žánrovej forme povesti mala v umeleckom spracovaní suplovať "výučbu" národnej histórie. Povest'ová tvorba J. Kalinčiaka, S. Tomášika a i. a jej ohlas u nasledujúcich čitateľských generácií (o čom svedčia pasportizačné údaje tzv. wollmanovskej zberateľskej akcie) je na jednej strane dokladom chápania naratívnej interpretácie minulosti ako argumentu, na druhej strane dokumentuje svojou intencionalnosťou snahu vytvárať panteón minulosti, ktorý by integroval spoločenstvo v jeho národnom rámci. Mali a i dnes na to slúžia inštitúcie (napr. archívy, múzeá), kde sa minulosť vlastného spoločenstva prezentuje so zámerom pozitívnej sebainterpretácie spoločenstva. Naratívy o minulosti sú zašifrované, samozrejme, nielen v slovesných útvaroch, ale i na architektúre, v plastike, maľbe a mnohých iných druhoch a žánroch umenia. Perspektívnou sa mi preto javí skúmanie *tém* a ich naratívneho zobrazenia, tak ako sa o to už pokúsil F. Haskell<sup>29</sup> či naši maďarskí kolegovia.<sup>30</sup>

Minulosť sa v jej naratívnej interpretácii stáva symbolickým vlastníctvom jednotlivca alebo skupiny. Je súčasne negeneticky dedenou historickou skúsenosťou, ktorá ako zásobáreň sociálnej pamäti slúži na orientáciu v aktuálnej sociálnej situácii.

#### Poznámky

- 1 HASKELL, F.: *History and Its Images*. New Haven/London 1993; CONWAY, M. A. - RUBIN, D. C. - SPINLER, H. - WAGENAAR, W. A. (eds.): *Theoretical Perspectives on Autobiographical Memory*. NATO ASI Series Vol. 65, 1992; THOMPSON, P. - BERTAUX, D.: *Between Generations*. IYOHLS Vol. 2. Oxford 1993; RUISEL, I.: *Pamät a osobnosť*. Bratislava, 1988.
- 2 ALAN, J.: *Narativní a analytické paradigma v soudobé sociologii*. *Sociol. časop.*, 30, 1994, s. 11-19; KUSÁ, Z.: *Genealógie v sociologickom skúmaní*. *Genealogicko-heraldický hlas*, IV. 1994 č. 2 s. 7-9, *monotematické číslo časopisu Sociológia*, 25, 1993, č. 6, *príspevky Z. Konopáskaja, E. Stehlíkovej, P. Kamberského, I. Peřinovej, J. Kabeleho a i.* v *BIOGRAF-BULLETIŇE*, ktorý vychádza na pôde ISS FSV UK od roku 1994.
- 3 *Prehľad doterajšieho vývoja tejto orientácie podala naposledy KESÁ, Z. v práci Biografický prístup v sociológii*. Bratislava, 1990. Rkp. kand. diz. práce.
- 4 GOTTSCHALK, L. - KLUCHOHN, C. - ANGELL, R.: *The Use of Personal Documents in History, Anthropology and Sociology*. New York, 1947.
- 5 ČISTOV, K. V.: *Narodnyje tradicii i fol'klor*. Leningrad, 1986, s. 58; BENEŠ, B.: *Úvod do folkloristiky*. Praha, 1989, s. 29.
- 6 HLÓŠKOVÁ, H.: *Historické ústne tradície ako etnoidentifikačný faktor*. *Slovenský národopis*, 40, 1992, s. 131-150.
- 7 VANSINA, J.: *Oral Tradition as History*. Madison, 1985, s. 6-7.
- 8 *Filosofija i istoričeskaja nauka. Materialy kruglogo stola. Vystuplenije V. F. Zotova*. *Voprosy filosofii*, 1988, č. 10, s. 18-19.
- 9 LOTMAN, J.: *Tema kart i kartočnoj igry v russkoj literature načala XIX veka*. In: *Trudy po znakovym sistemam*. Tartu, 1975.
- 10 HROCH, M.: *Úloha historického povědomí v evropském národním hnutí v 19. století*. Praha, 1976. s. 7 an.

- 11 MYERHOFF, B.: *Number Our Days*. New York, 1978, s. 222.
- 12 CARPENTER, I. G.: *Exile as Life Career Model*. In: P. Niedermüller, T. Hofer (eds.): *Life History as Cultural Construction/Performance*. Budapest, 1988, s. 329-344.
- 13 HALBWACHS, M.: *Das kollektive Gedächtnis*. Stuttgart, 1967, s. 72-73.
- 14 Filozof P. Ricouer, historik P. Nora, psychoanalytik S. Tisseron a i.
- 15 Podrobný prehľad podala A. Muxel v príspevku *Family Memory: A Review of French Works on the Subject*. In: P. Thompson, D. Bertaux: *Between Generations*, IYOHLS, vol. II. Oxford, 1993, s. 111-197.
- 16 Organizačne a metodicky tieto aktivity koordinuje od roku 1991 Slovenská genealogicko-historická spoločnosť pri MS, ktorá okrem organizovania vedeckých seminárov, vzdelávacích podujatí, súťaží, výstav vydáva vlastné periodikum *Genealogicko-heraldický hlas*.
- 17 HEČKO, Martin: *Genealógia západoslovenskej vetvy rodu Hečkovcov*. Bratislava, 1995, s. 3. Autor sa touto prácou zúčastnil súťaže O najlepšiu genealogickú prácu roku 1995, ktorú vyhlásila SGHS pri MS.
- 18 Le GOFF, J.: *History and Memory*. New York 1992, s. 58 an.
- 19 Sprievodný list J. H. a V. H. z 20.11.1989 k práci *Rodokmeň rodiny H-ovcov, Z-ovcov a G-ovcov z Pukanca*.
- 20 Faculty of Social Sciences na The Open University v Milton Keynes prebieha kurz *Štúdium histórie rodiny a spoločnosti, 19. a 20. storočí*, ktorý vedie prof. Ruth Finnegan.
- 21 HILL, T.: *Genealogy - kinship studies or family history?* *Genealogists' Magazine*, Vol. 25, No. 2, s. 55.
- 22 Z autorov, ktorí sa intenzívne venovali tejto problematike u nás a v okolitých krajinách menujeme M. Leščáka, S. Švehláka, M. Kosovú, V. Marčoka, O. Sirovátku, B. Beneša, R. Sulimu, V. Voigta, I. B. Dalgat a i.
- 23 Podrobnejšie som sa rozboru naratívnych foriem veľkomoravskej tradície venovala v práci *Historické tradície na Slovensku a ich fabulované formy ako etnokultúrny identifikačný faktor*. Rkp. kand. diz. práce. Bratislava, 1989, s. 76-116.
- 24 MARCELLI, M.: *Dejiny, historizmus, mýtus dejín*. *Limes Europae*, O, 1995, s. 57.
- 25 MATERNICKI, J.: *Kultura historyczna dawna i współczesna*. Warszawa 1979. Ten istý: *Wielokształtnosc historii*. Warszawa, 1990.
- 26 MACH, Z.: *National Symbols in Politics. The Polish Case*. *Ethnologia Europaea*, 22, 1992, 2, s. 89.
- 27 KREKOVIČOVÁ, E.: *Od obrazu pastiera v slovenskom folklóre k národnému symbolu*. *Slovenský národopis*, 42, 1994, s. 149.
- 28 KAPFERER, J. N.: *Fama - nejstarší médium světa*. Praha, 1993.
- 29 HASKELL, F.: *History and Its Images. Art and the Interpretation of the Past*. New Haven/London, 1993.
- 30 HOFER, T. (ed.): *Hungarians between "East" and "West"*. *National Myth and Symbols*. Budapest, 1994.



## Prehľad bádania o sociálnej pamäti a inšpirácie pre etnológiu

Gabriela Kiliánová

Príspevok je stručnou inventúrou, čo sa vo výskume pamäti (kolektívnej, sociálnej) u nás i v zahraničí urobilo. Zároveň sa usilujem v ňom predstaviť najnovšie anglosaské a francúzske práce a zdôrazniť v nich tie myšlienky, ktoré považujem za podnetné pre našu ďalšiu prácu.

### Terminologické otázky

Ako vieme, v literatúre sa používa termín pamäť s niekoľkými adjektívami. Predovšetkým sú to najčastejšie spojenia kolektívna alebo sociálna pamäť (a to buď ako strešný termín alebo ako jeden termín podriadený druhému) a individuálna pamäť. V rámci kolektívnej, resp. sociálnej pamäti sa používajú aj iné adjektíva ako národná pamäť alebo pamäť národa, skupinová pamäť, školská pamäť, učená pamäť. Autori píšu o živej pamäti (individuálne spomienky) a o oficiálnej pamäti (dejinná pamäť). Používajú spojenia pamäť rozptýlená a pamäť kľúčová. V rámci rôznych činností človeka sa hovorí o umeleckej pamäti, epickej, hudobnej a pod.

Po preštudovaní literatúry z posledných rokov sa mi vidí, že časť termínov sa vzájomne prekrýva, sú synonymické, iné samozrejme zasa označujú niektoré parciálne a špeciálne úseky výskumu pamäti. Podrobnou rozpracovanosťou termínov sa vyznačujú najmä práce francúzskych historikov (porovnaj napr. BARTOŠEK 1993, La NOUVELLE ALTERNATIVE 1995).

Ako základné opozitum k termínu individuálna pamäť sa všeobecne používajú spojenia kolektívna alebo sociálna pamäť. Rozdiely sa viažu na tradície francúzskej a anglosaskej vedy.

Vo francúzskej vede sa poväčšine používa termín kolektívna pamäť, vychádzajúc z Durkheimovho poňatia kolektívneho vedomia a opierajúc sa o Halbwachsove práce (HALBWACHS 1968, 1975). Anglickí, resp. americkí autori sú v používaní termínov nejednotní, ale prevláda u nich skôr termín sociálna pamäť. Časť autorov to i otvorene definuje ako vedomý odklon od Halbwachsovho poňatia kolektívnej pamäti, rovnako ako i snahu vyhnúť sa Jungovmu chápaniu kolektívneho podvedomia (FENTRESS - WICKHAM 1992:IX). Avšak, ak sa aj autori v prácach priklonia k pojmu sociálna pamäť, naďalej používajú prívlastok kolektívny v rôznych spojeniach, ako napr. kolektívna idea, kolektívna skúsenosť, čo terminologické hlavolamy znova komplikuje.

### *A čo tradície našej vednej disciplíny?*

Termín pamäť nebol v etnológii veľmi frekventovaný. Etnografia a folkloristika sa sústredili predovšetkým na kategóriu tradícia, ako na základnú kategóriu vednej disciplíny. S (kolektívnou) pamäťou sa pracovalo najčastejšie vo folkloristike. Podľa toho bola pamäť definovaná hlavne vzhľadom na folklór. Autori ju charakterizovali ako výber individuálnych vedomostí, skúseností, ktoré kolektív prijal, lebo zodpovedali jeho hodnotovým orientáciám. Kolektívna pamäť "vždy obsahuje súbor prevzatých folklórnych javov a zároveň aj pravidlá komunikácie, podľa ktorých informácie ďalej sprostredkúva... Pôsobením kolektívneho vedomia existuje istá zásobnica folklórnych javov v pamäti kolektívu. Táto zásobnica má rôzne stupne kvality a realizuje sa v individuálnych repertoároch nositeľov folklórnej tradície. ...kolektívna pamäť sa mení, vyvíja a obohacuje v neustálom dotyku s aktuálnym kolektívnym poznaním." (LEŠČÁK - SIROVÁTKA 1982:25, 26, 30).

Neskôr, v deväťdesiatych rokoch, termín bol definovaný širšie na celú oblasť ľudovej - každodennej kultúry, ako: "Uchovávanie poznatkov a skúseností nadobudnutých lokálnym spoločenstvom alebo sociálnou skupinou počas predchádzajúceho vývinu v rôznych oblastiach výrobnéj a spoločenskej činnosti." Pritom sa poukazovalo na to, že: "Kolektívna pamäť nie je mechanických súčtom individuálnych pamäťových schopností, hoci vychádza z dispozícií konkrétnej individuálnej pamäti. Kolektívna pamäť uchováva poznatky a skúsenosti, normy a stereotypy predstavujúce pre kolektív overené hodnoty, jednak využiteľné v praktickom živote, jednak zabezpečujúce potreby kultúrneho a historického sebapoznávania." (LEŠČÁK 1995:243-244).

Prečo teraz uvažujeme o novom termíne sociálna pamäť? Viedie nás k tomu skutočnosť, že termín kolektívna pamäť je v tradícii folkloristiky, etnológie už významovo obsadený. Pre širšiu koncepciu, o ktorú sa v našom výskumnom projekte pokúšame, preto hľadáme nový termín. (O tom ďalej E. Krekovičová v tomto čísle Etnologických rozpráv). V tomto príspevku by som preto chcela chápať sociálnu pamäť ako termín nadradený termínu kolektívna pamäť.

Na tomto mieste je potrebné zdôrazniť, že hoci folkloristika, etnológia s termínom pamäť veľmi neoperovala, predsa v rámci skúmania kultúrnych tradícií pracovala s pamäťou, presnejšie s mechanizmami pamäti, aj keď to nie vždy tak pomenovala. Pripomeňme si aspoň výskumy transmisie repertoárov, fenomén vekovej cyklizácie, špecifikovanie tzv. epickej pamäti, či početné sondy do vzťahu historická realita - folklór. Pre osvieženie pamäti možno uviesť napr. medzinárodnú spoluprácu folkloristov na výskume zbojníckych tradícií, rozprávania a piesne s tematikou SNP a vojen, či JRD.

### **Zahraničná literatúra o pamäti**

Môj výber sa obmedzil na najnovšie práce a z nich tiež len na niekoľké, ktoré sa mi videli najzaujímavejšie a najinšpirujúce.

#### **Anglosaské práce**

Spoločná kniha kultúrneho antropológa Jamesa Fentressa a historika Chrisa Wickhama (1992) veľmi dobre sumarizuje výsledky anglosaskej vedy. Podľa týchto autorov "pamäť je komplexný proces a nie iba jednoduchý mentálny akt...a môže zahŕňať čokoľvek od individuálneho, spontáneho, neverbálneho mentálneho vzruchu až po formalizovaný verejný obrad." (FENTRESS - WICKHAM 1992:X.) Autorov zaujíma predovšetkým tá časť pamäti, zameraná na skúsenosti, udalosti, spoločné obrazy, ktoré majú význam pre vytvorenie sociálnej skupiny.

Hneď na začiatku, v súvislosti so štúdiom orálnej histórie, ktorá je tesne zviazaná s výskumom pamäti (a u nás sa už tiež rozpracováva), vynára sa otázka: nakoľko je sociálna pamäť presná, nakoľko sú orálne pramene pravdivé alebo nepravdivé. Pokiaľ sa zameriavame na výskum pamäti, táto otázka nemusí byť pre nás primárne dôležitá. Zaujímať nás môže preto, že nás vedie k odhaleniu mechanizmov pamäti. "Sociálna pamäť je, naozaj, často selektívna, skreslená a nepresná." Avšak, a toto je zaujímavá myšlienka autorov, "...treba si uvedomiť, že nemusí byť ani jedno z tohto: môže byť neveriteľne presná, ak ľudia pokladajú za spoločensky relevantné zapamätať si a pripomínať si nejakú udalosť takým spôsobom, ako ju pôvodne zažili." (FENTRESS - WICKHAM 1992:XI.) Tu si môžeme znova pripomenúť výsledky folkloristických výskumov, napr. partizánskeho folklóru.

Ďalej sa úvahy rozvíjajú v dvoch smeroch: pamäť, pamätať si, a štrukturovanie a trasmisia sociálnej pamäti.

#### *Pamäť, pamätať si*

V poslednom čase najmä historici, zaoberajúci sa výskumom mentality, prišli k názoru, že kolektívne idey sú jednoducho sociálnymi faktami. Dopĺňujúco k tomuto názoru Fentress a Wickham tvrdia, že pamäť je tiež sociálny jav, avšak je to zvláštny druh sociálneho

fenoménu, pretože je sociálny iba sčasti. Popritom je pamäť vo svojej podstate subjektívna. Avšak na druhej strane autori ukazujú, že pamäť je štrukturovaná jazykom, učením sa, pozorovaním, kolektívnymi ideami a skúsenosťami, ktoré zdieľame s ostatnými. To robí ľudskú pamäť sociálnou. V tomto smere štúdiom spôsobu ako ľudia spomínajú, ako zobrazujú seba samých v spomienkach, ako definujú individuálnu a kolektívnu identitu cez svoje spomienky, ako usporadúvajú svoje myšlienky v spomienkach i spôsob transmisie spomienok, je štúdiom toho, akými ľudia sú (FENTRESS - WICKHAM 1992:7).

Na pamäť pozeráme ako na mechanizmus uchovávanía a ukladania informácií v hlave. Avšak pamäť je rovnako i mechanizmus vyvolávania si týchto informácií, kombinovanie informácií a vytváranie nových myšlienok (FENTRESS - WICKHAM 1992:15). Autori dôvodí, že pamäť spája prítomnosť a minulosť a zároveň vytvára ich konzistentnosť (FENTRESS - WICKHAM 1992:24). Táto konzistentnosť má svoj dôvod - jej cieľom je integrita skupiny. Preto môžeme chápať sociálnu pamäť ako "výraz skupinovej (kolektívnej) skúsenosti: sociálna pamäť identifikuje sociálnu skupinu, dáva zmysel jej minulosti a definuje budúce aspirácie (FENTRESS - WICKHAM 1992:25). Fentress a Wickham ďalej ukazujú, že sociálna pamäť si osvojuje práva vykladať minulé udalosti. Bádania niekedy môžu preveriť takéto výklady na základe historických dokumentov, niekedy nie. Avšak sa ukazuje, že nie je dôležité, či bádania pokladajú tieto výklady za pravdivé alebo nie. Dôležité je, či ich skupina chápe ako pravdivé alebo nepravdivé.

Autori uzatvárajú túto časť práce konštatovaním: "Sociálna pamäť je zdrojom vedomostí. To znamená, že pamäť je viac než séria kategórií, za pomoci ktorých a podvedome skupina spoznáva svoje okolie, ale (sociálna pamäť) dáva skupine i materiál na vedomú reflexiu." (FENTRESS - WICKHAM 1992:26.)

#### *Štruktúrovanie a transmisia sociálnej pamäti*

Pamäť sa stáva sociálnou iba vtedy, ak je transmitovaná a prijímaná. Preto niektorí bádania chápu fenomén sociálnej pamäti ako komunikáciu. Sociálna pamäť je artikulovaná, teda vyjadrená pamäť. Fentress a Wickham poukazujú na to, že artikulácia nemusí prebiehať len verbálne. Veľká časť sociálnej pamäti môže byť zachovaná napr. v obradoch. Vyjadruje sa a transmituje nie rečou, ale konaním a správaním. Časť našej pamäti vôbec je odovzdávaná neverbálne, gestami, pohybmi tela, napodobňovaním, chovaním v istých situáciách (FENTRESS - WICKHAM 1992:47). Táto zákonitosť platí nielen pre uzavreté tradičné komunity, ale i pre moderné spoločnosti, i keď podiel verbálnej a neverbálnej transmisie bude v rôznych spoločnostiach rozdielny.

Ako jedným z najdôležitejších elementov sociálnej pamäti, venujú sa autori obrazom.

Ukazujú, že obrazy sa môžu v spoločnosti odovzdávať, iba ak sa zkonvencionalizujú a zjednodušia. Prvý proces nastáva preto, aby sa obrazy stali pochopiteľné pre členov skupiny. Zjednodušenie zasa uľahčuje transmisiu (FENTRESS - WICKHAM 1992:47).

Autori správne postavili proti sebe obrazy v individuálnej pamäti a v sociálnej pamäti. Obrazy v individuálnej pamäti sú spravidla bohatšie, pretože obsahujú aj osobné skúsenosti. Obrazy v sociálnej pamäti sú spravidla schématickejšie. Fentress a Wickham však nezabudli zdôrazniť, že schematizácia pritom vôbec nevedie k strate emocionálnych kvalít. Treba mať na zreteli, že obrazy a idey v sociálnej pamäti majú ako sémantický, tak i emocionálny charakter (FENTRESS - WICKHAM 1992:48).

Uvažujúc o mechanizmoch zapamätania si, je potrebné si uvedomiť, že informácie sa môžu strácať už na začiatku vstupu do sociálnej pamäti. Pre väčšinu z nich platí, že na to, aby mohli byť transmitované, treba ich usporiadať do obrazov, vytvoriť z nich príbeh a pod. Kultúrny kontext, v ktorom sa informácie pohybujú, napr. orálna tradícia (t.j. rozprávačské žánre), má priamy vplyv na selekciu prvkov vstupujúcich do pamäti. Ukladanie faktov do takéhoto kontextu môže spôsobiť aj radikálnu zmenu. Fakty sa môžu strácať preto, že niet prostriedkov na ich transmisiu. Napr. sa nehodia do jestvujúcich žánrov. Tento mechanizmus

si už dávnejšie podrobne všimla folkloristika a študoval sa napr. v súvislosti s rozprávami zo života a spomienkovými rozprávami.

Autori zhrňajú záverom svoje náhľady nasledovne: Sociálna pamäť existuje ako báza pre vytvorenie skupiny (FENTRESS - WICKHAM 1992:87). Avšak nesmieme zabudnúť, že predstava neprerušenej kontinuity pamäti je ilúziou.

"Transmisia sociálnej pamäti je proces evolúcie a zmien," píše autori, a ja by som dodala, že i proces zlomov, ako nás o tom presvedčajú aktuálne empirické pozorovania i viaceré súčasné úvahy sociálnych vedcov, zameraných napr. na sociálnu realitu strednej a východnej Európy (pozri napr. monotematické číslo časopisu *Limes Europae* 1995, venované historizmu a historicizmu, najmä eseje I. Kamenca a M. Marcelliho). Autori pokračujú: "Zmeny môžu byť neodhalené, skryté pre komunitu, pre ktorú všetky (tradície)... zostávajú stále rovnaké." (FENTRESS - WICKHAM 1992:200.) Fentress a Wickham upozorňujú, že akokoľvek pomalý je proces zmien v spoločnosti, vždy predsa jestvuje, pretože žiadna spoločnosť nežije mimo histórie.

Na záver si autori ešte raz kladú otázku, prečo študujeme sociálnu pamäť? Ak vieme, že ju nemôžeme pokladať za hodnovernú zásobnicu ani vedomostí ani skúseností, je pre nás zaujímavá? Autori odpovedajú: "Za vedomosťami a skúsenosťami, za faktami, emóciami a obrazmi, ktorými ako sa zdá, je naša pamäť naplnená, sme len my sami. Sme to my, ktorí si pamätáme a závisí od nás, že vedomosti, emócie a obrazy v konečnom dôsledku na niečo vzťahujeme... Pamäť má obrovskú sociálnu úlohu. Hovorí nám, kto sme, pretože kladie našu súčasnosť do našej minulosti..." (FENTRESS - WICKHAM 1992:201).

