

Západočeská univerzita v Plzni
Fakulta filozofická

Disertační práce

2023

Mgr. Přemysl Ovský

Západočeská univerzita v Plzni

Fakulta filozofická

Disertační práce

**Česká cizokrajná etnografie: Od cestopisů
k sociokulturní antropologii**

Mgr. Přemysl Ovský

Plzeň

2023

Západočeská univerzita v Plzni

Fakulta filozofická

Katedra antropologie

Studijní program Historické vědy

Studijní obor Etnologie

Disertační práce

**Česká cizokrajná etnografie: Od cestopisů
k sociokulturní antropologii**

Mgr. Přemysl Ovský

Vedoucí práce:

Doc. Petr Lozoviuk Ph.D.

Katedra antropologie

Fakulta filozofická Západočeské univerzity v Plzni

Plzeň 2023

Prohlašuji, že jsem práci zpracoval samostatně a použil jen uvedených pramenů a literatury.

Plzeň, srpen 2023

Poděkování

Děkuji hrdinům této disertační práce, cestovatelům a etnografům, jejichž životní nadšení, houževnatost a nezlomná vůle mi byly po celou dobu psaní této práce inspirací.

OBSAH

| | |
|--|-----|
| ÚVOD A CÍLE | 8 |
| 1. TEORIE A METODOLOGIE | 13 |
| 1.1 Sběr dat | 16 |
| 1.2 Analýza a interpretace textu | 20 |
| 2. TRADICE ZÁJMU O CIZÍ ZEMĚ A KULTURY | 25 |
| 2.1 Antická a středověká tradice | 25 |
| 2.2 Novověká tradice (16.-19. stol.) | 27 |
| 3. ROZVOJ RASISMU A JEHO VÝZNAM PRO PROMĚNU VNÍMÁNÍ JINAKOSTI | 34 |
| 4. VOJTA NÁPRSTEK A DŮM U HALÁNKŮ | 41 |
| 4.1 Emil Holub (1847-1902) | 45 |
| 4.2 Josef Kořenský (1847-1938) | 57 |
| 4.3 Enrique Stanko Vráz (1860-1932) | 71 |
| 4.4 Alberto Vojtěch Frič (1882-1944) | 78 |
| 4.5 Shrnutí | 87 |
| 5. PROTOETNOGRAFIE A SROVNÁVACÍ NÁRODOPIŠ | 89 |
| 5.1 Jan Slavomír Tomíček (1806-1866) | 94 |
| 5.2 Jaroslav Vlach (1852–1917) | 100 |
| 5.3 Emanuel Fait (1854-1929) | 110 |
| 5.4 Shrnutí | 115 |
| 6. CIZOKRAJNÁ ETNOGRAFIE A JEJÍ INSTITUCIONALIZACE | 116 |
| 6.1 Vojtěch Suk (1879-1967) | 132 |
| 6.2 Otakar Pertold (1884-1965) | 142 |
| 6.3 Václav Marek (1908-1994) | 154 |
| 6.4 Ladislav Holý (1933-1997) | 162 |
| 6.5 Shrnutí | 170 |

| | |
|------------------------------------|-----|
| ZÁVĚR | 172 |
| ARCHIV | 181 |
| NEPUBLIKOVANÉ PRAMENY | 181 |
| LITERATURA | 183 |
| RESUME | 204 |
| RESÜMEE | 206 |
| PŘÍLOHY | 208 |

ÚVOD A CÍLE

Symfonie č. 9 e moll, op. 95, obecně známější jako *Novosvětská*, je nejvýznamnější symfonií hudebního skladatele Antonína Dvořáka (1841-1904) a v celosvětovém měřítku se jedná o jednu z nejvýznamnějších symfonických skladeb všech dob. Astronaut Neil Armstrong vzal dokonce při letu Apolla 11 v roce 1969 její nahrávku na Měsíc. Antonín Dvořák tuto symfonii složil roku 1893 během svého tříletého pobytu v New Yorku a kromě inspirací severoamerickými autochtonními populacemi do ní vložil své pocity z tehdejších Spojených států amerických, ať už se jednalo o bouřlivý civilizační rozvoj země, divokou přírodu, okázalé sebevědomí obyvatel, demokratickou povahu společnosti či boj za svobodu afroamerického obyvatelstva, ale i nostalgickou touhu po vzdáleném domově (Bergmannová, Březina, Vejvodová, Zahradka 2020: 125).

Tato skladba manifestuje českou fascinaci exotikou, která se vine již minimálně od počátku 15. století, kdy byl do češtiny přeložený *Milion* Marka Pola (1254-1324) a především nesmírně populární cestopis tzv. Mandevilla. Na tyto překlady pak již v českém prostředí navázaly první původní domácí cestopisy Václava Šaška z Bříkova a Martina Kabátníka (1428-1503) či pak o století později Václava Budovce z Budova (1551-1621), Václava Vratislava z Mitrovic (1576-1635), Oldřicha Prefáta z Vlkanova (1523-1565), či např. Kryštofa Haranta z Polžic a Bezdržic (1564-1621). V 17. a 18. století pak z českých zemí jezdili do nejvzdálenějších koutů tehdy známého světa především jezuitští misionáři, z nichž mezi nejznámější patřil především Augustin Strobach (1646-1684) a Samuel Fritz (1654-1725). Cestovní itineráře svých misionářských předchůdců pak v 18. století nezdědka využívali první moderní badatelé a cestovatelé, ať už Tadeáš Haenke (1761-1816) či Jan Vilém Helfer (1810-1840). Zhruba od poloviny 19. století pak v českých zemích nastalo tzv. zlaté období českého cestovatelství pod finanční a především morální patronací Vojty Náprstka (1826-1894). Čelní představitelé tohoto období jsou zejména Emil Holub (1847-1902), Antonín Stecker (1855-1888), Josef Wünsch (1842-1907), Josef Kořenský (1847-1938), Enrique Stanko Vráz (1860-1932), lékaři Pavel Durdík (1843-1903) a

František Čurda (1844-1886), Otokar Feistmantel (1848-1891), afričtí lovci Richard Štorch (1877-1927) a Bedřich Machulka (1875-1954), plzeňský rodák a malíř Gottfried Lindauer (1839-1926) či botanik Alberto Vojtěch Frič (1882-1944). Myšlenkově na tuto tradici navázali i cestovatelé v meziválečném období Jiří Baum (1900-1944), Karel Domin (1882-1953) či Barbora Markéta Eliášová (1885-1957), po 2. světové válce pak Miroslav Zikmund (1919-2021) a Jiří Hanzelka (1920-2003), ale i mnoho současných cestovatelů hlásících se k odkazu Emila Holuba či dvojice H+Z¹.

Na rozdíl od oficiálně neinstitucionalizovaného a spíše nadšenecky pojatého cestovatelského zájmu o mimoevropské kultury v období do poloviny 20. století byl akademicky pěstovaný národopis již od 19. století primárně zaměřen na domácí terén a plnil hlavně funkci „státotvornou“. To potvrdila i Zemská jubilejní výstava v roce 1891, jejíž etnografická část se zaměřovala na český venkov. Pro tuzemský národopis tohoto období, tedy 2. polovinu 19. století, tak představovaly „exotiku“, na rozdíl od etnografií imperiálních mocností disponujících zámořskými koloniemi, hlavně výzkumy týkající se Slovanů ve východní a jihovýchodní Evropě, případně krajanů v zahraničí. Na tyto srovnávací výzkumy pak navázala řada balkanistů – cestovatelů, mezi kterými vyniká zejména učitel a malíř Ludvík Kuba (1890-1927). Nicméně vznikaly i srovnávací práce zaměřující se na exotiku a cizí kultury. Během 19. století se kromě prvních moderně pojatých českých cestopisů začínají objevovat i práce tzv. srovnávacího národopisu, jejichž cílem bylo poukázat na světovou národnostní rozmanitost a zasadit nově se utvářející český národ do kontextu těchto národů, nicméně tyto pokusy o popularizaci exotiky komparativní metodou byly spíše okrajovou záležitostí.

Změna přišla až po druhé světové válce, kdy národopis postihla transformace v československou etnografii a podle sovětského vzoru se otevřel i nový obor, který se kromě evropské oblasti zaměřoval i na mimoevropské terény. Československá cizokrajná etnografie se tak v období 50. a 60. let zařadila mezi věhlasnější anglosaskou antropologii, francouzskou ethnologii, německou

¹ Namátkou Expedice Z101, jedoucí po stopách Hanzelky a Zikmunda; cestovatelé Ladislav Zibura či Daniel Přibáň

Völkerkunde, skandinávskou etnografií, ruskou etnografií národů vzdáleného zahraničí a nizozemská studia mimoevropských etnik. Rozkvět československé cizokrajné etnografie však netrval dlouho, neboť již v roce 1970 došlo z politických důvodů k ukončení mimoevropských výzkumů a nastal opětovný obrat k domácímu historickému bádání, ať už se jednalo o etnografií pohraničí, novoosídleneckých skupin nebo dělnictva. Na základě nově schváleného státního plánu vědeckého výzkumu přestala být cizokrajná etnografie žádoucí disciplínou.

Hlavní tezí této disertační práce je myšlenka, že obraz kulturní jinakosti prezentovaný českými cestovateli a etnografy není objektivní daností, ale odvíjí se od pohledu jednotlivých autorů. Veškeré texty zaměřující se na exotiku, tj. cestopisy, etnografika a etnografické/etnologické studie jsou, jako kterékoliv jiné texty, kulturně podmíněné. Odráží se v nich představy a předpoklady jejich autorů a ideologie kulturního rámce, ze kterého vycházejí. Jedná se tedy o kulturně podmíněný pohled, který se v průběhu času mění mimo jiné v závislosti na změnách kulturního prostředí, ze kterého tyto cestovatelé a badatelé pocházejí. A právě proměna vnímání kulturní exotické jinakosti a její interpretace je předmětem mé disertační práce. V této disertační práci analyzuji jednak tento pohled na jinakost, ale také kulturní rámce, ze kterých konkrétní cestovatelé a etnografové přicházeli, a pokusím se výsledky jejich pozorování a bádání interpretovat.

Cílem projektu je tedy poprvé komplexně představit tradici zájmu českých cestovatelů, protoetnografů a etnografů o exotické kultury a podrobit kritické analýze pohled významných cestovatelů a etnografů na jimi prezentovanou exotickou jinakost.

Dějiny českého cestovatelství jsou v našem prostředí poměrně populárním tématem, což dokazuje celá řada monografií a článků, ať už se jedná o sumarizující encyklopedické publikace (Kunský 1961a; Kunský 1961b; Borovička 2010; Švihálek, Kačor, Hýža 2016; Martínek, Martínek 1998; Janka 2001; Horák 1941) nebo o literaturu věnující se jednotlivým cestovatelským legendám, mezi které patří Emil Holub (např. Dlouhý 1940, Baum 1955, Šámal 2013, Drozdová

Vrchotická 2022), Vojtěch Náprstek (Secká 1998; 2011), Josef Wunsch (Müldnerová 2011), Enrique Stanko Vráz (Jerman 1947; Todorovová 2006), Alberto Vojtěch Frič (Humplík 1947; Kandert 1983; Kašpar 2020), Čeněk Paclt (Kříž 2015; Kašpar 2017a), Josef Kořenský (Todorovová 1996, Kašpar 2017b); Alois Musil (Klobas 2003; Herehled' 2008; Jordán 2018), Bedřich Machulka (Todorovová 2009), Antonín Stecker (Dlouhý 1946) či František Vladimír Foit (Kandert 2003). Tiskem nevydaná, ale zajímavá je také analýza cestopisného díla Karla Čapka (Janiec – Nyitrai 2008). Dále vyšly syntetizující studie, jako například *Vliv českých cestovatelů na sbírky exotických artefaktů* (Štěpánová 2012), *Počátky ženského cestovatelství ve světě a u nás: od Idy Pfeifferové k Barboře Markétě Eliášové* (Kašpar 2017c); *Čeští cestovatelé a etnografové na hranici kultur: Vráz, Frič a Kořenský* (Půtová 2012); a *Afrika jako cestovatelský zážitek a místo pro život Evropana. (Případ Heleny Šťastné-Bübelové)* (Brouček 2012).

Z pohledu této disertační práce se jeví zajímavé také studie zkoumající přesah cestopisů do české společnosti. Mezi takovéto studie řadím zejména *Čeští cestovatelé a obraz zámoří v české společnosti* (Rozhoň 2005), *Cesty a cestování v životě společnosti* (Bobková, Neudertová 1995), *Obraz Nového světa v české a evropské literatuře 16.-19. století* (Kašpar 1983a), *Obraz Latinské Ameriky v českém prostředí v 16. a na počátku 17. století* (Kašpar 1983b) a *Hrdý bojovník, líná služka a pověřčivý domorodec. Jeden z evropských pohledů na mimoevropskou kulturu* (Jiroušková 2012).

Navzdory tomu, že dějiny české etnografie, respektive národopisu, jsou již poměrně dobře zmapované (Robek 1964; 1976; Holubová, Petrářová, Woitsch 2002; Jiroušek 2008; Woitsch, Jůnová Macková a kol. 2016; Válka a kol. 2016; Hlaváček, Vondráková–Bortlová 2018), zůstává československá etnografie, zaměřující se na cizokrajné kultury oblastí, dosud komplexně neprobádanou. Okrajově se jí věnuje analýza institucionální základny českého národopisu v letech tzv. budování socialismu (Petrářová, Bahenský 2002), věnující se mj. časopisu „Československá et(h)nografie“, obsahující sekci Cizokrajná etnografie. Tato stať však nezahrnuje detailnější analýzu samotné cizokrajné etnografie. Informace o českých exotických etnografech lze také čerpat z přehledového

slovníku *Kdo byl kdo: čeští a slovenští orientalisté, afrikanisté a iberoamerikanisté* (Filipský a kol. 1999), případně z *Biografického slovníku evropské etnologie* (Jeřábek a kol. 2013).

V českém prostředí se dějinám oboru s přesahem do cizokrajné etnografie věnoval zejména Antonín Robek (1964; 1976), dále Oldřich Kašpar (1983b), zaměřující se na počátky české cizokrajné etnografie v období 1781-1831, Josef Kandert (1991; 1994) se studii o českých etnografech v zahraničí po druhé světové válce, Josef Wolf (1998) a v poslední době také Nela Štorková (2019), která se zaměřila na teoreticko-metodologické aspekty československé etnografie v polovině 20. století. Další skupinou článků jsou studie zabývající se osobnostmi, které utvářely českou cizokrajnou etnografii. Konkrétně se jednalo o Václava Matěje Krameria (Kašpar 2018), Martina Kabátníka (Nahodil 1952) a Tadeáše Haenkeho (Kašpar 1994). Čeští cizokrajní etnografové se dočkali biografického zpracování velmi ojediněle. Mezi nečetné zástupce patří Miloslav Stingl (Chroust 2016; Kroupa 2020), Václav Šolc (Černý 2019; Kašpar 2019), Otakar Nahodil (Všetičková 2015; Kandert 2018) a Antonín Robek (Hlaváček 2017). V poslední době se dostává zájmu i marxisticky orientovanému etnografovi a lappologovi Václavu Markovi (Ovský 2020, Kovář a kol. 2021). Dostupná je také přehledová literatura sumarizující mimoevropské oblasti z pohledu etnografie, ať už se jedná o lokalitu afrického kontinentu (Holý 1964; Wolf 1968), Austrálie a Oceánie (Stuchlík 1964), Severní i Jižní Ameriky (Vrhel, Kašpar 1985; 1986; 1989) nebo rovnou celého světa (Wolf 1984). Všechny tyto přehledové etnografické publikace však poskytují spíše všeobecné přehledy kompilačního či přímo slovníkového charakteru, bez hlubšího analytického pohledu.

1. TEORIE A METODOLOGIE

Cestopis charakterizuje *Encyklopedie literárních žánrů* (Mocná, Peterka a kol. 2004) jako prózu „zachycující průběh putování objevovaným zeměpisným prostorem, zakládající se na časoprostorové distanci od domova, ohraničeného odjezdem a návratem (...) Přitom důležitější než napětí vznikající geografickou vzdáleností je napětí kulturně civilizační. Cestovatel obvykle vnímá a interpretuje cizí zemi prostřednictvím zkušeností a kritérií své vlasti. Odtud často čerpá srovnání, konfrontace, osvětlující příklady. Ideové zaměření cestopisu i autorův vztah k hodnotám se nejvýrazněji projevuje v poměru k novému, odlišnému a cizímu (obdiv, odpor, ohrožení, poučení, kooperace), dále pak v motivaci cesty a motivaci cestopisného záznamu. Hlavním předpokladem cestopisu je vlastní zraková zkušenost se skutečností a následně nutnost popisu jedinečného vizuálního zážitku“ (Mocná, Peterka a kol. 2004: 75). Dalším zdrojem cestopisného materiálu mohou být ústní výpovědi, ať už pověsti či různé příběhy spojené s danou lokalitou, a dále také literární reference, které lze rozdělit na cestopisy předchůdců a odborně zaměřená pojednání kulturně-historická a geografická. (Mocná, Peterka a kol. 2004: 75).

Z cestopisné literatury se postupně vyvinula literatura syntetizujícího charakteru, která překračovala cestopisný žánr jak svojí formou, tak i obsahem. Tento „vědecktější“ pojatý cestopis bývá označován jako *protoetnografie* (Lozoviuk 2017). Protoetnografické práce „přesahují tradiční cestopisy z hlediska vnitřní struktury, funkce, vnější formy, autorské intence a tematického zaměření. Autorům těchto textů obvykle nešlo jen o pouhý popis viděného, ale též o zprostředkování etnografizujících informací, doplňovaných vysvětlujícími komentáři, majícími často povahu metaúrovňových interpretací. Z textů tohoto typu se časem vyvinula specializovaná průvodcovská literatura a/nebo etnografický text, usilující o přiblížení a pochopení kulturní, historické a další specifiky sledované (...) populace“ (Lozoviuk 2017: 298). Do stejného období jako vznik protoetnografických textů spadají i texty dobově označované jako srovnávací národopis, tedy monografie založené na komparativním studiu sekundární, v našem prostředí převážně zahraniční literatury.

Etnografický text, chápaný jako výsledek etnografického výzkumu, tedy vychází z klasicky pojeté protoetnografie. Jakožto odborná vědecká literatura je etnografický text určen odborně vzdělanému čtenáři, v tomto případě etnografovi/etnologovi/antropologovi. Odborné texty pak bývají publikovány v odborných časopisech. V období 50. a 60. let 20. století byla předním oficiálně vydávaným odborným časopisem, zaměřujícím se mimo jiné na exotické oblasti, *Československá et(h)nografie*², založená Otakarem Nahodilem dle *Sovětské etnografie*, ústředního odborného periodika ruskojazyčné etnografie, vydávaného Akademií věd SSSR. Etnografií se rozumí systematický popis jedné soudobé kultury, často pomocí etnografické práce v terénu (Barfield 1998: 157). Na jednu stranu tento termín označuje pozorování, od izolovaných postřehů po široké studie národů, kmenů nebo lidí, každým, kdo zaznamenal to, co uviděl nebo uslyšel. Tento styl se vyvinul již z řecké tradice psaní o cizích národech ke křesťanským misionářům, vojákům a cestovatelům (Barfield 1998: 157). Na druhou stranu etnografie také znamená úsilí o systematický sběr faktů o cizích jazycích, zvycích a umění. Etnografie v tomto smyslu zahrnuje sběr informací z písemných dokumentů, ale i rozhovorů s vracejícími se návštěvníky ze zahraničí a úpravu tohoto materiálu do odborných publikací. S rozvojem fotografie, filmu, zvukových nahrávek a dalších archivních médií, tedy etnografických dokumentů, získala etnografie další význam: není něčím, co pouze popisuje kulturu (hlavně skrze jazyk), ale co také kulturu představuje, skrze artefakty, obrázky, hudbu atd. (Barfield 1998: 158-159).

Ke vzniku vědy o cizích kulturách přispěli zvláště němečtí osvícenci. Od 60. do 80. let 18. století němečtí a rakouští vědci programově budovali disciplínu označovanou jako „Ethnographia“ (1767) nebo „Ethnographic“ (1771). Tyto pojmy se objevovaly jako novořecká synonyma k německému termínu „Völkerkunde“, zejména v dílech historiků působících na univerzitě v Göttingenu (Soukup 2004: 276). Pro vznik etnografie pak byly zásadní výzkumy německých vědců na Sibiři, přičemž tito vědci byli jednak spojeni s Ruskou akademií věd,

² *Československá ethnografie* byla založena roku 1953, od ročníku 7 (r. 1959) proběhla změna názvu na *Československou etnografii*. V textu pro označení časopisu během celého období jeho publikování proto uvádím „h“ v závorce.

s univerzitou v Göttingenu a s císařskou knihovnou ve Vídni. Ke zformování etnografie tak došlo během 1. poloviny 18. století v pracích německých historiků a sibiřského průzkumníka Gerharda Friedricha Müllera (1705-1783). V tomto ohledu byla nejvýznamnější druhá carská výprava na Kamčatku (1733-1743) s Müllerovou účastí (Vermuelen 2015: 1). Naproti tomu „etnologie“ se díky pracím německy píšících historiků Augusta Ludwiga Schlözera (1735-1809), Johanna Christoha Gatterera (1727-1799) a Adama Františka Kollára (1718-1783) během 2. poloviny 18. století začala chápat ve smyslu „Völkerkunde“, tedy studia mimoevropských kultur (Vermuelen 2015: 1). „Antropologie“ však byla během 18. a 19. století chápána jako čistě biologické studium lidské diverzity (Vermuelen 2015: 6). Paradigmatická změna pak nastala v polovině 19. století, kdy se etnologie přeorientovala od studia národů ke studiu rasy (Vermuelen 2015: 9), tedy od lingvisticky chápané etnologie k biologicky pojaté antropologii definující etnické skupiny (Vermuelen 2015: 32).

V neposlední řadě bych se rád zastavil u pojmu „cizokrajná etnografie“. V rámci dějin české etnologie totiž panuje poměrně velký termínový chaos. Zhruba do 40. let 20. století zastřešoval domácí etnologická bádání termín „národopis“, který byl charakteristický studiem domácí kultury. To však neplatilo absolutně, protože někteří badatelé, jak ukážu dále, chápali tento obor širěji, jako obor zabývající se všemi národy světa. V tomto pojetí národopisu, tedy jako komparativní srovnávání světových populací, pak používám termín „srovnávací národopis“. Po 2. světové válce s příchodem sovětsky definované etnografie došlo mimo jiné k oficiálnímu přejmenování „národopisu“ na „etnografii“ a poprvé byl vyčleněn obor „cizokrajná etnografie“, což byla koncepce, která se u nás objevila koncem čtyřicátých let, nastíněna Jaroslavem Kramaříkem a Otakarem Nahodilem. Klasické rozdělení etnografie na českou, slovanskou a cizokrajnou mělo být dílem právě těchto dvou mužů (Hlaváček, Vondráková-Bortlová 2018: 276). V Evropě obecně užívaný termín etnologie byl pro tehdejší režim nepřípustný a antropologie byla ve střední Evropě historicky chápána jako věda biologická (což však v českém prostředí také neplatilo absolutně, jak ukážu později). Pro mimoevropské výzkumy se tak vžil pojem „cizokrajná etnografie“, který užívám v této práci jako historické označení oboru, výhradně se věnujícímu exotickým

kulturám, a to do r. 1989. Obsahově chápu českou cizokrajnou etnografii ve smyslu tematické oblasti označované běžně jako „Völkerkunde“.

V analyzovaných textech se pro místní kulturní skupiny často uvádějí pojmy jako „kmen“ či „domorodci“, které v této práci označuji obsahově neutrálním pojmem bez negativních konotací „místní“, „autochtonní populace“ a pod. Pojem „etnikum“, používaný v českém prostředí hlavně v 80. a 90. letech 20. století, pro jeho pojmovou rozvolněnost nepoužívám.

Disertační práce je rozdělena na tři tematické okruhy: (1) cestovatelství; (2) protoetnografie a (3) cizokrajná etnografie. První okruh, reprezentující pohledy českých dobrodruhů a cestovatelů, bude časově ohraničen od poloviny 19. století, tedy začátku období působení Vojty Náprstka, až do 70. let dvacátého století, kdy došlo z politických důvodů k významnému omezení individuálního cestovatelství. Druhý okruh zájmu představují komparativní texty, které souhrnně označuji jako protoetnografické. Časově tyto texty spadají převážně do období 19. a počátku 20. století. Třetím okruhem jsou odborné články a texty českých cizokrajných etnografů 20. století až do počátku 70. let, kdy se opět z politických důvodů pozornost československé etnografie zaměřila hlavně na domácí terén.

1.1 Sběr dat

Korpus dat pro tuto disertační práci tvoří jednak domácí cestopisná produkce od druhé poloviny 19. století po druhou polovinu 20. století a dále protoetnografické a etnografické monografie, články a studie českých protoetnografů a etnografů. Vzhledem ke sledovanému období, tj. době, kdy již ve střední Evropě byla plně rozvinutá myšlenka nacionalismu (Petráň 1990), chápu „českým“ cestovatelem/etnografem takovou osobnost, která sama sebe identifikovala jako „českou“ či se hlásila k myšlenkovému a kulturnímu prostředí historicky chápaných českých zemí.

V rámci cestopisné literatury jsem se nejprve rozhodl zaměřit svůj zájem na data nesoucí informace výhradně o exotické kultuře. Exotikou chápu geografickou oblast celého světa vyjma českých zemí, tedy oblasti, která byla v kontextu dané

doby chápána jako „domácí“. Za kulturu pak považují jakýkoliv projev lidské činnosti, od projevů hmotné kultury po tradice a zvyky daného společenství (Kroeber, Kluckhohn 1952). Z takto zúženého pojetí cestopisné literatury byli vyloučeni autoři zaměřující se výhradně na přírodu, případně na lokalitu postrádající zmínky o lidské kultuře (zde například dobrodružné cestopisy Františka Běhounka z polární oblasti). Z tohoto souboru dat byla následně vybrána díla pro další analýzu. Klíčem pro výběr těchto textů se stala jejich programatičnost.

Programatickými texty jsou míněny ty práce, které v dané době měly v oboru jistý autoritativní význam. Tyto texty umožňují sledovat, jak je v rámci daného kolektivu koncipován obraz světa, tzn. „*reálně vnímaná fakticita, od které jsou odvíjeny další skupinové i vlastní skupinu přesahující vztahy*“ (Lozoviuk 2005b: 123). Vybrané texty tak musí splňovat podmínku co nejreprezentativnějšího publikačního počínu, který ve sledovaném období vznikl. Tuto reprezentativnost lze odvodit z několika hledisek. V první řadě se jedná o samostatnou osobnost autora, mělo by se jednat o uznávanou osobnost, která stála v čele oboru či se významně podílela na chodu vědecké činnosti. Za druhé se jedná o ty práce, které ve své době byly často citovány a hojně využívány v dalších pracích (Štorková 2019: 19). V případě cestopisů jsou takovými nezpochybnitelnými osobnostmi např. Emil Holub nebo Enrique Stanko Vráz, v oblasti cizokrajné etnografie pak např. Otakar Pertold. Korpus dat tedy představují zejména programatické texty českých cestovatelů, protoetnografů a etnografů. Tyto programatické texty byly stanoveny na základě studie sekundární literatury (např. Kuský 1961a; Kuský 1961b; Robek 1964; Martínek, Martínek 1998; Filipický a kol. 1999; Borovička 2010; Secká 2011; Müldnerová 2011; Šámal 2013) a intertextových odkazů v primární literatuře.

Vedle publikovaných cestopisných monografií jsou dalším zdrojem dat magazíny, ve kterých byly pravidelně publikovány články s cizokrajným zaměřením. Mezi takové časopisy jsem zařadil například *Zeměpisný magazín*, týdeník *Světazor*, *Sborník Československé společnosti zeměpisné*, *Květy*, deník *Politik*, měsíčník *Lidé a země* nebo měsíčník *Širým světem*. Další data budou pocházet z odborných etnografických magazínů a monografií. Zde, jak již bylo uvedeno, hrál

vedoucí úlohu časopis *Československá et(h)nografie*, vycházející v letech 1953-1962, v jejíž sekci *Otázky cizokrajné ethnografie* byly publikovány studie zaměřené na exotické terény, a také časopis *Annals of the Náprstek Museum*, vycházející od roku 1962. Etnograficky zaměřené texty vycházely od roku 1945 také například v časopise *Nový Orient*.

Doplňujícím zdrojem dat jsou texty získané na základě studia archivních zdrojů. Problematice archivního výzkumu se v českém prostředí věnuje například přehledová studie *Základy archivního výzkumu* (Šimek 2009), obsahující jednak definice pojmů spojených s archivním výzkumem, organizací archivů a archivních materiálů a také praktický manuál výzkumu v archivech. Hlavním zdrojem archivních dat je Archiv Náprstkova muzea asijských, afrických a amerických kultur. Mezi relevantní fondy tohoto archivu patří hlavně osobní fondy českých cestovatelů a etnografů (zde např. fondy *Frič, Alberto Vojtěch; Holub, Emil; Kořenský, Josef; Pertold, Otakar; Vráz, Enrique Stanko; Stuchlík, Milan; Šolc, Václav* aj.) Dalšími zdroji jsou Literární archiv Památníku národního písemnictví s fondy několika českých cestovatelů, dále Archiv Národního muzea (obsahující mimo jiné fond *Etnografické oddělení 1826-2013*), Archiv Univerzity Karlovy (fondy *Pertold, Otakar; Wolf, Josef*) a Masarykův ústav a Archiv Akademie věd ČR (fondy *Orientální ústav 1922-1952; Orientální ústav ČSAV 1953-1992; Robek, Antonín; Sběrka cestovních zpráv pracovníků ČSAV 1953-1989; Ústav pro etnografii a folkloristiku ČSAV 1954-1996*).

Jako počátek zvýšeného zájmu o exotiku v českých zemích pokládám mecenášské aktivity Vojty Náprstka, který kolem sebe shromáždil celou plejádu cestovatelů a dobrodruhů, a které se snažil všemožnými prostředky podporovat. Z cestopisné literatury tak byla analyzována díla autorů Emil Holub (1847-1902), Josef Kořenský (1847-1938), Enrique Stanko Vráz (1860-1932) a Alberto Vojtěch Frič (1882-1944), kteří jsou všeobecně chápáni jako čelní zástupci „zlatého věku“ českého cestovatelství (Borovička 2010: 377), a kteří svoji literární a přednáškovou tvorbou utvářeli a ovlivňovali pohled české veřejnosti na exotickou kulturní odlišnost (Rozhoň 2005; Kuský 1961b; Martínek, Martínek 1998; Půtová 2012).

České vědecké texty, zabývající se cizokrajnou tematikou, jsem rozdělil na texty protoetnografické a etnografické. V 19. století se vedle klasicky pojatých cestopisů rozvinul také srovnávací zájem o exotiku. V této oblasti představím tři nejvýznamnější srovnávací národopisce, jejichž přístup ke zkoumání mimoevropských populací lze označit za „protoetnografický“. Konkrétně se jedná o zakladatele etnologického myšlení v českých zemích Jana Slavomíra Tomíčka (1806-1866), popularizátora zájmu o exotické kultury Jaroslava Vlacha (1852-1917) a znalce ruské Střední Asie Emanuela Faita (1854-1929).

V rámci oblasti institucionálně se ukotvující etnografie, časově spadající do období po 1. světové válce, jsem vybral jednak autory, kteří měli formativní vliv na své okolí, což je případ Otakara Pertolda (1884-1965), spoluzakladatele a následně vedoucího Orientálního ústavu, řádného profesora Filozofické fakulty UK, mimořádného člena České akademie věd a umění a po 2. světové válce také ředitele Katedry národopisu a Katedry náboženství UK; a Vojtěcha Suka (1879-1967), zakladatele a ředitele Antropologického ústavu v Brně a profesora antropologie a etnologie na Přírodovědecké fakultě MU. Dále jsem zařadil Václava Marka (1908-1994), hlavního představitele marxistického přístupu v cizokrajné etnografii v padesátých letech 20. století a Ladislava Holého (1933-1997), který během následujícího desetiletí představoval spolu s Milanem Stuchlíkem inovativní „sociologizující“ přístup v rámci analýzy cizích kultur, myšlenkově blízký přístupům britské sociální antropologie.

Pro moji analýzu v této práci jsou důležité a jsou zahrnuty studie do počátku 70. let, tedy do doby výrazného omezení mimoevropských výzkumů a Holého emigrace do Velké Británie. Následné Holého výzkumy a publikace sice zmiňují, ale nezahrnují do analýzy, protože nemají návaznost na české prostředí. Ze stejného důvodu jsem nezahrnul do své práce takové osobnosti dějin etnografie, jako jsou Pavel Šebesta (1887-1967), Leopold Pospíšil (1923-2021), Aleš Hrdlička (1869-1943), Arnošt Gellner (1925-1995) a další, protože i když byli někteří z nich v kontaktu s českým akademickým prostředím, jejich práce byla paradigmaticky ukotvena v zahraničí.

Všechny texty výše uvedených autorů byly podrobeny komplexní hermeneutické textové analýze, zohledňující nejen samotné texty, ale také jejich kulturně-historický kontext a osobnost jejich autora. Výsledkem této analýzy je obraz percepce exotiky a jinakosti českými cestovateli, protoetnografy a etnografy a jejich interpretace této jinakosti, která formovala dějiny české cizokrajné etnografie.

1.2 Analýza a interpretace textu

Pro studium textů existuje celá řada metod a nástrojů, ať už se jedná například o formální obsahovou analýzu (Berelson 1952), diskurzivní analýzu podle Michela Foucaulta (Foucault 1969) či kritickou diskurzivní analýzu (Fairclough 1989). Tato disertační práce staví na metodě, která je zvláště vhodná pro studium historických textů a umožňuje hloubkové porozumění jejich významů, obecně označované za „*hermeneutica suo loco*“ (Mueller-Vollmer 1997: 134). Hermeneutická analýza přistupuje k textu jako k fragmentu širšího kulturního vzorce. Základem rozboru textů z výše uvedených zdrojů bude obsahová analýza v podobě hermeneutické textové analýzy, která bere v potaz kontext díla, včetně osobnosti autora, dobové ideologie, diskurzu a paradigmatu. Přínosy hermeneutické analýzy historického textu a sepětí etnografie a hermeneutiky v českém prostředí analyzoval například nedávno zesnulý František Vrhel (1993).

Základem hermeneutické analýzy je interpretace textu vedoucí k objevování skrytého obsahu za zjevným povrchem, přičemž klíč k interpretaci textu se v první řadě hledá v něm samotném. Jeden z nejvýznamnějších představitelů filozofické hermeneutiky 20. století Hans Georg Gadamer (1900-2002) zdůrazňoval potřebu porozumět jednotlivostem z celku a celku z jednotlivostí. Proto je podle Gadamera porozumění jakémukoli podání poznamenáno existencí tzv. hermeneutického kruhu, kdy je naše porozumění determinováno svojí předchozí povahou (Lozoviuk 2005a: 71). Vyjadřuje tím skutečnost, že člověk přichází k textu vždy s určitým předporozuměním, předsudky a předpoklady. Tyto předpoklady jsou však opakovaně konfrontovány a opravovány při opakující se

interpretaci. Opakováním těchto konfrontací se postupně dostáváme k smyslu interpretovaného textu. V tomto ohledu se tedy spíše než o hermeneutický kruh jedná o hermeneutickou spirálu. Interpretaci je tedy potřeba provádět opakovaně, zpřesňovat ji, čímž se interpret blíží smyslu sdělení textu (Murgaš 2011: 9).

Asi nejkomplexnější souhrn různých hermeneutických přístupů je prezentován Josefem Bleicherem: „*je možné rozlišit tři jasně oddělené proudy: hermeneutická teorie, hermeneutická filosofie a kritická hermeneutika*“ (Bleicher 1980: 1). Celá myšlenka hermeneutiky je primárně založena na porozumění. Výzkumník musí porozumět významu materiálu ještě před tím, než jeho význam interpretuje. Hermeneutický přístup, použitý v zamýšlené disertační práci, bude spočívat v hermeneutické teorii, konkrétněji v té její části, která se soustředí na problematiku obecné teorie interpretace. Ústřední význam hermeneutické teorie pro interpretaci jakéhokoliv materiálu spočívá v úsilí objasnit původní myšlenku autora prožitím a procítěním jeho života. Hermeneutická teorie předpokládá, že proces interpretace je charakterizován objektivitou. Proces interpretace je chápán jako objevování skrytého obsahu za zjevným povrchem, přičemž porozumění kulturně oddálenému podání je axiomaticky považováno za možné a sdělitelné (Lozoviuk 2005a: 75). V disertační práci budou hermeneutické postupy objektivnosti založeny na modelech Johanna Gustava Droysena (1808-1884), který v rámci hermeneutické teorie reprezentuje historickou metodu, která se nachází mezi paradigmaty pozitivismu a hegelianismu (Mueller-Vollmer 1997: 118). Droysenovy předpoklady se dají shrnout do sedmi souvisejících bodů: (1) data pro historické šetření nejsou minulostí jako takovou, ale materiálem, který přežil do současnosti; (2) záleží na badateli samotném, jak vymezí způsob, jak je minulost rekonstruována a chronologicky a demograficky rozdělena; (3) člověk rozumí člověku, je tedy možné minulosti porozumět; (4) historická metoda je založena na principu „*forschend zu verstehen*“, porozumění skrze bádání, což je založeno na kritičnosti, která je spojována s autentičností zdrojů, a na interpretaci, která odkazuje k průzkumu zdrojů týkajících se historického výkladu; (5) proces pochopení minulosti „*je stejně syntetický jako analytický, stejně induktivní jako deduktivní*“ (Mueller-Vollmer 1997: 122); (6) napsat skutečně objektivní historii je nemožné, jelikož minulost je neodvratně ztracena, její

porozumění spočívá v znovupoznání poznaného, kterého se dosahuje prostřednictvím intuice, bez naučených dovedností; (7) úkolem interpretace není podpořit historický determinismus, ale skrze analýzy existujících materiálů interpretovat a rekonstruovat minulost relativně, široce pojatým způsobem (Mueller-Vollmer 1997: 119-123).

Droysen zdůrazňoval, že rozumění by se mělo zaměřit pouze na jeden způsob interpretace, přičemž podle Droysena existuje několik různých způsobů interpretace, které se mohou zařadit pod hermeneutiku: pragmatická interpretace, interpretace podmínek, psychologická interpretace, sociologická interpretace, kritická interpretace ideologie a interpretace myšlenek a morálky. Pragmatická interpretace kriticky zkoumá neformální povahu událostí. Interpretace podmínek, případně také ekonomická interpretace, znamená, že pro interpretaci byly brány v úvahu okolnosti, zatímco podmínky udělaly události možnými. Psychologickou interpretací se rozumí historická interpretace, ale na osobnější úrovni, ve které hraje větší roli individualita člověka. Tento druh interpretace vidí jednotlivce skrze jeho pozici, práci a prostředí. Jednotlivec tedy není interpretován pouze jako osoba nebo skrze osobnost, ale ve spojení s celým kontextem jeho existence. Sociologická interpretace vidí jako hledisko pro interpretaci sociální úroveň. Kritická interpretace ideologie interpretuje dogmata a přesvědčení společnosti na intenzivnější úrovni než sociologická interpretace. Nakonec interpretace myšlenek sleduje etické síly, které ohraničují život jednotlivce. Tento druh interpretace bere v úvahu měnící se podmínky v každém věku, jak se morální a etické síly mění v pohybu časem (Mueller-Vollmer 1997: 129-131).

Žádný vědec, zabývající se historií, pochopitelně není schopen zažít události, které daly vzniknout pracím a myšlenkám výzkumného objektu, musí se tedy spolehnout na fragmenty, které ukazují na to, jak, kdy a co se stalo. Vědec se musí přenést do podmínek, které panovaly, musí zažívat, pozorovat a vidět věci tak, jak byly ve svém historickém kontextu, což nastane dodržováním Droysenových pravidel týkajících se metodického principu „forschend zu verstehen“ a díky přiměřené analýze.

Důležitá je také zpětná vazba interpretace textu, která zkoumá, zda výklad navazuje na to, na co se odvolává, zda tedy není v rozporu sám se sebou. Ověřuje reference. Nejde o to, zda texty přesně odpovídají skutečnosti, ale o to, zda se jejich výklad právem odvolává na referát obsažený v tomtéž textu. Výklad proto není hledáním jediné pravdivé reprodukce skutečnosti (Pokorný 2005: 103). Cílem této zpětné vazby je odhalení nepřípustných interpretací a neoprávněného navazování (Pokorný 2005: 104). Výklad musí samozřejmě rozlišovat mezi textem a jeho autorem, ale nelze obojí oddělovat. Nelze počítat s tím, že autor nechtěl textem vyjádřit své myšlení nebo že se mu to vůbec nepodařilo (Pokorný 2005: 105).

Pro analýzu historických textů z oblasti mimoevropských oblastí je nezbytné brát v potaz také studia v rámci postkolonialismu. Postkoloniální studia nazírají koloniální zkušenost optikou kolonizovaného, nikoliv jen kolonizátora, a obrací tak perspektivu pohledu na kolonialismus a jeho důsledky. Ústředním tématem je tak interpretace koloniálních vztahů z pohledu kolonizovaného. Hlavní roli při vzniku postkoloniálních studií jakožto akademického přístupu sehrál Edward Said (1978), nicméně za zakladatele tohoto přístupu lze považovat francouzské autory Aimé Césaireho (1950), Franze Fanona (1952) či Alberta Memmiho (1957). V českém prostředí byla koloniální studia tematizující kolonialismus a koloniální rasismus českých cestovatelů přístupem po dlouhou dobu spíše opomíjeným, nicméně v poslední době v rámci postkomunistických zemí dynamicky se rozvíjejícím (Lemmen 2013; Křížová 2014; Herza 2020).

Pro analýzu textů z oblasti protoetnografie a etnografie bude použit také koncept „paradigmatu“ a „normální vědy“, které v polovině minulého století popsal americký fyzik a filozof Thomas Kuhn (1922-1996), když se pokoušel zjistit, na jakém principu je založen historický vývoj poznání v oblasti přírodních věd (Kuhn 1962). Rozborem používaných metod, ale hlavně podmínek jejich vzniku a okolností, přijetí či odmítní, dospěl k názoru, že k pokroku ve vědě nedochází kontinuálním rozvíjením poznatků, nýbrž naopak, při „revoluční“ změně dosavadního způsobu zkoumání. Zproblematizování vývoje, byť se jednalo o epistemologii přírodních věd, sblížilo Kuhnovu teorii s humanitními, zejména

historickými obory, které se ve svých metodologiích potýkají s podobnou otázkou (Šmahelová 2011: 49).

V následující kapitole představím tradici zájmu českých cestovatelů a dobrodruhů o exotické kultury v období středověku a počátku novověku až do poloviny 18. století, kdy mimo jiné vlivem osobnosti Vojty Náprstka nastalo tzv. zlaté období českého cestovatelství, jehož nejvýznamnějšími osobnostmi byli Emil Holub, Josef Kořenský, Enrique Stanko Vráz a Alberto Vojtěch Frič, kterými se detailněji zabývám v následujících kapitolách.

2. TRADICE ZÁJMU O CIZÍ ZEMĚ A KULTURY

2.1 Antická a středověká tradice

První zmínky o exotice a cizích kulturách se objevují v dílech klasických řeckých a římských autorů. Řekové se přinejmenším od řecko-perských válek zabývali převážně vlastní společností, kterou vnímali jako civilizovaný ostrov obklopený barbarským mořem. Mnoho předních představitelů řecké kultury, včetně Sokrata (469-399 př. n. l.) či Thukydidy (460-400 př. n. l.), se tedy velmi zdráhalo naznačit, že by znalosti o cizích kulturách mohly být užitečné pro pochopení samotných Řeků (Budil 2003: 47-48).

Zvláště řečtí spisovatelé, žijící na hranicích Perské říše, však byli ovlivněni perským multikulturalismem a začali aplikovat antropologické myšlení ve smyslu studia sociálních a kulturních rozdílů. Historik Hekataios z Milétu (560-480 př. n. l.) popsal poprvé pro Řeky v díle *Cesta kolem světa* celý tehdy známý svět od Hispánie po Sicílii, včetně západního Středomoří, pobřeží Černého moře, Skytie, Malé Asie, Persie, Indie, severní Afriky a Etiopie a podle Anaximandrova vzoru nakreslil mapu světa. Hekataiovým následovníkem byl další řecký historik Hérodotos z Halikarnássu (484-430 př. n. l.), který se vydal mimo jiné do Egypta, Babylonie a Skytie a ve svých slavných *Dějínách* dospěl na základě svých zkušeností k jedinečnému kulturnímu relativismu (Budil 2003: 48-49). Charakteristickým předpokladem antického antropologického myšlení se stal sociální environmentalismus či geografický determinismus (Budil 2003: 50). Zásadní vliv podnebí, který určuje bojechtivost a obyčeje obyvatel Asie a Evropy popsal například ve svém spisu *O vzduchu, vodách a místech* nejslavnější starověký lékař Hippokratés z Kóu (460-370 př. n. l.).

V latinské literatuře se povaze etnografických studií přiblížily především *Zápisky o válce galské* Gaia Iulia Caesara (100-44 př. n. l.), spisek *Germania*, ve kterém římský historik Publius Cornelius Tacitus (55-120) popsal germánské kmeny, jejichž „ctností“ dával za vzor „mravně rozvráceným“ Římanům, a pasáže z *Přírodovědy*, jejímž autorem byl Gaius Plinius Secundus Maior (23-79).

Během posledního tisíciletí našeho letopočtu proběhla tři různá období západní expanze, během nichž se postupně formovalo moderní antropologické myšlení. Ve 13. století měli západní cestovatelé možnost prozkoumat obrovskou rozlohu euroasijského kontinentu, v 16. století se západním průzkumníkům a dobyvatelům otevřela cesta na americký kontinent a v 19. století západní myslitelé převzali roli učitelů a ochránců „primitivních“ národů (Budil 2003: 51). Také zeměpisné představy antiky byly v křesťanském středověku přehodnoceny. Hlavní úlohou Západu se stala evangelizace veškerého lidstva a tomu odpovídalo i uspořádání kontinentů na tehdejších mapách. Známa *Hrefordská mapa* zobrazuje Evropu, Asii a Afriku uspořádané podél umbilicus terrae, v jehož středu je umístěno Svaté město Jeruzalém. Obdobně *Orbis terrarum* měl tvar písmene T, jehož svislý kmen tvořilo Středozemní moře a podélná ramena Don a Nil, Evropa a Afrika pak zaujímaly jednu polovinu světa a Asie druhou (Budil 2003: 53).

Na počátku 13. století se na mapách objevila nová geopolitická entita. Byli to Mongolové, bojovní kočovníci ze vzdálených středoasijských stepí. Mongolové založili největší říši tehdejšího světa, která se rozkládala od Čínského moře až po východní pobřeží Středomoří. Autorita velkého chána zajišťovala obchodníkům a cestovatelům bez ohledu na jejich náboženství relativně bezpečný pohyb po jeho rozsáhlém území, což Evropanům umožnilo proniknout do nitra asijského kontinentu, navštívit Indii a ostrovy jihozápadní Asie a podívat se do Číny (Budil 2003: 58). Čínu tak měl možnost navštívit v roce 1325 františkán s českými kořeny Oldřich Čech z Pordenone (1286-1333), který během zpáteční cesty pronikl jako první Evropan do tibetské Lhasy a popsal nejen ji, ale i zvyky obyvatel. Odorikův cestopis *Popis východních krajů v sepsání bratra Oldřicha, Čecha, z Pordenone* se dočkal mnoha vydání, český překlad však v úplnosti vyšel až v roce 1962 (Borovička 2010: 47).

Cestopisná literatura se v českých zemích objevila v porovnání s okolními zeměmi poměrně pozdě. Výjimkou jsou překlady *Milionu* Marka Pola a cestopisu tzv. Mandevilla, oba přeložené do češtiny kolem roku 1400. Pak však do počátku tohoto vývoje, který mohl vyústit ve vznik původní české cestopisné literatury, zasáhlo husitství. V prostředí teologických debat a neustálých válečných konfliktů

si cestopisy těžko hledaly své místo. Cestopisný žánr je duchovně spjat s renesancí a humanismem, jejichž nástup v zemích Koruny české husitství zbrzdilo (Borovička 2010: 29). U nás v domácí literatuře se však objevuje až v konsolidovanějších časech Jiřího z Poděbrad (1420-1471).

První český cestopis napsal jistý Jaroslav, ale bohužel o něm není nic bližšího známo. Jaroslav zaznamenal cestu českého vyslance k francouzskému králi do Abbeville v roce 1464. Deník je zajímavým historickým pramenem, ale protože zůstal až do vydání Palackého v roce 1827 v rukopise, nepodařilo se mu do české cestopisné literatury výrazněji proniknout. (Borovička 2010: 53). Po pouhých čtrnácti měsících od návratu poselstva k francouzskému králi vyrazila na cestu nová mise směřující do západní Evropy, v jejímž čele stanul Lev z Rožmitálu (1425-1485). Zpráva o cestě pana Lva z Rožmitálu (1465-1467), při které se poselstvo dostalo až na „konec světa“ do Portugalska, měla původně zřejmě podobu deníku. Česky ji napsal rytíř Václav Šašek z Bříkova, jehož rukopis se však nedochoval, ani žádné jeho soudobé opisy. První zachovanou podobou byl latinský překlad, který byl pořízen o více než sto let později. Obě tyto cesty organizoval Jiří z Poděbrad, který se chtěl vymanit z politické izolace, kterou na něj uvrhla papežská klatba, a získat v západní Evropě spojence pro svůj průkopnický politický projekt.

2.2 Novověká tradice (16.-19. stol.)

Dne 12. října 1492 přistál Kryštof Kolumbus u břehů ostrova Guanahani, jemuž dal jméno San Salvador, a objevil tak pro Evropany nový světadíl. Český čtenář se o objevení Ameriky dozvěděl poměrně brzy, a to z díla zvaného *Spis o nových zemích a o novém světě zvláště*, jehož autorem byl mořeplavec Amerigo Vespucci. V českém překladu ji u nás vytiskl již v roce 1506 v Plzni tiskař Mikuláš Bakalář (Borovička 2010: 64). Šestnácté století se sice z historického pohledu stalo věkem zámořských objevů, ale střední Evropa měla jiné starosti, které představovala zejména osmanská expanze. V českých zemích se středem zájmu staly turecké války a s nimi také náboženství nepřítel – islám. Na trh se začaly

dostávat přeložené i původní knihy, jejichž tématem byli Turci či jejich náboženství (Borovička 2010: 70).

První českou prací pojednávající o islámu byl spis českého šlechtice Václava Budovce z Budova (1551-1621). Budovec byl členem poselstva císařského vyslance v Cařihradu, kde strávil čtyři roky (1579-1583). Po návratu domů na základě svých poznatků napsal v roce 1593 a o dvacet let později vydal polemický spis namířený proti muslimům a jejich víře³.

Ze stejného období pochází tentokrát skutečný cestopis, o generaci mladšího šlechtice Václava Vratislava z Mitrovic (1576-1635). Ten, stejně jako Budovec, strávil několik let v Cařihradu jako člen diplomatického poselstva, na rozdíl od něj však většinu času strávil v tureckých žalářích a na galejích. Vratislavův cestopis však zůstal ve své době pouze ve formě rukopisu, a byl tak znám jen úzkému okruhu čtenářů. Na své první tištěné vydání⁴ si musel počkat až do roku 1777, o které se postaral František Martin Pelcl (1734-1801), který toto dílo využil pro své nacionalistické účely (Ovský 2021).

Vedle diplomatických cest byly další příčinou cestování důvody náboženské. Destinací se tak stala Svatá země. První český cestopis sepsal bratr Jednoty bratrské Martin Kabátník (1428-1503) v díle *Cesta z Čech do Jeruzaléma a Egypta Martina Kabátníka z Litomyšle* (1539), ve kterém popsal svoji cestu do Svaté země v letech 1491-1492. Často jej citovali další cestovatelé a autoři cestopisů, jako například Oldřich Prefát z Vlkanova nebo Kryštof Harant z Polžic a Bezdržic, oba jej však kritizovali pro nevzdělanost a přílišnou jednoduchost pohledu (Borovička 2010: 102). O necelý rok později (1493) podnikl obdobnou cestu také Jan Hasištejnský z Lobkovic (asi 1450-1517). Jeho dílo však zůstalo dlouhou dobu tiskem nevydáno. Svůj cestopis⁵ sice napsal patrně již roku 1505, ale podle opisu jej vydal až František Ladislav Čelakovský roku 1834. Dalším

³ Budovec z Budova, Václav. 1614. *Anti-alkoran, tj. Mocní a nepřemožitelní důvodové toho, že Alkoran Turecký z ďábla pošel, a to původem Aryanů s vědomím proti Duchu Svatému rouháním.*

⁴ Příhody Václava Vratislava svobodného pána z Mitrovic, které on v tureckém hlavním městě Konštantynopoli viděl, v zajetí svém skusil, a po šťastném do vlasti své navrácení sám léta Páně 1599 sepsal.

⁵ Putování ke Svatému hrobu

poutníkem do Svaté země byl Oldřich Prefát z Vlkanova (1523-1565), který cestu vykonal v letech 1546-1547, tedy již v době, kdy cestopis Martina Kabátníka měl za sebou již dvě vydání (také Kabátníka ve svém cestopise uvádí). Prefátův cestopis⁶ vyšel v knižní podobě roku 1563. Poslední cestovatel do Svaté země z tohoto období, který po sobě zanechal cestopis, byl Kryštof Harant z Polžic a Bezdruzic (1564-1621), kterému, stejně jako Václavu Budovci z Budova, ukončil život kat Jan Mydlář. Svoji cestu vykonal v letech 1598-1599, a jeho cestopis⁷ vyšel poprvé roku 1608 ve dvou dílech.

Během 17. století stály české země zcela mimo hlavní proud objevování světa. Výjimku tvořili zejména čeští misionáři, především řádoví kněží. Specifický společenský jev však představovaly oblíbené kavalírské cesty, které u nás ve šlechtických kruzích začaly být běžné od poloviny 16. století. V té době ovšem nebyly chápány jen jako forma poznávání cizích zemí, ale také jako společenská nezbytnost. Mladý šlechtic nebo i měšťan se vydával na cesty především proto, aby navázal společenské styky, navštívil zahraniční panovnické dvory, zapsal se na univerzity (Borovička 2010: 138). Jedním z nich byl i český šlechtic Bedřich z Donína (1574-1634), který procestoval v letech 1607-1608 Itálii a Neapolské království a zanechal po sobě poslední renesanční cestopis⁸ (Borovička 2010: 155).

Vypuknutím třicetileté války skončila éra českého renesančního cestopisu. Po třicetileté válce zůstaly české země v troskách. Na první pohled by se mohlo zdát, že v této době se cestování dařit nebude, ale kupodivu opak je pravdou. Celé 17. století cestovali nejen čeští protestanti, ale také katolíci. V druhé polovině 17. století rovněž vyrazili do světa první misionáři z českých zemí. Česky psaný cestopis dosáhl v 17. století svého vrcholu, ovšem na konci tohoto věku jsme také svědky jeho dočasného zániku, který šel ruku v ruce s úpadkem českého jazyka (Borovička 2010: 161). Příkladem vynikajícího cestopisu, který se během 17. století stal cestopisným „bestsellerem“ (Borovička 2010:162), je práce

⁶ Cesta z Prahy do Benátek a odtud potom po moři až do Palestiny.

⁷ Putování aneb Cesta z království Českého do města Benátek, odtud po moři do Země svaté, země Judské a dále do Egypta a velikého města Kairu, potom na horu Oreb, Sinai a svaté panny Kateřiny v pusté Arábii ležící.

⁸ Wypsanj cesty z Prahy do Zemy wlaske.

českoobratrského hodnostáře Daniela Vetter-Strejce⁹ (1592-asi 1669), který byl prvním, historicky doloženým Čechem na Islandu. Svůj cestopis¹⁰ vydal až pětadvacet let po své cestě (1638) nejdříve polsky, vzápětí na to česky. O první novodobý přetisk se zasloužil v roce 1893 Čeněk Zíbrt, jenž text otiskl v časopise *Světobzor*.

K lidem, kteří se z vnitrozemských českých zemí dostali v 17. a 18. století do nejvzdálenějších koutů tehdy známého světa, patřili jezuitští misionáři. Nábožensky exaltované baroko vidělo v nově objevených zemích – na rozdíl od období středověku a renesance – obrovské prostory osídlené zástupy pohanů, jež je třeba obrátit na křesťanskou víru. Díky svým misijním aktivitám disponovali zdaleka největší sumou informací o zámořských kulturách a civilizacích a bezpochyby položili základy moderní etnografie (Budil 2003: 69). Do vypuzení řádu z portugalských (1759) a španělských (1767) zámořských území vycestovalo z České řádové provincie, zahrnující do tereziánských válek také Kladsko a Slezsko, v letech 1678, 1687, 1692, 1731, 1735, 1744, 1750 a 1756 do zámoří asi sto šedesát misionářů, o kterých se předpokládalo, že v místech svého nového působení zůstanou již natrvalo. Odejít do misí znamenalo cestu bez návratu (Novotná 2006: 11). Misionáři byli prodchnuti tímto svatým nadšením, které je hnalo do situací, jimž by se dnešní racionálně uvažující člověk za každou cenu vyhnul (Borovička 2010: 224). Dva čeští misionáři se stali mučedníky – život jihlavského Augustina Strobacha ukončil na mariánském ostrově Tinian v roce 1684 úder dřevěným kyjem mikronéských Chamorrů, prostějovský Jindřich Václav Richter byl v roce 1696 zabit indiány na řece Maraňon (Novotná 2006: 13). Podstatou misionářské činnosti v America byla „žeň duší“, tedy získávání nových zástupů věřících křesťanů, a v neposlední řadě i kulturní a civilizační vzestup místních kultur (Borovička 2010: 222). Vztah misionářů z české provincie Tovaryšstva Ježíšova k místním obyvatelům byl ambivalentní. Na jedné straně tu byla dobrá vůle, na druhé straně často i nevědomá civilizační zátěž Evropanů (Borovička 2010: 225).

⁹ ve starší literatuře bývá spíše uváděn jako Strejc, v současnosti převládá polatinštěná podoba jeho příjmení – Vetter, Vetterus, kterou také užíval

¹⁰ *Islandia aneb krátké vypsání ostrova Islandu*

První skupina jezuitů z českých zemí odjela roku 1678 do Střední a Jižní Ameriky. Jednou z nejpozoruhodnějších osobností z této skupiny byl páter Augustin Strobach (1646-1684), který vstoupil do dějin cestovatelství díky relaci, kterou odeslal do vlasti již roku 1682, v níž popisoval domorodé obyvatele a jejich zvyky. Strobach je ve své relaci nazýval „indiány“, což bylo obecné označení pro všechny domorodce ze Západních Indií i Východních Indií (Borovička 2010: 229). Svým významem se nejen do dějin české cizokrajné etnografie zařadili také další misionáři. Jiří David (1648-1713) jako autor první mapy Sibiře, Adam Gilg/Adam Jílek (1650-1710), autor mapy Pimérie (území kmene Pimů), slovníku jazyků eudeve, pima a seri, a slovníku jazyka cocomaripas. Dále Matěj Steffel (1734-1806), autor tarahumarského slovníku, Pavel Klein (1652-1717), autor slovníku tagalštiny, Ignác Xaver Keller (1702-1759), autor mapy Horní Pimerie. Samuel Fritz (1654-1725), autor slovníku Omaguů a první přesné mapy Amazonky¹¹. V neposlední řadě také Václav Pantaleon Kirwitzer (1588-1642), autor cenného dopisu psaného v Macau 27. 10. 1625 (Novotná 2006: 23-34).

Objev Nového světa zrodil jednu z nejproslulejších a nejodolnějších iluzí v dějinách Západu – „mýtus ušlechtilého divocha“. Myšlení Evropanů bylo v období renesance a humanismu prostupováno nostalgií po ráji, vycházející z mýtu o dávném a zmizelém zlatém věku. Dobyť Ameriky ztotožnili Kolumbovi následníci se znovunalezením původního rajskeho stavu lidského bytí. Ráj, ztracený po prvotním hříchu, se údajně zachoval v prostředí exotických krajín (Budil 2003: 65). Spisovatel a folklorista Giuseppe Cocchiara (1904-1965) právem napsal, že „předtím, než byl objeven, byl divoch vymyšlen“ (Budil 2003: 66). Příroda, v jejímž lůně domorodci žijí, byla v romantismu pokládána za živél přirozené nevinnosti a rajske harmonie, od kterého se civilizace ke své škodě oddělila. Slavné renesanci se mýtus těšil v Rousseauově, Marmontelově a Chareaubriandově díle, jeho stopy nalezneme ve spekulacích romantiků a novoromantiků, v degenerativní teorii „pramonoteismu“ Andrewa Langa a

¹¹ O kvalitě Fritzovy mapy svědčí i fakt, že když roku 1743 Charles Marie de la Condamine (1701-1774) podnikl cestu po Amazonce, opíral se právě o Fritzovu mapu. Uvádí, že mapa daleko předčí své předchůdkyně, až na dolní tok, kde musel Fritz překonávat značné problémy nejprve s nemocí a následně s Portugalci, a tak nemohl provádět přesná měření. V současnosti je mapa uložena ve Francouzské národní knihovně (Novotná 2006: Obrazová příloha č. I.)