Inšpirujúcim poznatkom z práce Fentressa a Wickhama je práve tá vlastnosť sociálnej pamäti, ktorá ju kladie na prvé miesto v bádani procesy konštituovania identity, či už sa zameriame na identitu kultúrnu, etnickú, konfesijnú, sociálnu alebo akúkoľvek inú. Z tohto pohľadu sa mi javí potreba rozpracovať fenomén (sociálnej) pamäti v súčasnom etnologickom výskume ako nanajvyšš nutná a kľúčová.

### Francúzske práce

Francúzske pramene, venujúce sa fenoménu pamäť, sú oveľa bohatšie než anglosaské.

Vo francúzskej vede, najmä v historickej, je termín pamäť veľmi frekventovaný. Myslím tu najmä na monumentálne dielo Pierra Nora "Les lieux de mémoire" ("Miesta pamäti", od začiatku 80. rokov vyšlo už 8 dielov). P. Nora a jeho spolupracovníci vychádzajú z predstavy miesta v najširšom slova zmysle, ako dôležitého bodu, ako ohniska histórie a z tohto pohľadu opisujú dejiny Francúzska.

S termínom pamäť sa už dávnejšie zaoberal Le Goff a jeho práce mali veľký vplyv na nové prúdy v sociálnych vedách i za hranicami Francúzska. Najnovšie zhrnutie poskytuje anglicky preklad jeho ťažiskových štúdií (Le GOFF 1995).

Keďže francúzski veľikáni Pierre Nora a Jacques Le Goff, rovnako ako aj Fernand Braudel alebo Marc Bloch (škola "Annales") sú u nás už dostatočne známi a ich diela existujú sčasti aj v slovenských alebo českých prekladoch, v tomto prehľade sa budem venovať iným autorom. Opriem sa o štúdie Henry Roussa (ROUSSO 1993a, 1993b) a práce Marie-Claire Lavabre (LAVABRE 1994, 1995), historičky, ktorá pracuje aj s metódami etnológie.

Henry Rouso sa nazdáva, že "pamäť je psychická a intelektuálna rekonštrukcia, ktorá z tohto titulu prináša selektívnu predstavu minulosti, tej minulosti, čo nikdy nie je minulosťou samotného jedinca, ale jedinca vklíneného do rodinných, sociálnych a národných súvislostí. Z tohto hľadiska môžeme definovať každú pamäť ako pamäť kolektívnu, ako to navrhol Maurice Halbwachs." (ROUSSO 1993a:25.) Pamäť má za úlohu zaisťovať kontinuitu času, a tým sa stáva základným prvkom identity. Podľa H. Roussa "by bola kolektívna pamäť súborom prejavov, ktoré nielen odhaľujú, zviditeľňujú... alebo vedú k chápaniu prítomnosti minulosťou..., ale majú za úlohu, alebo jednoducho je ich účelom štrukturovať identitu

skupiny alebo národa, definovať ich ako také a odlišiť ich od iných porovnateľných entít." (ROUSSO 1993b:60.)

Prejavy môžu mať explicitnú a implicitnú povahu. V prvom prípade skúmame výsledky spoločenského procesu, ktorý smeruje k vytvoreniu istého obrazu o minulosti. Podľa autora sem patria rôzne verejné oslavy, pomníky, činnosť spolkov atď., ako aj, a to je veľmi zaujímavý názor autora, vedecká pamäť, teda predstavy a práce historikov. V druhom prípade ide o také spoločenské procesy, ktoré rozhybu konkrétne predstavy, čo majú na pamäť rozsiahly vplyv. H. Rousso uvádza ako príklad súdne procesy za zločiny proti ľudskosti, ktoré sú nepremýšľateľné. Tým spoločnosť zdôrazňuje, že sú navždy zapísané do kolektívneho vedomia a do kolektívnej pamäti.

H. Rousso sa pokúsil napísať "dejiny kolektívnej pamäti" v práci "Syndrom Vichy od roku 1944 po dnešné dni", teda dejiny predstáv o minulosti. Rousso pritom pracoval s pojmom vektory pamäti, pod ktorými rozumie ukazovatele, "ktoré ponúkajú explicitne alebo implicitne... jedinečné predstavy o minulosti, datované presne v čase a situované presne v priestore." (ROUSSO 1993b:62-63.) Za také autor pokladá, napr. spomienkové oslavy, filmové, literárne, vedecké diela a pod. Toto sú "vysielače" a "prijímači" sa stávajú jednotlivci, občania, ktorých pamäť je súčasťou kolektívnej pamäti. Pamäť jednotlivcov je "rozptýlená pamäť" vychádzajúca z jedinečnosti dejín a z individuálneho osudu, ale jej rámce sú dané spoločnosťou, v ktorej jednotlivec žije (ROUSSO 1993b:63). Rousso chcel dať do súvislosti rozptýlenú pamäť s vektormi pamäti. Pramene pre rozptýlenú pamäť pre neho boli okrem iného výskumy verejnej mienky.

Metóda skúmania "vektorov pamäti", s ktorou H. Rousso pracuje, je veľmi inšpirujúca. Uvedomiť si isté ukazovatele, ktoré sú nosičmi informácií, pochopiť ich hierarchiu v konkrétnej situácii, v konkrétnej skupine, to sú výskumné otázky, ktoré nie sú pre našu disciplínu neznáme.

Historička Marie-Claire Lavabre išla ešte ďalej. Nepracovala iba s archívnymi prameňmi alebo s výsledkami sociologických prieskumov verejnej mienky, ale sama sa rozhodla urobiť terénny výskum. Preto je jej kniha "Červená niť" (Le fil rouge, 1994) o pamäti komunistov pre nás zaujímavá.

Marie-Claire Lavabre pracovala so "živou" pamäťou, t.j. spravila sériu rozhovorov s členmi komunistickej strany všetkých generácií, mužov i žien, v Paríži i na provincii. Usilovala sa zistiť, aký je obraz o minulosti v tejto skupine, konkrétne o druhej svetovej vojne a o odboji komunistov. Vybrala si niekoľko kľúčových tém, ako napr. vzťah komunistov k úlohe De Gaulla v druhej svetovej vojne, úlohu komunistických historiografov na utváranie konzistentnej kolektívnej pamäti a pod. Na niekoľkých príkladoch veľmi plasticky vykreslila ako vyzerala a vyzerá historická pamäť komunistickej strany o druhej svetovej vojne až po dnešné dni. Podarilo sa jej ukázať, ako málo sa menila matrica pre tento obrázok: v zásade išlo iba o niekoľko variácií a obrátov. Autorka zistila, kedy ku zmenám prišlo a prečo. Popísala, ako sa pracovalo s kolektívnou pamäťou, ako politická vôľa zatienovala historickú pamäť a aký to malo odraz na živé, individuálne pamäti. Marie-Claire Lavabre sa podarilo ukázať, že "selektivita kolektívnej pamäti korešponduje s pravidlom, aby minulosť bola súdržná, teda ide o to nie ju poznať, ale inštrumentalizovať (v zhode) s politickými či životopisnými cieľmi." (LAVABRE 1995:22.) Tým dospela k názoru, že živá (t.j. individuálna) pamäť "nie je o nič menej, ani o nič viac autentická než oficiálna pamäť... Živá pamäť je ovládaná politickým rozumom omnoho účinnejšie, než sa vyhlasuje, a pracujú na nej trvalo integrované individuálne a kolektívne predstavy, hodnotové i myšlienkové postupy, ktoré dávajú zmysel minulosti, prítomnosti i budúcnosti." (LAVABRE 1995:22.)

Marie-Claire Lavabre prišla k uzáverom, že pamäť treba chápať vždy v niekoľkých rovinách: "Pamäť, to niekedy znamená citový vzťah k minulosti, rekonštrukcia minulosti, ako to činia sociálne skupiny, ktoré sa starajú o to, aby ich minulosť mala zmysel a hodnotu.

Pamäť však je niekedy aj nasládlá forma dejín, poučenie z minulosti, ktorej cieľom nakoniec nie je znalosť (vedomosť), ale kolektívna identita, tak ako ju budujú štáty. A niekedy sú pamäťou stopy zážitkov, spomienky, tak ako si ich jednotlivci uchovávajú vo svojom vnútri." (LAVABRE 1995:18.)

Poznatky M. C. Lavabre o pamäti sú podnetné práve v tomto smere, ktorý dôrazne upozorňuje na stupňovitosť pamäti i nutnosť neustále ju skúmať vo viacerých (niekedy hierarchicky usporiadaných, avšak niekedy i nerozlíšených, paralelných) rovinách.

### Záver

Z doterajšieho bádania v našej disciplíne i z inšpirácií, ktoré poskytuje bohatá odborná literatúra, by som sa pokúsila sumarizovať pre účely tohto článku nasledovné:

1. Ukazuje sa, že etnografické a folkloristické výskumy u nás priniesli zatiaľ predovšetkým poznatky o mechanizmoch pamäti. Mechanizmy sa sledovali v malých sociálnych skupinách, pretože tie boli doménou etnológie a práve v takých je možné mechanizmy pamäti empiricky skúmať a skoro až exaktne uchopiť. V tom je doteraz najsilnejšia stránka prínosu našej disciplíny a takéto poznatky predstavujú výsledky, na ktorých môžeme ďalej stavať.

2. Jestvujúce výsledky z početných terénnych výskumov materiálnych, duchovných, sociálnych a umeleckých javov ľudovej - každodennej kultúry, tvoria výbornú materiálovú bázu pre bádanie o sociálnej pamäti. Okrem nášho vedeckého presvedčenia môžu nás v tom utvrdzovať mnohé práce historikov z posledných rokov. Títo, v snahe skúmať (sociálnu) pamäť, obracajú sa k témam a materiálom navýsost' etnologickým. Ako príklad možno uviesť početné práce sociálnych a kultúrnych historikov najmä v západnej Európe, ktoré sa venujú rôznym fenoménom z každodennej kultúry a ich vplyvu na život a kultúru ľudí (Z posledných napr. SCHAMA 1991; HAUPT 1994; CORBIN 1995). Preto ak pamäť chápame ako zásobnicu vedomostí, skúseností, udalostí, či obrazov, ale i pocity a postoje k nim, ktoré majú zásadny vplyv na vytváranie identity skupiny, predstavujú naše zhromaždené poznatky často dobrý, počiatočný alebo východiskový materiál, ktorý potrebuje iba iný, nový uhol svojej interpretácie.

3. Interpretácia nášho materiálu z pohľadu bádania o sociálnej pamäti nás posúva k hraniciam viacerých disciplín. Teoretické východiská tohto pojmu isteže tradične spadajú do rámca iných vied, najviac asi do filozofie, psychológie, sociálnej psychológie. Myslím si, že nie je a ani nemôže byť v ambíciách etnológie prisvojiť si pojem (sociálna) pamäť. Avšak aplikácia tohto konceptu priniesla už vo viacerých spoločenských vedách bohaté ovocie a môže byť plodná i pre našu disciplínu. Dáva možnosť orientovať etnologický výskum smerom ku širším, globálnejším pohľadom z vtáčej perspektívy, ktoré prehĺbia naše poznatky v kultúrnej histórii alebo v historickej antropológii.

### Literatúra

BARTOŠEK, K. (zost.): 1993. *Dějiny a paměť. Výběr francouzských studií o vztahu dějin a paměti, válek, odboje a kolaborace. Praha.*

CORBIN, A.: 1995. *Die Sprache der Glocken. Ländliche Gefühlskultur und symbolische Ordnung im Frankreich des 19. Jahrhunderts. Frankfurt am Main.*

FENTRESS, J. - WICKHAM, Ch.: 1992. *Social Memory. Oxford - Cambridge.*

HALBWACHS, M.: 1968. *La mémoire collective. Paris.*

HALBWACHS, M.: 1975. *Les cadres sociaux de la mémoire. Paris.*

HAUPT, H.G.: 1994. *Orte des Alltags. Miniaturen aus der europäischen Kulturgeschichte. München.*

*La nouvelle alternative*, 1995, č. 37 a 38. *Obsahuje príspevky z medzinárodného seminára "Pamäť vojen a odbojov v 20. storočí", konaného v Starej Lesnej v decembri 1994.*

LAVABRE, M. C.: 1994. *Le fil rouge. Sociologie de la mémoire communiste. Paris.*

- LAVABRE, M. C.: 1995. *Mémoire et conflicts de mémoire. Le cas de la mémoire communiste.*  
In: *La nouvelle alternative*, No. 38, s. 18-22.
- Le GOFF, J.: 1995. *History and Memory.* New York.
- LEŠČÁK, M.: 1995. *Kolektívna pamäť. Heslo.* In: *Encyklopédia ľudovej kultúry Slovenska.*  
Diel I. Bratislava, s. 243-244.
- LEŠČÁK, M. - SIROVÁTKA, O.: 1982. *Folklór a folkloristika.* Bratislava.
- Limes Europae*, 1995, č. 0. *Monotématické číslo s názvom História, historizmus, historicizmus.* Bratislava.
- ROUSSO, H.: 1993a. *Paměť už není co byla?* In: *Dějiny a paměť. Výběr francouzských studií o vztahu dějin a paměti, válek, odboje a kolaborace.* (Zost. K. Bartošek.) Praha.
- ROUSSO, H.: 1993b. *K dějinám kolektivní paměti: Postvichystické období. Dějiny a paměť. Výběr francouzských studií o vztahu dějin a paměti, válek, odboje a kolaborace.* (Zost. K. Bartošek.) Praha.
- SCHAMA, S.: 1991. *The Embarrassment of Riches. An Interpretation of Dutch Culture in the Golden Age.* London.

## Vývoj a formácie štýlu ako prejav umeleckej pamäti

Ján Albrecht

Sme náchylní myslieť si, že umelecké dielo je najpriamejším obrazom individuálnej kreativity človeka, že v ničom inom sa jeho vlastná bytosť neodzrkadľuje v tej miere ako v umeleckom diele. Ak sa však zamyslíme nad tým, že sme v stave určovať dobu, krajinu, prípadne školu, v ktorej umelec vyrástol, bez toho, aby sme mali bližšie informácie z histórie a teórie umenia, musíme revidovať túto ľahkovernosť individuálnej sebestačnosti a nezávislosti umenia, umeleckej tvorby. Dokazujú to i veľké štýlové periódy gotiky, renesancie, baroka a pod., ktoré sú natoľko rozšírené po celej Európe, že umenie nestojí ako izolovaný fakt v societe, ale naopak, je úzko spojené so širším a užším prostredím jeho vzniku. Z toho vidieť, že umenie je dialóg so svojím prostredím, dialóg s inými prejavmi umenia.

Môj priateľ Vladimír Godár raz vyhlásil, že umenie (myslel na hudbu) si nemožno jednoducho vymyslieť. Mal na zreteli okolnosť, že každý umelecký prejav sa opiera o svoju vlastnú históriu, ktorá mu slúžila ako východisko, jednak o tvorbu vlastnej doby, o umelecké výsledky, ktoré ho obklopujú. Dokazuje to aj fakt, ak nepoznáme autora určitého diela, sme naklonení ho pripísať iným tvorcom, iným autorom. Viem to dobre, lebo sme mali vo zvyku usporadúvať kvízové večery, v rámci ktorých sa hrávali skladby (pásky, platne) bez menovania pôvodcu. Zrazu sa vyslovovali rôzne domnienky pri hádaní správneho autora. Keď nič iné, tak aspoň ostala pochybnosť o tzv. nezávislosti umeleckej tvorby. Dokonca možno povedať, že tieto nezaťažené prechádzky v oblasti umeleckej tvorby boli jednoznačným dôkazom tohto hore spomínaného dialógu tvorcov s ich okolím.

Tu vybočujeme do oblasti štruktúry tvorby, či štruktúry umeleckého diela, ktoré je nositeľom a sprostredkovateľom onej záhadnej tvorivej idey. Vo figuratívnom výtvarnom umení máme do činenia so zaujímavou štruktúrou, ktorá poskytuje akýsi dvojité obraz. Je to optika, na ktorej stojí každé umelecké dielo a to nielen z oblasti výtvarného umenia. Pre väčšiu názornosť by sme ostali na poli výtvarného umenia. Položme si otázku, čo vlastne umelecký záznam obsahuje. Ak sa nad tou otázkou zamyslíme, je nám iste jasné, že ani jedno dielo výtvarného umenia neprodukuje skutočnosť tak, ako sa nám v prvom pláne javí. Všade sa táto realita pretvára a prehodnocuje. Cieľ je azda a priori jasný, lebo pre umenie nie je podstatná "vec osebe", ale niečo čo s tým síce súvisí, avšak nie je s tým totožné. Transformácia reality má totiž za cieľ "zviditeľniť" niečo, čo sme na veci postrehli a čo už patrí do oblasti umeleckej kreativity. Musíme si byť vedomí, že túto umeleckú ideu, viažucu sa na konkrétny východiskový objekt, či na námet, nemožno v absolútnej podobe, nezávisle na podmieňujúcom objekte, graficky zachytiť, nakresliť či namaľovať. Naznačuje sa určitým vychýlením sa od nám povedomej normy objektu, pričom sa vychýľovanie dotýka i obrysov našej vidiny, našej umeleckej imaginácie, našej umeleckej reakcie. Umelecké dielo je následkom toho, že niet syntaktických znakov, ktorými by sme zobrazili objekt v naturálnej podobe a zároveň i umeleckú vidinu ako do seba uzavretú entity. Je to možné iba nedopovedaným "dvojobrazom". Povrchný pohľad odhaľuje iba rozpor, ktorý pramení z deformácie objektu, z nesúladu so skutočnosťou, ako ju poznáme. Akonáhle však postrehneme intenciu, ktorá podnietila oné deformujúce zásahy, stáva sa dvojobraz novou kvalitou, jednotou obsahujúcou rozporné polia v ich nadväznosti a spolupatričnosti. Z týchto dvoch polarít vidíme zrazu jednu vec stojacu nad rozpornými oblasťami.



Ako vedľajší produkt z našich úvah vyplýva, že umelecké dielo nadobúda svoju platnosť iba vo vedomí prijímateľa. Záznam nie je úplný a vyžaduje si kreatívne dotváranie.

Podstatným momentom však je, že sa umelecký obsah, či pointa vytvára hodnotiacim prístupom k určitej danej realite alebo predlohe. Zodpovedá to syntaxu vetnej väzby, ktorá exponuje jednak to "čo" a jednak to "ako". Deformujúce či transformujúce zásahy, ktoré modifikujú pôvodný vzor objektu, zodpovedajú hodnotiacemu prístupu, ktorý pramení v umeleckom postoji voči určitým objektom, či javom.

Ak sa dívame na podstatu toho, čo sme konštatovali, vidíme, že tvorba je spájaním heterogénnych predstáv alebo inak povedané, prisudzovaním určitých heterogénnych predstáv konkrétnemu objektu. Základom toho je asociačný prístup, to je proces, ktorý sa v zázname nemôže realizovať, ale ktorý sa naplňa iba u recipienta. Práve tento prístup prisudzovania, či privlastňovania, teda asociačný princíp, je schopný generalizácie, zovšeobecňovania. Určité spôsoby, charaktery tohto prisudzovania možno vidieť, či realizovať aj s inými objektami, t.j. určité vlastnosti môžeme spájať aj s celkom inými javmi. Analógia v prístupe je základom štýlového fenoménu. Tu treba spomenúť, že nejde o mechanickú závislosť, keď umelec používa podobné prístupy prehodnocovania, stvárnenia východiskových javov, ale tento zásah vyžaduje schopnosť kreatívneho zvládnutia modelovej situácie. Som si toho vedomý, že každý umelec je alergický na slovo závislosť, lebo sa cíti byť tvorcom umenia v jeho integrite. Museli by sme sa ho ale spýtať, či by chcel začať z takých predpokladov, ktoré poskytlo obdobie staršej doby kamennej v jej začiatkových fázach. Závislosť je jednak nutnosťou, predpokladom každého vývoja a zároveň neznamená žiadne anulovanie tvorivej schopnosti či jej absenciu. Každé nadväzovanie vychádza z kreatívneho zvládnutia predchádzajúceho tvorivého prístupu s taktiež tvorivej schopnosti spájať prebraté s novými elementami, vlastnosťami. Z tohto aspektu je teda štýl určitou analógiou v hodnotiacom prístupe a ďalšou nutnosťou je vznik určitej charakterovej analógie medzi dielami vytvorenými príbuzným spôsobom. Inde som uviedol ako príklad kubizmus, ktorý transformuje objekty na základe geometrických tvarov, pričom medzi obrazmi kubistov je ako obsahovo tak i výrazovo veľký rozdiel, pričom analogický je iba princíp kubizmu.

Vychádzali sme z výtvarného umenia, pričom sme v rámci zjednodušenia nazerali na umelecké dielo ako na výsledok prehodnocovania prírodných predlôh. Podstatná však nie je samotná vec, objekt, ale funkcia významotvorného objektu. Mnohé vlastnosti, ktoré sa stali takmer súčasťou objektov, ale ktoré pochádzajú z transformujúcich zásahov, predstavujú v tejto podobe taktiež východiskové objekty, na ktoré nadväzuje ďalšie stvárnenie a ich pretváranie. Z toho plynie, že štýl je mnohvrstevný, a že obsahuje i vlastnú minulosť a tým i široké medzilidské dotyky v skamenelenej forme, teda pamäť. Ďalší vývoj má možnosť sa dostať bližšie k inak vzdialeným cieľom, lebo stojí na nánose, ktoré zanechalo postupné formovanie sa štýlu, t.j. tradícia.

Ale aj keď je umenie výtvorom indivíduí, je jeho existencia podmienená užšími i širšími dotykmi so societou, ba so societami. Neexistuje umenie, ktoré by stálo osamotené, bez dotyku a vplyvu society. Zaujímavým faktom je, že sa generalizácia prístupov v tvorbe odohráva vo vedomí tvorcov a predstavuje akýsi umelecký vokabulár, z ktorého môže čerpať ďalšia tvorba, čiže rekonkretizovať ho v pretavenej a pretvorenej podobe a spájať ho s ďalšími objektami, slúžiacimi ako východisko.

Iná otázka sa týka problému, ktorého spoje a väzby sú schopné generalizácie vo vedomí tvorcov a recipientov. Podľa mojej skromnej mienky sa ujmú len také spoje, ktoré reprezentujú výrazovú kvalitu a sú nositeľmi umeleckých významov. Tento výber nie je mechanický ale selektívny na základe ich kvality a použiteľnosti. Z toho vyplýva, že postupy, väzby, ktoré sprostredkuje určitá tradícia štýlu, sú prístupné a vyslovené názorným slovom - zrozumiteľné. A táto zrozumiteľnosť sa netýka iba úzkeho kruhu v rámci society, ale vie preklenúť rozdielnosti medzi najvzdialenejšími a najodlišnejšími societami. Inak by nebolo

možné, aby Gershwin so svojím rusko-židovským pôvodom mohol umocniť americko-černošskú hudobnú produkciu a rovnako by nebolo možné aby Zechi Osawa ako dirigent bol špičkovým reprezentantom európskej hudobnej tradície v Amerike. Túto spoločenskú zakorenenosť umenia dokazujú v rovnakej miere už spomínané jeho veľké štýlové periódy. Plynie z toho jasne, že ľudia sú si bližší, ako by sa dalo predpokladať a ako by sme mohli vyvodzovať z bratovražedných vojen a zo svárok v mikrosvete.

Sám som vo svojich úvahách vychádzal z predpokladu, že každý život je obdarený "vôľou" prežiť a expandovať. Dokonca aj prejavy altruizmu a chápanie iných subjektov vychádzajú z tohto egotistického pudu. Azda je to smutný fakt, ale na druhej strane sa prejavuje táto orientovanosť života na vlastné ja ako významný a určujúci societvorný činiteľ. Človek vstupuje do society kvôli sebe, nie kvôli societe. Bez neho by nebola mysliteľná široká aktívna koexistencia ľudí, v ktorej sa tríbia a stupňujú kreatívne idey, obohacujúce ľudstvo najväčšími hodnotami, okrem prírodných darov. Mohlo by z toho plynúť i vzájomné porozumenie, ktorého náznaky sa prejavujú ako radosť zo života a z ľudského dialógu v chvíľach hlbších umeleckých zážitkov.

## Národný hrdina - folklórny hrdina (Milan Rastislav Štefánik)

Zora Vanovičová

1. Chcem sa pokúsiť z takej širokej problematiky akou je rozmer národný hrdina - folklórny hrdina (na príklade Milana Rastislava Štefánika), ktorá zahrnuje na jednej strane opakované účelové (pozitívne či negatívne) interpretačné schémy politických reprezentácií v historickom vývoji posledných 76 rokov až po spontánne, často neverbálne a emotívne motivované významy a prejavy, akými je folklórne podanie na druhej strane, naznačiť aspoň niekoľko základných bodov, ktoré sa týkajú témy sociálnej pamäti.

1.1. Obraz hrdinu folklórneho cyklu, ako ho poznáme z ústneho podania o historickej osobnosti MRŠ, nesie v sebe prvky utvárania mýtizovaného modelu. V. Černý v eseji Dnešní literatura a mýtus hovorí, že mýtus je vždy príbeh, ktorý rozpráva svojho hrdinu, ale v ňom rozpráva aj nás, v podstate odhaľuje v človeku konštanty ľudského. "Skrze mýtus se ten, kdo myticky prožívá - jednotlivec, kmen, národ - vyprošťuje ze zajetí tohoto našeho času a života, ruší jej, suspenduje dějiny..." (ČERNÝ 1993:365). Odvoláva sa tak k hlbším vrstvám ľudského poznania samého seba. Človek v hrdinovi identifikuje svoje vlastné podvedomé a neverbalizované, citovo vnímané skutočnosti a zároveň mu ich hrdina umožňuje formulovať a pomenovať.

1.2. MRŠ ako národný a folklórny hrdina, na rozdiel od iných fiktívnych či reálnych hrdinov mýtického panteónu, patrí ešte stále do našej súčasnosti, je to relatívne mladá folklórna téma, pretože sa dali výskumom získať informácie od jeho súčasníkov a pamätníkov udalostí, týkajúcich sa najmä jeho smrti a pohrebu. Azda aj preto sú tieto folklórne podania pomerne málo ovplyvnené politickými reprezentáciami. Táto skutočnosť umožňuje tiež konfrontovať historické dokumenty s mýtizačnými prvkami, výber a uprednostňovanie či odsúvanie určitých motívov zo spomienok a formovanie osobitého obrazu hrdinu, ktorý zodpovedá podvedomej predstave a potrebám spoločenstva. Umožňuje tiež sledovať rozptyl či oslabovanie fungovania v živote tohto folklórneho cyklu z ohniska najsilnejšieho výskytu (lokálneho a regionálneho rodiska MRŠ) do iných oblastí a jeho súvislosť s rastom pozitívneho hodnotenia hrdinu v národnom spoločenstve v určitých obdobiach či vo vzťahu k názorovej diferenciacii rôznych spoločenských vrstiev (k tejto otázke by bol potrebný širšie koncipovaný terénny výskum).

2. Existenciu MRŠ v občianskych spomienkach a pamäti sa snažili usmerňovať všetky meniace sa politické orientácie a režimy počas 76 rokov, ktoré ubehli od jeho tragickej smrti v roku 1919. Jednoznačne pozitívne alebo negatívne hodnotenie MRŠ, teda vyzdvihovanie alebo popieranie MRŠ ako národného hrdinu, sa stalo jednou z politických reprezentácií Československého či Slovenského štátu. Podľa V. Schwarz sa politické "mýtické výpovede" (v chápaní R. Barthésa), ktoré zjednodušujú zložitú historickú celku na interpretačné schémy, stávajú nositeľom politických zámerov, stanovujú vzory vnímania zdôrazňované používaním politických symbolov a rituálov. Spoločenský účinok takejto reprezentácie či "manipulovanej pamäti" sa znásobuje patetickým verbálnym prejavom i neverbálnymi formami inscenácií kultových rituálov. Autorka upozorňuje, že sa pritom spätne účelovo poukazuje na konkrétnych politických predstaviteľov a zdôrazňujú sa zábery politických smerov. Emotívny náboj národnej minulosti sa tak často využíva na dobové a súčasné presadzovanie určitých politických ideí (SCHWARZ 1994:164-184). Svedkami takéhoto zaobchádzania sme boli aj v súvislosti s osobnosťou MRŠ.

2.1. Na druhej strane však ako reakcia či "očistenie" hrdinu od politického manipulovania sa v určitých obdobiach objavujú tiež snahy intelektuálneho hodnotenia MRŠ ako "homo multiplex" (VANOVIČ, PONICKÁ) a navrátiť ho do reálnej oblasti národnej kultúry, zasadiť ho do rámca kultúrohistorického vývoja ako osobnosť, pričom sa niekedy zvýznamňuje a zovšeobecňuje jeho hrdinský archetypový charakter. Predstavuje sa ako etický vzor pre Slovákov (VANOVIČ). Pripodobňuje sa k francúzskemu hrdinovi, letcovi a spisovateľovi Antoinovi Saint-Exupérymu (PONICKÁ), či k Ikarovi (ROY). To je druhý pól videnia národného hrdinu alebo nepolitická kultúrna reprezentácia.

2.2. Oficiálne vnímanie predstavuje MRŠ ako národného hrdinu s osobitými atribútmi. Zdôrazňujú sa najmä jeho zásluhy o vlasť a národnú reprezentáciu v cudzine, jeho politické a diplomatické úspechy, ktoré sa prenášajú na úspechy celého národa, nakoniec aj na jeho momentálnych politických predstaviteľov. Využívajú sa pritom nadsadené emotívne prvky vzťahu hrdinu k Slovensku, rodnej zemi, vlasti, národu, rodine, prírode, ale aj pripodobňovanie jeho osobnosti k známym svetovým mýtickým či literárnym postavám a zdôrazňovanie jeho legendárnosti s odkazom jeho myšlienok pre národ, ktoré sa často citujú. (Vyznieva to napr. z výrokov niektorých politických predstaviteľov: "Keď si tak na Štefánika spomínam, vynára sa mi pred očami titan mytológie gréckej Prometheus." - Š. Osuský, česko-slovenský veľvyslanec v Paríži; "Milan Rastislav Štefánik mi často pripomína Aľošu Karamazova z románu veľkého Dostojevského..." - B. Pavlů, zástupca čs. vlády v Rusku. "Milan Rastislav Štefánik ako charakter bol človek, ktorý s povedomím postavil si za cieľ svojho života heslo: Práca, láska, statočnosť." - E. Beneš. Citáty z publikácie M. VÁROŠA). V negatívnych hodnoteniach sa mu niekedy vyčíta zrada národa v súvislosti s jeho spoluprácou s prezidentom Masarykom, jeho názory na politiku bolševického Ruska a boj československých legionárov pod jeho vedením proti nemu, jeho politická orientácia na imperialistické západné krajiny atď.

3. Ústne podanie folklórneho hrdinu MRŠ lokalizuje do určitého prostredia, regiónu, do centra spontánneho života folklórneho cyklu, emocionálne viazaného na fenomén "rodiska". Predstavy o hrdinovi sa najviditeľnejšie koncentrujú a formulujú v akýchsi kľúčových archetypových významoch folklórneho cyklu. Stabilným prvkom stavby schémy biosu hrdinu je jeho "pôvod". U MRŠ je významná istým spôsobom "sakrálnosť" jeho pôvodu, rodina kňaza, fungujúca na jednej strane v rámci spoločenstva a zároveň mimo neho, je v spoločenstve výnimočná, v centre i na okraji. Ako príklad môžeme z tejto schémy vybrať tiež motív určitého "miesta" a "návratu", ktoré zohrávajú v cykle zvláštnu úlohu. V literárnovedných interpretáciách sa používa termín topos (D. Hodrová) alebo invariant (P. Minár). Sú to výrazové schémy, ktoré rovnako nachádzame v rôznych obdobiach kultúrneho vývoja až do súčasnosti, ako aj v rôznych umeleckých druhoch a žánroch. Variujú v nich určité myšlienkové formuly spoločné širšej kultúrnej oblasti.

3.1. Takéto významy "miesta", "pôvodu" a "návratu" vo folklórnom cykle o MRŠ na seba nadväzujú a spájajú sa s motívom domova. "Miesto" sa konkretizuje na Podbradlanský kraj a odstupňovane, zároveň aj emocionálne najsilnejšie, na Košariská a konečne na vrch Bradlo, miesto jeho posledného domova, hrobu. Motív vrchu, spájaný so spomienkami na detstvo, prekleenie oblúk mýtizácie do polohy kultového "posvätného vrchu", na ktorom sa vykonávajú obrady oživovania pamäti spoločenstva. Motív vrchu poznáme na jednej strane i z ľudových rozprávok, ale aj krásny filozofický variant v Čarovnom vrchu Th. Manna na strane druhej. Politická reprezentácia takisto vyzdvihuje vrch Bradlo ako miesto hrobu a národný pamätník, ku ktorému sa viažu národné púte. Iste by bolo možné nájsť veľa a oveľa širších ďalších súvislostí tohto motívu v kultúrnej tradícii.

3.2. Motív "návratu" vyrastá aj z folklórnej tradície Podbradlanského kraja. V oblasti tak silne zasiahnutej vyst'ahovalectvom, s tradíciou obchodovania a odchodom do cudziny, bol návrat domov vždy očakávaný a aktuálny. Svedčia o tom mnohé záznamy rozprávania zo

života a spomienkového rozprávania. Je jedným zo silných spojív folklórneho cyklu o MRŠ s miestnou folklórnou tradíciou, ktorý zabezpečuje jej kontinuitu vo folklórnej pamäti. Obsahuje emocionálny moment zázemia, vzťahov a prostredia domova, pôvodu. "Návrat strateného syna" z cudziny po dlhom odlúčení a zároveň jeho "nenávrat" ako živého je ľudsky veľmi silným príbehom.

4. Sociálna psychológia už oveľa detailnejšie a jemnejšími metódami rozpracovala problematiku sociálnej pamäti, komunikácie, dialógu, interakcie, interpretácií významov a pojmov i subjektívnych, politických a objektívnych reprezentácií. Skúmala sa napr. funkcia neuvedomených a neverbalizovaných, ťažko alebo vôbec nevyjadriteľných významov a pojmov v hlbokom citovom a zážitkovom svete človeka, ktoré sú však schopné prenášať sa aj v tejto forme z generácie na generáciu. Pritom sa veľmi silno vnímajú a dlho pretrvávajú (Tajfel, I. Marková). Existujú v pozadí všetkých pre človeka významných a dôležitých vecí. Iba časť z množstva týchto pocitov sa verbalizuje a preniká na povrch do ústnej komunikácie. Väčšina zostáva v polohe "komunikácie tlkotu srdca", ktorá sa zatiaľ dost' podceňuje (ako príklad uvádza I. Marková komunikáciu matky s novorodencom). Myslím, že k takému druhu vnímania patrí napr. aj vnímanie hudby a poézie, ale aj folklóru.

4.1. V tejto súvislosti treba zdôrazniť význam *spontánnosti* vo folklórnej komunikácii, ktorá iba čiastočne podlieha iným vplyvom, reakcia na politické špekulácie podlieha viac vnútorným emocionálnym a zážitkovým podnetom spoločnosti. Napriek tomu však, že spontánnosť folklórnej tvorby stojí v opozícii k politickým reprezentáciám, majú vedľa diferencií medzi nimi aj isté spoločné znaky, ktorými sa v celkovom obraze MRŠ, približujúcim sa modelu moderného národného hrdinu, tieto dva pohľady komplementarizujú. Celý tento proces, z hľadiska jej historického trvania pomerne nová téma, je v štádiu formovania obrazu národného i folklórneho hrdinu.

4.2. Medzi spoločné znaky prejavov politických reprezentácií aj folklórneho podania patrí napr. *strata historickej dimenzie* a konkrétneho časového kontextu. Rovnako je spoločným znakom silná *emocionálnosť* prístupu k prezentácii pohľadu na MRŠ: tá je však diferencovane viazaná vo folklóre na lokálnu a v politických reprezentáciách na nacionálnu vrstvu sociálnej pamäti.

4.3. K odlišnostiam medzi týmito dvoma prístupmi k vytváraniu obrazu hrdinu patrí v prvom rade striedanie pozitívneho a negatívneho pohľadu na MRŠ v politickej reprezentácii, teda opakovaná *diskontinuita* na rozdiel od folklórneho podania, ktoré zahŕňa štefánikovský cyklus najmä do komplexu lokálnej a regionálnej folklórnej tradície. Táto by mohla určitými vývojovými tendenciami prerásť v mýtizačných procesoch do národných dimenzií. Naznačujú to prvky žánrovej i tematickej nadväznosti, ktoré cyklus obsahuje. Odlišnosti sú tiež v *jazykovom prejave* - na jednej strane v emocionálno-hovorovej, na druhej strane emocionálno-patetickej forme. Aj týmto sa zvyrazňuje smer formovania obrazu hrdinu: v politickej reprezentácii smeruje k *národnému symbolu*, vo folklóre pretrváva ako obraz "*večného súčasníka*", "rodáka".

Tieto tézovité poznámky poukazujú však len na úzky výber otázok, ktoré sa spájajú s problematikou sociálnej pamäti a jej foriem v súvislosti so štúdiom folklórneho materiálu.

#### Literatúra

ČERNÝ, V.: *Dnešní literatura a mýtus*. In: *Tvorba a osobnost II.*, Praha 1993.

PONICKÁ, H.: *MRŠ - hrdina sa vracia*. Bratislava 1990.

RIEČANSKÁ, E.: *Rozhovor s Dr. I. Markovou*. *Slovenský národopis*, 43, 1995, č.4, s. 479-486.

ROY, V.: *Národný hrdina generál Milan Rastislav Štefánik a jeho mauzoleum na Bradle*. Myjava 1932.

- SCHWARZ, V.: Politické reprezentácie a národná otázka. Slovenský národopis, 42, 1994, č. 2, s. 164-184.*
- VANOVIČ, J.: Hviezdna hodina s Milanom Rastislavom Štefánikom. Kultúrny život, 1968.*
- VÁROŠ, M.: Posledný let generála Štefánika. Bratislava 1991.*

## Rodiny v napätí spoločenských vývojových tendencií

Michael Mitterauer

Otázka rozhodujúcich faktorov zmien rodinných vzťahov v minulosti je často už vopred zodpovedaná v slovách našej každodennej reči. Analógiou k rozlišovaniu "predindustriálneho obdobia" a "industriálneho veku" je často aj vo vzťahu k rodine protiklad "predindustriálny" a "industriálny". Použitie týchto slov vyjadruje viac než len časové začlenenie, implikuje súčasne aj vysvetľujúci model. Industrializácia je v poslednej dobe považovaná za najdôležitejší z procesov spoločenských zmien - aj pre rodinu. Preto je dôležité odvodzovať premenu rodinných vzťahov z obsiahlych spoločenských vývojových procesov, zdá sa však problematické zdôrazňovať takýmto spôsobom industrializáciu. Isté však je, že pomocou industrializačného procesu môžeme dospieť k ďalekosiahlym zmenám pracovnej organizácie. Staré rodinno-hospodárske formy stratili význam a presadila sa priemyselná námezdná práca. Zmeny rodinných štruktúr vyvolávajú zmeny organizácie práce vyššieho významu. Tieto zmeny nemôžeme vysvetľovať len procesom industrializácie, svojím pôvodom siahajú totiž oveľa ďalej. Premena organizácie práce je tiež len jedným z mnohých spoločenských vývojových procesov, ktoré za posledných dvesto rokov výrazne zmenili štruktúru a život rodiny. Pokus vysvetľovať vývoj rodiny v tomto období výlučne industrializáciou, je nedostačujúci. Celkovo je monokausálne vysvetlenie tohto fenoménu neuspokojivé.

### Faktory premeny

#### *Stúpajúca priemerná dĺžka života*

Je všeobecne známe, že vzostup priemernej dĺžky života za posledných 200 rokov podstatne ovplyvnil život rodiny. Vývoj "od neistého k istému životu", určil spolužitie v primárnej skupine rodiny nasledujúcim spôsobom: stále viac bolo možné rátať s tým, že deti prežijú doženský vek a dorastú do rodiny. Nebezpečenstvo skorého odovodenia ustúpilo. Výhľad na dlhú starobu sa stal realistickejšim. Tento proces ústupu úmrtnosti má so zdanlivo paralelným procesom industrializácie len málo spoločného. Z mnohých faktorov, ktoré ho podmieňujú, sú zvlášť významné predovšetkým tri: agrárna revolúcia, ktorá predchádzala industriálnej revolúcii a vytvorila priaznivý základ výživy, zlepšenie hygienickej situácie predovšetkým čistejšou pitnou vodou v mestách a napokon i výtobytky v medicíne, ktoré sú často neprávom považované za jedinú pôsobiacu príčinu. Predĺženie ľudského života musíme hodnotiť jednoznačne pozitívne - pokles úmrtnosti však prináša nové rodinné problémy. Prežitie väčšieho počtu detí znamenalo pre rodičov z mestských i vidieckych nižších vrstiev spoločnosti základné problémy existenčného zabezpečenia. Nielen v týchto sociálnych vrstvách a nielen z týchto dôvodov pristupovali mnohé manželské páry k obmedzeniu počtu pôrodov. Došlo k tzv. "demografickému prechodu" - k procesu, v priebehu ktorého - síce v časovom posune, ale vo všetkých európskych krajinách - sa k ústupu úmrtnosti pripojil pokles pôrodnosti.

V mimoeurópskych oblastiach, kde sa v 20. stor. podarilo potlačiť úmrtnosť detí, nebolo, napriek predpokladom mnohých demografov, pozorované zopakovanie tohto vývoja s rovnakou pravidelnosťou. Chýbajú špecifické predpoklady generatívneho správania sa európskych spoločností, ako napr. v medzikultúrnom porovnaní kedysi vysoký sobášny vek "European marriage pattern". Rozmnožovanie má často celkom rozdielny význam: napr. pre zaistenie sa v starobe alebo pre život po smrti v spoločenstvách s kultom predkov - faktor,

ktorý v kresťansko-európskych kultúrach nikdy nehral rolu. Preto z mnohých príčin tu neexistuje pripravenosť, ale často ani možnosť k obmedzeniu pôrodov. Jeden z najväčších výdobytkov moderny tak v krajinách tretieho sveta vedie v dôsledku ekonomických a sociálno-kultúrnych podmienok k existenčným krízam. Ale vzrast priemernej dĺžky života spôsobil aj v bohatých západných spoločnostiach problémy. Tu ide predovšetkým o obdobie staroby, ktoré môže byť stále menej späté s rodinou. "Získané roky" sú tak často fázou izolácie. Aj dlhšia chorobnosť je neraz cenou za zvýšenú priemernú dĺžku života. Rodina býva starostlivosťou o chorého často preťažená.

#### *Zmenené sexuálne správanie*

Pokles úmrtnosti radikálne zmenil rodinné spolužitie od počiatočného až do záverečného obdobia života. Revolučné zmeny v jeho strednej fáze priniesli v 2. polovici 20. storočia nové možnosti ochrany pred počatím, zvlášť vynájdením "pilulky". Zabránenie počatiu určite existovalo v rôznych formách už v skorších obdobiach ľudských dejín. Zaiste, vtedy nevedelo k tak silnému odklonu sexuality od rozmnožovania. V historických spoločnostiach bola sexualita vzhľadom na sociálne normy v zásade naviazaná na inštitúciu manželstva, a tým spojená s cieľom splodiť potomstvo. Historicky celkom novým fenoménom je, že sa popri tejto "rozmnožovacej sexualite" vytvorila a spoločensky uznala aj samostatná oblasť "sociálnej sexuality". Tento vývoj nemôžeme chápať len ako výsledok technických inovácií v prostriedkoch ochrany pred počatím, ale aj ako jeho predpoklad; bez nadmerne vzrastajúcich potrieb by k "pilulke" sotva bolo došlo. Táto nová možnosť však trvalo ovplyvnila spôsob správania.

Zmenené spôsoby sexuálneho správania z rôznych hľadísk vážne ovplyvňujú rodinu: v rámci tradovaných foriem manželstva môže dôjsť k zásadnému zrieknutiu sa potomstva - k rozhodnutiu, ktoré na rozdiel od historických tradícií nachádza spoločenské uznanie. Analogické modely vzťahov sú možné aj bez formálneho uzavretia manželstva - či už ide o dlhodobú formu spolužitia namiesto manželstva alebo o časovo plánované predmanželské spolužitie. Takéto zväzky postupne vystupujú, ak moment trvanlivosti sexuálneho partnerstva za účelom rozmnožovacej sexuality všeobecne ustúpi. V individuálnom živote sa závažným faktorom stane skôr "sociálna sexualita" bez reprodukčného úmyslu. Zatiaľ čo v minulosti boli sexuálne vzťahy mladých v princípe normatívne zakázané, "sexuálnou revolúciou" v 60-tych rokoch nastal radikálny obrat. Skutočnosť, že v rodinách, odkiaľ mladí pochádzajú, dochádza ku konfliktom, pretože príslušníci starších generácií sa držia tradičných morálnych štandardov, môže byť prechodným fenoménom. Trvalo aktuálnou úlohou je hľadanie nových noriem, zodpovedajúcich novým možnostiam pre zodpovedne praktizovanú sexualitu. Pretože zodpovednosť pri sexualite ako sociálnej činnosti existuje aj napriek zmeneným podmienkam.

Zásadná možnosť oddeliť "rozmnožovacu sexualitu" od "sociálnej" však neľahčila nájdenie miery správneho jednanja. To platí pre správanie tak mimo, ako aj v rámci manželstva.

#### *Pomeštenie*

Ako určujúcu príčinu zmien rodinného života v novšej dobe možno s väčším oprávnením ako industrializáciu označiť urbanizáciu. Avšak ani tento proces nijako nepostačuje k vysvetleniu celého spektra zmien. Pod urbanizáciou sa predovšetkým chápu najdôležitejšie stránky štruktúrnej premeny pracovného sveta ako celku, a nie iba sekundárny zárobkový sektor označovaný ako industrializácia. Táto štruktúrna premena pracovného sveta tvorí pozadie straty významu rodinno-hospodárskych foriem pracovnej organizácie, ktoré na vidieku prevládali. Jej charakterizácia heslom "od produktívnej ku konzumnej spoločnosti", síce zjednodušuje historický vývoj, ale poukazuje na dva póly, medzi ktorými sa uskutočnili dôležité významové presuny.