Wilhelma Schmidta, v raných knihách Margaret Meadové nebo ve specifické Eliadově „archaické ontologii“ (Budil 2003: 66). „Mýtus ušlechtilého divocha“ bezpochyby promlouval ústy chiapaského biskupa Bartolomé de Las Casase (1474-1566), který hájil indiány proti silám praktického zájmu, instrumentalizujícím a desakralizujícím domorodý svět. Triumf Las Casase ve Valladolidu nad jeho odpůrcem, významným humanistou Juanem Ginésem de Sepúlvedou (1490-1573), autorem spisu *Nový demokrat neboli O spravedlivých důvodech války vedené proti indiánům*, otevřel cestu k integraci domorodého obyvatelstva do rodící se koloniální mestické společnosti (Budil 2003: 67). Poměry ve španělských koloniích kontrastovaly se situací v zámořských državách protestantských mocností, Holandska a Anglie, kde byla evangelizace původního obyvatelstva omezována. Například ještě v roce 1835 Nejvyšší soud Spojených států amerických zakázal jakoukoli misijní činnost mezi indiánskými kmeny (Budil 2003: 67).

Jezuitští misionáři považovali domorodce v první fázi svého působení za méněcenné. Nejvýznamnější dobový teoretik jezuitských misí José de Acosta (1540-1600) se o obyvatelích Nového světa vyjadřoval skepticky. Nesouhlasil s obhájcem práv indiánů, dominikánem Bartoloméem de Las Casas (Borovička 2010: 304). V 17. a 18. století se však tento pochmurný obraz původních obyvatel kontinentu začal měnit. Francouzský misionář Joseph Francois Lafiteau (1681-1746) srovnal kanadské indiány s antickými Spartány a Athény. Domníval se, že chudoba a nevzdělanost je ušetřila mnoha zel civilizovaného světa. Indián se tak začal jevit jako tabula rasa, jako čistý list papíru, který je třeba popsat. V 18. století tak začala převažovat představa misionáře-učitele nad předchozím obrazem misionáře-mučedníka (Borovička 2010: 305). Osmnácté století pak bylo obdobím výrazných společenských změn. V důsledku vzniku a rozvoje osvícenství už průzkumníci na sklonku 18. století pronikající do dosud neznámých či málo známých končin světa nadrželi v ruce kříž, ale kompas nebo sextant. Misionáři z české provincie Tovaryšstva však zanechali v Latinské Americe nesmazatelnou stopu. První moderní badatel a cestovatel pocházející z Čech, jenž působil v Latinské Americe, Tadeáš Haenke, používal cestovní

itineráře svých misionářských předchůdců a znal jejich nejvýznamnější díla (Borovička 2010: 241).

Poslední čtvrtina 18. století však není jen dobou osvícenství, ale i počátků českého národního obrození. Doba osvícenství a romantismu je v dějinách českých zemí charakterizována postupným odlivem zájmu o kavalírské cesty (Borovička 2010: 316-319). Typickým představitelem osvícenské vzdělanosti, jenž se zapsal především do dějin Latinské Ameriky, byl již zmíněný filozof, lékař, přírodovědec a botanik Tadeáš Xaver Haenke (1761-1816). Cenili si ho již současníci, kupříkladu věhlasný přírodovědec Alexander von Humboldt (Borovička 2010: 331). Na sklonku koloniálního období přispěl k přírodovědeckému poznávání Latinské Ameriky. Následovala plavba Tichým oceánem přes Mariany do Manily na Filipínách. Haenke neměl ani tušení, že zde před poměrně nedávnou dobou působili čeští jezuitští misionáři (Borovička 2010: 329). Dne 13. března 1793 vstoupil jako vůbec první obyvatel českých zemí na půdu nejmenšího kontinentu, kde provedl botanické sběry (Borovička 2010: 330).

V následujících kapitolách představím, jaký vliv měl rozvoj osvícenství, potažmo rasistické ideologie na to, jakým způsobem Západ nahlížel na exotickou odlišnost. Dále ukážu, jaký význam pro české cestovatele měla osobnost Vojty Náprstka a jím zřízené muzeum.

3. ROZVOJ RASISMU A JEHO VÝZNAM PRO PROMĚNU VNÍMÁNÍ JINAKOSTI

Od šestnáctého století se v západní civilizaci začal postupně prosazovat fenomén, který později Max Weber (1864-1920) nazval „odkouzlením světa“. Tento myšlenkový proces spočíval v příklonu k racionálnímu a pragmatickému způsobu života a vyvrcholil v kulturní epochu osvícenství, vyzdvihující kult rozumu a myšlenku emancipace lidstva. Nicméně tento proces se neprosazoval snadno. Ještě v sedmnáctém a osmnáctém století byla kniha *Genese* hlavní autoritou při studiu původu jazyků a ještě na počátku devatenáctého století řada západních myslitelů stále uvažovala v úzkém rámci starozákonní chronologie (Budil 2003:68).

Osvícenství zdůrazňovalo myšlenku neustálého pokroku jako základní premisu historického vývoje lidstva. Primární myšlenkou bylo přesvědčení, že dějiny sledují kontinuální trajektorii, která vede k celkovému zlepšování sociálních a ekonomických podmínek lidstva. Jean-Jacques Rousseau (1712-1778) v té době formoval antropologické myšlení, které se zabývalo i lidskou přirozeností. Podle Rousseaua není animální člověk mravný, ale je dobrý. Společnost podle Rousseaua tedy brání člověku být dobrým (Budil 2003: 90). Reakcí na racionální a univerzalistické osvícenství se stal romantismus, vycházející z iracionalismu, emocionality či partikularismu. Období romantismu je také charakteristické vznikem nacionalistické ideologie a vytvářením států na principu národní jednoty.

Až do 17. století uváděli Evropané jen zřídka barvu pleti a jiné fyzické vlastnosti jako důkaz nižších duševních schopností. Za hlavní příčinu rozdílných dispozic lidských populací byly považovány klimatické a přírodní podmínky. Pojem „pokrevní odlišnost“, který legitimizuje sociální nerovnost, vznikl ve Španělsku po dokončení reconquisty, kdy byli „staří křesťané“ odděleni od „nových křesťanů“ z dobytých muslimských území (Budil 2003: 119). Objevné plavby 16. až 18. století pak přinesly evropským intelektuálům setkání s rozmanitostí lidského rodu. Byli nuceni lidské populace jasně utřídit a v rámci tohoto třídění najít důvody, proč právě Evropané by měli být duševně nadřazeni příslušníkům ostatních populací. Hlavní charakteristikou nově definované evropské rasy měly být její biologicky

podmíněné intelektuální a kulturní schopnosti a morální standardy, prohlubované soustavně a systematicky po tisíce let. Za znaky, které jednoznačně odlišují Evropany od zbytku světa, byly prohlášeny především literatura, právní systém, umění, vědecko-technický pokrok a křesťanství.

První desetiletí devatenáctého století probíhala ve znamení expanze polygenismu, jehož ideologie se stala jedním z průvodních znaků počátku moderní doby. Polygenismus, jakožto teorie lidského původu, vychází z mýtu o „preadamitech“, kteří prý dali původ „černočům“ a „indiánům“, zatímco bibliční Adam a Eva se stali prarodiči „bělochů“. Koncept lidské rasy v tomto případě předpokládal různý původ somaticky diferencovaných lidských populací. Naproti tomu teorie monogenismu, předpokládající jednotný původ lidstva, byla personifikována Noemem a jeho třemi syny. Jafet se stal praotcem rasy „bílé“, Sem rasy „žluté“ a Cham rasy „černé“ (Šusta a kol. 1940: 33-34). Zároveň se jednotlivým „rasám“ začaly přisuzovat charakteristické duševní vlastnosti. Tato krajní forma rasových stereotypů začala být v průběhu osmnáctého století uchopována a legitimizována akademickým diskurzem. Např. roku 1742 uvedl skotský filozof David Hume (1711-1776) v pojednání o povaze národů, že černoši jsou ze své přirozenosti podřadnější bytosti a nejsou schopni složitějších duševních pochodů (Budil 2003: 122).

První vědeckou klasifikaci lidských populací provedl přírodovědec Carl Linné (1707-1778), který v díle *Systema naturae* (Linné 1735) vyčlenil *Genus Homo* a *Speices Homo sapiens diurnus*, dělící se dále na *Homo americanus*; *Homo europeus*; *Homo asiaticus*; *Homo afer* a poněkud obskurní *Homo monstrosus*. *Člověka amerického* Linné charakterizoval červenou pletí, s cholerickým temperamentem, vzpřímeného vzrůstu, bradou téměř holou, dále jako vytrvalého, veselého, svobodomyšlného, malujícího se červenými, umělými čarami a řídícími se zvyklostmi. *Člověk evropský*, bílé pleti, sangvinické povahy, svalnatý s plavými, kadeřavými vlasy a modrýma očima. Lehkovážný, vypočítavý, vynalézavý. Odívající se šatem přiléhajícím a řídí se zákony. *Asiat žluté pleti* měl být melancholické povahy, nepoddajný, s černými vlasy a hnědýma očima, povahou přímý, nádheru milující a lakomý a řídící se míněním. *Člověka afrického* pak charakterizoval černou pletí, flegmatickou a poddajnou

povahou, s černými, kudrnatými vlasy, plochým nosem, naduřelými pysky, dále jako zlomyslného, líného, nedbalého a řídícího se libovůlí. Poslední lidskou skupinu nazval Linné jako *Homo monstrosus*, tedy *Člověk zrudný*, kam zařadil rozmanitou skupinu, např. Alpiny a Patagonce, lidi s jedním varletem, Hotentoty, bezvousé, většinu amerických kmenů, Číňany či kanadské domorodce (Šusta a kol. 1940: 34-35). Jak je vidět, Linné poprvé v rámci klasifikace lidských populací spojil tělesné vlastnosti s vlastnostmi duševními, čímž poskytl vědecký základ rasových teorií.

Na Linného pak navázal např. filozof Pierre Jean Georges Cabanis (1757-1808), který ve studii *Rapports du physique et du moral chez l'homme*, vydané v letech 1795-1798, předložil materialistickou teorii lidského myšlení, v níž odvozoval psychické vlastnosti člověka od jeho fyzických dispozic (Budil 2003: 122). Cabanis nepochyboval o tom, že různé rasy se vyznačují odlišným nadáním. O „nadřazené rase“, která díky svým mimořádným kvalitám má právo vládnout ostatním rasám, psal v roce 1809 ve své knize *Philosophie zoologique* Jean Baptist Lamarck (1744-1829), ovlivněný Canabisem a jenž měl zřetelně na mysli francouzský národ. Pokud rasou rozumíme souhrn biologických vlastností, které podmiňují specifický historický a sociální úděl, pak se dají Cabanis a Lamarck považovat za její vynálezce (Budil 2003: 123).

Přímým pokračovatelem Carla Linného v třídění ras byl lékař Johann Friedrich Blumenbach (1752-1840), který dělil lidstvo do pěti skupin: *kavkazská*, *mongolská*, *ethiopská*, *americká* a *malajská varieta*. Příznačné pro tehdejší způsob bádání bylo, jak Blumenbach došel k označení *kavkazská varieta* pro evropskou populaci. Hledal totiž mezi lebkami ve své sbírce nejkrásnější bělošskou lebku, a když ji našel, zjistil, že je to lebka mladé dívky z Gruzie na Kavkazu. Tak přišel Kavkaz k oné pochybné cti, že se jeho jméno stalo synonymem pro evropskou populaci (Šusta a kol. 1940: 35-36). Třetí rozdělení lidských ras pochází od Blumenbachova současníka, francouzského přírodovědce Georga Cuviera (1769-1832), který rozdělil lidstvo na tři hlavní skupiny, které označoval jako plemena: *bílé (kavkazské)*, *žluté (mongolské)* a *negerské (etiopské)*. Cuvierova klasifikace se udržela do první poloviny dvacátého století a stala se základem pro moderní třídění plemen. Tehdejší

badatelé však uznávali vedle tří hlavních ras ještě některé vedlejší, např. Pygmeje a Křováky v Africe, Australce, Weddy na Ceyloně, Ainu na japonských ostrovech, kteří však měli vztah k některé z tří hlavních ras (Šusta a kol. 1940: 36).

Tradiční pouto biblické antropologie mezi etnologií a filologií, bylo v této době nahrazeno poutem mezi fyziologií a psychologií. Základním kritériem pro klasifikaci rasy se staly fyzické znaky, které byly uvedeny do úzkého vztahu s duševními dispozicemi. Zřejmá byla tedy snaha spojovat jednotlivé rasy s určitými sociálními, intelektuálními a kulturními charakteristikami. Fyzické vlastnosti konkrétních populací začaly mít o jejich povaze větší vypovídací hodnotu než jazyk (Budil 2007: 454). První polovina devatenáctého století byla obdobím, kdy se díky šíření rasové teorie pohled na africké obyvatelstvo výrazně změnil. Ať už anglický cestovatel a přírodovědec Samuel White Baker (1821-1893), skotský historik Thomas Carlyle (1795-1881) či anglický historik Charles Kingsley (1819-1875) shodně dehonestovali místní populace srovnáváním s divokými zvířaty a jejich údajnou neschopností výchovy a vzdělání (Budil 2007: 462). Joseph-Arthur de Gobineau (1816-1882) v roce 1853 uveřejnil čtyřsvazkový *Esej o nerovnosti lidských ras*, pravděpodobně nejznámější dílo rasové teorie devatenáctého století (Budil 2003: 125). Nerovnost mezi rasami je podle autora *Eseje* vrozená, přičemž lidstvo se skládá ze tří ras: *bílé, černé a žluté*. Není překvapivé, že nejnižší stojí černá rasa.

V letech 1840-1865 se rasistické postoje značně rozšířily vedle Francie a Německa také ve Velké Británii (Budil 2007: 460). Velkou oporu poskytl rasové teorii ve druhé polovině devatenáctého století darwinismus, jehož evoluční nauka posílila teorii o monogenismu (Budil 2003: 128). Tato nová vědecká, ale zároveň i společenská doktrína výrazně proměnila uvažování o přírodě, člověku a společnosti. Zákony přirozeného výběru korespondovaly s hodnotami industriálního kapitalismu. Oddělení antropologického a lingvistického myšlení představovalo výrazný průvodní rys institucionalizace evolucionistického paradigmatu moderní antropologie a nepřímo umožnilo pozdější úspěch rasového myšlení a sociálního darwinismu, které přinášely do věd o člověku klasifikační postupy a metafory soudobé biologie (Budil 2003: 108).

Povahu klasického evolucionismu v antropologii během druhé poloviny 18. století silně poznamenalo Darwinovo dílo *O vzniku druhů přírodním výběrem* (Darwin 1859), které v rámci společenských věd inspirovalo také vznik obecně rozšířeného hnutí známého pod pojmem sociální darwinismus. Myšlenka soutěže jako hlavního motoru lidského a společenského vývoje a metafora války a „přežití nejschopnějších“ se stala legitimní součástí dobového diskurzu a stala se charakteristickým jevem celkové militarizace evropského intelektuálního prostředí (Budil 2003: 118). Sociální darwinismus posloužil v druhé polovině 19. století, tedy v době, kdy evropské výpravy pronikaly hluboko do afrického vnitrozemí, jako akademické ospravedlnění militantní koloniální politiky evropských mocností.

Evolucionisté byli přesvědčeni o existenci psychické a biologické jednoty lidstva, která podmiňuje univerzální průběh sociální evoluce a zavedli důslednou srovnávací metodu (Budil 2003: 133). Klasické dílo britské evolucionistické antropologie představuje kniha *Ancient Society* (1877), ve které americký antropolog Lewis Henry Morgan (1818-1881) definoval tři univerzální evoluční stadia vývoje lidstva: divoštství, barbarství a civilizaci, přičemž na nejnižším civilizačním stupni lokalizoval australské domorodce a Polynésany. Vlivu evolucionistického paradigmatu v Evropě vzdorovali až do počátku dvacátého století němečtí badatelé, kteří kladli důraz především na historickou a jazykovou jedinečnost každé společnosti a na psychologické dispozice jejich příslušníků. Jejich paradigma vycházelo z romantického hnutí a zvláště myšlenek sourozenců Wilhelma (1767-1835) a Alexandera von Humboldta (1769-1859), stavící na historickém partikularismu a empirické induktivní metodě. Jejich následovníci se stavěli proti zevšeobecnujícím teoriím a kladli důraz na pluralitu lokálních kulturních fenoménů (Budil 2003: 156).

V české přehledové literatuře se nezdá vyskytovat názor, že v české společnosti neměly rasistické postoje tradici, nepochybně díky tomu, že Češi na rozdíl od občanů koloniálních států s příslušníky jiných ras nepřicházeli do kontaktu. Žádný z českých cestovatelů druhé poloviny 19. století a první poloviny 20. století údajně nedospěl k přezíravému postoji k domorodému obyvatelstvu či dokonce k rasismu (Borovička 2010: 545). V této práci se budu snažit ukázat, že

na Západě běžně rozšířené rasistické teorie byly pevně zakotvené a rozšířené i mezi českými cestovateli a vědci.

Mezi těmi, kdo v pomyslném boji všech proti všem obstáli a zařadili se mezi vyspělé civilizované národy, se cítili být právě i Češi. V českých zemích se protagonisté národního obrození od začátku snažili prokázat vyspělost Čechů a jejich schopnost plně se začlenit mezi civilizované národy. Usilovali mimo jiné o to, stanout po boku vyspělých evropských národů, od kterých převzali přezíravý pohled na zámořské populace, představující symbolický protipól civilizovaných Evropanů (Křížová 2020: 593). Samo Rakousko-Uhersko zámořské državy nikdy nezískalo, navzdory ojedinělým pokusům, ať už se jednalo o pokus kolonizovat Země Franze Josefa v roce 1873 nebo o vědecko-průzkumnou plavbu k Nikobarským ostrovům o třináct let později. Myšlenkou přesídlení českých vystěhovalců z Ameriky na východní Sibiř, kde měly vzniknout osady na řece Amuru, se zabýval i Vojta Náprstek. Dokonce došlo k oficiálnímu jednání, vznikla mapa amurského kraje a probíhala jednání s českými krajany. Přímo na místě pak byla vybírána místa pro založení „Nové Čechie“ Františkem Rostislavem Mráčkem (1828-1896) a Janem Bártou Letkovským (1821-1898). Myšlenka však zkrachovala především z důvodu nezájmu ruské vlády a František Rostislav Mráček se nakonec usadil v Oděse (Secká 2011: 110).

Po první světové válce a odebrání poraženému Německu jeho zámořské kolonie se obrátila pozornost československých politiků a veřejnosti k západoafrickému Togu. Předpokládanou výhodou této kolonie měla být především ekonomická výhoda pro domácí obchodníky a průmyslníky, pro které by se Togo stalo jednak exkluzivním odbytištěm a jednak obchodní bránou na celý africký kontinent (Křížová 2020: 595). Togo se však nakonec stalo mandátním územím Spojených národů pod správou Francie. Obdobné a stejně nenaplněné plány měli českoslovenští kolonizátoři s tehdejší Habeší, která do 30. let 20. století fungovala jako svrchované území. Pomyslnou kolonií tak v rámci Československa zůstalo území Podkarpatské Rusi, na jehož obyvatele zvláště Češi aplikovali koncept „zaostalých divochů“, které je třeba civilizovat a pozdvihnout na vyšší společenskou úroveň (Křížová 2020: 595). Tuto úlohu pak po druhé světové válce přebírali Slováci, kteří byli viděni jako exotičtí „druzí“ a

Slovensko bylo obrazně viděno jako exotická nedotčená divočina symbolizovaná skalnatými Vysokými Tatrami (Holý 2010: 107).

V této kapitole jsem se snažil představit, jaký vliv měl rozvoj osvícenství, potažmo rasistické ideologie na to, jakým způsobem Západ nahlížel na exotickou odlišnost. Domnívám se, že navzdory tvrzení některých autorů (Borovička 2010) se tato ideologie odrazila i u českých cestovatelů a srovnávacích etnografů, což doložím v následujících kapitolách. Ještě předtím však ukážu, jaký význam pro české cestovatele měla osobnost Vojty Náprstka a jím zřízené muzeum.

4. VOJTA NÁPRSTEK A DŮM U HALÁNKŮ

Půl století před první světovou válkou bývá označováno jako „zlatý věk českých cestovatelů“ (Borovička 2010: 377), kdy bylo možné české cestovatele potkat na všech obydlených kontinentech. Po dlouhém období téměř 150 let, kdy vycházely pouze překlady zahraničních děl, či se péčí národních obrozenců vydávala starší cestopisná díla, se objevil první českojazyčný cestopis (Polák 1822), i když se v tomto případě jednalo pouze o evropský kontinent. Na rozdíl od minulosti pocházeli cestovatelé 19. století ze všech společenských vrstev. V tomto období, tedy do 1. světové války, dávaly české politické strany přednost domácí politice. Jednotlivé pokusy českých politiků o orientaci v zahraniční politice nejsou v tomto kontextu významné. I když toto období nazveme zlatým věkem, rozhodně se nejednalo o masovou záležitost. Skutečných cestovatelů bylo v tomto období pouze tři až čtyři desítky, což však byl oproti předchozím obdobím výrazný nárůst (Borovička 2010: 393).

Vojta Náprstek (1826-1894) je příkladem člověka, jehož osobnost pobyt v cizí zemi výrazně obohatil a formoval. Byl si vědom provinčnosti a často zaostalosti českého prostředí, a proto přikládal velký význam svobodnému myšlení a novým poznatkům o světě. Podporoval české cestovatele a umožňoval jim prezentovat nejen dovezené sbírky, ale i nové poznatky a dojmy formou veřejných přednášek v budově svého domu. Po celý život se po zkušenostech z USA snažil neustále doplňovat svou rozsáhlou sbírku, což odráželo jeho snahu o co nejsystematičtější uspořádání poznatků o světě. Vojta Náprstek se stal vzorem, inspirátorem a mecenášem českých cestovatelů a intelektuálů s evropským, ba světovým rozhledem. Svými aktivitami ovlivňoval českou společnost a otevíral jí dveře do světa (Todorovová 2011).

V červnu 1862 odjel v rámci početné delegace vlastenců do Londýna na Světovou výstavu. Jedním z výsledků této cesty bylo, že se členové delegace rozhodli po vzoru Kensingtonského muzea založit v Praze průmyslové muzeum, které by bylo součástí Muzea království Českého. Téma průmyslového muzea se posléze dostalo díky ohlasům v tisku do širšího povědomí. V roce 1864 však bylo ve Vídni přijato negativní rozhodnutí. Úřady neměly v úmyslu spolek povolit

(Secká 2011: 129). Náprstkovi bylo jasné, že pokud bude chtít muzeum otevřít, musí ho založit jako soukromou instituci (Secká 2011: 130). V roce 1872 odkázala Náprstkova matka Anna Fingerhutová (1788-1873) Náprstkovi poměrně velké bohatství, a poskytla mu tak finanční podporu na uskutečnění jeho dávného snu (Secká 2011: 200). O dva roky později tak mohlo být v provizorní budově U Halánků otevřeno České průmyslové muzeum. Zpočátku mělo být muzeum zaměřeno pouze na technické exponáty. Od 70. let 19. století však začaly přibývat dary od českých cestovatelů, a charakter muzea se tím změnil ve prospěch exotických etnografických sbírek (Secká 2011: 202).

Založení Náprstkova muzea se poněkud lišilo od způsobu, jakým byla zakládána etnografická muzea ve světě. V zahraničí takové instituce často vznikaly jako výstavní síně spojené s vlastními koloniálními úspěchy nebo dobovačnými válkami. Naproti tomu Náprstkovo muzeum bylo Vojtou Náprstkem koncipováno jako průmyslové muzeum podporující modernizaci českého státu a propagující národní osvobození. Myšlenka modernizace byla Náprstkovi vlastní. Náprstek byl mecenáš a filantrop s touhou po poznání. Navíc se sám zajímal o vzdálené cizí kultury. Díky tomu se kolem něj shromažďovala široká paleta lidí, včetně mnoha cestovatelů. Díky těmto kontaktům se k Náprstkovi začaly dostávat etnografické předměty, a muzeum tak prošlo neplánovanými změnami. Stalo se místem se zvláštní směsicí, kde byly vedle sebe vystaveny moderní stroje a etnografické sbírky, což bezděčně vedlo k mezikulturnímu srovnávání.

Jak už bylo uvedeno v předchozích kapitolách, v přímém kontaktu s Náprstkem byli Antonín Stecker, africký cestovatel a předchůdce Emila Holuba, který ale nestihl napsat cestopis a zemřel v mladém věku a nuzných podmínkách; zřejmě nejznámější český cestovatel Emil Holub; středoškolský profesor Josef Wünsch, cestovatel po Kurdistánu a objevitel pramenu řeky Tigrid; další středoškolský profesor Josef Kořenský, dobrodruh Enrique Stanko Vráz; lékaři Pavel Durdík, cestovatel po Indonésii, který netajil obdiv k jejich obyvatelům, a František Čurda, taktéž obdivující a hájící Indonésany, který sice nenapsal žádné souhrnné dílo, ale články publikoval v německojazyčném časopisu Politik. Sbírkou Vojtovi Náprstkovi a jeho muzeu dále věnovali geolog Otokar Feistmantel, který se stal zakladatelem indické muzejní sbírky a uspořádal roku 1884 vůbec první indickou

výstavu v českých zemích, afričtí lovci Richard Štorch a Bedřich Machulka, plzeňský rodák a malíř Gottfried Lindauer, známý svými obrazy novozélandských Maorů, a po Náprstkově smrti také botanik Alberto Vojtěch Frič. Poněkud stranou cestovatelského a intelektuálního okruhu kolem Vojty Náprstka pak stál arabista Alois Musil (1868-1944), kterého přivedla k hlubšímu zájmu o Blízký východ zejména teologická studia. Stal se objevitelem pouštního paláce Kusejr Amra s barevnými freskami a během první světové války se snažil získat mezi arabskými kmeny spojence pro Rakousko-Uhersko, díky čemuž získal přezdívku „český Lawrence z Arábie“. Po válce mimo jiné spoluzaložil Orientální ústav a stal se profesorem na Karlově univerzitě.

Po smrti Vojty Náprstka pokračovala v jeho odkazu manželka Josefa Náprstková, která udržovala jak chod muzea, tak nabyté kontakty, i když ztráta energického Náprstka byla pro chod muzea citelná. Ve větším či menším kontaktu s Náprstkovým muzeem v meziválečném období byli například zoolog Jiří Baum, zřejmě nejvýznamnější postava meziválečného cestovatelství; botanik Karel Domin, pozdější děkan Přírodovědecké fakulty UK; nebo jeho přítel zeměpisec Jiří Viktor Daneš (1880-1928), se kterým absolvoval cestu po Indonésii a Austrálii a který tragicky zahynul v Hollywoodu, kde ho při fotografování ropných věží srazil automobil. Významnou cestovatelskou osobností byla také Barbora Markéta Eliášová, první samostatně cestující žena, která si oblíbila zejména Japonsko a tamní lid, snažila se poznat jejich tradice a zvyky japonských rodin, ale popisovala také život Číňanů na ostrovech či vztah mezi nizozemskými kolonizátory a domorodým služebnictvem v **Jakartě**.

K odkazu Vojty Náprstka a hlavně cestovatele Emila Holuba se hlásili po druhé světové válce také Jiří Hanzelka s Miroslavem Zikmundem, kteří měli takřka monopol na cestování v 50. a 60. letech (Borovička 2010: 625). Během této doby procestovali celkem 107 zemí, vydali 18 cestopisů ve 143 vydáních a 11 jazycích, a natočili 151 filmů, z toho 4 celovečerní. Jejich počáteční tvorbou se prolíná marxistický pohled na společnost a politická angažovanost, a vždy si všímali života místních lidí, stojících na nižších společenských pozicích. Jejich činnost však přerušily, tak jako mnohým jiným, politické události na přelomu 60. a 70. let 20. století.

V následujících kapitolách představím cestovatele, kteří měli dle sekundární literatury formativní vliv na ostatní cestovatele či přímo na vývoj etnografie v českém prostředí. Jedná se o cestovatele Emila Holuba, Josefa Kořenského, Enrique Stanka Vráze a Alberto Vojtěcha Friče. Vzhledem k poměrně značnému množství biografické literatury, týkající se těchto osobností, se nebudu zabývat zevrubným popisem jejich života, pokud to nebude nezbytné pro pochopení jejich etnografické činnosti. Místo toho se zaměřím na analýzu jejich etnografického díla.

4.1 Emil Holub (1847-1902)

„Tot' jest celkem vůdčí myšlenka, tot' zásady, dle kterých máme s barevnými domorodci obcovati. Dítě! — naše dítě!“ (Holub 1882b: 16)

Tato kvintesence paternalistického přístupu k místním africkým etnickým skupinám se táhne celým Holubovým dílem. Emil Holub se narodil 7. října 1847 v Holicích nedaleko Pardubic. Na přání svého otce - lékaře Františka Holuba, vystudoval také Emil Lékařskou fakultu na Karlo-Ferdinandově univerzitě. Studium bylo nákladné, a ačkoliv Holubova rodina byla díky lékařské praxi poměrně slušně finančně zajištěna, kvůli Emilovým studiím se často potýkala s finanční nouzí. Tato finanční nestabilita se pak jako červená nit táhla celým Emilovým životem. Již ve škole neprojevoval Holub žádné zvláštní nadání, vše však vynahrazoval leckdy až neuvěřitelnou pílí a houževnatostí (Šámal 2013: 30). Tři měsíce po promoci se pak Holub za finanční, materiální i morální podpory Vojty Náprstka vydal na svoji první cestu do jižní Afriky, kde strávil sedm let. Po čtyřech letech strávených v Evropě vyplul do jižní Afriky podruhé. Tato cesta však skončila tragicky a Holub se vrátil předčasně do Evropy po čtyřech letech. Během obou cest navštívil mimo jiné Šošong, hlavní sídlo Bamangwatů¹²; východní okraj pouště Kalahari, kde se poprvé setkal se sanskými rytinami; Šešeke, hlavní sídlo Maruců¹³; zemi Bečuánců¹⁴ v dnešní Botswaně, území Masupíů¹⁵ a Matoků¹⁶ v dnešní Zambii; a území Mašukulumbů¹⁷.

Literatura týkající se Holubova života a cestování je na české poměry nebývale rozsáhlá (Želízko 1902, Bauše 1907, Dlouhý 1940, Langr 1949, Baum 1955, Šámal 2013, Drozdová Vrchotická 2022). Holub nebývá opomíjen ani českou etnografií (Kandert 1997). Emil Holub bývá shodně v přehledové a sekundární literatuře označován za prvního moderního cestovatele, který svými

¹² Ngwatové

¹³ Loziové

¹⁴ Tswani

¹⁵ Subiové

¹⁶ Tokové

¹⁷ Ilové

přednáškovými, literárními a exhibičními aktivitami vyvolal v tehdy provinčních českých zemích masivní zájem o zámoří a exotické kultury (např. Kunský 1961b: 113). Holub je uváděn ve všech přehledových cestopisných publikacích jako průkopník a ikona českého cestovatelství (Borovička 2010: 421). Stejně tak je Holubova osobnost uváděna v celé řadě etnologických studií věnovaných dějinám české etnografie (např. Robek 1964: 73), nicméně hlubší rozbor Holubova etnografického díla stále chybí. Emil Holub se stal autorem prvního českého moderního cestopisu, který ve své rozsáhlé práci shrnuje poutavým líčením dobrodružné zážitky z mnohaletého pobytu v jižní Africe. Na Emila Holuba navázala řada dalších dobrodruhů, cestovatelů a vědců. To, že je Holubův odkaz mezi českou veřejností stále živý, dokládá vedle mnoha odkazů v popkultuře¹⁸ například i řada výstav, věnovaných osobnosti Emila Holuba. Naposledy byla otevřena výstava v Náprstkově muzeu (2023), věnující se kritickému zhodnocení Holubovy činnosti z pohledu kolonialismu.

Díky své sběratelské vášni položil základy pro přírodopisné a etnografické sbírky Náprstkova muzea a tyto sbírky pak využíval i pro své mnohé evropské výstavy a přednášky, kterými přibližoval hlavně Středoevropanům exotický život v jižní Africe. Zvláště etnografická expozice Holubovy vídeňské a následně pražské výstavy v roce 1892 byla divácky velmi atraktivní a přispěla mezi širokou veřejností k popularizaci a zvýšení zájmu o exotiku. Na výstavě byly v životní velikosti postaveny chýše a ohrady pro dobytek, ale také celé Mašukulumbské město, respektive vesnice s královským sídlem, polním ležením, popravištěm, obilnicí a pohřebištěm, vše doplněno dobovými předměty denní potřeby a zbraněmi, hlavně kopími, oštěpy, luky a šípy. Holub speciálně pro tuto výstavu nechal vyrobit přes třicet figurín různého věku a pohlaví, které představovaly domorodé kmeny při nejrůznějších vesnických činnostech. Návštěvníci tak mohli obdivovat křováckého domorodce, jak vytváří skalní rytiny, ale také například sídlo krále Sepopa s večerní scénou: otrokyně podává večeři králi a okolo sedí tři hodnostáři, jejichž povinností je ochutnávání pokrmů před králem. Vedle této scény se nacházelo také sídlo královny, chýše bubeníka, zachyceny byly tance

¹⁸ Namátkou postava Emila Holuba ve filmu Jára Cimrman ležící, spící (1983), či píseň Lidojedi (1993) od skupiny Tři sestry

domorodých šamanů, nebo obdělávání půdy matkou s dítětem na zádech. (Kafka 1892: 15-23).

Holubův zájem o Afriku byl široký. Zajímal se o africkou flóru stejně jako faunu. Byl všímavým pozorovatelem, vášnivým sběratelem a detailním deskriptorem. Své etnografické postřehy Holub uváděl na mnoha místech svého monumentálního, téměř dvou a půl tisíce stránkového cestopisného díla (Holub 1880 a 1890).

Také Holubův zájem o africké obyvatelstvo byl zřejmý (Obr. 2), zajímal se o aspekty jak etnografické (zvláště se zaměřením na materiální kulturu): „*Svým vzezřením se podobaly bečuánským chýším, avšak jejich boční stěny byly mnohem vyšší, skoro třímetrové (u Bečuánů dosahuje stěna pouze dvou metrů), střecha z trávy pak byla rovněž kuželovitá, avšak nesahala tak daleko přes okraj stěny, jako vídáme na bečuánských chatrčích. Stěny budují Mašukulumbové následovně: Zarazí do země kůly dosti daleko od sebe, vyplní mezery mezi nimi otýpkami z kukuřičných stonků a nakonec celou stěnu po obou stranách (někdy však jen uvnitř) jakžtakž omažou hlínou. Velmi nápadný vzhledem k značné výšce byl nepatrný obvod těchto chatrčí.*“ (Holub 1890b: 215), tak antropologické (tj. biologický popis jednotlivých kmenů). „*U pramenů klamakleňanských spatřil jsem po prvé Madenasany, poddané Bamankvatům. Jsou to lidé pěkného rázu, toliko výraz jejich obličejů jest poněkud odporný. Majíce pleť skoro tmavočernou, jsou většinou vysokorostlí a kostnatí. Takové postavy jsou pouze muži, ženy však jsou někdy velmi útlá stvořeníčka, čemuž jsem se velice podivil. Madenasanové mají též hustší a delší vlnité vlasy než jejich sousedi, a ty visí jim často zvláště po spáncích a čele až na tři centimetry dolů; lebka pak je obyčejně porostlá krátkými vlasy.*“ (Holub 1880b: 99)

Pokud toho byl Holub schopen, pokoušel se rekonstruovat i dějiny konkrétních kmenů (např. Holub 1880a: 461-470, Holub 1890a: 376). V jeho podání se však jednalo o historii krátkodobou, v horizontu maximálně několika desetiletí, o nějaké pokusy o etnogenezi nemůže být v tomto případě řeč. Na svých cestách si Holub všímal zvláště materiální kultury. Popisoval rozlohu a uspořádání sídel, velikost a tvar jejich domků a chýší, včetně použitého materiálu. „*Zde výjimečně*

přebývali ve špatných chatrčích bečuánských, kdežto jindy mívají pouze nedbale zrobené chýše z trávy, které si obyčejně zřizují v pustině a proti nimž bečuánská chatrč je pravým palácem. Když Masarové chtějí stavět chýši z trávy, nastrkají nejprve v kruhu (6-9 metrů v obvodu) do země tenké a ohebné větve, svážou jejich konce ve výši 1 ½ až 2 metrů lýkem, potom přes tuto kostru naházejí suchou travu a masarvská chýše je v několika hodinách hotova. Dvě až dvacet takových chýší tvoří osadu, jež obyčejně bývá několik kilometrů vzdálena od vody. Kolem chatrčí vidíme několik nízkých kúlů, spojených navzájem tyčemi, na kterých sušívají Masarové nesolené zvířecí maso rozřezané na úzké, dlouhé pruhy“ (Holub 1890a: 492).

Dále se věnoval řemeslům, ať už to byla výroba hliněných hrnců, či jiných předmětů z kostí, rohů, kůže a dříví, tak i výroba železa a železných předmětů: „... našli množství železné strusky, která pocházela od černochoů zabývajících se tavením kovů ... Na své cestě roku 1875 jsme shledali dokonce i několik zachovalých nízkých pecí na tavení, které byly zbudovány z pálených cihel a podobaly se našim obyčejným pecím ... Železo bylo dobýváno z hnědele, jenž se ve všech končinách Albertovy země nachází na povrchu“ (Holub 1890a: 397).

Z nemateriální kultury si všímal společenské organizace, způsobu obživy, techniky lovu a okrajově také náboženských praktik „Zlí kouzelníci snaží se také zkaziti žeň ... Bečuanové tvrdí, že moloiové vykopávají mrtvoly, aby zmocnili se jistých údů těla, také, že zabíjejí novorozeňata a z jistých částí těl jejich připravují kouzla ... Nenávidí-li někdo svého bližního, či žárlí-li naň, jde za soumraku k nějakému moloiovi, aby naklonil jej za přiměřený plat ku svému záměru ... Nejdůležitější činnost, které lid žádá na liňacích a jejich náčelníku, jest přivolávatí déšť“ (Holub 1880a: 417-418). Dále si všímal společenských zvyků: „Madenasanové ctí manželství, jež posvěcují prostými obřady, naopak mnoha jiných kmenů banthských a dosti si také váží manželské věrnosti“ (Holub 1880b: 100); ale také postavení ženy ve společnosti a rodině: „Prostý pohanský Bečuan má z pravidla jednu ženu, zámožnější mívají někdy dvě, nižší náčelníci tři až šest, králové ještě více ... Žádné ženštině není dovoleno, aby dotýkala se krav ani vůbec skotu, to náleží mužským“ (Holub 1880a: 476); hudbě a tanci: „Základ tohoto tance jest ohavný, a není nezajímavé, že černoši z říše manické jsou si

vědomi neslušnosti, které se tancující dopouštějí při něm; pročez účastní se ho jenom přestrojení muži. Národové říše marucko-mabundské jsou také neobyčejně pokročilí v hudbě“ (Holub 1880b: 205); případně soudnictví (Holub 1880b: 22).

Detailně pak popsal nezvyklý způsob úpravy vlasů u Mašukulumbů. *„Při úpravě vrkoče natírají Mašukulumbové vlasy tukem a nasypávají do nich jakýsi kovový prášek, takže vlasy nabudou lesku a podle všeho se v nich nezdržuje hmyz. Pohled na takovýto obrovský vrkoč působí nadmíru směšně. Majitel této „ozdoby“ musí stále držet hlavu vztyčenou a jeho vrkoč, čnějící přímo do výše a vznášející se nad krátkým černochovým tělem, podobá se dlouhému žirafímu krku. Přílišná tíže, spočívající na zadní části hlavy, způsobuje záhy, že svaly na spáncích neobyčejně zdužní a spolu se svaly na krku a šíji vyhlížejí jako silné provazce. Po několika letech počínají chabnout svaly nejprve na spáncích, znenáhla pozbudou vsí síly a pružnosti a vrkoč, směřující dříve kolmo vzhůru, skloní se nazad, podobaje se ohonu, jenž se vzadu kývá sem a tam. Poněvadž pak tíže vrkoče velice napíná kůži na přední části hlavy, na čele a na spáncích, nemůže copatý černoch konat rychlé pohyby, např. nevydrží v prudkém běhu. ... je povinna, jakmile se stala manželkou, věnovat svůj vlnitý vlas svému manželovi a pánovi. Naše krásky darují obyčejně svému vyvolenci jednu kadeř, mašukulumbské krasavice mu však odevzdávají všechny vlasy. ... holí hlavy svým otrokům, holí nepřátele zabitě v boji, kupuje dokonce vlasy i od sousedních kmenů, a potom si objedná místního vlásenkáře, který mu – podle jeho přání – zhotoví vrkoč“ (Holub 1890b: 224).*

Ostatně kultuře Mašukulumbů se ve svých cestopisech věnoval nejvíce, což ovšem není s podivem, protože na území Mašukulumbů se dostal jako první evropský cestovatel. Poprvé Mašukulumbu potkal v Šešeke na dvoře náčelníka Sepopa během prvního afrického pobytu (ANpM kt. 1/3, cestovní deník ze dne 9. 11. 1875, str. 564). Více je však poznal a popsal během své druhé cesty do Afriky: *„Všichni byli nazí a ozbrojení lehkými a dlouhými oštěpy. Jejich oštěpy byly asi nejdelší ze všech, jaké jsem vůbec kdy u černochoů uzřel, neboť dřevce měřila jistě na půl třetího metru a nahoře byla opatřena matotelským hrotem, tj. špicí opatřenou po obou stranách dvěma hroty ohnutými nazad ... hned od počátku*

pohlíželi jako na nepřátele a netajili se nám svou nevraživostí a nenávisť ... Jsme prý Luanikovi vyzvědači, jak se nás tedy Mašukulumbové nemají bát? ... Všechn lid se nás bál a štítil jako zlých čarodějů.“ (Holub 1890b: 211)

Neopomenutelný zdroj etnografických dat se nachází také v útlejším, Holubově jediném čistě etnografickém díle *Eine Culturskizze des Marutse-Mambunda-Reiches in Süd-Central-Afrika* (Holub 1879). V této dvoustránkové studii, založené na Holubově třetí jihoafrické výpravě na středním toku řeky Zambezi, se věnoval společenskému i materiálnímu aspektu afrických kmenů z této oblasti. Etnografická studie je doplněna více jak dvěma sty ilustracemi, převážně zachycující materiální kulturu, doplněné detailními informacemi. Konkrétně se Holub věnoval oblečení, předmětům denní potřeby, jako nádobí, miskám, dózám, naběračkám, pohárům na nápoje, nožům, různým typům obydlí, včetně schematického popisu uspořádání domorodé vesnice, dále loveckým nástrojům, jako jsou oštěpy, sekerky, dýky, ochranné zbraně v podobě štítů, polnímu náčiní jako motyce či dřevěné sekeře, loďkám a kánoím, hudebním nástrojům, hlavně rohům, bubínkům, smyčcovým nástrojům vyrobeným z žeber palmových listů, zvonkům, skořápkovým rolničkám, malým citerám a tzv. sylimbám, které Holub zvláště vysoce hodnotil (Holub 1879: 137), dále rozličným fajfkám na kouření tabáku, ozdobám těla a podobně. Pro Holuba netypicky je zde uveden i poměrně rozsáhlý slovníček použitých pojmů u vybraných kmenů. Jak již bylo uvedeno, jedná se o Holubovu jedinou čistě etnografickou studii, která bohužel zatím vyšla pouze v německém jazyce, i když se vyskytují snahy alespoň o její anglické vydání (Šámal 2013: 206).

Třetím cenným zdrojem etnografických dat je Holubova série publikací věnovaných problematice kolonizace Afriky. V těchto brožurách, které jsou převážně rozvedením myšlenek, publikovaných na stránkách jihoafrických novin a shrnutých v publikaci *Few Words of the Native Question* (Holub 1877), se zabýval aspekty francouzské koloniální politiky v severní Africe (Holub 1882a) a anglické kolonizace v Africe jižní (Holub 1882b), ve kterých podával svůj pohled a návod na jednání s domorodci.

Holub byl vzděláním lékař, považoval se za exaktního vědce, který rozhodně preferoval tvrdá data. Holubovým hlavním cílem byl sběr materiálu, sběr všeho afrického, avšak téměř s výlučným zaměřením na přírodní vědy. Z celkového počtu 30 900 kusů předmětů, které přivezl ze své první sedmileté cesty po jižní Africe, bylo pouze 1 300 kusů národopisných (Holub 1880b: 546), tj. pouhá 4 % z celkového počtu se věnovala africké domorodé kultuře. Holub sbíral hlavně minerály, rostliny, větší či menší živočichy, a pokud je nemohl ulovit nebo jinak sehnat, alespoň je detailně popsal a nakreslil. Všiml si také místopisu, stal se například vůbec prvním, kdo detailně popsal a zachytil na mapách Viktoriiny vodopády (Holub 1880b: 230). A do tohoto přírodního světa, který se Holub rozhodl, po vzoru dobrodruha Livingstona, prozkoumat, patřili okrajově i domorodí obyvatelé. Holub je prostě nemohl ze svého pozorování vyloučit, byli nedílnou součástí africké přírody, která mu učarovala. Prováděl u domorodců stejná pozorování jako u zvířete. Shodně si všiml jejich stavby těla, způsobu obživy, společenského života apod. V jednom se však pro Holuba domorodci od divoké zvířete odlišovali, a to inteligencí, která se projevovala v hmotné kultuře, což byla jedna z hlavních oblastí, které si Holub u domorodců všiml. Už méně si pak všiml kultury nehmotné, ať už se jednalo o náboženství či lingvistiku. Co se malého zájmu o lingvistiku týče, svou roli v tom možná sehrála i Holubova menší schopnost učit se cizí jazyky, s čímž se potýkal celý život (Šámal 2013: 30). Když si všiml náboženských praktik, vyjadřoval se o nich spíše s despektem: *„Nejstrašnějším odpůrcem civilisace byla ještě až posud pověra. Trvám, že nelze proti ní vydatněji bojovat, než když naučíme jihoafrické domorodce, aby si výživu opatřovali nedovolávající se čarodějů, fešitů a přivolavačů deště, po dosavadním jejich soudu velmocných“* (Holub 1880b: 502). Dá se tedy říci, že Holubův zájem o cizí kultury byl spíše vedlejším produktem jeho přírodovědných zálib. Výjimku v tomto směru představoval psychologický zájem o chování domorodců. Holubův zájem o domorodé obyvatelstvo však nepramenil z nějaké touhy poznat domorodé kmeny, ale z praktické potřeby a s nimi jednat a dosáhnout svých vlastních cestovatelských a sběratelských cílů: *„Tento soud vidí se býti nutným, aby byli v bezpečí badatelé a vědecké výpravy,*

jakož i aby provedeny byly rozsáhlejší obchodní a průmyslové úkoly.“ (Holub 1882a: 11).

Jak již bylo naznačeno výše, Holubovým velkým cestovatelským vzorem byl anglický cestovatel a objevitel David Livingstone (1813-1873), jehož knihu v mládí se zájmem četl (Šámal 2013: 85; Baum 1955: 22). Holub se do jisté míry stylizoval jako anglický cestovatel. Typický je Holubův portrétní obrázek s tropickou přilbou (Obr. 1), nepochyboval o své civilizační, morální a mentální nadřazenosti nad domorodci „...*opíraje se o základní zásady humanity a civilisace, jednáme správně, jestliže schvalujeme vítězství osvěty nad barbarskými kmeny a souhlasíme, aby byl pořádek zaveden v území, kdež vládne bezvládl*“ (Holub 1882a: 11). Místní obyvatelstvo stavěl na úroveň dětí, které je třeba vychovávat, případně převychovávat. „*Vzdělání zajisté divochů shoduje se v rozmanitých stupních s rozličnými dobami našeho věku dětského. Ve druhé příčině jest nám všimati si povahy barevných domorodců! Jako v zástupu dětí, závisějice po většině na vývoji mozku, povahy bývají i v lůně jediné rodiny obyčejně různé*“ (Holub 1882b: 9).

Jako jediné možné učitele chápal evropské kolonizátory. Evropské země, v čele s Anglií a Francií, považoval za nositele pokroku a za země, které mohou úspěšně bojovat s pověrami, čarodějnictvím, ale i s otrokářstvím. Uvědomoval si určité komplikace spojené s šířením evropské civilizace, mezi největší takové komplikace řadil prodej alkoholu a s tím spojený rozvoj alkoholismu u afrických domorodců. „*Největší nectnost Korannů jest opilství. Nehledíc toho, že ničí ústroj těchto lidí, působí též opilství velmi zhoubně na duševní stav jejich; lidé ti štítí se práce, zlenoší, jsou mrzutými a neposlušnými sluhy. Když propili svůj výdělek v kořalce, tož hledí si velmi mnozí z nich krádeží opatřiti prostředky, aby si mohli koupiti zase pálenku.*“ (Holub 1882b: 35). Nicméně to byly pro Holuba v porovnání s přínosy evropské civilizace pouhé marginálie, které se dle Holuba daly poměrně jednoduše, pomocí nařízení odstranit. Apeloval však také na morálku a svědomí jednotlivých prodejců a překupníků alkoholu, aby neprodávali alkohol domorodcům. (Holub 1882b: 37).

Šíření evropské civilizace by v Africe mělo podle Holuba probíhat pokud možno mírumilovně, pokud by však africké kmeny vzdorovaly, Evropané by neměli váhat použít přiměřené násilí k pacifikaci, případně i vystěhovalectví lokálních skupin. „...civilisátor ... dbáti především dvou důležitých věcí. Poprvé, že dotčené kmeny dlužno vzdělati a zachovati, podruhé pak, že třeba odpomoci chudině ve vlastní zemi tím, že se přestěhuje, aby rozsáhlé prostory, ležící ladem, vešly v obecný užitek, a výnos jejich odevzdán byl světovému obchodu. Aby se však učinilo tomuto úkolu zadost způsobem opravdu lidským, třeba užívati zbraní jak nejméně.“ (Holub 1882a: 13) V tomto směru není bez zajímavosti, že Holub byl zastáncem myšlenky kolonizace jižní Afriky českými emigranty: „...obráťm emigraci pilných a přičinlivých (ale jen takových) rolníků, zamířenou posud do Ameriky, s přiměřeným počtem řemeslníků do těchto států“ (Holub 1882b: 41).

Holub se vymezoval vůči dvěma převládajícím způsobům jednání s domorodci. Neuznával ani striktní autoritářský přístup, ve kterém byli domorodci na úrovni otroků, ani rovnostářský princip, který stavěl domorodce na stejnou úroveň Evropanů. „Dle prvního jest běloch jediným pánem všehomíra, a černoši jsou podřízené bytosti; druhým názorem vyhlašují se černoši za nevinné trpitele, s nimiž se velmi nespravedlivě nakládá tak, že strašně trpí útisky lakotných Evropanů. Tento soud staví barbara v prostotě, divokosti a neřestech jeho zcela na roveň vzdělanému Evropanu.“ (Holub 1882b: 10).

Několikrát také varoval před zrovnoprávněním domorodců. „Právě proto bylo by s chybou povoliti jihoafrickým domorodcům jen tak zhola práva, jakých vzdělanci požívají, i tenkrát, když se mechanicky naučí čísti a psáti. Nejvíce by jim, tuším, prospěl, kdo by je tak, aby tomu snadno porozuměli a lehko vše mohli vykonati, navedl a jim správně ukázal, co jest práce, jak stavěti příbytky, jak se živiti a jak hleděti si těla, tolikéž, kdo by vyučil je orbě a chovu dobytka, zároveň je poučuje, kterak se mají chovati jednak k svým bližním, nevzdělaným soukmenovcům, jednak k bělochům.“ (Holub 1880b: 501). Nebo na jiném místě: „Marnivo a sobecko jest naše dítě tolikéž jako dospělí divocí černoši. Kdybychom černocho prohlásili a uznali společníkem s námi úplně rovnoprávným, sobeckost jeho ještě prudčeji by se zmohla, vzrůstala ... „mírnost a dobrotivost“ na svůj prapor pro každou chvíli, kdykoli obcujeme s nimi ... „trest“, jestliže jsme vše dobře uvážili,

tam, kde dobrota a výstraha minuly se s výsledkem ... bude u černochoů potřebí mnoha a mnoha let, než tak daleko dospějí, aby mohli býti vystrojeni všemi právy vzdělaného státu.“ (Holub 1882b: 11)

Holub byl zastáncem „zlaté střední cesty“ (Holub 1882b: 10), kterou chápal jako vztah rodičů k dítěti, které má svá práva dočasně (tj. dokud není dostatečně vzdělán) omezena a rodiče jsou povinni se o své děti řádně a svědomitě starat a vzdělávat je: *„...budeme s vámi nakládati jako se svými dětmi, časem pak učiníme vás svými přáteli. Abyste pak tím byli, abyste jednou porozuměli, jak opatřiti si dalekostřelné zbraně, jak tkaniny našich obleků, jak stavěti veliké budovy, jak spojovati břehy říční visutými stezkami železnými, abyste nesmočice ani sebe ani kol oje (vozu) přešli řeku, musíme vás poučiti, musíme vám ukázat!, co u nás platí za právo, a vám oznámiti, čemu říkáme mašve (špatnost, ohavnost). Vy však musíte poslouchati!* (Holub 1882b: 30) *... tak přijde čas, že nebudete již bydleti ve špinavých okrouhlých chatách, nýbrž v malých, čistých, úhledných domcích. Potom pošleme k vám také několik monari (missionářův), aby vás naučili psáti a čísti“* (Holub 1882b: 31).

Stejně jako rodiče vychovávají a pečují o své děti, tak i západní státy musí podle Holuba nejen vzdělávat, ale i chránit domorodé skupiny. Chránit je před otroctvím *„pod anglickým žezlem padl barevný kmen v oběť civilisaci! Vy jste první zasadili ránu otroctví, ve vašich osadách byl takový přečin stíhán nejkrutějšími tresty* (Holub 1882b: 34), před alkoholismem *„Dovolávám se však vašich srdcí, muži, kteří jste posud byli mezi Koranny canteenkeeper (krčmáři) a brandytraders (kočující prodavači pálenky)“* (Holub 1882b: 37) ale i před mnohdy arogantním jednáním Búrů *„Svobodný boer neumí se totiž vždycky s leckterým svobodu vin kmenem domorodců po sousedsku snášeti. Brzo zdá se mu jeho území příliš úzkým, a proto natahuje se a roztahuje, a z toho vzniká válka“* (Holub 1882b: 41-42).

Otroctví chápal Holub bezvýhradně jako negativní jev, který však nedával za vinu západním státům, ale lokálním muslimským kočovným kmenům, které z otroctví profitovaly. (Holub 1882a: 9)

Holub domorodce klasifikoval a také hodnotil: „...nejzpustlejší kmen hottentotský, Koranny, jejichž civilisování nemělo posud žádného úspěchu, to jest, kteří pod anglickou a hollandskou vrchmocí posud ničeho nezískali — naopak, co jsou v nepřetržitém styku s bělochy, ještě klesli a jako ostatní kmeny hottentotské strašnému propadají zániku. Posuzující zevrubněji stupeň vzdělání a zvláštnosti povahy jednotlivých kmenů bečuanských v první skupině, postavili jsme Batlapiny pro jejich nectnosti a zvláště pro jejich opilství na nejnižší stupeň v této skupině“ (Holub 1882b: 33).

Holub měl dvě základní kritéria pro hodnocení jednotlivých domorodých kmenů (Holub 1882b: 16). Prvním kritériem bylo „vzdělání“, které Holub přirovnával ke „stupni dětství“. Nijak blíže toto kritérium nedefinoval, ale zřejmě tím myslel míru inteligence, tedy schopnost abstraktního myšlení. To hodnotil na základě hmotné kultury a náboženské víry (Holub 1882b: 26). Druhým kritériem byla „povaha“ (Holub 1882b: 19-20), konkrétně uváděl výskyt pokory a ponížení, plachost, nedůvěru a na druhé straně lenost, liknavost, nečistotu, malátnost či opilství a ziskuchtivost, které Holub řadil mezi „civilizační nectnosti“. Na základě těchto dvou základních kritérií pak vytvořil žebříček, ve kterém byly postupně seřazeny jednotlivé jihoafrické kmeny, a na základě této škály pak doporučoval, jak s konkrétními kmeny jednat, obchodovat, komunikovat, tak, aby z toho měl Evropan prospěch. (Holub 1882b: 17). Velmi kladně proto na jedné straně hodnotil krále Khamy, „jenž vzdav se starých pohanských předsudků, národ svůj napjetím všech sil vzdělává“ (Angličané v Jižní Africe: 19), na opačném konci pomyslného hodnotového žebříčku pak stáli opilstvím a leností zkažení Korannové, „u nichž domovem jsou chyby a neřesti, jako lenost, liknavost, nečistota, malátnost atd., jež pojí se s nectnostmi civilisace, opilstvím, ziskuchtivostí a pod.“ (Holub 1882b: 20).

Emil Holub byl rozhodně ctižádostivým dobrodruhem, který se toužil po vzoru Davida Livingstona zařadit mezi světové průzkumníky a svoji sbírkovou činností podpořit rozvoj Národního muzea v Praze. Z dnešního pohledu působí Holub spíše jako megaloman, který měl nereálné cíle, kterých se mu nepodařilo dosáhnout, k čemuž přispěly i Holubovy celoživotní problémy s financemi a častými sváry s představiteli české inteligence, díky čemuž se cítil v Praze

nedoceněným. Svým zaměřením byl Holub hlavně přírodovědec. I když bývá často uváděn jako klíčová osobnost ve formování dějin české etnografie, jeho zájem o exotické kultury byl spíše okrajový a vycházel z nutnosti s nimi jednat. Ve vztahu k místním africkým populacím vystupoval Holub vždy silně paternalisticky a Afriku i její obyvatelstvo chápal hlavně jako zdroj surovin a prostředků pro evropské potřeby. Na druhou stranu se Holub vždy zasazoval o důstojné nakládání s místním obyvatelstvem a vždy se mu protivilo otroctví.

4.2 Josef Kořenský (1847-1938)

„Věděl jsem, že nezajedu si tentokráte mezi lidojedy, ale zvědavost svou chtěl jsem ukojiti tím, že spatřím konečně alespoň pověstné australské černochoy ochočené a krotké.“ (Kořenský 1904: 429)

Mezi současníky největších českých cestovatelů Rakousko-Uherska, soustředěných kolem Náprstkova domu U Halánků, patřil také Josef Kořenský. V sekundární literatuře je označován spíše za „turistu“ než „cestovatele“ (Borovička 2010: 408; Martínek, Martínek 1998: 247), případně za „učitele cestovatelů“ (Kunský 1961b: 125), nicméně jeho přínos a vliv na české prostředí je nezpochybnitelný (Kunský 1961b: 125). Dosud o tomto cestovateli nevyšla žádná souhrnná monografie. Stručnou biografii nabídl Bohumil Vavroušek (1937). Co se týče dějin české etnografie, je Kořenského osobnost také spíše okrajovou záležitostí (Todorovová 1996, Půtová 2012, Kašpar 2017b). Oproti tomu jsou zmapovány poměrně dobře Kořenského sbírky v Náprstkově muzeu, zvláště jeho fotografický materiál (Todorovová 2011, Todorovová, Chovaneček 2011).

Na svoji první velkou cestu kolem světa (1893-1894) se Josef Kořenský vydal až ve svých 45 letech, do té doby však stihl procestovat většinu Evropy, včetně Skandinávie, Balkánu a východní Evropy (Kořenský 1896). Svoji druhou velkou cestu (1900-1901), tentokrát po jižní polokouli, absolvoval v 53 letech, tedy v době, kdy jeho stejně starý přítel Emil Holub již kvapně končil svoji životní pouť. S Emilem Holubem ho pojil nejen stejný rok narození a celoživotní přátelství, ale také chudé rodinné poměry, ve kterých vyrůstali. Tím však jejich společné charakteristické rysy končí. Zatímco ambiciózní Holub odjel do Afriky jako čerstvě dostudovaný mladík, Kořenský absolvoval své světové cesty již jako zralý muž. Holub se celý život potýkal s nedostatkem peněz a velmi těžko hledal sponzory, Kořenský odjížděl na všechny své cesty finančně zajištěný. *„Kromě svých úspor a honorářů z přednášek a publikační činnosti dostával značnou finanční podporu od různých institucí ... Ti všichni si byli jisti, že Kořenského cesta přinese hmotný i duchovní přínos ve sbírkách a v poznatcích, které dokáže vitální Kořenský podat*

širokým zástupům obyvatelstva“ (Todorovová, Chovaneček 2011: 19). Holub byl nesmiřitelný a tvrdohlavý, během své cestovatelské kariéry si nadělal spoustu nepřátel, zatímco „Kořenda“, jak cestovatele oslovovali přátelé, byl všeobecně oblíbený a se smyslem pro humor. „... *pohled do jeho laskavých blankytných očí, do tváře vždy k bodrému úsměvu naladěné, postřehuje velkou harmonii duševní, jež prýští se z jeho skálopevného zdraví, klidné duševní pohody a vždy veselé myslí“* (Vavroušek 1937: 14). Přirozené nadání, které Kořenský projevoval v mnoha oblastech, ať už se jednalo o hudbu, tanec, či jazyky, nahrazoval Holub ohromnou pílí a ctižádostí.