Tento vývojový proces umožnil realizovať mnohé, dnes už celkom samozrejme osobné slobody, a to predovšetkým v mestskom prostredí: sloboda výberu povolania, sloboda voľby partnera, oddelenie sféry pracovnej od súkromnej. Avšak prekonávanie týchto tradičných rodinno-hospodárskych štruktúr prináša zároveň mnohé nové problémy: priestorové delenie mužských a ženských pracovných sfér, izolácia a podcenenie domácej práce. Dôsledkom toho vznikajú najmä pre ženy ťažkosti, vyplývajúce zo spájania zostávajúcich domácich úloh so zamestnaním.

Mestská rodina je v porovnaní s vidieckou stále viac odbremeňovaná vďaka bohatej ponuke tovaru a hlavne služieb. Toto uľahčenie umožnilo vysoký stupeň del'by práce v centrách. K ponukám trhu sa pridávajú verejné zariadenia (školy a nemocnice). Rodina síce nie je nútená podávať až taký výkon, no súčasne upadá do závislosti.

Mesto nie je len trhom tovaru a služieb, je aj trhom myšlienok. Umožňuje pluralitu názorov a hodnotení, alternatívnu orientáciu vo vzťahu k rodinným tradíciám a konečne i individualizáciu v myslení a konaní. V porovnaní s vidieckym prostredím to znamená oveľa vyššiu šancu na autonómiu a sebarealizáciu. Zároveň však aj ohrozenie ideálnej súdržnosti rodiny. Mestské rodiny sú oveľa náchylnejšie na hodnotové konflikty v medzigeneračnom a v partnerskom vzťahu než vidiecke. Individualizácia, ktorú umožňuje v prvom rade mestské prostredie, je tak v napätí medzi oslobodením a ohrozením. Vzrastajúca labilnosť rodinných vzťahov je produktom z mesta vychádzajúcej tendencie k individualizácii.

Pomeštenie znamená konečne pre život rodiny aj celkom jednoducho základnú zmenu priestorových vzťahov. Podstatnou premenou prechádza tak charakter obytných miestností, ako aj vonkajšie priestory na hranie pre deti, priestory na stretávanie sa mládeže a pracovné priestory pre dospelých. Vzťah primárnej skupiny k jej prirodzenému prostrediu je principiálne diferencovaný. Prácou sa stráca závislosť na prírode ako základnej existenčnej istote. Príroda je - pokiaľ je ešte vôbec prítomná a dosiahnuteľná - v mestách v prvom rade priestorom pre voľný čas. Keď sa vrátíme o dve storočia dozadu, vo väčšine európskych regiónov žilo len malé percento obyvateľstva v mestách, a ešte k tomu v mestách, ktoré sa ako životný priestor podstatne odlišovali od dnešných centier. Dnes je vidiecke obyvateľstvo už len menšinou. Vzťah medzi mestským a vidieckym obyvateľstvom, a tým aj medzi mestskou a vidieckou rodinou, sa radikálne zmenil. Zmena priestorového vymedzenia rodinných životných svetov predstavuje v novšom vývoji rodín zvlášť výrazný rozdiel medzi minulosťou a súčasnosťou.

### *Migrácia*

S pomeštením ako s megatrendom novšieho spoločenského vývoja je úzko spojený nadmerný nárast regionálnej mobility, významný pre vývoj rodiny. Mestské centrá po stáročia neboli schopné samoreprodukcie, z čoho vyplýva i odkázanosť na prisťahovalectvo jednotlivcov, či rodín. V novšej dobe takéto presídľovanie už nikdy nedosiahlo predchádzajúce dimenzie. Predpokladom veľkoplošných migračných pohybov sú nové možnosti prekonávania veľkých vzdialeností, dosiahnuté v rôznych fázach "dopravnej revolúcie" vďaka železnici, autu a lietadlu. Predpoklady však nie sú príčiny. Tie spočívajú predovšetkým vo vzrastajúcej polarizácii medzi bohatými centrami a schudobnelými perifériami, kde vystahovanie znamená jedinou šancu na prežitie.

Migračné problémy sú zároveň aj problémami rodiny. V prípade sťahovania rodín ide v prvom rade o ekonomické a kultúrne väzby k cieľovému miestu sťahovania, prinášajúce mužom, ženám i deťom rozdielne problémy, ktoré rodina ako skupina kumulujúca ťažkosti musí prekonávať. V prípade sťahovania jednotlivca sú tieto problémy postavené ináč. V protiklade k pôvodnej rodine vznikajú problémy kontaktov, finančnej podpory, prípadného návratu - alebo definitívneho riešenia. Založením rodiny sa môže stať problémom prípadná bikulturalita, pri zväčšujúcej sa rozdielnosti kultúrneho pozadia manželských partnerov môže

byť významným faktorom stúpajúceho zaťaženia. Z historického pohľadu: takéto momenty napätia nemali pre prisťahovaného českého tovariša v priebehu 19. storočia rovnaký význam, ako dnes pre výrobcu pizze z Tuniska alebo pre zdravotnú sestru z Filipín. Prisťahovalci z ďalekých a cudzích kultúr sú však pre rodiny len jednou z mnohorakých ťažkostí, vyplývajúcich zo vzrastajúcej regionálnej mobility.

Problémy odlúčenia vznikajú aj pri sťahovaní na kratšiu vzdialenosť, napr. pri "pendleroch". Problémy straty tradície, vlasti, krízy identity sa môžu rovnako vyskytnúť pri migráciách v užších priestoroch. Rodina je svojou podstatou skupinou korezidencie. Priestorové zmeny skupiny ako celku, prípadne jej jednotlivých členov majú tak vždy ohrozujúci charakter. Keď sa mobilita stáva stále viac spoločenským štruktúrnym znakom a pre niektorých dokonca spoločensky hlavnou hodnotou, tak sa následky takéhoto vývoja rodinného života ukážu zvlášť hodné zamyslenia.

### *Médiá*

Inak než dopravná revolúcia prispela k rozsiahlym zmenám v priestorových podmienkach rodinného života v poslednej dobe komunikačná revolúcia. Historicko-sociálnovedný výskum rodiny, ktorý jednostranne redukuje rodinu na jej funkciu spoločenstva v domácnosti, prehliada, že ponad túto skupinu face-to-face, môže vzniknúť úzka sieť sprostredkovaných kontaktov, pre ktoré v súčasnosti silne narastajú technické predpoklady. V spoločenských skupinách s vysokou mierou používania písomného prejavu už dávno v minulosti zohrávala veľkú úlohu pre rodinné kontakty listová komunikácia. Vynájdением telefónu ustúpili písomné formy výmeny a nahradili ich ústne. Telefón nadobudol v rámci rodinných a príbuzenských vzťahov význam, ktorý by sa nemal podceňovať. Keď dnes hovoríme o vzrastajúcej izolácii mestských rodín, ako aj jednotlivcov, tvoriacich zvyšok rodiny, sú takéto možnosti nepriamej komunikácie, ako aj ich kvalitatívny rozdiel v porovnaní s face-to-face kontaktami, dôvodom k zamysleniu.

Oveľa silnejšie než výmennými formami, ovplyvnila komunikačná revolúcia rodinný život formami jednosmernej komunikácie. V tejto súvislosti musíme spomenúť rádio a hlavne televíziu. Tieto a iné telekomunikačné médiá podávajú rodine informácie, dojmy, zážitky v miere a v intenzite ovplyvňovania, ktorú historické médiá, ako kniha a noviny, zďaleka nedosiahli. Práve pre deti a mládež má stúpajúci vplyv masmédií rozhodujúci význam, nakoľko sa tieto stále viac stávajú dodatočným socializačným faktorom. Socializačná funkcia rodiny tak získala najmä v televízore vnútorodinného konkurenta. Hodnotenie týchto dodatočných vplyvov je sporné - rovnako i to, nakoľko je vnútorodinná komunikácia ovplyvnená telekomunikáciou. Je nesporné, že ide o faktory, ktoré rodinný život trvalo ovplyvňujú. Táto situácia je celkom nová a bez historického vzoru. O to ťažšie sa javí zvládnutie vzniknutých problémov.

### *Sekularizácia*

Pomocou sekularizácie možno len približne opísať proces premeny, vďaka ktorému záväznosť náboženstva v rodinnom živote ustúpila, alebo celkom stratila význam.

Takáto záväznosť existovala v rôznych oblastiach: v spoločnom svetonázore, v normách správania, v rituáloch spoločenského jednanja v každodennom živote. Dramatické zmeny, ktoré sa v tomto smere v posledných desaťročiach odohrali, vychádzajú z mestského prostredia, ale stále viac postihujú i vidiecke rodiny. Výskumy ukazujú, že aj v rodinách, kde sa všetci členovia hlásia k viere, spoločná náboženská prax, ako napr. rodinná modlitba, radikálne ustúpila. Sotva sa individualizácia v porovnateľnej miere prejavila v nejakej inej oblasti života. V minulosti zohrávalo náboženstvo pre skupinovú identitu dôležitú úlohu. Nový vývoj rodiny celkove spôsobil presun významu vo vzťahu medzi skupinovú a individuálnou identitou. V náboženskej oblasti je tento proces zvlášť zreteľný, bez ohľadu na

to, či sa ľudia pridávajú náboženstva, alebo či na jeho miesto nastupujú iné faktory podporujúce identitu.

### *Scholarizácia*

Vari žiadna iná inštitúcia natoľko nezasiahla do rodinného života ako škola. Proces scholarizácie sa dá chápať ako jeden z tých vývojových procesov spoločnosti, ktorými zvláštnym spôsobom vznikajú prídavné momenty napätia. Pod scholarizáciou rozumieme vytvorenie všeobecne povinných základných škôl, ako aj rozšírenie školskej dochádzky, resp. štúdia v oblasti vyšších škôl, resp. univerzít. Hlavne v 2. polovici 20. storočia došlo k nadmernému zintenzívneniu tohto procesu. Viac a viac detí a mládeže zostáva stále dlhšie v procese školskej výchovy. Scholarizácia však nie je len kvantitatívne merateľný fenomén. Aj z kvalitatívneho hľadiska stúpa pre žiakov a ich rodiny význam postavenia školy, pretože podané výkony stále viac rozhodujú o ďalekosiahlych životných perspektívach. Keď sa obzrieme späť do minulosti, napr. na počiatočnú fázu všeobecnej povinnej školskej dochádzky, vtedy nehral tento moment ešte vôbec žiadnu rolu. Dnes sú rodičia školským životom a školskými výkonmi ich detí existenčne postihnutí. Keď vo vedeckých modeloch sú určité fázy rodinných cyklov charakterizované predškolským, resp. školským vekom detí, je tu jasný výraz spätného vplyvu života v škole na rodinu. Škola určuje "čas" rodiny nielen v priebehu rodinného cyklu, ale aj v ročnom, týždennom, dennom cykle. Rodinné dovolenky, rodinné výlety, spoločné jedenie, sú determinované školským rozvrhom. Rodičia sú veľmi zainteresovaní aj na domácich úlohách. Zvlášť ťaživá je možnosť konfliktu, ktorá vzniká, keď sa rodičia zaujímajú o školské úspechy a neúspechy ich detí. Školské problémy sú nad rodinnými problémami - z historického hľadiska je to úplne nový fenomén, ktorý vystupuje do popredia procesom scholarizácie.

### *Odbremenenie funkcie*

Scholarizáciou stratila rodina veľa z vplyvu na výchovu detí. O svoju socializačnú funkciu sa musí deliť so školou. Ide o najdôležitejší proces odovzdania funkcie v mladšom vývoji rodiny, rozhodne však nie o jediný. Už sa hovorilo o takýchto procesoch v oblasti produkcie, ktoré - výstižne povedané - viedli od rodiny ako produkčnej jednotky ku rodine ako konzumnej jednotke.

Rovnako dôležité procesy odovzdávania môžeme sledovať v oblasti funkcií ochrany a starostlivosti, najmä starostlivosti o chorých, postihnutých alebo na opateru odkázaných členov rodiny. Rôzne typy zariadení, najviac však nemocnica, preberajú tradičné funkcie rodiny. Pre rozsiahle vývojové tendencie je príznačné, že dve najdôležitejšie životné udalosti - narodenie a smrť - sa v posledných desaťročiach premiestnili zo spoločnosti rodiny do nemocnice. Zo sekularizačných procesov odovzdávania funkcie mimorodinným inštitúciám a zoskupeniam sa určuje, čo vlastne rodina zo svojich úloh plní. Takéto procesy sú hodnotené rôzne. Keď sa hovorí o "strate funkcií rodiny", je za tým spoločensko-kritický postoj, ktorý posudzuje vývoj skôr negatívne. S "odbremením funkcií rodiny" je proces hodnotený viac pokrokovito-optimisticky. Tento názor zodpovedá zdôrazňovaniu emancipačných šancí, ktoré sú spojené s odovzďaním rodinných funkcií jednotlivých členov alebo skupiny ako celku. Zvyšujúca sa možnosť individualizácie aj v rámci rodiny súvisí zaiste tiež so sekularizačnou premenou funkcií. To je príznačnosť, ktorá sa vždy znova konštatuje v rôznych kontextoch novšieho vývoja rodiny. Ambivalencia individualizácie medzi slobodou a ohrozením, medzi samostatnosťou a izoláciou súčasne ovplyvňuje aj hlavné problémové oblasti tohto nového vývoja rodiny.

Načrtnuté spoločenské vývojové procesy, ktorých účinky na rodinný vývoj v poslednej dobe sme naznačili príkladmi, sú medzi sebou viac alebo menej prepojené: scholarizácia napr. súvisí so spoločenskou organizáciou práce, sekularizácia so scholarizáciou, ako aj s

pomešťovaním. Spektrum takýchto vývinových tendencií, ktoré sa vzájomne striedavo ovplyvňujú, sa určite ešte viac rozšíri. Napriek striedavo prepojeným pôsobeniam sa javí snaha spomínané vývojové tendencie pojmovozjednotiť označením "procesy modernizácie" ako neuspokojivá. Takáto charakteristika síce nie je zlá, ale je bez výpovede, pretože musí nevyhnutne vychádzať z neurčitého pojmu modernity, ktorý obsahuje veľa rôznorodosti a nejednotnosti. Problém je teda nastolený inak ako v charakteristike, ktorá vychádza z procesu industrializácie. Je síce obsahovo z polovice vyjasnený, ale ako monokauzálna formulácia nepodáva žiadne uspokojivé vysvetlenie vývojev rodiny. Hovoriť o analógii medzi "predindustriálnou rodinou" a "rodinou industriálnou", medzi "predmodernou" a "modernou rodinou" sa zdá byť rovnako problematické. Ešte nejasnejšie ako pri východiskovom bode industrializácie zostáva časové zaradenie. Niektoré zo spomenutých vývojových procesov siahajú o dve storočia alebo ešte viac do minulosti, iné sa presadili až v posledných desaťročiach. Hovoriť jednotne o "predmoderne" a "moderne" dáva v tomto kontexte málo zmyslu.

### Urýchlená premena

Naznačené spoločenské vývojové procesy siahajú historicky rozdielne do minulosti. Predsa však majú spoločnú enormnú akceleráciu v 2. polovici 20. storočia. Ani v jednej predchádzajúcej epoche ľudských dejín nestúplo v takej miere pomeštenie, nezmenila sa tak organizácia práce a nezvýšila sa tak výrazne školská dochádzka. Taktiež v žiadnej inej epoche sa do takej miery nezmenili podmienky rodinného života ako v týchto desaťročiach. Sme dobovými svedkami dosiaľ nikdy predtým neexistujúcej takej dynamiky premeny v rodinnom vývoji. Prekvapuje to, pretože vo vonkajšej zostave rodiny, ako skupiny rodič - dieťa, sa na pohľad zmenilo málo. Aj tu existujú zmeny, o ktorých sa ešte bude hovoriť. Zdajú sa však menej hlboké než zmeny vnútorodinných vzťahov a spôsobu života. Radikálnosť premeny si vyžaduje aj zvládnutie nových problémových situácií - taktiež v takom rozsahu ako nikdy v minulosti.

Väčšina zo spomenutých procesov vývoja pôsobí v celom svete. Sotva existuje oblasť, kde by klesalo osídlenie mesta, ustupovala migrácia a školská dochádzka strácala na význame. Nedá sa stanoviť porovnateľná paralelnosť pri všetkých trendoch. To platí aspoň pri sekularizačnej téze rozvinutej na kresťansko-európskom vzore. V islamských spoločnostiach sa vývoj javí celkom inak. V niektorých hľadiskách existuje medzi protichodnými tendenciami v rôznych oblastiach sveta dokonca kauzálny vzťah, napr. pri zlepšenej vyživovacej situácii na západe a zhoršenej v treťom svete. Ústup úmrtnosti principiálne možný vďaka lekárske mu pokroku sa na tomto pozadí nejaví ako lineárny vývojový trend.

Z globálnej paralelity mnohých naznačených vývojových procesov vychádza na celom svete najavo konvergencia (zblížovanie) rodinných vzťahov. Označenie tejto konvergenencie ako "pozápadnenie", ako sa to robilo v sociálnovednom výskume už v 60-tych rokoch, sa zdá byť problematické. Tento pojem je hádam len vtedy oprávnený, ak dochádza k orientácii na západné vzory, napr. prebratím stanov európskeho rodinného práva. Na pozadí paralelne prebiehajúcich vývojev však na druhej strane dochádza k súladu, ktorý spochybňuje použitie pojmu "pozápadnenie". Z konfliktu medzi "západným vplyvom" a zotrvaním "na vlastnom" sa dajú problémové situácie rodín ťažšie pochopiť ako z napätia medzi "tradíciou" a "pokrokom".

### Veľkosť a zloženie rodiny

Protí prístupom k problémom rodiny ako dôsledku makrospoločenských vplyvov na mikrokozmos rodiny môžeme postaviť iný prístup, ktorý vychádza z fenoménov v rámci samotnej malej skupiny. Tento prístup sa viac približuje k pracovnému a interpretačnému spôsobu historického výskumu rodiny. Sociálne dejiny rodiny sa primárne sústreďujú na

popis rodinných vzťahov v minulosti. Analytický spôsob vysvetlenia z rámcových spoločenských podmienok je určite slabšie rozvinutý. Ak sa ho však zriekneme, skúmanie foriem rodiny v minulosti, určite menej prispeje k uvedomovaniu si problémov v súčasnosti. Tak v sociálno-historických, ako aj v sociologických výskumoch rodiny sa procesy premeny najviac viazali na zmeny veľkosti a zloženia domácností. Je to pochopiteľné, nakoľko pre minulosť i súčasnosť je k dispozícii dostatočné množstvo prameňov, ako cenzové súpisy a materiály zo sčítania ľudu. Tieto pramene sa dajú kvantitatívne vyhodnocovať. Prinášajú "pevné dáta" a spracovateľom a čitateľom pocit zvláštnej "exaktnosti". Ten, kto vyhodnocuje z hľadiska histórie rodiny napr. autobiografie, denníky a korešpondenciu, sa môže ocitnúť vzhľadom na ostatných i seba samého v celkom odlišnej situácii. Štatistický prístup má každopádne mnohé slabiny. Keďže aj tu vychádzame zo zmien vo veľkosti a zložení rodiny, tieto nedostatky si stručne priblížime. Výskumy rodiny v minulosti i v súčasnosti založené na kvantitatívnych údajoch, vychádzajú z jedného, určite rôzne preskúmaného a zdanlivo bezproblémového pojmu rodina. Rodina býva chápaná ako spoločenstvo domácnosti, a navyše v silnom spojení s takou formou, v ktorej ju použité pramene zachytili. Keď analyzujeme "súpis duší" zo 17. storočia, nemôžeme si odmyslieť také chápanie súvislostí, ktoré vytvárali napr. farár alebo kostolník keď priradzovali osoby do skupiny. Ani pri moderných materiáloch zo sčítania ľudu nie je menšia väzba na subjektivitu štatistických úradov. Nadradiť rodinné štruktúry nad štruktúry domácnosti, je určite opodstatnený postup. Spolužitie v spoločnej domácnosti ako kritérium rodinnej príslušnosti, zodpovedá našemu bežnému chápaniu rodiny. Charakteristika používaná v anglickom výskume rodiny: "coresident domestic group" vyjadruje situáciu zvlášť dobre.

Patria však všetky osoby, ktoré žijú v jednej domácnosti skutočne k rodine ako ku skupine so spoločným jednaním a vedomím? V interpretácii historických prameňov vznikajú rôzne problémy: do akej miery bola integrovaná do rodiny slúžka, ktorá pracovala v roľníckom dome, jedla pri rodinnom stole, avšak po roku alebo po dvoch dom opustila, a do akej miery podnájomník, ktorý spal pod tou istou strechou, za svoje ubytovanie v rodine prispieval prácou, ale na spoločnom stravovaní sa nezúčastňoval? V mestskej domácnosti: do akej miery bol integrovaný stravník, nocľazník, podnájomník? Je celkom nezmyselné zahrnúť osoby s veľmi rozdielnym stupňom integrácie do historických výskumov rodiny. A možno takto vyzdvihnuté hodnoty porovnávať s modernými výsledkami sčítania ľudu? Pokusom riešiť tento problém je obmedzenie údajov na príbuzných spolubývajúcich. Avšak ani toto nevedlo ďalej. Postavenie slúžok, sluhov, podnájomníkov v rodine sa neodlišovalo podľa toho, či boli v príbuzenskom vzťahu alebo nie. Tento zvláštny ohľad na príbuzných vychádza z nášho dnešného chápania rodiny, prirodzene z významu, ktorý rozlišuje rodinnú domácnosť. Ak na jednej strane hovoríme o "rodinnom rozpočte", na druhej strane o "rodinnom stretnutí", tak používame ten istý pojem na dve celkom odlišné skupiny osôb. "Rodina" má pre nás popri význame spoločenstva v domácnosti aj význam príbuzenského okruhu. Príbuzenstvo, ktoré v minulosti malo a aj v súčasnosti má vysoký sociálny význam, nie je vôbec podchytené na zoznamoch osôb a sčítaniach ľudu. Nie je to nijaký deficit prameňov, ktorý by znižoval ich hodnotu. Existujú aj iné pramene, ktoré otvárajú prístup k tomuto aspektu rodiny. Je to však deficit výskumníka, keď považuje za rodinu iba to, čo môže spočítať v určitom druhu prameňov.

### Typy rodiny

Zmeny rodinných štruktúr určitej spoločnosti sú v historických výskumoch založených na kvantitatívnych dátach posudzované spravidla podľa frekvencie výskytu určitých typov rodiny. Pritom pre minulosť i súčasnosť sa vytvoril istý "kánon" základných typov. Znova a znova sa zisťuje percentuálne množstvo "jadrových rodín", "rozšírených rodín", "komplexných rodín". Pod pojmom "jadrová rodina" sa rozumie skupina pozostávajúca z

rodičovského páru a detí, o "rozšírenej rodine" hovoríme ak sa k tejto skupine pridajú ďalší príbuzní a o "komplexnej" ak spolu žije aj pridružený príbuzný pár. Už i chápanie tejto najbežnejšej typológie rodinných foriem sa stáva problematickým. Implikuje predstavu, akoby určité konštelácie boli pre rodinu esenciálne, iné akcidentálne. Je to anachronické hodnotenie, ktoré nezodpovedá historickým rodinným formám. Podobne to platí aj pre často používanú typológiu "úplnej" a "neúplnej" rodiny, pričom druhé zoskupenie má znamenať rodinu, kde jeden rodič vypadol. Nevychádzajme však len z dnešných funkcií rodiny, pretože by sme mohli roľnícku rodinu minulosti označiť za "neúplnú", nakoľko na zvládnutie prác okolo dvora bol okrem rodičov a detí potrebný aj sluha. Podstatnejšie ako implikovanie použitých pojmov sú implikácie pri tvorení typov. Kto podľa nich vymenúva kategórie rodinných foriem minulosti i súčasnosti, má určitý poznávací zámer. Ide mu o rozdiely v spolužití s príbuznými. Z hľadiska dejín výskumu môžeme základný záujem vymedziť ešte presnejšie: primárne ide o formy spolužitia so zostárnutými rodičmi. Pri ňom je vysoko aktuálnou otázkou starostlivosť o starých v rodine alebo mimo nej, k čomu môže štúdium dejín v mnohom prispieť. Brať neustále za základ samoučelné inštrumentárium rodinných typov, oddelené od pôvodných cieľov výskumu však nevedie ďalej.

Otázniky nad možnosťami a problémami spolužitia generácií si vynucujú okrem štatistických prieskumov na základe zoznamov osôb kvalitatívne i kvantitatívne celkom iné výskumy. Tým je vymedzené jadro kritiky - výlučne kvantifikačné metódy v historicko-sociálnovednom výskume rodiny: vychádzajú jednostranne z určitých prameňov, respektíve z určitých metód vyhodnocovania a hľadajú si problémy, ktoré sa na tomto podklade dajú spracovať. Výskum rodiny, usilujúci sa o aktuálnosť musel ísť tak v minulosti, ako i v súčasnosti opačným smerom - od problému k prameňu.

Zmeny priemernej veľkosti domácnosti môžu slúžiť ako prvý a celkom rámcový indikátor k tomu, kedy a kde mohli nastúpiť skúmaniahodné zmeny štruktúry rodiny. Východisková úroveň je v tomto zmysle v európskych spoločnostiach v minulosti veľmi rozdielna. Vo vidieckych oblastiach sú hodnoty priemerne oveľa vyššie ako v mestách toho istého regiónu. Relatívne vysoké sú čísla v niektorých oblastiach východnej a južnej Európy. Je tu zrejma i súvislosť s prevahou komplexných rodinných štruktúr, hoci občasné spolužitie dvoch alebo viacerých párov v jednom rodinnom zväzku nemuselo nevyhnutne viesť k príliš rozsiahlym formám spoločenstva. Veľmi vysoké priemerné hodnoty mohli vzniknúť aj bez komplexných štruktúr, vysokými počtami služobníctva.

V niektorých roľníckych domácnostiach v oblasti východných Álp žilo spolu viac osôb ako v jednej srbskej zádruhe. Vo väčšine regiónov strednej a východnej Európy od stredoveku až do posledných čias platilo, že priemerná veľkosť rodiny sotva presiahla 4-5 osôb. Vzhľadom na tento počet určite nemôžeme hovoriť o "veľkorodinách" v zmysle veľmi rozšíreného vulgárneho chápania historických foriem rodiny. Pokiaľ máme údaje, kolísanie týchto priemerných hodnôt na jednom mieste, teda v jednom regióne po stáročia nie je veľmi veľké - odhliadnuc od zlomov pri katastrofách, ako sú epidémie, vojny alebo odsuny, ktoré sa však väčšinou po krátkom čase znova vyrovnali. Vo vidieckych oblastiach možno v 19. storočí pozorovať často nárast týchto hodnôt. Za ním stojí tzv. "agrárna revolúcia", ktorá najprv viedla k nárastu produkcie a až neskôr aj k nárastu produktivity práce, takže v prechodnom období museli byť zamestnané viaceré pracovné sily. Vystriedaný bol výraznejším úbytkom hodnôt - ktoré sú výjadrením známeho fenoménu úteku z vidieka. Radikálny pokles priemernej veľkosti domácností sa dá pozorovať až od 20. storočia, a to predovšetkým v jeho 2. polovici. V tejto dobe znamenali hodnoty skutočne prelomovú situáciu v porovnaní so staršími európskymi pomermi. Pokles je dramatický hlavne v mestách. Vo Viedni je priemerný stav len o málo viac než dve osoby na domácnosť. Vzhľadom na posuny medzi vidieckym a mestským obyvateľstvom sú takéto hodnoty všeobecne spoločensky stále dôležitejšie.

## Príčiny redukcie

### *Menej spoluobyvateľov*

Radikálny ústup priemerných veľkostí domácností v poslednej dobe je podmienený viacerými faktormi, z ktorých môžeme spomenúť tri zvlášť dôležité. Najskôr v tomto smere pôsobil úbytok v rodine žijúcich príbuzných a hlavne nepríbuzných. Zvláštnosťou európskej rodiny je, že je relatívne otvorená pre integráciu nepríbuzných do domáceho, resp. rodinného spoločenstva. Tu spočíva podstatný rozdiel oproti mnohým mimoeurópskym kultúram, hlavne oproti spoločnostiam s kultom predkov, v ktorých je štruktúra rodiny silne naviazaná na patrilineárne príbuzenské vzťahy. Dôležitým predpokladom pre túto relatívnu otvorenosť by mohlo byť to, že kresťanstvo neprisudzovalo rodovému mysleniu žiaden náboženský význam, takže boli možné aj slobodnejšie formy rodiny. Hlavný dôvod, prečo sa do spoločenstva domácnosti dodatočne prijali osoby, bol však ekonomického charakteru. Rodinu ako produkčné spoločenstvo bolo možné doplniť: roľnícku domácnosť slúžkami a sluhami, remeselnícku domácnosť tovarišmi a učňami, obchodníkov dom pomocnými silami. K týmto, z hľadiska hospodárskeho odvetvia rozdielnym typom služobníkov, pribudli ešte aj domáce slúžky. Prinajmenšom od neskorého stredoveku až hlboko do 19. a 20. storočia boli európske domácnosti tak v horných, ako i v stredných vrstvách spoločnosti charakteristické prítomnosťou nepríbuzných osôb. Ich počet bol spravidla väčší ako počet príbuzných spoluobyvateľov, pričom sa však nedá viesť presná deliaca čiara medzi oboma skupinami. Vo vidieckych zoznamoch osôb a ich postavenia sa brat, ktorý zostal v dome, často charakterizoval ako sluha a sestra ako slúžka. Potreby doplnenia pracovných síl stáli vtedy v popredí, keď do domu okrem rodičov a detí pribudli, alebo boli prijaté osoby navyše. Hlavne to platilo, keď sa pri tom jednalo o mladých, resp. mladých dospelých. Služobníctvo v zásade zodpovedalo tejto vekovej skupine. Služba v cudzom dome nebola celoživotným postavením, ale pre mládež špecifickým prechodným obdobím. Dohoda služby znamenala hlbokosiahlu premenu európskej štruktúry rodiny. Na jednej strane je to podmienené premenou organizácie práce, presnejšie prekonávaním rodinno-hospodárskych produkčných foriem, ako aj zmenami v oblasti domácej práce. Na druhej strane tu zohráva úlohu nastupujúce uzavretie skupiny rodičia-deti, a s tým súvisiace ohraňovanie osôb chápaných ako "rodine cudzí". Tento proces je zvlášť očividný na zmenenom postavení slúžky v mestskej domácnosti v 19. storočí. Upúšťaním od služobníctva sa európske formy rodiny redukovali na osoby spríbuznené pôvodom a sobášením. Tak zanikla po stáročia celkom samozrejímavá prax spolužitia s nepríbuznými osobami. Táto prax by sa mohla stať znova aktuálnou, ak pomyslíme na izoláciu toľkých, hlavne starých ľudí, ktorí žijú bez rodiny. Pri premiestnení do starobinca sa musí jedinec spolužitiu s nepríbuznými osobami opäť v neskorej životnej fáze a pod vonkajším tlakom učiť - mnohokrát príliš neskoro, aby to psychicky zvládol. Bolo by potrebné sa na to už skôr pripraviť. Návrat k historickým formám je určite nemysliteľný. Tie by mohli iba pomôcť uvažovať o alternatívach dnešných foriem spolužitia.

### *Menej detí*

Druhým faktorom, ktorý v poslednej dobe v európskych spoločnostiach viedol k poklesu priemernej veľkosti domácností, resp. rodín, je úbytok počtu detí. Tento pokles v mestskej, v časovom posune aj vo vidieckej populácii nemožno už dnes vysvetľovať primárne ako reakciu pôrodnosti na zníženú úmrtnosť v detskom veku. Mnohé ďalšie faktory, ktoré v tomto smere pôsobili, získavali stále viac na význame: nárast nemateriálnych a materiálnych výdavkov na deti, problémy s bývaním v stále viac pomeštenom prostredí, pracovné vyťaženie rodičov atď. Pokračovaním tohto trendu je aj skutočnosť, že sa mnoho párov principiálne rozhodne nemať deti - historicky celkom nový fenomén, pri ktorom dochádza ku

kolízii zmenených predstáv o zmysle manželstva. Vo formách domácností s deťmi vidíme jasné posuny. Rodiny s tromi alebo viac deťmi sa stávajú menšinovou skupinou. Ale aj dvojdetná rodina - ešte pred nedávnom "normálna rodina", na ktorú sa orientovali koncepty bytovej výstavby, nie je dnes v žiadnom prípade vo vrcholnej pozícii. Vo veľkých mestách je už dlhšie nahradená jednodetnou rodinou. To, čo sa v poklese priemerného počtu detí alebo znižujúcej sa veľkosti domácností javí ako plynulý prechod, je oveľa viac ako len kvantitatívna zmena. Znamená aj kvalitatívny skok. Jednodetná rodina je ako sociálne zoskupenie od základu celkom iná ako dvoj- či viacdetná rodina. Chýba jej veľmi dôležitá rodinná pozícia, presnejšie súrodenci. Rodina bez súrodencov je historicky pomerne nový úkaz, ktorého nasledujúci účinok sa dá ešte ťažko ohodnotiť. Ani sociológia rodiny, ani sociálne dejiny rodiny ešte nevenovali tejto téme zvláštnu pozornosť. Určite by si to zaslúžila. Samozrejme, aj v minulosti existovali jednodetné rodiny. Nieže by takéto zoskupenia v starších zoznamoch osôb boli zriedkavé. Tie však treba interpretovať celkom inak ako v súčasnosti. Kvôli veľkým intervalom medzi pôrodmi, vysokej úmrtnosti detí a skorému opusteniu rodičovského domu, mohlo aj pri viacerých deťoch jedného páru v istom období s rodičmi spolužiť len jedno dieťa. Môžeme teda povedať, že väčšina týchto historických "jedináčkov" voľakedy, buď v čase detstva alebo dospievania, žila ako súrodenci. Dnes je to ináč: Jedináčkovia sú prevažne reálne vyrastajúci bez súrodencov. Tento elementárny sociálny vzťah v rodine nikdy nezažili. Pre základné podmienky vývoja socializácie to nie je bezvýznamné. V detských jasliach, v opatere alebo v škôlke sa mohli dodatočne vytvoriť vzťahy k deťom rovnakého veku. Avšak ich vplyv na vývoj detskej osobnosti nie je rovnocenný.

*Preložila Nora Labádyová*

*Poznámka redakcie: Preložené z originálu - MITTERAUER, M.: Familien im Spannungsfeld gesellschaftlicher Entwicklungstendenzen. In: Beiträge zur historischen Sozialkunde, 4, 1993, s. 94-104.*

*V preloženom texte sú z technických príčin vynechané fotografie a tabuľky.*

TAB 3, s.101

Schéma k zobrazeniu a klasifikácii rodinných spoločenstiev a domácností podľa Petra Lasletta. Táto Laslettova schéma je v historickom výskume rodiny veľmi rozšírená. Vychádza z názoru (hoci terminologicky relatívne neutrálne), že skupina rodičia-deti v rámci domácnosti predstavuje medzi sebou úzko spojenú jadrovú skupinu. Takéto - zo súčasných rodinných vzťahov odvodené predpoklady nemôžu však byť unáhlene zároveň prenesené na historické pomery ako antropologické konštanty, ale treba ich skúmať podľa súdobých prameňov s ohľadom na ich platnosť.



## Počítačové spracovanie etnografických archívnych materiálov v Poľsku

Sylvia Dillnbergerová

Viacere pracoviská rôznych vedných disciplín, etnológiu nevynímajúc, disponujú rozsiahlym dokumentačným materiálom. Pre skvalitnenie nielen podmienok, ale aj - a to predovšetkým - výsledkov vedeckej práce veľký význam má spracovanie a rôznorodé využitie viacerých archívnych materiálov, pri čom sa čoraz viac presadzujú a používajú počítače. Na poli etnologického bádania presvedčivým dôkazom sú nedávne prípravné práce pre vydanie Encyklopédie ľudovej kultúry Slovenska. Potenciál získanej databázy poskytuje inšpirácie a niekoľkonásobné jej zúročenie. Táto skutočnosť je navyše dokladom vyššej efektivity práce aj na poli výskumu v spoločenských vedách. Podstatné je tiež, že získané poznatky a počítačom spracované reálie umožňujú komparáciu rôznych tém nielen v slovenskom, ale aj v medzinárodnom kontexte. Napokon počítače rozšírili škálu techník triedenia a spracúvania vedeckých informácií zhromaždených napríklad v etnografických inštitúciách rôznej povahy. Okrem toho ponúkajú využitie a rozšírenie vedecko-informačnej bázy rôznych vedných disciplín. Ukazuje sa, že systém počítačového spracovania etnografických dokumentačných fondov je v jednotlivých inštitúciách rôzny, a to nielen v závislosti od charakteru, ale aj zámeru využívania sústreďovaného materiálu. Pre ilustráciu a inšpiráciu sa možno podeliť so skúsenosťami získanými osobnou návštevou na Jagellonskej univerzite v Krakove na bývalej Katedre etnografie Slovanov, dnes už Ústave etnológie.

Bohatý fond archívnych materiálov získaný v rámci vedeckej práce Komisie pre výskum ľudovej kultúry v Karpatoch a na Balkáne, ktorý je sústredený v rôznych inštitúciách, ako aj u súkromných osôb, motivoval tím pracovníkov k myšlienke jeho syntetického spracovania, čoho predpokladom je aj zozbieranie zdrojov do banky dát počítačovým systémom, ktorý si nazvali "Prokes". Toto predsavzatie inicioval profesor Gladysz a pristúpilo sa k nemu v roku 1983 pod vedením docentky Anny Zambrzyckej-Kunachewicz a mgr. Alžbety Duszenko-Król. Oficiálne nasadenie pracovníkov na tomto poli sa viaže s rokom 1989. V závislosti od organizačných, finančných a technických možností predsavzali si spracovať fond viažuci sa k ľudovej kultúre Poľských Karpát a s perspektívou jeho doplnenia o ďalšie regióny Karpát.

Prvé práce sa zamerali na spracovanie súboru katalógových kárt a riešením problému selekcie informácií na nich obsiahnutých, aby reprezentovali reálny objekt. V tejto súvislosti hľadali sa klasifikačné indexy a jednotné kódy. Nezabúdalo sa na skutočnosť, že sa musí zachovať súvislosť medzi katalógovou kartou a konkrétnym fyzickým objektom jej zodpovedajúcim, akými sú archívne. V tejto etape práce sa akcentovala selekcia informácií a jej aktualizácia. Na pamäti bol aj aspekt operatívneho kopírovania javov v rôznom usporiadaní. Spomínané indexy sú utvorené tak, že zahrňujú priezviská bádateľov, miesto kultúrneho javu, tematiky a obdobia zápisu.

Dokumentačná karta A (pozri prílohu 1),\* určená pre rukopisné materiály vedeckých a pedagogických pracovníkov, ako aj študentov katedry, obsahuje zápis pre tému (aj pomocou kódu) a druh prameň, jeho formálny opis, miesto a jeho kód, dátum výskumu, obdobie, ktorého sa prameň týka a jeho kód, meno informátora, inštitúciu (s uvedením aj jej kódu a adresy), spracovateľa prameňa, jeho heslovitý obsah a prípadné poznámky či upozornenia. Uvedený typ karty A sa spracúva dvojmo, pretože jedna sa deponuje na pracovisku, kým druhá slúži na prezenčné štúdium. Pokiaľ ide o doterajšie spracovanie rukopisných materiálov, z celkového fondu 15 000, z ktorých 10 000 tvoria terénne výskumy, už je

spracovaných počítačom cez 13 000. Z tohto počtu je 5349 kariet katedry zo 181 tém a 491 obcí.

Pre fotografie (400 ks) sa používa karta spracovaná len jedenkrát (pozri príloh 2). Obsahuje dôležité údaje, ako tému a jej kódové vyjadrenie, miesto prameňa, s uvedením aj presnej adresy uloženia objektu, autora fotografie - jeho meno, priezvisko a dátum fotografovania, základný popis fotografie a v záhlaví karty inventárne číslo fotografie a inventárne číslo negatívu.

Pokiaľ ide o bohatosť spracovaného fondu, treba uviesť, že báza má širší okruh. Katedra totiž spracúva aj fondy dvoch ďalších inštitúcií, a to Etnografického múzea v Krakove a Umenovedného ústavu Poľskej akadémie vied v Krakove. Každá z nich má svoj počítačový kód. Okrem toho súbežne sa spracúvajú rukopisné dotazníky k atlasu ľudovej kultúry Poľska, ako aj archív K. Moszynského.

Pre záujemcov o podrobnejšie zoznámenie sa so systémom počítačového spracovania etnografických archívnych materiálov v Poľsku je k dispozícii disketa. Nachádza sa na sekretariáte Katedry etnológie Filozofickej fakulty Univerzity Komenského v Bratislave na Gondovej ulici č. 2.

Na vyššie uvedených prácach počítačového spracovania dokumentačného materiálu sa zúčastňuje kolektív pracovníkov pod vedením dr. Robotyckého. Ich práca je presne diferencovaná. V závislosti od finančných možností sú to niekoľkí dokumentaristi s etnografickým vzdelaním, ktorí pripravujú dokumentačné karty, jeden historik pre otázky územno-správneho zatried'ovania javov, 2-3 pracovníci s náplňou zavádzania údajov z kariet do počítača. Stojí za zmienku, že všetci pracujú na dohodu v rámci osobitného grantu. K tomuto počtu treba prirátať ešte celý rad etnológov špecialistov spolupracujúcich na slovníku kľúčových slov, ktoré majú dôležitý význam pre jednotné spracovanie abstraktu. K tezauru materiálnej kultúry pre klasifikáciu kultúry pribudli najnovšie vydané komentáre pre Etos, Obrady, Démonológiu, Mágiu a Medicínu.

Využitie sústredeného nepublikovaného fondu so zámerom vytvorenia centra pre informačnú databázu karpatského regiónu, napojeného už na medzinárodnú sieť Internet, je nielen didaktické, ale najmä pre individuálne vedecké štúdium podľa profesijného zámeru. V tomto ciele im napomáhajú pracovníci z Katedry informatiky UJ v Krakove. Pre ďalšie obdobie zostáva doriešiť personálny aspekt, ktorý je chronický nielen u poľských kolegov. Len tak bude možné budovať moderné informačné centrá, ktoré zefektívnia tvorivú koncepcnú prácu, zúročením, ale aj docenením práce prípravnej, zväčša technického charakteru, tiež dôležitej vo vedeckej práci.

*Prílohy sú len v tlačenej verzii.*

## Zápisky z Ameriky

Marta Botíková

Školský rok 1995/1996 strávili naši kolegovia Marta a Jano Botíkovci s dcérami Zuzkou a Dankou na severozápade USA. Aj keď sa slovenskí etnológovia v posledných rokoch úspešne rozcestovali, takýto dlhý pobyt a navyše etnologicko-rodinný, je predsa ojedinelý. Počas celých desať mesiacov udržiavala Marta kontakt s bratislavskými pracoviskami prostredníctvom elektronickej pošty. Na podnet redakcie Etnologických rozpráv vzniklo niekoľko reportáží o čerstvých dojmoch z pracovného pobytu, ale i o tom, ako rodina Botíkovcov trávila dni všedné i sviatočné. Ich autorka konštatuje: "Ak môžem sama hodnotiť svoju pisateľskú pozíciu, má výhodu v tom, že je všetko pre mňa nové a ešte nemám patričný "objektívny" odstup a výber." O pracovnom prínose tohto študijného pobytu s "objektívnym odstupom" sa iste na stránkach našej odbornej tlače ešte dočítame. Predbežne čitateľom ponúkame výber z reportáží tak, ako sa nám ho podarilo spracovať na diaľku - pri našej slovensko-americkej počítačovej komunikácii. Na americkom severozápade, v Olympii, v štáte Washington sme sa ocitli vďaka pozvaniu, ktoré som dostala z tunajšej The Evergreen State College, kde ma zavolali spolupodieľať sa na integrovanom a interdisciplinárnom kurze Kultúra a literatúra strednej a východnej Európy, a vďaka štipendiu Fulbrightovej nadácie, ktoré mi poskytli na výskum amerického multikulturalizmu so špeciálnym zameraním na sledovanie kultúry pôvodných Američanov.

V rámci našej rodinnej expedície sme doniesli so sebou aj fotografickú výstavu, výber z tvorby P. Socháňa, K. Plicku a M. Martinčeka, ktorú pripravil Jano v Slovenskom národnom múzeu. S časťou tejto výstavy a prednáškou o Slovensku, ako spojnicu európskych kultúrnych regiónov, som putovala na pozvanie Oddelenia slovenčiny Katedry slovanských jazykov a literatúr Univerzity v Pittsburgu na 5. festival slovenského kultúrneho dedičstva, ktorý usporiadali najmä študenti slovenčiny a ďalší nadšenci.

Bol to ohromný zážitok dostať sa do veľkého, priemyselného amerického mesta, kde obytné štvrte vyzerajú ako u nás Horský park a stred mesta tvoria ošarpané sklady a staré fabriky na jednej strane rieky a sklenené a betónové, v slnku sa zrkadliace mrakodrapy na druhom brehu. Zažila som tu krásne stretnutia s potomkami prvej generácie vystaľovalcov pri obrázkoch, ktoré pre nich znamenali symbol domova. Stará bielovlasá tetuška stála pred obrazom zliechovskej ženy a keď som sa jej prihovorila, či a čo ju zaujalo, vraví, že to je presne odkiaľ pochádzala jej matka. Nezdalo sa mi to pravdepodobné, tak som sa spýtala presnejšie, odkiaľ matka pochádzala, no vysvitlo, že od Košíc a teta videla napísané "Košická dolina". Zhodou okolností práve náš výber nebol zvlášť zameraný na východné Slovensko, s výnimkou možno Plickových mestských a sakrálnych motívov, ale týmto ľuďom to nevadilo, oni v tom videli symbol, a ten nie je vždy tvorený z informácie výlučne racionálneho charakteru.