Dalším rozdílem mezi oběma cestovateli byl jejich vztah k cestování a poznávání exotiky. Na rozdíl od Holuba, jehož touhou bylo objevovat kraje neprobádané a přinášet světu nové informace, byl Kořenského cíl poněkud jiný. Kořenský byl objevitelem, ale v jiném smyslu. Jeho snahou nebylo objevovat cizí země, ale zprostředkovat domácím publiku pohled na poměrně dostupné, avšak vzdálené krajiny. Kořenský byl celoživotním středoškolským učitelem a jeho cílem bylo informovat. Pomáhal objevovat exotické kraje nejširším vrstvám české společnosti. „*Byl zastáncem názoru, že pedagog by měl co nejvíce cestovat a tak se dokonale obeznámit s poměry ve světě. Jedině díky osobní zkušenosti je možné zprostředkovat dětem nové poznatky“* (Todorovová, Chovaneček 2011: 19). Kořenský by se dal opravdu těžko považovat za dobrodruha-objevitele. Téměř výhradně cestoval vlakem, spal v hotelích, navštěvoval kulturní i přírodní zajímavosti, zajímaly ho technické vymoženosti. O všech navštívených místech podával zevrubné faktografické informace, často udával teploty vzduchu, vzdálenosti mezi městy, jak v kilometrech, tak v hodinách. Výjimkou nebyly ani ofoceně jídelní lístky z hotelů a vlaků, příklady cen potravin apod. Do svých cestopisů přikládal také pro ilustraci četné fotografie exoticky vyhlížejících lidí. V tomto směru je důležité upozornit, že Kořenský sám nefotografoval. Cestoval poměrně nalahko a těžký a neforemný fotografický přístroj by ho zdržoval (Todorovová, Chovaneček 2011: 5). Proto fotografie v navštívených zemích nakupoval, ale také se sám nechával fotografovat (Obr. 3, 4). Na své cesty jezdil vždy velmi pečlivě připravený, dá se říci, že nic nenechával náhodě. „*V r. 1893 přiznal se, že má materiál tak prostudovaný, že by mohl napsat svůj cestopis v tu*

chvíli, že mu jde o osobní dojmy a zážitky a o kontrolu; že si chce ověřit zkušenosti cizí“ (Vavroušek 1937: 40).

Byl velmi plodným spisovatelem, napsal desítky článků a vydal více než 40 publikací. Většinou se však jednalo o přepracovaná vydání pro mladé publikum jeho dvou zásadních monografií: třísvazkové *Cesty kolem světa* (Kořenský 1896a, 1896b, 1896c) a dvoudílné *K protinožcům* (Kořenský 1902, 1903) První cestopis napsal na základě téměř celoroční cesty kolem světa (1893-1894), kterou podnikl s přítelem Karlem Řezníčkem. Navštívili Spojené státy, Havajské ostrovy, Japonsko, pobřežní Čínu, Singapur, Jávou, Cejlon, Indii a Egypt. Druhé rozsáhlé dílo představuje cestopis, týkající se cesty po jižní polokouli, při které Kořenský navštívil Austrálii, Tasmánii, Nový Zéland, souostroví Samoa a Tonga, ostrovy Fidži a Jávou, a při zpáteční cestě Čínu, Japonsko, Koreu a ruskou Sibiř.

Kromě monografií se dochovaly také Kořenského deníky, které si psal téměř na všech svých zahraničních cestách. V Kořenského pozůstalosti je dochováno celkem 35 hustě popsaných deníků, ve kterých si zapisoval informace týkající se architektury, geografie či počasí. Časté jsou Kořenského skicy a mapky. V Kořenského denících převládají faktografické údaje, ale téměř se zde nevyskytují osobní nebo pocitová hodnocení. Celkově mají deníky podobnou strukturu, která se potom objevuje i v Kořenského monografiích. K jeho první cestě kolem světa se váže 6 deníků, z jeho druhé velké cesty po jižní polokouli dovezl celkem 8 deníků. Zajímavý je i Kořenského deník z cesty po Turecku, ve kterém si všímá postavení ženy ve společnosti, popisuje svatbu i možnosti rozvodu, rituál obřizky a také popisuje turecký dům. Poměrně shovívavě pak hodnotí postavení ženy v turecké společnosti: *„Ženy turecké žijí sice v podřízenosti mužově, ale požívají přece ochrany a práv dílem zákonitých, dílem zachovává se k nim dávný mrav a obyčej, ženám dosti příznivý.“* (ANpM Kořenský, nedatováno: 14)

V USA navštívil města New York, Philadelphii, Baltimore, Washington, Chicago, Denver, Salt Lake City, San Francisco a San José. Zvláště New York Kořenského ohromil a často se neubráníl srovnání s domácím prostředím: *„Pro nováčka je v New Yorku všecko nové, všecko zajímavé a zvláštní. Zrak utkví brzy na karách*

(vozích) dráhy kabelové (lanové), elektrické, koňské, brzy na četných omnibusech ke všem koutům velkoměsta ujíždějících, brzy na motanici drátů telegrafických a telefonických, opřádajících domy a ulice jako tisícové pletivo pavučinové. Což je oněch dvě stě tisíc kilometrů drátů telegrafických v říši Rakouskouherské proti 1 400 000 km telegrafického drátu ve Spojených státech severoamerických!“ (Kořenský 1896a: 56). V New Yorku popisoval práci čističů bot, architekturu, stravování, poštovní a dopravní systém a neskrýval svůj údiv ani nad hasičským výjezdem: „V témž okamžiku vrhají se hasiči shora do přízemku. Padají zvláštním propadlištěm, a nežli napočítáš pět, vysílá se již ze stanice pomoc tam, kde požár zuří“ (Kořenský 1896a: 58). Navštívil sídlo novin *New York World*, které v té době koupil novinář a nakladatel Joseph Pulitzer (1847-1911), Brooklynský most, Central Park, Cooperův institut na Manhattanu. Nechvalně se vyjádřil o čínské čtvrti, kterou navštívil: „*Procházíme rozličné domy. Název kurník lépe by jim slušel. Neopatrným krokem může člověk sletět do nádvoří. Svit kahancového plamene ozařuje nám čínskou peleš. ... Psí rod lepšího užívá pohodlí, nežli děti „říše středu“. Puchem můžeme se zalknouti. Zápach ten proniká celým čínským městem*“ (Kořenský 1896a: 260). O Číňanech se však vyjadřuje pochvalně a na řadě míst je obhajuje před všeobecně vnímanou špatnou pověstí: „*Svým neúporným životem, skromností a šetrností vytlačují Číňané v Americe každého bělocha v soutěži. Jejich zručnost v továrnách na doutníky jest podivuhodná. Jsou znamenitými zahradníky, dobrými kuchaři na pevnině i na lodích, dovednými ševci a krejčími, poslušnými sluhy, kteří úzkostlivě plní nařízení, umějí práti a žehliti jako nikdo jiný, pracují ve dne v noci bez oddechu a spokojují se malým výdělkem.*“ (Kořenský 1896a: 261). Hlavní Kořenského zálibou však byly přírodní vědy. To je zřejmé například při popisu přírodních zajímavostí jako řeky Hudson, Niagarských vodopádů, Yellowstonského parku a dalších. V Chicagu pak obdivoval technické zajímavosti v podobě kabelové dráhy, mrakodrapů, sýpek, barvitě popsal například návštěvu chicagských jatek a porážku dobytka. Nejen v Americe se pak snažil kontaktovat a navštívit české krajany, čtenáře seznámil s dějinami českého vystěhovalectví a české misijní činnosti v zámoří. Doslova na každém obydleném místě pak navštívil místní školy a zkoumal školský systém. Po vzoru Vojty Náprstka se

Kořenský stejně jako již dříve v Turecku věnoval i postavení ženy ve společnosti: „Ženy vzbuzují za mořem největší respekt u všech mužů, kteří za ně ze samé oddanosti zhusta i nemluvnata na rukou nosí, je opatrují, hýčkají a vodí. Vyjdou-li si do parku na procházku, zastávají službu u nás chůvám příslušící ... Tato zvláštní úcta, prokazovaná americkým damám, odvozuje se ještě z těch dob, kdy bývala v Novém světě o ženy veliká nouze.“ (Kořenský 1896a: 59)

Cestou ze Spojených států se krátce zastavil na území Havajských ostrovů. Navzdory tomu, že na ostrovech strávil pouhých 24 hodin, podal čtenáři zevrubný popis havajské geografie, podnebí, obyvatelstva¹⁹ i pronikání křesťanství. O domorodých Havajanech se vyjadřoval s obdivem: „Havajanky domorodé přišly v bílé košili, nazývané holoku. Dosahovala jim od krku až po kotníky. Hlavu měly ověnčenou oranžovými květy. Bělostné zuby jejich leskly se jako perleť, ohnivý žár plál jim z černých očí, pleť třpytila se jak bronzové tělo Afrodity, vlasy jak by z ebenu byly ... Muži byli oděni po evropsku. Někteří měli na nahém těle jenom pouhý opasek, u starých Havajanů výhradně nosívaný. Slaměný klobouk jejich věncila páska z pavího peří.“ (Kořenský 1896a: 311) ... „V tvářích obou, Kanaků i Kanačanek, jak se původní obyvatelstvo samo nazývá, zračila se dobrosrdečnost a veselá nálada. A ta prý nikdy jim neschází. Nevypadali však tak jenom za návštěvy naší, ale vypadají prý tak vždycky. Zvláště Kanačanky bývají den co den svátečně rozjařené a skotačivé“ (Kořenský 1896a: 312). O povrživě se pak vyjádřil o havajském tanci, který hodnotil optikou evropské morálky: „Tím divočeji a smyslněji počínají si však Kanačanky v pověstném tanci nazývaném hula, jenž není o nic poetičtější nežli tanec břišní u Arabů a jinde v Orientě tak oblíbený. Oplzlý ten tanec ... byl však zakázán ...“ (Kořenský 1896a: 317)

S příchodem do Japonska podal Kořenský čtenáři vyčerpávající přehled o dějinách evropského objevování Japonska, pronikání křesťanství, o vlivu buddhismu a šintoismu, pohřebních rituálech, mezinárodním obchodu,

¹⁹ Z oblasti etnografie se zde Kořenský odkazoval zejména na tyto studie: Alexander, William De Witt. 1891. *Brief History of the Hawaiian People*. New York. Daggett, Rollin Mallory. 1888. *The Legends And Myths Of Hawaii: The Fables And Folklore Of A Strange People*.

novoročních slavnostech, výrobě porcelánu a porcelánových předmětů, všímal si také emancipace japonských žen. V Japonsku navštívil města Jokohama, Tokio, Nikkó, Kjóto, Ósaka, Kóbe, Nagasaki a obdobně jako v USA navštívil turistické atrakce jako zoologické zahrady, divadla, muzea, čajovny a samozřejmě japonské školy. Podnikl též vycházku na horu Fudži. Japonská kultura, japonský lid a hlavně japonské ženy a dívky Kořenského očividně okouzily (Obr. 5): *„Na širokém prostranství celnice míhají se drobné postavy oděné v malebný kroj a batolí se jako oživené figuríny z divadelního jeviště. Veselost a úsměv zračí z každé tváře, z obličeje všech plane spokojenost, a v oku zračí se duševní mír a pocit blaženosti. Vizte ten líbezný zjev mladistvé Žaponky, jež svého mazánka na zádech si odnáší. ... Bohatý havraní vlas, kameliovým olejíčkem se třpytící, vyzdoben jest něžnými jehlicemi v květy zakončenými a malá nožka, oděná v bělostnou punčošku, sotva dotýká se povýšenými sandály (zori, komageta) půdy.“* (Kořenský 1896b: 6-9). Japonskému oděvu věnoval se potom ještě zevrubněji: *„Oděv Žaponek čítá jen několik rozličných kusů a obléká se velmi rychle. K samému tělu přiléhá bavlněný nebo hedvábný živůtek a plachetka, otočená kolem boků. Třetím kusem jest ozdoba náprsní, čtvrtým kimono, pátým obi, šestým tkanice, kterou se obi upevňuje k tělu, aby svou vahou se nesvezlo, a sedmým konečně ještě jedno kimono, oblékané za zimy. ... Oděv mužů shoduje se v celku s oděvem žen, ale není tak okázalý.“* (Kořenský 1896b: 244)

Kořenský se dostal na návštěvu do japonské rodiny, díky čemuž byl schopný podrobně popsat aspekty japonského rodinného života. Při snaze o dodržování japonské etikety se jako mnohde jinde projevil Kořenského typický nadhled a smysl pro humor: *„Zasedáme na rohože tak, jak káže domácí mrav. Poklekneme, a držíce trup zpříma, opřeme se celou vahou jeho o paty. Hned za první té polohy pociťujete bolesti a posíláte žaponské sedění ke všem všudy ... Zapomínáte na hovor a vyhledáváte posici méně bolestnou“* (Kořenský 1896b: 227). Popisoval zvláštnosti, například neobvyklý způsob japonského spánku: *„Při spaní klade Žaponec nebo Žaponka týl hlavy na makuru. Stojan ten, s obou stran dutě vyříznutý, opatřuje se nahoře bavlněným válcem. Dámský účes potřebuje po takovém spánku jen nepatrné úpravy“* (Kořenský 1896b: 236). Také se věnoval ženským ranním rituálům: *„Ranní chvíle vykázána jest k líčení obličeje, šije a*

poprsí, k holení obočí, k barvení rtů a koutků slzních kartamínovou červení a k napouštění zoubků tříslanem železitým. Líčidla se při tom nešetří. Zvláště čelo, líce, šíje a prsa pokrývají se silnou vrstvou pudru rýžového, odrážejícího se nápadně a plasticky od sousední pokožky, líčidlem nepokryté ... Takovému líčení neujdou ani tváře dětí. Vypadají, jako by vylezly z moučnice. Cirkus nemohl by si přátí šašků směšněji líčených“ (Kořenský 1896b: 198). Čtenář se neudrží úsměvu, když si představuje elegantně oblečeného gentlemana, kterého si leckde pletli s Angličanem, jak nakukuje otevřeným oknem do japonské domácnosti a neomaleně pozoruje polonahou Japonku při líčení: „Pudrování oddává se žaponská kráska bez ohledu na to, zda-li zvědavé oko cizincovo nahlíží otevřeným oknem z ulice v půvaby jejího poprsí, odhaleného až do polou života“ (Kořenský 1896b: 198). Kořenského sympatie k Japonsku a japonské kultuře je očividná. Dokládá to i zápis z Kořenského deníku: „S těžkým srdcem opouštím šťastné Japonsko, kde obyvatelé těší se z každého stromku a z každého kvítku jako děcko tuze srdečně, a kde s pietou zachovává se každá bylinka.“ (ANpM Kořenský 1893: 140)

Stejně jako v Japonsku a v USA se i v Číně soustředil na návštěvu měst. Navštívil města Šanghaj, Hongkong, Kanton a Makao. U většiny měst opět uváděl geografii, popis složení obyvatelstva a jejich dějiny se zvláštním ohledem na evropskou kolonizaci. Zatímco první kontakt s čínskými rybáři nezanedbal v Kořenském příliš dobrý dojem „Z pobřežních osad a chatrčí vyhlíží jen bída. Domky rybářů podobají se zpustlým brlohům. Jsou splácány z hlíny, slámy a rákosí. Obyvatelé baráků nevypadají o nic lépe. Cáry kryjí jejich polonahá těla“ (Kořenský 1896c: 12), kontinentální Číňanky však Kořenského uchvátili mnohem více „Kroj spanilých krásek čínských a všecko jejich vzezření zdály se býti takovými, jak je opěvují milostné básně starých časů: prstíky jejich vypadaly jako stéblo svěží trávy, pleť jako vonná mast, zoubky jako melonová jádra, ústa jako purpur, široké čelo jako kráslí jenom cikádu, obočí jako tykadla bource hedvábníka, černé vlasy jako shluky mračen, vlásnice z kosti slonové, šperk náušní z kouzelného jadu“ (Kořenský 1896c: 31).

V Číně se věnoval soudnímu a trestnímu právu, které z evropského hlediska vnímal jako velmi přísné a tvrdé: „Obvyklým trestem za lehčí provinění bývá

nošení dřevěného límce ... trestanec takový jest odkázán na dobrodiní milosrdných lidí, kteří jdouce kolem odsouzenců, potulujících se volně uličkami, je krmí a napojují“ (Kořenský 1896c: 88); ve zkratce také pohřebním rituálům: „Číňané pochovávají zesnulého v nejpěknějším oděvu a se všemi ozdobami, které mu bývaly za živa zvláště milé“ (Kořenský 1896c: 92), ale i kuriozitám jako mutilace nohou: „U nás znetvořuje a zmrzačuje se z ješitnosti hrudník a život, v Číně noha. Ješitnost taková ovládá v Číně i hejsky, kteří nemálo jsou hrdí, mohou-li se pochlubiti malými nohami“ (Kořenský 1896c: 76) nebo prodeji sirotků, nad kterým se morálně pohoršoval: „Zalíbí-li se kupci některé z vystavených robátek, může je dostatí asi za tři koruny. ... A co dál? Tak i já ptal jsem se dozorkyně, jež nás po ústavě provázela. Odpověď nezněla veseleji, ale tím bolestněji dotkla se zkormouceného srdce. Kupci přicházejí na dětský trh čínského nalezince z trojích příčin: buď aby z děvčátka vychovali služebnici do bohatých domů, neb aby ji provdali za syny chudých rodin, které ji užívají mezi tím jako děvečky v domácnosti, neb aby si z ní vychovali veřejnou nevěstku, jež vyživuje potom z vydělaných peněz své „dobrodince““ (Kořenský 1896c: 160).

Po příplutí do Indie byl Kořenského první dojem, stejně jako v Číně, plný rozčarování: „Zástupové dravých Tamilů zapudili z naší mysli všecky přeludy, když stanuli jsme poprvé na půdě indické. Boj o život zračil se v každém pohybu zbědovaného člověčenstva. ... Davy naháčů sápadí se na cizince jako vyhladovělé bestie a omamují jeho čivy hulákáním a divokými posuňky“ (Kořenský 1896c: 399). Ale stejně jako v Číně, i v Indii svůj pohled opravuje při pohledu na zteplilé Indky: „Postavy hindů, jež potkáváme na vycházkách po Maduře, vynikají zteplilostí a krásou zdravého vzrůstu. Tlupy mladistvých dívek, odnášejících na hlavách vodu v kovových nebo hliněných vásách, byly hodny státi se úchvatným modelem antického sousoší“ (Kořenský 1896c: 412). Vnímá i postavení ženy v indické společnosti, které v porovnání s Evropou nehodnotil příliš lichotivě: „Žena indická zaujímá v domácnosti podružné místo. Co bylo posud učiněno pro emancipaci ženského pohlaví v Indii, jest jenom jako kapka v moři“ (Kořenský 1896c: 523). Méně sympatií choval k bhútánským ženám, které potkal na výletě do Himálají: „Zadíváte-li se na bhutanskou ženu, odvrátíte

se brzy od její šeredné tváře a obdivovati se budete raději bohatství jejích šperků. ... Prsa svá vyzdobila stříbrem a tyrkisy a řadou rupií“ (Kořenský 1896c: 487).

V Indii navštívil města Tričinopoli, Madrás, Kalkatu, Laknaú, Dillí, Džajpur, Ahmadábád, Barodu²⁰ a Bombaj, ve kterých opět navštěvoval zoologické zahrady, přírodopisná a národopisná muzea, divadla, školy, tržnice a hinduistické chrámy. Navštívil a popsal světoznámý Tádž Mahal, seznámil čtenáře s geology českého původu Ferdinandem Stoličkou (1838-1874) a Ottakarem Feistmantelem (1848-1891), kteří oba působili v Indickém geologickém ústavu v Kalkatě, popsal lov perlorodek, indický kastovní systém či rozdíl mezi hinduistickým a muslimským oděvem. První cestu kolem světa ukončil v Egyptě, kde v Káhiře kromě škol navštívil káhirske muzeum, pyramidové pole v Gíze či archeologicky světoznámou Sakkáru.

Během cesty po jižní polokouli se naplno projevila Kořenského vášeň k zoologii a botanice. Zhusta si všímal především netypických zvířat, ať už se jedná o ptakopyska, ježuru nebo termity, případně vzácné rostliny. Dále popisoval podnebí, počasí, geografii, školský systém, státní zřízení, uvedl příklady cen, sociální podmínky dělníků, dále se věnoval lokálním zajímavostem, ať už to bylo zlatokopectví, křesťanské misionářství, železniční síť či zpracování vlny a její vývoz do zahraničí. Etnografii se věnoval spíš okrajově, australské domorodce²¹ potkal jenom v misii, při návštěvě českoobratrského misionáře v Ramajuku Jana Hagenaurera. Jak sám uváděl, „divoké“ domorodce, čímž zřejmě myslel „volně žijící“, nepotkal, ale zevrubně je popsal podle načtených informací. Věnoval se jak způsobům lovu, jejich jazyku, nářečím a uvedl i malý slovníček.

Úkolem Evropana je podle Kořenského původní australské obyvatelstvo civilizovat: „*Stálo mnoho práce, nežli přiměl běloch australského černocho, aby se odíval. ... Usmlený cylindr a děravý kabát dovršují směšnost bosého divocha“ (Kořenský 1902: 158).* Prvořadou roli při tom měly hrát křesťanské

²⁰ V letech 1721-1949 město Baroda, dnes nese jméno Vádódara

²¹ Zde Kořenský odkazuje zejména k etnografickým studiím:

Curr, Edward. 1888. *The Australian Race, its origin, languages, customs, place of landing in Australia and the routes by which it spread itself over that continent.* Melbourne.

Lumholtz, Karl. 1892. *Unter Menschenfressern. Eine vierjährige Reise in Australien.* Hamburg.

misie. Kořenský cituje a ztotožňuje se například s názory výše zmíněného misionáře Jana Hagenaurera, kterého navštívil: „*Chtěl jsem, abych z pijanů a pobudů učinil hodné, usedlé občany, aby nenávisť ku kmenům vlastního plemene přeměnila se v lásku k bližnímu, aby krvavé obyčeje ustoupily šlechetnému spoluzítí občanskému, aby pohanství vymizelo a zazářilo světlo svatého kříže, aby australský domorodec žil svobodně vedle bělocha, přijímaje evropskou vzdělanost*“ (Kořenský 1902: 434) ... „*Uznalo se, že černoši naši mají všecko právo, aby bylo o jejich budoucnost postaráno. Vždyť odňali jsme jim jejich půdu, jejich přirozené vlastnictví a přirklí si vlast jejich jako svůj majetek. ... Naše církve ujala se zařízení misijních stanic a obrátila všechny australské pohany na křesťanství ... Jakmile doroste černošský hošík v jinocha, dívka v pannu, plány do budoucna se ztroskotávají: souchotiny ukracují život našich chráněnců nemilosrdně ... Za málo let zaniknou zdejší černoši do jednoho*“ (Kořenský 1902: 435) ... „*Pijanství bývá při nich hlavní neřestí*“ (Kořenský 1902: 436). Kořenský si chtěl pozorováním učinit svůj vlastní názor na austrálce: „*,Těším se, že se budu moci přesvědčiti o duševních schopnostech vašich svěřenců, dím na to k misionáři. Čítal jsem o tom zprávy různé: jedni upírají domorodcům vašim všecku inteligenci, jiní staví jejich vlohy na roveň přirozenosti ostatních lidí. Kde je pravda? ... Až uvidíte a uslyšíte, posudte sám, pravil misionář.*“ (Kořenský 1902: 438).

Australští domorodci však Kořenského nepřesvědčili: „*Ze škaredého a zamračeného vzezření australského černocho černou srstí pokrytého sotva kdo se může radovati. Zdá se vám, že se díváte ve tvář bytosti tupé a zarputilé. Veselý úsměv jeho rtama nepohrává, a celé hnutí jeho myslí a všecka tělesnost připomínají diváku tvora, jenž žije ještě v prvých počátcích lidského rozvoje*“ (Kořenský 1902: 156). Kořenský očividně vycházel z Morganovy typologie vývojových stupňů, ve kterém Australcům náleží ta nejnižší pozice: „*Nízký stav domorodého člověčenstva žijícího ještě v době kamene byl příčinou, že přistěhovalci evropští nezacházeli s australskými černochoy jinak, nežli jako se zvířím*“ (Kořenský 1902: 156). Na druhou stranu však neváhal domorodce v konfliktech s přistěhovalci i bránit: „*Jednání své omlouvali pastevci slovy: Černoši ukradli nám ovci, krávu, koně. Jak jinak nakládati se zloději a lupiči? Ale*

práv, jež si běloši do Austrálie přibylí, černí domorodci chápati nemohli. Ode dávna, co ze zvěře ve své vlasti ulovili, ať to byli klokan, oposum nebo pštrosovítý emu, kurovítý tabon a kakadu, bylo jejich majetkem, a za svůj majetek pokládali také dobytek, jež tam běloši chovali“ (Kořenský 1902: 158).

Dále se věnoval vymřelým Tasmáncům. Zde podával informace načerpané z literatury²², věnoval se hlavně fyzickému popisu Tasmánců, jejich oděvu, domácnosti, opět přiložil i řadu fotografií. Šíření civilizace Evropany však zde nahlížel poměrně kriticky: „Příchod plemene bílého do Tasmanie stal se pro domorodé ostrovany osudným. Neúprosný zákon, že kam běloch vstoupí, počne vymírati plémě barevné nízko stojící, počal se v Tasmanii brzy naplňovati, a než uplynulo sedmdesát let, neostal z tisícerych černochoů tasmanských na živě ani jediný. Civilisace chlubitivé Evropy, vysílající apoštoly mezi divochy s křížem v ruce, pohřbila celý tichý národ způsobem tak ohavným, že se mu vyrovnává jen řádění fanatických dobyvatelů španělských ve světě Kolumbově“ (Kořenský 1902: 500).

Na Novém Zélandě procestoval města Wellington, kde potkal malíře Gottfrieda Lindauera (1839-1926), kterého čtenářům také blíže představil, dále města Whanganui a Auckland. Ve městech opět navštívil přírodovědná muzea a české krajany, věnoval se maorské řeči, popsal maorské pověsti, maorské lodě a tetování²³. Uvedl dějiny kolonizace a šíření křesťanství, opět neváhal přirovnávat určité jevy k tomu, co znal tuzemský čtenář: „Polohou svou připomínal mi Dunedin poněkud naši Malou Stranu v Praze. Nescházejí tam ani lanové dráhy, kterými lze se dostat k vilové čtvrti“ (Kořenský 1903: 55).

Blíže se věnoval i domorodým Maorům, u kterých si na jedné straně cenil jejich poevropštění: „Z Maorů, nedávno ještě kanibalských ostrovanů, stali se řádní příslušníci britští, a dva pohlaváři povoláni byli dokonce i do zákonodárného

²² V oblasti tasmánských dějin čerpal Kořenský informace z:

Bonwick, James. 1870. *Daily Life and Origin of the Tasmanians*. Londýn: S. Low, Son, & Marston.

Bonwick, James. 1870. *The last of the Tasmanians*. Londýn: S. Low, Son, & Marston.

²³ Informace o Maorech čerpal Kořenský informace z:

Joest, Wilhelm. 1887. *Tätowiren, Narbenzeichnen und Körperbemalen*.

Joest, Wilhelm. 1900. *Wilhelm Joest's letzte Weitfahrt. Neue Südsee-Bilder von Arthur Baessler*. Berlin.

sboru ... *Maory můžeme tedy teď navštívití beze strachu*“ (Kořenský 1903: 149), na druhou stranu hodnotil jejich zdánlivou divokost a sklony k alkoholismu: „*Na obličejích Maorů, kteří se na hlavní třídě města Vanganui všudy spatřují, může cizinec oči nechat. Příšerné tetování na čele, nose, rtech, bradě a lících dodává i dnešním Maorům vzezření lidožroutského. Rozedraný oděv pouličních pobudů maorských připomínal mi povahu evropských cikánů. Veselá nálada, jež jest známkou všech novozélandských domorodců, zračila se i ve tváři maorských trhanů. K veselejší náladě jejich přispívají kořalny po městě roztroušené. Maoři váží k těm místům cestu z dalekého okolí a prodlévají v nich rádi i se ženami*“ (Kořenský 1903: 152)

Z tradičních maorských činností blíže popsal působivý tanec *haka*, který se zaujetím pozoroval na taneční slavnosti: „*Udeřil-li vůdce rukou o své stehno, činily tak i obě řady mužů i žen, zvedl-li paže vůdce, pozvedly hned paže i ostatní osoby, zařval-li náčelník tanečního sboru, zařval celý sbor. Vyplazil-li prvý jazyk, vyplazovali jazyky tanečníci i tanečnice a skákali, křičeli, kouleli očima, nakloňovali se na levo, na pravo, dolů, nahoru, hekali, chrochtali, výskali, chechtali se, dupali, vymršťovali břicha, křečovitě se šklebili, sedali na bobek, tleskali, prskali, mumlali. Ani nevím, jak se ještě po svém vůdci pitvořili. Zpěv zazníval s počátku mírně, ale sesíloval se ke konci tak, až se řevem všecko třáslo*“ (Kořenský 1903: 186)

Po Novém Zélandu navštívil souostroví Tonga a pak Samojské souostroví²⁴, kde se věnoval usedlým Evropanům, křesťanským misiím, navštívil německé školy, popsal lov mořských plodů, ale také zhodnotil pracovní morálku domorodých Samojců: „*Nedivme se, že Samojsci o práci nestojí a pracovati nechtějí ani za peníze. Dokud jim bude dávatí příroda kokosové ořechy, banánky, ovoce chlebovníkové, kořeny tarové, a dokud množiti se budou v lesích holubi a moře hostiti je bude rybami, raky, měkkýši a červy, potud budou žítí samojsští ostrované bez starosti ode dne ke dni a život jejich bude plynouti v samých radovánkách. Životních potřeb mají Samojsci tak málo, že pracují jenom tehdy, mají-li dlouhou*

²⁴ Zde Kořenský čerpal informace z:
Krämer, Augustin. 1902-3. *Die Samoa-Inseln I, II*. Stuttgart.

chvíli“ (Kořenský 1903: 311). Na druhou stranu si velmi cenil pracovitosti samojských žen v evropském prostředí: „*Paní domu činí svému muži každé pomyšlení, žije jenom pro něho a pro jeho rodinu, plní svědomitě přání a rozkazy, udržuje domácnost ve vzorném pořádku, je trpělivá, moudrá, opatrná, věrná a přitom veselá a vtipná*“ (Kořenský 1903: 328) ... „*chodí zpříma ... a vyrůstá ztepile jako pravé dítě boží přírody*“ (Kořenský 1903: 330). Na Samojece se obecně díval smířlivě a ostrovy hodnotil jako „*rajské souostroví Samojské*“ (Kořenský 1903: 345), v čemž měl zřejmě roli i platný zákaz konzumace alkoholu. I na souostroví Fidži popisoval tamní domorodce: „...*z postav někdejších kanibalů vanula ještě legendární hrůza zveličovaná vlasy uměle načechranými a popelem a vápnem přílišně pudrovanými nebo červeně, žlutě a jinak zbarvenými ... Muži nosívají kolem boků opasek pandánový nebo hibiskový, ženy v městech ... barevnou zástěrku a kazajku*“ (Kořenský 1903: 362).

Následovala cesta zpět do Austrálie, kde procestoval Nový Jižní Wales, města Sydney a Brisbane, ve kterých podnikl další sérii návštěv přírodopisných a národopisných muzeí a divadel. V cestopise zmínil také zprávy od cestovatelů Jana Jílka a Čeňka Paclta. Následovala cesta přes Indonésii a Malajsii, kde se stal svědkem provedení obřizky javanského prince (Kořenský 1903: 500), do Siamu²⁵, kde navštívil Bangkok. Zde, kromě toho, že často uváděl cestovatele E. St. Vráze, také negativně hodnotil vliv evropské civilizace a pozvolný nástup globalizace: „*Kulturní proudy zaplavily již také říši bílého slona výrobky evropskými, a kramáři siamští ustupují Číňanům*“ (Kořenský 1903: 578). Po cestě do čínského Hongkongu navštívil podruhé Japonsko, pak odjel do Vladivostoku a železnicí napříč Sibiří zpět do Evropy.

Navzdory svému nepopiratelnému přírodovědeckému zájmu se Kořenský věnoval i životu lidí v zemích, kterými projížděl. Informace čerpal z veškeré dostupné literatury, tyto informace si pak ověřoval v terénu. Exotiku, respektive domorodce hodnotil optikou evropské morálky na základě jejich civilizovanosti. Nepochyboval o méněcennosti domorodců, kteří nebyli dotčeni západní civilizací. Na druhou stranu si velmi cenil japonské kultury, která sice byla od evropské

²⁵ dnešní Thajsko, název Siam byl oficiálně platný do roku 1939 a pak v letech 1945-1949.

odlišná, ale v Kořenského očích byla na obdobné civilizační úrovni. Kladně hodnotil křesťanské pronikání do domorodých kultur, které omezovalo většinu domorodých zvyků. Pokud se domorodců zastával, vždy to bylo z evropocentrického pohledu. Šíření civilizace však preferoval mírovou, misijní cestou. Myšlenkou násilné pacifikace domorodých kultur Kořenský opovrhoval. Jak jsem uvedl na začátku, Kořenský měl s Holubem mnoho rozdílných osobnostních charakteristik, ale v jednom se shodovali. Byla to neochvějná víra v nadřazenost západní civilizace a její přínos pro zbytek „méně civilizovaného“ světa.

4.3 Enrique Stanko Vráz (1860-1932)

„Civilisace přiblíží se k osadám divochů, a neutekou-li někam jinam do pralesů, nemine dvacet let a nezbude jediného, kdo by Vám vyprávěl o svém kmenu, o své osadě. Cizí ovzduší je zahubí. ... mám za nepochybné, že více jak polovina kmenů, dnes žijících v poráčích mnou procestovaných, vyhyne dříve ještě, nežli století dvacáté octne se na sklonku!“ (Vráz 1900: 750)

V sekundární literatuře bývá Enrique Stanko Vráz (Obr. 6) líčen jako jeden ze tří představitelů zlaté doby českého cestovatelství (Martínek, Martínek 1998: 464), jehož etnografické sbírky patří v Náprstkově muzeu k těm základním (Filipský a kol. 1999: 519). První biografické pojednání osobnosti Enrique Stanka Vráze napsala Vrázova manželka (Vrázová 1937), ve kterém čerpala ze soukromých deníků, osobní korespondence a z ústního vyprávění. Další biografii sepsal o deset let později Zdeněk Jerman (1947). Následovala série článků popularizující Vrázův život od Ladislava Korbela (např. Korbel 1960). Vrázův životopis zpracovala také Olga Kandertová v doslovu upraveného vydání *Napříč rovníkovou Amerikou* (Kandertová 1984). V posledních letech se biografickou specialistkou na E. St. Vráze stala hlavně Jiřina Todorovová (Todorovová 2002; Todorovová Klápšťová 2003; Todorovová 2006; Kandert, Todorovová 2010; Heroldová, Todorovová 2018).

Enrique Stanko Vráz měl neznámý původ, který před veřejností tajil a sám si ho vymýšlel, stejně jako jména, která si podle příležitosti upravoval. Vrázovou motivací k cestování byla údajně jeho dobrodružná povaha se sklony ke svobodě: *„Záviděl jsem vlaštovkám jejich nespoutaný vzlet, když opouštěly své hnízdo na našem domě při prvé známce blížící se zimy k modrému nebi jižních zemí. Mladý hoch, uzavřen ve svém pokoji, zahloubán v knihách, které v této době života byly celým mým světem, hleděl jsem na mrtvá písmena a ve svých myšlenkách sledoval jsem let šťastných vlaštovek na jih, do země svých snů“* (Vrázová 1937: 57).

Jeho první destinací se stala v roce 1880 severní Afrika, kde strávil celkem 8 let a mimo jiné se v přestrojení pokoušel několikrát dostat do tehdy nepřístupného Timbaktu. V roce 1889 se pak vydal do Jižní Ameriky, kde na desetimetrové kanoi, kterou vlastenecky pojmenoval *Praga*, plul po řekách Orinoko a Rio Negro. Po plavbě proti proudu Amazonky se pak dostal přes Andy až k břehům Tichého oceánu, čímž dokončil cestu napříč Jižní Amerikou. V oblasti východních svahů And byl Vráz prvním Evropanem, který navštívil těžko přístupná území indiánů Azenini a Caruzani. V roce 1895 podnikl třetí velkou výpravu, tentokrát do Číny, Siamu, Bornea a na Novou Guineu. Na Borneu žil dva měsíce mezi Dajaky (tzv. „lovci lebek“) u řek Sarawak, Sadong, Sebangan, Batang Lupar a Simujan. V říjnu 1896 odplul Vráz na Novou Guineu, kde podnikl výpravu na území kmene Hatamů. *„Cesta na Novou Guineu je Vrázova poslední průkopnická snaha. Konec XIX. stol. znamená i pro něho konec dobrodružného, nebezpečného putování samotného do neznáma.“* (Vrázová 1937: 212). Další dlouhodobější cestu podnikl v roce 1899, kdy cestoval po USA a několik týdnů strávil například mezi indiány Hopi. Následovala další cesta do Číny, konkrétně do Pekingu, kam se Vráz vydal po potlačení tzv. boxerského povstání v roce 1901, do Evropy se pak vrátil přes Koreu a Sibiř. Poslední delší cestu podnikl v letech 1903 až 1904, během kterých procestoval města Jižní a Střední Ameriky.

Z výše uvedených cest sepsal Vráz celkem čtyři cestopisy. Jednak populárně laděný výbor z kratších cestopisných črt uveřejňovaných v tisku v rozmezí let 1891-1897 (Vráz 1898) a dále cestopisnou trilogii se souhrnným názvem *Cesty světem* (Vráz 1900; 1901; 1904). V následujícím období vydal Vráz několik velmi oblíbených povídkových knih určených mládeži. Kromě publikační činnosti se velmi aktivně věnoval přednáškám, které se v pozdější části Vrázova života staly jeho jediným příjmem. Během cest po tehdejších českých zemích a později po Československu seznamoval posluchače s různými aspekty exotických kultur. Dochován je mimo jiné přepis dvou jeho přednášek *Z Číny a Pekingu* (ANpM Vráz 1094a) a *Jak lidé bydlí a se šatí od krajin věčného ledu až do žárných končin rovníkových* (ANpM Vráz 1904b). Tyto přednášky prokládal i vlastnoručně zhotovenými fotografiemi (Obr. 7). Vrázův fotografický materiál je velmi rozsáhlý, udává se, že žádný jiný Čech z Rakousko-Uherska nefotografoval v tolika zemích

jako právě Vráz (Todorovová 2006:19). Přednáškovou i publikační činnost zaměřoval téměř výhradně na domácí publikum: „*Mohl to být možná počátek slibnější, větší kariéry pro Vráze, uznání ciziny. Ale Vráz obrací se jenom ku Praze, provinciální Praze. Odřekne německou přednášku ve Vídni ... a tím jeho osud je zpečetěn.*“ (Vrázová 1937: 149). Nicméně i tak si vysloužil zmínku v historii světových zeměpisných objevů: „*Ze všech svých cest jedině výpravu do Hatamu ohlásil Vráz světu mimo české hranice, a to německým referátem do odborného časopisu, Petermans Mitteilungen v Gothě. Z těchto pramenů čerpal po třiceti letech prof. J. N. L. Barker z Oxford University, autor prvé knihy svého druhu o historii světových zeměpisných objevů, když zapsal Vrázovo jméno do dějin tohoto oboru lidského úsilí. Z Čechů dostává se uznání též dru Holubovi za výzkumné cesty v Transvaalu a Jižní Rhodesii a dru Steckerovi v Habeši.*“ (Vrázová 1937: 212)

Ve svých dílech se Vráz věnoval vedle etnografických témat také popisu přírody, zvíře i rostlin. Neměl vysokoškolské vzdělání, své vědomosti z oblasti přírodních věd, zeměpisu a etnografie nabyl jako samouk. Na rozdíl od Holuba a Kořenského se však těmto tématům věnoval vyváženě, nedá se říci, že by některé preferoval. Často popisoval dobrodružné události, hojně byly také fotografie nebo kresby, které sám zhotovoval. Často citoval z cestopisů Alexandra von Humboldta (1769-1859), lékaře Julese Crevauxe (1847-1882), přírodovědce Alfreda Russela Wallaceho (1823-1913), které ovšem na základě vlastního pozorování neváhal opravovat. Často také srovnával exotické jevy s tím, co znal čtenář z Čech. Např. přirovnal aturské peřeje na řece Orinoko k Vltavě, případně ostrova Siniquana a Střeleckého ostrova. Na rozdíl od jiných cestovatelů také omezoval historické exkurzy. Výjimečně pak podával dějiny pronikání Evropanů do Amazonie, zvláště dvou misionářů českého původu Jindřicha Václava Richtera a Samuela Fritze, či dějiny dobývání Incké říše pod vedením španělského dobyvatele Francisca Pizarra.

Mezi Vrázova etnografická témata patřily zejména hmotná kultura, konkrétně obydlí, oblečení a ozdoby těla; dále náboženství; umění v podobě hudby a hudebních nástrojů, zpěvu, tance a divadla; zábava, konkrétně konzumace alkoholu, kouření a šňupání tabáku, kohoutí zápasy; dále postavení ženy ve

společnosti: „*indiáni Guahibo mužové zvyklí jsou tu pohlížeti na své ženy jako na cokoli z jejich náradí. Sami nabízejí otrocké služby svých žen i cizinci*“ (Vráz 1900: 261). O postavení ženy v čínské společnosti psal poměrně zevrubně, srovnával je s muži i se ženami na Západě: „*Oč lepší jsou ženy čínské schátralých, znemravnělých mužů! A že, průměrně vzato, mravnějšími jsou bělošek, a že méně zhýřilosti je tu mezi ženami, nežli jí za dnešních dnů bují v chátrající Evropě a velkoměstské Americe ... A odměna případné větší mravní hodnoty jejich? U nás děvčeti snažíme se dáti vzdělání, platnosti příslušné, tj. téže, jako synům! V Číně děvče jenom nejbohatších vrstev umí čísti a psátí.*“ (Vráz 1904: 257) ... „*V dětství svém, u chudších Číňanů, nenáviděnou obtíží, u zámožných jen trpěným zlem. ... V době líbánek hračkou pouze, brzy ošuntělou a sevšednělou, jež odměny dosáhne za útrapy a odstrkování jen tehdy a jen opět druhým pohlavím, je-li matkou jednoho aspoň syna. A teprve jsouc tchyní dostupuje téže hodnostní úrovně s manželem, ano, bývá první osobou v domě. Tj. tedy osud čili štěstí Číňanek!*“ (Vráz 1904: 257) Kromě čínských žen se věnoval i ženám indiánů Amazonie: „*Na ženu pohlíží se tu jinak, nežli u nás. Povaha zdejší krásné pleti za určitých okolností podléhá zvláštní proměně. Dokud je míšenka mladá, neprovdaná, jeví vlastnosti rasy bílé, ale sotva, že se provdá, nabudou převahy vlastnosti druhého plemena ... Stavši se matkou domnívá se, že vyplnila dokonale všecko své poslání a pozbude poslední špetky krasocitu a ženské koketerie, které obyčejně si zachovávají až do let plné zralosti skoro všechny bělošky*“ (Vráz 1900: 656).

Dále se věnoval i popisu každodenního života. Zde se věnoval narození dítěte, konkrétně porodním a poporodním rituálům indiánů Guahibo, a výchově dětí: „*Je téměř nesporno, že čínské děti nevědí, co je kázeň pravá, ježto vlastně nebývají vedeny, aby poslouchaly rodičův ... A přece ... poměrně více dětí vděčných a rodičům dětinskou láskou oddaných, nežli kde jinde*“ (Vráz 1904: 199-200). Dále se věnuje mezikulturnímu srovnání manželství: „*Převážnou měrou ženichům čínským bývá celkem dosti lhostejno, která žena kterému bude chotí. U věci té důvěřuje syn rodičům, že nevyhledali mu ani staré ani ošklivé*“ (Vráz 1904: 243), pracovním činností a pracovní morálce: „*Živé dychtění po radovánkách, a potud plynoucí snaha po častém odpočinku od všední práce a lopoty, jsou patrný*

u všeho lidu siamského ... Práce je Siamcům nutným zlem, jemuž vyhnouti se co možná nejčastěji není hříchem, nýbrž potřebou.“ (Vráz 1901: 140) a v neposlední řadě také stárnutí a smrti. V tomto ohledu je zajímavý Vrázův pokus o případovou etnografickou studii, ve které na základě studia Konfuciova díla a rozhovorů s místními popsal a interpretoval čínský pohřeb, kterého byl svědkem.

Hodnotil a srovnával také stravu: *„Za pobytu svého v Číně býval jsem nejen na hostinách, ale i mimo ně odkázán po kolik dní na stravu domorodou. A směle mohu říci, že nebýti nečistoty kuchařů ... dobrou polovinu krmí, jež mi tehdy bylo pojídati, jedl bych s chutí opět i tu ve vlasti“* (Vráz 1904: 233)

Vráz se věnoval také fyzickému popisu těla, zvláště ženy ho zaujaly: *„Siamci jsou těla zavalitého, výšky prostřední, rysů hrubých. Pleť jejich je barvy olivové, oči a vlasy jsou černé. Ženy, jmenovitě z lepších rodin, byť nebyly krasavicemi podle tváře, nejsou ani beze všeho půvabu; zvláště za mlada, pokud jejich pěkně urostlé postavy nepozbudou pružnosti, sametová pleť svěžesti a tmavé jiskrné oko hlubokého žáru. Jaká hrůza však, otevře-li sebe půvabnější a sebe mladší Siamka – ústa. Černý jícen pekelný zeje v nich s krvavými slinami za černými zuby. Siamky totiž venkoncem všecky žvýkají betel.“* (Vráz 1901: 31)

Samozřejmě se neubráníl hodnocení vzhledu žen, zde konkrétně u indiánů Piaroa: *„Ztepilá, něžného výrazu v tváři skoro oblé, jiskrných a hlubokých černých očí, s vlasem volně po bronzově lesklé šiji dolů a ku pasu sáhajícím, oděná kouskem lýčí, šíře sotva větší její ručky, obkročmo protaženým a na šňůrce palmové kolem boku upevněným, hnědá Venuše pralesů, směle mohla nároky činiti na dokonalou krásu divošky“* (Vráz 1900: 196) či u indiánů Guahibo: *„Kmen tento nevyčníká ničím, co by dalo se zváti krásným a šlechtilo špinavé, málo pružné postavy. Ani u mladých děvčat nepoznal jsem žádné poněkud líbeznější tváře nebo souladného těla“* (Vráz 1900: 256).

Kromě hodnocení fyzického vzhledu hodnotil i morálku: *„indiáni Piaroa chování jevílo čistotu mravů, cudnost, smím-li tak říci a hodí-li se slova a hodí-li se slova u nás mnohdy již jen banální (jako cudnost, slušnost – pojmy naší ethiky) na duševní život a cítění divošské, na jejich přirozené zákony morálky člověka čistě přírodního“* (Vráz 1900: 197). Špatné hodnocení získali od Vráze i evropští

přistěhovalci: „*Neupřímnost, nadutost a sobectví jsou význačnými rysy většiny civilizovaných Jihoameričanů*“ (Vráz 1900: 491) ... „*lenost, nezměrná lenost! Lidé tito náležejí přece tak zvané vyšší společnosti, comandante jest skoro běloch ... žijí zde o něco, ne však o mnoho, lépe nežli divoši. Naopak, divoch dovedný zhotovuje si sám, mnohdy i dosti umělecké, součástky svého nářadí ... lidé tito, potácející se mezi civilizací a divoštvím, nemají nic, pranic*“ (Vráz 1900: 451).

Poměrně kriticky vnímal evropský způsob kolonizace Jižní Ameriky a způsob vlády v jihoamerických zemích: „*Vlády republik jihoamerických nepřipouštějí si starost o blaho, budoucnost těchto divokých svých dětí. Ani napadlo je ... založiti z Indiánů samých indianské patriarchální státy, jak to kdysi podivuhodně provedli Jezuité mezi Indiány Guarany a Moxony. Jak vládě venezuelské, tak peruvské zaslal jsem nejeden, s plným přesvědčením o proveditelnosti a úspěchu psaný návrh, jak by se dala založiti ve velkém kolonisace kmenů k ní nejzpůsobilejších, jí nejprístupnějších; o posílání mužů vybraných, plantážníků, missionářů evropských a ne drzých vojáků, vyděračných a smilných „komissařů“* (Vráz 1900: 752) ... „*největšími odpůrci čínské reformy, nastojte! – jsou některé vlády evropských velmocí. Přál bych Číně ovoce naší vzdělanosti, našich mravů, našich společenských zákonů potud, pokud by, nestírajíce národní svéráznost, vyhovovaly, ať tak dím, „čínskosti“ lidu ... a podáno rukou přátelskou a ne nabodnuté na bodácích! Osvícené, tolerantní křesťanství, nelpící na podáních a pověrách právě tak splesnivělých, jako jest samo domorodé náboženství Číny, - zajisté by obrodilo schátralou vlast Konfuciovu.*“ (Vráz 1904: 369-370)

Mezi pozitivní evropské vlivy řadil hlavně obchod a šíření křesťanství: „*Již mnoho záslužné práce vykonalo křesťanství pro Čínu! Tam, kde dnes působí křesťanství, žena povznesena jest na úroveň důstojnosti, jaká jí stejně s mužem přísluší ... I školní vzdělání zaváděno až do vrstev nejchudších, a lid navykán soucitné péči o nemocné*“ (Vráz 1904: 370)

Jihoamerické indiány měl sice v úctě, ale také se je snažil nahlížet střízlivě: „*vždyť člověk na prvotném stupni nízkého vývoje, superkulturou nezkažený, tak zvaný člověk přírodní musí býti šťastným a dobrým, tvrdí naivní lidé, v nichž zakořeněny náhledy doby Rousseauovy*“ (Vráz 1900: 31) ... „*Jsou cestovatelé cestopisci,*

kteří hlásají takové zásady, že jich čtenář sveden z cesty názoru střízlivého v každém divochu vidí naivní, bezelstné dítě přírody, v každém bělochu brutálního utlačovatele, a zabijí-li kde misionáře, cestovatele, kupce, tvrdí, že stalo se tak vinou jeho brutálního chování, neznalosti, vtírání se atd.! Domorodec jest nevinný jak velikonoční beránek! Tito hřeší chybnými svými názory zrovna tak na skutečnosti jako ti, jimž domorodci kteříkoli jsou divoch, zvěř, proti nimž jest prach, kořalka a neštovic nejlepším civilisačním prostředkem“ (Vráz 1900: 166) ... „Komu protiví se nějak naše ethika, náš – pravda, uměle vypěstovaný – stud, kousek té šalby a poesie, v níž balíme všeliké to bláto lidského žití, zákonů přírodních a on deklamuje o úplném navrácení se k životu lidí tak zvaných přírodních (a takých podivínů jest dost): ten zajisté vyléčen by byl brzo krátkým pobytem mezi divochy rázu guahibského!“ (Vráz 1900: 262)

Stejně jako Kořenský si také Vrás zamíloval Japonsko a jejich obyvatele (Vrázová 1937: 163), ale na rozdíl od Kořenského si nikdy nedokázal oblíbit technologicky progresivní USA (Vrázová 1937: 160). Vrás se v rámci pohledu na domorodé kultury nevymykal ostatním cestovatelům své doby. Země a jejich obyvatele hodnotil v první řadě optikou západní kultury a jejího vědecko-technického pokroku. Snažil se sice o střízlivý pohled, zvláště jihoamerické indiánské kultury si i přes určité sympatie snažil neidealizovat, nedokázal se však vymanit z blahosklonného a paternalistického pohledu na místní kultury. Navštívené země hodnotil také z hlediska srovnání dobového stavu s jejich minulostí, což se projevovalo hlavně při návštěvě Číny, Peru a Mexika. Tyto země, na základě studia literatury pak hodnotil v porovnání se současným stavem jako úpadkové a styk s evropskou civilizací, zvláště s křesťanstvím chápal jako jejich šanci na opětovný ekonomicko-kulturní růst.

4.4 Alberto Vojtěch Frič (1882-1944)

„Ti divoši jsou přece jen lepší lidé — a pak se divte, že člověku se zasteskne, a že touží vrátit se mezi ty, jichž těla jsou sice nahá, někdy špinavá, ale jichž duše jsou čisté.“ (Frič 1918: 176)

Fričovým celoživotním zájmem byla Jižní Amerika. Tuto oblast si oblíbil nejprve z botanického hlediska²⁶ a následně z etnografických důvodů. Místní domorodé kultury Friče natolik okouzly, že mu sloužily za vzor morálky a ctností, které v evropské kultuře nenacházel. Frič bývá řazen mezi přední výzkumné české cestovatele (Kunský 1961b: 334; Martínek, Martínek 1998: 150), který pomohl s geografickým mapováním Jižní Ameriky (Filipský a kol. 1999: 142).

Biografického zpracování se Frič dočkal několikrát, ať už od Aloise Humplíka (1947), beletristicky zpracovaného životopisu od Václava Deyla (1954), nebo Karla Crkala (1983), který se však zaměřil na Fričovu botanickou činnost. Mezi posledními vyšla biograficky laděná kniha Fričova jihoamerického vnuka (Frič, Frič 2012). Zajímavá je také vzpomínková publikace věnující se pražské návštěvě indiánského hochy Čerwuiše (Fričová 1993). Nicméně kriticky zpracovaná monografie dosud chybí. Řada textů se věnuje Fričovým sbírkám v evropských etnografických muzeích (Baďurová 2012, Hartmann 1985). Bývá také vyhledávanou osobností z hlediska dějin české etnografie (Kandert 1983; Kašpar 2020; Křížová 2018; Rozhoň 2005). Komparativnímu srovnání s dalšími českými cestovateli se pak věnovala Barbora Půtová (2012; 2013).

V Jižní Americe strávil Alberto Vojtěch Frič (Obr. 8) dohromady 10 let. První cestu vykonal již v necelých osmnácti letech a zaměřoval se na sběr rostlin, hlavně kaktusů. *„V dětských dobách, jako každému chlapci, byli indiáni ideálem. Ale proto jsem se nepustil do Jižní Ameriky. Lákaly mne rostliny tropické přírody“* (Frič 1943: 13) *„... stanovil jsem pevný určitý cíl: Poznat tropické rostliny v jejich*

²⁶ Frič byl odmala vášnivým botanikem. Již v 15 letech byl považován za jednoho z největších znalců kaktusů ve střední Evropě. Do Jižní Ameriky poprvé odjel právě kvůli sběru rostlin a kaktusů.

domovině, procestovat pouště, lesy a hory americké stůj co stůj, i kdybych měl tomu věnovat jistou budoucnost, zdraví, rodinný život, pohodlí a požitky civilizace“ (Frič 1918: 27). Během této cesty se poprvé dostal do letmého kontaktu s domorodými kmeny: „Pak jsem ale hluboko ve vnitrozemí přišel do styku s indiány. Byl to jen náhodný styk, chvilkový, s indiány Šavantes ... o nichž dodnes nevíme nic ... Při tom náhodném styku vznikla myšlenka, že by mne indiáni mohli přivést na stopu toho, co jsem hledal“ (Frič 1943: 14)

Během své druhé cesty po Jižní Americe se již plně věnoval studiu jihoamerických kmenů v nejméně probádané oblasti Jižní Ameriky – Gran Chaca (Obr. 9). *„Šel-li jsem navštívit ministra nebo presidenta jihoamerických republik, oblekl jsem si frak. Chce-li ale cestovatel pochopit člověka divočiny, musí odložit šaty, oholit brvy a obočí, stát se jedním z nich...“ (Frič 1943: 133). Během této cesty jednak pro paraguayskou vládu provedl průzkum řeky Pilcomayo, čímž přesně stanovil hranici mezi Paraguayí a Bolivií, a také objasnil smrt svého předchůdce, „posledního velkého průzkumníka“ a španělského dobrodruha Pedra Enrique Ibarrey (1859-1898). Hlavní oblastí Fričova zájmu se zde stala etnografie, botanika šla na druhou kolej. Zásahu na tom měla hlavně rychlost, s jakou domorodé kmeny vymíraly. Frič byl doslova šokován, jakou rychlostí jihoamerické kmeny mizí. „...takové, kteří měli nejhorší pověst: mezi obyvatele Gran Čaka ... pomalu jsem postupoval k severu a stále hlouběji do vnitrozemí, až jsem přišel k Tumrahům, „Divokým Čamakokům“ ... Kolik zde bylo krásy, kolik nádherných myšlenek! A to vše vymíralo, mizelo a mělo zmizet nezachyceno, nezapsáno. Však mi kytičky neutekou. ... indiáni vymírali před mýma očima a s nimi se ztrácelo tolik krásných myšlenek zdravého přírodního člověka“ (Frič 1943: 15). Během této cesty se setkal s divokými Pilágy, Toby, Karraimy a Sitegraiky. V brazilské části Mato Grossa objevil dosud neznámý kmen Kukura. Procestoval oblast Gran Chaco, kde dlouhé měsíce strávil mezi indiány Čamakoko-Tumraha a zvláště tamní ženy ho očarovaly: „děvčata jeho kmene možno počítat mezi nejkrásnější ženy světa“ (Frič 1943: 28). U tohoto kmene analyzoval masky a maskové tance. Dále objevil evropskou kulturou málo dotčené indiánské kmeny Angaités, u kterých jako první popsal obrázkové písmo, a domorodé Sanapaná, později navštívil indiány Kađuvejo, kde mimo jiné sbíral báje, popisoval náhrobní*

kameny či tetovací ornamenty, a delší čas strávil i u bojovných indiánů Bororó, kteří měli pověst nejnebezpečnějších indiánů v Mato Grosso. Jeho pozorování se zde netýkalo jen nábožensko-politických slavností, ale i intimního života a mimo jiné interpretoval do té doby nepochopený porodní zvyk „kuvade“.

Třetí cestu podnikl Frič po necelém roce stráveném v Evropě. Během této cesty popsal dosud neznámé kmeny Kaingan a Ššeta-Kuruton a provedl řadu archeologických vykopávek. Během tohoto pobytu se také snažil energicky bránit a hájit práva indiánů proti evropským osadníkům. *„Tvrdil jsem, že evropští osadníci vraždí a platí vrahy — tvrdil jsem, že Evropané kupčí s otroky. Prof. Seler potvrdil, že je to „bohužel“ pravda, ale tím urážím prý Němce a škodím účtě, jakou má svět německé říši.“* (Frič 1918: 120) ... *„Právě proto, že jsem byl ve službách německé vědy, považoval jsem za svoji povinnost proti zločinům německých příslušníků vystoupit a je zamezit“* (Frič 1918: 123).

Během poslední etnografické výpravy se zaměřil na sběry materiální kultury, které posílal do předních etnologických muzeí. Mezi nejvýznamnější instituce, které dosud vlastní část Fričových sbírek, patří Museum für Völkerkunde v Hamburku; Museum für Völkerkunde v Berlíně; Museum für Völkerkunde v Mnichově; Antropologické a etnografické muzeum Kunstkamera v Petrohradě; Museum of American Indians v New Yorku či Museo Etnográfico Universidad v Buenos Aires. Po svém návratu do Evropy následovala série odborných přednášek na řadě etnografických konferencí. V roce 1908 například proslovil na mezinárodním kongresu amerikanistů ve Vídni celkem tři přednášky: o Ameghinově teorii stěhování národů a její aplikaci na studia mytologie; o vlastním pozorování domorodých indiánů; o dobývání Jižní Ameriky evropskými přistěhovalci. Dále například přednášel o bozích a bůzcích indiánů Kađuvejů na mezinárodním sjezdu amerikanistů v Londýně.

Konec Fričova etnografického období nastal s vypuknutím první světové války, během které byl nucený zůstat v Evropě a během této doby se vrátil ke studiu kaktusů. V meziválečném období se sice několikrát vydal do zámoří, ale již jen jako botanik.

Fričovo literární dílo lze rozdělit do tří základních skupin: cestopisy, botanika a etnografie. Vedle cestopisů *Mezi Indiány* (Frič 1918) či *Calera Marsal* (Frič 1921), zpracoval své příhody také v dobrodružných románech určených mládeži: *Strýček Indián* (Frič 1935), *Dlouhý lovec* (Frič 1941) a *Hadí ostrov* (Frič 1947). Své jihoamerické vzpomínky se pak rozhodl sepsat během druhé světové války, kdy napsal první díl svého pozorování o indiánech s názvem *Indiáni Jižní Ameriky* (Frič 1943), pokračování už však napsat nestihl, protože následující rok zemřel díky nešťastné náhodě na tetanus²⁷. Z publikovaných etnografických textů stojí za zmínku studie o pohřebních kůlech Kađuvejů (Frič 1906a), o maskových tancích Čamakoků (Frič 1906b), o obrázkovém písmu Mačukujů (Frič 1906c), studie Bororů (Frič, Radin 1906) či o dějinách dobývání Jižní Ameriky (Frič 1909). Z nepublikovaných textů se dochovaly *Mytologie Čamakoků* (ANpM Frič, nedatováno-a) a *Příspěvky k dějinám náboženství a mytologie jihoamerických kmenů* (ANpM Frič, nedatováno-b).

Díky tomu, že Frič odjel do Jižní Ameriky téměř ihned po dokončení střední školy, postrádal jakékoliv akademické vzdělání. Ostatně ani jako gymnazista příliš neexceloval. Jeho prospěch, vč. cizích jazyků osciloval mezi hodnocením dobrý a dostatečný, což se může vzhledem k množství evropských jazyků, kterými hovořil a indiánských jazyků, které jako první Evropan zaznamenal, zdát úsměvné. Své přírodovědné a etnografické znalosti si však poctivě doplňoval samostudiem odborné literatury a mnohými konzultacemi s českými i evropskými etnografy. Mezi hlavní takové inspirační zdroje patřili německý etnolog Karl von den Steinen (1855-1929), který prováděl výzkumy u indiánů Bororo, německý antropolog a ředitel berlínského muzea Eduard Seler (1849-1922), se kterým se později dostal do sporu, americký antropolog a lingvista Paul Radin (1883-1959), se kterým publikoval řadu odborných studií. V oblasti mytologie čerpal Frič poznatky hlavně od německého historika a teologa Hermanna Wolfganga Beyera (1898-1943), specialisty na mytologii Ernsta Sieckeho (1846-1935) a německého antropologa Lea Frobenia (1873-1938). Neopomenutelná je také inspirace od

²⁷ Během války téměř nevycházel ze své vily, kde se plně věnoval pěstování kaktusů. Při této činnosti se ve svém skleníku poranil o rezavý hřebík a navzdory lékařské péči v nemocnici zemřel.

Josefa „Joe“ Hlouchy (1881-1957), který přivedl Friče ke studiu náboženství (Kandert 1983: 128). Sám Frič také uvedl význam díla *Pravěká společnost* od Lewise Henry Morgana (1818-1881). Obecně akceptoval Morganovu univerzální teorii o vývoji a stupních civilizace, ale v případě jihoamerických indiánů s Morganem nesouhlasil: „*Ale příroda se nedá tak snadno zaškatulkovat do theoretických přihrádek ... odlišné poměry najdeme u indiánů jihoamerických*“ (Frič 1943: 85) „... *nehodí se pro nadhozenou šablonu, dokonce jí úplně odporují, protože vývoj šel mnohdy směrem opačným*“ (Frič 1943: 86). Nesouhlasí s Morganem také v otázce vlivu náboženství na vývoj společnosti: „*Přicházím do rozporu s Morganem a jinými autory, kteří tvrdí, že na vývoj lidstva a rodiny neměly žádný význam náboženské názory, nýbrž že se všechno i s náboženstvím přizpůsobovalo materiálním hospodářským podmínkám.*“ (Frič 1943: 107)

Mezi preferovaná Fričova etnografická témata patřila: národopis (geografie, charakteristiky apod.), oblečení a kroje, ozdoby a krášení, válčení, jídlo a obstarávání potravy, obrázkové písmo, báje a náboženství, tance, svatební obřady, ale i charakterové vlastnosti indiánů: „*Co se týče charakteru, jsou všichni Indiáni velice zbabělí, a považují za vyloučeno, že by jednotlivec byl nebezpečným. Ve větším množství však jsou smělí a nestydatí, a tam, kde nenaleznou odporu, také ne bezpeční. Při tom jsou tak dobromyslní a veselí, jestliže se mezi nimi déle žije a jejich důvěra získá, že se nemohou zprávy o divokých a zlých kmenech Chaca pojmát vážně.*“ (Frič 1918: 68) Nevyhýbal se také do té doby tabuizovaným tématům, jako pojetí lásky mezi indiány: „*Mnoho cestovatelů a misionářů píše povýšeně o volnosti pohlavního života přírodních národů, a dokonce ji radí, když ne k prostituci, tedy velice blízko. Tu můžeme s jistotou předpokládat, že buď volného indiána vůbec nikdy neviděli ... nebo že vůbec nerozumí tomu, o čem píší*“ (Frič 1943: 62) ... „*Většina vědeckých autorit se dojemně shoduje v tvrzení, že v divošské a barbarské době lidstva láska v našem smyslu neexistuje. Mně se toto tvrzení zdá být tak nesmyslné*“ (Frič 1943: 71).

Frič se dá v rámci dějin domácí cizokrajné etnografie považovat za průkopníka moderně chápané antropologie, jejíž nedílnou složkou je zúčastněné pozorování:

„Pak jsem odložil šaty, a protože moje bílá kůže příliš kontrastovala s jejich bronzovou pletí a protože jsem už tušil, že se chystá nějaká slavnost, požádal jsem o šminku z plodů uruku a natřel jsem se celý rudou červení.“ (Frič 1943: 48) ... „Z obávaného hosta jsem se stal hostem vítaným“ (Frič 1943: 49). Již během svého druhého pobytu v Jižní Americe (1903-1905) se stal členem lokálních indiánských komunit. Osvojil si místní jazyky a podílel se na chodu společnosti při obstarávání potravy i náboženských rituálů. Dokonce během svého pobytu pojal indiánskou manželku a zplodil minimálně jedno dítě²⁸. Velmi dobře si také uvědomoval nesnáze etnografického výzkumu cizích kultur: „Opět něco, co jsem nechápal svou evropskou mentalitou, co jsem nemohl rozpoznat, maje oči zastíněny brýlemi naší morálky“ (Frič 1943: 89) ... „Snadná je věda chemikova: Smísí dva roztoky a přesně ví, co se vytvoří za sloučeninu ... Oč těžší je práce toho, kdo studuje život, a ještě více toho, kdo si vezme za úkol studovat člověka. Sbírá pracně poznatky — ale nikdy o nich neví, zda jsou pravdivé, zda mu je neskreslila jeho vlastní předpojatost, zda je nevidí falešně skrze „brýle mámení“, které mu nasadila jeho výchova, jeho pseudokultura, jeho vědecké i náboženské pověry, jeho světový názor a jeho morálka. ... těžké je dovědět se způsob myšlení indiána“ (Frič 1943: 215).

Osvojil si i další složku moderní antropologie, a to kulturní relativismus: *„každý jejich čin, a tím spíše obřad, je vážným a logickým důsledkem jejich světového názoru. Možná, že ten jejich životní názor neodpovídá pravdě — ale můžeme si být tak jisti, že je ten náš pravdivý?“ (Frič 1943: 53-54).* Podařilo se mu také jako prvnímu objasnit a interpretovat do té doby neobjasněnou vraždu „posledního velkého průzkumníka“ a španělského dobrodruha Pedra Enrique Ibarrey (1859-1898). Ten si svým povýšeným a agresivním chováním znepřátelil místní indiány a místo toho, aby se snažil situaci uklidnit, svým arogantním chováním ji stále přiostrřoval. Vše završil zastřelením indiánského koně, který měl pro ně téměř nevyčísitelnou hodnotu. Dál už události nabraly rychlého tempa: *„Vzali s sebou tlumočnicka — ale Ibarreta byl nejen rozzlobený, ale také nahluchlý. Odmítl dát jakoukoli náhradu, nadával, a hlavně křičel. Nebylo třeba tlumočnicka, aby*

²⁸ Frič se oženil s indiánkou Lora-y, kterou od roku 1905 již zřejmě neviděl a neznal ani její další osudy. Z jejich svazku se v září 1905 narodila dcera Herminia, která zemřela 10. března 2009.

náčelníci pochopili urážky podle síly hlasu. Volný indián dovede zapomenout i ránu pěstí, ale nesnáší, aby se na něho křičelo. Muselo to být veliké rozčilení, když staříčký, hubeňoučký kazik Nogočé uhodil Ibarretu svou válečnou palicí ...“ (Frič 1943: 230-236). Frič se tímto vyšetřováním pokusil ospravedlnit a obhájit indiánské kmeny před agresivní evropskou politikou. Dále se Fričovi podařilo zachránit velkou část pozůstalosti Fričova předchůdce, italského cestovatele, malíře a fotografa Guida Boggianiho (1861-1901), který zahynul na konci roku 1901 v Gran Chacu, zřejmě zabit indiány Čamakoko. Frič našel a odvezl jeho deníky, korespondenci a negativy pořízené v rozmezí let 1880-1901, které pak používal pro další studium.

Člověka chápal jako nedílnou součást přírody: *„I kdyby se sebe více považoval za pána a krále přírody, stejně na něho příroda působí, jako na každé zvíře“* (Frič 1943: 24). Během svého pobytu mezi indiány popsal a interpretoval do té doby nevysvětlený porodní zvyk „kuvade“: *„Obyčejně bývá „kuvade“ popisováno pány cestovateli-nadčlověky jako směšný a nesmyslný obřad zaostalých a nevědomých domorodců, hodný nejvýše útrpného povýšeneckého úsměšku.“* (Frič 1943: 53) ... *„Většina primitivních národů je přesvědčena, že původ všech nemocí jsou duchové, kteří vniknou do lidského těla. ... Prý to dělá také vrána, že si hraje na raněnou, vleče za sebou křídlo, jako by bylo zlomené, aby odlákala lišku od svých mláďat. Nic jiného nedělá mladý indiánský manžel, který si rozškrábe kůži, až z něho ze všech stran teče krev a pláče a nařiká, jen aby na sebe nalákal všechny nemoci, všechny zlé duchy-bacily a odlákal je od milované matky-roděčky, která se udatně tváří veselá a spokojená a jde po své denní práci.“* (Frič 1943: 54-59)

Frič jihoamerické indiány hluboce ctil. Projevovalo se to například tím, že je neoznačoval tehdy všeobecně užívaným termínem „divoši“, ale většinou používal pojmy jako „volný národ“ (např. Frič 1943: 71) nebo „volný obyvatel divočiny“ (např. Frič 1943: 75). Často sloužili indiáni Fričovi jako lakmusový papírek evropské morálky. Pomocí indiánské kultury nastavoval zrcadlo západní civilizaci, která v mnohém neobstála: *„Čerwuiš viděl to, co já neviděl už dávno, přetvářku, pokrytectví, falešnou morálku, společenské předsudky. Jak jsem se tenkrát styděl za to, že naše slova jsou prázdná, a ačkoliv krásně zní, nic*

neznamenají“ (Fričová 1993: 122) „... ačkoliv jsou divoši chudí a zaostalí, jsou čestní a přirození, neznají ani nestrpí lež a přetvářku. Ale u nás – přesně naopak ...“ (Fričová 1993: 148). Toto své přesvědčení se pak snažil zprostředkovat i svým posluchačům na mnoha přednáškách. Ve Fričově době byly populární cestovatelské přednášky především světoběžníka E. St. Vráze a Alois Svojsík (1875-1917), který vydal nejzevrubnější pojednání o japonské kultuře s názvem *Japonsko a jeho lid* (Svojsík 1913).“ ... všichni mluvili o stříbropěnné Vltavě, zatímco já kritizoval smrad Botiče ... uznání přednašeči lichotili, já se snažil posluchačům nastavit zrcadlo“ (Fričová 1993: 92) Sám se cítil mezi indiány lépe než v civilizované Evropě: „dovedl jsem se přizpůsobit volným lidem divočiny a nakonec se nedovedu přizpůsobit nynější kořistné době. ... nebudou mít prospěch ani lidé, kteří, aby mohli vyrabovat bohatství Kaduveů, zanesli mezi ně kořalku a nemoci“ (Frič 1943: 149). Fričovo zklamání z evropské morálky bylo také jedním z důvodů, proč se do Jižní Ameriky vracel, snažil se „najít lepší budoucnost, než jakou bych byl našel v těch macešských Čechách“ (ANpM Frič, kr. 3 (1) Dopis z 25. 8. 1906)

Alberto Vojtěch Frič byl oproti Holubovi, Kořenskému a Vrázovi o generaci mladší. Vůči předchozí generaci se silně vymezoval, byl mu cizí paternalistický přístup vůči domorodcům a naopak se snažil poukazovat na kulturní aspekty, ze kterých by si západní civilizace měla podle Friče brát příklad. Tento odlišný přístup však nelze generalizovat na celou Fričovu generaci. Naopak, Fričovi současníci reprodukovali stereotypy starší generace²⁹, což Friče celý život dráždilo. Frič byl bezesporu komplikovanou osobností, která si během života svojí upřímností a tvrdohlavostí nadělala spoustu nepřátel (Obr. 10). Nesnažil se zalíbit svému okolí, bylo mu lhostejno, co si o něm veřejnost myslí. Veřejně známý je například spor s cestovatelským kolegou Enrique Stanko Vrázem. Co mu ale lhostejno nebylo, byl osud jeho milovaných indiánů a snažil se je všemožně obhajovat. Frič věnoval velké úsilí obraně indiánských kmenů před evropskou agresivní politikou. Stál si za svým názorem, nehledě na důsledky, které by to pro jeho osobu mohlo mít. „Nikdy neuhýbá ze svých názorů, je čestný

²⁹ Např. již zmíněný Alois Svojsík, či Kořenského synovec Josef Hloucha (1881-1954)

až za hrob, na všechno má pevný názor, zaručeně jiný než všichni ostatní, a který věci hodnotí z vyššího principu mravního na prvním místě“ (Fričová 199: 157). Frič byl proto v českém prostředí na okraji vědeckého i společenského života. Mnohé Fričovy materiály později zpracoval až lingvista Čestmír Loukotka. Ve své době byl známější v zahraničí, a to díky svým mnohým etnografickým a botanickým přednáškám a odborným textům. Fričův osud se v tomto podobá osudům Emila Holuba – díky své povaze u nás přehlížený a nedoceněný, ale v zahraničí známý a uznávaný.

4.5 Shrnutí

V předcházejících kapitolách jsem představil nejvýznamnější cestovatele posledních dvou desetiletí 19. století a prvních dvou desetiletí století dvacátého. Všichni tito cestovatelé byli součástí myšlenkového okruhu, který se utvořil kolem Vojty Náprstka a jeho domu „U Halánků“. Tento přístav českých cestovatelů poskytoval nejen uvedeným osobnostem materiální, finanční a hlavně morální a myšlenkovou podporu, což tito cestovatelé spláceli především formou sbírkových předmětů a přednáškovou činností. Dalším společným rysem těchto cestovatelů byla jejich touha po poznání cizích zemí a kultur. Extrémním případem byl Emil Holub, který se po vzoru Davida Livingstona toužil proslavit objevováním dosud neznámých částí Afriky. Jeho pomyslným opakem pak byl Josef Kořenský, jenž netoužil objevovat neznámé kraje, ale zprostředkovat exotiku českému publiku. Dobrodružná povaha, která zavedla cestovatele na pro Evropany neznámá místa a snaha představit cizí kraje a kultury, v Čechách pojila i rivaly Vráze s Fričem.

Žádný český cestovatel nikdy neprotestoval proti samotnému principu zámořské kolonizace. Jen ojediněle zazněly výhrady proti konkrétním případům brutálního nakládání s domorodci, především pokud je páchali němečtí kolonisté. Co se jejich přístupu k místním domorodým obyvatelům týče, spojuje Holuba, Kořenského a Vráze silný paternalistický přístup. Jejich myšlenkou a touhou bylo vychovat, civilizovat a poevropštit místní domorodce. Zvláště u Holuba a Kořenského je patrná snaha interpretovat exotickou odlišnost v intencích evropské moci a kulturní nadřazenosti. Vrázův pohled byl také značně evropocentrický, ale na druhou stranu také silně vnímal negativní důsledky evropského vlivu. Odlišný pohled zastával o generaci mladší Alberto Vojtěch Frič, který jihoamerické indiány obdivoval pro jejich svébytnost a morálku a snažil se je naopak před evropskými vlivy chránit. Frič se tak stal hlavním představitelem kulturního relativismu, snažil se vždy aplikovat emický pohled na jihoamerické indiány oproštěný od dobově převládajícího evropocentrismu.

V rámci etnografických témat převládala u všech zkoumaných cestovatelů snaha popsat materiální kulturu, ať už je to stavba chýší a uspořádání vesnic, architektura, oděvy, předměty denní potřeby apod. Všichni cestovatelé také

shodně popisovali fyzický vzhled místních etnik, který byl vždy spojen s určitým hodnotícím stanoviskem. Společným jim byl také zájem o ženy. Velmi často se věnovali jejich fyzickému popisu a hodnocení, ale také jejich zvyklostem a postavení v rodině a společnosti. Neobvyklý také nebyl popis svatebních obřadů. Z nehmotné kultury pak převládal popis náboženství, dějin, u Friče navíc doplněný bájemi, uměním, často představované tancem a hudbou. U Kořenského, Vráze a Friče převládala také snaha o popis každodenního života. Všichni čtyři cestovatelé se pak pokoušeli i o interpretaci místních zvyklostí, které z etnologického hlediska nejdál dovedl Frič. Ten se také nevyhýbal do té doby tabuizovaným tématům, jako bylo například pojetí lásky mezi indiány, s čímž měl Frič, díky své indiánské manželce, osobní zkušenosti.

5. PROTOETNOGRAFIE A SROVNÁVACÍ NÁRODOPIŠ

V době českého národního obrození byly odborné etnografické snahy téměř výhradně orientovány na domácí terén. Etnografické práce té doby se zaměřovaly zvláště na sběr lidových písní, přísloví a obyčejů. Pokud národopisci té doby opustili historické území Čech, jejich pozornost se obracela zejména na východ, ke slovanské oblasti. Za zakladatele slovanské srovnávací etnografie bývá považován Josef Dobrovský (1753-1829), který patřil mezi největší postavy etnografického bádání konce 18. století (Robek 1964: 23). Dobrovského zájem o slovanský národopis podnítil jeho žáky k následování, až už se jednalo o Františka Ladislava Čelakovského (1799-1852), autora *Slovanských národních písní* (Čelakovský 1822), či Františka Palackého (1798-1876), autora *O rozličnosti národů v Evropě a Asii* (Palacký 1832). Dalším autorem z této oblasti byl Pavel Josef Šafařík (1795-1861), autor *Slovanských starožitností* (Šafařík 1836-1863) a přehledové práce *Slovanský národopis* (Šafařík 1842).

Zájem o mimoevropské kultury poprvé synteticky zpracoval Jan Slavomír Tomíček (1806-1866) a vzápětí i Karel Vladislav Zap (1812-1871), jehož dílo *Všeobecný zeměpis* (Zap 1846; 1847; 1850) tvoří koncepčně jednotnou práci s Šafaříkovým dílem, jehož cílem bylo ukázat Slovany v celkovém světovém kontextu. K. V. Zap (Obr. 11) se narodil 8. ledna 1812 v Praze na Poříčí, kde po farní škole u sv. Petra absolvoval v Novém Městě piaristické gymnázium. Následně od roku 1830 studoval učitelství dějepisu a jazyky na pražské univerzitě a od roku 1833 práva, která ale nedokončil. Jako samouk se učil českému jazyku četbou knih. V soukromí i na veřejnosti se prezentoval velmi protiněmeckým zaměřením (PNP Zap: Zápisky z cest po západních Čechách). V září 1833 nastoupil do pražské účetní kanceláře pro daně z tabáku a kolků, kde působil následující tři roky. V roce 1836 byl jmenován podúředníkem v rámci stejné kanceláře ve Lvově, tehdy hlavním městě Haliče. Ve Lvově strávil 8 a půl roku, a kromě výše zmíněného zaměstnání se věnoval studiu života Poláků a Malorusů. Zimy trávil ve východních krajích Haliče mezi řekami Dněstr a Prut, kde potkal svoji budoucí manželku Honoratu z Wiśnowieckých (1825-1856). Halič Zapa velmi ovlivnil ve vztahu k Polákům, i díky manželce, se kterou se v roce 1841

oženil a kterou si ze Lvova přivedl. V roce 1845 se vrátil do Prahy, kde nejdříve pracoval ve státní účtárně a březnu 1849 se stal suplujícím učitelem českého jazyka a literatury na pražském novoměstském gymnáziu (PNP Zap: životopis). V letech 1846-1847 redigoval první český obrázkový zeměpisný časopis *Poutník*. Od roku 1845 byl mimořádným členem Královské české společnosti nauk a od roku 1869 pak členem řádným. Roku 1846 počeštil názvosloví pro mapy šestnácti krajů Českého království, jejichž autorem byl Jan Loth (1816-1899). Od roku 1854 redigoval čtvrtletník *Památky archeologické a místopisné*. Od roku 1860 byl učitelem dějepisu a zeměpisu na české vyšší reálce, kde byl také ředitelem. Zemřel 1. ledna 1871 v Benešově, kde je také pohřbený. Přátelil se s cestovatelem E. St. Vrázem, se kterým udržoval korespondenční styk. Dochovány např. dopisy z let 1843, 1844 a 1846 (PNP Zap: korespondence vlastní-přijatá).

Do dějin etnografie se zapsal třísvazkovým *Všeobecným zeměpisem* (1846-1851), ve kterém se kromě geografie, podnebí, plodin, zvířat a obchodu věnoval také popisu místního obyvatelstva, kde si všímal hlavně jejich počtu, složení a způsobu obživy. Obecně lidstvo rozděloval na pět „plemen“, a to: indoevropské, severské, kolumbické, americké a africké. Zde se důrazně vymezoval vůči rozdělení na rasy, angl. race (Zap 1846: 73). Primárním kritériem pro Zapa bylo jazykové rozdělení, fyzické odlišnosti byly až druhořadé. Informace čerpal zejména z publikací vydaných Václavem Matějem Krameriem (1753-1808), ve kterých byly popisovány mimoevropské oblasti (Kramerius 1804a, 1804b, 1804c, 1810). Každý „kmen“ sice rozdělil podle jazykového klíče, ale neupíral mu charakteristické fyzické rysy, které nejen u jednotlivých populací popisoval, ale také hodnotil. Stejně jako u ostatních autorů, i Zapovi sloužila tato klasifikace k hierarchickému uspořádání, na jejímž nejspodnějším konci nebyli tentokrát Australci, ale domorodí Afričané, které také neváhá přirovnávat k primátům: „*Nejméně wywinutosti ukazuje plémě Africké, jako co do wnitřního ústrojí a zewnitřního twaru opici nejbližší...*“ (Zap 1846: 73). Nicméně jinak popisoval domorodé kultury poměrně smířlivě, ať už se jednalo o středoafriické populace (Zap 1850: 301), jihoafrické kultury (Zap 1850: 414) či grónské Inuity (Zap 1850: 476).

Negativně Zap hodnotil některé aspekty domorodých kultur, zvláště náboženství a s ním spojený údajný kanibalismus a rituály lidského obětování. Na rozdíl od Tomíčka neváhal Zap vyzdvihávat privilegované postavení křesťanství (Zap 1846: 76). Poměrně hodně prostoru věnoval Zap tématům kanibalismu a rituálního obětování. I když si uvědomoval některé negativní dopady západní kolonizace (Zap 1850: 459), celkově schvaloval šíření křesťanství, které omezovalo původní náboženství: „*Jak se nyní změnila tato smutná stránka společenského života těchto ostrovanů od posledních dwau a tří desetiletí! Nyní zde shledáváme již takřka nový svět vzdělanosti, společným duševním svazkem spojený, a cesta, po které evropská vzdělanost na tyto ostrovy se dostala a posavad dostává, nebyla kolonisace, nýbrž křesťanství a v jeho následcích všeliké jiné, jmenovitě kupecké obcování a stýkání se s Ewropany*“ (Zap 1850: 737) ... „*Na místo lidských obětí wstoupily křesťanské služby boží, na místě šíleného zabíjení dětí wřelá mateřská láska, na místo nepřirozené chlípnoti na mnoze cit slušnoti a cudnot. Wůbec stali se z ostrowanů, kteří křesťanství přijali, a ještě wíce, kteří je živě pojali, zcela jiní lidé*“ (Zap 1850: 737-738) ... „*Na místech, kde druhdy nejukrutnější wraždy páchány býwaly, aneb hrozné hody z masa zporážených nepřátel, otroků neb na moři k aurazu příšlých Ewropanůw se držíwaly, spatřují se nyní hezké domky, zahrady se zeleninami wšeho druhu a owocnými stromy, polností s pšenicí, owsem a ječmenem, stáda rohatého dobytky, koní, owcí, koz a prasat. ... Jedním slowem, tichý, weselý život wenkowský podlé ewropského způsobu wstoupil na místo býwalých diwokých rejdů zhowadilého života.*“ (Zap 1850: 739)

Ve stejné době, kdy Zap publikoval svůj *Všeobecný zeměpis*, začaly vycházet první geografické referáty a zprávy v časopisu *Českého musea*, založeného roku 1827, kde publikoval např. Jakub Malý (1811-1885), autor historicky pojaté studie *Amerika od času svého odkrytí až do nejnovější doby* (např. Malý 1857) a především slovníkově pojaté monografie *Názorný atlas k slovníku naučnému: Národo- a dějepis* (Malý 1866), ve kterém podal přehled a fyzickou i mentální charakteristiku světových „národů“, definovaných podle rasového klíče J. F. Blumenbacha. Z dalších významných srovnávacích národopisců lze jmenovat Jana Kašpara Palackého (1830-1908), prvního docenta geografie (1856),

přednášejícího regionální geografii, fyzickou geografii, biogeografii a národopis, který je autorem *Střední a Jižní Amerika a Asie* (Palacký 1871, 1872), či Serváce Hellera (1845-1922), autora monografie *Národové jižní Afriky* (Heller 1869). Období druhé poloviny 19. století a počátku 20. století až do 1. světové války charakterizují práce srovnávacích národopisců Jaroslava Vlacha (1852–1917) a Josefa Basla (1865-1913), jehož dílo bývá označováno jako „populární, ale nespolehlivé“ (Mertínek 2008: 39). Josef Basl se narodil ve Starém Plzenci a po absolvování učitelského ústavu vyučoval na různých místech v Čechách, od konce 80. let působil jako učitel na měšťanské škole na Královských Vinohradech. Stal se autorem zeměpisných učebnic, proslul ale zejména vydáváním *Velkého zeměpisu všech dílů světa* (1906-1913). Téměř čtyř tisíci stránkové dílo s tisícovkou fotografií se stalo nejkomplexnějším a nejmonumentálnějším dílem věnujícím se v sedmi svazcích oblastem geografie, podnebí, rostlinstvem, živočištvem, obyvatelstvem a průmyslem na všech obydlených kontinentech světa. Mezi témata charakterizující obyvatelstvo patřila: fyzický popis (barva pleti, velikost postavy), povaha, způsob obživy, postavení ženy, malování a tetování, ozdoby, zbraně, oblečení, náboženství, rituály svatební a pohřební. Informace čerpal zejména z děl Friedricha von Hellwalda (1842-1892)³⁰. Krátce se v textu zmiňoval také o A. V. Fričovi (Basl 1911: 131-132), E. St. Vrázovi (Basl 1911: 250-251) či Emilu Holubovi (Basl 1908: 280, 324). Basl reprodukoval všeobecně rozšířené hierarchické uspořádání mimoevropských populací. Na nejnižší stupeň zařadil Basl opět domorodé Austrálce (Basl 1909: 18). Nelichotivě hodnotil také jihoafrické obyvatele: „...*mají nevzhledný obličej, hlavu značně vzad prodlouženou, veliké uši a malé oči, v hlubokých důlcích položené. Usmívají-li se, podobají se zjevům opičím.*“ (Basl 1908a: 279). Smířlivě, i když s výhradami hodnotil severoamerické indiány (Basl 1910: 69). Charakteristickými znaky pro „nevzdělané kmeny“ byly podle Basla tetování, deformace lebek, úpravy zubů a typ obydlí (Vlach 1911: 35).

³⁰ např.: Hellwald, Fridrich. 1882. *Země a obyvatelé její: Afrika, Austrálie, Atlantický ocean, Polární krajiny*. Praha: František A. Urbánek.

Oproti ostatním srovnávacím národopiscům vyzdvihoval negativní působení Evropanů v zámořských oblastech, ať už v Severní Americe (Basl 1910: 67), v jižní Africe (Basl 1908a: 298) či v Austrálii (Basl 1909: 50). Nepředpokládal také nevyhnutelný rozvoj v „necivilizovaných“ oblastech: *„Evropská civilisace neoživuje a nevzpružuje ducha domorodců, působíc rušivě v jejich dosavadní činnosti. Čím úsilněji vliv evropský na umravnění národů afrických působí, tím méně vyvíjí se jejich síla výrobní“* (Basl 1908: 13). I když nepochyboval o přínosech evropské civilizace v jižní Africe (Basl 1908a: 299).

Oproti výše uvedeným pracím K. V. Zapa a Josefa Basla, které vznikaly primárně kompilační metodou převážně zahraničních monografií, vznikaly také, i když spíše výjimečně, práce na základě vlastních výzkumů a pozorování. Příkladem takového autora, využívající vlastní nashromážděný materiál, může být Emanuel Fait (1854-1929), zaměřující se zejména na oblast Střední Asie. V následující části jsou analyzována díla tří nejvýznamnějších srovnávacích národopisců, jejichž přístup ke zkoumání mimoevropských populací lze označit za „protoetnografický“. Konkrétně se jedná o zakladatele etnologického myšlení v českých zemích Jana Slavomíra Tomíčka, popularizátora zájmu o exotické kultury Jaroslava Vlacha a znalce ruské Střední Asie Emanuela Faita.

5.1 Jan Slavomír Tomíček (1806-1866)

„Takowych popisů, takowych obrazů našeho světa je počet nesmírný – w naší ale české literatuře nepatrný, aneb raději s prawdou před Boha – zcela žádný. Aby se dobrými, stručnými, pokud možná ale přec ouplnými obrazy tato weliká mezera naplňowati začínala, bude horliwým snažením naším.“ (Tomíček 1847: II)

V sekundární literatuře je Jan Slavomír Tomíček prezentován jako průkopník etnologie v českých zemích (Wolf 1998: 66) a jeho práce, i když kompilačního a leckdy povrchního charakteru, představují samy počátky obecného národopisu v českém prostředí (Brouček, Jeřábek 2007).

Narodil se 16. července 1806 do tkalcovské rodiny v Horní Branné u Vrchlabí. Absolvoval gymnázium v Jičíně, dále studoval filosofii v Praze, studia ale nedokončil, dal přednost literární činnosti. Jako básník neměl velký úspěch a díky ostrému odsouzení Máchova *Máje* byl odsunut na periferii. Nevyšlo mu ani tajné přání stát se po Janu Pravoslavovi Koubkovi (1805-1854) profesorem českého jazyka na pražské Karlově univerzitě, jeho žádost byla roku 1854 zamítnuta. Jeho zájmy představovaly široké pole od obecných dějin, přes literární historii a filologii k překladatelství a kritice. Uchytil se jako žurnalista, nejprve ve *Světozoru*, poté v *Pražských novinách*, *Národních novinách*, *Obrazech života*, *Lumíru*, *Rodinné kronice* a dalších. V závěru života ho provázela hmotný nedostatek a díky životnímu chvatu onemocněl a stal se nedůtklivým až předrážděným (Jirásko 1988: 26-28). Zemřel bez rodiny na mrtvici 28. dubna 1866 v Praze.

Díky svému kompilačnímu dílu se stal průkopníkem v oblasti srovnávacího národopisu v českém prostředí. V tomto ohledu jsou významná zvláště díla *Doba prvního člověčenstva* (Tomíček 1846) a *Obrazy světa* (Tomíček 1847). Podal také přehledovou studii věnovanou oblasti Kavkazu (Tomíček 1848). Ve všech těchto dílech stavěl na kompilační metodě a vycházel z evolucionistického pojetí dějin, které ve své době, tedy v polovině 19. století, bylo chápáno jako směr

protináboženský a zvláště jeho prvně jmenovaná práce vzbudila pobouření pražského arcibiskupa. Šlo o práci do té doby nezvyklou a Tomíček v ní podával antropologicko-historickou syntézu vývoje lidské civilizace.

Ve své historické monografii (Tomíček 1846) se pokusil skrze popis soudobých domorodých kultur, konkrétně australských, amerických a afrických, ukázat způsob života pravěkých společností: *„Myšlenka ta, že společenský staw těchto nám současných spolutworů aspoň nějakou má podobnost se stawem pralidí, pohnula nás k tomu, abychom krátce hlawní úkazy z jejich života podali, a tím aspoň nějakého nabyli obrazu, w jakém život pralidstwa, mohli bychom si przedstawowati.“* (Tomíček 1846: 3) ... *„Jak podotknuto, w oněch swěta dílech nalezáme člověka wíce méně w takowém stawu, jak byl z ruky přírody wyšel ... Schopnosti rozumowé teprwa se klíčí jako jarní bylina, a říše nadsmyslowá jest u něho posud nedospělým, we skořápce uzamčeným jádrem. Jeho staw společenský je staw dětí, bud' žádnými, bud' nepewnými zákony se řídících. ... I jak žije tento člověk, z dílny přírody wystupující?“* (Tomíček 1846: 3).

Tomíček rozlišoval čtyři lidské „kmeny“: *indoevropský, semitský, severský a čínský. Indoevropský kmen* rozděloval na asijské a evropské „odvětví“; *semitský kmen* na „čeled“ chaldejsko-asyrskou, hebrejskou, arabskou, habešskou a koptskou; *severský kmen* na „čeled“ východosibiřskou, tunguzskou, mongolskou, semojedskou, tureckou, uralskou, iberskou a kavkazskou. Tomíček se snažil v hierarchii evolucionisticky chápaných kultur nalézt ty kultury, které se nacházely na nejnižším stupni vývoje a jejich popisem ukázat, jak se lidstvo vyvíjelo. Všiml si duševních vloh (paměť, obrazotvornost, nápodoba), rozumových vloh (znalost počítání), náboženství, mravní povahy a společenského stavu (manželství, rodinný život, postavení ženy). Na nejnižším stupni identifikoval Australce: *„A jako Australan mezi druhými plemeny lidstwa, tak Nowoholland'ané³¹ mezi plemeny australskými na stupni stojí nejnižším, i w ohledu těla i ducha.“* (Tomíček 1846: 5) ... *„Na tomto dětském swětě žije i dětský člověk ... Teplé podnebí a lahodné wětry wanou přes jeho kraje, a w kolébce té a těch plénkách wede život bezstarostný, weselý, lehkomyšlný; we slunečním teple nemá péči o oděw, a dle*

³¹ Nové Holandsko je historický název pro dnešní Austrálii

chuti metá šípy na kořist“ (Tomíček 1846: 4). Domorodým Austrálcem Tomíček spíše opovrhoval: „... patří Nowoholland'an k pokolení Negrowitému, jenž více k opici nežli k člověku se blíží, a potutelnější, krutější jest powahy, než tělem krásné pokolení Malajské.“ (Tomíček 1846: 5) a opakovaně je přirovnával k primátům: „*Obličej stawí tohoto Australana do řady opic ... jako opice skáče se stromu na strom*“ (Tomíček 1846: 5). Naopak poměrně pozitivně hodnotil obyvatele „Peldžuských“ ostrovů³²: „... byli w mrawním ohledu nazwáni diamantem člowěčenstwa; jsau dobromyslní, úslužní, krutě však zabíjejí we wojnách zajaté, bezbranné bojovníky“ (Tomíček 1846: 13).

Kladně Tomíček hodnotil také vliv Evropanů. Úděl bílého muže býval podle Tomíčka sice obtížný: „*Ewropan usiloval wyrwati je ze stawů diwokosti, oni však naučili se jen pítí kořalky*“ (Tomíček 1846: 6), ale převažoval Tomíčkův optimismus a víra v triumf západní civilizace: „... člověk Australský rychle odwáže lod'ku swau na praud ducha Ewropecké wzdělanosti“ (Tomíček 1846: 15). Jako předpoklad pro rozvoj západní civilizace chápal Tomíček změnu způsobu obživy: „*Orba – prwní to záře lepšého žiwota, prwní to krok, jímžto člowěk ze stawu diwokosti vychází*“ (Tomíček 1846: 13). Vývoj způsobu obživy Tomíček chápal na trajektorii lov – pastevectví – rolnictví – zemědělství, spojené s obchodem a písmem.

Dalším etnikem, stojícím na pomyslném civilizačním žebříčku na nejnižších stupních, byli v Tomíčkově pojetí původní Američané: „... onť jest lenochem ... je-li žízniv, raději si dělá ránu a wlastní ssaje krew.“ (Tomíček 1846: 18) ... „*Tato ocháblá, tupá, zarytá powaha nemá sobě rowni. Lhostejnost we twáření, w pohybowání a hlase wyniká nade všecko; při nejdíwočejsích weselostech je zasmušilý*“ (Tomíček 1846: 19) Zde však poněkud nepochopitelně hájí vliv alkoholu: „*Z této náramné strnulosti, z tohoto hrobu jejich žiwota, wywolává je však kořalka, tanec a hry. ...kořalka je ta mocná páka, která skwělejší diamant z twrdé wylamuje skály; bez ní jest Amerika němá, smutná, zarytá, bez myšlenek; w opilosti však budí se Indiána duch, je wesel, žiwý, bije a rwe se do krwe ...*“ (Tomíček 1846: 19).

³² dnešní Karolínské ostrovy

Zatímco pro domorodé Australce pochopení neměl, u domorodých Američanů si uvědomoval i negativní vlivy evropského působení: „*O mravní povaze Indiánů musíme šetrněji mluvit, ješto násilným setkáním s Ewropany a kořalkau welmi zakalena jest. Za jejich wěrolomnost, potutelnost a falešnost musí poněkud Ewropské barbarství a podotčený nápoj odpowídati. Ostatně lež a podwod jsau jim maličkostí*“ (Tomíček 1846: 22). Stejně jako ostatní soudobí autoři, i Tomíček popisoval domorodé náboženství s despektem: „*Ostatně jest náboženství u welikého počtu Indiánů slepá powěra, fetišnictwí; za swého boha a strážné duchy mají tu onu wěc*“ (Tomíček 1846: 21).

Třetí skupinou, na které se Tomíček snažil ukázat vývoj lidstva, byli domorodí Afričané: „*... jest o něco výše, nežli Indián neb Australan, předc ale nejnižší obor swého života ještě neopustil*“ (Tomíček 1846: 27). Konkrétněji však nespecifikuje, které africké kultury má na mysli. Chápe je však rozporuplně: „*...citlivý jsa a žhaucí obrazotwornosti, i wybórné paměti, a jako ostatní děti přírody, myslí lehké a nestálé; w mladosti oddán rozkošem, w mužném wěku lenosti, a w stáří ztupělé bezcitnosti*“ (Tomíček 1846: 28). I zde předpokládal nevyhnutelný rozvoj civilizace za přispění Evropanů: „*...máme za to, že se, jako w Americe a w Australii, wrub Ewropský do něho wštěpí a tudy rychleji wyššího owoce bude poskytowati*“ (Tomíček 1846: 27).

Druhou část knihy Tomíček věnoval „rozvinutým“ civilizacím. Z pohledu geografie, obyvatelstva, formy vlády, umění, náboženství a dějin popisoval Indii, Čínu, Egypt a Persii. V závěru knihy charakterizoval také evropské národní společnosti.

Ve druhé Tomíčkově monografii, která původně vyšla v pěti svazcích v letech 1846-7, v roce 1847 pak souhrnně v jedné monografii, se soustředil na komparativní, avšak místy povrchní popis kultur ve všech částech světa. Tato kniha se dá rozdělit na dvě části. V první, popisné části se zaměřil na popis geografie, podnebí, nerostných surovin, zemědělství, zvířat a obyvatelstva. V rámci obyvatelstva se zaměřoval na fyzický popis, oblečení a obydlí. Mezi takto popsané oblasti patřila např. severní Afrika, kde se věnoval Arabům: „*Arabowé ti jsou wysoko rostlý, silný a pěkný druh lidí ... Smědé jsou barwy, nosí krátké*

wousy a kníry, mají velmi bílé a pěkné zuby, a černé významu plné oči. Postawa jejich je smělá a hrdá“ (Tomíček 1847: 16) a také postavení arabské ženy ve společnosti: „*Staw Arabských ženštin není tak nešťastný, jak si to w Evropě představujeme ... Laskawost a něžnost mužů není owšem veliká, zlé ale nakládání se ženami také zřídka se přihází, a pokutami a rozwodem se trestá.*“ (Tomíček 1847: 21). Kromě Arabů charakterizoval i Rusy: „*Zdejší Rusowé neodolatelným pudem prowázejí zpěwem každou práci swou ... Při tom wywinují schopnost hudební a básnické myslí, nad kterou člowěk žasne.*“ (Tomíček 1847: 96) ... „*Mimo neřest opilství jsou prostota mrawů, upřímnost a rozhodnost powahy, newywratná weselost a tělesná statnost a wytrwalost chwalitebné vlastnosti sewero-ruského sedláka.*“ (Tomíček 1847: 100)

Druhou část knihy představuje soubor cestopisných vyprávění a příhod, většinou přeložených z cizojazyčné literatury. Mezi takové patří cestopisný příběh o lovu na lva od Jacquese Arago (1790-1855), francouzského spisovatele a cestovatele, autora *Voyage Round the World*³³; popis cesty po evropské části Ruska od německého ornitologa Johanna Heinricha Blasiusse (1809-1870)³⁴, ve které vedle ruské přírody popisoval například architekturu měst a vesnic, způsob života rolníků, jejich obydlí; popis cesty anglického geologa Georga Williama Featherstonhauga (1780-1866)³⁵, popisující otroctví v tehdejších USA; popis anglické výpravy po řece Niger z let 1841-1842, jejímž cílem bylo ukončení obchodu s otroky v západní Africe; cestopisné vyprávění o cestě do Mexika od švýcarského novináře a obchodníka Karla Antona Postla (1793-1864)³⁶; vzpomínky britského důstojníka Thomase Postanse (1808-1846) na Indii³⁷; popis cesty Skalistými horami Thomase J. Farnhama (1804-1848)³⁸ či jihoamerická

³³ Arago, Jacques. 1822. Promenade autour du monde pendant les années 1817, 1818, 1819 et 1820, sur les corvettes du roi l'Uranie et la Physicienne commandées par M. Freycinet. Paris: Leblanc.

³⁴ Blasius, Johann Heinrich. 1844. Reise im europäischen Rußland in den Jahren 1840 und 1841. 2 Bände. Westermann.

³⁵ Featherstonhaugh, George William. 1844. Excursion through the Slave States: From Washington on the Potomac, to the Frontier of Mexico; with Sketches of Popular Manners and Geological Notices. New York: Harper.

³⁶ Postl, Karl Anton. 1844. „Two Nights in Southern Mexico. A Fragment of a Journal of an American Traveller“. Blackwood's Magazine 55(342): 449-461.

³⁷ Postans, Marianne. 1839. Western India in 1838 I+II. London: Saunders and Otley.

³⁸ Farnham, Thomas J. 1842. Travels in Oregon Territory. New York: Saxton & Miles.

výprava německého botanika Moritze Richarda Schomburgka (1811-1891), která se uskutečnila v letech 1840-1844³⁹.

Jan Slavomír Tomíček patřil mezi průkopníky a zakladatele etnologického myšlení v českém prostředí. Své práce, ve kterých stavěl na evolucionistickém paradigmatu, publikoval v 1. polovině 19. století, tedy v době, kdy historie byla ještě nahlížena především biblickou optikou. Tomíčkovy monografie vynikají kompilačním charakterem, přičemž jeho zdroji byly výhradně zahraniční publikace. Jím popisované kultury řadil dle evolucionistického klíče, takže technologicky méně vyspělé populace zastávaly na pomyslném žebříčku nejnižší pozice. Při jejich popisu si kromě fyzického vzhledu všímal hlavně materiální kultury, především oblečení a obydlí. K těmto společnostem zastával Tomíček silně kritický postoj, zvláště pro jejich údajnou lenost a neváhal je přirovnávat po fyzické stránce k primátům a po duševní stránce k dětem. Tyto kultury pak sloužily za vzor při prezentaci pravěkého způsobu života a Tomíček nepochyboval o jejich technologickém a kulturním vývoji. Navzdory drobným výhradám chápal vliv evropské civilizace v těchto oblastech jako prospěšný a přínosný pro jejich kulturní rozvoj, jejímž klíčovým předpokladem byla změna způsobu obživy.

³⁹ Schomburgk, Moritz Richard. 1847. Reisen in Britisch-Guiana in den Jahren 1840-1844. Leipzig: J. J. Weber.

5.2 Jaroslav Vlach (1852-1917)

„Tento poměr člověka k národu, kterým se dodává ráz celému národu, dále poměr jednoho národa k druhému, v jaké totiž příbuznosti jednotliví národové k sobě se nacházejí v příčině tělesných znaků, řečí a mravů, toť obsahem národopisu.“ (Vlach 1881: 3)

Mezi nejvýznamnější české srovnávací národopisce patří bezesporu Jaroslav Vlach. Biografické informace o této dosud nepříliš známé osobnosti jsou pouze kusé. Dostupný je heslovitý životopis zpracovaný v rámci nekrologu uveřejněném v *Národních listech* (Redakce NL 1917) a encyklopedický životopis v *Lidové kultuře* (Brouček, Jeřábek 2007: 249). Etnologického zpracování se okrajově dostal od Marka Jakoubka (Jakoubek 2015). Zmíněn je také v přehledové literatuře (Wolf 1998: 67; Martínek 2008: 218).

Jaroslav Vlach se narodil 6. prosince 1852 na Smíchově. Studoval na německém gymnáziu v Praze, poté dějepis a zeměpis na pražské Filozofické fakultě, kde získal titul PhDr. Zaměstnán byl jako učitel nejprve na měšťanské střední škole v Praze, poté od r. 1877 na reálném gymnáziu v Kolíně a od roku 1884 byl na smíchovském reálném a vyšším gymnáziu profesorem, kde se věnoval výuce předmětů z oboru dějepis a zeměpis. Později působil jako školní rada. *„Byl to vážný a skromný pracovník, ne jen pouhý suchý pedagog, nikoli scvrklá duše profesorská, nýbrž osvícený člověk, pracující solidně vědecky právě v oboru, kde jako soli bylo potřebí popularisace odborné a intenzivní i extenzivní ... byl jeden z těch tichých pracovníků, o nichž nedávno tak hezky řekl prof. Nušl (...), že žili úzký, uzavřený život, a teprve nynější veliká doba je vyburcovala, zostříla bolestně jejich smysl pro veřejnost a velké otázky, hýbající světem“* (Redakce NL 1917). Zemřel 28. října 1917 na Smíchově, na tamním hřbitově je také pochován.

Vlachova tvorba představuje řadu článků a monografií spadajících do oblasti dějepisu, zeměpisu a národopisu. Jeho populárně naučné články vycházely v *Osvětě*, ve *Vesmíru*, *Zlaté Praze*, ve *Sborníku historickém*, *Slovanském*

sborníku, Zeměpisném sborníku aj. Jeho etnografické dílo se dá rozdělit na dva okruhy. Jednak se jedná o publikace zaměřené na jednotlivé geografické oblasti. V tomto směru patří mezi Vlachovo nejvýznamnější dílo pětisvazkový *Národopis*, zaměřující se po všeobecném úvodu (Vlach 1881, 1883) na oblasti Austrálie a Polynésie (Vlach 1888), Severní a Jižní Ameriky (Vlach 1890), Afriky (Vlach 1897), Asie (Vlach 1901) a následným souhrnným vydáním (Vlach 1911). Vlach se však zabýval i evropským terénem (Vlach 1885, 1894, 1908). Druhou oblastí jsou tematicky zaměřené publikace, týkající se mezikulturního srovnání fenoménu ženy (Vlach 1913) a dítěte (Vlach 1915).

Národopis Vlach nechápal jako vědu omezující se na jednu, domácí oblast, ale jako vědu srovnávací, studující různé kulturní varianty lidstva: „*Národopis jest věda, která učí nás znáti národy na zemi bydlící, a poměry národa jednoho k druhému, v jaké totiž příbuznosti jednotliví národové k sobě jsou v příčině soustavy tělesné, řeči a mravův*“ (Vlach 1911: 3). Vlach rozlišoval následující populace, které označoval jako „národy“: Australané a Polynésové (Austrálci, Papuové a Melanésové, Mikronésové, Polynésové), Američané (Eskymové, Nutkové, indiáni severoameričtí, kulturní národové severoameričtí, kulturní národové jihoameričtí, jihoameričtí indiáni lesní, stepní kmenové jihoameričtí, obyvatelé Ohňové země⁴⁰), Afričané (Křováci a Hottentoté; Bantuové – Kafrové a Bečuani, Marucové a Mabundové, konžští kmenové, východní Afričané; sudanští Negři – kmenové západního Sudanu, kmenové hausští, kmenové středního a východního Sudanu, kmenové hornonilští, lidožroutští kmenové Ňam-Ňamův⁴¹ a Monbuttův; hamitští národové – Berbeři, Egypťané, Nubové, východní Afričané – Habešané, Hovové), asijské národové (Malajové, kulturní národové Východní Asie – Číňané, Japonci, Korejci; Malajočíňané – Annamité, Siamci, Birmané, Khaové; prabydlitelé Indie – Kolhové, Chondové, Tamilové, Todové, Singalesové, Veddové; polární kmenové; mongolští a turečtí kmenové – Tunguzové, vlastní Mongolové, turečtí kmenové, čudští kmenové; arejští

⁴⁰ Selk'namové

⁴¹ Namové

národové – Hindové, Afgánové a Belučové, Peršané, Kurdové, Armeni, Kavkazané; semitští národové – Arabové, Syřané; národové evropští).

Celá Vlachova tvorba byla pojata nejen ve velice širokém záběru, ale také vysoce systematicky. Jak je zřejmé z publikovaných monografií, Vlachovou oblastí zájmu byly všechny obydlené světadíly. Každá monografie byla rozdělena na část obecnou a část popisnou. V první části byla uvedena témata a jejich konkrétní příklady z různých částí světa. Témata, kterým se Vlach v každé monografii věnoval, byla: fyzický vzhled (fyzický popis, barva pleti, typ vlasů), zdobení těla (pomalování kůže, jizvení, tetování, účesy, propichování nosu a ušních boltců, pilování a vyrážení zubů, obřízka), duševní povaha (hodnotil poctivost, pohostinnost, nelidskost, veselost, ochota, poctivost, píle a vytrvalost, odvahy a bojechtivost, nedůvěřivost, lest a zrada, nemravnost), hudba a zpěv (hudební nástroje, písně, tance), hry, duševní nadání, náboženství, obydlí (konstrukce a vnitřní vybavení a uspořádání), rodinný život, oblečení (vzhled a materiál oděvu), způsob obživy (rozlišoval lov, sběr plodů, pěstování, rybolov, chov dobytka, kanibalismus, nápoje), zbraně (včetně zbroje a ochranných stavebních prvků), postavení ženy ve společnosti, rozdělení na mužské a ženské práce, zábava, slavnosti (narození, svatba, pohřeb), výchova dětí. Mezi netypická témata patřily například polohy při spánku, počítání, chápání času. V části popisné se pak Vlach obvykle věnoval jednotlivým kulturám⁴², které popisoval podle výše uvedených tematických okruhů.

Své informace čerpal Vlach z přejeté literatury, ať už cestopisné či srovnávací. *„Skoro všichni národové jsou pozorováni a popsáni; jejich mravy a zvyky, řeč i náboženství, výživa i umění staly se předmětem četného i rozsáhlého zkoumání. Výsledky pak těchto badání zprvu o všeobecném stavu lidstva, pak i jednotlivých národech budtež předmětem následujících úvah.“* (Vlach 1881: 6). V oblasti teoreticko-metodologické Vlach výslovně uváděl inspiraci, či rovnou citoval průkopníka moderní etnografie Gerharda Friedricha Müllera (1705-1783) pro

⁴² Vlach hovořil o „národech“, které definoval podle geografického místa výskytu (psal tak například o Tahitanech, Havajanech, Polynésanech, Karoliňanech, Hebridánech, Novokaledoňanech, Tongajcích apod.). Další rozdělení, např. jazykové, Vlach neřešil. Např. „indiány jihoamerické“ tak bral jako jednu kulturní skupinu. Naproti tomu, např. evropské národy rozdělil poměrně detailně.

výpočet stáří lidstva a rozdělení lidstva na pleмена a národy; autora evoluční teorie Charlese Darwina (1809-1882) v oblasti vývoje člověka; německého antropologa Oscara Peschela (1826-1875) například pro jeho rasovou klasifikaci Hamitů, Semitů a Indoevropanů; německého biologa Ernsta Haeckela (1834-1919); zakladatele rasové teorie Johanna Friedricha Blumenbacha (1752-1840); amerického antropologa Lewise Henryho Morgana (1818-1881) v oblasti evolucionistické teorie vývoje společnosti; britského sociologa Henryho Thomase Buckleho (1821-1862) v oblasti vývoje vzdělanosti a vlivu ženy na rozvoj vědění. Dále čerpal informace od autorů z oblasti národopisu, konkrétně Friedricha Ratzela (1844-1904), Theodora Waitze (1821-1864), Georga Gerlanda (1833-1919), Augusta Wilhelma Grubeho (1816-1884), Richarda Oberländera (1832-1891), Friedricha von Hellwalda (1842-1892), Georga Buschana (1863-1942), Louise Figuier Hachettea (1819-1894). Dále čerpá z děl cestopisců Georga Augusta Schweinfurtha (1836-1925), Friedricha Rohlfse (1831-1896), Wenera Munzingera (1832-1875), Gustava Nachtigala (1834-1885) a Emila Holuba pro poznatky z afrického kontinentu; Karla Eduarda Meinickeho (1803-1876) pro Oceánii.

V oblasti fyzického vzhledu vycházel Vlach z rasové klasifikace J. F. Blumenbacha, který rozděloval lidstvo na pět „plemen“: *kavkazské*, *mongolské*, *malajské*, *americké* a *ethiopské* (Blumenbach 1775). Vlach popisoval znaky společné lidskému druhu, jako jsou vzpřímená chůze, pohyblivá hlava a oči a rozdíl mezi rukou a nohou (Vlach 1881: 30) a znaky rozdílné, zvláště pleť, vlasy, rozměry lebky a velikost těla (Vlach 1881: 33-43).

Pro Vlacha byly důležitými tématy, která sice explicitně neuváděl, ale objevovaly se ve většině jeho děl, zvláště náboženství, mravnost a vzdělanost. Náboženství hodnotil Vlach optikou křesťanství: „*V příčině náboženství lidstvo dělí se na pohany a ctitele boha jednoho*“ (Vlach 1881: 29) ... „*Indiáni neznají ani pekla, ani očistce*“ (Vlach 1890: 74). Popisoval vznik a původ náboženství, přičemž uvedl dvě tehdy rozšířené teorie H. T. Buckleho a Oscara Peschela. Rozděloval náboženství „nevzdělaných národů“ na uctívání kamenů, vody, stromů, zvířat, nebeských těles, předků, život po smrti, šamanismus, hojení nemoci, smrt kouzlem, přivolávání deště a očisty. A pohledem evropsky vzdělaného člověka

hodnotil i šamanismus: „*Kouzelníci namlouvají lidu obecnému, že bohy samými jest jim dána moc ... Když kouzlo nepůsobí, nepřičítá se vina nicotě kouzel, nýbrž tomu, že kouzlo nebylo dosti silno*“ (Vlach 1881: 106).

Převážně kladně hodnotil šíření křesťanství a vliv misionářů: „*Působením Evropanů, zvláště misionářů, vymizelo po většině lidožroutství*“ (Vlach 1888: 50) nebo v případě Inuitů: „... *jsou vnímaví pro vzdělanost Evropskou*“ (Vlach 1890: 42), „... *křesťanským misionářům podařilo se záhy Eskymákům gronským otevřítí oči*“ (Vlach 1890: 45). I když litoval vymizení pro něj zajímavých a mravně neškodných zvyků: „*Bohužel vlivem křesťanských misionářů zmizely mnohé nevinné zábavy a tance u pokřesťených Eskymákův a zachovaly se pouze u pohanů, čehož dlužno litovati, ježto se zvyky těmi mizí i podstatná část národního rázu eskymáckého*“ (Vlach 1890: 58).

Dalším velkým tématem byla pro Vlacha „vzdělanost“. Řadil jednotlivé kultury podle míry jejich vzdělanosti, přičemž míra vzdělanosti závisela podle Vlacha na jejich řeči, umění, náboženství a vědě. V rámci umění rozlišoval hudbu, hudební nástroje, tanec, ornamenty, malířství a sochařství; náboženství dělil na uctívání kamenů, vodních duchů, stromů, zvířat, nebeských těles a předků; v oblasti vědy hodnotil lékařství, hvězdářství a počítání. Zásadní roli pro míru vzdělanosti pak podle Vlacha měl způsob obživy: „*Ač na tomto stupni mravy lidské již se ušlechťují jednak užšími svazky rodinnými, jednak mírnějším způsobem života, přece teprve život rolnický může vésti ku vzdělání vyššímu*“ (Vlach 1883: 112). „*Přihlédneme-li k plemenům jednotlivým, jakého vzdělání byla dostupila, jednak přirozeným nadáním, jednak povahou půda, na níž mají bydliště svá, shledáme, že na nejnižším stupni rozvoje vzdělanosti jsou Australané. Plémě toto v povaze své jen málo povyšuje se nad společenství zvířat.*“ (Vlach 1911: 86). Na základě těchto kritérií pak sestavil jakýsi žebříček vzdělanosti: *Australané, Papuaní, Malajové, Negři, domorodci američtí, plémě mongolské* (mj. Čína) a plémě středomořské (Hamité, Semité, indoevropská čeleď). Nejvyšší vzdělanost pochopitelně připisoval *Indoevropanům*: „*Na těchto základech života duševního Indoevropané povolání byli dostupiti nejvyššího vzdělání a zdokonaliti i objevy národů ostatních. Dokladem jsou jich zákonitě upravené státy, jich všestranné písemnictví a v pravdě umělecké výtvary.*“ (Vlach 1911: 100)

V oblasti morálky či mravnosti byl pro Vlacha určujícím faktorem rodinný život, zvláště vztah k dětem a jejich výchova, a také sexuální život jedinců. Domorodé Američany tak z pohledu mravnosti hodnotil kladně. „*Ku poznání jich mravní povahy dodáváme, že dle zpráv cestovatelů život jich rodinný jest vzorný*“ (Vlach 1883: 128). Naopak „*...nemravnost' veliká byla u Samojců, kdež jen ženy nejvznešenější činí výjimku. Neboť bylo u nich zvykem, že děvčata před sňatkem mohly pustiti uzdu vášním svým*“ (Vlach 1888: 59). Obecně volný sexuální život místních skupin hodnotil negativně, přičemž neváhal spojovat sexuální aktivitu s negativními důsledky pro jejich vzhled, jako např. u domorodých Maorek: „*namnoze s 25 lety, vypadaly, jako u nás ženy 50leté; příliš časný styk pohlavní byl rychlého odkvětu u nich příčinou*“ (Vlach 1913: 112). Uvědomoval si však, že nelze spojovat míru mravnosti s mírou vzdělanosti: „*Bylo by chybou, kdybychom se domnívali, že rozdíl mezi mravností kmenů nižších a národů vzdělaných jen tím jest podmíněn, že vyšší vzdělání žádá též vždy vyšší ctnost a větší obmezení vášní a požitků života. Tomu tak vždy není.*“ (Vlach 1883: 91)

Částečně se Vlach věnoval také lingvistice. Popsal vývoj lidské řeči od výkřiků a posuňků přes onomatopoické napodobování zvuků až po význam přízvuků. Jazyky nejen klasifikoval, ale také hodnotil. Nepřekvapuje, že nejlépe dopadly jazyky indoevropské: „*Veliká jest mezera mezi řečmi právě vypočtenými a jazyky národů semitských a arijských*“ (Vlach 1881: 83) ... „*I pokládá se tudíž jazyk čínský za jazyk, který zůstal na nejnižším stupni svého rozvoje*“ (Vlach 1881: 79) ... „*Nejvýše stojí pak řeči, jichž matkou jest sanskrť, totiž řeči Indoevropanů*“ (Vlach 1881: 84).

Některé prezentované názory jsou z dnešního pohledu vyloženě rasistické: „*...známy jsou výpovědi, dle nichž Židé zapáchají kozlovinou*“ (Vlach 1881: 34), případně „*... povahou svou podobá se Negr dítěti*“ (Vlach 1911: 92). Reprodukoval také rasistické názory týkající se vlivu velikosti lebeční dutiny a inteligence: „*...zjištěno, že u národů vysoce vzdělaných mužská lebka jest objemnější než ženská*“ (Vlach 1881: 39), „*mozek ... mění se arcit' dle výšky, stáří, důvtipu a zaměstnání*“ (Vlach 1881: 43) ... „*jest možno, že mozek vzdělaného Australana u porovnání s domácími může býti daleko těžší a míti více závitků a brázd než mozek Evropana vzdělání prostředního*“ (Vlach 1881: 43).