Boli tu aj iné zaujímavé stretnutia, napríklad s mládencom, ktorý nemá žiadne slovenské ani slovanské korene, ale práve sa vrátil z dvojročného pôsobenia na Slovensku a v tú nedeľu meral tri hodiny cesty po diaľnici, aby sa prišiel pozrieť na slovenské podujatie. Bez akéhokoľvek pátosu mi povedal, že Slovensko považuje za svoj druhý domov, a ja sa bez pátosu musím priznať, že ma to potešilo.

Zaujímavé boli otázky po prednáške. Uvedomila som si napríklad, že málo viem o tureckom kultúrnom odkaze, ktorý tu zostal po tureckom vpáde a stáročnom susedstve. Momentálne sa Američania opäť raz učia zemepis cez vojnové konflikty, a tak zámerom

pýtajúceho sa bolo nájsť nejaké stopy moslimskej kultúry či vplyvu. Okrem kolonizačných prúdov, Piesni o Muráni, pitia kávy a pestovania vodových melónov, po dolnozemskej zvaných "gereciak", som si na nič vážnejšie nespomenula, len som pýtajúcemu sa odporúčala Kopčanovu knihu (ak sa k nej dostane).

Nechcem však písať o mojej prednáške, aká bola, ale kde bola. Konala sa totiž v Československej izbe, vo veľmi príjemnej, jednej z vyše dvadsať národnostných izieb pittsburskej univerzity, ktoré sa tu utvorili na počesť tých, ktorí svojou vzdelanosťou prispeli k chuti amerického "ovocného šalátu". Toto označenie nie je veľmi akademické, ale chce v istom zmysle byť negáciou "taviaceho kotla", ako hrozivého symbolu asimilácie. Teda spomedzi izieb venovaných rôznym národnostiam viaceré sú zariadené využívajúc prvky ľudovej ornamentiky, či dokonca priamo ľudového bývania. Aj my sa zaradujeme k tým ako severské (nórška, švédka, litovská), či južné (maďarská, juhoslovanská), pre ktoré sú určujúce "folklórne" motívy. Ďalšie stredoveké (arménska, anglická), barokové (rakúska, ukrajinská), renesančné (nemecká, talianska), či v mne neznámych štýloch zariadené priestory, všetky obsahujú v sebe etnickú a kultúrnu symboliku. Iste to môžeme hodnotiť z pohľadu estetického ako "nevkus", "tvárenie sa", ak nemám napísať rovno to hrozné slovo "gýč". Z hľadiska duchovného však sú to v istom zmysle svätyne pre ľudí hľadajúcich svoje korene. Pri prechádzke po nich som stretala skupinky domácich i turistov, hovoriacich najrôznejšími prízvukmi angličtiny, ktorí sa v tých izbách chceli dozvedieť niečo o sebe. No, zostáva mi uzavrieť túto časť ako vyznanie dôležitosti pocitu spolupatričnosti a zakorenenia. Dnes je významný deň. Američania oslavujú Halloween, veselý sviatok Dušičiek. Všade sú vyrezané tekvice, kresby pavúkov a mátoch, moje deti od rána behali s čarodejníckym klobúkom a kačacím nosom, a čo je čudnejšie či smiešnejšie, "dospeláci" - niektorí študenti aj učitelia prišli preoblečení za rôzne potvory. Naša Zuzka behala v pavúcej a potom v čiernokňažníckej maske spolu s ostatnými "trick or treats". Danku na celom najviac bavila výslužka, ktorá teraz načas saturuje spotrebu sladkostí v našej rodine. Tesne pred termínom sme museli vyrezávať nové tekvice, lebo pôvodne na tento zámer určené a našimi nedočkavými deťmi a ockom povyrezávané už týždeň dopredu, jednoducho zhnili. Mne v medzikultúrnej komunikácii rezonuje ticho a hmla na našich cintorínoch, biele chryzantémy a blikajúce sviečky a vôbec všeobecný pocit zármutku. S rodinou sme boli, pri návšteve jednej indiánskej rezervácie, na tamojšom cintoríne pokloniť sa pamiatke náčelníka Seatha, po ktorom je pomenované kvitnúce a prosperujúce mesto Seattle. Indiáni kladú na hroby milodary, šatku, mušľu, inú drobnosť, a nezdá sa, že by prichádzali príliš často.

Boli sme pár dní v Kanade, pochodili sme múzeá, ale stretli sme aj zaujímavých ľudí. Čoskoro budú všetci Američania (a my s nimi) jesť moriaka a kukuricu a tešiť sa z vďakyvdania.

Je to zároveň dobrá príležitosť zamyslieť sa nad "asimiláciou", ako je to veľmi, veľmi, zložitá. Nedisponujeme (chválabohu) presnými meradlami, kde by nám teplota tela alebo rozbor krvi ukázal, kto sa v akom stupni asimilačného štádia nachádza. Zostáva sa len domnievať a hľadať viac-menej presne (nepresne) ukazovatele. Zdá sa mi, že nie vždy pripustíme úlohu vlastnej vôle - že každý sa natoľko asimiluje, nakoľko sám chce. Mám na mysli asimiláciu, nie adaptáciu a akomodáciu, nutnú na prežitie. Môžeme o tom bližšie pohovoriť na príklade našich hostiteľov, Slovákov, ktorí nás srdečne a úprimne ako prví pozvali na oslavu Thanksgiving. Ich pozvanie sme prijali a bolo to nielen príjemné, ale aj zaujímavé z etnologického hľadiska. Jednak je to sviatok, ktorý u nás nemá obdobu, no a potom zhodou okolností my sme ho prežili u našich krajanov, čo poskytuje pôdu na zhodnotenie procesu asimilácie. Teda myslím, že Thanksgiving už pekne lezie Američanom na nervy. Stratil svoju ideovú náplň, alebo prestala byť aktuálna, zostalo len ohromné objednanie sa všakovakými dobrotami. Práve som čítala o jednom novom americkom filme, Home for holidays, ktorý je kritikou tohto sviatku. Všade je nepríjemné novembrové počasie,

dážď a blato, na cestách nehody, pretože všetci sa ponáhľajú "domov", stretnúť sa s ľuďmi, s ktorými si už ani nemajú tak veľmi čo povedať, jest' moriaka, kukuricu, cranbery (veľké brusnice) a všetko ďalšie, čo patrí k menu tohto dňa.

Páčil sa mi kreslený vtip v plagátiku asociácie "Native American Students", kde stoja dvaja Indiáni ako Armáda Spásy za stolom plným jedla a naberačkou naberajú po troche sladkých zemiakov zúboženým "Pilgrim Fathers". Nadpis "Prvá Americká Charita" vyjadruje výborne o čo vo Thanksgiving ide.

My sme jedli moriaka a tekvicový koláč v rodine, ktorá prišla zo Slovenska asi pred ôsmimi rokmi. Sú tu preto, lebo chcú byť Američania. A tak sa učia nimi byť. Sú veľmi dobrí a pohostinní, nerada by som bola, keby moje analýzy vyznievali v ich neprospech. Istá vec je, že sa snažia o asimiláciu - rozprávajú sa väčšinou po anglicky, dokonca pôvodne katolíci sú dnes členmi evanjelického cirkevného zboru. Na druhej strane sú to ľudia, ktorí organizujú slovenský krajanský život v Seattli a v širšom okolí, ich syn, ktorý je výborný športovec, strávil rok vo výcvikovom stredisku na Slovensku, pretože vedia, že naše strediská tohto druhu majú svetovú úroveň. O Indiánoch sa vyjadrujú s takým istým dešpektom, ako hociktorý priemerný Američan. Iste, vidia tých popíjajúcich povalačov, a to predsa nie je kultúra, ktorej treba za niečo ďakovať. Ale moriak bol aj tak výborný.

Ešte mi nedá nedodať jednu krátku poznámku, ku ktorej dala podnet, ako k mnohým mojím zamysleniam naša Zuzka. Dostala od našej kanadskej priateľky takú feministickú rozprávkovú knihu, kde statočná princezna oslobodí princa z drakovho zajatia a princ jej povie, že teda dobre, ale nech sa pozrie na seba, ako po tom boji vyzerá, či to takto majú vyzerat' princezné? Zuzku pointa samozrejme hlboko urazila a viac sme o tom nedebovali. Keď zrazu predvčerom, keď, ako som už povedala, všetko naokolo je ozdobené soškami moriakov, až to tak kvoká, mi Zuzka hovorí: "Mami, tí americkí Indiáni dopadli ako tá princezna - všetko tým belochom dali, a oni ich zato vyhnali z ich zeme, však?" Pôvodne som si myslela, že sa zle pamätám, ale o Thanksgiving som sa na hodinách angličtiny učila ako o poďakovanie za prvú úrodu, ktorú Pilgrim fathers zobrali v Novom svete. A ono to už nie je tak. Konečne sa potomkovia Pilgrim fathers vzpomätali, že ďakovať treba predovšetkým tým, čo im tu, v Novom svete, pomohli prežiť, naučili ich jest' moriaka, kukuricu, tekvicu, zemiaky, paradajky a vôbec. Krásna zmena interpretácie významu sviatku, len neviem, či už potomkom pôvodných obyvateľov niečo pomôže. Zdá sa mi, že už na takú vďaku rezignovali. A myslím, že majú pravdu. A Zuzka Botíková má zápočet z porovnávacej analýzy. No ale späť k životu na Evergreene. Školský rok sa už celkom rozbehol, a tak mám popri prvých dojmoch už aj viac pozorovaní o tom, kto a prečo sem prichádza študovať. Nižší stupeň vysokoškolského vzdelania, ktoré college poskytuje, je stále viac spoločensky a ekonomicky žiadané. Na jednej strane to súvisí s tým, že demokracia potrebuje vzdelaných ľudí na to, aby jej rozumeli a ju rozvíjali, ale skeptici hovoria, že tá istá demokracia potrebuje ľudí orientovaných v smere, žiaducom pre tých, čo držia moc. A jedným z prejavov demokracie je aj to, že oba tieto názory zaznievajú vedľa seba na tej istej pôde, tej istej vzdelávacej inštitúcie.

Zoznam prednášok vyzerá ako sympatický časopis a patrí k nemu aj druhá knižka, Students advising book, kniha, ktorá pomáha študentom orientovať sa v systéme akademického štúdia, ale aj spoznať pedagógov (fotky - niektoré iste z mladších rokov dotyčného, ale s aktuálnou krátkou profesionálnou charakteristikou), možnosti pôžičiek a štipendií a celý rad ďalších vecí, pre mladého "first people", teda začínajúceho vysokoškoláka rovnako ako pre študenta, ktorý sem prestúpil z inej vysokej školy, alebo prichádza už z praxe.

Štúdium nie je lacné, ale systém sociálnej výpomoci je prepracovaný tak, že je prístupné aj ľuďom z nižšej strednej vrstvy, rovnako deťom z robotníckych rodín, mladým Indiánom z

rezervácií, ako aj ďalším účastníkom veľkého amerického sna, ktorí pre rôzne dôvody zostávajú na okraji.

College, na ktorej som sa ocitla, sa chváli veľmi liberálnou a lavičiarskou tradíciou. Je otvorená nonkonformným mladým ľuďom, ak sú, pravda, ochotní pristúpiť na podmienky tunajšej komunikácie. V praxi to znamená, že síce môžeš mať ružové alebo zelené vlasy, ale týždenne prečítaš zo seminára na seminár aspoň jednu predpísanú knihu a popri tom píšeš týždenne najmenej dve písomné práce. A napriek týmto podmienkam, záujem je taký, že sa čaká na poradie, byť zaradený do kurzu. Kurzy sa "predávajú" deň pred zápisom na "Akademickom trhu", kde sa možno stretnúť s vyučujúcimi a dozvedieť sa, čo je obsahom výučby, akým spôsobom sa pracuje a aké sú požiadavky. Takéto oboznámenie sa predchádza uzavretiu zmluvy medzi učiteľom a žiakom, kde sa obaja zaväzujú, že budú pripravení na spoločné stretnutia (semináre či prednášky), učiteľ, že odovzdá najlepšie čo vie, študent, že bude plniť úlohy, ktoré dostane v záujme spoločného cieľa. Potom má šancu získať potrebný počet kreditov, nakoniec absolútorium a môže sa na ďalšom akademickom trhu uchádzať o postgraduálne štúdium vedúce k "Master's Degree".

Zažila som už aj takéto trh, kam prichádzajú ľudia z najrôznejších univerzít verbovať postgraduátov do svojich kurzov. Študent je napriek všetkým možnostiam tvor pomerne nerozhodný a možno aj nie celkom zorientovaný. Na pomoc mu slúži študijné a poradné oddelenie, ktoré zaberá celé prízemie budovy a poradenskou službou je poverených niekoľko profesorov, ktorí v tejto funkcii cirkulujú (striedajú sa po roku).

Evergreen sa hrdí integrovaným spôsobom výučby. Znamená to interdisciplinaritu v praxi. Nie sú tu oddelenia ani katedry, ale kurzy tvoria skupiny ľudí, ktorí si rozumejú, majú spoločný cieľ a chcú spolu robiť. Napríklad ma zaujal (už podľa názvu) program nazvaný "Kultúrne kódy". Učia ho štyria ľudia - dejinárka anglickej literatúry, špecialistka na japonskú literatúru, žurnalista a folklorista. Všetci štyria sú priamo "na placi" spolu, striedajú a dopĺňajú sa na väčšine prednášok. Delia sa až na semináre, ale na hodnotenie seminárov a seminárnych prác zas pracujú spolu. V kurze je neuveriteľný počet, okolo 100 študentov, ktorí sa schádzajú počúvať to, čo by u nás bolo možno obsahom prednášky "Folklór a literatúra v masmédiách". Programov s podobným obsahom je veľmi veľa - kombinujú psychologické a literárne pohľady (napr. program nazvaný Umenie komunikácie), sociálnopsychologické (Spoločenský rozvoj - konflikty a stratégie), lingvistické (Bilingvizmus - vzdelávanie a učenie) a mnoho, mnoho ďalších. Nebolo mi tak vzdialené chápať odôvodnenosť tohto prístupu vo sfére humanitných či presnejšie sociálnych vied. Uplatňujú sa aj v prírodných vedách, pretože sa tu prednáša aj matematika, biológia, geografia, spolu s hudbou, ekológiou či zobrazujúcimi umeniami. Je to vlastne "všeobecný základ", ktorý pripravuje adepta na ďalšie špecializované štúdium a získanie vyššej profesionálnej kvalifikácie. Hovorí, že "slobodné umenia vlastne oslobodzujú myslenie. Ľudia vzdelaní v liberálnych umeniach majú viac slobody pri formovaní svojho myslenia a svojho života".

Niekedy je tá sloboda na môj vkus až frivolná, napríklad na prednášky, kam chodím počúvať Native American Studies si zo dvaja, traja študenti už dovedli psa alebo mačku, prípadne miesto robenia si poznámok pletú košíky alebo navliekajú korálky. Na druhej strane vidím tu mladých ľudí, ktorí sú slepí, ale môžu chodiť do školy, lebo sem má prístup aj ich sprevádzajúci, vodiaci pes. Tak sa modeluje aj môj vzťah ku psom.

Sociálna situácia študentov nie je ľahká, vidím, že väčšinou popri štúdiu pracujú a nespoliehajú sa na rodičovskú apanáž. Vo svojich novinách podchvíľou protestujú, napríklad proti zvyšovaniu cien v školskej jedálni. Obed stojí okolo 5 dolárov, a tak jedia oproti v bufete alebo pri stolíkoch, kde ponúkajú charitatívne organizácie obed za dobrovoľnú donáciu. Na kávu však vždy majú peniaze a nosia si ju so sebou všade, ale nie len študenti, aj učitelia, v nechutných umelohmotových pohárikoch s ochranným vrchnákom, aby sa tekutina nevyliala. Pokúsila som sa dať na vedomie svoj vnútorný protest tým, že som si z domu

donesla takú peknú kvázi "cibuľovú" šálku, ale ďaleko som s ňou nedošla. Môžem si vybrať, alebo budem sedieť a piť kávu z peknej šálky, a nikoho pritom nevidím, nestretnem, alebo sa vydám na pochôdzku medzi knižnicou a seminárom a ponesiem si svoju kávu v papierovom pohári. Myslím, že je najvyšší čas sa rozhodnúť.

Dnes som prišla do práce plná dojmov z jedného predpoludňajšieho podujatia. Dostala som sa do kontaktu so strednou školou na okraji mesta (Thurston High School), na ktorú ma upozornila moja tunajšia dôverná indiánska informatorka, Bonita Evans, členka tamjšej školskej rady. Škola sa vyznačuje tým, že má skutočne multikulturálnu skladbu, sú tu študenti nielenže najrôznejších národností či "koreňov", ale aj najrôznejších rás. Vcelku je to štvrt' neveľmi bohatá, okolie patrí sociálne k nižšej ako strednej vrstve.

Majú ohromne agilnú mladú riaditeľku, ktorá je otvorená najrôznejším podnetom, zrejme cez to umožňuje na škole aj program či výučbu pre žiakov duševne handicapovaných a realizuje mnohé ďalšie nápady. Jedným z nich bol aj typický vianočný charitatívny program Adopt-A-Family. Išla som tam v očakávaní akejsi nasládlej ilúzie vianočnej dobročinnosti, priznám sa, so značnou dávkou irónie nad americkým "showing off", teda ukázať sa navonok.

V telocvični (samozrejme nezačali načas) bolo pripravené divadelné predstavenie. Vcelku bolo veľmi jednoduché - malo niekoľko priezračných plánov, možno vtipne, ja som sa len čudovala, ako tí zrelí pubertáči vydržia sledovať scénu asi takéhoto obsahu: Rodina si pod vianočným stromčekom číta rozprávky (kniha veľká ako plagát a z nej žiari usmievavý kocúr Dr. Seussa, ktorého už poznajú a z neznámych dôvodov milujú aj moje deti). Rozprávka je o tom, ako akýsi zlý chlapík chcel urobiť koniec sviatkom a obliekol sa za Santa Clausa, avšak darčeky nerozdával, ale kradol. Deti však neodradil, aby sa sviatkom tešili a spievali (to bola jedna z hodnotných častí programu - školský zbor spieval veľmi pekne). Aj zlý Santa Claus sa obrátil na dobrého ...

A potom to začalo. Deti, z každej triedy niekoľko, oblečené v mikulášskych čiapkách alebo snehulienkovských venčekom, ale pre zábavu dokombinované, napr. s lenonovskými okuliarmi alebo sviečkami na baterku okolo krku, proste bez akéhokoľvek sentimentu k týmto sentimentálnym sviatkom, začali znášať doprostred telocvične od bicyklov cez vianočné stromčeky ďalšiu kopu darčiekov, až bola zaplnená najmenej polovica priestoru veľkej sály. Nechcela som veriť vlastným očiam, ten sprievod Mikulášov a Snehulienok nekončil, trval takmer pol hodiny. Darčeky boli určené 39 rodinám a 12 starým ľuďom z okolia. Každá trieda vedela, komu sú darčeky určené - od stravy po hračky a ošatenie. Asi nebolo všetko len nové, ale všetko bolo krásne zabalené vo vianočnom papieri, ozaj ako od Santa Clausa. A páčili sa mi tí 14-16 roční fagani, dalo by sa očakávať, že náležite k svojmu veku si budú robiť z celého žarty. Opak bol pravdou - brali sa vážne, aj keď si neodpustili výkriky, potlesky, ujúkanie.

A ešte niečo ma šokovalo. Len sa pozerám po sále, či ozaj to divadlo zaujíma týchto mladých Američanov, a bokom zahliadnem, ako si dve učiteľky gestikulujú cez sálu. No reku, tie čo chcú, koho disciplinovať? Chvíľu trvalo, kým som si uvedomila, že negestikulujú cez sálu, ale každá svojim, zrejme niekoľkým hluchonemým žiakom "prekladá" obsah hry. Všetky tieto podnety ma prinútili vstúpiť si do svedomia a prekonávať vlastné predsudky. Asi preto som sa rozhodla hneď za čerstva o tom napísať, aby som v boji s predsudkami voči chválenkárskemu a sentimentálnemu Amerike nebola sama.

No vianočná atmosféra samozrejme vládne všade, svetelná výzdoba na domoch, stromoch, kríkoch hraničí s dobrým vkusom (rozumej mojím). Snehu sa tu asi nedožijeme, ale aspoň že sa mi vydaril orechovník. Drobné pečivo sme boli kúpiť v Zuzkinej škole, piekli ho šikovné americké mamičky, aby sa odpredajom zvyšovali školské finančné prostriedky. Iné, nešikovné, ale rozmýšľajúce mamičky, ako napríklad ja, podporovali radšej školu ako akýchsi obchodníkov v Top Foods.

Naša výstava Slovakia in Pictures sa práve koná na Evergreene. Ešte pred otvorením sme spustili veľkú propagačnú akciu, dali sme vedieť tunajšiemu oddeleniu public relations, ktoré nám sprostredkovalo novinársku návštevu - redaktorka z významných miestnych novín, The Olympian, prišla za nami, dokonca si nás dala aj odfotiť (poslali sme o tom dôkazy na viaceré významné inštitúcie - ako s úsmevom dobývame Ameriku). Článok so šiestimi fotografiami (samozrejme tými z výstavy) na celej strane a ešte kúsok, zdá sa že zaujal. Taký veľký priestor vraj naposledy venovali tieto noviny určite najmenej nejakej trojnásobnej vražde, takže si to máme vážiť. Aj sme si to vážili, aj sme sa tešili, že článok, kombinovaný s našimi pozvánkami a plagátmi pritiahol na slávnostné otvorenie okolo dvesto ľudí, čo je ozaj ohromný záujem.

Z výstavnej miestnosti sa doslova rinuli tóny slovenskej ľudovej piesne, na husliach hrala naša kamarátka Pat Krafcik a jej muž Danko Wiktorek na violončele tvrdil muziku, namiesto gájd či basy. Prišli bielovlasé babky, na vozíčku, o paličke, potomkyne českých a slovenských vystažovalcov zo začiatku storočia, ujkovia zvierajúci v ruke mapu či útržok rodinných spomienok... Pani prezidentka (to ako rektorka) privítala všetkých a zostala tam celý čas (!), prišli dekan, sekretárky, študenti, Zuzkine učiteľky zo školy, naši susedia z Cambridge Court, kolegovia učelia, v priebehu dvoch hodín, kým recepcia trvala, boli výstavné miestnosti doslova plné. Naši hudobníci dobre vyše hodiny hrali, potom sme si pustili CD "Beautiful Slovakia", aby hudba dokresľovala atmosféru. Boli to krásne stretnutia, naši stredoškólači, čo v okolí študujú, dovedli svojich tútorov, mladá Brňáčka, čo sa sem vydala, starý pán, čo sa narodil vo Viedni a nikdy nič so Slovenskom nemal, okrem toho, že pochádzal zblízka, iný, Gernerčan, Maďar, strávil tam celé dve hodiny, čomu jeho americká manželka nie celkom rozumela, len videla, že sa dobre cíti... Mladík, vytiahol z vrečka šálku, na ktorej bol namaľovaný kostolík a podpísané "Pozdrav z Hvožďan". To je jediná stopa, ktorú má, aby vypátral rodisko starého otca. Ani neviem vymenovať príbehy tých, s ktorými sme sa rozprávali a ešte potom tých, čo sme len pozdravili a privítali. V nedeľu sa celé otvorenie zopakovalo ešte raz, aj keď v komornejších rozmeroch. Prišli ľudia, ktorí pre pracovné povinnosti alebo pre väčšiu vzdialenosť tu nemohli byť vo štvrtok. Najmä emigranti zo sedemdesiatych rokov, tešili sa nielenže vidia obrazy, ale že mali príležitosť stretnúť sa navzájom, proste taká malá "spolková" akcia. Vlastne o tom píšem preto, že máme z výstavy dobrý pocit, a je isté, že pomáha naplniť zmysel nášho pobytu. Pridružujú sa k nej večerné prednášky, kým začnem riadne učiť v ďalšom semestri celý kurz. Žiaľ, do tej včerajšej mi nasnežilo. V Olympii sneží raz za desať rokov - a muselo práve včera, keď sme mali navečer ohlásenú prednášku v rámci cyklu "Diversity", o tom, že nielenže v Amerike, ale aj v Európe žijú ľudia rozdielni podľa jazyka, kultúry, národnosti. Napriek tomu, že cesty sa šmykali, prišlo na moje veľké prekvapenie aj potešenie asi zo tridsať, študentov, učiteľov aj ľudí "z mesta". Niektorí preto, že ich zaujíma dnešná situácia, iných zas keltské osídlenie... Stará pani, ktorej dcéra práve žije už asi tri mesiace v Prievidzi a robí niečo okolo cestovného ruchu, myslím, prišla, aby sa ubezpečila, že dcére nič zlé nehrozí, iná, staršia pani kolegyňa kedysi študovala európske dejiny a bola zvedavá na moje interpretácie...