Vedle již uvedeného nelichotivého hodnocení Austrálců se pohrdavě vyjadřoval i o obyvatelích Afriky: „*Povahou svou podobá se Negr dítěti. Základem letory jeho jest rozpustilá veselost; lehko převrátí se však vlivy zevnějšími v pravý opak. Z povahy té vysvětlíme sobě zálibu Negrů v tanci jakož i jich ješitnost' ... Jako dítě nemyslí ani Negr, co bude zítra; nepřemýšlí ani o minulosti ani o budoucnosti. Nejraději tráví čas v lenošení neb v obírání se hloupostmi; práce vytrvalá jest mu věcí neznámou ... Duševní vlohy Negrů obmezují se na pouhé napodobování, o samostatné činnosti duševní není památky* (Vlach 1883: 126). Nelichotivě hodnotil také pracovní morálku jihoafrických Khoikhoiů⁴³: *Vzezření Hottentotů jest velmi ošklivé; v tom ohledu Hottentoté patří k nejošklivějším kmenům všeho lidského pokolení“* (Vlach 1897: 78) ... *„Příčinu, proč Hottentoté tak rychle hynou, hledati dlužno hlavně v jejich povaze duševní ... čirá lehkomyšlnost, popudlivost, zatvrzelost, neposlušnost, zlost, mstivost ... Ani hlad nedonutí je ku práci; raději ulehnou a hledí hlad zaspati“* (Vlach 1897: 79).

Navzdory rasistickému vnímání domorodých kultur projevoval Vlach i určitou míru pochopení: *„Mezi národy jihoafrickými Křováci stojí nejniže; a i u těch potkáváme se s mnohými pěknými vlastnostmi, jako se zálibou v hudbě a v činnosti umělecké* (Vlach 1881: 64) a občas se odvážil i k vyvrácení mýtů: *Lenivost', nestřídmost' a nečistota jsou hanlivé vlastnosti, jež nesluší jich povaze“* (Vlach 1881: 65). V místech, kde Vlach čerpal z přijaté literatury, je jeho dílo silně rasisticky zatíženo, naopak v místech, kde se Vlach pouštěl do vlastních interpretací, nacházíme spíše smířlivější tón, leckdy se snažil o vysvětlení některých negativních jevů a špatnou pověst některých kultur chtěl vyvrátit. Zvláštní kapitolu pak představují Vlachovy závěry, z dnešního pohledu přinejmenším problematické. Vlach například uznával jednotný původ lidstva, přičemž uváděl různé teorie místa vzniku lidského druhu, ale přikláněl se k bájné zemi *Lemurii* (Vlach 1881: 23).

Svérázným způsobem vysvětloval vymírání domorodých kultur na americkém a australském kontinentu. Hlavní příčinu viděl v „omrzlosti života“: *„Ale ani ukrutenství ani nové nemoci nevyhubily úplně některý kmen lidský, a ještě méně*

⁴³ U Vlacha dobově označovaných jako „Hottentoti“

nákaza kořaleční, nýbrž host mnohem nevíтанější navštívil kmeny druhdy veselé a šťastné: totiž omrzelost života ... V tom dlužno hledati pravou příčinu, proč tolik kmenů lidských vymírá“ (Vlach 1881: 66) ... „Přechod od loveckého života takých kmenů k zemědělství nechť děje se pomalu a po více pokolení, jinak nezbytné jest vyhynutí“ (Vlach 1881: 67) ... „omrzelost života, která se jich zmocňuje následkem těchto útrap a pro násilné vnucování vzdělanosti; že mnohá zkáza jest i jejich vlastním dílem, netřeba teprve dokládati“ (Vlach 1881: 67). Další příčinu pak Vlach viděl v údajné infanticidě: „Vraždění malých dětí jest i příčinou, proč mnozí kmenové, u nichž nemrav tento jest obvyklý, brzké své záhubě jdou vstříc, zvláště, nejsou-li to kmenové početní.“ (Vlach 1915: 61) Okrajovým důvodem pak byl pro Vlacha vliv evropských přistěhovalců: „Mluvíme o indiánech severoamerických, obecně rudochy zvaných, o jichž vyhubení vedle bojů, jimiž sami se hubí, pracují zbraně bělochů, neštovice, líhoviny a železnice, které v jejich lovišti byly vystavěny“ (Vlach 1890: 4).

Ostatně zajímavý je také popis charakteristik evropských přistěhovalců do Severní Ameriky, které charakterizuje jako individualistické a silně zaměřené na obchod a bankovníctví. „Život rodinný v Americe jest od našeho zcela rozdílný. Samostatnost, která provázení má Novoameričana v životě, pěstuje se již od počátku v životě rodinném. Zvykem jest, by každý člen rodiny jednal na svůj vrub a za své odpovědnosti“ (Vlach 1890: 111). S obdivem také hodnotil jejich pracovní morálku a technické stavby, jako mosty či železnice: „Podél železnic poušť se zalidňuje, země pokrývá se plodinami, doly a lesy otvírají svá bohatství člověku, vše se proměňuje a vzdělává člověku k užítku.“ (Vlach 1890: 128)

Zvláštní místo zaujímá Vlachova monografie věnovaná ženám, která se odlišuje od jeho ostatních publikací. Vlach se zde nesnažil o neutrální, i když dobově podmíněný pohled na exotiku, ale tato kniha se dá chápat jako Vlachův doklad o univerzálním podřízeném postavení ženy v rodině a společnosti (Obr. 12). Vlach udával vrozené duševní rozdíly mezi mužem a ženou „...v ohledu duševním liší se pak od muže, že u ní převládá hlavně cit, kdežto u muže chladná rozvaha“ (Vlach 1913: 3). Vlach se zde několikrát explicitně vymezoval vůči emancipačním snahám, přiznávající ženám rovnocenné postavení s muži. „...heslo emancipace ženské odporuje přirozenému povolání ženy, které ženám jak manželkám a

matkám vykávalo důležitý úkol ve společnosti lidské, jemuž ženy se odciziti nesmí. Emancipace oprávněna jest jen potud, pokud poskytuje ženám možnost voliti sobě dle náklonnosti povolání, v kterém by mohly dojíti postavení samostatného ... jen bohatě nadané ženy mohou na poli duševním se zdarem s muži soutěžiti, kdežto valná většina, jež v zápas ten vstupuje, jest v nebezpečí, že při zápasu tom zahyne ... může-li býti vznešenějšího povolání pro ženu nad to státi se dobrou manželkou a zdárnou matkou?“ (Vlach 1913: 3-4) a varoval ženy před takovýmito snahami: ...emancipace žen důsledně provedená nutně vedla by k úplnému zrušení manželství a urputné soutěži mezi mužem a ženou, která by zajisté porážkou ženy v boji nerovně vedeném se skončila. Proto v zájmu ženy samotné muži povinni jsou rozhodně vystupovati proti emancipaci žen. (Vlach 1913: 24).

Hlavním úkolem ženy je podle Vlacha péče o děti: *„Pravým povoláním ženy jest manželství, ve kterém žena má hojné pole působnosti jako matka a vychovatelka dětí svých, jako hospodyně, jako družka životní muže.“ (Vlach 1913: 24) ... „Svého ideálního úkolu v osvětě žena dochází teprve v manželské lásce a věrnosti, jakož i v ošetřování a výchově svých dětí ... A tak poměr ženy k muži, k domu rodinnému a k společnosti jest důležitým měřítkem pro vyšší kultury, jaké příslušný národ došel.“ (Vlach 1913: 28)*

Jaroslav Vlach patří bezesporu mezi nejvýznamnější srovnávací národopisce v českém prostředí. Národopis Vlach nechápal jako vědu omezující se na domácí oblast, ale jako vědu srovnávací, studující různé kulturní varianty lidstva. Výběrem témat, kterým se Vlach v rámci každé kultury věnoval, nevybočoval z dobových standardů. Popisoval tak především fyzický vzhled příslušníků dané populace, jejich oblečení, obydlí, způsob obživy, náboženství, rituální obřady či vzdělanost. Míra vzdělanosti pak hrála pro Vlacha určující prvek pro hierarchické uspořádání populací. Při hodnocení těchto populací Vlach nezřídka reprodukoval rasistické postoje převzaté ze zahraniční literatury. Také další Vlachovy závěry lze z dnešního pohledu označit minimálně za problematické, ať už se jedná o teorii lidského původu, příčiny vymírání původních populací či postavení ženy ve společnosti. Vlachovy publikované monografie však byly ve své době velmi

populární, a Vlach se tak zasloužil o popularizaci a rozšíření zájmu o mimoevropské kultury v domácím prostředí.

5.3 Emanuel Fait (1854-1929)

„Kyne tu sto let úsilné a úmorné práce, než se ohromná střední Asie přizpůsobí oněm podmínkám společenského rozvoje, na jaký jsme si ve své domovině uvykli.“ (Fait 1910: 397)

Emanuel Fait bývá spojován s počátky zeměpisně orientovaného bádání v českých zemích (Kunský 1961b: 160-196), a bývá zmiňován i v přehledové literatuře (Martínek 2008: 88; Martínek, Martínek 1998: 143-145, Brouček, Jeřábek 2007). Narodil se 18. července 1854 v Berouně, vystudoval pražské akademické gymnázium a pak dějepis a zeměpis na pražské Filosofické fakultě. Poté se stal středoškolským profesorem dějepisu a zeměpisu v Litomyšli, od r. 1892 v Rakovníku a poté do r. 1910 na žižkovské reálce v Praze.

V roce 1885 procestoval od severu k jihu evropskou část Ruska, které tak poznal od Oněžského jezera po Sevastopol. V roce 1888 uskutečnil cestu na Balkán, kde navštívil Bulharsko, Srbsko a Makedonii. V roce 1889 pokračoval do jižního Ruska a na Kavkaz, čímž se poprvé dostal na asijský kontinent. Z kavkazské oblasti dorazil do Baku, a přes Kaspické jezero se dostal do dnešního Turkmenistánu, kde jej v Čardžou⁴⁴ zastavila epidemie tyfu. V letech 1891-1892 cestoval po severní Africe, navštívil Egypt, Tunis a Alžír. V roce 1902 cestoval přes Balkán a Kavkaz do ruské Střední Asie, kde navštívil mj. Taškent a Kokand (Obr. 13). Dále už následovaly pouze menší cesty, naposledy zamířil v roce 1924 opět na Balkán. Zemřel v Praze 20. listopadu 1929.

Cestoval podobně jako Kořenský obvykle o prázdninách, jeho články mají spíše zeměpisný než cestopisný charakter. Z jeho monografií vynikají dva cestopisy *Kavkaz* (1894) a *Ruská střední Asie* (1901a). Dále vydal brožuru určenou pro středoškolské studenty *Máme-li cestovati?* (1896). Etnografickému srovnání se věnoval v publikaci *Středoasijské národové. Zvláště na území Ruském* (1910). Tato práce vznikla na základě jeho dvou cest do Střední Asie v letech 1889 a

⁴⁴ Dnešní Türkmenabat

1902, přičemž cílem těchto výprav bylo vypátrání původního sídla árijské civilizace (Fait 1910: I). Národopisné, přírodovědné a popularizační články uveřejňoval v časopisech *Osvěta*, *Vesmír*, *Živa*, *Zlatá Praha*, *Časopis Českého muzea*. Do českých národopisných časopisů vstoupil srovnávací studií o svatebních obyčejích, zvláště makedonských (Fait 1901b).

Ze všech uvedených srovnávacích národopisců je Faitovo dílo odborně nejvyspělejší. V rámci každé analyzované oblasti uváděl beletristickou, ale i odbornou literaturu, která se k dané oblasti váže. Vedle národních charakteristik se věnoval geografii, podnebí, rostlinstvu, živočišstvu, národnímu hospodářství, ve kterém se zaměřoval na zemědělství, chov dobytka, výrobu vína, hedvábnictví, včelařství a hornictví. Dále popisoval soudnictví, školství, vojsko a památky či lokální dějiny.

Národní skupiny rozlišoval Fait na základě lingvistického klíče, fyzické rozdíly hrály u Faita až druhořadou roli: „*Dle fyzických vlastností národové obývající Kavkaz náležejí dvěma plemenům: středozemskému neb bílému (kavkazskému) a mongolskému (žlutému) (...) Dle jazykové stránky rozděluje se lid kavkazský na několik skupin. Řeči národů mongolských (Nohajců, Kumyků, Turkmenů, Tatarů a Turků) náležejí k příbuzenstvu uralo-alajskému. Zástupci čisté mongolské větve jsou na Kavkaze jenom Kalmykové.*“ (Fait 1894: 68) ... „*Čeled' arijská zastoupena Osetinci, Armény, Kurdy a rozmanitými perskými nářečímí*“ (Fait 1894: 69). Ve středoasijské oblasti rozlišoval tyto lingvisticky ohraničené skupiny: Sartové⁴⁵, Kyrgyzové, Kara Kyrgyzové, Ujguři, Uzbekové, Kuramové, Turkmeni a další menší kmeny (Karakalpakové, Heserejci, Kalamykové, Targanti, Taranči, Dungani, Siboové, Soloni, Čampani, Mandžuové, Dauriové, Číňané, Árijci asijské, Tadžik, Peršané, Afgánci, Džemšidovci, prákrtská nářečí, Indové, Abdalové, Semité a Dravidové.

V rámci popisu lokálních skupin se soustředil na fyzický popis, oblečení, jídlo, duševní povahu, svatby a zásnuby, ženy (oblečení, postavení v domácnosti, ženské práce, líčení, ozdoby), rodinu (porod, kojení, výchova dětí, mnohoženství,

⁴⁵ Tadžikové (před 20. stoletím nazýváni Sartové) jsou persky mluvící etnikum žijící hlavně na území Tádžikistánu, Afghánistánu a Uzbekistánu.

pohřeb), dějiny, zábavu (hraní divadla, tanec, hry, hašiš a opium, zápasy, dostihy, hudba a hudební nástroje), zemědělství, řemeslnictví, obchod, vojenství (zbraně), soudnictví a trestům, školství, náboženství (Sunnité, Šiité, Išani⁴⁶, Maulaji, Babisté⁴⁷), obřízce, mléčnému příbuzenství a pobratimstvu, mytologii (džinové, diiv, arvachové, peri, upíři aj.), pověrám, archeologickým nálezům, jazyku a literatuře (příslloví, hádanky, prorokování, pověsti, romány), zde dokonce Fait uvedl několik příkladů legend a pověstí.

V rámci fyzického popisu uváděl antropologické míry Kavkazanů, konkrétně výšku postavy, rozměry lebky, nosu a barvy vlasů (Fait 1894: 155), také se neubráníl hodnocení, kde převažoval velmi shovívavý pohled: „Všeobecně uznává se tělesná krása Gruzínů; většinou jsou snědé pleti, tvář okrouhlá, oči veliké, černé, vzrůstu jsou vysokého, silní a svalnatí. Dívky vyznamenávají se úbělovou pletí a v pravdě klasickými tahy obličeje. Povahou jsou veselí, pohostinní a upřímní“ (Fait 1894: 97). Fyzický popis často doprovázely i charakteristiky duševní či morální: „Armén jest osmahlý, výrazné tváře, středního vzrůstu; vyniká pracovitostí a vyvinutým smyslem pro praktický život (...) Žena jest vážena a požívá týchž práv jako muž“ (Fait 1894: 84), či v případě Kyrgyzů: „Touha po svobodě a cit vlastní důstojnosti vždy převládá (...) Kyrgyz nezná úskoků, ale neumí ani hluboce se ukláněti, rád si zažertuje, nenuceně se zasměje, umí ostře a případně odpovídati. Urážky však nesnese, ani úskoku, a v prchlivosti schopen provést jakékoli násilí.“ (Fait 1910: 74). Nevyhýbal se však ani příležitostné kritice konkrétních lokálních skupin: „Mingrelec bývá pravidelně vysokého vzrůstu, statný, při vši hbitosti samolibý a nezřídka mstivý; příbytek jeho jest bídná dřevěná chatrč, též šaty často prozrazují chudobu“ (Fait 1894: 96). Nelichotivě pak hodnotil Turkmeny: „Turkmen není nadán ani obrazotvorností, ani se nevyznamenává vytrvalostí v práci.“ (Fait 1910: 106)

Věnoval se také postavení ženy ve společnosti: „...žena má postavení velice těžké. Muž hledí na svou družku opovržlivě, jak by na nižšího tvora neb otrokyni

⁴⁶ Isná ašaríja, též dvanáctníci, je šíitské hnutí, jehož následovníci tvoří v rámci šíitského islámu nejpočetnější skupiny.

⁴⁷ Bábí víra je abrahámovské monoteistické náboženství, které se rozvíjelo na území Persie mezi lety 1844-1852 a poté se rozšířilo do Osmanské říše.

a přenechává jí nejen všechnu starost o domácnost a práci v hospodářství, ale často zapřahá ji i do pluhu, užívaje jí místo tažného dobytka.“ (Fait 1894: 139)

Velkým tématem byl Faitův vztah k tehdejšímu Rusku. V sekundární literatuře bývá kritizován za příliš vstřícný vztah k Rusku, blížíci se k rusofilství (Martínek 2008: 88). *„Ze všech národů slovanských projeví Rusové nejvíce životní síly a zaujali nejrozsáhlejší prostor svými zemědělci“* (Fait 1910: 18). Rusko Fait chápal v poměru k místním kulturám jako nositele pokroku a civilizaci: *„Do příchodu Rusů se smetí ani nevyváželo, kupilo se v ohromné hromady“* (Fait 1910: 140). Kromě zlepšení hygieny stavělo Rusko železnice, školy či nemocnice: *„Za veliký pokrok lze považovati, že zavedeny byly ambulatorní nemocnice pro ženy a děti s výhradně ženskou obsluhou a ženskými lékařkami.“* (Fait 1910: 144) Rusko pak porovnával i s dalšími koloniálními říšemi: *„Rusové i k národnostem nevzdělaným, aneb na nízkém stupni duševního vývoje se nalézajícím, shovívavěji se chovají, než v západní Evropě vůbec jest zvykem. Jak si vedou Němci proti Dánům, Francouzům i poznaňským Polákům? Jak podporují Francouzi Bretoňce, krev z krve své? O Irčanech ani nemluvíme.“* (Fait 1910: 184). Fait si ale uvědomoval i stinné stránky ruského vlivu ve Střední Asii. Hlavním velkým problémem bylo odnárodnění místních skupin skrze jazyk: *„...vládnoucí třída, která násilím přinutila menší domorodé kmeny, aby zřekly se svého jazyka a mravů. Tento odnárodněovací postup lze znamenati dosud“* (Fait 1894: 144).

Faitův vztah k Rusku však lze stěží nazvat rusofilstvím. Rusko ve Faitových očích přinášelo do oblasti pokrok a civilizaci, obdobně např. Emil Holub o generaci dříve obdivoval a podporoval kolonizační snahy Angličanů v jižní Africe či Francouzů v Africe severní. Stejně jako Holub i Fait nepochyboval o rozvoji regionu: *„Neváháme tvrditi, že se v nedalekém budoucnu vrátí časy, kdy se krajiny tyto stanou východiskem vzdělanosti pro daleké okolí, jako bývaly jim za pradávna. K tomu se nutně vyžaduje novověkého dopravnictví, základy to obchodu a průkopníka pokroku.“* (Fait 1910: 392)

Technologický rozvoj chápal Fait jako předpoklad pro zlepšení životní úrovně. *„Město nemálo získalo stavbou železného mostu přes proud. Délka mostového*

velikána dosahuje přes 2 ½ km a týž se řadí k největším podnikům toho druhu na světě.“ (Fait 1910: 334) Neváhal porovnávat rozvoj v pro Faita „zaostalých“ oblastech a domácím prostředí, ve kterém právě domácí prostředí nedopadlo nejlépe: *„Bylo to málo lichotivé pro mne jako Čecha, když jsem musil přiznati, že nevzdělané, barbarské Marokko více se chápe nejnovějších vymožeností vědy než naše zlatá Praha, poněvadž v ní týmž časem na veřejných místech pouze plynové svítilny se mihotaly.*“ (Fait 1986: 14)

Fait představoval dobově běžný, rasisticky zatížený pohled na lokální skupiny. Kromě fyzických charakteristik generalizoval konkrétní populace i z pohledu duševních a mentálních vlastností, které neváhal z pohledu evropské nadřazenosti hodnotit. Vyznačoval se také dobově příznačným paternalistickým vztahem k technologicky méně vyvinutým společnostem. Nepochyboval o přínosu evropské civilizace, kterou ve Faitově oblíbené oblasti Střední Asie představovalo Rusko, a předpokládal technologický, a tím i kulturní a společenský rozvoj celé oblasti. Označit Faita za rusofila by bylo zjednodušujícím. Obdivoval technologicky vyspělejší společnost, která do oblasti přinesla určitý technologický pokrok. Podobným pohledem se vyznačovala většina tehdejších badatelů a cestovatelů, jenže ve Faitově případě se jednalo o Rusko, nikoliv Anglii či Francii.

5.4 Shrnutí

V předchozích kapitolách jsem představil tři nejvýznamnější srovnávací národopisce, jejichž přístup ke zkoumání mimoevropských populací lze označit za „protoetnografický“. Konkrétně se jednalo o zakladatele etnologického myšlení v českých zemích Jana Slavomíra Tomíčka, popularizátora zájmu o exotické kultury Jaroslava Vlacha a znalce ruské Střední Asie Emanuela Faita. Všichni uvedení autoři praktikovali kompilační metodu založenou na komparativním studiu převážně sekundární literatury, při které jednotlivé populace popisovali, srovnávali a hodnotili. Jejich zájmem bylo charakterizovat fyzickou i kulturní variabilitu lidstva na všech obydlených světadílech, a zasadit tak nově definovaný „český národ“ do kontextu světové národnostní rozmanitosti.

V oblasti teorie vycházeli z dobově převládajícího evolucionistického paradigmatu zatíženého navíc rasistickými a paternalistickými východisky, čímž replikovali a v případě Tomíčka dokonce předcházeli myšlenkové přístupy svých cestovatelských kolegů 19. století. S nimi sdíleli i obdobný výběr témat, o která se u lokálních kultur zajímali. Především se jednalo o fyzický vzhled obyvatel, jejich oblečení, obydlí či náboženství, tedy oblasti, ve kterých se podle těchto autorů nejvíce odlišovali od domácích obyvatel v českém prostředí. V podání těchto badatelů tedy primárně nedocházelo k definici české národnosti skrze vnitřní charakteristiky, tedy popisem toho, jaký český národ je, ale negativním popisem toho, v čem se odlišuje od ostatních populací.

Především Jan Slavomír Tomíček a Jaroslav Vlach se spoléhali výhradně na zahraniční literaturu, kterou nekriticky přejímali a reprodukovali tak v českém prostředí evropské myšlenky, zvláště pak z německé oblasti. Z analyzovaných národopisců je odborně nejvyspělejší dílo Emanuela Faita. Ten se etnickým charakteristikám věnoval nejkomplexněji, k čemuž využíval beletristickou i odbornou literaturu. Jako jediný také několikrát studované populace osobně navštívil, čímž se z uvedených autorů nejbližší přiblížil definici etnografa.

6. CIZOKRAJNÁ ETNOGRAFIE A JEJÍ INSTITUCIONALIZACE

V rámci pražské univerzity existovala etnologická bádání v období před 1. světovou válkou především v podobě literárněvědního a filologického zájmu o folklor, případně archeologicky a antropologicky orientované studie (Janeček 2017: 134). Za předchůdce současné kulturní a sociální antropologie bývá považován Jan Evangelista Purkyně (1787-1869). Tato osobnost bývá spojována i s počátky antropologického bádání u nás (Wolf 1998: 363). Počátky antropologie v českých zemích jako vědeckého oboru spadají do druhé poloviny 19. století, ale až v roce 1920 byl založen Antropologický ústav při Karlově univerzitě a v roce 1923 začal vycházet časopis *Anthropologie*, vlastní antropologická společnost pak byla založena téhož roku v Brně.

Antropologie byla zvláště v první polovině 20. století chápána jako biologická věda, avšak v jejích počátcích představovala vědu interdisciplinární s přesahem do různých oblastí lidské existence, do které byly v rámci komparativní metody zahrnuty populace ze všech kontinentů. Například až do rozdělení Karlovy univerzity na samostatné fakulty Filosofickou a Přírodovědeckou v r. 1925 byly základní přednášky z antropologie zaměřeny pro posluchače nejen přírodních, ale i humanitních oborů, archeologie, národopisu, psychologie, historie a filosofie. V tomto období lze tedy hovořit o antropologii jako o vědě skutečně holistické, či integrální (Wolf 1998: 367). S počátky českojazyčných univerzitních etnologických bádání vůbec je díky svému semináři na Karlově univerzitě spojován bohemista Jan Gebauer (1838-1907), který se taktéž zaměřoval na slovanskou oblast (Janeček 2017: 133).

V roce 1850 byla na pražské univerzitě zřízena první stolice indoevropského srovnávacího jazykozpytu. Skutečným zakladatelem moderní indologické tradice u nás byl však až Vincenc Lesný (1882-1953), který začal vydělovat indologii od srovnávací jazykovědy. Indologie tak začala svůj zájem obracet od staroindického jazykového, literárního a kulturního dědictví, původně viděného jen z hlediska vztahu k ostatním indoevropským jazykům, směrem do novověké Indie (Filipský a kol. 1999:547).

Jak již bylo uvedeno, počátky antropologie u nás bývají spojovány s Janem E. Purkyně, jehož antropologické práce však byly spíše příležitostné. Soustavnou a vědecky prohloubenou práci představoval v rámci antropologie až archeolog, historik a fyzický antropolog Lubor Niederle (1865-1944). Lubor Niederle studoval mimo jiné jeden semestr antropologii a srovnávací anatomii v Mnichově, kde se setkal s Čeňkem Zíbrtem (1864-1932), se kterým si rozdělili sféry svých zájmů a dohodli se na vydávání *Českého lidu*. Niederle se specializoval na prehistorickou archeologii a Zíbrt na kulturní dějiny a „lidovědu“. Vedle archeologie se následně postupně přesouval k antropologii a etnologii (Brouček, Jeřábek 2007: 91). Lubor Niederle usiloval o integraci ve vědách o člověku, zejména v archeologii, antropologii a národopisu, stal se prvním docentem antropologie na pražské univerzitě. Je tak považován za zakladatelskou osobnost českojazyčných univerzitních etnologických bádání (Janeček 2017: 133). Niederle jako základní oblast výzkumu akcentoval etnogenezi a rekonstruovanou každodennost různých slovanských etnik. Na univerzitě vedl například přednášky na téma *Etnografický vývoj Evropy* či *Slovanský národopis*, a publikoval práci *O původu Slovanů* (Niederle 1896). Proslul zejména svými všestrannými studiemi *Lidstvo v době předhistorické* (Niederle 1893) a stěžejním dílem *Slovanské starožitnosti* (Niederle 1902; 1904; 190; 1910; 1921; 1923). V roce 1889 vydal první český *Nástin dějin anthropologie* (Niederle 1889), zaměřený na fyzickou antropologii, ve všech studiích využíval výhradně sekundární prameny. Niederle bývá spojován i s oblastí tzv. „politicky angažovaného“ národopisu, a to zvláště díky studii *Slovanský svět: zeměpisný a statistický obraz současného Slovanstva* (Niederle 1909), která se stala jedním z hlavních zdrojů vědomostí o Slovanech pro tehdejšího prezidenta Spojených států amerických Woodrowa Wilsona při jednáních o uspořádání Evropy po první světové válce (Moravcová 2006: 109), anglicky vyšlo v r. 1910 v překladu Aleše Hrdličky (1869-1943), jehož zásluhou bylo mimo jiné v Praze vybudováno Muzeum člověka. Také založil fond na podporu antropologického bádání a přispěl též k vytvoření mezinárodního časopisu *Anthropologie*, věnovaného nejen antropologii, ale i národopisu, demografii, eugenice a tělesné výchově. Niederleho nástupcem v oboru se stal

Jindřich Matiegka (1862-1941), zakladatel české fyzické antropologie, který se však zajímal i o etnologická témata (Janeček 2017: 133).

Niederleho vrstevníkem byl o čtyři roky starší Emanuel Kovář (1861-1898), především filolog, který od roku 1890 vedl na FF UK např. přednášky *Mytologie kmenů amerických* či *Jazyk a národ*. Kovář se stal také autorem prvního českojazyčného přehledu mezinárodních dějin oboru *Nástin dějin ethnologie* (Kovář 1891), ve kterém zdůraznil odlišnost „ethnologie“ („národopisu“) od „národopisu“ jejím zaměřením na srovnávací výzkum celého lidstva. Kovář byl silně ovlivněn teoriemi západních sociálních věd, především tehdy dominantní tylerovskou evolucionistickou antropologií (Janeček 2017: 134).

Meziválečné období bylo charakteristické snahami o vznik českého národopisu, primárně zaměřeného na studium domácí „kultury lidu“, jako podpora státní ideologie čechoslovakismu, konstruující ideu jednotného československého národa. Převládalo tak studium tzv. tradiční lidové kultury českých zemí, maximálně s přesahy do slovanského prostoru (Janeček 2017: 139). Příkladem těchto aktivit může být terénní badatelka Drahomíra Stránská (1899-1964), která se vedle českých zemí orientovala na Slovensko a Balkán, či folklorista Ludvík Kuba (1863-1956) se zájmem o Balkán, ale také Ukrajinu a Rusko. Ačkoliv byl tehdejší národopis preferován jako věda „státotvorná“, tedy zaměřená na domácí terén, neznamená to, že by domácí výzkumy ignorovaly mimoevropské oblasti. V roce 1919 přišli z vídeňské univerzity dva orientalisté: Bedřich Hrozný (1879-1952), mezinárodně uznávaný klínopisec a mimo jiné rozluštitel jazyka starověkých Chetitů, a Alois Musil (1868-1944). Teolog a světově uznávaný arabista Alois Musil, mimo jiné objevitel zámečku Kusejr Amra s figurálními freskami, působil během 1. světové války mezi vnitroarabskými kmeny a jeho úkolem bylo spojit tyto kmeny s osmanskou vládou a pomoci tak tureckým vojskům. Díky této činnosti si později vysloužil přezdívku „český Lawrence z Arábie“.

Po svém příchodu do Prahy oba vědci spoluzaložili Orientální ústav, který byl spolu se Slovanským ústavem zřízen zákonem v r. 1922, svoji činnost však oba ústavy zahájily až roku 1928. Slovanský ústav sloužil převážně k poznávání

slovanských zemí po stránce vědecké i praktické, zejména však hospodářské, Orientální ústav pak měl cíle obdobné. Prvním předsedou Slovanského ústavu se stal výše uvedený Lubor Niederle. Populárněvědným periodikem Orientálního ústavu se stal po druhé světové válce měsíčník *Nový Orient*. Dalším ústavem otevřeným v roce 1928 byl Československý ústav zahraniční, který se zaměřoval na krajanské komunity, spolky a sdružení v cizině. Tento ústav mapoval krajanské komunity ve světě, navazoval styky s jejich spolky a organizacemi, rozvíjel vzájemnou spolupráci a zasloužil se o přiblížení života a potřeb krajanů domácí veřejnosti v Československu. Rozvíjel i odbornou publikační činnost a vydával časopis pro krajany, v němž kladl důraz na podporu dobrého vzájemného vztahu mezi krajany a jejich vlastí. O krajanech ve světě se v Čechách hovořilo jako o živé větvi národa. Všechny tři tyto ústavy vznikly péčí a finanční podporou tehdejšího československého prezidenta T. G. Masaryka (1850-1937), kdysi posluchače arabštiny na vídeňské Orientální akademii.

V roce 1931 pak byl založen Americký ústav, který sloužil především k propagaci Spojených států, a také spojoval emigranty s jejich domovinou. Měl existovat pro vědecké pracovníky všech oborů, profesory, studenty, úředníky i osoby soukromé. Americký ústav však navazoval kontakty zejména skrze akademické kruhy. Oslovení krajané byli předně profesori amerických univerzit. Kromě uvedených ústavů byl v meziválečném období otevřen v roce 1920 také ještě Francouzský ústav Arnošta Denise, navazující svojí činností na Francouzskou alianci v Praze, založenou již roku 1886, propagující francouzskou kulturu a z Francouzského institutu se postupně stala plnohodnotná vzdělávací instituce s literární, právní a vědeckou sekci.

Další oblast českého zájmu o zahraničí představovala v akademickém prostředí egyptologie. Za zakladatele české egyptologie lze považovat Františka Lexu (1876-1960), který roku 1925 založil samostatný egyptologický seminář na Filozofické fakultě UK. Roku 1927 byl jmenován prvním řádným profesorem, později se stal zakladatelem Československého egyptologického ústavu UK, jehož byl během let 1958-1960 ředitelem. Hlavním impulsem pro založení Československého egyptologického ústavu v roce 1958 bylo vyhlášení mezinárodní akce UNESCO na záchranu núbijských památek ohrožených

vodami Asuánské přehrad, v roce 1960 pak započal výzkum Ptahšepesovy mastaby v Abúsíru, který trval až do roku 1974 (Filipský a kol. 1999: 546-547).

První odbornou etnologickou prací zabývající se cizokrajným tématem u nás se stala práce *Náboženství Indiánů* od Čestmíra Loukotky (1895-1966), vydanou roku 1926 a pojednávající o náboženstvích severoamerických, jihoamerických i středoamerických autochtonních populací. Čestmír Loukotka se zabýval především klasifikací jihoamerických jazyků, ale také kulturou a historií původních obyvatel Jižní Ameriky. V meziválečném období studoval na Sorbonně mimo jiné u francouzského etnologa Paula Riveta (1876-1958), avšak až do roku 1950 pracoval jako účetní úředník. Až od 50. let se mohl začít plně věnovat vědeckému bádání. Nejprve působil v Náprstkově muzeu, od roku 1954 jako pracovník Ústavu pro etnografii a folkloristiku ČSAV. V roce 1957 se zúčastnil roční výzkumné expedice univerzity v Curitiba do Serra dos Dourados k posledním zbytkům etnické populace Šetá (Filipský a kol. 1999: 305).

Za počátek institucionalizace českojazyčných etnologických bádání na pražské Karlově univerzitě pak bývá považován rok 1932, kdy se Karel Chotek (1873-1868) vrátil z Bratislavy. Zde byl profesorem nově založené Katedry národopisu a mimo jiné přednášel *Národopis západních Slovanů, Asie a Kavkazu*. Kromě toho projevoval zájem o fyzickou antropologii a na pražské Filozofické fakultě pak po svém příchodu založil a vedl samostatný Národopisný seminář (Janeček 2017: 140). V roce 1933 obhájil na FF UK v Praze disertační práci z religionistiky s názvem *Legenda o pouti bohyně Ištar do podsvětí* L. J. Krušina Černý, vlastním jménem Ladislav Černý (1907-1970), díky které získal titul doktora filozofie. Od roku 1953 byl Ladislav Černý vědeckým pracovníkem Orientálního ústavu ČSAV. Specializoval se na klínopisné bádání, ekonomické texty Sumerů a sumerskou kulturu, dějiny starého Orientu, dějiny náboženství a ateismu. V roce 1934 byl jmenován řádným profesorem srovnávací religionistiky Otakar Pertold.

Jak již bylo uvedeno, minimálně do poloviny 20. let 20. století byla antropologie vnímána převážně, ne však zcela výlučně, jako věda biologická. Ústřední osobností tohoto období byl na pražské univerzitě působící Jindřich Matiegka (1862-1941), který založil v r. 1920 Antropologický ústav při Karlově univerzitě, a

vedle kterého začala působit další osobnost s mezinárodními zkušenostmi, pozdější ředitel Antropologického ústavu v Brně Vojtěch Suk (1879-1967).

Období 40. let 20. století je díky 2. sv. válce spojeno s útlumem etnologických bádání. Mezi významné práce tohoto období patří dvoudílná učebnice antropogeografie *Zeměpis člověka* (Král 1941) a zejména *Úvod do studia člověka, společnosti a civilizace* (Voráček 1940), která je první domácí učebnicí sociokulturní antropologie. Kulturně-antropologicky zaměřený Josef Voráček (1910-1980) byl prvním proponentem obecné antropologie. Voráčkova knižní prvotina (1936) je současně zřejmě vůbec první českou antropologickou monografií, alespoň po věcné stránce, protože Voráček, právě se vrátivší z pařížského studijního pobytu, namísto termínu „antropologie“ užíval ve stejném významu pojem „ethnologie“, chápaný ovšem ve smyslu sociálněvědní, nikoli historické a popisné disciplíny. Působil jako soukromý docent etnologie, v roce 1946 se habilitoval, ale počátkem padesátých let byl propuštěn z FF UK bez udání důvodu a krátce na to mu byla znemožněna i možnost dalšího bádání a publikování (Petráňová 2000: 307).

Od roku 1948 sílila tendence mladé levicově orientované generace badatelů v čele mj. s Olgou Skalníkovou (1922-2012) a Otakarem Nahodilem (1923-1995) o marxistickou redefinici oboru. Národopis měl být chápán jako historická disciplína blízká sociálním vědám, teoreticky vycházející z historického a dialektického materialismu (Robek 1964: 20-21). Sílila také kritika pozitivismu a měnil se postoj k angažovanosti etnologických věd. Národopis měl sloužit především lidu a socialistické společnosti (Janeček 2017: 144). Od tzv. buržoazní vědy se tito marxisté transparentně distancovali i prosazením nového názvu oboru z „národopisu“ na „etnografii“.

Navzdory mnohým proklamacím v teoreticko-metodologické rovině však k velkým změnám nedošlo. Zcela dominantní historismus, který v národopisu převládal i v předkomunistickém období (v pozitivistickém hávu), zavedením marxistického historického materialismu ještě posílil (Skalník 2005: 13). Marxističtí etnografové se tak stále přidržovali pozitivistických a deskriptivních přístupů (Janeček 2017: 145). Rekonstrukce kultury, kterou v terénu nebylo

možné zachytit v autentické podobě, vlastně představovala superpozdní poplatnost Tylorově teorii přežitků (Skalník 2005: 13). Marxistická etnografie byla plná ambivalentních předpokladů. Kromě evolucionistických východisek, proti kterým se marxisté formálně vymezovali, ale který však nekriticky přejímali od sovětských autorů, také marxističtí vědci například striktně odmítali strukturalismus, i když sami stavěli na dogmatické struktuře společenských tříd (Petráňová 2000: 318).

Výraznější reorientace však proběhla v tematické rovině, kde se etnologie začala zabývat novými tématy, ať už studiem dělnické a městské kultury či aktuálními společenskými procesy (Janeček 2017: 145). Toto období bývá nazýváno jako „sovětizace oboru“ (Bahenský 2008: 219), které proběhlo pod teoretickým vedením Otakara Nahodila, patřícího k pokračovatelům Otakara Pertolda. Otakar Nahodil se kromě teoreticko-metodologických otázek zaměřoval především na problematiku původu a vývoje náboženství, dále na totemismus a matriarchální projevy náboženství a na studium kavkazských a sibiřských národů zejména z pohledu etnogeneze a jejich historie (Nahodil 1953b; 1958).

Všichni vědci tohoto období, etnografy samozřejmě nevyjímaje, byli nuceni k formální konformitě nejen s politickým režimem, ale i s vědeckými teoretickými východisky, opírajícími se o sovětskou vědu. Běžné byly například vědecké konference, na kterých si předválečné autority sypaly pomyslný popel na hlavu za svoji předválečnou vědeckou činnost a slibovali věrnost nové pokrokové vědě (Petráň 1999: 371). V roce 1948 se etnografie poprvé stala svébytným akademickým oborem, a to na Filozofické fakultě Univerzity Karlovy. V roce 1950 se pak Národopisný seminář stal součástí samostatné Katedry národopisu a dějin pravěku. V tomto období byl personálně posílen Drahomírou Stránskou, orientalistou a religionistou Otakarem Pertoldem (1884-1965) a etnografem a folkloristou Jaroslavem Kramaříkem (1923-1974). Badatelé, zaměřující se na cizokrajné terény, tak byli zastoupeni Drahomírou Stránskou, která se mimo jiné orientovala na balkánský prostor, a zvláště indologem Otakarem Pertoldem. Nicméně terénní etnografické výzkumy byly v této době silně upozaděny, a to až do poloviny 50. let.

V roce 1953 byl Otakar Pertold pověřen řízením Katedry národopisu Univerzity Karlovy, která vznikla rozdělením Katedry historie, na níž zároveň přednášel Všeobecnou etnografii, Historii náboženství a Ateismus. Název katedry se postupně díky stále sílícímu politicko-ideologickému tlaku a protináboženské averzi postupně měnil na Katedru pro pravěk a národopis, následně na Katedru národopisu. Název této katedry je možné jednoznačně potvrdit až akademickým rokem 1954/55. Do té doby se totiž v archivu UK nenachází ani seznam pracovišť FF, stejně tak ani vyučujících a vypisovaných předmětů (Bubík 2010: 133-134). Jako externí vyučující se na této katedře, ale pouze v akademickém roce 1956/57, objevil Pertoldův blízký kolega Čestmír Loukotka. Pod vedením Otakara Pertolda začal být národopis chápán jako obor zabývající se všemi regiony světa, na významu tak nabyla tzv. cizokrajná etnografie. Teoretické zdůvodnění tohoto poměrně radikálního posunu od předválečné a raně poválečné akademické tradice bylo nalezeno v marxistické reinterpetaci evolucionistické teorie univerzálního unilineárního vývoje se zaměřením na výzkum prvotních náboženských forem. Pro pochopení domácí tradiční lidové kultury, na kterou se národopisný výzkum v tomto období stále dominantně zaměřoval, bylo nutné provádět komparativní bádání v jiných, evolučně „méně vyspělých“ oblastech světa (Janeček 2017: 145).

Vedle univerzity se dalším místem etnologických výzkumů mimoevropských oblastí stala Československá akademie věd, založená roku 1953, jejímž vzorem byla Akademie věd SSSR. Vznikla sloučením a přebudováním Královské české společnosti nauk (zal. 1790) a České akademie věd a umění (zal. 1890). Zároveň do ní byly integrovány Slovanský a Orientální ústav. Orientální ústav se však zaměřoval na sepsání dějin orientálních literatur a navazoval tím na tradici českého klínopisného a indologického bádání. Kromě zaměření na filologické výzkumy se Ústav věnoval slovníkovým projektům (Franc, Dvořáčková a kol. 2019: 594). O rok později vznikl také Ústav pro etnografii a folkloristiku, který vznikl sloučením Kabinetu pro národopis (zal. r. 1953) a Kabinetu pro lidovou píseň (začleněn do ČSAV v r. 1953). Kabinet pro národopis se měl již od svého založení zaměřovat vedle domácího a slovanského terénu také na země, které patřily ke koloniím či mandátům Francie a Velké Británie, respektive Německa

(Franc, Dvořáčková a kol. 2019: 617). Tuto činnost však Kabinet nikdy nestihl naplnit. Jeho úlohu pak měl převzít nově vzniklý Ústav pro etnografii a folkloristiku, který měl mít vedle Oddělení pro folkloristiku také Oddělení pro etnografii, obsahující mimo jiné Sektor pro všeobecnou a cizokrajnou etnografii (Tyllner, Suchomelová 2005: 43). Během následujících měsíců však byla struktura Ústavu několikrát přetvářena a počátkem roku 1954 bylo plánováno rozdělení Ústavu na čtyři oddělení, přičemž zamýšlené Oddělení pro všeobecný národopis pod plánovaným vedením Čestmíra Loukotky mělo převzít úlohy spojené s mimoevropskými výzkumy (Franc, Dvořáčková a kol. 2019: 622), nicméně toto oddělení bylo oficiálně založeno až počátkem šedesátých let a Ústav se tak v tomto období terénními mimoevropskými výzkumy nezabýval.

K hlavním úkolům ČSAV patřilo převedení československé vědy na teoreticko-metodologický základ marxismu-leninismu (Beran 1999: 127). Původně mělo dojít k rozdělení činností, kdy vysoké školy měly být podle sovětského vzoru centry výuky, zatímco badatelská činnost měla být koncentrována v Akademii (Beran 1999: 134). K tomu však nikdy zcela nedošlo. Zároveň bylo zřízeno i Nakladatelství ČSAV, které zaštiťovalo vydávání časopisů mj. *Archiv orientální*, *Československá etnografie*, *Lidé a země*, či *Nový Orient*.

Vedle institucí UK a ČSAV stále fungovalo Náprstkovo muzeum jako středisko mimoevropského národopisu, vydávající od roku 1962 časopis *Annals of the Náprstek museum* a odborné monografie v sérii *Anthropological Papers of the Náprstek Museum*. Od 70. let pak muzeum pravidelně informovalo návštěvníky o své činnosti v tzv. měsíčních výstavkách a měsíčních programech.

V roce 1953 převzala ČSAV záštitu nad druhou částí plánované cesty Miroslava Zikmunda a Jiřího Hanzelky kolem světa, nad tzv. asijskou cestou. Nejvýznamnějším úkolem této expedice byla propagace Československa a tehdejšího režimu (Franc 2000: 197). Po skoro sedmi letech příprav, během kterých postupně odumíraly nerealistické požadavky na časově i prostorově náročné sběry a pozorování, vyrazila expedice na cestu roku 1959. Během této cesty podali cestovatelé celkem čtyři tajné zprávy o podmínkách v tehdejším SSSR, z nichž zvláště ta poslední představovala jednu z nejostřejších kritik

socialistického uspořádání tehdejší doby. Po jejich návratu se počítalo s další spoluprací, nicméně po politických změnách na počátku 70. let ukončilo ČSAV s oběma cestovateli spolupráci.

V roce 1956 přistoupila k ČSAV také Společnost Nového Orientu, která vznikla o tři roky dříve spojením bývalé Společnosti pro kulturní a hospodářské styky s Orientem a Československo-čínské společnosti. Obě tyto společnosti zanikly v r. 1952, když z nich byl vytvořen Kruh přátel Orientu, přejmenovaný v roce 1953 na Společnost Nového Orientu.

Jedním z prvních míst, kde ČSAV realizovala terénní projekty, a to v rámci rozvojové pomoci, byla Severní Korea (Málek 1957). O rok později pak následovala expedice k rumunským Čechům, které se zúčastnili folklorista Jaromír Jech (1918-1992), muzikolog a folklorista Vladimír Karbusický (1925-2002), muzikolog Vladimír Scheufler (1922-1995), Olga Skalníková a filolog Slavomír Utěšený (1925-1989) a také archeologická expedice do Mongolska v roce 1958 (Martinovský 2000). Expedice sice byla nazvána archeologickou, ale měla další tři výzkumné úkoly: paleontologický, etnografický a antropologický. Expedice se zúčastnil i antropolog Emanuel Vlček (1925-2006), který prováděl antropometrické, stomatologické a sérologické vyšetření 100 osob kmene Chalcha. Expedice byla poměrně úspěšná, ale z velkorysých plánů na pokračování výzkumu formou další rozsáhlé expedice nezbylo téměř nic (Martinovský 2000: 424).

V roce 1961 došlo k zahájení samostatných československých archeologických výzkumů v Egyptě (Strouhal 2000), který vedl Československý egyptologický ústav UK. V Núbii následovaly v letech 1962-1965 další čtyři výzkumné sezony, doplněné dvěma československo-egyptskými antropologickými expedicemi v letech 1966-1967. V Ptahšepsové mastabě v Abusíru pokračovaly vykopávky od roku 1966 do roku 1974. Iniciátorem všech těchto vykopávek byl Zbyněk Žába (1917-1971). V roce 1961 proběhl také výzkum mezi českými komunitami v Jugoslávii v roce 1961 (Skalníková a Holý). Od začátku šedesátých let postupně vzrůstal politický a akademický zájem o Kubu. Československo mělo v této době z politických důvodů působit jako „prodloužená ruka“ Sovětského

svazu, k čemuž mělo díky předchozím hospodářským stykům ze všech zemí sovětského bloku nejlepší předpoklady (Bortlová 2011: 49). V roce 1960 vznikla první odborná publikace věnovaná Kubě (Landovský 1960) a zhruba od poloviny roku 1961 nastal prudký vzestup článků a dalších publikací o Kubě.

V akademickém roce 1958/59 byla Katedra národopisu redukována na Oddělení etnografie a folkloristiky, které po Pertoldovi převzal na krátkou dobu Otakar Nahodil. Pertold byl však stále s akademickým prostředím v kontaktu a formálně byl jediným profesorem nově se etablujícího pracoviště. Toto oddělení bylo až do roku 1962/63 součástí Katedry československých dějin a archivního studia, poté se stalo samostatným pracovištěm pod názvem Katedra etnografie a folkloristiky. Jejím vedoucím byl nakonec jmenován slovanský filolog a folklorista Karel Dvořák (1913-1989), který byl pro tehdejší režim zřejmě důvěryhodnější než kontroverzní Nahodil (Bubík 2010: 136). Jeho působení ve vedení katedry se vyznačovalo oborově relativně liberálním přístupem. Na významu tak znovu získala cizokrajná etnografie, částečně zbavená dogmatismu 50. let a nově čerpající z přístupů západní sociální a kulturní antropologie (Janeček 2017: 147). Ta byla reprezentovaná především Josefem Wolfem (1927-2012), Ladislavem Holým (1933-1997) z Ústavu pro etnografii a folkloristiku ČSAV a Milanem Stuchlíkem (1932-1982) z Náprstkova muzea.

V roce 1958 byla vytvořena pracovní skupina z odborníků z různých institucí zabývajících se mimoevropskými tématy. Vznikl tzv. Kolektiv všeobecného národopisu, jejímž předsedou se stal Otakar Nahodil, za ÚEF byli vybráni Ladislav Holý, Čestmír Loukotka a Hana Hynková, v ostatních institucích (v Orientálním ústavu, Náprstkově muzeu, Antropologické společnosti v Brně) působilo dalších dvanáct odborníků. První oficiální schůze této pracovní skupiny se však konala až v roce 1960. V souvislosti se sovětským pronikáním do dekolonizovaných zemí vzrůstal též zájem československé etnografie o Asii, Afriku a Latinskou Ameriku. Rok 1961 byl vyhlášen, v souvislosti s rychle se rozšiřující dekolonizací, „rokem Afriky“, což znamenalo nejen umožnění výzkumů v Africe, ale i jejich podporu z oficiálních míst. K těm, kterým se otevřely dveře do Afriky, patřili Otakar Nahodil (Egypt, Súdán), Ladislav Holý (Súdán), F. K. Růžička (Ghana) a Olga Skalníková (Guinea), která studovala materiální kulturu v hl. m.

Guinejské republiky, v Konakry a jejímž tématem byla mj. urbanizace (Skalníková 1962). ÚEF měl také na starosti zpracování pozůstalosti Alberta Vojtěcha Friče a v rámci studijních pobytů Ladislava Holého a Olgy Skalníkové v Africe a Čeňka Loukotky v Latinské Americe se podílel na vypracování dílčích témat afrikanistických a amerikanistických.

Dalším důležitým rokem byl rok 1962, kdy v září tohoto roku došlo ke změnám ve vedení Ústavu a k ukotvení reorganizace ÚEF z roku 1960. Bylo navrženo nově zřídit funkci vědeckého tajemníka, jímž by byl člen komunistické strany. Na nově zřízené místo vědeckého sekretáře tak nastoupila Olga Skalníková, která byla dosazena jako „stranický dozor“ především pro „správné“ vědecké směřování ústavu (Franc, Dvořáčková a kol. 2019: 626). Do Oddělení etnografie patřily čtyři skupiny: skupina historické etnografie (vedoucí Jaroslav Kramařík), skupina lidové výroby (vedoucí Vladimír Scheufler), skupina pro výzkum současnosti (vedoucí Olga Skalníková) a skupina pro všeobecný národopis (vedoucí Čestmír Loukotka). V rámci této reorganizace tak byl v roce 1962 poprvé osamostatněn mimoevropský etnografický výzkum. Mimoevropská etnografie se tak jako Skupina pro všeobecný národopis v rámci Etnografického oddělení ÚEF etablovala až v roce 1962 a instituce propojené zpočátku v Kolektivu všeobecného národopisu spolupracovaly v šedesátých letech na státních úkolech. Státní úkoly, týkající se rozvojových zemí, byly zahrnuty do státního úkolu 304/2 *Vývoj společnosti a kultury rozvojových zemí* (od roku 1964 koordinovaným Orientálním ústavem) a později do dalších dvou 12/1-1 *Dějiny Afriky* a 12/1-11 *Kvalitativní změny v novém vývoji společenské struktury národů Latinské Ameriky* (Franc, Dvořáčková a kol. 2019: 625). V témže roce začalo péčí Národního muzea také vycházet odborné periodikum *Annals of the Náprstek Museum*, k připomenutí 100 let od otevření Náprstkovy původní technickoprůmyslové expozice. V následujících letech vycházely *Annals* jednou ročně a s přestávkami (1968-1973, 1976-1979, 1982, 1986, 1991-1996) vychází dodnes.

V roce 1962 začal na Karlově univerzitě nástup tzv. obecné etnografie v podání Ladislava Holého a Milana Stuchlíka, kteří měli nejdříve přednášky z cizokrajné etnografie o Africe, Americe a Oceánii, a od třetího ročníku pak přednášeli

obecnou etnografií, což byly v podstatě přednášky o společenském, ekonomickém a politickém systému. Tento obor jako součást výuky na Katedře etnografie a folkloristiky vlastně oba založili a externě vyučovali. Byli prvními, kdo připravili učební texty pro etnografií mimoevropských oblastí (Holý 1964; Stuchlík 1964). Termín etnologie byl oficiálně odmítán. Šli tedy cestou klasické strukturální antropologie a funkcionalismu (Hlaváček 2018: 104). „...v přednáškách z obecné etnologie často byli „o hodinu před studenty“, nicméně autoritu si dobývali schopností systematického výkladu, oslnivým úsudkem a také kreditem znalců ověřeným zahraničními pobyty“ (Klápšťová 2003: 383-384).

V tomto období, tedy během 60. let se začaly postupně prosazovat vlivy západní etnologie, antropologie a sociologie, které přivedly některé české etnografy k teoretickým otázkám studia lidu a společnosti v současnosti. Vznikaly tak studie aplikující západní vlivy na metody výzkumu, čímž přibližovali disciplínu jednak k paradigmatům sociokulturní antropologie, v tomto případě se jednalo o sborník *Sociální stratifikace* (Holý, Stuchlík 1968), či k východiskům evropské etnologie vycházející z německojazyčného prostředí, jejímž představitelem byla útlá knížka Olgy Skalníkové a Karla Fojtíka *K teorii etnografie současnosti* (1971), napsána v závěru 60. let. V roce 1967 se zúčastnila Jiřina Svobodová II. afrikanistického kongresu v Senegalu, kde poté provedla pětíměsíční výzkum ve východní senegalské provincii u populací Fulbe a Mandingo. V r. 1967 bylo na FF UK založeno interdisciplinární Středisko ibero-amerikanistických studií a později vzniklo také Latinskoamerické oddělení při Orientálním ústavu ČSAV (Bortlová 2011: 56).

V roce 1969 proběhla ještě unikátní, devítiměsíční vědecká expedice do Austrálie zabývající se výzkumem materiální kultury, nástěnných maleb, antropometrického výzkumu a zaznamenání hudby etnické populace Rambaranka, žijící v australském vnitrozemí Arnhemské země. Expedice vznikla na objednávku Mezinárodního centra antropologických a etnologických výzkumů (IUAES) a byla součástí plánů zařazených mezi naléhavé antropologické výzkumy UNESCO. Garantem této expedice se stalo Moravské zemské muzeum v Brně a vedoucím expedice byl ustanoven antropolog a tehdejší ředitel muzea

Jan Jelínek (1926-2004). Jedním z výstupů této expedice byl také dokumentární seriál *Za lidmi doby kamenné*, který však díky následujícím politickým změnám putoval z Austrálie rovnou do trezoru.

V rámci Čs. antropologické společnosti při ČSAV vznikla pracovní skupina pro otázky kulturní a sociální antropologie pod vedením Josefa Wolfa, která připravovala v letech 1969-70 vydat závažné práce ze světové kulturní a sociální antropologie (Lévi-Strauss, Bronislaw Malinowski, Franz Boas). Po invazi vojsk Varšavské smlouvy do Československa v roce 1968 a následujících politických a společenských změnách se však vedoucím katedry stal „paranoidní nacionalistický komunista“ (Skalník 2005: 14) Antonín Robek (1931-2008), pod jehož vedením se obor redefinoval jako „věda historická“ (Robek 1964: 3). Srovnávací studium evropských a mimoevropských společností bylo potlačeno, což se projevilo i do personálního složení. Možnosti dalšího akademického působení byli zbaveni Miloslav Stingl a Josef Wolf. Začaly být preferovány výzkumy se zaměřením na studium dělnictva, folkloru a etnicity, resp. etnických procesů, novoosídleneckého pohraničí a Čechů v cizině. Začaly se opět aplikovat osvědčené pozitivistické přístupy (Janeček 2017: 149), čímž nastal ústup z pozic institucionalizace kulturní a sociální antropologie.

Potlačení výzkumů v rámci cizokrajné etnografie bylo Robkem argumentováno tím, že tuto problematiku řešila jiná pracoviště (Hlaváček 2018: 141). Kromě Náprstkova muzea, jehož doménou bylo studium kultury nativních národů, bylo v roce 1972 ke katedře přičleněno oddělení Středisko iberoamerických studií (SIAS), jehož spoluzakladatelem a vedoucím se stal historik Josef Polišenský (1915-2001). To se v roce 1981 na pouhý rok osamostatnilo pod názvem Katedra cizokrajné etnografie, aby bylo následně včleněno do katedry, která se v té době začala na krátkou dobu formálně dělit na etnografii, folkloristiku, muzeologii a cizokrajnou etnografii (Janeček 2017: 149).

Mimoevropské výzkumy v 70. letech se pohybovaly v určité „šedé zóně“ etnografie, kdy sice nebyly oficiálně zakázány, ale ani nebyly podporovány. *„V našem ročníku byli jen dva lidé, kteří chtěli dělat mimoevropskou etnografii. Jeden chtěl dělat indiány a druhý něco o Africe, přičemž dělat to pochopitelně*

nemohli a byli z toho docela frustrovaní. Například v prvním ročníku jsme měli seminář z kulturní antropologie a sem tam se objevila diplomka s mimoevropskou tematikou, to byla spíš výjimka, která měla potvrdit pravidlo. Úplně neprodyšná hranice to nebyla, ale nerado se to vidělo“ (Hlaváček 2018: 239).

Mezi významné cizokrajné etnografy tohoto období patřil iberoamerikanista Oldřich Kašpar (nar. 1952), který ukončil studia disertací na téma „*Obraz Ameriky v české společnosti*“. Poté se ve faktografické formě věnoval jihoamerickému území. Dalšími významnými cizokrajnými etnografy byli zejména Miloslav Stingl (1930-2020) a Václav Šolc (1919-1995), kteří oba zahájili svoji etnografickou dráhu terénními výzkumy v 60. letech. Miloslav Stingl po absolvování rychlostudia národopisu, působil od r. 1963 na Kubě, kde studoval místní populace a v r. 1965 studoval v Mexiku předkolumbovské indiánské kultury. Následoval výzkum v r. 1967 v kanadské Arktidě a indiánských populací v USA, kde studoval jednak hmotnou i duchovní kulturu a také stupeň akulturace a interetnické vztahy v etnicky smíšených rezervacích. O rok později navštívil Havaj a Oceánii. Během všech těchto výzkumů působil Stingl jako pracovník ÚEF ČSAV, avšak po následujících politických změnách rozvázal k roku 1972 s ústavem pracovní poměr. Následovaly mnohé zahraniční výjezdy, tentokrát však již osobního cestovatelského charakteru. Oproti Miloslavu Stinglovi, který neustále přejížděl z kontinentu na kontinent, se Václav Šolc zaměřoval výhradně na americký areál. V roce 1957 se zúčastnil již uvedené exkurze ČSAV do Koreje a Číny, kde ČSAV oficiálně pomáhala s rozvojem muzejnictví, a v 60. letech pak následovala série dlouhodobých terénních výzkumů v Jižní Americe, ať už to byla v r. 1963 Bolívie, kde se zabýval výzkumem etnické skupiny Aymara u jezera Titicaca, či v letech 1966, 1968, 1971 a 1973 Chile. Při první návštěvě Chile navštívil mj. s Olgou Píchovou, později Kandertovou, také indiány Mapuče, u kterých o dva roky později působil Milan Stuchlík (1932-1980), který zde spolu s rodinou strávil pět let, než byli po vojenském převratu generála Pinocheta nuceni zemi opustit. V roce 1970 se stal Šolc po Erichu Heroldovi, odvolaném z politických důvodů, ředitelem Náprstkova muzea a v 70. letech následovaly další výzkumy v Peru (1975), Mexiku (1973, 1975, 1977) a Kolumbii. V jeho studiích převažoval zájem o materiální kulturu, např. způsob výroby člunů a

plachetnic, popis tradičního obydlí, ale také způsob lovu a rybolovu, stravovací návyky, léčebné postupy, fyziognomie, sociální vztahy, vnímání času a prostoru či popis změn ve společnosti, jako nucené usazení, rozklad identity, nemoci, alkoholismus, prostituce a sebevraždy.

6.1 Vojtěch Suk (1879-1967)

„Padesát let jsem si všímal lidských ras a navštívil čtyři díly světa ... Celým dalším spisem se táhne jako červená nit myšlenka, že původ všech ras je jednotný a že myšlenka o nadřazenosti je přímo směšná.“ (Suk 1955)

Takto shrnul Vojtěch Suk, coby bojovník za rasovou rovnoprávnost, své protirasistické myšlenky, kterými se prezentoval již od konce dvacátých let. Kromě toho, že striktně odmítal rasistické teorie a snažil se je vědecky vyvracet, bývá také označován jako jeden ze zakladatelů československé antropologie a také jako muž, jenž pomohl pokroku ve výzkumu lidských plemen, oblasti hygieny a sociálních podmínek ve školách. Jako chlapec se v roce 1892 krátce setkal s Emilem Holubem, což v Sukovi upevnilo jeho touhu poznávat domorodé africké kultury. Své bohaté africké sbírky a obsáhlou knihovnu později věnoval Náprstkovu muzeu v Praze, jeho osobní fond je nyní uložen v Archivu Národního muzea v Praze. V tomto fondu jsou uloženy mimo jiné také Sukovy deníky z let 1919-1966, které jsou velmi cenným zdrojem informací.

Sekundární literatura je v Sukově případě poměrně skromná. Kromě encyklopedických hesel (Martínek, Martínek 1998: 401-402, Brouček, Jeřábek 2007) a krátkého biografického shrnutí ve *Zprávách Anthropologické společnosti* (1949) neexistuje žádná detailnější analýza Sukova života a jeho díla, o Sukově přínosu pro utváření české etnologie ani nemluvě. V přehledových publikacích však bývá řazen k průkopníkům sociální antropologie u nás (Válka a kol. 2016: 20), či k průkopníkům integrálních snah v antropologii (Wolf 1998: 364).

Sukova odborná práce se zabývá lidskými rasami, serologií ras, patologií ras a krevními skupinami, dále vztahu kultury a rasy a výživy a rasy, obyvatelstvem Podkarpatské Rusi, tuberkulózou a syfilis na pobřeží Labradoru. Druhým tématem jeho prací bylo zdravotnictví ve školách, zdravotní stav školní mládeže na venkově, otázka vedení feriálních osad a jejich prospěchu pro zdraví školní mládeže, tělesná výchova a tělesný zdravotní stav studentů. Velký zájem měl o

všeobecnou úroveň vědecké práce, o přesnost a svědomitost při používání vědeckého materiálu a vědeckých pramenů (Redakce ZAS 1949: 3).

Vojtěch Suk se narodil 18. září 1879 na Smíchově, čp. 331. Jeho otcem byl Vojtěch Schück, společník továrnického obchodu v Praze a matkou Marie, roz. Schubertová, pocházející ze severní Hané. *„Od malička jsem chtěl cestovat po divokých krajích – a cestoval jsem, rád jsem jezdil na koni, boxoval (svou obratnou levačkou), ... rád se plavil na lodičkách i lodích, na rybníčku i na oceánu, odedávna jsem miloval divokou medicínu – backwoods surgery – a taky jsem ji dělal, na staré plachetnici v Severním Atlantiku, na divokém pobřeží a v zapadlých krajích“* (Redakce ZAS 1949: 4).

Kromě středoškolských a části vysokoškolských studií v Praze absolvoval Suk také četné studijní pobyty v zahraničí. Například v roce 1903 studoval na londýnském Ústavu pro tropickou medicínu a hygienu a v letech 1905-1911 podnikal studium fyzické antropologie na Anatomickém ústavu Lékařské fakulty v Curychu, kde získal důkladné vzdělání v oborech anatomie člověka u prof. Georga Rugeho (1852-1919) a antropologie u prof. Rudolfa Martina (1864-1925) a roku 1911 zde získal doktorát z filozofie. Dále studoval na Přírodovědecké fakultě v Bologni u prof. Fabia Frassetta (1876-1933), kde později působil jako asistent. Později pracoval u prof. Matiegky v Antropologickém ústavu Karlovy univerzity a v Pedologickém ústavu v Praze. Na studia v Curychu a zvláště na prof. Otta Stolla (1849-1922), který se po svém dlouholetém pobytu v Guatemale vrátil na curyšskou univerzitu jako profesor regionálního zeměpisu a etnologie, vzpomínal Suk s oblibou jako na člověka, díky kterému našel zalíbení v etnologii (Redakce ZAS 1949: 4).

V roce 1911 se zúčastnil antropologického kongresu v Ženevě, kde se na výzvu Aleše Hrdličky přihlásil k antropologickému výzkumu v jižní Africe, který pořádalo Národní muzeum ve Washingtonu. V letech 1913-1914 tak prováděl výzkum v jižní, východní i rovníkové Africe (Obr. 14). V Natalu a Zululandu prováděl například studium u více než tisíce vzorků chrupu. Ve Svazijsku fotografoval a dělal sádrové odlitky místních dívek (Suk 1921: 35). Následně se vydal ke Khoikhoioům a Sanům na řece Vaal. Po Emilu Holubovi působil také v oblasti

diamantových polí, ve městě Kimberley, kde se věnoval fotografování a pořizování odlitků. Stejně jako na Holuba před 40 lety, ani na Suka neučinili místní Koranové žádný zvláštní dojem: „*Nejsem obdařen sluchem hudebním, než i pro mne bylo trýzní poslouchati sáhodlouhé povídání několika osob, starých i mladých, v jazyku koranském. ... byla to vskutku řeč? Neb jen žvatlání, patlání, šišlání, mlaskání?*“ (Suk 1921: 79). Začátek první světové války pak zastihl Suka v Britské východní Africe, v oblasti řeky Gura, poblíž Mt. Kenya. Ještě před nuceným odjezdem do Evropy projel Somálsko a pohoří Guardafui. Kromě studia místních kultur se věnoval i lovu zvěře. U řeky Umkuzi lovil drobnou zvěř a paviány (Suk 1921: 27), v pohoří Ubombo lovil pakoně.

V září 1914 byl jakožto rakouský příslušník na půdě britské kolonie zadržen, ale po šesti týdnech byl ze zajetí propuštěn, z důvodu, že byl vědecký pracovník ve službách amerického muzea a světové výstavy v San Franciscu, která se konala v r. 1915 (Dopis 1950). Povídky z těchto afrických cest pak Suk souhrnně publikoval v knize *Africká dobrodružství* (Suk 1921). Po návratu do Evropy pak sloužil v rakousko-uherské armádě jako „Fähnrich“, tedy důstojnický kandidát (ANM Suk: Dopis 1950, kr. 3, inv. č. 68). Ve výzvědné službě pak působil např. na území Transylvánských Alp (Obr. 15).

Ještě před válkou, konkrétně v akademickém roce 1911/12, působil jako univerzitní asistent v Bologni. Poté absolvoval již zmíněný výzkum v Africe a po válce nastoupil jako docent na Univerzitě Karlově. Zde působil mezi lety 1918-1923. Mezi jeho přednášky patřily kromě fyziologických témat například *Původ a počátky lidstva*, *Původ člověka*, *Člověk v řadě primátů* (ak. r. 1919/20), *Lidstvo doby přítomné – jeho plemena a národy* či *Národopyt Afriky* (1920). Roku 1919 se habilitoval na Přírodovědecké fakultě Karlovy univerzity a roku 1922 dokončil lékařské studium doktorátem medicíny na téže univerzitě, tedy dvanáct let po prvním doktorátu z filozofie.

Na návrh světově uznávaného zoologa a budoucího rektora UK Jana Zavřela (1879-1946) přestoupil Suk v roce 1923 jako profesor antropologie a etnologie na Přírodovědeckou fakultu do jím založeného Antropologického ústavu v Brně. Na Masarykově univerzitě působil jako ředitel Antropologického ústavu až do

roku 1946, mezi lety 1927 a 1939 ústav sídlil v budově bývalé obchodní akademie v Kounicově ulici č. 38. Zde se mimo jiné věnoval přednáškám *Zeměpisné rozšíření chorob* (1925), *Národopyt Ameriky* (1930), *Národopyt Afriky* (1931), *Úvod do antropologie a etnologie* (1933), či přednášel *Sociální antropologii* (1938) zaměřenou na lidské skupiny a vliv přírodního prostředí. Vojtěch Suk vždy říkal Antropologickému ústavu „můj krásný domov“ a trávil tam všechny neděle a svátky (Redakce ZAS 1949: 3). Zde byl pod formativním vlivem historika a geografa Bohuslava Horáka (1881-1960), se kterým vedli dlouhé rozhovory z oboru etnologie (Redakce ZAS 1949: 4).

Od roku 1923 navštěvoval Velkou Británii, kde studoval v muzeu při R. College of Surgeons, a literaturu o patologii domorodých ras na London School of Tropical Medicine and Hygiene v Londýně, a také se účastnil řady antropologických sjezdů a výročních zasedání British Association for the Advancement of Science. Do Anglie, konkrétně do Londýna a Oxfordu, se naposledy vydal na jaře roku 1946, kam byl vyslán Ministerstvem školství v zájmu mezinárodního kongresu Antropologického.

V letech 1926-1927 působil na severním pobřeží Labradoru a na New Foundlandu jako lékař misijní společnosti Moravských bratrů. Odtamtud si přivezl větší množství konzervovaného inuitského séra pro své rozsáhlé sérologické výzkumy v otázce lidských ras. Až o padesát let později pak vyšla kniha (Suk 1975), ve které jsou vylíčeny Sukovy cesty po Labradoru, ale i do Afriky, doplněné autorovými fotografiemi.

V letech 1930-36 pak prováděl antropologický výzkum na Podkarpatské Rusi, kde v souhrnu strávil 1 rok. Zde byl zástupcem obvodního lékaře a věnoval se studiu tamního obyvatelstva. Výsledkem byla monografie *Anthropologie Podkarpatské Rusi s některými poznámkami o lidských plemenech vůbec a o metodách anthropologických* (Suk 1932).

Roku 1937 navštívil osady v Tripolitánii, kde studoval místní severoafrické obyvatelstvo, a Sardinii, kde navštívil horské kraje, oblast zvanou Bargazia kolem pohoří Gennargentu a město Cagliari, kde navštívil například azyl pro malomocné.

V době uzavření českých vysokých škol během 2. světové války, konkrétně od 15. ledna 1940 do konce července 1945, působil jako sekundární lékař (Obr. 16) u primáře Josefa Geislera v okresní nemocnici ve Dvoře Králové nad Labem (Obr. 16). Za války byl opakovaně vyšetřován gestapem, které hledalo doklady pro jeho údajnou protifašistickou činnost. Na brněnské gestapo totiž přišlo anonymní udání neznámým profesorem z pražské univerzity, že byl placen Židy a že má židovského předka. Během roku 1940 tak byl třikrát vyslýchán v Brně a byla provedena domovní prohlídka. Není bez zajímavosti, že z udání podezřívá téměř s jistotou svého odborného rivala, Karla Absolona (1877-1960). Vyšetřování gestapa nakonec bylo ukončeno pro nedostatek důkazů (ANM Suk: Dopis 1950, kr. 3, inv. č. 68).

Po válce se vrátil na brněnskou univerzitu, kde v letech 1945-1948 působil jako ředitel Ústavu pro vzdělávání profesorů tělesné výchovy při Masarykově univerzitě. Sbírkou z cest po Africe a severní Kanadě částečně věnoval Náprstkovu muzeu, většina však byla zničena během války, stejně jako Sukovy rukopisy, fotografie a osobní knihovna. Rozkraden a vyloupen byl také Anthropologický ústav, který Suk budoval od r. 1922. Po válce proto velmi usilovně pracoval na jeho obnově spolu s Jindřichem Valšíkem (1903-1977), což se jim po několikaletém úsilí podařilo.

Po únorovém převratu však Sukova vědecká kariéra postupně uvadala. Ostatně únorovou revoluci vnímal rozhodně kriticky, o čemž svědčí Sukova lakonická poznámka z deníku: „*Škoda každého slova! Ano! Škoda každého slova.*“ (ANM Suk: Deník 1944-1958, kr. 2, inv. č. 59). Během své kariéry byl silně orientován na Západ, netajil se svým obdivem k anglické civilizaci: „*přes všechny nedostatky přece jenom je nejvyšší mezi všemi evropskými civilizacemi*“ (ANM Suk: Deník 1929-44, kr. 2, inv. č. 56). Po roce 1948 byl několikrát označen za „reakcionáře“ (ANM Suk: Dopis 1952, kr. 3, inv. č. 68). V roce 1949 si proto zažádal o odchod do penze, čemuž bylo poměrně rychle vyhověno. Občas ale stále přednášel na Přírodovědecké fakultě MU (např. předmět *Plastická anatomie* v ak. r. 1949/50). V roce 1953 byl na vlastní žádost zaměstnán na výpomoc jako praktický lékař u OÚNZ v Židlochovicích. Za vydatného přispění svého univerzitního kolegy a od roku 1950 ředitele Antropologického ústavu UK v Praze Vojtěcha Fettra (1905-

1971) obdržel v r. 1954 Řád práce, což bral Suk jako zadostiučinění: „*Celé živobytí mne Praha a ti pražští páni umlčovali, až teprve nyní, kdy jsem na sklonku života, tak se v Praze o mně dozvěděli ... a našel se v Praze slušný člověk (zlatý člověk V. Fetter)*“ (ANM Suk: Deník 1944-1958, kr. 2, inv. č. 59). Celkově pražské akademické prostředí vnímal Suk z hlediska morálky velmi kriticky. „*Je to strašný život, strašný, tolik zlých, špatných lidí jsem nikde nenašel jako mezi univerzitními profesory u nás. Ve všech zemích, kde jsem to mohl pozorovat zblízka, jsou třenice, to se rozumí, ale tolik mravní špíny jako u nás... Profesor Matiegka lotr největší, prof. Němec mazaný lotr*“ (ANM Suk: Deník 1957, kr. 2, inv. č. 54). Konkrétně jeho vztah s Jindřichem Matiegkou, navzdory počátečnímu přátelskému vztahu, přerostl během 1. poloviny 30. let v osobní nepřátelství a až paranoidní nenávisť: „*... ten hnusný a poťouchlý padouch Jindřich Matiegka, bývalý rektor Karlovy univerzity, vědecký švindlíř ... je to skutečně člověk všeho schopný*“ (ANM Suk: Deník 15. 9. 1938, kr. 2, inv. č. 59). Důvodem zřejmě bylo obsazení profesorské stolice antropologie na pražské Lékařské fakultě Matiegkovým žákem J. Malým, přestože si na to činil nárok právě Suk. Na druhou stranu, ne celé akademické prostředí vnímal takto negativně. Našli se i výjimky, mezi kterými vynikal především Lubor Niederle. „*Ti zlatí lidé, kteří se nezkazili. Vždy budu vzpomínat na jedno světlé jméno: Lubor Niederle*“ (ANM Suk: Deník 1957, kr. 2, inv. č. 54).

Závěr života (Obr. 17) pak strávil Suk v ústraní, i díky svému špatnému zdravotnímu stavu izolován ve svém bytě, což nesl těžce: „*Sám sedím doma, nikdo ke mně nejde ... Už ke mně nikdo nechodí, jsem starý penzista, lidé aktivní nemají na mně žádný zájem*“ (ANM Suk: Deník 1957, kr. 2, inv. č. 54).

Kromě již výše uvedených monografií stojí za zmínku ještě příručka *Antropologie a národopis* (Suk 1929) a publikace *Races and Racism* (Suk 1955), na které pracoval od 20. let, ale publikována byla až v roce 1955. Seznam prací do r. 1949 pak byl uveřejněn ve *Zprávách Anthropologické společnosti* (1949, č. 1-2, s. 3-4). Zajímavé jsou dále nevydané rukopisy, uložené v Archivu Národního muzea (např. ANM Suk 1933, 1955).

Jak již bylo uvedeno v úvodu, Suk se celý život zabýval konceptem rasy. Antropologii dobově charakterizoval jako vědu biologickou (Suk 1929: 10), avšak vždy varoval před izolací antropologie od sociálních věd a poukazoval na nutnost sepětí antropologie a národopisu (Suk 1929: 14).

Oblast antropologie rozděloval na tři části s ohledem na přítomnost, minulost a budoucnost lidstva. *„Pokud se týče minulosti člověka i lidstva, studuje antropologie jejich vývoj, tj. tedy onen postup a výsledek oněch pochodů, jež dávají vznik odchylkám, které pak učení o původu seřazuje v soustavy, jež jsme si navykli nazývat fylogenetickými řadami. Jest to především nauka o původu člověka z forem předcházejících, tak zvaných forem nižších, pak otázka prvotního místa a konečně postupné rozšíření člověka po celém světě a rozčlenění v různé odlišné skupiny, jež vespolek tvoří lidstvo. To vše jest v krátkosti předmětem studia o vývoji člověka a lidstva“* (Suk 1929: 13) ... *„S ohledem na přítomnost jest úkolem antropologie studovati dnešní rozšíření, tvoření, přetváření i zanikání jednotlivých skupin lidských, třídění na hlavní skupiny i oddíly a hodnocení jejich z hlediska přírodovědeckého, tedy biologického i medicínského, i z hlediska sociologického. Zde máme na příklad studium anatomie i fyziologie různých plemen ... pak velmi zajímavé otázky dědičnosti u člověka, jak po stránce antropologické, tak i biologické a sociologické, poměr plemene k stupni vzdělanosti...“* (Suk 1929: 14) ... *„Budoucnost lidstva (...) jest úkolem antropologie bádání o dalším postupu odlišování, členění a třídění lidských skupin, jakož i postupu tělesných změn, a hodnocení všech patrných změn s ohledem na příští časy.“* (Suk 1929: 15).

Co se „třídění na hlavní skupiny“ týče, využíval Suk, jak už bylo řečeno, koncept rasy. Lidstvo dělil na jednotlivá plemena, definována biologicky: *„Plemeno jest pojem přírodovědecký (biologický), jímž rozumíme velkou skupinu lidskou, povstalou již v prvotních dobách osamostatnění lidského druhu vlivem dědičnostních činitelů a vyznačující se některými znaky extrémními.“* (Suk 1929: 20) *„... tyto znaky (...) se dědí“* (Suk 1929: 21) ... *„k těmto znakům počítáme: barvu kůže, barvu vlasů, barvu očí, útvar víček, útvar vlasů, výšku tělesnou, tvar hlavy, tvar obličeje, tvar nosu, rozměry tělesné a pak ovšem ještě celou řadu jiných, podrobnějších i vnitřních, t. j. za živa neviditelných znaků jako i vlastností*

funkcionálních (například činnost žláz s vnitřní sekrecí)“ (Suk 1929: 26). Suk rozlišoval tři základní lidské rasy: „*Skutečných ras lidských (...) jen tři hlavní, tedy bělochy, černochoy a Mongoly*“ (Suk 1933: 2).

V tomto bodě je nutné upozornit, že Suk jednak varoval před záměnou pojmů „plemeno“ a „národ“ a také před ztotožňováním určitého lidského plemene s konkrétní duševní vlastností. Národ Suk chápal kulturně: „*Národ není pojem přírodovědecký, biologický, nýbrž spíše pojem historický, po případě sociologický. Rozumíme tím menší skupinu lidskou složenou z jedinců vyznačujících se společnou řečí a vědomím pospolitosti, kteréžto vědomí pospolitosti vyplývá ze společných dějin a společné kultury.*“ (Suk 1929: 24) Národ tedy striktně odlišoval od pojmu rasa: „*...vidíme tedy, že jsou od sebe úplně odlišné a přece byly často a jsou stále ještě navzájem nesprávně zaměňovány.*“ (Suk 1929: 24) Co se duševních vlastností týče, neviděl Suk žádný vliv rasy, ale uznával vliv okolního prostředí: „*A nejsou to jen známky tělesné, jež nám označují extrémní skupiny lidské, i mnoho známek duševních má zrovna takovou houževnatost. (...) Tu často najdeme zvyklosti, jež by samy o sobě byly skoro nevysvětlitelné, až dalším hledáním zjistíme, že něco podobného nachází se i jinde; jsou např. známy některé zvyky, názory lidu ze střední Evropy, jež nacházíme opět u národů polárních krajín a jako konkrétní příklad bychom mohli uvést jeden nejsmírně zajímavý obřad, rozšířený téměř po celém světě, totiž kuvádu (couvade)*“ (Suk 1929: 21). Upozorňoval na vliv vnějších sociálních vlivů: „*... podvýživa například (...) vede k tlumení růstu ... najdeme-li u některé třídy sociální menší vzrůst než u jiné, nesmíme se ihned domnívati, že máme před sebou nějaký znak plemenný*“ (Suk 1929: 27) ... „*Určování na podkladě morfologickém nám tu nepostačí (...) především vliv okolí, tj. půda, podnebí, potrava (...) Mnohé rozdíly, jak se nám jeví, nejsou tudíž založeny na dědičnosti, nýbrž na vlivech prostředí*“ (Suk 1933: 2). Tento vliv typicky dokazoval studiem chorob: „*Rozšíření různých chorob po celém světě bylo často vysvětlováno jako rasová zvláštnost, ale ukazuje se (...) že je to vliv okolí*“ (Suk 1955: 2). Ve výsledku pak Suk z pozice vědy kritizoval spojování rasy s duševními vlastnostmi. „*Právě zde dopustila se tak zvaná „politická antropologie“ zejména v otázce plemen tolika nehorázností, že se skoro sama vyloučila z okruhu*

seriosní vědy, neboť valná většina pisatelů knih i článků pojednávajících o otázce plemenné má mnohem více fantasmie než vědomostí; i malá troška ducha přísné kritiky ukazuje ihned, že skoro celá ta nepřehledná řada tiskovin o otázce plemenné nemá vůbec ceny.“ (Suk 1929: 20) ... „jak povrchní a málo trvalá byla ona (s velkou reklamou šířená) nauka některých antropologů o hodnotě některých složek plemenných v Evropě; učení tato, jejichž cíle byly vždy určovány nikoliv přísně vědeckým přesvědčením, nýbrž národnostním nebo plemenným zájmem, velmi často pouze na podkladě několika málo znaků vylučovala celé skupiny lidské z posloupnosti i podílu na lidské vzdělanosti.“ (Suk 1929: 24). Kritizoval i snahu o klasifikaci a hierarchické uspořádání ras právě na základě duševních vlastností: „... národnostní vášní oblouzenými pavědci použito k vybudování nauk o povýšenosti jistých národů, či lépe řečeno některých částí určitých národů; u spisovatelů tohoto druhu zabíhaly podobné názory za často až k objevu jakési mezinárodní dědičné šlechty duch (mezinárodní nadčlověk) a naopak mezinárodních zakrslíků duševních.“ (Suk 1929: 28) a vysmíval se dobovým rasistickým teoriím o čisté rase: „... někteří badatelé, fanaticové, přímo hledali po všech galeriích a musejích podobizny lidí s modrýma očima, přisuzující jedině nositelům tohoto znaku vynikající mohoucnost duševní.“ (Suk 1929: 30).

Vojtěch Suk celý svůj život věnoval studiu lidských populací převážně z biologického hlediska, avšak vždy s ohledem na konkrétní prostředí, kulturu a společenskou organizaci dané populace. O Sukovi tak lze jednoznačně hovořit jako o holistickém či integrálním antropologovi. Díky svému vzdělání a širokému přehledu zastával protirasistické pozice a bojoval proti rasovým stereotypům a předsudkům, a to především v 1. polovině 20. století, tedy v době, kdy tehdejší věda i obecně rozšířený názor reprezentovaly opačný pohled na koncept rasy. Z pozice vědce Suk důrazně kritizoval generalizující snahy o spojování rasy s mentálními vlastnostmi a predispozicemi. Kromě toho také odmítal klasifikační a hierarchické uspořádání ras s poukazem na svébytnost a kulturní jedinečnost konkrétních populací. Sukův život je také spojen s akademickým prostředím, kde se snažil své poznatky a vědomosti předávat budoucím generacím, avšak díky

své nekompromisní povaze byl odsunut na pomyslnou antropologickou periferii a dodnes jsou jeho osobnost a dílo většinou opomíjeny.

6.2 Otakar Pertold (1884-1965)

„Účel obecné theoretické vědy náboženské je určití podstatu náboženství, podstatu jeho vztahu k člověku, zjistiti přesně a podrobně vývoj náboženství i poměr tohoto vývoje k vývoji ostatní lidské kultury a z toho konec konců usuzovati i na pravděpodobné počátky náboženství.“ (Pertold 1947: 20)

Pertoldovým celoživotním badatelským zájmem bylo studium náboženství, zvláště jeho původ a historický vývoj. Bývá označován za vědce, který se v českém prostředí jako první systematickým způsobem pokusil o nenáboženský výklad náboženství (Bubík 2010: 76), ve kterém zastával vyhraněné ateistické stanovisko (Martínek, Martínek 1998: 340). Životem Otakara Pertolda, jeho cestovatelskými zájmy a vědeckou prací se zabývala řada vědců (Pořízka 1954, Ondomišiová 1984, Krása 1986, Júnová Macková 2015), ale ucelená monografie dosud nebyla zpracována. Většina přehledových publikací, zabývající se dějinami orientalistiky, etnografie či cestovatelství (Brouček, Jeřábek 2007, Martínek, Martínek 1998, Filipický a kol. 1999, Borovička 2010) nabízí pouze povrchní encyklopedická shrnutí. Z pohledu religionistiky je pak Pertoldovo dílo rozebráno v religionistických přehledových publikacích (Bubík 2010; Horyna, Pavlincová 2001; Heller, Mrázek 2004). Autoři se shodují na Pertoldově významu při formování domácí orientalistiky (Brouček, Jeřábek 2007: 170) a religionistiky (Bubík 2010: 76) v českém prostředí s přesahem do etnografie (Robek 1964: 146).

Otakar Pertold se narodil 21. března 1884 v Jaroměři v rodině správce cukrovaru. Po absolvování gymnázia 1894-1902 ve Slaném studoval filozofii společně s matematikou, fyzikou a astronomií na Karlo-Ferdinandově univerzitě v Praze⁴⁸. Brzy se však zcela zaměřil na klasickou a orientální filologii, kterou studoval od roku 1903 a kde se věnoval filozofii a orientální filologii. Filozofii

⁴⁸ Název pro Karlovu univerzitu mezi lety 1882-1921, kdy byla univerzita rozdělena na českou a německou část.

studoval u T. G. Masaryka (1850-1937), Františka Drtiny (1861-1925), Františka Čády (1865-1918) a Františka Krejčího (1858-1934) a orientální filologii, zejména sanskrť, páli a avestský jazyk u Josefa Zubatého (1855-1931) a Rudolfa Dvořáka (1860-1820). V pozdější době si zvláště cenil formativního vlivu T. G. Masaryka, na kterém obdivoval hluboké faktografické znalosti, logickou argumentaci a metodickou návaznost myšlenek, ale také jeho examinařorskou pŕísnost (ANM 3/7). V roce 1908 získal doktorát v oboru orientální filologie za práci *Herbartismus v pedagogické literatuře anglické a americké* (Pertold 1908). Následovalo studium v Německu u filosofa a indologa Paula Deussena (1845-1919) v Kielu a ceylonského filologa Wilhelma Geigera (1856-1943) v Erlangenu, dále studium v Holandsku a v Londýně.

Do Indie se poprvé vydal v roce 1909. Na místě ho však čekalo zklamání a rozčarování. Indii do té doby znal pouze z indické literatury a zjistil, že indická literatura, která byla hlavním předmětem studia v Evropě, líčí Indii optikou nejvyšší kasty, která byla v této zemi v naprosté menšině, zatímco reálná Indie byla zcela jiná (Pertold 1927: 9). „*Moje mladická fantasie si kreslila nepředstavitelné krásy, které ta pohádková země skrývá pro smrtelníky ze střízlivých zemí obchodu, průmyslu a zemědělství. (...) Konečně došlo k vyplnění mé touhy a odjížděl jsem do Indie (...) šedivé uprášené město, shon obchodního velkoměsta, ubozí lidé, žebráci (...) Kde je má pohádka? Vesnice s chýšemi uplácanými z hlíny, napolo vyschlé stepi, vyhublý dobytek, zbídačelí lidé při těžké práci na poli, čerpající namáhavě vodu na vyprahlá políčka. Kde je má pohádka?*“ (ANpM Pertold nedatováno-a)

Po indickém subkontinentu cestoval přes půl roku (Obr. 18), během kterého většinou chodil pěšky nebo jezdil na volských kárách. Zajel na ostrov Ráméšvaram, kde navštívil velký hinduistický chrám a vydal se pak na ostrov Cejlon⁴⁹. Pobýval a studoval v historickém vnitrozemském středisku Kandy. Kromě toho navštívil města Kolombo, Kalutara, Bentota, Jaffina, historické město Anuradhápura, východocejlonské Trincomalee, Polonnaruwa, Mátalé, horské město Nuvara Elija a Ratnapura, tehdejší centrum šrílanského obchodu s

⁴⁹ ostrov Cejlon, do roku 1972 také oficiální název státu, dnes Šrí Lanka

drahokamy. Dále navštívil archeologické naleziště Sígiriya, údolí Dumbara a cejlonské vnitrozemské pohoří, kde vystoupil na horu Adam's Peak i na nejvyšší horu Pidrutalágala. S cenným vědeckým materiálem se vrátil do Evropy, kde pokračoval ve výzkumu v Londýně a Oxfordu. Zde mimo jiné sestavil katalog šrílanských rukopisů Nevillovy sbírky v Britském muzeu. Na IV. Mezinárodním kongresu historie náboženství v Leidenu roku 1912 předložil výsledky zkoumání lidových božstev Gará a Girí (Pertold 1912) a pak delší dobu bádala na pařížské univerzitě⁵⁰ a v tamní Národní knihovně. Za 1. sv. války narukoval a čtyři roky bojoval na evropských frontách. V Rusku se mu podařilo nasbírat pozoruhodný etnografický materiál včetně fotografií, které sám pořídil (Júnová Macková 2015: 25). Po návratu z ruské fronty začal od roku 1919 přednášet na UK jako soukromý docent nově zřízené Katedry srovnávací mytologie nižších plemen jihoasijských a australských.

V letech 1920-1923 zastával funkci konzula Československé republiky v Bombaji. V březnu 1922 se opět vydal na ostrov Cejlon. Cílem této druhé výpravy bylo vypátrat původ obyvatelů Indie: „... *tím více jsem od té doby usiloval o to, abych poznal příslušníky takového kmene indických praobyvatelů, kteří by byli co nejméně pod vlivem cizím, a tím měli ve svých zvycích, mravech a obyčejích zachováno nejvíce zbytků své původní primitivní kultury*“ (Pertold 1927: 42). Tuto výpravu absolvoval Pertold v doprovodu své manželky Anny Pertoldové, roz. Vlčkové (1884-1961). Cestovali po Indii převážně vlakem a autem, časté byly návštěvy u misionářů a dalších Evropanů žijících v Indii. Od nich získával potřebné informace o životě lokálních skupin (Obr. 18), které doplňoval rozhovory s místními obyvateli. „*Poznati Santály a jejich zvyky vyžaduje totiž žít mezi nimi léta a stát se napolo sám Santálem. (...) A právě tuto výhodu má rev. Boddington, jenž žije již třicet let mezi Santály a mluví jejich jazykem stejně dobře jako svou mateřštinou (...) A právě z této nevyčerpatelné studnice vědomostí jsem čerpal*“ (Pertold 1927: 429). To se však někdy neobešlo bez komplikací: „*Některé ženy praly v řece i své vrchní roucho a stály ve vodě, majíce jen úzký hadr kolem beder a jeden jeho konec protažený mezi nohama.*

⁵⁰ Studoval na Ecole pratique des Hautes Etudes při Sorbonně, jejíž Section Sciences religieuses byla tehdy snad jedinou necírkevní fakultou ve Francii.

To zřejmě pohoršovalo dr. Hedberga, jenž hleděl nás odvrátiti od řeky a překazil mi fotografovati tuto velice malebnou skupinu“ (Pertold 1927: 158). Nevyhnuli se však ani zdlouhavým a namáhavým pochodům do odlehlých oblastí. Jeho snahou bylo dostat se do míst, kde žili potomci prapůvodních obyvatel Indie. „Vše to dohromady ponenáhlu obracelo mou pozornost právě k těmto zanedbávaným kmenům indickým. Můj první pobyt v Indii byl přípravou pro tyto studie (...) Protože všichni tito kmenové leží stranou cest moderní civilizace, vedly i moje cesty k nim krajinami, jež Evropan v Indii jen zřídka kdy navštěvuje“ (Pertold 1927: 15).

Nedaleko Bombaje procestovali oblast Západního Ghátu, kde se Pertold poprvé setkal s Bhíly, jimž věnoval velkou část svého díla. Dále se Pertoldovi vypravili do misijní stanice v Dhánóře v blízkosti řeky Táptí v dnešních státech Maharáštra a Gudžaráť. Zde Pertold narazil na zmínku o Santálech, dalším z původních indických národů. Koncem roku 1921 se za Bhíly vydali do Satpury ve státě Madhjadpradéš, kde společně navštívili misijní stanici Mandalvár. Stezkami prošli do osady Káthi a k řece Narmadě. Dále pokračovali do Dhargáonu, kde kdysi sídlil bhílský vládce, a k hoře Turanmál. Odtud putovali do Šáhády a přes Nandurbár zpátky do Bombaje. Kromě Indie a Cejlonu navštívili v roce 1922 také Barmu. V Bengálsku se Pertold spolu se svou chotí zastavili v misijní osadě Dumká, kde se blíže seznámil se životem, obyčejí a náboženskými rituály již zmíněných Santálů. Navštívil přitom poutní místo Déogarh a jeho svatyni. Planinu, na níž žili Santálové, předtím zkoumal také český geolog Ottakar Feistmantel, na kterého Pertold několikrát ve svých cestopisech odkazoval.

Po skončení diplomatické mise v Bombaji se navrátil do Prahy a akademické činnosti se věnoval již trvale. V roce 1925 zahájil první kurzy hindštiny a urdštiny v Praze, roku 1927 se stal členem nově založeného Orientálního ústavu, kde pak od r. 1938 působil jako vedoucí výzkumného oddělení. Na Katedře srovnávací vědy náboženské Univerzity Karlovy působil od roku 1927 jako mimořádný a od roku 1934 jako řádný profesor Filosofické fakulty Karlovy univerzity, kde byla pro něho na návrh Františka Krejčího (1858–1934)⁵¹ zřízena Katedra srovnávací

⁵¹ Významný pozitivistický filozof, současně je považován za zakladatelskou postavu moderní české psychologie. Je autorem šestidílné Psychologie vydávané v letech 1902 až 1926. Stál

vědy náboženské. Roku 1935 byl zvolen mimořádným členem České akademie věd a umění. Bohatá byla také jeho činnost v zahraničních a mezinárodních vědeckých organizacích. Od 20. let 20. století byl členem Royal Asiatic Society v Anthropological Society v Bombaji a čestným členem Royal Asiatic Society v Kolombu. Kromě výše uvedeného kongresu v Leidenu se účastnil celé řady dalších mezinárodních akcí, např. kongresu orientalistů v Oxfordu (1928), kongresu pro dějiny náboženství v Lundu (1929), antropologického a etnologického sjezdu v Londýně (1934), VI. Religionistického kongresu v Bruselu (1935), kongresu orientalistů v Římě (1935), Mezinárodního kongresu pro vědy antropologické a etnologické v Kodani (1938) a XX. kongresu orientalistů v Bruselu (1938). Za okupace po uzavření vysokých škol byl nucený akademickou půdu opustit a žil v ústraní ve středočeských Krhanicích. Po skončení 2. světové války znovu zaujal své místo na Karlově univerzitě. Od roku 1945 vedl Katedru religionistiky.

V r. 1948 byl zvolen řádným členem České akademie věd a umění a od r. 1951 řídil Katedru národopisu Univerzity Karlovy, která vznikla reorganizací Katedry historie, na níž zároveň přednášel Všeobecnou etnografii, Historii náboženství a Ateismus. Během těchto přednášek mu sloužily za povinnou literaturu zvláště jeho cestopisy (ANM 2/6). Také vyučoval indickou filozofii na Katedře historie a filologie Blízkého a Středního východu a Indie. V roce 1954 znovu obhájil „politickou“ profesuru a v roce 1956 na základě práce *Pověra a pověrčivost* (Pertold 1956) získal titul doktora historických věd. O dva roky později Pertold odešel na odpočinek, přičemž ještě rok před smrtí mu byl k výročí jeho 80. narozenin udělen Řád práce (Bubík 2010: 134).

Pertoldovo dílo je možné rozdělit do tří hlavních tematických oblastí: 1) cestopisy (např. Pertold 1926, 1927); 2) studie týkající se východních náboženství (např. Pertold 1912, 1966); a 3) publikace věnované otázkám náboženství a mravní výchovy (např. Pertold 1919, 1920, 1925).

Zvláště tato třetí skupina prodělala během 50. let nejvíce změn z pohledu teoretických východisek, v nichž Pertold vycházel z dogmatických marxistických

i u zrodu časopisu Česká mysl, prvního odborného filozofického časopisu (1900)

pozic (např. Pertold 1956, 1956). Nelze také pominout některé z jeho dílčích etnografických příspěvků, ať už o zvycích a obřadech při pěstování rýže na Cejlonu (Pertold 1951), o umělecko-řemeslném zpracování kovů na Cejlonu (Pertold 1953) či o cejlonských Rodijích (Pertold 1953). Otakar Pertold napsal několik cestopisných prací, které ale vyšly souhrnně ve dvou obsáhlých dílech, a to *Perla Indického oceánu* (Pertold 1926) a *Ze zapomenutých koutů Indie* (Pertold 1927). Mezi témata, kterým se Pertold v těchto cestopisech věnoval, patřily pohřební rituály, svatební obřady, porodní rituály, charakteristika náboženství a náboženské slavnosti, jazyky, tance (např. popis tance Kólí), z materiální kultury si všímal obydlí a oděvu, dále pak okrajově příbuzenství a způsobu obživy.

Stejně jako cestovatelé před ním, ani Pertold se nevyhýbal hodnocení domorodých kultur optikou evropské civilizace, ať už se jednalo o horské kmeny Bhílů: *„Vypadají velmi nevlídně a odpudivě, nejsou však ve skutečnosti zlé povahy. Jenom jsou nesmírně líní a nelze od nich žádati vůbec žádné práce.“* (Pertold 1927: 326); etnické Čarány: *„... lidé krásně urostlí, často postav marciálních, pleti temně hnědé, někdy až černé, tváří velmi hezkých až krásných“* (Pertold 1927: 377); Santály: *„... veselí a spokojení chlapíci, radující se ze života, ovšem pokud mají co jísti a pítí (...) Jejich největší chybou je bezmezná pijáctví“* (Pertold 1927: 435); cejlonské Tamily: *„... ačkoli stojí kulturně mnohem níže nežli Sinhálci, jsou živel velmi čilý, jsou lidé pracovití a podnikaví (...) Tamilové sympatičtější než Sinhálci, upřímnější, vyhraněnější povahy a spolehlivější“* (Pertold 1926: 102); či indické Sinhalce: *„...celkově není možno prohlásiti Sinhalce jako národ za příklad buddhistického ideálu. Proto vlastnosti jako bázlivost, pověrčivost, úlisnost, podlízavost, ramenářství, dotěrnost, a hned zase proti tomu ukrutnost, bezohlednost, sobeckost, lstivost, neústupnost, nesnášenlivost, hašteřivost a utiskování podřízených a odvislých, se velmi často spojují v jediném nositeli v povahu obyčejně ne příliš příjemnou. K tomu přistupuje značná náklonnost k vilnosti, pijáctví, karbanictví a marnotratnosti při současně ziskuchtivosti, lakotě, nepřejícnosti a sklonech k vykořisťování a vyděračství. (...) Navenek méně vynikají jejich dobré vlastnosti, jež pro jejich povahu zůstávají prostému a náhodnému pozorovateli dlouho skryty. Z nich zvláště třeba uvéstí značně vyvinutý smysl pro život rodinný, v kterémžto ohledu*

vynikají mnoho nad Indy. Proto také postavení sinhalské ženy je mnohem vyšší než indické.“ (Pertold 1926: 97). Hodnotil také atraktivnost místních žen: „Kandyjské ženy vůbec a zvláště kandyjské zemanky platí za skutečné krásky. Opravdu v mnohém vynikají i nad urozené indické ženy, zejména svými ušlechtilými rysy a poměrně světlou barvou.“ (Pertold 1926: 562), či „Zejména barmské ženy jsou půvabné. A dovedou se také krásně šatit.“ (ANpM Pertold nedatováno-b)

Nevyhýbal se však ani stereotypním charakteristikám kultur, se kterými do styku nepřišel a které pouze nekriticky přejímal: „Celkově jsou Australci svou povahou líní, neteční, při tom záłudní a podlí, rádi lžou, ale jsou nesmírně bázlíví a nedůvěříví. Naproti tomu ostrovani vesměs jsou vášniví, dráždiví, krvelační a ukrutní; kanibalismus byl u nich zakořeněn tak, jak u žádného jiného plemene.“ (Pertold 1925: 87)

V obecné rovině také nezpochybňoval úděl britského impéria a přínos západní civilizace: „Angličani museli (...) zápasiti s mnohými nesnáze, opětovnými nesnáze a nezkrotnou povahou domorodců, kteří ve své primitivní povaze nepokládali krádež, loupež ani vraždu za zločin“ (Pertold 1927: 415) ... „První Angličan, jemuž se podařilo v tyto dítky přírody vlítí alespoň prvé kapky vědomí zákonitosti, byl Augustus Cleveland“ (Pertold 1927: 416). Změna nastala po 2. sv. válce, kdy se z Pertolda stal marxista a začal hovořit o „útlaku britského koloniálního panství“ (ANpM Pertold 1956: 2).

V rámci studií věnovaných obecným otázkám náboženství Pertold rozdělával obecnou vědu o náboženství na (1) praktickou (theologii) a (2) teoretickou, kam zařazoval konkrétní vědu náboženskou (popisná nauka o náboženství, vývojové dějiny náboženství, srovnávací dějiny náboženství, morfologie náboženství, fyzika náboženství, psychologie náboženství, sociologie náboženství) a abstraktní vědu náboženskou (náboženská noetika, náboženská ontologie, nauka o hodnotách náboženství, filosofie náboženství) (Pertold 1947: 24). Původ náboženství neviděl ve víře v duchy, v jejich ctění a ve ctění předků, jako např. Edward Burnett Tylor (1832-1917) nebo Herber Spencer (1820-1903), ani v magii, jako James George Frazer (1854-1941), ale v představě nadpřirozena,

transcendentna, původně například mana. V každém náboženství rozeznával tři složky, a to rozumovou, citovou a kult.

Bral v potaz různé definice náboženství, ať už etymologickou či historickou, a navrhl vlastní definici, které se přidržel celý život, i po marxistickém „obratu“: *„Náboženství jest city provázané a jimi určené uvědomování si závislosti na něčem, co na onom stupni kulturního vývoje člověka přesahuje jeho schopnost poznávací a které vlivem těchto citů vede ke snaze, buď onu závislost obměnit neb aspoň působiti na její předmět.“* (Pertold 1919: 8) ... *„Náboženství takto definované jest jev individuální a každý jedinec má vlastně své náboženství. Ale společné podmínky životní působí, že náboženství jedinců žijících pohromadě jsou velmi podobná, ne-li přímo stejná. Takováto skupina stejných jevů náboženských tvoří pak soustavu náboženskou.“* (Pertold 1925: 16)

V rámci třídění náboženství uznával Tieleho klasifikaci, kde rozlišoval náboženství přírodní a etická, ale sám užíval morfologické členění, podle trojstupňového vývoje náboženského názoru. V tomto třídění se, jak sám uváděl, snažil vyhnout hodnocení. Náboženství dělil na primární, tedy ta, která vznikla z bezprostředního nazírání člověka na svět, např. animismus a fetišismus (Pertold 1947: 139), dále na sekundární, která vznikla jako výsledek lidského myšlení složitými pochody duševními, tj. dedukcí, indukci, fantasií atd. (Pertold 1947: 140), a terciární náboženství, kam zařadil náboženství lidová, lidové lékařství a pověry (Pertold 1947: 141). Dále definoval tři základní charakteristiky náboženství: *„1. vědomí jisté závislosti, která 2. budí city, jež vedou 3. ke kultu předmětu oné závislosti“* (Pertold 1920: 40).

System náboženských soustav chápal evolucionisticky⁵². *„V nejjednodušší formě poznáváme tento důležitý prvek náboženského názoru světového v náboženstvích některých kmenů australských a kmenů na některých ostrovech*

⁵² Evoluční hypotéza v rámci studia náboženství se rozmohla zvláště ve druhé půli 19. století. Pokoušela se najít a co nejpřesněji popsat základ, z něhož náboženství vyrůstalo. Animistickou hypotézu o vzniku náboženství z představy duše předložil E. B. Tylor (Primitive Culture 1871). Z kultu předků je odvozoval Herbert Spencer. Z úcty k božskému předku v živočišné či rostlinné říši, tedy z totemismu, je vykládal W. R. Smith (The Religion of the Semites 1885). Tuto hypotézu, poněkud obměněnou důrazem na neosobní síly totemu, zastával i Émile Durkheim (Heller, Mrázek 2004: 21)

Melanesských. Tam bývá označován australským slovem mana.“ (Pertold 1947: 57) ... „*Fetišismus a animismus jsou základem náboženských soustav člověka stojícího na nižších stupních kulturních, kdežto na vyšších stupních převládá theismus, v němž se ovšem vždy ony nižší názory světové udržují jako přežitky*“ (Pertold 1919: 27). Pertold nezpochybňoval hierarchické uspořádání náboženských a kulturních soustav. Náboženské soustavy roztřídil hierarchicky podle geografického hlediska na náboženství oblasti severo-asijské, náboženství oblasti tichomořské, náboženství oblasti africké, náboženství oblasti americké, náboženství oblasti východo-asijské, náboženství oblasti jiho-asijské, náboženství oblasti severo-evropské, náboženství jiho-západní Asie a náboženství pánve moře Středozemního, přičemž toto třídění ztotožňoval s vývojem náboženství (Pertold 1925: 43). V rámci náboženských soustav však nepřijímal zavedenou hierarchickou klasifikaci bezvýhradně: „*Hotentotové a Křováci stojí ze všeho afrického obyvatelstva vývojově nejnižší*“ (Pertold 1925: 163) ... „*Náboženské představy afrických domorodců bývají často považovány za nejnižší úroveň náboženství na světě vůbec (...) z mého uspořádání pořadí popisovaných náboženství jde na jevo, že (...) v této věci jsem jiného náhledu*“ (Pertold 1925: 165).

Kromě celospolečenských rituálů zkoumal také náboženství v rodině a rodinný život (AUK Pertold nedatováno), konkrétně rituály spojené se smrtí, sňatkem, narozením či dospíváním, což jsou témata, jejichž konkrétní příklady Pertold uváděl i ve svých cestopisech.

Jak již bylo několikrát zmíněno, po druhé světové válce Pertold přilnul k novému vědeckému diskurzu, ale zůstává otázkou, do jaké míry byl tento teoreticko-metodologický obrat z Pertoldovy strany motivován snahou udržet se v akademickém prostředí, či nakolik se s novým režimním diskurzem ztotožnil. Zjevné je, že Pertoldův dílčí přístup ke studiu náboženství byl s marxismem kompatibilní. Pertold už od svých akademických začátků tíhnul k dějinám náboženství, snažil se najít původ obyvatelů Indie. Marxismus mu v tomto poskytl ideologickou oporu. S aplikací marxismu se pak zaměřil na rekonstrukci náboženství prvobytně pospolné společnosti (Pertold 1956a: 20). Dějiny chápal dále evolucionisticky, vycházel z, v té době populárního a preferovaného Lewise

H. Morgana a jeho pojetí dějin v linii divošství – barbarství – civilizace. S tím se pojila i změna v užitém slovníku, preliterární kmeny začal označovat jako „zaostalé“ (Pertold 1956a: 56). Vznik a původ náboženství, etnogeneze, nenáboženský výklad náboženství, zaměření na „chudý lid“, to byla témata, která ho už před válkou „předurčovala“ k marxistické ideologii.

Na základě marxismu a materialistického chápání dějin definoval vznik náboženství: *„Náboženství vzniká též jako nadstavba hospodářské základny, a to jako poslední nadstavba, když člověk z důvodů hospodářských rozšiřuje oblast svého myšlení, podléháje výtvorům své představivosti, obrazotvornosti a přeludů (...) Jedním z popudů je tu jistě myšlenka vlastní nemohoucnosti a slabosti“* (Pertold 1956b: 8) a předpokládal konec náboženství: *„... veškeré dění v přírodě je projevem hmoty, do něhož nemůže zasáhnout žádné nadpřirozeno nebo pomyslno, ztrácí náboženství poslední droby svého oprávnění. Materialistický světový názor definitivně zúčtovává s náboženstvím“* (Pertold 1956b: 126). Proti náboženství začal programově stavět materialismus. Mezi důvody, proč náboženství stále trvá, řadil především nepochopení z řad obyčejných lidí: *„... první příčina je v nedostatečném vzdělání lidu, a tím v nedostatečném chápání správného vědeckého světového názoru (...) ne každý dovede tak logicky myslet, aby si udělal potřebné závěry sám bez cizího vedení (...) Rodina, zaměstnavatel, společnost jsou velmi mocné brzdivé síly, které vyvolávají účinné zábrany (...), kněžská hierarchie, která se svými kázáními, zejména působením na děti ve škole, snaží různými způsoby zastírat nesmiřitelnost pokrokového světového názoru s náboženstvím“* (Pertold 1956a: 162-163) ... *„A právě tyto vlivy znemožňují, aby náboženství samo od sebe a beze zbytku odumřelo (...) Kapitalismus potřebuje náboženství jako svou oporu, a proto je hájí a podporuje snahy, které mají náboženství nejen udržet, nýbrž i posílit“* (Pertold 1956a: 163).

Z badatele, který se snažil o neutrální pojetí religionistického bádání, se stal silně angažovaným člověkem. Na protest proti účasti Francova Španělska na mezinárodním Kongresu pro dějiny náboženství a na podporu účasti SSSR na též kongresu odstoupil z funkce člena přípravného týmu (ANpM Pertold: Dopis 1950, kt. 2/4). Angažoval se i v boji proti pověrám, které chápal jako společenskou chorobu. Společnost tedy bylo potřeba léčit (Pertold 1956b: 128):

„Již ve škole a v rodině je nutno vyvarovat se všech mytů, nábožensky zaměřených pohádek a pověstí, vyvarovat se pohádek, v nichž vystupují nadpřirozené bytosti (třeba i zvířata jako draci a saně, létající koně apod.) (...) Je třeba seznámit pokrokové lidi s dějinami náboženství.“ (Pertold 1956a: 164) ... „Zaměstnancům ať v dílně, ať v úřadovně se nesmí trpět pověry pod jakoukoli záminkou, nesmí se trpět ani „maskoty“ a na plnění těchto zásad je třeba dohlížeti s největší přísností.“ (Pertold 1956b: 128) Pertold se v tomto období silně definoval jako člověk ateistický. Dochovány jsou např. dopisy, ve kterých poměrně agresivně odmítá účast na křesťanských konferencích a shromáždění, kam byl zván (ANpM Pertold: Dopis 1948 a 1949; kt. 2/4). Pertoldův osobní vztah k náboženství před druhou sv. válkou není jasný. Poměrně ostře a jízlivě se však vymezoval proti katolictví (AUK Pertold 1921). Ve svých publikacích se k tomuto tématu nevyjadřoval. Po válce se však, kromě útoků na církevní instituce, hrdě hlásil k členství ve Svazu občanů bez vyznání⁵³. Pertold se stal zcela konformním s novým režimem, ať už se jednalo o provolávání slávy Stalinovi a Sovětskému svazu během četných proslovů (ANpM Pertold: Poznámky, kt. 4/16) či citování Stalina v odborných studiích: „... *neboť jak správně řekl Stalin, je ještě mnoho nepoznaného, ale není nepoznatelné.*“ (Pertold 1956a: 41). V 60. letech se ke svému hlavnímu oboru religionistice již nehlásil a profiloval se především jako indolog.

Otakar Pertold odborně vyrostl během první poloviny 20. století. V této době několikrát navštívil Indii a profiloval se zejména jako religionista. Cílem jeho výzkumů bylo vypátrání původu náboženství a později také původu obyvatelů Indie. Ve svých cestopisech, vydaných ve 20. letech, nevybočoval z tehdy obecně přijímaných východisek, jako byly evolucionismus, evropocentrismus, paternalismus, stereotypizace a generalizace, či hodnocení žen. Po druhé světové válce se začal vzhledem k politickým změnám profilovat jako marxistický vědec. Začal kritizovat vliv západních mocností v rozvojovém světě, přijal marxisticko-leninské vědecké paradigma, opustil pole srovnávací religionistiky a

⁵³ Organizace založena v Čechách roku 1904, po několika přerušeních obnovena roku 1945 a definitivně rozpuštěna roku 1952

stal se silně angažovaným člověkem, bojujícím například proti všeobecně uznávaným pověrám.

6.3 Václav Marek (1908-1994)⁵⁴

„Byl jsem otužilý kozák a vzdor svým handicapům jsem se nebál práce. Měl jsem důkladné znalosti a velkou životní zkušenost a politicky jsem měl naprosto jasno: věřil jsem v budoucnost pracující třídy. Mým osobním životním úkolem měla být obhajoba posledního národa Evropy.“ (ANM Marek: dopis 10. 4. 1963)

Český cestovatel, etnograf a spisovatel Václav Marek (1908-1994) prožil mezi Sámy⁵⁵ takřka patnáct let, od třicátých do padesátých let dvacátého století, a postupně si Sámy natolik oblíbil, že se začal zajímat o jejich jazyk, historii a kulturu. Přínosem Markovy práce pro poznání tohoto severského etnika se zabývali čeští i skandinávští vědci (Kovář 2013; Hingarová, Hubáčková a Kovář 2009; Kovář a Gaski 2010; Ovský 2020; Kovář a kol. 2021).

Václav Marek se narodil v roce 1908 v malé středočeské obci Sadská do chudých poměrů. V raném dětství přišel o otce, čímž se jeho společenská a ekonomická situace ještě zhoršila a byl donucen zanechat studií. Určujícím momentem Markova života byla ztráta levé paže při tvrdé námezdní práci⁵⁶. Kvůli tomuto handicapu nemohl najít žádné důstojné zaměstnání, a tak ve dvaceti letech opustil rodnou obec a zahájil téměř čtyřleté putování Evropou. Do Laponska přišel Václav Marek na počátku třicátých let (Obr. 20). Přišel v době vrcholící „norvegizace“⁵⁷, tedy v době, kdy ve Skandinávii panovala nejtvrďší snaha Sámy

⁵⁴ Jedná se o upravenou verzi publikovaných článků Ovský, Přemysl. 2020. Analýza etnografické fotografie v kontextu díla Václava Marka. *AntropoWebzin* 1-2/2020: 23-36; a Václav Marek, ethnographer. In: Kovář, Michal a kol. 2021. *Václav Marek and the Sami*. Pavel Mervart: Červený Kostelec, založených na výsledcích mé magisterské práce (Ovský 2018).

⁵⁵ U nás dříve označovanými jako „Laponci“, případně „Lopaři“, což se však pojí s negativními konotacemi. V této práci se budu držet nověji zavedeného termínu „Sámové“, používaného jak v moderní cizojazyčné literatuře („Sami“), tak i preferovaného samotnými Sámy. Více např. Kovářův doslov (in Marek 2000) nebo Kovář (2009).

⁵⁶ Marek pracoval mimo jiné i jako tovaryš ve mlýně v Sadské, kde mu v únoru roku 1926 řemen utrl levou paži.

⁵⁷ Jedná se o oficiální vládní politiku týkající se asimilace Sámů, která byla v Norsku mnohem agresivnější než ve Švédsku nebo Finsku. Na konci 19. stol. tato vládní politika zintenzivněla a v norských školách bylo například zakázáno používat sámský jazyk a prodávat zemědělské pozemky někomu, kdo neovládal norštinu.

kulturně „pozvednout“ a asimilovat do většinové společnosti. V důsledku této vládní politiky také přicházelo do Laponska mnoho norských a švédských sedláků, což vedlo mezi sámskými pastevcí a nově příchozími zemědělci k řadě konfliktů.

Se vzestupem nacionalismu během 19. století došlo k náhlé změně v pohledu na Sámy. Před rozšířením nacionalistického diskurzu převládal mnohem pozitivnější vztah k Sámům a dominovala osvícenská představa Sámů jako „ušlechtilých divochů“. Nacionalismus na druhé straně vyžadoval národní hegemonii a sámská kultura začala být ohrožena politikou asimilace. Dřívější převažující teorie původu Sámů ve Fennoskandii byla transformována nacionalistickou ideologií a Sámové jako etnická menšina přestali být považováni za autochtonní obyvatelstvo, ale za potomky Mongolů, kteří přišli do Skandinávie z asijských stepí. Na Sámy se začalo pohlížet jako na evropské divochy, jako na poslední primitivní rasu severu, a jejich jedinou nadějí na přežití bylo povýšení na vyšší civilizační úroveň, tedy asimilaci a integraci do většinové společnosti. Od chvíle, kdy Marek dorazil do Laponska, se velmi snažil Sámy bránit proti autorům, kteří je popisovali negativně. Marek kritizoval například finského etnografa a filologa Matthiase Alexandra Castréna (1813-1852): *“Finský etnograf M. A. Castrén (1852) soudí, že Laponci v Enare jsou těžkopádní a pomalí, trudnomyslní a hloupí. Také však jsou závistiví, nepřející, svárliví a nesmiřitelní, prohnaní a lstiví a mají ještě řadu jiných podobných vlastností.”* (Marek 1989: 179).

Jiný pohled na sámskou kulturu z 30. let nabídl Václav Marek. Sámové pro něj nebyli barbaři, blázni nebo povaleči, ale lidé s hlubokými znalostmi přírody, jejichž způsob života byl ve zdejších subarktických podmínkách nejen životaschopný, ale také nejvýhodnější. *„Stejně jako i v jiných souvislostech bývají Laponci s oblibou označováni za primitivy a za méněcenné. Žil-li člověk na Severu skoro polovici svého života a mohl-li se dívat nezaujatě na tyto společenské vztahy mezi sedláky a kočovníky, nepropadne tak snadno tomuto subjektivnímu hodnocení, jehož vlastní důvody bývají zpravidla skrývány a leží někde docela jinde – obyčejně jenom v sousedských rozmíškách a sporech (...) které za starých dob vedly i k násilnostem a krveprolitím.“* (Marek 2009: 9). Markova charakteristika Sámů se lišila od většiny ostatních autorů té doby, kteří mohli být

ovlivnění nacionalismem i norvegizací Sámů. Marek popsal Samy takto: „*Díky drsným podmínkám a složitému životu kolem sobích stád, daleko v horách a v bouři, naučil se každý z nich spoléhat sám na sebe. Vynikají bystrým postřehem, jsou pohybliví, čilí a pohotoví; dovedou se radovat z prostých maličkostí života a dovedou ocenit krásu svého drsného a chudého domova. V diskusích mezi přáteli i s cizími lidmi osvědčují vysokou míru inteligence. Neumí se hádat a přít – a rozprávějí s každým se zjevnou lehkostí, s úsměvem a s jakousi stálou náklonností k žertu – snad z nedůvěry k samotnému významu slov či dokonce k tomu, s nímž hovoří...*“ (ANM Marek 1989: 131).

Marek se Sámy soucítit a ne neprávem je považoval za nejnižše postavenou etnickou skupinu v tehdejších severských státech. Markovým životním úkolem se tak stala ochrana Sámů před oficiální skandinávskou politikou. V Laponsku pořádal řadu osvětových konferencí a besed, kterých se zúčastňovali jak místní pastevečtí Sámové, tak i sedláci. Zároveň se během třicátých a čtyřicátých let dvacátého století snažil přiblížit sámský způsob života i v tehdejším Československu publikováním mnoha populárně-naučných článků (např. Marek 1936, 1937, 1938).