Prednášky sú zaujímavé nielen tým, že sme sa ponúkli čajom a keksíkmi, ale práve touto úprimnou otvorenosťou, záujmom a motiváciou poslucháčstva. Iste, často sa pýtajú z nevedomosti, a na naše meradlá naivne - náš študent by sa jednoducho hanbil dať otázku, keď sa predpokladá, že má o veci vedieť povedzme z literatúry. Tu sa však nehanbia, a najmä je pohodlnejšie a praktickejšie sa spýtať, než úmorne hľadať v knihách. Mimochodom, tých kníh je tu taká záplava, že aj v mojej téme mi prerastajú, dokonca sa mi rúcajú na hlavu, a tiež by som sa niekedy rada a hoci aj naivne pýtala... Veľká noc bola pre mňa (na rozdiel od ostatných tunajších úplne skomercializovaných sviatkov) naopak sviatkom duchovným. Možno zo mňa hovorí z núdze cnosť, ale nepodľahla som zajačiko-manii. Na Zelený štvrtok (podotýkam, že som sa vôbec nevenovala žiadnemu osobitnému upratovaniu, okná tu



každodenne umýva dážd') som bola pozvaná na "babinec". Staršie dorastenky slovenského pôvodu sa zišli u Magdy Costantino a rozprávali o svojich osudoch ... Bolo to veľmi príjemné posedenie. Podvečer sme s dcérami nakúpili farby na vajička a iné drobnosti - vedenia výzdoby sa ujal otec rodiny a ja som si zašla do kostola, najmä preto, lebo som vedela, že tam bude hrať sláčikové kvarteto našich priateľov. Kostol je tu do veľkej miery miestom spoločenského a kultúrneho vyžitia, nielen výlučne miestom náboženských obradov. Veľky piatok sme trávili celkom regulérne v robote. Na Bielu sobotu ocko uprednostnil veľké indiánske POW-WOW (folklórny festival) v Seattli. Zorganizoval si to ako "pánsku jazdu" s jedným z našich nových tunajších priateľov - podubčekomským emigrantom Marianom, ktorému predvádzal nami objavenú Ameriku. My sme doma odpočívali, a potom sme sa vystrojili do nového kostýmu či šatočiek a išli sme do kostola na koncert Faureeho Requiem. Teda na Veľkonočnú nedeľu ráno prebehol popod naše okná zajačik, Jano mu vraj videl uši, ako fujazdil, a v kríkoch okolo domu nechal nejaké vajička a iné drobnosti, ktoré si potom dievčence v pyžamkách a s košíčkami išli hľadať. Teraz prišiel čas na rodinnú návštevu kostola, ktorý sme zmeškali, pretože sme si neuvedomili, že posunuli čas. Nevadí, koniec dobrý, všetko dobré. Zuzka sa potešila kostolnej žiarivej slniečkovej dekorácii a spokojne sme išli pozrieť novootvorené trhovisko, kde hrala hudba, a miestni farmári predávali kvety, jablká a med. Popoludnie sme strávili u priateľov, kde bola pozvaná ešte jedna štipendijná rodina s deťmi. Bolo to fajn - deti aj tu hľadali v záhrade košíky a potom sa hrali a kúpali v teplej vírivej vani pod cédrami. Na veľkonočný pondelok tu na pacifickom severozápade bol asi Jano Botík jediný šibač. Pokúsil sa aj o transmisiu tradície, uplietol korbáče aj pre synov slovenských emigrantov. Obávam sa však, že títo boli veľmi hanbliví než aby ich použili. A Jano zas sa sústredil len na dievky a ženy slovenského pôvodu. Patricia Krafcik bola tiež vyšibaná, len neviem, či to platí, lebo ona je pravoslávna a Veľku noc mala až tento víkend. To som sa zas ja prejavila ako udržiavateľka tradícií a pripravila som jej do košíka na posvätenie makový koláč. (Zohnala som mak! Firma SOKOL z Chicaga! - kto iní?)

Ak máme ďalej pokračovať podľa kalendára - práve je pred nami ďalší americký sviatok - Memorial Day - pamiatka zosnulých, s osobitným dôrazom na spomienku venovanú hrdinom padlým za vlasť. Zdá sa, že v tieto dni sa ohlasuje aj letné počasie (na našom sídlisku znovu otvoria kúpalisko), a to je už neklamný signál začať sa zaoberať organizáciou odchodu a balením. Kým ma však celkom posadne "cestovná horúčka", čaká ma uzavrieť semester s mojimi poslucháčmi, vnímavými a sympatickými mladými ľuďmi, ktorých oduševnilo čítanie príbehu Jozefa Maka, Obchod na korze aj Tisícročná včela. Možno ich zaujali aj moje prednášky - o tom sa dozviem z ich písomných hodnotení, ktoré sú súčasťou procesu udeľovania kreditov. Myslím, že táto spätná väzba napomáha atmosfére koležiality a neformálnosti medzi učiteľmi a študentmi. Skúsenosti, ktoré pribalíme ku spomienkam, by mali v batožine "zavážiť" najviac. Teším sa, ako ich budeme pri (voňavej tureckej!) káve onedlho "rozbaľovať".

*Redakčne spracovala Zuzana Beňušková*

## Japonsko - krajina vzdialená

Lubica Falt'anová

Japonsko čiže Nippon je krajina vzdialená nielen v skutočnosti ale aj obrazne. Mala som možnosť presvedčiť sa o tom počas svojej trojtýždňovej návštevy v krajine vychádzajúceho slnka. Väčšinu pobytu som trávila v Tokyu, odkiaľ však smerovali naše výlety do okolitých turistických miest. 24 miliónový urbanistický gigant, kde sa dajú pri jeho prechádzaní ťažko rozlíšiť hranice mesta, mal v 80. rokoch 23 prefektúr, 26 prímestských častí, niekoľko vidieckych sídiel mestského typu a deväť dedín. Len centrálna Tokyo má 11 miliónov obyvateľov. Pre zaujímavosť, v Japonsku žije viac než 123 miliónov obyvateľov.

Pri príchode do Tokya železnicou z tokyjského letiska Narita, nachádzajúceho sa asi 50 kilometrov od mesta smerom na východ, architektonická scenéria pôsobila dosť fádne a šedivo. Míňali sme v tesnej blízkosti od železnice zväčša jednoposchodové, vedľa seba nahustené domy. Aj tu už nízka, prehustená zástavba pokračujúca k obzoru, hovorila o hustote obyvateľstva, o podmienkach výstavby, o veľkostiach stavebných pozemkov a čo-to naznačovala o ich cenách. V ďalších dňoch, pri návštevách viacerých miest v rozličných častiach mesta, som sa presvedčila o tom, že v architektúre mesta sa prelína dedičstvo predchádzajúceho vývinu a prudký stavebný rozmach posledných rokov. Prerastanie týchto dvoch momentov vyúsťuje do architektonických kontrastov. Má ich aj administratívne centrum Tokya Shinjuku. Na jednej strane najmodernejšie mrakodrapy, chladné, strohé, elegantne sa týčiace nad neustálym ruchom mesta a hneď v susedstve, úzke, orientálnou atmosférou dýchajúce uličky, plné malých reštaurácií, obchodíkov, s nízkymi domkami, pôsobiace až chatrčovito, pestré svojou výzdobou, kde sa nachádzajú aj trhoviská. Zvláštnosťou pre našinca môže byť aj to, že aj výškové budovy, vzhľadom na to, že sa musia stavať na malých pozemkoch, sú úzke, v rade nad sebou s jedným, dvoma oknami. Spoločným menovateľom výškových budov v meste sú bočné, vonkajšie bezpečnostné schodiská postavené pre prípad zemetrasenia. Na mnohých budovách sú zaujímavé zakomponované do celkovej architektonickej kompozície domu. Z tých istých dôvodov sa stavajú tie moderné obývacie činžiaky, ktoré majú väčší pôdorys, s dlhými pavlačami. Pri výstavbe sa počíta s tým, že budovy musia vydržať do určitého stupňa zemetrasenia, ktorým je krajina často postihovaná. Potvrďuje to údaj, podľa ktorého je ročne zaznamenaných asi 7-8 tisíc otrasov. Mnohé z nich sú také slabé, že ich ľudia nepocítia, avšak niektoré mali ničivé následky.

Podrobnejšie som sa mala možnosť zoznámiť s dejinami Tokya v Edo-Tokyu múzeu. Vonkajší vzhľad budovy je veľmi zaujímavé riešenie. Základ tvorí obrovská betónová časť v tvare strechy, ktorá je postavená na štyroch masívnych pilónoch. Svoju funkciu má aj priestor pod strechou. Tvorí námestie, kde sa konajú rôzne kultúrne podujatia. Veľkosti budovy zodpovedajúca rozsiahla, veľkolepá stála expozícia nachádzajúca sa v osemposchodovej budove (sedem poschodí je nad zemou, siedme s obchodíkom so suvenírmi, kaviarňou, kanceláriami a knižnicou v suteréne) na 4 poschodiach, obsahuje množstvo originálnych artefaktov a reprodukcie, ako aj 55 veľkých replík, napr. známeho Nihonbaschi mostu, obytných budov rôznych vrstiev obyvateľstva a pod. Hlavným mestom sa stalo Tokyo v druhej polovici 19. storočia. V dávnych dobách bolo hlavné mesto v západnom Japonsku. V roku 710 sa ním stala Nara, roku 794 Kjóto. V Kjóte sa zachovalo dodnes množstvo pamiatok z jeho slávneho obdobia - chrámy, paláce, záhrady. Je jedným z vyhľadávaných turistických miest krajiny. V roku 1868 sa hlavné mesto presťahovalo do Edo vo východnom Japonsku.

Neskôr bolo premenované na Tokyo (japonsky Tókjó), čo znamená "Hlavné mesto na východe". Tematicky je expozícia v dvoch zónach (Edo zóna a Tokyo zóna) členená do siedmych základných častí. Prvá zóna, do ktorej sa návštevník dostane práve cez spomínaný most, sa začína celkom *Edo na začiatku* a pokúša sa ukázať vývoj v Edo a proces, ktorým sa stal od 18. storočia mestom - jedným z najväčších urbanistických celkov na svete. Dokladom jeho rozmachu je aj údaj, podľa ktorého malo mesto v 18. storočí okolo milión obyvateľov. Časť *Život v Edo* približuje prostredníctvom jednotlivých dokumentov a predmetov rôzne oblasti života mestského obyvateľstva pod názvami: život bojovníkov, život mestského obyvateľstva (v tom napr. život v radových domoch, život v meste), vydavateľská činnosť a informácie, obchod, vzťahy medzi Edo a okolitými dedinami a ostrovami, zahrnutý je aj život v dedinách a na ostrovoch. Príťažlivá je aj časť *Edo kultúra*. Ako sa uvádza v expozícii, Edo obdobie bolo obdobím mieru, ktorý umožnil veľký kultúrny rozvoj. Zdôrazňuje sa, že boli obdivovatelia, napokon ako obyvatelia celého Japonska, prírodných krás. Ako sa premietal tento vzťah do spôsobu života a zvykov obyvateľov mesta, hovorí samostatná téma *Štyri ročné obdobia a obľúbené miesta*. Nielen obyvatelia Tokya ale celého Japonska mali a majú miesta, kam chodili a chodia obdivovať práve kvitnúce sakury, japonské čerešne. V súvislosti s týmito tradíciami sa dnes dokonca uvádzajú v rozhlase či televízii správy o miestach v Japonsku, kde práve sakury kvitnú. Výstavníckym spôsobom, vizuálne príťažlivým, ktorý najmä v častiach s použitím kynetickéj metódy a zvukového doprovodu verne, v zmenšenej podobe odzrkadľuje určitý výsek zo života ľudí, sa navodzuje atmosféra, aká bola napr. pri výletoch, keď sa chodilo na určité miesta obdivovať sneh, pri návštevách výročných festivaloch a divadelných predstavení, chrámov a svätýň. Z ďalších tematických úsekov je zjavné, že obdobie mieru v meste stimulovalo aj školstvo, ďalej vznikali rôzne kultúrne skupiny. V časti o estetike Edo, ktorej sledovanie v Japonsku má pre pochopenie a poznanie životného štýlu a umenia hlboký význam, je napr. zobrazený vplyv divadla kabuki, ich divadelných hercov a ich obliekania, účesov, na vytvorenie estetického cítenia a jeho pestovania obyvateľmi mesta a vznik a existenciu zvláštnych estetických štýlov (napr. vplyvom jedného z hercov kabuki vznikol *aragoto*-štýl). V posledných troch častiach je sledované Tokyo. Expozícia sa zameriava na vývin Tokya ako hlavného mesta národa. Čo je zaujímavé, zvlášť si všíma i recepciu európskej a americkej kultúry. Expozícia sa snaží zachytiť proces, v ktorom s modernizáciou Tokya vstupovali čoraz viac do mesta nové prvky kultúry, ekonomiky. Pamiatke vojnou zničenému mestu je venovaná posledná časť. Múzeum je svedectvom japonského architektonického umenia a úcty Japoncov k ich histórii, umeniu a nadobudnutým výdobytkom v súčasnosti.

Neodmysliteľnou súčasťou japonskej architektúry a výpoveďou o histórii a náboženstve krajiny sú chrámy a svätyne. V Tokyu som navštívila viaceré (napr. Cisársku záhradu s cisárskym palácom, Meiji záhradu a chrám). Turisticky navštevovaný je aj budhistický chrám Asakusa vo východnej časti mesta, ku ktorému sa prichádza uličkami lemovanými malými obchodíkmi so suvenírmi. Ohromujúci dojem má však návštevník z Kamakury, mesta asi 150 kilometrov vzdialeného od Tokya, nachádzajúceho sa pri Pacifiku. Je to miesto s množstvom chrámov a svätýň. Už aj vzhľadom na svoje rozmery je pamiatkovou dominantou Veľký Budha, obrovská takmer 12 metrov vysoká socha z kovu, postavená v 12. storočí. Pôvodne stála v chráme, od 15. storočia, keď ho strhli cunami (obrovské morské vlny vyvolané zemetrasením v oblasti mora), sa týči pod holým nebom. Po celé storočia sediaci Budha so skríženými nohami, rituálne späťmi prstami na rukách, s kameňom na čele na obrovskom podstavci odoláva všetkým druhom počasia. Aj dnes sú po celý rok vo veľkých misách pri jeho nohách dary: mandarínky, *kaki* (ovocie), jablká, ryža, *saké* a pod., svoju vôňu rozširovali zapálené vonné tyčinky, a keďže boli novoročné sviatky, boli tu aj na sebe poukladané ryžové koláčiky *moči*. Množstvo chrámov, chrámkov a svätýň je zasvätené veľkému počtu bohov a bôžikom. Nenadarmo sa hovorí, že Japonsko je zem bohov. Architektonickú eleganciu,

jednoduché tvary, harmonické línie stavieb, ihlanové prehnuté strechy so zahnutými rohmi, steny s veľkými, širokými bránovými a obločnými otvormi, možno obdivovať spolu s dôsledne upravenými záhradami s miniaturizovanými prírodnými objektami - rastlinami, drevinami, jazierkami s rybami, vodopádmi, ktoré tvoria neoddeliteľný rámec chrámov. Snáď na tomto mieste, kde boli dojmy umocnené v čase mojej návštevy v porovnaní s rušnou turistickou sezónou alebo sviatkami i takmer posvätným tichom, prerušovaným v mrazivom decembrovom chlade občasnou vravou ľudí či krákaním vrán, si cudzinec najviac uvedomuje miesto náboženstva v živote Japoncov. V Japonsku sú dve hlavné náboženstvá: *šintó* (cesta bohov alebo duchov) a budhizmus. Šintoizmus sa považuje za národné náboženstvo. Šintó bol založený v minulosti na báze prastarých náboženských predstavách japonského národa. Významné miesto v ňom mal kult prírody, reliktov ktorých sa zachovali do dnešných dní, osobitne v dedinskom prostredí vo forme posvätných kameňov, prameňov, vodopádov, stromov atď. a ktorým miestne obyvateľstvo pripisuje dodnes nadprirodzené vlastnosti. Podľa šintó duchovné sily (*kami* alebo *šin*) sídlia v okolitej prírode - v stromoch, horách, v mori, vo vetre, aj v najdrobnejšom zrnku prachu. Pripisovanie náboženského významu objektom prírody, neživým predmetom a ich uctievanie, bolo síce rozšírené u mnohých národov, ale málokteré civilizované spoločenstvo si zachovalo tento vzťah v takej miere ako v Japonsku. Všetko je objektom kultu a pokladá sa za schránku, symbol, zobrazenie božstva. Spolu s oživením predmetov a javov prírody, významné miesto v náboženských predstavách šintó tvoril kult predkov. Ešte aj do dnešných dní sa zachovala tradícia domových oltárikov *kamidana*, ktoré mala v minulosti každá rodina. V mnohých domácnostiach sú dodnes šintoistické oltáriky s drevenými tabuľkami, na ktorých sú mená predkov rodiny. Kult predkov sa neohraničoval iba rámcom rodiny. Rozvinul sa i kult predkov spoločenstiev, obcí, širších regiónov. Vládnuce útvary rozširovali svoj kult predkov na podriadené územia. Podľa tejto línie rozšírili predstavitelia vlády centralistického štátu 4.-5. storočia svoju prarodičku, slnečnú bohyňu Amaterasu ako vrcholného boha celého japonského národa. Kult predkov a existencia Amaterasu má súvislosti s japonským národným cítením. Spojenie s prarodičkou určilo a podmienilo neoddeliteľný zväzok *šintó* s japonským národom. Nejaponec sa šintoistom stať nemôže, iba ak sa stane asimilovaným Japoncom. K vytváraniu fenoménu národného ducha pristupovali aj ďalšie faktory, napr. geografická izolácia, ale i legendy najmä o božskom poslaní Japoncov zjednotiť rozdelených "osem kútov sveta pod jednu klenbu". Šintó sa rozvíjal na báze aktívneho spolupôsobenia s budhizmom. Budhizmus sa dostal do Japonska z Indie cez Čínu v 6. storočí. Náboženstvo pokladá jestvujúci svet za prechodný, efemérny a pominuteľný, hlása odovzdanosť osudu. Budhizmus nie je monolitný, má mnoho siekt. Nikde však toto náboženstvo nevytvorilo toľko veľkolepých chrámov a pamiatok ako v Japonsku. Viacstoročné spolupôsobenie obidvoch náboženstiev ovplyvnilo postoje a prejavy Japoncov, ich rodinný život, napr. názory na smrť a pod. Prelínanie budhizmu a šintoizmu v živote Japoncov nie je ničím neobvyklým. I keď sa mnohí z nich nehlásia k žiadnemu z nich, počas svojho života sa zúčastňujú obradov a slávností tak budhistických, ako aj šintoistických a navštevujú pri rôznych príležitostiach chrámy obidvoch náboženstiev. Synkretizmus náboženstiev sa prejavuje, ako sme sa mali možnosť presvedčiť pri návšteve desaťtisícového mestečka (podľa japonských parametrov dediny) Chofu pri Tichom oceáne aj v zariadení domácností. Stretla som sa s tým, že v izbe boli umiestnené vedľa seba oltáriky obidvoch náboženstiev - šintoistický so soškou bohyne Amaterasu a budhistický.

Architektúra chrámov sa vyznačuje štýlovou jednoduchosťou. Japoncom v umení vôbec imponuje prirodzená jednoduchosť bez zbytočnej pompéznosti. Pri návštevách chrámov som sa stretla aj s mnohými zaujímavými prejavmi náboženstva. Nachádzajú sa tu napr. aj malinké cintoríny s asi 15-20 cm rovnakými soškami s postavami ľudí, stojacimi v zástupe vedľa seba, niektoré majú detské čiapky a podbradníčky. Je to cintorín nedonosených detí. Sú tu aj miesta

so soškami sandálok, ktoré sa dávajú na cintoríny preto, aby si ich mohli podľa predstáv Japoncov mŕtve deti obuť na ceste do neba. Pri vstupe pred sochu či oltár chrámu, hádžu Japonci drobné mince do veľkých, drevených truhlíc, chránených z vrchu drevenými mriežkami. V niektorých chrámoch sa dá vstúpiť aj do vnútorných hál s oltármi či sochami, kde je však potrebné, podľa japonských zvykov, pred vstupom sa vyzuť. Pred krátkou modlitbou, do ktorej sa pohrúžia so sklonenou hlavou a späťmi rukami, si tlesknú do dlaní. Pred niektorými sochami bohov je zvonec so šnúrou, ktorým Japonci potiahu, aby podľa ich viery, zobudili alebo upozornili na svoju prítomnosť a modlenie. Pri chrámoch na voľnom priestranstve pod malou strieškou neustále vo veľkom kotli tlie cédrové posvätné drevo. Dymom sa Japonci okurujú, prikladajú si ho najmä na také miesta tela, kde sa prejavujú zdravotné problémy, prípadne aj na iné časti tela. Profylakticky má pôsobiť aj voda, umiestnená podobným spôsobom, ktorú si nádobkou vylievajú na ruky. V každom chráme si môže návštevník zakúpiť lós s predpoveďou na prebiehajúci či budúci rok alebo malý amulet. Veštba je napísaná na malých bielych papierikoch, ak je priaznivá, priväzujú ich na natiahnuté povrazy pri chrámoch.

Mystickú a takmer tajomnú atmosféru chrámových miest dopĺňajú scenerické záhrady. Budovanie aranžovaných záhrad nadobudlo organizované formy v 8. storočí, keď sa stalo hlavným mesto Kjóto. Japonská aristokracia si zakladala v tomto čase záhrady v štýle *šinden*. Upravovanie a aranžovanie malebných prírodných scenérií sa rozvinulo do osobitého umenia. Príroda je v záhradách symbolizovaná, záhradná scenéria je už imitáciou prírodnej krásy.

Z "nášho" bytu v činžovom, modernom dome, vzdialenom síce od centra mesta ako Trnava od Bratislavy, kam však cesta rýchloexpresom trvala asi 20 minút, bol výhľad na v diaľke sa črtajúcu horu Fudži. Jeden z najznámejších symbolov Japonska priťahoval neustále môj zrak. Na šťastie, naši japonskí priatelia by si určite neodpustili, keby nám ku končiaru nepripravili výlet. A tak jeden deň patril Fudži, asi 150 kilometrov vzdialenej od Tokya. Fudži je súčasťou japonského národného parku. Traduje sa, že je to hora 100 tvári, o čom som sa skutočne mohla presvedčiť, keď sme ju obchádzali na trase, vinúcej sa okolo nej. Samotná Fudži nemá žiadny vyšší porast, výstup na ňu je namáhavý a odporúča sa iba v letných mesiacoch. Okolie má niekoľko jazier, ktoré sú vyhľadávanou rekreačnou oblasťou najmä tokyjských obyvateľov v lete, keď v meste zavládne sparno. Tomuto nasvedčovali v čase našej návštevy reštaurácie a sčasti v prevádzke výletné loďky a lode. Plné návštevníkov bolo Hakone, miesto na úpätí hory, z ktorej vystupujúca para, z diaľky pripomínajúca dym z ohníčkov, nám pripomenula čo-to o sopečnom pôvode pohoria. Potvrdil nám to pach síry a vriaca, všade naokolo bubľajúca voda. Voda je využitá aj na ďalšiu turistickú atrakciu. Vo zvláštnych kadiach sa tu varia vajíčka, ktoré si každý záujemca môže zakúpiť. A to urobí každý Japonec, lebo sa verí, že každé zjedené vajce mu prinesie 7 rokov života. Keďže sa konzumuje priamo na mieste, svah je plný ľudí šúpajúcich očernené škrupiny vajec, a na vyhradených kamenných stoloch sú kopy odpadu. Pri prechode touto časťou krajiny sme sa mohli prvýkrát presvedčiť o tom, akí sú Japonci veľkí milovníci golfu. Na viacerých miestach sa rozkladali obrovské golfové ihriská. Napokon, tento fakt mi potvrdilo aj to, čo som videla v mnohých domácnostiach - neodmysliteľnou súčasťou ich vybavenia boli vaky s golfovými palicami. Import z Ameriky tu naozaj našiel svoju úrodnú pôdu.

Z hľadiska bývania je zaujímavé, že aj v tých najmodernejších bytoch či domoch sa nachádza aj dnes popri "európskych" izbách aj izba zariadená v japonskom tradičnom štýle. Pri vstupe do bytu sa prezúva. Na to je japonská domácnosť skutočne dobre vybavená vysokým počtom prezuviek. Vstup je pomerne jednotne riešený. Tvoria ho "vyzúvacia" vstupná, dnes vykachličkovaná časť, pričom prezuvky sú pripravené na stupienku, ktorým byt pokračuje (mimochodom, osobitné prezuvky sú pripravené aj pri vstupe na WC). V prípade izby v japonskom štýle, do ktorej sa vstupuje bez prezuviek, je zaujímavá jej viacfunkčnosť menená podľa denného času. Cez deň slúži ako obývacia, spoločenská miestnosť. V strede

miestnosti je umiestnený nízky stolík, pri ktorom sa sústreďuje celá rodina, ale aj návštevy. Samozrejme, podľa japonského zvyku, sedí sa pri ňom na podlahe, muži s nohami prekríženými, ženy podsunutými pod seba. Nie vždy, najmä u našinca sa to dá dodržať, a preto si počas sedenia hľadáme čo najvýhodnejšiu polohu nôh, k čomu nás nabádajú aj hostitelia. V chladnom období, aké som zažila aj ja, je stolík vybavený teplou prikrývkou, ktorou sa okolosediaci prikryjú. Keďže japonské obytné priestory sa vykurojú skúpo alebo vôbec, často jediným tepelným zdrojom v miestnosti je malá piecka, v minulosti na drevené uhlie, dnes elektrická, zamontovaná pod dosku stola. V japonských obytných domoch alebo bytoch, ak nie sú vybavené klimatizáciou, slúži na vykurovanie iba malá piecka. Platí to nielen pre strednú časť Japonska s miernymi zimami, ale podľa slov našich hostiteľov aj pre severné a horské časti krajiny s nízkymi zimnými teplotami. Ďalšími súčasťami vybavenia japonskej izby sú rohože *tatami* pokrývajúce v pásoch celú miestnosť. Na noc sa izba mení na spálňu. Zo vstavaných skriň s posuvnými dverami nachádzajúcimi sa pri stenách miestnosti, sa vyberajú matrace, ktoré sa ukladajú na podlahu, a prikrývky. Ako som sa mohla presvedčiť, napr. aj na vidieku, kde bolo v dome s papierovými stenami izieb oveľa chladnejšie ako v mestských bytoch a domoch, je prikrývka natolko teplá, že aj bez zapnutia piecky slúžila ako dostatočná ochrana pred chladom. V architektúre interiérov sa zachováva viacero tradičných prvkov. Aj v tých najmodernejších domoch sme sa stretli s posuvnými dverami. Izby sú riešené v domoch tak, že otváraním dverí sa dá vytvoriť väčší priestor a okrem toho zabezpečujú vetrateľnosť vnútorného priestoru v čase horúčav. Súčasťou izby, zväčša na vidieku, sú domáce oltáriky. Je tu aj výklenok s predmetmi, ktoré hovoria o záľubách domáceho pána. Napr. nachádzajú sa tu hudobné nástroje, obľúbený je dlhý strunový nástroj *koto*.

Pre cudzinca je samostatnou kapitolou japonského spôsobu života jedlo, jedenie, stolovanie, ale aj pohostinnosť. Reštaurácie sú samozrejme rôznej úrovne. Pre nás bolo najpriateľnejšie, ak si to situácia vyžadovala, navštíviť malé reštaurácie s rýchlou obsluhou, ktoré sa nachádzajú v niektorých uliciach jedna vedľa druhej. Výber jedla, najmä cudzincom, uľahčuje ponuka vo forme umelých napodobnenín jedál umiestnených vo výkladných skrinách pri vstupe i s cenami, napísanými nielen japonskou kaligrafiou, ale čo je dôležité pre niektorých návštevníkov, i rímskymi číslami. Personál, ak vidí cudzinca, ochotne vyjde pred reštauráciu, aby ste mu mohli ukázať vašu voľbu. Tieto reštaurácie majú neškrobenú atmosféru, v niektorých vítajú hostí hlasnými zdvorilostnými slovnými prejavmi a pri odchode sa lúčia takisto hlasným a ťahavým "arigató gozajmaštá" - ďakujeme nastokrát. Pri takýchto príležitostiach sme ochutnali niektoré z typických jedál. Obľúbené sú dlhé rezance *soba*, ktoré sa ponúkajú v rovnomenných reštauráciách. Obvykle sa dávajú do hlbokkej misky s horúcou polievkou, čistým zeleninovým vývarom, s kúskami zeleniny, s rybami, napr. s rakom, s rybacou salámou. Všimla som si, že Japonci ju jedia veľmi horúcu, častokrát ešte z vriacej, bublajúcej polievky začnú paličkami vyťahovať rezance, ktorej tekutá časť sa napokon vypije. Počas jedenia Japonci zvyknú piť ľadovo studené nápoje - sami hovoria, že ich kuchyňa je striedanie studeného a horúceho. Jedálny lístok je bohatý na morské živočíchy. Upravujú sa rôznym spôsobom. Obľúbené sú napr. *tempura* - vysmázané kúsky rýb, langúst, krabov. Navštívili sme aj reštaurácie zariadené na japonský tradičný spôsob. Pre nás bolo neobvyklé vyzúvanie topánok, takže do kabátovej šatne a reštaurácie sme vstupovali stupienkom už bosí a dostali sme lístok nielen od kabátov, ale i od topánok. Pri odchode sme pri obúvaní dostali pomôcku - keramickú podložku pod neobutú nohu. V takýchto reštauračných miestnostiach sa sedí podobne ako v domácnostiach na podlahe na vankúšikoch. Stolovanie je časovo dosť náročné, skladá sa z malých porcií rôznych jedál v malých porcelánových alebo drevených mištičkách, ktoré nasledujú za sebou a často sa nedá rozlíšiť, čo patrí k predjedlu a čo je hlavné jedlo. Na záver podávajú Japonci v mištičkách zelený čaj, japonsky *o-ča*. Pri rôznych pohosteniach sme mali možnosť presvedčiť sa, že

japonské jedlá uspokojujú nielen chuťové bunky, ale spôsob ich servírovania má vysokú estetickú úroveň. Napr. *suši* - pozoruhodné japonské jedlo je malým umeleckým dielom. Je veľmi chutné a navyše i zdravé. V kombinácii farieb nepoznajú Japonci pri servírovaní žiadne kompromisy a misky s kúskami suši - s malými valčekami okyselenej ryže, na ktorej sú surové plátky ryby, sú veľmi vzhľadovo rôznorodé a príťažlivé. Po servírovaní misky so suši sa striedajú ďalšie, v ktorej sú uložené rôzne jedlá: fialkové kúsky sépie, žltá vajčková roláda, zelené suché kaki (druh ovocia, vzhľadovo podobné figám), malé sušené rybičky, raky, mušle najrozmanitejších tvarov, gaštany, nakrájané plátky rybej salámy, langusty. Saké, ryžový alkoholický nápoj sa pije v malých porcelánových pohárikoch v zime najviac teplý a v lete studený. Ochutnali sme aj špecialitu nazývanú *šabu*. Základom sú jemne, natenko nakrájané plátky hovädzieho mäsa. Údajne, aspoň nám to Japonci tvrdili a nikto nám to nevyvrátil, sú kravy, z ktorých sa mäso po ich zabití pripravuje, masírované pivom. Plátok mäsa si každý stolovník uchopí paličkami a ponorí do horúcej vody v nádobe umiestnenej na variči uprostred stola. Párkrát s ním sem-tam (*šabu-šabu*) pohýbe, mäso prakticky v okamihu zbelie a je pripravené na to, aby sa namáčalo podľa vlastnej vôle do omáčok - napr. do sójovej, redkvičkovej a pod. Mäso je veľmi jemné a chuť lahodná. Keď sa už voda po viacnásobnom namáčaní zahusťuje zo šťavy mäsa, pani domáca postupne pridáva do nej zeleninu (napr. kel a huby s maličkými hlavičkami a dlhou tenkou nožičkou, aké rastú u nás v trsoch na kmeňoch stromov), čím vznikne výdatná polievka.

Zásluhou našich japonských priateľov sme mali možnosť vidieť a okúsiť, ako sa Japonci vedú zabávať. Večer sme navštívili časť Shinjuku v centre mesta, kde sa sústreďuje nočný svet zábavy obyvateľov Tokya. Nachádza sa tu aj kúsok Európy, a to v Bavorskej reštaurácii, kde sú japonská vedúca a muzikanti oblečení v nemeckom kroji, hrajú sa nemecké piesne, popijate japonské pivo spolu s Japoncami, a môžete sa naučiť i nemecký ľudový tanec. Samozrejme, jedálny lístok neobsahuje japonské jedlá. Ak sa chcete zabaviť v ďalšom podniku a ste Slovak, mali by ste vedieť text slovenskej piesne *Horela lipka, horela*. Tu dostane každý návštevník spevník s medzinárodným obsahom piesní v japonštine. Ste tu na to, aby ste si niektorí text objednali a zaspievali na pódiu s pomocným zborom, ale vlastne aj s celou reštauráciou. Na naše prekvapenie nám priatelia objednali uvedenú pieseň, ktorú sme si zaspievali v našom jazyku za výdatnej pomoci Japoncov. To, že sa Japonci radi zabávajú svedčí nočný nával v metre pri ich návrate domov, kde sa poslední dostávajú do preplnených vagónov iba vďaka nasadeniu všetkých fyzických síl, niekedy som mala dojem, že pri tom využívajú aj rozbeh. Situácia sa rovná náporu cestujúcich v čase denných špičiek počas pracovného dňa.

V Tokyu sme sa stretli v kultúrnom dome v Chofu, časti Tokya, aj s členmi amatérskeho folklórneho tanečného krúžku. Asi 30 členná skupina žien s nepatrným 2 členným zastúpením mužov nás čakala v štylizovaných maďarských krojoch, zakúpených v Budapešti. Predviedli chorvátske kolo, grécke tance a pre nás špeciálne zatancovali kruhový tanec na pieseň *Tota Hel'pa, tota Hel'pa*. Tance ich učí pracovníčka tokyjskej *Asociácie folklóru*. Avšak tanečné výkony očakávali aj od nás, takže sme sa manželom podujali naučiť ich čardáš, polku a valčík. Muzika bola pripravená, keďže naši priatelia, milovníci slovenského folklóru, majú zásoby kaziet zo Slovenska a za malú chvíľku šikovné nôžky Japoniek odtancovali všetky krokové variácie. A pretože si Japonci nájdú popri práci i čas na spoločenské stretnutia, skončilo sa podujatie návštevou celej skupiny u manželov, ktorí sú vedúci súboru a pripravili nám pohostenie, kde boli zvedaví aj na nami pripravení kurací paprikáš v kuchyni pani domácej.

Všetky zážitky nakoniec vyvrcholili sviatkami víťania Nového roku (*Ó-šógacu*). Japonský obradový rok je bohatý na rôzne sviatky a slávnosti, avšak za najdôležitejší sa považuje novoročný sviatok. Japonci sa pripravujú na tieto dni "veľkým" upratovaním domácnosti. Byty a domy si vyzdobujú konárkami borovic. Borovicová výzdoba je aj v chrámoch, ale aj na

uliciach pred vstupmi do obchodov a obchodných domov. Na týchto miestach má väčšie rozmery a skladá sa z troch bambusových tyčí rôznej dĺžky, zvrchu šikmo zrezaných, obtočených borovicovými haluzami. V domácnostiach sú vetvičky malé, vo vázach. Sú to vlastne malé stromčeky vypestované na špeciálnych farmách, kde ich nechajú narásť asi do 50 cm výšky a majú iba jeden rad bočných vetiev, prípadne žiadne. V niektorých domácnostiach v Japonsku sa dodnes dodržiava zvyk prípravy špeciálnych ryžových koláčikov *moči*. Ako svedok postupu prípravy som pochopila, prečo Japonci dnes už uprednostňujú kúpené *moči*. Je to práca pomerne namáhavá a zdĺhavá a vyžaduje priestor a špeciálne pracovné pomôcky. V našom prípade sa pri nej stretli na záhradke rodinného domu známi a susedia z okolia domácich. Časť práce vykonávajú muži: keď sa namočená ryža napačuje vo zvláštnej nádobe, ktorá je súčasťou špeciálnej valcovitej piecky a potom sa hustá kaša vyklopí do asi polmetra vysokého mažiara, kde sa pravouhlým dreveným tlkom spracúva na hladkú masu, konečný produkt. Pri práci s tlkom sa muži často striedajú. Rytmus udierania sprevádzajú hlasnými povelmi z bezpečnostných dôvodov, pretože pri zdvihnutí tlku ďalší, pri mažiarí čupiaci muž, musí rýchlo, rukou namočenou vo vode, obrátiť cesto. Celá procedúra sa viackrát opakovala, pretože na cesto čakalo viac záujemcov. Ďalšiu etapu práce majú na starosti ženy. Sústredili sa v japonskej izbe na prízemí, ktorá sa tentokrát premenila na pracovnú miestnosť bez stolíkov, kam im muži cez zasúvacie okno, tvoriace celú vonkajšiu stenu, podávali vypracované ryžové cesto. V izbe plnej tákov a misiek sa cesto jednoducho trhalo pomúčenými rukami a kúštičky sa hádzali do pripravených zmesí. Jednou bola nastrúhaná čierna reďkovka, v druhej mise bola uvarená šošovica. Jedlo sa pripravovalo na bezprostrednú konzumáciu. Okrem toho sa z cesta robili malé buchtičky, ktoré sa dávajú k domácim oltárikom, kde sú až do 7. januára. Aj tieto sa napokon upečené na grile alebo namočené v polievke zjedia. Kúsky *moči* sa počas novoročných sviatkov dávajú aj do polievok. Tak ako u nás musíme byť obozretní pri konzumácii rýb kvôli kostičkám, u Japoncov to platí pri jedení *moči*. Cesto je gumovité a ťažko sa prehltá. Časť cesta, upraveného do tvaru malého vankúšika, si odnášali ženy v plastických vreckách domov. Muži, pre ktorých nastal medzitým čas oddychu, zostali na záhrade a trávili voľné chvíľky popíjaním piva z plechoviek a jedením. Ako som si všimla, pripravené ryby, jedlo z hovädzieho mäsa, nakrájaného na tenké, malé plátky, uprednostňovali pred *moči*. Asi preto, že je vlastne bez chuti. Sami sa pustili aj do grilovania sušených rýb. Tenké, vybielené plátky rýb sa najprv tlkli tlčíkom, aby sa vyrovnali a rozbúchali kostičky. Po skončení prác ženy postavili do izby stolíky, naservírovali jedlo a osobitne sa bavili aj oni.

Nový rok je rodinným sviatkom. O polnoci sa podáva tradičné jedlo, kde nesmú chýbať dlhé rezance (pre dlhý život), ktoré sa namáčajú do rôznych omáčok, napr. do sójovej alebo do reďkvičkovej zmesi. Na drevenej, štvorcovej, lakovanej mise s priehradkami, ktorej súčasťou je aj vrchnák, sú ďalšie jedlá. Z každého jedla v priehradke sme ochutnali: boli tu drobné rybičky sladkastej chuti, sladká čierna fazuľa, chrumkavé, sušené, trblietavé morské riasy (*nori*), gaštany a nesmeli chýbať ani červené ikry. Hneď po polnoci po jedle, sme sa odobrali, ako všetci Japonci, do chrámu. Japonci po celé novoročné dni od 1. až do 3. januára navštevujú budhistické a šintoistické chrámy. Dá sa povedať, že duchovenstvo sa na sviatky pripravuje po celý rok. V tomto čase ukladajú pri chráme alebo priamo pred ním v radoch nad sebou súdky so *saké*, ryžovým alkoholickým nápojom, takže napokon vytvorí niekoľko metrov vysokú stenu. Otvárajú sa na Nový rok. Mnisi vítajú návštevníkov s miskami *saké*, ktorá je zároveň aj pamiatkou na tento deň. Okrem toho sa tu predávajú rôzne suveníry magického charakteru. Patria k nim asi 50 cm šípy, podľa predstáv sú proti zlým duchom, a rôzne amulety. Pretože šípy majú drobné zvončeky a sebemenší pohyb šípov ich rozozvučí, mohla som sa presvedčiť nielen vizuálne, ale i sluchovo, že u Japoncov sú veľmi populárne. Zvonkohra sa ozývala po celé sviatočné dni zo všetkých strán, v chrámoch, na uliciach, v obchodoch i v metre. Pred chrámami stoja Japonci vonku v dlhých radoch a čakajú, kedy



príde na nich rad, aby postáli pred oltárom či sochou v krátkej modlitbe. Na niektorých miestach má sviatok podobu veľkej slávnosti s búdkami s občerstvením a suvenírmi. Nad tým všetkým ruchom, mraveniskom ľudí, sa rozlieha hlasná modlitba kňaza, prednášaná v monotónnej spevnej tónine. Je to jedna z príležitostí, pri ktorej si Japonky, ale i niektorí Japonci, obliekajú národný odev *kimono*.

Na každom kroku sme sa presviedčali o príslovečnej obradnej vzájomnej zdvorilosti Japoncov, o ich úctivom chovaní, ale i srdečnej pohostinnosti voči cudzincom. Je to krásna a úchvatná krajina. Krásna pre nás svojou nezvyčajnosťou, históriou, prírodou, umením a ľuďmi.

#### *Literatúra*

*Fedorenko, N., T.: Farby čias. Bratislava 1977.*

*Japonija našich dnej. Moskva 1983.*

*Japonija: kultura i obščestvo v epochu NTR. Moskva 1985.*

**Zoznam autorov**

Prof. Ján ALBRECHT Kapitulská 1, Bratislava

Prof. PhDr. Bohuslav BENEŠ, DrSc. Zemědělská 19, 613 00 Brno, Česká republika

PhDr. Zuzana BEŇUŠKOVÁ, CSc. Ústav etnológie SAV, Jakubovo nám. 12, 813 64 Bratislava

PhDr. Marta BOTÍKOVÁ, CSc. Katedra etnológie a folkloristiky FFUK, 818 01 Bratislava

PhDr. Sylvia DILLNBERGEROVÁ Katedra etnológie a folkloristiky FFUK, 818 01 Bratislava

Prof. PhDr. Miroslav DISMAN, CSc. Department of Sociology, York University, North York, 4700 Keele Street, Ontario M3J 1P3 Canada

Mgr. Ľubica FALŤANOVÁ, CSc. Ústav etnológie SAV, Jakubovo nám. 12, 813 64 Bratislava

PhDr. Hana HLÔŠKOVÁ, CSc. Ústav etnológie SAV, Jakubovo nám. 12, 813 64 Bratislava

PhDr. Gabriela KILIÁNOVÁ, CSc. Ústav etnológie SAV, Jakubovo nám. 12, 813 64 Bratislava

PhDr. Eva KREKOVIČOVÁ, CSc. Ústav etnológie SAV, Jakubovo nám. 12, 813 64 Bratislava

PhDr. Zdeňek KONOPÁSEK, CSc. Institut sociologických studií FSV UK, Celetná 20, 116 36 Praha 1, Česká republika

PhDr. Zuzana KUSÁ, CSc. Sociologický ústav SAV, Klemensova 19, 813 64 Bratislava

Doc.PhDr. Milan LEŠČÁK, CSc. Ústav etnológie SAV, Jakubovo nám. 12, 813 64 Bratislava

PhDr. Elena MANNOVÁ Historický ústav SAV, Klemensova 19, 813 64 Bratislava

Univ. Prof. Michael MITTERAUER Institut für Wirtschafts- und Sozialgeschichte Universität Wien, Dr. Karl Lueger Ring 1, A 1010 Wien, Rakúsko

PhDr. Zora VANOVIČOVÁ Ústav etnológie SAV, Jakubovo nám. 12, 813 64 Bratislava

**Etnologické rozpravy**

Vydáva Ústav etnológie SAV, Etnografické múzeum - Slovenského národného múzea,  
Slovenská národopisná spoločnosť pri SAV

Ročník III., 1996, číslo 1

Vychádza dvakrát ročne

Zodpovedný redaktor: Dušan Ratica

Výkonná redaktorka: Zuzana Beňušková

Redakčná a technická úprava: Ingrid Kostovská

Redakčná rada: Ľubica Droppová, Viera Feglová, Mária Halmová, Milan Leščák, Peter Maráky,  
Juraj Podoba, Peter Salner

Adresa redakcie: Ústav etnológie SAV, Jakubovo nám. 12, 813 64 Bratislava

Náklad: 300 ks

Tlač - Slovenský hudobný fond, Bratislava

Registračné číslo: 942/94