Po komunistickém převratu v roce 1948 se rozhodl z rodinných i politicko-ideologických důvodů vrátit do Československa pomoci budovat novou, komunistickou společnost. Byl přesvědčený, že jediná třída skutečně pracující je ta dělnická a ta by měla také vládnout. Díky nedůvěřivosti tehdejšího režimu však bylo pro Marka komplikované najít si zaměstnání odpovídající jeho znalostem. Po návratu do Československa totiž velmi rychle zjistil, že s politickou změnou společenské změny k lepšímu nenastaly. Následovalo tak zklamání. „*Tolik lhostejnosti ze všech stran jsem přece jen nečekal. Své články o Laponcích jsem v redakcích ani nemusel vytažovat z aktovky – snad s ohledem na své oblečení.*“ (ANM Marek: dopis 10. 4. 1963). V roce 1948 Marek získal zaměstnání díky známému alespoň v Československé myslivecké jednotě. V roce 1952 byl zaměstnán ve Výzkumném ústavu lesního hospodářství ve Strnadech na Zbraslavi, kde se zabýval půdní zoologií. Od roku 1954 pak byl zaměstnán v Československé akademii zemědělské v Ústavu vědeckotechnických informací pro zemědělství jako odborný dokumentátor, kde působil až do svého propuštění

v roce 1969 a následného odchodu do důchodu. Václav Marek zahořkl vůči okolnímu světu a raději se plně věnoval psaní. Systém, který zpočátku nadšeně podporoval, se pro Marka stal totalitním. Svůj obrat pak dokládá textem *Fraška v soudní síni* (ANM Marek 1991b), věnující se marné snaze o navrácení majetku, kde píše: „zločiny spáchané v totalitě nemůžou být nikdy promlčeny“ (ANM Marek 1991b: 6), a otevřeně tak hovoří o komunistickém režimu jako o totalitním.

Krátkou návštěvu Laponska podnikl Marek ještě v roce 1979, kdy dostal po mnohaleté snaze povolení k dvouměsíčnímu vycestování. Navzdory tomu, že Markovi nebylo umožněno, aby své etnografické znalosti rozvíjel na půdě Ústavu pro etnografii a folkloristiku ČSAV, díky benevolenci Otakara Nahodila se mu během 50. a 60. let 20. století podařilo vydat sérii vědeckých článků v tehdejších vedoucím odborném periodiku *Československá etnografie*. V sekci *Cizokrajná etnografie* byl Václav Marek spolu s Ladislavem Holým nejpublikovanějším autorem a stal se jedním z nejvýznamnějších autorů tohoto periodika vůbec (Ovský 2018: 84). Mimo to se mu podařilo během života sepsat a částečně vydat desítky více či méně odborných a populárně-naučných článků, několik rozsáhlých odborných monografií, recenzí norských etnografických prací, románových příběhů a esejistických pojednání zabývajících se sámskou společností, materiální a kulturní historií i skandinávskou přírodou. Zároveň po sobě zanechal rozsáhlý fotografický materiál sámské přírody, obyvatel a materiální kultury.

Václav Marek se přidržel metodologických postupů a volil obdobná výzkumná témata, jak to po druhé světové válce prosazoval Otakar Nahodil. Marek se tak v rámci svého zájmu věnoval oblastem, jakými jsou tradiční, tedy předkřesťanské sámské náboženství (Marek 1955, 1956, 1989: 284-306), studium matriarchátu a patriarchátu (ANM Marek 1969: 128-129), etnogeneze Sámů (ANM Marek 1989: 36-40), vznik a vývoj tradičního způsobu sámské obživy, v čele s chovem sobů (ANM Marek 1969: 4-123; ANM Marek 1989: 135-193), historický vývoj sámského sociálního a rodinného života (ANM Marek 1969: 126-134; ANM Marek 1989: 255-258), zvláště s poukazem na degenerativní vývoj postavení ženy v sámské společnosti (Marek 1959b, 1989: 331-367) nebo postavení

sámské menšiny v národním státě (ANM Marek 1969: 126-134; ANM Marek: 1989: 18-31).

Jedním z velkých Markových témat bylo staré sámské náboženství. Zvláště se zaměřoval na jeho vznik, vývoj a funkci ve společnosti. Dále analyzoval vliv příchodu křesťanství do Laponska a jeho historický vývoj v této oblasti. Marek se držel Nahodilova návodu, jak studovat „původ a prvotní formy náboženské ideologie“. Konkrétně se snažil zodpovědět otázku, „*kdy, z jakých kořenů a za jakých podmínek náboženství vzniklo*“ (Nahodil 1953a: 133). Ve shodě s Nahodilem viděl Marek příčiny vzniku náboženství v „*podmínkách sociálně-ekonomických vztahů lidí, ve společenském bytí prvobytných lidí*“ (Nahodil 1953a: 133). Marek ve svých textech názorně ukazoval proces transformace praktického jednání v rituální činnosti, ze kterých pak vyrostly jednotlivé náboženské praktiky Sámů. Příkladem takto „racionalizovaného“ procesu může být zakládání seit.⁵⁸ V historickém vývoji seit viděl Marek na prvním místě praktickou stránku, tedy vyhledávání vyvýšených míst, ze kterých lovec viděl do okolí na kořist. Na těchto místech pak po sobě lovec zanechával zbytky kostí a různé další odpadky, což přitahovalo kořist (Marek 1955: 357). Lovec následně začal na těchto místech nechávat záměrně další odpadky, které se postupem času přetransformovaly ve vědomou oběť. Ta však dle Marka ukazovala na kvalitu loviště, nejednalo se tedy o naklonění si božstev pro úspěšný lov (Marek 2009: 216). Mezi prvotní formy náboženské praxe dále řadil rituální procházení zadními dvířky v kóťě⁵⁹, pranostiky, kult slunce, nebezpečnost měsíce, vliv zvířat na zdravotní stav lidí, pořekadla, kult ptáků, postavení nebeských těles, magii „pars pro toto“, zaříkávání, šamanismus a proměnu člověka do zvířecí podoby (Marek 1955: 357-371). Tradiční sámské náboženství se již za Markova života nedochovalo. To bylo díky intenzivní misijní činnosti během 18. a 19. století nahrazeno křesťanstvím. Materiálními pozůstatky starého sámského náboženství, dochovanými do Markovy doby, byly seity a některé šamanské bubínky. Nejvýznamnější sámskou činností, týkající se křesťanství, byly každoroční jarní sámské poutě farníků na místní faru (ANM Marek 1989: 290-

⁵⁸ Sámský kultovní předmět, obvykle kámen, balvan nebo skála neobvyklého tvaru.

⁵⁹ Sámská chýše, případně stan.

295). Jinak byl, podle Marka, sámský život křesťanstvím téměř nedotčený (ANM Marek 1989: 306).

Dalším velkým tématem, kterému se Marek věnoval a které je živé dodnes, byla změna společenského a kulturního života Sámů vedoucí k jejich podřadnému postavení v rámci severských národních států. Marek (1969: 278) hovořil přímo o „odnárodnění Laponců“. Jednalo se o nerovný vztah, který Marek viděl v tehdejší soužití mezi třicetitisícovou skupinou Sámů a patnácti miliony norských, švédských a finských obyvatel. Zatímco současný etnický diskurz chápe etnicitu jako nestratifikovanou identifikaci, tedy to, že kulturní (etnické) rozdíly jsou horizontální (Moerman 2016: 589), Marek spojoval etnicitu s třídní klasifikací, přičemž třídní distinkce jsou vertikální. Sámům tak na pomyslném společenském žebříčku připadlo nejnižší postavení, a to právě z toho důvodu, že byli identifikováni (ale i se tak sami chápali) jako Sámové. Výsledkem nízkého postavení sámské menšiny byl především rozpad tradiční sociální pospolitosti sámské rodiny, doprovázený rozšířeným alkoholismem u sámských mužů (ANM Marek 1969: 278). Marek se však ve svých textech, spíše než na současný stav sámské společnosti, zaměřoval na původní, „ideální“ formy sámského způsobu života a dále hledal příčiny jejich kulturního a morálního „úpadku“ v rámci severských národních států. Příčinu tohoto úpadku pak viděl hlavně v násilném ponoršťování Sámů, zabírání sámské pastevecké půdy a využívání Sámů jako levné pracovní síly v blízkých dolech a při těžbě dřeva (Marek 1967: 9).

V rámci dějin prvobytného hospodářství, jak toto téma představil Otakar Nahodil, se Marek věnoval také tradičnímu způsobu sámské obživy. Zásadní vliv na charakter společnosti měl zvláště chov sobů (např. ANM Marek 1989: 194–237), okrajově doplněný jednoduchým zemědělstvím, rybolovem, sběrem rostlin a lovem drobné zvěře (ANM Marek 1989: 135-193). Opět se opakuje Markova snaha o hledání původu, vývoje a funkcí jednotlivých druhů sámské obživy. Rekonstruoval sámské dějiny se zaměřením na ekonomické chování a substituci od kultury Komsa, zaměřenou na lov tuleňů a mrožů v zimě a lov sobů v letních měsících (Marek 1963: 18-19). Klíčovým momentem pak bylo pro Sámy dle Marka ochočení sobího mláděte, které bylo později použito jako vábicí sob, který sloužil pro lov divokých sobů (ANM Marek 1969: 47-50). Kritizoval také dobový

stav chovu sobů. Jako zhoubné pro sámskou společnost viděl zavádění extenzivního chovu sobích stád, který v Laponsku započal již před druhou světovou válkou a pokračoval během celé druhé poloviny dvacátého století. Nebezpečí viděl hlavně v rychlém šíření infekcí, nedostatku pastvy a nedostatku místa pro obrovská stáda (ANM Marek 1969: 233). S příchodem zemědělského obyvatelstva z jihu se sever stále více zalidňoval, čímž přibývalo také sporů a problémů. Cesty starých sámských tahů se sobími stády byly přerušeny a sobí pastviny v horách byly násilně rozdrobeny. Velký počet sámských zemědělských usedlostí byl zrušen z důvodu údajné neschopnosti provozu v nových podmínkách. Udržely se jen velké statky. Původní, podle Marka, demokratická a rovnostářská společnost sobích nomádů se stále více rozkládala, až se z ní „zásluhou státních zásahů utvářela společnost bohatých majitelů obrovských stád a proti tomu třída nejchudších proletářů ve Skandinávii“ (ANM Marek 1989: 121).

Optikou evolucionistického vývoje společnosti se Marek díval také na postavení ženy v sámské společnosti (Obr. 21). Zaměřoval se na význam a spoluúčast ženy na zvycích a tradicích, všímal si žen v pohádkách, jejich postavení i vlivu (Marek 1955; 1959b; 1961). Pokusil se zachytit historické změny, které prodělalo postavení žen v sámské společnosti. Zásadní pro sámskou společnost byl dle Marka (1989: 278) přechod od prvotní „sociální pospolitosti“ k matriarchátu a dále k patriarchátu, způsobený rozvojem hospodářství. Poukazoval na to, že v „dávných dobách“⁶⁰ existovaly četné ženské lesní bytosti, tedy duchové v ženském podání. Se zavedením chovu sobů, kdy se podle Marka (1959: 269) oslabilo postavení ženy v domácnosti, se rozšířila skupina bohyň „akk“, které chránily ženy při menstruaci a porodu a chránily děti v prvních letech života (Marek 1959: 270). Změna pozice bohyň jako silných lesních bytostí na pouhé ochránkyně žen při menstruaci byla podle Marka důsledkem hospodářských a společenských změn právě v čele se zavedením chovu sobů (Marek 1959: 270).

⁶⁰ Marek si pod tímto termínem představoval dobu všeobecné společenské rovnováhy, kdy lidé žili pospolně ve vzájemné úctě. Díky chybějící specializaci je taková doba také charakteristická absencí hierarchie, např. magie byla sdílená všemi, ještě nebyla monopolem šamanů. Společnost nebyla rozdělena, muži i ženy se stejným způsobem starali o lov a domácnost a neexistovala ani žádná tabu, náboženské příkazy nebo zákazy.

Ve všech výše uvedených tématech je patrné evolucionistické pojetí sámských dějin s jasným důrazem na význam nerovnoměrného rozložení bohatství mezi příslušníky jednotlivých společenských tříd. Sámskou etnicitu Marek chápal spíše jako formu sociální stigmatizace, neboť Sámové byli, podle jeho názoru, vnímáni jako součást nejnižší společenské třídy skandinávských zemí (ANM Marek 1969: 278). Vycházel z předpokladu existence společenského konfliktu mezi jednotlivými společenskými vrstvami. Výsledkem tohoto konfliktu pak byla dle Marka změna. Ta se stala ústředním motivem jeho celoživotní práce. Změna údajně původní demokratické a rovnostářské společnosti na diferencovanou, odnárodněnou, případně změna původního racionálního chování na chování náboženské, tím pádem odosobněné (ANM Marek 1989: 287-305). Bohužel se Marek po zbytek života nedokázal od marxisticky-evolucionistické etnografie oprostit. Jeho nucený odchod do důchodu na konci šedesátých let dvacátého století tak způsobila, mimo jiné, jistá zastaralost jeho teoreticko-metodologického přístupu, který stále vycházel z evolucionistického paradigmatu, ačkoliv československá cizokrajná etnografie začala být během šedesátých let silně ovlivněna současnou západní antropologií, zejména strukturalismem.

Václav Marek se díval na sámskou menšinu především optikou ideologie historického materialismu marxismu-leninismu. Základní etnografická témata převzatá od sovětského vzoru se odrážela i v Markově etnografické tvorbě. Mezi Markova nejzásadnější etnografická témata patřilo tradiční sámské náboženství, jeho vznik a vývoj, stejně jako vznik a vývoj tradiční obživy Sámů, v čele s chovem sobů, dále sámská etnogeneze a vývoj sámské rodiny, zdůrazňující degenerativní vývoj postavení sámské ženy ve společnosti. Dalším tématem v Markově práci byla snaha o zlepšení pozice sámské menšiny v rámci národních skandinávských států prostřednictvím obrany sámské svébytnosti, nezávislosti a národního sebevědomí. Marek zůstal celý život ve stínu svých etnografických současníků. Nicméně, přinejmenším pro jeho hluboké odborné znalosti sámské kultury a jeho nadšení pro tvrdou a neochvějnou obranu sámské menšiny si zaslouží nezpochybnitelné místo nejen v dějinách české etnografie, ale i evropské etnologie.

6.4 Ladislav Holý (1933-1997)

„Zásadní faktor diferenciacie – rozdelení členů pospolitostí do společenských tříd“ (Holý, Stuchlík 1964: 230)

Sekundární literatura hovoří o Ladislavu Holém zejména ve spojitosti s Milanem Stuchlíkem jako o průkopnících mimoevropské etnografie u nás (Filipský a kol. 1999: 183-185; Brouček, Jeřábek 2007: 76-77) a připisuje jim zásluhy o rozvoj sociální antropologie v domácím prostředí (Skalník 2005: 14). Krátké biografické shrnutí Holého života a díla připravil v Zdeněk Uherek (2001). Ladislav Holý se narodil v Praze 4. dubna 1933. Na Filozofické fakultě Univerzity Karlovy studoval mezi lety 1951-1956 obor Národopis a archeologii. V letech 1954-1956, tedy ještě v době studií, pracoval jako náměstek kurátora sbírek v Náprstkově muzeu. Studium ukončil diplomovou prací *Získávání a zpracování železa u východoafrických Bantů*, která později vyšla jako série článků v *Československé etnografii* (Holý 1957; 1958). V této práci se snažil o objasnění původu a stáří železářství v Africe, konkrétně v oblasti Bantu (Holý 1957: 273) a věnoval se zde fenoménu získávání železné rudy, tavení železné rudy, redukce železné rudy, zpracování kujného železa, nástrojům užívaným při kovářské práci, rituálním úkonům, zvykům, obřadům kovářů, jejich postavení a sociálnímu postavení, kovářským výrobkům a obchodu s nimi. Tato Holého práce posloužila jako příprava pro plánovaný terénní výzkum v Africe. V letech 1956-65 působil jako vědecký pracovník Ústavu pro etnografii a folkloristiku Československé akademie věd. V roce 1961 získal titul Ph.D. na základě historické srovnávací studie *Rozpad rodového zřízení ve východoafrickém Mezijezeří* (Holý 1963). V témže roce pak vyrazil na osmiměsíční terénní výzkum do Súdánu, na který byl vyslán ÚEF ČSAV a jehož dílčí výsledky prezentoval v *Československé etnografii* (Holý 1962a; 1962b; 1962c). V Súdánu studoval etnickou skupinu Berti v severní části provincie Darfur (Obr. 22), u nichž se snažil dokumentovat konkrétní průběh rozpadu rodového zřízení (Holý 1962a: 263). Dle Holého zjištění netvoří v době počínající třídni společnosti nejdůležitější sociální skupinu příbuzenské svazky, ale sousedské komunity, tedy komunity založené

na teritoriálních svazcích (Holý 1962b). Kromě rozpadu rodového zřízení se zabýval také dopadem stavby vodní nádrže na tradiční získávání vody, a tím i na tradiční způsob života (Holý 1962c). Na stejné místo se pak vrátil ještě v roce 1965 a během následujících 25 let se do Súdánu vrátil celkem šestkrát.

V roce 1965 se stal vedoucím Oddělení etnografie rozvojových zemí na ÚEF ČSAV v Praze (Skalníková, Petrářová 2002: 289), kam začal vnášet teoreticky novátorské myšlenky. Na Filozofické fakultě Univerzity Karlovy vyučoval v této době příbuzenské systémy. V letech 1963- 1968 přednášel obecnou a mimoevropskou etnografii na Katedře etnografie a folkloristiky FF UK. V této době také publikoval s Milanem Stuchlíkem (Obr. 23) polemický článek, ve kterém se pokusili vymezit etnografii jako svébytné výzkumné pole v kontrastu k příbuzným vědním disciplínám, zejména sociologii (Holý, Stuchlík 1964). Základním předmětem etnografie by podle obou vědců mělo být studium „*společenskokulturních systémů pospolitostí a společností z nich složených*“ (Holý, Stuchlík 1964: 230) a hlavní metodou etnografického výzkumu by měl být terénní výzkum. Pospolitost chápali oba vědci jako základní a charakteristickou společenskou skupinu: „*Ať už základ její existence tvoří svazky příbuzenské nebo svazky lokální (...) skupina, jejíž členové se navzájem znají, jsou na sobě ve větší či menší míře ekonomicky závislí. Jako celek je taková pospolitost ekonomicky prakticky soběstačná, její závislost se obvykle omezuje na oblast společenských vztahů (například exogamie...)*“ (Holý, Stuchlík 1964: 230). Oba vědci však neopustili marxistické pojetí třídních společností, které se v průběhu dějin proměňuje. „*V období počínající třídní společnosti se charakter pospolitostí mění v dvojím smyslu: jednak dochází k postupnému zesilování lokálních svazků a zanikání příbuzenských, jednak se objevuje nový zásadní faktor diferenciacce – rozdělení členů pospolitostí do společenských tříd (...) místo uvedených společenskopolitických celků prvobytné společnosti se objevuje stát.*“ (Holý, Stuchlík 1964: 230)

V jejich pojetí tedy nebylo potřeba rozlišovat mezi koncepty „Volkskunde“ a „Völkerkunde“, protože taková pospolitost přežívá i v prostředí rozvinuté společnosti (Holý, Stuchlík 1964: 230). Etnografii chápali jako výlučně historickou disciplínu, která by se měla soustředit výhradně na studium přežitků z období

pospolitosti „předtřídního období“ (Holý, Stuchlík 1964: 232). Mezi takové přežitky řadili například lidovou architekturu, lidovou výrobu, tradiční zemědělské nářadí, lidovou stravu, zvyky, pověru apod. (Holý, Stuchlík 1964: 230). Holý se Stuchlíkem aplikovali marxistické pojetí společnosti rozdělené do hierarchicky uspořádaných tříd, odvíjejících se od vztahu k výrobním prostředkům, strukturálně-funkcionalistickou metodu analýzy, a provedli tak jedinečnou syntézu marxismu a strukturální antropologie britského stylu.

Holého spojení s britskou sociální antropologií vyplynulo z kontaktů navázaných s řadou významných britských vědců, zejména Meyerem Fortesem (1906-1983), tehdejším profesorem na univerzitě Cambridge, jemuž dělal Holý počátkem 60. let překladatele a tlumočníka při cestě do Československa. Během šedesátých let pak vznikl sborník, ve kterém Holý se Stuchlíkem manifestovali své pojetí etnografie (Holý, Stuchlík 1968). V jejím úvodu oba autoři předložili vypracovanou analytickou studii sociální stratifikace, po které následovala série studií, ve kterých byla uvedená teorie prakticky aplikována. Na sborníku se kromě Holého se Stuchlíkem podíleli Josef Kandert (1944-2022), Olga Skalníková a Jiřina Svobodová (1919-1994). V tomto období vyšla ještě Holého anglojazyčná monografie o afrických maskách a plastikách (Holý 1967).

V roce 1968 nastoupil Holý na pozici ředitele Livingstoneova muzea v Zambii poblíž Viktoriiných vodopádů. Zde působil do roku 1972 a mimo řízení muzea studoval etnické skupiny Toka a Bemba. Ještě před svým odjezdem odevzdal do Nakladatelství ČSAV monografii o Berti, která však už nestihla vyjít a byla publikována až v Anglii (Skalníková, Petráňová 2002: 290). Po pěti letech v Zambii, kdy Holému vypršela smlouva, se z politických důvodů nevrátil zpět do Prahy, ale přijal místo toho v roce 1973 na radu Meyera Fortese místo lektora sociální antropologie na Queen's University of Belfast. V tomto období sestavil knihu *Neighbours and Kinsmen. A Study of the Berti People of Darfur* (Holý 1974), která zobecňuje poznatky o africkém kmeni, u něhož Holý uskutečnil nejvíce výzkumů. O Berti Holý napsal ještě další významnou monografii *Religion and Custom in a Muslim Society. The Berti of Sudan* (Holý 1991). V Belfastu přednášel jako docent od roku 1975 a poté od roku 1979 jako mimořádný profesor. V Belfastu se také setkal se svým přítelem a kolegou Milanem

Stuchlíkem, se kterým pokračovali v intelektuálním partnerství. To položilo základy pro soubor teoretických prací, které kladly důraz na sociální proces a kulturní interpretaci. Interpretativní metoda analýzy společnosti pak byla Holému vlastní po zbytek jeho vědecké činnosti. Stuchlík poté získal akademické místo na Queens University v roce 1976 po svém dlouholetém působení na univerzitě v Chile, kde studoval etnickou skupinu Mapuče. Holý se Stuchlíkem spolupracoval až do Stuchlíkovy smrti v roce 1982. Významnou společnou publikací byla *Actions, Norms and Representations* (Holý, Stuchlík 1983). V roce 1979 se Holý přestěhoval do St. Andrews ve Skotsku, kde působil na místní univerzitě jako lektor sociální antropologie a v roce 1987 byl jmenován profesorem a vedoucím ústavu. Po roce 1989 se opakovaně, ale vždy krátkodobě vracel do Československa, kde dokončoval dlouhodobý výzkum, ve kterém se věnoval tématu národního charakteru. Výzkum, který zde prováděl, vyústil v jeho poslední monografii o českém nacionalismu a kulturní identitě s názvem *Malý Čech a velký český národ* (Holý 1996). V roce 1992 mu Královský antropologický institut v Londýně udělil ocenění *Rivers Memorial Medal* jako uznání za jeho dlouhodobý a významný přínos britské sociální antropologii. V roce 1956 se Ladislav Holý oženil s pražskou přítelkyní z dětství a spolužačkou z antropologie na Karlově univerzitě Alicí Fučíkovou, která zemřela v roce 1990. Později se Holý ve Skotsku seznámil s Kate Mortimer, se kterou strávil posledních šest let svého života. V roce 1996, pár měsíců před Holého smrtí, se vzali.

Z Holého díla do jeho emigrace na začátku 70. let vyčnívají hlavně dvě monografie (Holý 1963; 1968), ve kterých se věnoval sociální stratifikaci. Fenomén sociální stratifikace Holý charakterizoval jako existenci určitých hierarchicky seřazených skupin jednotlivců v rámci společenského systému, tedy sociálních vrstev, charakterizovaných stejným podílem na výkonu ústředních ekonomických, popřípadě politických aktivit, a tříd, charakterizovaných stejným vztahem k výrobním prostředkům. Sociální stratifikaci chápal Holý jako proces a současně také jako soustavu vztahů. Jejím strukturálním výsledkem podle Holého bývají sociální vrstvy nebo strata, tedy skupiny, v nichž členové jedné skupiny se liší od členů druhé odlišným podílem na ekonomických, politických,

ideologických a podobných aktivitách. Zjednodušeně řečeno mají odlišné postavení v procesu získávání obživy.

První ze zásadních Holého studií byla historická srovnávací studie z oblasti afrického Mezijezeří (Holý 1963), tedy oblasti východní Afriky, ohraničené na východě jezerem Viktoriiniým, na západě řetězem středoafriických jezer, tj. jezerem Albertovým, Eduardovým, Kivu a Tanganjika. V této studii Holý nejprve rozdělil společnosti podle výrobních vztahů na předtřídní, tj. rodové a třídní, tj. státní (Holý 1963: 6), přičemž Holého zájem spočíval v přechodu předtřídní společnosti na třídní. Konkrétním příkladem byla společnost, která existovala v Mezijezeří na konci 19. století. „*S procesem vzniku antagonistických tříd, upevňování feudálních výrobních vztahů a formování státu probíhal proces rozpadu rodových vztahů. Osvětlit tuto konkrétní formu rozkladu rodových svazků na základě srovnávacího studia recentních forem pokrevně příbuzenských skupin*“ (Holý 1963: 27).

Jako pramennou základnu uváděl Holý řadu funkcionalistických monografií, ale vůči funkcionalistické teorii se silně vymezoval: „*Funkcionalisticky orientovaní badatelé se snaží zkoumat funkce té které společnosti a jednotlivých jejích institucí, tzn. zkoumat, jak ta která společnost a jednotlivé instituce v rámci této společnosti uspokojují základní lidské potřeby funkcionalisty stanovené. Vzhledem k tomu, že tyto „základní potřeby“ funkcionalistických badatelů jsou natolik obecné, že jsou stejné v každé společnosti, jsou v jejich pojetí stejné i základní funkce každé společnosti. Takovýto přístup ke zkoumání společnosti nutně vede k nepochopení základních rozdílů jednotlivých systémů, i pokud jde o tak zásadní rozdíly, jako je kvalitativní rozdíl předtřídní a třídní společnosti*“ (Holý 1963: 4). „*V jejich přístupu neexistují základní a druhotné sociální vztahy, všechny vztahy v té které společnosti mají podle jejich názoru stejnou platnost a stejnou důležitost. Je pochopitelné, že takovýto přístup jim znemožňuje odhalit určující sociální vztah té které společnosti. K těmto základním nedostatkům funkcionalistického přístupu ke studiu společnosti je nutno přičíst zjevnou antihistoričnost (...) Z hlediska zájmů kolonizátorů bylo porozumění funkcím současných domorodých institucí důležitější než jejich historické studium (...) Odmítáním zájmu o dějiny studované společnosti a hledáním příčin jednotlivých*

sociálních jevů pouze v současnosti, v současné struktuře, dospěla funkcionalistická věda zákonitě ke krajně idealistickému výkladu studovaných jevů v nich samých“ (Holý 1963: 3).

Při rozboru společnosti vycházel Holý primárně z existujících výrobních vztahů, určených charakterem vlastnictví výrobních prostředků, tedy vlastníkem půdy a dobytka (Holý 1963: 22), přičemž nejdůležitější výrobní prostředek představovala půda (Holý 1963: 53). Jeho cílem bylo osvětlit proces, ve kterém byly pokrevně příbuzenské skupiny zbaveny svého dřívějšího vlastnického práva nad hlavním výrobním prostředkem, tedy půdou a právo disponovat půdou přešlo plně do rukou vládnoucí třídy feudálů. (Holý 1963: 62)

Holý tak z pohledu marxisticky chápané společnosti rekonstruoval a popsal vznik třídního uspořádání: *„náčelníci (...) se změnili postupně ze správců svěřených území ve feudály, vyžadující od obyvatel, kteří žili v jejich území na kdysi svobodné rodové půdě, plnění určitých feudálních povinností za to, že jim dovolili půdu obdělávat. (...) začali na volné půdě usazovat jako své vazaly členy cizích primárních a sekundárních rodů. Tito cizinci, kteří neměli na území, na kterém byli usazeni, žádnou oporu v pokrevně příbuzenských svazcích, byli odkázáni pouze na ochranu od feudálů, na jejichž půdě byli usazeni (...) Tímto způsobem byly v počátcích vznikání feudálních států zbaveny rody práva disponovat půdou, kterou až dosud obývaly, a toto právo přešlo do rukou feudálů, kteří vytvořili z vlastnictví půdy svůj monopol“ (Holý 1963: 97).*

Marxistický přístup byl zřejmý i v rozdělení společenské struktury na ekonomickou základnu a následné nadstavby, zejména politické a právní: *„Změna ekonomické základny v Mezijezeří, ke které došlo se vznikem nových výrobních vztahů, vedla také k celkové změně nadstavby. V oblasti politické nadstavby došlo k vytvoření jednotlivých feudálních států. (...) S upevňováním nových ekonomických výrobních vztahů došlo i k upevnění právní nadstavby jako výrazu těchto vztahů, především vztahů vlastnických. V souvislosti s tímto procesem upevňování nové politické a právní nadstavby došlo k okleštění některých dosavadních funkcí pokrevně příbuzenských skupin.“ (Holý 1963: 98)* ... *„v procesu svého rozkladu ztrácejí pokrevně příbuzenské skupiny nejdříve*

svou hospodářskou náplň, zatímco nejdéle si udržují své druhotné funkce sociálně náboženské povahy, zejména exogamii. V průběhu rozkladu rodových vztahů přejímají sekundární rody jako skupiny skutečných pokrevních příbuzných ty funkce, které původně plnily primární rody. V procesu dalšího rozpadu rodových svazků plní dřívější funkce širších pokrevně příbuzenských skupin jednotlivé patriarchální velkorodiny, které se v třídní společnosti nejdéle udržují jako přežitky prvobytné rodové organizace.“ (Holý 1963: 102)

Předtřídní společnost, tedy to, jak společnost vypadala před vznikem třídních útvarů, Holý rekonstruoval výhradně na základě studia přežitků, konkrétně krevní msty a přežitků vlastnických práv (Holý 1963: 95).

V dalším zásadním díle (Holý, Stuchlík 1968) věnovali autoři pozornost zejména mechanice vznikání hierarchicky odlišených pozic v jednotlivých oblastech lidských aktivit a mechanice vznikání společenské stratifikace procesem paralelizace dvou základních stratifikačních linií - ekonomické a politické. V každé studii byla nejprve věnována pozornost stratifikaci v ekonomické oblasti, která má být determinujícím faktorem celkové stratifikace společenské, dále stratifikaci v oblasti politické a v závěru rozboru celkové stratifikace společenské. Podrobně rozebírány byly společnosti Rwanda (Ladislav Holý), Zande (Josef Kandert), Agni (Olga Skalníková), Bamileke (Jiřina Svobodová) a Herero (Milan Stuchlík). Všech pět studií bylo založeno na výše uvedeném jednotném teoretickém přístupu, podrobně vypracovaném v rozsáhlé úvodní stati. Jednotlivé odlišené vrstvy nebyly chápány jako přirozené a dané třídy, tedy jako pevný stav, nýbrž jako výsledek procesu, který v určitém bodě začíná a vede k současnému stavu stratifikace. Logickým předpokladem, tedy logickým výchozím bodem takového procesu, byla nutně společnost nestratifikovaná, společnost, v níž neexistovaly odlišné vrstvy. Spolu s tímto předpokladem tedy vyvstala nutnost zabývat se podstatou a příčinami rozdílů v postavení lidí a rozdílů mezi vrstvami (ANpM Stuchlík 1965). *„Proces sociální stratifikace vede k faktu uspořádání jednotlivců ve společnosti do skupin seřazených hierarchicky, tj. vzájemně podřazených a nadřazených, neprivilegovaných a privilegovaných, podle určitých faktorů v dané společnosti obecně platných. Výsledné hierarchicky seřazené skupiny jsou vrstvy.“ (Holý 1968: 10)* Vrstvy vymezovali Holý se Stuchlíkem

jednak pozičně, tj. postavením vůči ostatním vrstvám, tak i podle vnitřní náplně každé vrstvy: „...podle určité vnitřní náplně, podle charakteristických znaků (...) za vrstvu považujeme tu skupinu lidí, kteří zaujmají stejné, od příslušníků ostatních vrstev odlišné postavení v procesu získávání obživy, správy veřejných záležitostí a udržování ideologie a na tomto základě vytvářejí určitý více méně koherentní subsystém“ (Holý 1968: 10).

Jak již bylo uvedeno výše, Holý v šedesátých letech spolu se Stuchlíkem provedli syntézu historického materialismu a strukturálně-funkcionalistické analýzy. Díky tomu, že obohatili do té doby statickou funkcionalistickou analýzu o dynamický prvek historického vývoje a spolu s myšlenkou třídní společnosti utvořili zcela svébytnou a do té doby v tehdejší Československu novátorskou metodu etnologického výzkumu, která neměla obdoby ani na Západě. Prvotní zájem o materiální kulturu (Holý 1957, 1958) vystřídalo studium společenských vztahů, především příbuzenství a společenské stratifikace (Holý 1963, 1968). Holého kariéra se vyvíjela na trajektorii od meziologie přes marxisticky orientovanou etnografii po antropologii britského stylu a postupně se časem vyvinul z pozitivisticky orientovaného vědce v padesátých letech v interpretativního antropologa.

6.5 Shrnutí

V rámci národopisného/etnografického bádání první poloviny 20. století až do 70. let, představovala cizokrajná etnografie spíše okrajovou záležitost. Preferována byla především témata se „státotvorným“ potenciálem. Obdobím dynamického rozvoje české cizokrajné etnografie pak byla 60. léta, během kterých byla cizokrajná etnografie poprvé institucionálně ukotvena a rapidně vzrostl počet terénních výzkumů v mimoevropských oblastech, zvláště v Africe.

V této kapitole jsem představil čtveřici autorů, kteří reprezentují domácí akademicky pěstovanou etnologii, zaměřující se na exotické oblasti až do 70. let 20. století. Jedná se o poměrně nesourodou skupinu badatelů, ve které každý preferoval jiný terén i oblast zájmu. Zatímco Otakar Pertold se zaměřoval na religionistická témata a oblast indického subkontinentu, Václav Marek působil na severu Evropy a Ladislav Holý v Africe. Komparativně pak působil Vojtěch Suk, který využíval pro podporu protirasistických teorií příklady z celého světa. Pertolda s Markem spojoval zájem o náboženská témata, která Marek doplňoval zájmem o etnogenezi, způsob obživy či postavení Sámů v národním státě. Odlišnou oblast zájmu preferoval Ladislav Holý, který se oproti Pertoldovi a Markovi zaměřoval na společenskou stratifikaci.

Navzdory postupující kulturně-sociální „antropologizaci“ domácí etnografie během 60. let, převládala stále historická témata se studiem přežitků. Společenskými východisky Pertolda, Marka a Holého byl v 50. a 60. letech marxismus, ať už v podobě předpokladu třídní společnosti a studia přežitků, jako u Ladislava Holého a Václava Marka, či původu a významu náboženství, což studoval jak Václav Marek, tak především Otakar Pertold. Poněkud stranou marxisticky laděné etnografie stál Vojtěch Suk, proti jehož kritice rasistických teorií tehdejší režim nijak neprotestoval, naopak měl dokazovat chybnost západních buržoazních věd. Společným rysem Otakara Pertolda, Vojtěcha Suka a Václava Marka byla snaha o angažovanost. Marek se snažil hájit sámskou menšinu a zlepšit její postavení v rámci severských národních států, Pertold bojoval ve jménu ateismu proti pověrčivosti a náboženským rituálům obecně a Vojtěch Suk poukazoval z biologického hlediska na nesmyslnost rasistických

teorií spojujících fyzické atributy s mentálními vlastnostmi. Všichni tři by se tedy dali označit za průkopníky české angažované etnologie.

Rozkvět cizokrajné etnografie však netrval dlouho, již na počátku 70. let došlo k výraznému omezení mimoevropských výzkumů. Žádný z analyzovaných badatelů v tehdejší Československu nepokračoval v tomto období v etnologických výzkumech. Pertold se Sukem zemřeli v druhé polovině 60. let, Václav Marek byl nucen odejít do důchodu a generačně nejmladší Ladislav Holý emigroval. Následní badatelé, kteří se věnovali mimoevropské etnografii, redefinovali obor do historické a faktografické podoby.

ZÁVĚR

Cílem této práce bylo představit tradici zájmu českých cestovatelů, národopisců a etnografů o exotické kultury a zaměřit se pomocí hermeneutické analýzy na jejich vnímání a interpretaci této exotiky. První moderní a česky psané cestopisy začaly vycházet až od 70. let 19. století a v následujících dekádách nastalo období, které bývá označováno „zlatým obdobím českého cestovatelství“, které rozšířilo povědomí o mimoevropských kulturách mezi širokou veřejností. Nicméně, jak jsem v této práci ukázal, jako první se mimoevropským společnostem systematicky věnovali srovnávací národopisci. Již od poloviny 19. století se skrze jejich srovnávací publikace poprvé mezi českou veřejností začalo šířit povědomí o exotických oblastech, přičemž tato díla byla většinou přejata z německojazyčného prostředí. Zásadní roli při tom hrála německá srovnávací díla Oscara Peschela a Friedricha Hellwalda.

V této práci jsem představil tři nejvýznamnější srovnávací národopisce, jejichž přístup ke zkoumání mimoevropských populací lze označit za „protoetnografický“. Konkrétně se jednalo o zakladatele etnologického myšlení v českých zemích Jana Slavomíra Tomíčka, popularizátora zájmu o exotické kultury Jaroslava Vlacha a znalce ruské Střední Asie Emanuela Faita.

Jan Slavomír Tomíček patřil mezi průkopníky a zakladatele etnologického myšlení v českém prostředí. Své práce, ve kterých stavěl na evolucionistickém paradigmatu, publikoval v první polovině 19. století, tedy v době, kdy historie byla nahlížena především křesťanskou starozákonní optikou. Tomíčkovy monografie vynikají kompilačním charakterem, přičemž jeho zdroji byly výhradně zahraniční, zvláště německojazyčné publikace. Jím popisované kultury řadil dle evolucionistického klíče, takže technologicky méně vyspělé populace zastávaly na pomyslném žebříčku nejnižší pozice. Při jejich popisu si kromě fyzického vzhledu všiml hlavně materiální kultury, především oblečení a obydlí. K těmto společnostem zastával Tomíček silně kritický postoj, zvláště pro jejich údajnou lenost a neváhal je přirovnávat po fyzické stránce k primátům a po duševní stránce k dětem. Tyto kultury pak sloužily za vzor při prezentaci pravěkého

způsobu života a Tomíček nepochyboval o jejich budoucím technologickém a kulturním rozvoji. Navzdory drobným výhradám chápal vliv evropské civilizace v těchto oblastech jako prospěšný a přínosný pro jejich kulturní rozvoj.

Jaroslav Vlach v českém prostředí patří mezi nejvýznamnější srovnávací národopisce. Národopis Vlach nechápal jako vědu omezuující se na domácí oblast, ale jako vědu srovnávací, studující různé kulturní varianty lidstva. Výběrem témat, kterým se Vlach v rámci každé kultury věnoval, nevybočoval z dobových standardů. Popisoval tak především fyzický vzhled příslušníků dané populace, jejich oblečení, obydlí, způsob obživy, náboženství, rituální obřad či vzdělanost. Míra vzdělanosti pak hrála pro Vlacha určující prvek pro hierarchické uspořádání populací. Při hodnocení těchto populací Vlach nezřídka reprodukoval rasistické postoje převzaté ze zahraniční literatury. Také další Vlachovy závěry lze z dnešního pohledu označit minimálně za problematické, ať už se jedná o teorii lidského původu, příčiny vymírání původních populací či postavení ženy ve společnosti. Vlachovy publikované monografie však byly ve své době velmi populární a Vlach se svojí publikační činností zasloužil o popularizaci a rozšíření zájmu o mimoevropské kultury v domácím prostředí.

Dalším analyzovaným protoetnografem byl Emanuel Fait, který také představoval dobově běžný, rasisticky zatížený pohled na lokální skupiny. Kromě fyzických charakteristik generalizoval konkrétní populace i z pohledu duševních a mentálních vlastností, které neváhal z pohledu evropské nadřazenosti hodnotit. Vyznačoval se také dobově příznačným paternalistickým vztahem k technologicky méně vyvinutým společnostem. Nepochyboval o přínosu evropské civilizace, kterou ve Faitově oblíbené oblasti Střední Asie představovalo Rusko, a předpokládal technologický, a tím i kulturní a společenský rozvoj celé oblasti. Označit Faita za rusofila, jak je v sekundární literatuře běžné, by bylo zjednodušující. Obdivoval technologicky vyspělejší společnost, která do oblasti přinesla určitý technologický pokrok. Podobným pohledem se vyznačovala většina tehdejších badatelů a cestovatelů, jenže ve Faitově případě se jednalo o Rusko, nikoliv Anglii či Francii.

Všichni uvedení autoři praktikovali kompilační metodu založenou na komparativním studiu převážně sekundární literatury, při které jednotlivé populace popisovali, srovnávali a hodnotili. Jejich zájmem bylo charakterizovat fyzickou i kulturní variabilitu lidstva na všech obydlených světadílech a zasadit tak nově definovaný „český národ“ do kontextu světové národnostní rozmanitosti. V oblasti teorie vycházeli z dobově převládajícího evolucionistického paradigmatu zatíženého navíc rasistickými a paternalistickými východisky, čímž replikovali a v případě Tomička dokonce předcházeli myšlenkové přístupy svých cestovatelských kolegů 19. století. S nimi sdíleli i obdobný výběr témat, o která se u lokálních kultur zajímali. Především se jednalo o fyzický vzhled obyvatel, jejich oblečení, obydlí či náboženství, tedy oblasti, ve kterých se podle těchto autorů nejvíce odlišovali od domácích obyvatel v českém prostředí. V podání těchto badatelů tedy primárně nedocházelo k definici české národnosti skrze vnitřní charakteristiky, tedy popisem toho, jaký český národ je, ale negativním popisem toho, v čem se odlišuje od ostatních populací.

Především Jan Slavomír Tomiček a Jaroslav Vlach se spoléhali výhradně na zahraniční literaturu, kterou nekriticky přejímali a reprodukovali tak v českém prostředí evropské myšlenky, zvláště pak z německé oblasti. Z analyzovaných národopisců je odborně nejvyspělejší dílo Emanuela Faita. Ten se etnickým charakteristikám věnoval nejkomplexněji, k čemuž využíval beletristickou i odbornou literaturu. Jako jediný také několikrát studované populace osobně navštívil, čímž se z uvedených autorů nejbliže přiblížil definici etnografa.

Dále jsem v této práci představil nejvýznamnější cestovatele posledních dvou desetiletí 19. století a prvních dvou desetiletí století dvacátého, konkrétně Emila Holuba, Josefa Kořenského, Enrique Stanko Vráze a Alberto Vojtěcha Friče. Všichni tito cestovatelé byli součástí myšlenkového okruhu, který se utvořil kolem Vojty Náprstka a jeho domu „U Halánků“. Tento přístav českých cestovatelů poskytoval nejen těmto analyzovaným osobnostem materiální, finanční a hlavně morální a myšlenkovou podporu, což tito cestovatelé spláceli především formou sbírkových předmětů a přednáškovou činností. Dalším společným rysem těchto cestovatelů byla jejich touha po poznání cizích zemí a kultur. Extrémním případem byl Emil Holub, jenž se po vzoru Davida Livingstona toužil proslavit

objevováním dosud neznámých částí Afriky. Emil Holub byl rozhodně ctižádostivým dobrodruhem, který se snažil zařadit mezi světové průzkumníky a svojí sbírkovou činností podpořit rozvoj Národního muzea v Praze. Z dnešního pohledu působí Holub spíše jako megaloman s nereálnými cíli, kterých se mu nepodařilo dosáhnout. K tomu přispěly i Holubovy celoživotní problémy s financemi a častými sváry s představiteli české inteligence, díky čemuž se cítil v Praze nedoceneným. Svým zaměřením byl Holub hlavně přírodovědec. I když bývá často uváděn jako klíčová osobnost ve formování dějin české etnografie, jeho zájem o exotické kultury byl spíše okrajový a vycházel z nutnosti s nimi jednat. Ve vztahu k místním africkým populacím vystupoval Holub vždy silně paternalisticky a Afriku i její obyvatelstvo chápal hlavně jako zdroj surovin a prostředků pro evropské potřeby. Na druhou stranu se Holub vždy zasazoval o důstojné nakládání s místním obyvatelstvem a vždy se mu protivilo otroctví.

Jeho pomyslným protipólem v přístupu k cestování pak byl Josef Kořenský, jenž netoužil objevovat neznámé kraje, ale zprostředkovat exotiku českému publiku. Navzdory svému nepopiratelnému přírodovědeckému zájmu se Kořenský věnoval i životu lidí v zemích, kterými projížděl. Informace čerpal z veškeré dostupné literatury, tyto informace si pak ověřoval v terénu. Exotiku, respektive místní populace hodnotil optikou evropské morálky na základě jejich civilizovanosti. Nepochyboval o méněcennosti jejich příslušníků, kteří nebyli dotčeni západní civilizací. Na druhou stranu si velmi cenil japonské kultury, která sice byla od evropské odlišná, ale v Kořenského očích byla na obdobné civilizační úrovni. Kladně hodnotil křesťanské pronikání do lokálních kultur, které omezovalo většinu autochtonních zvyků. Pokud se místních obyvatel zastával, vždy to bylo z evropocentrického pohledu. Šíření civilizace však preferoval mírovou, misijní cestou. Myšlenkou násilné pacifikace lokálních kultur Kořenský opovrhoval. Jak jsem uvedl na začátku, Kořenský měl s Holubem mnoho rozdílných osobnostních charakteristik, ale v jednom se shodovali. Byla to neochvějná víra v nadřazenost západní civilizace a její přínos pro zbytek „méně civilizovaného“ světa. Dobrodružná povaha, která zavedla cestovatele na pro Evropany neznámá místa a snaha představit cizí kraje a kultury v Čechách pojila i rivaly Vráze s Fričem.

Žádný český cestovatel nikdy neprotestoval proti samotnému principu zámořské kolonizace. Jen ojediněle zazněly výhrady proti konkrétním případům brutálního nakládání s místními obyvateli, především pokud je páchali němečtí kolonisté. Co se jejich přístupu k lokálním populacím týče, spojuje Holuba, Kořenského a Vráze silný paternalistický přístup. Jejich myšlenkou a touhou bylo vychovat, civilizovat a poevropštit místní obyvatele. Zvláště u Holuba a Kořenského je patrná snaha interpretovat exotickou odlišnost v intencích evropské moci a kulturní nadřazenosti. Vrázův pohled byl také značně evropocentrický, ale na druhou stranu také silně vnímal negativní důsledky evropského vlivu. Země a jejich obyvatele hodnotil Vráz v první řadě optikou západní kultury a jejího vědecko-technického pokroku. Snažil se sice o střízlivý pohled, zvláště jihoamerické indiánské kultury si i přes určité sympatie snažil neidealizovat, nedokázal se však vymanit z blahosklonného a paternalistického pohledu na místní kultury. Navštívené země hodnotil také z hlediska srovnání dobového stavu s jejich minulostí, což se projevovalo hlavně při návštěvě Číny, Peru a Mexika. Tyto země, na základě studia literatury, pak hodnotil v porovnání se současným stavem jako úpadkové a styk s evropskou civilizací, zvláště s křesťanstvím chápal jako jejich šanci na opětovný ekonomicko-kulturní růst.

Odlišný pohled zastával Alberto Vojtěch Frič, který jihoamerické indiány obdivoval pro jejich svébytnost a morálku a snažil se je naopak před evropskými vlivy chránit. Frič se tak stal hlavním představitelem myšlenky kulturního relativismu, snažil se vždy aplikovat emický pohled na lokální populace oproštěný od dobově převládajícího evropocentrismu. Alberto Vojtěch Frič byl oproti Holubovi, Kořenskému a Vrázovi o generaci mladší. Vůči předchozí generaci se silně vymezoval, byl mu cizí paternalistický přístup vůči domorodcům a naopak se snažil poukazovat na kulturní aspekty, ze kterých by si západní civilizace měla podle Friče brát příklad. Tento odlišný přístup však nelze generalizovat na celou Fričovu generaci. Naopak, Fričovi současníci reprodukovali stereotypy starší generace, což Friče celý život dráždilo. Frič byl bezesporu komplikovanou osobností, která si během života svojí upřímností a tvrdohlavostí nadělala spoustu nepřátel. Nesnažil se zalíbit svému okolí, bylo mu lhostejno, co si o něm veřejnost myslí. Veřejně známý je například spor s cestovatelským kolegou

Enrique Stanko Vrázem. Co mu ale lhostejno nebylo, byl osud jeho milovaných indiánů a snažil se je všemožně obhajovat. Frič věnoval velké úsilí obraně jihoamerických indiánských populací před evropskou agresivní politikou. Stál si za svým názorem nehledě na důsledky, které by to pro jeho osobu mohlo mít. Frič byl proto v českém prostředí na okraji vědeckého i společenského života. Mnohé Fričovy materiály později zpracoval až lingvista Čestmír Loukotka. Ve své době byl známější v zahraničí, a to díky svým mnohým etnografickým a botanickým přednáškám a odborným textům. Fričův osud se v tomto podobá osudům Emila Holuba – díky své povaze u nás přehlížený a nedoceněný, známější a uznávanější byl spíše v zahraničí.

V rámci etnografických témat převládala u všech zkoumaných cestovatelů snaha popsat materiální kulturu, ať už to byla stavba chýší a uspořádání vesnic, architektura, oděvy, předměty denní potřeby apod. Všichni cestovatelé také shodně popisovali fyzický vzhled místních obyvatel, který byl vždy spojen s určitým hodnotícím stanoviskem. Společným jim byl také zájem o ženy. Velmi často se věnovali jejich fyzickému popisu a hodnocení, ale také jejich zvyklostem a postavení v rodině a společnosti. Neobvyklý také nebyl popis svatebních obřadů. Z nehmotné kultury pak převládal popis náboženství, dějin, u Friče navíc doplněný bájemi, uměním, často představované tancem a hudbou. U Kořenského, Vráze a Friče převládala také snaha o popis každodenního života. Všichni čtyři cestovatelé se pak pokoušeli i o interpretaci místních zvyklostí, které z etnologického hlediska nejdál dovedl Frič. Ten se také nevyhýbal do té doby tabuizovaným tématům, jako bylo například pojetí lásky mezi indiány, s čímž měl Frič, díky své indiánské manželce, osobní zkušenosti.

V rámci národopisného a etnografického bádání první poloviny 20. století až do 70. let, představovala cizokrajná etnografie spíše okrajovou záležitost. Preferována byla především témata se „státotvorným“ potenciálem. Obdobím dynamického rozvoje české cizokrajné etnografie pak byla 60. léta, během kterých byla cizokrajná etnografie poprvé institucionálně ukotvena a také rapidně vzrostl počet terénních výzkumů v mimoevropských oblastech, zvláště v Africe. V této práci jsem analyzoval čtveřici autorů, kteří reprezentují domácí akademicky pěstovanou etnologii, zaměřující se na exotické oblasti až do 70. let

20. století. Jedná se o poměrně nesourodou skupinu badatelů, ve které každý preferoval jiný terén i oblast zájmu. Zatímco Otakar Pertold se zaměřoval na religionistická témata a oblast indického subkontinentu, Václav Marek působil na severu Evropy a Ladislav Holý v Africe. Komparativně pak působil Vojtěch Suk, který využíval pro podporu protirasistických teorií příklady z celého světa. Pertolda s Markem spojoval zájem o náboženská témata, etnogenezi či způsob obživy, která Marek doplňoval zájmem např. o postavení Sámů v národním státě. Odlišnou oblast zájmu preferoval Ladislav Holý, který se oproti Pertoldovi a Markovi zaměřoval na společenskou stratifikaci.

Vojtěch Suk se celý svůj život věnoval studiu lidských populací převážně z biologického hlediska, avšak vždy s ohledem na konkrétní prostředí, kulturu a společenskou organizaci dané populace. O Sukovi tak lze jednoznačně hovořit jako o holistickém či integrálním antropologovi. Díky svému vzdělání a širokému přehledu zastával protirasistické pozice a bojoval proti rasovým stereotypům a předsudkům, a to především v 1. polovině 20. století, tedy v době, kdy tehdejší věda i obecně rozšířený názor reprezentovaly opačný pohled na koncept rasy. Z pozice vědce Suk důrazně kritizoval generalizující snahy o spojování rasy s mentálními vlastnostmi a predispozicemi. Kromě toho také odmítal klasifikační a hierarchické uspořádání ras s poukazem na svébytnost a kulturní jedinečnost konkrétních populací. Sukův život je také spojen s akademickým prostředím, kde se snažil své poznatky a vědomosti předávat budoucím generacím, avšak díky své nekompromisní povaze byl odsunut na pomyslnou antropologickou periferii a dodnes jsou jeho osobnost a dílo většinou opomíjeny.

Otakar Pertold odborně vyrostl během první poloviny 20. století. V této době několikrát navštívil Indii a profiloval se zejména jako religionista. Cílem jeho výzkumů bylo vypátrání původu náboženství a později také původu obyvatel Indie. Ve svých cestopisech, vydaných ve 20. letech, nevybočoval z tehdy obecně přijímaných východisek, jako byly evolucionismus, evropocentrismus, paternalismus, stereotypizace a generalizace, či hodnocení žen. Po druhé světové válce se začal vzhledem k politickým změnám profilovat jako marxistický vědec. Začal kritizovat vliv západních mocností v rozvojevém světě, přijal marxisticko-leninské vědecké paradigma, opustil pole srovnávací religionistiky a

stal se silně angažovaným akademikem, bojujícím například proti všeobecně rozšířeným pověrám.

Obdobná teoretická východiska zastával také Václav Marek. I ten se díval na sámskou menšinu především z hlediska ideologie historického materialismu marxismu-leninismu, a základní etnografická témata převzatá od sovětského vzoru se odrážela i v Markově etnografické tvorbě. Mezi Markova nejzásadnější etnografická témata patřily tradiční sámské náboženství, jeho vznik a vývoj, stejně jako vznik a vývoj tradiční obživy Sámů, v čele s chovem sobů, dále sámská etnogeneze a vývoj sámské rodiny, zdůrazňující degenerativní vývoj postavení sámské ženy ve společnosti. Dalším tématem v Markově práci byla snaha o zlepšení pozice sámské menšiny v rámci národních skandinávských států prostřednictvím obrany sámské svébytnosti, nezávislosti a národního sebevědomí. Na Václava Marka se někteří jeho současníci dívali poněkud s despektem jako na amatérského etnografa, což bylo dáno tím, že své odborné znalosti nabýval především samostudiem až po svém působení mezi Sámy. Obdobná trajektorie je ostatně charakteristická i pro Alberta Vojtěcha Friče.

Posledním analyzovaným etnografem byl Ladislav Holý. Jak již bylo uvedeno výše, Holý v šedesátých letech spolu s Milanem Stuchlíkem provedli syntézu historického materialismu a strukturálně-funkcionalistické analýzy. Obohatili do té doby statickou funkcionalistickou analýzu o dynamický prvek historického vývoje a spolu s myšlenkou třídní společnosti utvořili zcela svébytnou a do té doby v tehdejší Československu novátorskou metodu etnologického výzkumu, která neměla obdoby ani na Západě. Prvotní zájem o materiální kulturu (Holý 1957, 1958) vystřídalo studium společenských vztahů, především příbuzenství a společenské stratifikace (Holý 1963, 1968). Holý se později postupně vyvinul z pozitivisticky orientovaného vědce v padesátých letech v interpretativního antropologa.

Navzdory postupující kulturně-sociální „antropologizaci“ domácí etnografie během 60. let, převládala stále historická témata se studiem přežitků. Společnými východisky Pertolda, Marka a Holého v rámci studia společnosti byl v 50. a 60. letech marxismus-leninismus, ať už v podobě předpokladu třídní společnosti a

studia přežitků, jako u Ladislava Holého a Václava Marka, či původu a významu náboženství, což studoval jak Václav Marek, tak především Otakar Pertold. Poněkud stranou marxisticky laděné etnografie stál Vojtěch Suk, proti jehož kritice rasistických teorií tehdejší režim nijak neprotestoval, naopak měl dokazovat chybnost západních buržoazních věd. Společným rysem Otakara Pertolda, Vojtěcha Suka a Václava Marka byla snaha o angažovanost. Marek se snažil hájit sámskou menšinu a zlepšit její postavení v rámci severských národních států, Pertold bojoval ve jménu ateismu proti pověrčivosti a náboženským rituálům obecně a Vojtěch Suk poukazoval z biologického hlediska na nesmyslnost rasistických teorií spojujících fyzické atributy s mentálními vlastnostmi.

Rozkvět cizokrajné etnografie však netrval dlouho, již na počátku 70. let došlo k výraznému omezení mimoevropských výzkumů. Žádný z analyzovaných badatelů v tehdejší Československu nepokračoval v tomto období v etnologických výzkumech. Pertold se Sukem zemřeli v druhé polovině 60. let, Václav Marek byl nucen odejít do důchodu a generačně nejmladší Ladislav Holý emigroval. Následní badatelé, kteří se věnovali mimoevropské etnografii, definovali obor spíše v historické a faktografické podobě.

Dějiny české cizokrajné etnografie představují komplexnější a více heterogenní období, než by se na první pohled mohlo zdát. Až do konce 40. let 20. století neexistovalo paradigma či škola, která by obor zastřešovala. Každý cestovatel či vědec si tak předmět oboru, teorii a metodologii, často spíše intuitivně, definoval sám. A i období 50. a 60. let bylo navzdory zdánlivé homogenitě teoreticko-metodologických přístupů značně nejednotné. Celé období dějin české cizokrajné etnografie je tak typické svojí roztříštěností. Navzdory tomu lze nalézt určité převládající charakteristiky, ať už se jedná o evolucionistické chápání dějin, paternalistický přístup k místním populacím či přijímání rasových teorií, i když ani tato východiska nebyla společná všem analyzovaným autorům. Díky zmíněné šíři a komplikovanosti předmětu této práce se jedná spíše o příspěvek k dějinám české cizokrajné etnografie, které by si zasloužily komplexnější a dlouhodobější výzkum přesahující možnosti zde předložené disertační práce.

ARCHIV

ANpM - Archiv Náprstkova muzea asijských, afrických a amerických kultur

Fond Holub, Emil

Fond Kořenský, Josef

Fond Vráz, Enrique Stanko

Fond Frič, Alberto Vojtěch

Fond Stuchlík, Milan

ANM – Archiv Národního muzea

Fond Suk, Vojtěch č. f. 331

AUK – Archiv Univerzity Karlovy

Fond Pertold, Otakar

PNP – Archiv Památníku národního písemnictví

Fond Zap, Karel Vladislav č. a. s. 1983

AMEH – Africké muzeum Dr. Emila Holuba

Fond Holub, Emil

NEPUBLIKOVANÉ PRAMENY

Frič, Alberto Vojtěch. Nedatováno-a. *Příspěvky k dějinám náboženství a mytologie jihoamerických kmenů*. Nepublikovaný rukopis, uložen v ANpM, fond Frič, Alberto Vojtěch.

Frič, Alberto Vojtěch. Nedatováno-b. *Mythologie Čamakovů*. Nepublikovaný rukopis, uložen v ANpM, fond Frič, Alberto Vojtěch.

Kořenský, Josef. 1893. *Deník z cesty kolem světa III*. Uložen v ANpM, fond Kořenský, Josef, kr. 3.

- Kořenský, Josef. Nedatováno. *Z tureckého života*. Nепublikovaný rukopis, uložen v ANpM, fond Kořenský, Josef, kr. 3.
- Marek, Václav. 1969. *Z dávné minulosti Laponska. Vývoj laponské kultury. Hospodářské a kulturní dějiny Laponců*. Nепublikovaný rukopis, uložen v ANM, Fond Marek, Václav, č.f. 856.
- Marek, Václav. 1989. *Laponsko v bouřích času. Historicko-ethnografický přehled a současná politická situace*. Nепublikovaný rukopis, uložen v ANM, Fond Marek, Václav, č.f. 856.
- Marek, Václav. 1991b. *Fraška v soudní síni*. Nепublikovaný rukopis, uložen v ANM, Fond Marek, Václav, č.f. 856.
- Pertold, Otakar. 1921. *Jednou také katolická „snášelnivost“*. Rukopis uložen v AUK, kt. 775, inv. č. 2127.
- Pertold, Otakar. 1956. *Příprava na Indii*. Rukopis uložen v ANpM, fond Pertold, Otakar, kt. 3 (9).
- Pertold, Otakar. Nedatováno. *Indové ve své domácnosti*. Rukopis uložen v AUK, fond Pertold, Otakar, kt. 776, inv. č. 2127.
- Pertold, Otakar. Nedatováno-a. *Pohádková země Indie*. Rukopis uložen v ANpM, fond Pertold, Otakar, kt. 3 (6).
- Pertold, Otakar. Nedatováno-b. *Barma*. Rukopis uložen v ANpM, fond Pertold, Otakar, kt. 4 (19).
- Stuchlík, Milan. 1965. *Sociální stratifikace - posudek*. Rukopis, uložen v ANpM, fond Stuchlík, Milan, kr. 1 (52).
- Suk, Vojtěch. 1933. *Lidské rasy s hlediska medicíny*. Nепublikovaný rukopis, uložen v ANM, fond Suk, Vojtěch, kr. 14, inv. č. 481.
- Suk, Vojtěch. 1955. *Lidské rasy a rasismus. Umění a věda proti domýšlivosti*. Rukopis, uložen v ANM, fond Suk, Vojtěch, kr. 14, inv. č. 485.
- Vráz, Enrique Stanko. 1904a. *Z Číny a Pekingu. Obrazy z druhé cesty E. St. Vráze do Asie. Přednáška*. Zaznamenal Fr. Kheml. Uloženo v ANpM, fond Vráz, Enrique Stanko, kr. 8.

Vráz, Enrique Stanko. 1904b. *Jak lidé bydlí a se šatí od krajin věčného ledu až do žárných končin rovníkových. Přednáška. Zaznamenal Fr. Kheml. Uloženo v ANpM, fond Vráz, Enrique Stanko, kr. 8.*

LITERATURA

Baďurová, Monika. 2012. Ethnographic Collection of Alberto Vojtěch Frič in the Náprstek Museum. *Annals of the Náprstek Museum* 33 (1): 5–50.

Bahenský, František. 2008. *Otakar Nahodil a marxistická etnografie jako historická disciplína*. In Jiroušek, Bohumil a kol. 2008. *Proměny diskurzu české marxistické historiografie*. České Budějovice: Jihočeská univerzita. Pp. 219-223.

Barfield, Thomas. 1998. *The Dictionary of Anthropology*. MA: Blackwell.

Basl, Josef. 1908a. *Afrika*. Praha: I. L. Kober

Basl, Josef. 1908b. *Asie*. Praha: I. L. Kober

Basl, Josef. 1909. *Australie a Antarktis*. Praha: I. L. Kober

Basl, Josef. 1910. *Amerika severní*. Praha: I. L. Kober

Basl, Josef. 1911. *Amerika jižní*. Praha: I. L. Kober

Basl, Josef. 1912. *Evropa I. Evropa oceánská*. Praha: I. L. Kober

Basl, Josef. 1913. *Evropa II. Evropa jižní a východní*. Praha: I. L. Kober

Baum, Jiří. 1955. *Holub a Mašukulumbové*. Praha: Nakladatelství Československé akademie věd.

Bauše, Bohumil. 1907. *Život a cesty Dr Emila Holuba*. Praha.

Beran, Jiří. 1999. *Perspektivy a dobová i dějinná omezení ČSAV v období jejího vzniku*. In: Zilynská, Blanka. Svobodný, Petr (ed.). 1999. *Věda v Československu v letech 1945-1953: sborník z konference*. Praha: Karolinum. Pp 121-137.

Berelson, Bernard. 1952. *Content Analysis in Communication Research*. New York: Free Press.

- Bergmannová, Sandra. Březina, Aleš. Vejvodová, Veronika. Zahradka, Jiří. 2020. *Slavní čeští skladatelé*. Praha: Národní muzeum.
- Bleicher, Josef. 1980. *Contemporary Hermeneutics. Hermeneutics as method, philosophy and critique*. London: Routledge & Kegan Paul.
- Bobková, Lenka. Hrubá, Michaela. 1995. *Cesty a cestování v životě společnosti*. Ústí nad Labem: Univerzita J.E. Purkyně.
- Borovička, Michael. 2010. *Velké dějiny zemí Koruny české. Tematická řada Cestovatelství*. Praha: Paseka.
- Bortlová, Hana. 2011. *Československo a Kuba v letech 1959-1962*. Praha: Filosofická fakulta UK.
- Brouček, Stanislav. 2012. Afrika jako cestovatelský zážitek a místo pro život Evropana. (Případ Heleny Šťastné-Bübelové). *Národopisná revue XXII (1)*: 28-38.
- Brouček, Stanislav. Jeřábek, Richard (ed.). 2007. *Lidová kultura: národopisná encyklopedie Čech, Moravy a Slezska*. Praha: Mladá fronta.
- Bubík, Tomáš. 2010. *České bádání o náboženství ve 20. století*. Červený Kostelec: Pavel Mervart.
- Budil, Ivo T. 2003. *Mýtus, jazyk a kulturní antropologie*. Praha: Triton.
- Césaire, Aimé. 1950. *Discours sur le colonialisme*. Paříž: Éditions Réclame.
- Crkal, Karel. 1983. *Lovec kaktusů*. Praha: Academia.
- Čelakovský, František Ladislav. 1822. *Slovanské národní písně*. Praha.
- Černý, Miroslav. 2019. *Život s indiány tří Amerik: čtení o Václavu Šolcovi*. Praha: Akropolis.
- Darwin, Charles. 1859. *On the origin of species by means of natural selection, or preservation of favoured races in the struggle for life*. London: John Murray.
- Deyl, Václav. 1954. *Lovec života: životní osudy A. V. Friče, cestovatele, národopisce, kaktusáře, spisovatele a tvůrce nových rostlin*. Praha: Mladá fronta.
- Dlouhý, Jindřich Maria. 1940. *Dr. Emil Holub*. Holice: Ottmar Holice v Č.

- Dlouhý, Jindřich Maria. 1946. *Zapomenutý český cestovatel: studie z dějin afrických výzkumů v XIX. století*. Praha: Samcovo knihkupectví.
- Drozdová Vrchotická, Hana. 2022. *Zápisník Tagebuch – Reisen Emila Holuba jako jeho badatelská prvotina*. Praha: Karolinum.
- Fairclough, Norman. 1989. *Language and Power*. London: Longman Inc.
- Fait, Emanuel. 1894. *Kavkaz. Jeho přírodní krásy, poměry národohospodářské, národopis a místopis*. Praha: Nákladem Matice České.
- Fait, Emanuel. 1901a. *Ruská střední Asie. Národopis, poměry národohospodářské, průmysl a obchod*. Praha: Nákladem Matice České.
- Fait, Emanuel. 1901b. Srovnávací studie o svatebních obyčejích, zvláště o svatbě v Makedonii. *Český lid* 10: 4-10, 188-191, 363-366.
- Fait, Emanuel. 1910. *Středoasijské národové, zvláště v území ruském*. Praha: Nákladem Matice České.
- Fanon, Franz. 1952. *Peau noire, masques blancs*. Paříž: Éditions du Seuil.
- Filipský, Jan a kol. 1999. *Kdo byl kdo: čeští a slovenští orientalisté, afrikanisté a iberoamerikanisté*. Praha: Libri.
- Foucault, Michel. 1969. *L'archéologie du savoir*. Paříž: Gallimard.
- Franc, Martin. 2000. *Výpravy M. Zikmunda a J. Hanzelky a Československá akademie věd*. In: Barvíková, Hana. *Ďurčanský, Marek. Kodera, Pavel (ed.). 2000. Věda v Československu v letech 1953-1963. Sborník z konference (Praha, 23.-24. listopadu 1999)*. Praha: Archiv Akademie věd České republiky. Pp 197-203.
- Franc, Martin. 2019. Dvořáčková Věra a kol. *Dějiny Československé akademie věd I. 1952-1962*. Praha: Academia.
- Frič, Alberto Vojtěch. 1906a. Notes on the Grave-Posts of the Kadiuéo. *Man* VI No. 45: 71—72.
- Frič, Alberto Vojtěch. 1906b. Note on the Mask-Dances of the Camakoko. *Man* VI No. 77: 116—119,

- Frič, Alberto Vojtěch. 1906c. Picture-writing of the Machikui Indians in Chaco Boreal. *Korrespondenzblatt der deutschen Gesellschaft für Anthropologie* XXXVII: 144—149.
- Frič, Alberto Vojtěch. 1909. Völkerwanderungen, Ethnographie und Geschichte der Konquista in Südbrasilien. *Verhandlungen des XVI. internationalen Amerikanisten-Kongresses*: 63—67.
- Frič, Alberto Vojtěch. 1918. *Mezi indiány*. Praha: Alois Koníček.
- Frič, Alberto Vojtěch. 1921. *Calera Marsal*. Praha: vlastním nákladem.
- Frič, Alberto Vojtěch. 1935. *Strýček Indián. Dobrodružství lovce v Grand Chacu*. Praha: Toužimský a Moravec.
- Frič, Alberto Vojtěch. 1941. *Dlouhý lovec. Dobrodružství u indiánů Kad'uvejů*. Praha: Toužimský a Moravec.
- Frič, Alberto Vojtěch. 1943. *Indiáni jižní Ameriky*. Praha: Novina.
- Frič, Alberto Vojtěch. 1947. *Hadí ostrov: dobrodružství s hady, žraloky a lidmi pralesa*. Praha: Toužimský a Moravec.
- Frič, Alberto Vojtěch. Frič, Rodolfo Ferreira. 2012. *Indiánská knížka*. Praha: Titanic.
- Frič, Alberto Vojtěch. Radin, Paul. 1906. Contribution to the Study of the Bororo Indians. *JRAI* XXXVI: 382—406.
- Fričová, Yvonna. 1993. *Červíček, aneb Indiánský lovec objevuje Evropu. Ze vzpomínek A. V. Friče*. Praha: Global.
- Hartmann, Günther. 1985. Die Sammlungen von Alberto Vojtěch Frič in Museum für Völkerkunde Berlin. *Annals of the Náprstek Museum* 13(1): 167—177.
- Heller, Jan. Mrázek, Milan. 2004. *Nástin religionistiky: uvedení do vědy o náboženstvích*. Praha: Kalich.
- Heroldová, Helena. Todorovová, Jiřina. 2018. A Family Portrait: Enrique Stanko Vráz and the Qing Aristocracy During the Boxer Rebellion. *Annals of the Náprstek Museum* 39(1): 51—74.

- Herza, Filip. 2020. Colonial Exceptionalism: Post-colonial Scholarship and Race in Czech and Slovak Historiography. *Slovenský národopis* 68 (2): 175-187.
- Hingarová, Vendula. Alexandra Hubáčková. Michal Kovář. 2009. *Sámové: Jazyk, literatura a společnost*. Červený Kostelec: Pavel Mervart.
- Hlaváček, Jiří. 2017. Napoleon české etnografie: životopisná skica Antonína Robka. *Národopisný věstník* 34 (76): 25-47.
- Hlaváček, Jiří. Vondráková-Bortlová, Hana. 2018. *Mezi státním plánem a badatelskou svobodou*. Praha: Adademia.
- Holub, Emil. 1877. *Few Words of the Native Question*. Kimberley: Independent.
- Holub, Emil. 1879. *Eine Culturskizze des Marutse-Mambunda-Reiches in Süd-Central-Afrika*. Vídeň: Gerold & Comp.
- Holub, Emil. 1880a. *Sedm let v jižní Africe: příhody, výzkumy a lovy na cestách mých od polí diamantových až k řece Zambesi (1872-1879). Díl I*. Praha: J. Otto.
- Holub, Emil. 1880b. *Sedm let v jižní Africe: příhody, výzkumy a lovy na cestách mých od polí diamantových až k řece Zambesi (1872-1879). Díl II*. Praha: J. Otto.
- Holub, Emil. 1882a. *Kolonisace Afriky. Francouzové v Tunisu. Vzhledem na výzkum a civilisaci Afriky*. Praha: J. Otto.
- Holub, Emil. 1882b. *Kolonisace Afriky. Angličané v jižní Africe. Vzhledem na výzkum a civilisaci*. Praha: J. Otto.
- Holub, Emil. 1890a. *Druhá cesta po Jižní Africe: Z kapského města do země Mašukulumbův: Cesty v Jižní Africe vykonané v letech 1883-1887. Díl I*. Praha: J. Otto.
- Holub, Emil. 1890b. *Druhá cesta po Jižní Africe: Z kapského města do země Mašukulumbův: Cesty v Jižní Africe vykonané v letech 1883-1887. Díl II*. Praha: J. Otto.
- Holubová, Markéta. Petráňová, Lydia. Woitsch, Jiří. 2002. *Česká etnologie 2000: Praha, vila Lanna 25.-26. října 2000*. Praha: Etnologický ústav AV ČR.
- Holý, Ladislav. 1957. Získávání a zpracování železa u východoafrických Bantu. *Československá etnografie* V (3,4): 273-288, 348-368.

- Holý, Ladislav. 1958. Získávání a zpracování železa u východoafrických Bantu. *Československá etnografie* VI (2-4): 144-162, 270-280, 381-395.
- Holý, Ladislav. 1962a. Etnografický výzkum v Súdánské republice. *Československá etnografie* X (3): 255-264.
- Holý, Ladislav. 1962b. Local Communities among the Berti. *Annals of the Náprstek Museum* 1(1): 37–52.
- Holý, Ladislav. 1962c. Zásobování vodou – důležitý činitel ekonomického rozvoje. *Československá etnografie* X (2): 166-177.
- Holý, Ladislav. 1963. *Rozpad rodového zřízení ve východoafrickém Mezijezeří*. Praha: Nakladatelství Československé akademie věd.
- Holý, Ladislav. 1964. *Etnografie mimoevropských oblastí. 1. díl, Afrika: (vývoj společnosti a kultury)*. Praha: SPN.
- Holý, Ladislav. 1967. *Masks and Figures from Eastern and Southern Africa*. Londýn: Hamlyn.
- Holý, Ladislav. 1968. *Social stratification in Rwanda*. In: Holý, Ladislav. Stuchlík, Milan. *Social Stratification in Tribal Africa*. Praha: Academia.
- Holý, Ladislav. 2010. *Malý český člověk a velký český národ: národní identita a postkomunistická transformace společnosti*. Praha: SLON.
- Holý, Ladislav. Stuchlík, Milan. 1964. Co je a co není etnografie. *Český lid* 51(4): 228-233.
- Holý, Ladislav. Stuchlík, Milan. 1968. *Social Stratification in Tribal Africa*. Praha: Academia.
- Horák, Bohuslav a kol. 1941. *České výpravy za neznámými světy*. Praha: František Borový.
- Horehled', Petr. 2008. Po stopách cestovatele a etnografa Aloise Musila. *Národopisná revue* XVIII (3): 166.
- Horyna, Břetislav. Pavlincová, Helena. 2001. *Dějiny religionistiky*. Olomouc: Nakladatelství Olomouc

- Humplík, Alois. 1947. *A. V. Frič*. Praha: Klub českých turistů.
- Chroust, Adam. 2016. *Stingl Miloslav: Biografie cestovatelské legendy*. Brno: JOTA.
- Janeček, Petr. 2017. Ústav etnologie Filozofické fakulty Univerzity Karlovy v kontextu vývoje českých etnologických věd. *Studia ethnologica Pragensia* 2017 (1): 129-163.
- Janiec – Nyitrai, Agnieszka. 2008. *Kapitoly o cestopisech Karla Čapka*. Disertační práce. Brno: Masarykova univerzita.
- Janka, Otto. 2001. *Příběhy českých cestovatelů: zapomenutých i nezapomenutelných*. Třebíč: Akcent.
- Jermaň, Zdeněk. 1947. *E. St. Vráz*. Praha: Klub českých turistů.
- Jeřábek, Richard a kol. 2013. *Biografický slovník evropské etnologie*. Brno: Masarykova univerzita.
- Jirásko, František. 1988. Muži roku 1848 z Krkonoš: Jan Slavomír Tomíček. *Krkonoše* 1988 (4): 26-28.
- Jiroušek, Bohumil a kol. 2008. *Proměny diskurzu české marxistické historiografie*. České Budějovice: Jihočeská univerzita.
- Jiroušková, Jana. 2012. Hrdý bojovník, líná služka a pověřivý domorodec. Jeden z evropských pohledů na mimoevropskou kulturu. *Národopisná revue* 22 (1): 19-27.
- Jordán, Karel. 2018. *Dobrodružství jménem Orient: Karel May, Alois Musil, T.E. Lawrence - snílci, vědci, bojovníci*. Brno: CPress.
- Jůnová Macková, Adéla. 2015. Otakar Pertold. Akademický bulletin Akademie věd České republiky 23 (2): 25.
- Kafka, Josef. 1892. *Průvodce Africkou výstavou cestovatele Dra Emila Holuba*. Praha: J. Otta
- Kandert, Josef. 1983. Alberto Vojtěch Frič – On the Centenary of His Birth. *Annals of the Náprstek Museum* 11(1): 111–146.

- Kandert, Josef. 1991. Čeští etnografové v zahraničí — příspěvek k poválečným dějinám oboru. *Český lid* 78 (1): 13–20.
- Kandert, Josef. 1994. Český a slovenský etnograf v zahraničí. *Český lid* 81 (2): 130-132.
- Kandert, Josef. 1996. Jižní Afrika z cestopisného deníku Emila Holuba. *Měsíčník Náprstkova muzea* 6-7.
- Kandert, Josef. 1997. *Kultura a společnost v Jižní Africe v sedmdesátých a osmdesátých letech 19. století očima dr. Emila Holuba*. Praha: Národní muzeum.
- Kandert, Josef. 2003. František Vladimír Foit a jeho africké pobyty. *Český lid* 90 (1): 47-60.
- Kandert, Josef. 2018. Snažení Otakara Nahodila. *Národopisný věstník* 2018 (2): 53-61.
- Kandert, Josef. Todorovová, Jiřina. 2010. Sojourn of Enrique Stanko Vráz on the Gold Coast. *Annals of the Náprstek Museum* 31(1): 37–54.
- Kandertová, Olga. 1984. *Doslov*. In: Vráz, Enrique Stanko. *Napříč rovníkovou Amerikou*. Praha: Panorama.
- Kašpar, Oldřich. 1983a. *Obraz Nového světa v české a evropské literatuře 16.-19. století*. Praha: Historický ústav ČSAV.
- Kašpar, Oldřich. 1983b. *Počátky české cizokrajné etnografie 1781-1831*. Praha: Historický ústav ČSAV.
- Kašpar, Oldřich. 1994. *Tadeáš Haenke (1761-1817): První český amerikanista*. Pardubice: Kora.
- Kašpar, Oldřich. 2017. Josef Kořenský (1847–1938): cestovatel, nebo turista? *Národopisná revue* XXVII (4): 348-349.
- Kašpar, Oldřich. 2017a. Čeněk Paclt (1813–1887): L'enfant terrible mezi českými cestovateli 19. století. *Národopisná revue* XXVII (4): 345-348.
- Kašpar, Oldřich. 2017b. Josef Kořenský (1847–1938): cestovatel, nebo turista? *Národopisná revue* XXVII (4): 348-349.

- Kašpar, Oldřich. 2017c. Počátky ženského cestovatelství ve světě a u nás: od Idy Pfeifferové k Barboře Markétě Eliášové. *Národopisná revue* XXVII (1): 75-79.
- Kašpar, Oldřich. 2018. Přínos Václava Matěje Krameria k počátkům české mimoevropské etnografie. *Národopisná revue* XXVIII (4): 314-316.
- Kašpar, Oldřich. 2019. K stému výročí narození Václava Šolce. *Národopisná revue* XXIX (3): 248-249.
- Kašpar, Oldřich. 2020. Alberto Vojtěch Frič, Červuiš Pišoád Mendoza a Jaroslav Hašek. *Národopisná revue* XXX (2): 165-167.
- Klápšťová, Kateřina. 2003. Josef Kandert - šedesátiletý. *Český lid* 90 (4): 383–390
- Klobas, Oldřich. 2003. *Alois Musil zvaný Músa ar Rueilí*. Brno: Cerm.
- Korbel, Ladislav. 1960. E. St. Vráz – 100. výročí narození cestovatele. *Nový Orient* 15: 102-103
- Kořenský, Josef. 1894. *Na Krymu*. Praha: J. Otto.
- Kořenský, Josef. 1896a. *Cesta kolem světa 1893-1894. Díl I. Atlantský oceán. – Amerika. – Tichý oceán – Ostrovy Havajské. – Žaponsko*. Praha: J. Otto.
- Kořenský, Josef. 1896b. *Cesta kolem světa: Žaponsko*. Praha: J. Otto.
- Kořenský, Josef. 1896c. *Cesta kolem světa 1893-1894. Díl II. Čína. – Malajské souostroví. – Cejlon. – Indie. – Rudé moře. – Egypt*. Praha: J. Otto.
- Kořenský, Josef. 1902. *K protinožcům: cesta do Austrálie, Tasmanie, na Nový Zéland, ostrovy Přátelské, Samojské a Vitijské a návrat Celebesem, Javou, Korálovým mořem, Siamem, Čínou, Žaponskem, Koreou a Sibiří. Díl 1*. Praha: J. Otto.
- Kořenský, Josef. 1903. *K protinožcům: cesta do Austrálie, Tasmanie, na Nový Zéland, ostrovy Přátelské, Samojské a Vitijské a návrat Celebesem, Javou, Korálovým mořem, Siamem, Čínou, Žaponskem, Koreou a Sibiří. Díl 2*. Praha: J. Otto.
- Kovář, Emanuel. 1891. Nástin dějin ethnologie. *Atheneum* 8: 157–165; 202–212; 235–243

- Kovář, Michal a kol. 2021. *Václav Marek and the Sami*. Pavel Mervart: Červený Kostelec.
- Kovář, Michal. 2013. A Sami in Bohemia, a Czech in Sápmi. *L'Image du Sápmi*, Örebro: Örebro University 3: 280-289.
- Kovář, Michal. Gaski, Harald. 2010. Čehkálaš Máttá-Sámis. *Sámis: Sámi čálakultuvrralaš áigečála, Kárášjohka. ČálliidLágádus ja SFS*. 2010 (6-7): 16-19.
- Král, Jiří. 1941. *Zeměpis člověka I+II*. Praha: Československá grafická unie.
- Kramerius, Václav Matěj. 1804a. *První díl Indie: Historické vypsání*. Praha: Nákladem Krameriových dědiců.
- Kramerius, Václav Matěj. 1804b. *Druhý díl Indie: To jest historické vypsání*. Praha: Nákladem Krameriových dědiců.
- Kramerius, Václav Matěj. 1804c. *Cesta do Arábie a do Země Svaté, jinak Palestiny*. Praha: Nákladem Krameriových dědiců.
- Kramerius, Václav Matěj. 1810. *Způsoby, mravy a mínění Činů a Kochin-Činů*. Praha: Nákladem Krameriových dědiců.
- Krása, Miloslav (ed.). 1986. *Otakar Pertold and South Asian Studies. Symposium Prague 1986, Czechoslovak Society for international relations, Oriental institute of the Czechoslovak Academy of sciences: proceedings*. Praha: Czechoslovak Society for International Relations.
- Kroeber, A. L., & Kluckhohn, C. 1952. Culture: a critical review of concepts and definitions. *Papers. Peabody Museum of Archaeology & Ethnology, Harvard University* 47(1), viii, 223.
- Kroupa, Petr. 2020. Malý velký muž Miloslav Stingl – etnolog, cestovatel a spisovatel. *Národopisná revue XXX* (2): 175-177.
- Kříž, Jaroslav. 2015. Americké cesty Čeňka Pačta. *Studia Ethnologica Pragensia* 2015 (1): 38-48.
- Křížová, Markéta. 2020. Koloniální sny českých vlastenců. *Vesmír* 99 (592): 592-595. Dostupné online: <https://vesmir.cz/downloadfile.html?d=23722&f=29883&hash=5ed9b5e13ae0eb>

5659d89922da90a7421e532ccedf2ee4b2935ed5756686549893fe451699db3432a60f9ba6f2b5e4411713b4d38e43f5afc3ff016fb30b0002.

Křížová, Markéta. 2014. *Rasa*. In: Storchová, Lucie (ed.). *Koncepty a dějiny: Proměny pojmů v současné historické vědě*. Praha: Scriptorium. Pp. 220-232.

Křížová, Markéta. 2018. The History of Human Stupidity: Vojtěch Frič and his Program of a Comparative Study of Religions. *Ethnologia Actualis* 18 (1): 42-67.

Kuhn, Thomas. 1962. *The Structure of Scientific Revolutions*. Chicago: University of Chicago Press.

Kunský, Josef. 1961a. *Čeští cestovatelé I*. Praha: Orbis.

Kunský, Josef. 1961b. *Čeští cestovatelé II*. Praha: Orbis.

Landovský, Vladimír. 1960. *Kuba*. Praha: Státní nakladatelství politické literatury

Langr, Jaroslav. 1949. *O cestách Emila Holuba*. Praha: Státní nakladatelství.

Lemmen, Sarah. 2013. *Noncolonial Orientalism? Czech Travel Writing on Africa and Asia around 1918*. In: Hodkinson, J. Walker, J. Mazumdar, S. Feichtinger, J. (ed.). *Deploying Orientalism in Culture and History. From Germany to Central and Eastern Europe*. New York: Camden House. Pp 209-227

Linné, Carl. 1735. *Systema naturæ sive regna tria naturæ systematice proposita per classes, ordines, genera, & species*. Leiden: Theodor Haak.

Lozoviuk, Petr. 2005a. *Evropská etnologie ve střeoevropské perspektivě*. Pardubice: Univerzita Pardubice.

Lozoviuk, Petr. 2005b. *Methodologie der ethnologieschen Fachgeschichtsschreibung. Sudetendeutsche Sprachinselvolkskunde ale Beispiel*. In: Lozoviuk, Petr. Moser, Johannes (ed.). *Probleme und Perspektiven der volkskundlich-kulturwissenschaftlichen Fachgeschichtsschreibung*. Dresden. Pp 11-30.

Lozoviuk, Petr. 2017. „V Oděse se dobře žije“. Cestopisné a protoetnografické obrazy města a jeho obyvatel. *Český lid* 104: 291–315

Málek, Ivan. 1957. Zkušenosti z návštěvy Čínské a Korejské lidové republiky. *Věstník Československé akademie věd* 65 (3-4): 381-387.

- Malý, Jakub. 1857. *Amerika od času svého odkrytí až do nejnovější doby. Díl šestý. Dějepis emancipace Ameriky*. Praha: Pospíšil.
- Malý, Jakub. 1866. *Názorný atlas k slovníku naučnému. Část druhá: Národ- a dějepis*. Praha: I. L. Kober.
- Marek, Václav. 1936. Nahoře na Susně. *Ahoj* IV (7): 6.
- Marek, Václav. 1937. Čechoslovák u sedláků za polárním kruhem. *Ahoj* V (42): 12.
- Marek, Václav. 1938. Nomádi na severu. *Letem světem* XII (25): 8-10.
- Marek, Václav. 1955. O dávných náboženských představách Laponců. *Československá ethnografie* III (4): 352-373.
- Marek, Václav. 1956. K otázce přežitků totemistických představ u Laponců. *Československá ethnografie* IV (1): 38-54
- Marek, Václav. 1959. Žena v dávném laponském náboženství. *Československá ethnografie*. VII (3): 261-274.
- Marek, Václav. 2009. *Staré Laponské náboženství*. Červený Kostelec: Pavel Mervart.
- Martínek, Jiří. 2008. *Geografové v českých zemích 1800-1945: biografický slovník*. Praha: Historický ústav.
- Martínek, Jiří. Martínek, Miloslav. 1998. *Kdo byl kdo: naši cestovatelé a geografové*. Praha: Libri.
- Martinovský, Martin. 2000. *Československo-mongolská archeologická expedice v roce 1958*. In: Barvíková, Hana. Ďurčanský, Marek. Kodera, Pavel (ed). 2000. *Věda v Československu v letech 1953-1963. Sborník z konference (Praha, 23.-24. listopadu 1999)*. Praha: Archiv Akademie věd České republiky. Pp 415-446.
- Memmi, Albert. 1957. *Portrait du colonisé, précédé par Portrait du colonisateur*. Paříž: Buchet-Chastel.
- Mocná, Dagmar. Peterka, Josef. 2004. *Encyklopedie literárních žánrů*. Praha: Paseka.

- Moerman, Michael. 2016. *Jak se dělá etnicita. Být Luem: využívání a zneužívání etnické identifikace*. In: Jakoubek, Marek. *Teorie etnicity. Čítanka textů*. Praha: Slon.
- Moravcová, Mirjam. 2006. *Politický národopis v pojetí Lubora Niederla a Karla Chotka*. In: Pospíšilová, Jana. Nosková, Jana (ed.). *Od lidové písně k evropské etnologii. 100 let Etnologického ústavu Akademie věd České republiky*. Brno: Etnologický ústav AV ČR. Pp. 101 - 112.
- Morgan, Lewis Henry. 1877. *Ancient Society; Or, Researches in the Lines of Human Progress from Savagery, Through Barbarism to Civilization*. Londýn: MacMillan & Company.
- Mueller-Volmer, Kurt. 1986. *The Hermeneutics Reader. Texts of the German Tradition from the Enlightenment to the Present*. Cornwall: T.J. Press Ltd.
- Müldnerová, Jana Filák. 2011. *Josef Wunsch: cestovatel*. Praha: Národní muzeum.
- Murgaš, Jaromír. 2011. *Základy interpretace filozofických textů I. Interpretace k osvojení obsahu textů*. Plzeň: ZČU v Plzni.
- Nahodil, Otakar. 1952. Místo a význam cestopisu Martina Kabátníka v dějinách české etnografie. *Český lid* 39: 152-164, 202-211.
- Nahodil, Otakar. 1953a. Ke kritice některých idealistických teorií o původu náboženství. *Československá ethnografie* I (1): 116–136.
- Nahodil, Otakar. 1953b. Přežitky totemismu u tunguzo-mandužských národností. *Československá ethnografie* I (1): 27-58.
- Nahodil, Otakar. 1958. K problematice etnogeneze Turkmenů. *Československá ethnografie* VI (1): 20-42.
- Niederle, Lubor. 1889. *Nástin dějin anthropologie*. Praha.
- Niederle, Lubor. 1893. *Lidstvo v době předhistorické se zvláštním zřetelem na země slovanské*. Praha: Bursík & Kohout.
- Niederle, Lubor. 1896. *O původu slovanů: studie k slovanským starožitnostem*. Praha: Bursík & Kohout.

- Niederle, Lubor. 1902. *Slovanské starožitnosti I, část 1*. Praha: Bursík & Kohout.
- Niederle, Lubor. 1904. *Slovanské starožitnosti I, část 2*. Praha: Bursík & Kohout.
- Niederle, Lubor. 1906. *Slovanské starožitnosti II, část 1*. Praha: Bursík & Kohout.
- Niederle, Lubor. 1909. *Slovanský svět: zeměpisný a statistický obraz současného Slovanstva*. Praha: Jan Laichter.
- Niederle, Lubor. 1910. *Slovanské starožitnosti II, část 2*. Praha: Bursík & Kohout.
- Niederle, Lubor. 1921. *Slovanské starožitnosti III, část 1*. Praha: Bursík & Kohout.
- Niederle, Lubor. 1923. *Slovanské starožitnosti III, část 2*. Praha: Bursík & Kohout.
- Novotná, Eva. 2006. *Čeští jezuité - cestovatelé a objevitelé: katalog výstavy k 450. výročí příchodu jezuitů do Prahy*. Praha: Geografická knihovna PřF UK.
- Ondomišiová, Z. 1984. *Život a dílo profesora Otakara Pertolda*. Disertační práce. Praha: UK.
- Ovský, Přemysl. 2018. *Václav Marek a jeho význam pro československou etnografii*. Diplomová práce. Plzeň: ZČU.
- Ovský, Přemysl. 2020. Analýza etnografické fotografie v kontextu díla Václava Marka. *AntropoWebzin* 1-2/2020: 23-36.
- Ovský, Přemysl. 2021. Cestopisy ve službách nacionalismu: Význam díla Václava Vratislava z Mitrovic v procesu utváření české národní identity. *Acta Fakulty filozofické Západočeské univerzity v Plzni / West Bohemian Review of Social Sciences & Humanities* 13 (2), 34–45.
- Palacký, František. 1832. O rozličnosti národů, zvláště v Evropě a u Asii. *Časopis Českého musea* VI (III): 257-282.
- Pertold, Otakar. 1912. Ceylonská božstva Gará a Girí. *Věstník České akademie císaře Františka Josefa pro vědy, slovesnost a umění* III/21.
- Pertold, Otakar. 1919. *Úvod do studia náboženství*. Praha: J. R. Vilímek.
- Pertold, Otakar. 1920. *Základy všeobecné vědy náboženské*. Kladno: J. Šnajdr.
- Pertold, Otakar. 1925. *Přehledné dějiny náboženských soustav celého světa I: Náboženství národů nekulturních*. Praha: Vesmír.

- Pertold, Otakar. 1926. *Perla Indického oceánu*. Praha: J. Otto.
- Pertold, Otakar. 1927. *Ze zapomenutých koutů Indie*. Praha: Aventinum.
- Pertold, Otakar. 1947. *Úvod do vědy náboženské*. Praha: Melantrich.
- Pertold, Otakar. 1956a. *Co je náboženství?* Praha: Naše vojsko.
- Pertold, Otakar. 1956b. *Pověra a pověřčivost*. Praha: Nakladatelství Československé akademie věd.
- Pertold, Otakar. 1966. *Džinismus*. Praha
- Pertold, Otakar. *Vzpomínky z Cejlonu*. Praha: Mladá fronta.
- Petráň, Josef. 1990. *Počátky českého národního obrození: společnost a kultura v 70. až 90. letech 18. století*. Praha: Academia
- Petráň, Josef. 1999. *Meze historické reflexe období 1945-53* In: Zilynská, Blanka. Svobodný, Petr (ed.). *Věda v Československu v letech 1945-1953: sborník z konference*. Praha: Karolinum. Pp. 365-372.
- Petráňová, Lydia. 2000. *Lid, národ a český národopis v letech 1953–1963*. In: Barvíková, Hana. Ďurčanský, Marek. Kodera, Pavel (ed.). *Věda v Československu v letech 1953–1963. Sborník z konference (Praha, 23.–24. listopadu 1999)*. Praha: VCDV. Pp. 305–322.
- Petráňová, Lydia. Bahenský, František. 2002. *Institucionální základna českého národopisu v letech tzv. budování socialismu a profilace hlavních periodik*. In Holubová, Markéta. Petráňová, Lydia. Woitsch, Jiří. *Česká etnologie 2000: Praha, vila Lanna 25.-26. října 2000*. Praha: Etnologický ústav AV ČR. Pp. 185-209.
- Pokorný, Petr a kol. 2006. *Hermeneutika jako teorie porozumění*. Praha: Vyšehrad.
- Polák, Milota Zdirad. 1822. *Cesta do Itálie: Od roku 1815 až do léta 1818*.
- Pořízka, V. 1954. The Seventieth Anniversary of the Birth of Professor Otakar Pertold. *Archiv Orientální* 22: 161-175).

- Pospíšilová, Jana. Nosková, Jana (ed.). 2006. *Od lidové písně k evropské etnologii. 100 let Etnologického ústavu Akademie věd České republiky*. Brno: Etnologický ústav AV ČR.
- Půtová, Barbora. 2012. Čeští cestovatelé a etnografové na hranici kultur: Vráz, Frič a Kořenský. *Národopisná revue XXII* (1): 3-18.
- Půtová, Barbora. 2013. Moving Beyond Borders: Vráz, Frič and Kořenský. *Národopisná revue XXIII* (5): 3-18.
- Redakce NL. 1917. Prof. Jaroslav Vlach. *Národní listy* 57 (299) ze dne 31.10.1917.
- Redakce ZAS. 1943. Prof. V. Suk. 1879-1949. *Zprávy Anthropologické společnosti II* (1-2): 2-5.
- Robek, Antonín. 1964. *Nástin dějin české a slovenské etnografie*. Praha: SPN.
- Robek, Antonín. 1976. *Dějiny etnografie I*. Praha: SPN.
- Rozhoň, Vladimír. 2005. *Čeští cestovatelé a obraz zámoří v české společnosti*. Praha: Aleš Skřivan ml.
- Said, Edward W. 1978. *Orientalism*. New York: Pantheon Books.
- Secká, Milena. 1998. Vojta Náprstek - His Museum and Library. *Annals of the Náprstek Museum* 19 (1): 83–88.
- Secká, Milena. 2011. *Vojta Náprstek: vlastenec, sběratel, mecenáš*. Praha: Vyšehrad.
- Skalník, Petr. 2005. Lze z národopisu udělat antropologii? O jedné zdánlivě marné snaze v Čechách. *AntropoWebzin* 2005 (3): 11-16.
- Skalníková, Olga. Fojtík, Karel. 1971. *K teorii etnografie současnosti*. Praha: Academia.
- Skalníková, Olga. Petráňová, Lydia. 2002. *Etnografické studium v letech 1964-1975*. In: Kostlán, Antonín a kol. 2002. *Věda v Československu v období normalizace (1970-1975). Sborník z konference (Praha, 21. - 22. listopadu 2001)*. Praha: Výzkumné centrum pro dějiny vědy. Pp 287-304.

- Soukup, Václav. 2004. *Dějiny antropologie*. Praha: Karolinum.
- Strouhal, Eugen. 2000. *Zahájení československých archeologických výzkumů v Egyptě v roce 1961*. In: Barvíková, Hana. Ďurčanský, Marek. Kodera, Pavel (ed.). 2000. *Věda v Československu v letech 1953-1963. Sborník z konference (Praha, 23.-24. listopadu 1999)*. Praha: Archiv Akademie věd České republiky. Pp 399-413.
- Stuchlík, Milan. 1964. *Etnografie mimoevropských oblastí. 2, Austrálie a Oceánie (vývoj společnosti a kultury)*. Praha: SPN.
- Suk, Vojtěch. 1921. *Africká dobrodružství*. Praha: J. Vilímek.
- Suk, Vojtěch. 1929. *Antropologie a národopis*. Praha: Národopisná společnost československá.
- Suk, Vojtěch. 1932. *Anthropologie Podkarpatské Rusi s některými poznámkami o lidských plemelech vůbec a o metodách anthropologických*. Brno: Přírodovědecká fakulta MU.
- Suk, Vojtěch. 1955. *Races and racism: science and art versus pretension*. Brno: Nakladatelství Československé akademie věd.
- Suk, Vojtěch. 1975. *Po stopách Holubových lékařem na Labradoru*. Praha: Blok.
- Svojsík, Alois. 1913. *Japonsko a jeho lid*. Praha: O. Pyšvejc.
- Šafařík, Josef. 1842. *Slovanský národopis*. Praha: Nákladem vydavatele.
- Šámal, Martin. 2013. *Emil Holub: cestovatel, etnograf, sběratel*. Praha: Vyšehrad.
- Šmahelová, Hana. 2011. *V síti dějin literatury národního obrození*. Praha: Karolinum.
- Štěpánová, Kateřina. 2012. Vliv českých cestovatelů na sbírky exotických artefaktů (od počátku českých sbírek do druhé světové války). *Národopisná revue XXII (1): 39-49*.
- Štorková, Nela. 2019. *Etnografie a ideologie: politická instrumentalizace českého národopisu ve 40. a 50. letech 20. století*. Disertační práce. Plzeň: ZČU.

Šusta, Josef a kol. 1940. *Dějiny lidstva od pravěku k dnešku. Díl 1: Světla východu a Hellady*. Praha: Melantrich.

Švihálek, Milan. Kačor, Miroslav. Hýža, Marek. 2016. *Zapomenuté výpravy*. Brno: JOTA.

Todorovová, Jiřina. 1996. Josef Kořenský: nejen cestovatel. *Český lid* 83 (1): 46-52.

Todorovová, Jiřina. 2002. Enrique Stanko Vráz - cestovatel a fotograf. *Český lid* 89 (2): 161-172.

Todorovová, Jiřina. 2006. *Enrique Stanko Vráz: záhadný cestovatel fotograf*. Praha: Národní muzeum.

Todorovová, Jiřina. 2009. "Není pro mne více návratu do Afriky..." Korespondence Bedřicha Machulky a Adolfa Schwarzenberga. *Český lid* 96 (1): 71-86.

Todorovová, Jiřina. 2011. *Pozůstalost Josefa Kořenského v knihovně Náprstkova muzea*. In: Krušínský, Rostislav (ed.). *Problematika historických a vzácných knižních fondů 2010. Sborník z 19. odborné konference, Olomouc, 20.-21.10.2010*. Olomouc: Vědecká knihovna v Olomouci. Pp 11-17.

Todorovová, Jiřina. Chovaneček, Jan. 2011. *Kolem světa. Sbírka fotografií z cest Josefa Kořenského v Náprstkově muzeu asijských, afrických a amerických kultur*. Praha: Národní muzeum.

Todorovová, Jiřina. Klápšřová, Kateřina. 2003. Indiáni kmene Hopi ve fotografiích Enriqua Stanko Vráze. *Český lid* 90 (4): 345-358.

Tomíček, Jan Slavomír. 1846. *Doba prvního člověčenstwa, aneb, Auplnější vyličení stawu prvního pokolení lidského*. Praha: České museum.

Tomíček, Jan Slavomír. 1847. *Obrazy swěta čili popsání rozličných národů, jejich žiwota způsobů, obyčejů, mrawů atd., jakož i rozličných krajin na naší zemi*. Praha: Calve.

Tomíček, Jan Slavomír. 1848. *Kawkaz*. Praha: Wácslaw Hess.

Tyllner, Lubomír. Suchomelová, Marcela (ed.). 2005. *Etnologický ústav Akademie věd České republiky 1905-2005*. Praha: EÚ AV ČR.

Uherek, Zdeněk. 2001. *Ladislav Holý, významný česko-britský afrikanista a první sociální antropolog, který aplikoval interpretativní metodu na české společenské prostředí*. In Holý, Ladislav. *Malý český člověk a velký český národ: národní identita a postkomunistická transformace společnosti*. Praha: SLON.

Válka, Miroslav a kol. 2016. *Od národopisu k evropské etnologii. 70 let Ústavu evropské etnologie Filozofické fakulty Masarykovy univerzity*. Brno: Masarykova univerzita.

Vavroušek, Bohumil. 1937. *Dr. Josef Kořenský (životopisná stať a hrst přátelských vzpomínek k jeho devadesátce)*. Praha: soukromý tisk.

Vermuelen, Han F. 2015. *Before Boas. The genesis of ethnography and ethnology in the German Enlightenment*. London: University of Nebraska Press.

Vlach, Jaroslav. 1879. *Pevnina africká ve světle nejnovějších výzkumů*. Praha: J. Otto.

Vlach, Jaroslav. 1881. *Národopis I. Část všeobecná I*. Praha: Nákladem spolku pro vydávání laciných knih českých.

Vlach, Jaroslav. 1883. *Národopis I. Část všeobecná II*. Praha: Nákladem spolku pro vydávání laciných knih českých.

Vlach, Jaroslav. 1885. *Národové Balkánu*. Praha: Nákladem spolku pro vydávání laciných knih českých.

Vlach, Jaroslav. 1888. *Národopis II. Kmenové australští a polynéští*. Praha: Nákladem spolku pro vydávání laciných knih českých.

Vlach, Jaroslav. 1890. *Národopis III. Národové američtí*. Praha: Nákladem spolku pro vydávání laciných knih českých.

Vlach, Jaroslav. 1894. *Národové zemí uherských*. Velké Meziříčí: J. F. Šašek.

Vlach, Jaroslav. 1897. *Národopis IV. Národové afričtí*. Praha: Nákladem spolku pro vydávání laciných knih českých.

Vlach, Jaroslav. 1901. *Národopis V. Národové asijští*. Praha: Nákladem spolku pro vydávání laciných knih českých.

Vlach, Jaroslav. 1908. *Národové evropští*. Praha: J. Otto.

Vlach, Jaroslav. 1911. *Velký zeměpis všech světa dílů: Národopis všech světa dílů*. Praha: I.L.Kober.

Vlach, Jaroslav. 1913. *Velký zeměpis všech světa dílů: Žena ve zvycích a mravech národův*. Praha: I.L.Kober.

Vlach, Jaroslav. 1915. *Velký zeměpis všech dílů světa: Dítě ve zvycích a mravech národů*. Praha: I.L.Kober.

Voráček, Josef. 1940. *Úvod do studia člověka, společnosti a civilizace. Člověk a společnost na nižších stupních vývoje a kultury*. Praha: Česká grafická unie.

Vráz, Enrique Stanko. 1898. *Z cest E. St. Vráze*. Praha: Bursík a Kohout.

Vráz, Enrique Stanko. 1900. *Cesty světem. Svazek Prvý. Napříč rovníkovou Amerikou*. Praha: Bursík a Kohout.

Vráz, Enrique Stanko. 1901. *Cesty světem. Svazek Druhý. V Siamu, v zemi bílého slona*. Praha: Bursík a Kohout.

Vráz, Enrique Stanko. 1904. *Cesty světem. Svazek Třetí. Čína. Cestopisné črty*. Praha: Bursík a Kohout.

Vrázová, Vlasta. 1937. *Život a cesty E.St. Vráze / z jeho soukromých deníků, korespondence, záznamů a z ústního vyprávění sepsala Vlasta Vrázová*. Praha: Československá grafická unie.

Vrhel, František. 1993. Hermeneutika a etnografie. *Český lid* 1993 (1): 45-53.

Vrhel, František. Kašpar, Oldřich. 1985. *Etnografie mimoevropských oblastí 1, Jižní Amerika*. Praha: SPN.

Vrhel, František. Kašpar, Oldřich. 1986. *Etnografie mimoevropských oblastí 2, Mezoamerika: Amerika*. Praha: SPN.

Vrhel, František. Kašpar, Oldřich. 1989. *Etnografie mimoevropských oblastí 3, Severní Amerika*. Praha: SPN.

- Všetičková, Nela. 2015. *Otakar Nahodil a sovětizace národopisu v 50. letech 20. století*. Diplomová práce. Plzeň: ZČU.
- Woitsch, Jiří. 2016. *Etnokartografie ve 20. století: Od národních atlasů k atlasu evropskému a zpět*. In Woitsch, Jiří. Jůnová Macková, Adéla a kol. *Etnologie v zúženém prostoru*. Praha: Etnologický ústav AV ČR, v.v.i. Pp. 183–225.
- Woitsch, Jiří. Jůnová Macková, Adéla a kol. 2016. *Etnologie v zúženém prostoru*. Praha: Etnologický ústav AV ČR, v.v.i.
- Wolf, Josef. 1968. *Etnografie Afriky. Úvod do studia kultury a společnosti*. Praha: SPN.
- Wolf, Josef. 1998. The Origin and Development of Czech Ethnology. *Annals of the Náprstek Museum* 19(1): 65–82.
- Zap, Karel Vladislav. 1846. *Všeobecný zeměpis. Díl I*. Praha: České museum.
- Zap, Karel Vladislav. 1847. *Všeobecný zeměpis. Díl II, svazek I*. Praha: České museum.
- Zap, Karel Vladislav. 1850. *Všeobecný zeměpis. Díl II, svazek II*. Praha: České museum.
- Zilynská, Blanka. Svobodný, Petr (ed.). 1999. *Věda v Československu v letech 1945-1953: sborník z konference*. Praha: Karolinum.
- Želízko, J. V. 1902. Dr Emil Holub a jeho výzkumné cesty v jižní Africe. *Sborník české společnosti zeměvědné VIII*: 225-245.

RESUME

This work represents a contribution to the history of the Czech foreign ethnography and ethnology. The aim of the work was to analyse the view of the eminent travelers and ethnographers on the exotic otherness presented by them.

From the travel literature, there were analyzed the works of Emil Holub (1847-1902), Josef Kořenský (1847-1938), Enrique Stanko Vráz (1860-1932) and Alberto Vojtěch Frič (1882-1944), who are generally understood as leading representatives of the "golden age" of the Czech travelling. Within the ethnographic topics prevailed the effort to describe material culture among all the analysed travelers. All travelers also coincidentally described the physical appearance of local residents, which was always associated with an evaluative point of view. From the non-material culture prevailed the description of religion, history, myths and art, especially dance and music. All four travelers also attempted to interpret local customs.

However, the first authors who systematically studied non-European societies were comparative ethnographers. In this area, I presented the three most important authors, namely Jan Slavomír Tomíček (1806-1866), the founder of ethnological thinking in the Czech lands, Jaroslav Vlach (1852-1917), a popularizer of the interest in the exotic cultures, and Emanuel Fait (1854-1929), an expert on Russian Central Asia. All mentioned authors practiced a compilation methods based on a comparative study of the secondary literature, in which they described, compared and evaluated the local populations. In the field of theory, they were based on the evolutionist paradigm, burdened with racist and paternalistic paradigm, thereby they replicated and, in the case of Tomíček, even preceded the approaches of their traveling colleagues in the 19th century.

Within the field of ethnographic research from the first half of the 20th century until the 1970s, foreign ethnography was rather a marginal matter. The period of dynamic development of the Czech foreign ethnography was the 1960s, during which the foreign ethnography was institutionally established for the first time. From the field of foreign ethnography, I selected authors who had a formative influence on their surroundings, which is the case of Otakar Pertold (1884-1965)

and Vojtěch Suk (1879-1967). I also included Václav Marek (1908-1994), the main representative of the Marxist approach in the foreign ethnography in the 1950s, and Ladislav Holý (1933-1997), who represented during the following decade an innovative "sociologizing" approach in the analysis of the foreign cultures, ideologically close to the approaches of British social anthropology. Pertold and Marek shared an interest in religious themes, ethnogenesis or livelihoods. A different area of interest was preferred by Ladislav Holý, who focused on social stratification. Vojtěch Suk fought against racist assumptions from a biological point of view. However, the researches of the foreign ethnography did not last long. In the early 1970s there was a significant limitation of non-European researches due to the political reasons.

Until the end of the 1940s, there was neither integrated paradigm nor school that would cover the field of the foreign ethnography. Even the period of the 1950s and 1960s, despite the ostensible homogeneity of the theoretical-methodological approaches, was quite heterogeneous. The whole period of the history of the Czech foreign ethnography is thus typical for its fragmentation. Despite this, certain prevailing characteristics can be found. Above all it is the evolutionist understanding of history, the paternalistic approach to local populations and the acceptance of racial theories, although even these assumptions were not common to all analyzed authors.

RESÜMEE

Dieses Werk stellt einen Beitrag zur Geschichte der tschechischen Völkerkunde und Ethnologie dar. Ziel der Arbeit war es, die Sichtweise prominenter Reisender und Ethnologen auf die von ihnen präsentierte exotische Andersartigkeit einer kritischen Analyse zu unterziehen.

Aus der Reiseliteratur wurden die Werke der Autoren Emil Holub (1847-1902), Josef Kořenský (1847-1938), Enrique Stanko Vráz (1860-1932) und Alberto Vojtěch Frič (1882-1944) analysiert, die als führende Vertreter des „goldenen Zeitalters“ des tschechischen Reisens allgemein angesehen werden. Im Rahmen ethnographischer Themen überwog bei allen untersuchten Reisenden das Bemühen, die materielle Kultur zu beschreiben. Auch das äußere Aussehen der Anwohner wurde von allen Reisenden beschrieben, womit stets eine gewisse wertende Sichtweise verbunden war. Aus der immateriellen Kultur überwogen die Beschreibung von Religion, Geschichte, Fabeln und Kunst, insbesondere Tanz und Musik. Alle vier Reisenden versuchten auch, lokale Bräuche zu interpretieren.

Vergleichende Ethnologen waren jedoch die ersten, die außereuropäische Gesellschaften systematisch untersuchten. In diesem Bereich habe ich die drei wichtigsten vergleichenden Ethnologen vorgestellt. Es waren Jan Slavomír Tomíček (1806–1866), der Begründer des ethnologischen Denkens in den böhmischen Ländern, Jaroslav Vlach (1852–1917), ein Popularisierer des Interesses an exotischen Kulturen, und Emanuel Fait (1854–1929), ein Experte zu russischer Zentralasien. Alle genannten Autoren praktizierten eine Zusammenstellungsmethode, die auf einer vergleichenden Untersuchung überwiegend sekundärer Literatur basierte und in der sie einzelne Populationen beschrieben, verglichen und bewerteten. Sie orientierten sich im theoretischen Bereich am damals vorherrschenden evolutionistischen Paradigma, waren zusätzlich mit rassistischen und paternalistischen Ansatzpunkten belastet und replizierten und, im Fall von Tomíček, sogar überholten die Denkansätze ihrer Reisekollegen im 19. Jahrhundert.

Im Bereich der ethnographischen Forschung von der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts bis in die 1970er Jahre war die Völkerkunde eher ein Randthema. Die Periode der dynamischen Entwicklung der tschechischen Völkerkunde waren die 1960er Jahre, in denen die Völkerkunde erstmals institutionell verankert wurde. Aus dem Bereich der Völkerkunde habe ich Autoren ausgewählt, die einen prägenden Einfluss auf ihre Umgebung hatten, und zwar Otakar Pertold (1884-1965) und Vojtěch Suk (1879-1967). Ich habe auch Václav Marek (1908-1994) einbezogen, den Hauptvertreter des marxistischen Ansatzes in der Völkerkunde in den 1950er Jahren, und Ladislav Holý (1933-1997), der im folgenden Jahrzehnt einen innovativen „soziologisierenden“ Ansatz bei der Analyse der fremden Kulturen vertrat, ideologisch nahen den Ansätzen der britischen Sozialanthropologie. Pertold und Marek teilten ein Interesse an religiösen Themen, Ethnogenesis oder Lebensunterhalt. Ein anderes Interessengebiet wurde von Ladislav Holý bevorzugt, der sich im Gegensatz zu Pertold und Marek auf die soziale Schichtung konzentrierte. Vojtěch Suk kämpfte aus biologischer Sicht gegen rassistische Annahmen. Allerdings währte die Blütezeit der Völkerkunde nicht lange, bereits Anfang der 1970er Jahre kam es aus politischen Gründen zu einer deutlichen Einschränkung der außereuropäischen Forschung.

Bis zum Ende der 1940er Jahre gab es kein Paradigma und keine Schule, die diesen Bereich abdecken würde. Und selbst die Zeit der 1950er und 1960er Jahre war trotz der scheinbaren Homogenität der theoretisch-methodischen Ansätze recht heterogen. Der gesamte Zeitraum der Geschichte der tschechischen Völkerkunde ist deshalb typisch für ihre Fragmentierung. Dennoch lassen sich bestimmte vorherrschende Merkmale feststellen, sei es ein evolutionistisches Geschichtsverständnis, ein paternalistischer Ansatz gegenüber der lokalen Bevölkerung oder die Akzeptanz von Rassentheorien, obwohl selbst diese Ausgangspunkte nicht allen analysierten Autoren gemeinsam waren.

PŘÍLOHY



Obr. 1. Emil Holub v ikonické tropické přilbě. 1880. Zdroj AMEH, fotoarchiv, inv. č. 7.



Batlapinové hotovící koženou halenu.

Obr. 2. Holub nefotografoval, ale zachycoval výjevy ze života do svého skicáře, který sloužil jako předloha pro obrázky v Holubových cestopisech. Zdroj Holub 1880a: 169.



Obr. 3. Josef Kořenský a Karel Řezníček na slonu při cestě z Džajpuru do Ámbéru. Zdroj ANpM, fond Kořenský, Josef, inv. č. 193-253.



Obr. 4. Josef Kořenský a Karel Řezníček u pyramid, Gíza, Egypt. Zdroj ANpM, fond Kořenský, Josef, inv. č. 193-125.



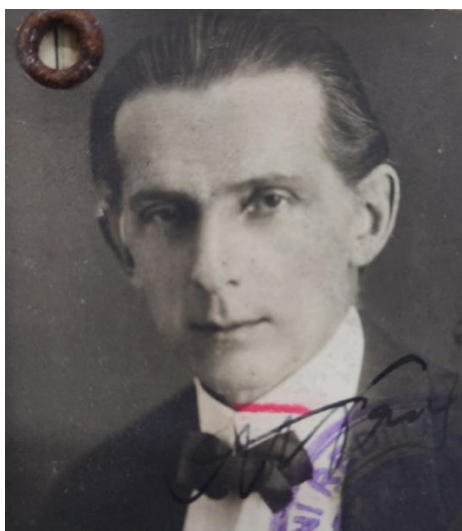
Obr. 5. Kořenský neváhal při svých cestách hodnotit ženský vzhled a dával najevo své okouzlení zvláště japonskými ženami. Zdroj Kořenský 1896b: 85.



Obr. 6. E. St. Vráz. 20. léta 20. století. Zdroj Vráz 1984: 160a.



Obr. 7. U Vráze, podobně jako u ostatních cestovatelů své doby, převládají fotografie či kresby snažící se o schematické zachycení života místních kultur, typologizaci jejich příslušníků či jako zde stylizované zachycení politických či rodinných uskupení. Zdroj Vráz 1900: příloha č. 30.



Obr. 8. Alberto Vojtěch Frič, fotografie z cestovního pasu. 1927. Zdroj ANpM, fond Frič, Alberto Vojtěch, kr. 1 (1).



Obr. 9. Frič mezi příslušníky populace Bororó. Zdroj Frič 1943: 34.



Obr. 10. Frič na dobové karikatuře. Zdroj ANpM, fond Frič, Alberto Vojtěch, kr. 7 (5).



Obr. 11. Pravděpodobný portrét K. V. Zapa. Nedatováno. Praha. Zdroj PNP, fond Zap, K. V.



Obr. 12. Ilustrace Vlachových monografií odpovídají většině národopisně-srovnávacím textům. Převládá tak snaha o schematické zachycení života místních populací a zjevná snaha o stylizaci jejich příslušníků do uměle vytvořených pozic, jejichž cílem je typologizace jednotlivých „národů“. U Vlacha je dále zřejmá snaha o stylizaci žen do role matky a pečovatelky o domácnost.



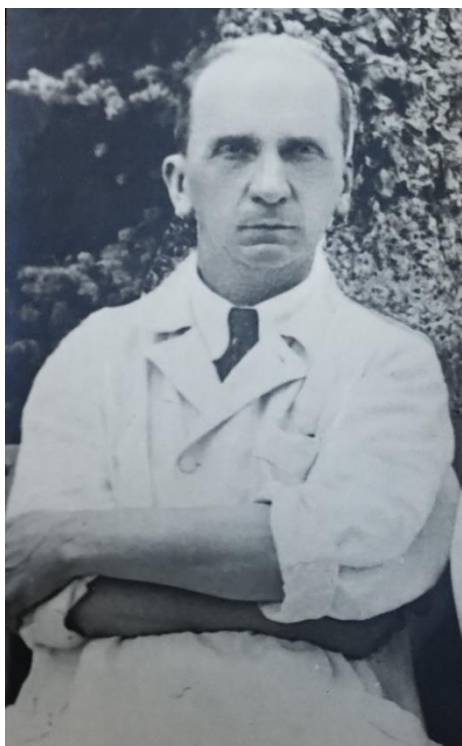
Obr. 13. Emanuel Fait se ve svých fotografiích zaměřoval na prezentaci místních populací skrze jejich aktivity, a zachycoval je tak poměrně často při každodenních činnostech. Zdroj Fait 1910: 160.



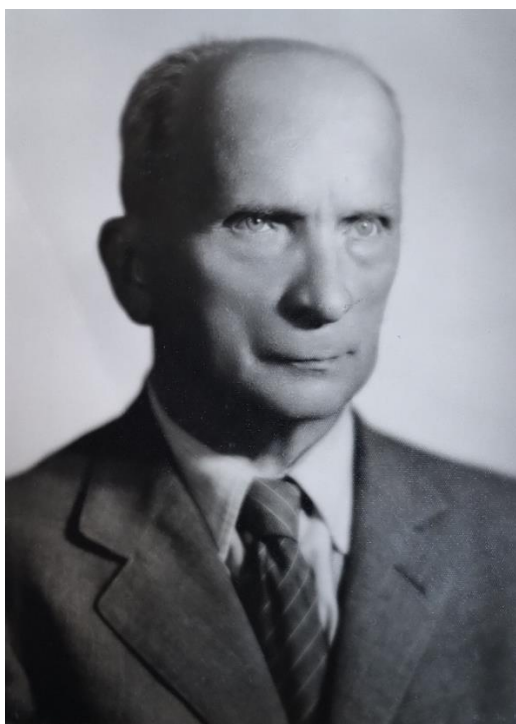
Obr. 14. Vojtěch Suk v Africe. Nedatováno. Zdroj ANM, fond Suk, Vojtěch.



Obr. 15. Vojtěch Suk na konci první světové války v Transylvánských Alpách (uprostřed). 1918. Zdroj ANM, fond Suk, Vojtěch.



Obr. 16. Vojtěch Suk během 2. sv. války. Dvůr Králové nad Labem. 1942. Zdroj ANM, fond Suk, Vojtěch.



Obr. 17. Vojtěch Suk. 1958. Zdroj ANM, fond Suk, Vojtěch.



Obr. 18. Otakar Pertold v Indii. Zdroj Jůnová Macková 2015.



Obr. 19. V Pertoldových cestopisech převládají stylizované fotografie, při kterých si místní obyvatelé pečlivě naaranžoval do připravených pozic. Zdroj Pertold 1926: 95.



Obr. 20. Václav Marek se svojí knihovnou v Hattfjeldalu. 30.-40. léta 20. století.
Zdroj ANM, fond Marek, Václav.



Obr. 21. Markův pohled na sámský život v Laponsku. 30.-40. léta. 20. století.
Zdroj ANM, fond Marek, Václav.



Obr. 22. Ladislav Holý v Súdánu. Nedatováno. Zdroj Archiv University of St. Andrews, fond Ladislav Holy Social Anthropology Photographs of Africa Collection, ID 2013-7-112. Dostupné z: <https://collections.st-andrews.ac.uk/item/professor-ladislav-holy-the-berti-tribe-sudan/439654>.



Obr. 23. Milan Stuchlík. Nedatováno. Zdroj ANpM, fond Stuchlík, Milan.