

Bočková, Helena

Balkán jako etnografické muzeum Evropy? aneb Hledání ztraceného času

Porta Balkanica. 2017, vol. 9, iss. 1-2, pp. [19]-28

ISSN 1804-2449

Stable URL (handle): <https://hdl.handle.net/11222.digilib/137758>

Access Date: 17. 02. 2024

Version: 20220831

Terms of use: Digital Library of the Faculty of Arts, Masaryk University provides access to digitized documents strictly for personal use, unless otherwise specified.

BALKÁN JAKO ETNOGRAFICKÉ MUZEUM EVROPY?

aneb Hledání ztraceného času

Helena Bočková

Výpověď, tvrzení, hodnocení „*Balkán jako etnografické muzeum Evropy*“ je v podstatě interkulturní komparace, byť povrchní a paušalizovaná. Evokuje množství otázek: Co s čím srovnává? Co významově vyjadřuje označení etnografické muzeum? Je to svým obsahem hodnocení pozitivní, nebo negativní – a pohledem koho? Má reálný základ? Nebo jde o subjektivní vnímání Balkánu, o kulturní obraz, stereotyp jinakosti?

Co s čím se srovnává? Balkán jako areál z etnologického hlediska se kryje s geografickým termínem Balkánský poloostrov; jeho severní hranicí je linie Rijeka – Karlovac a řeky Kupa, Sáva a Dunaj.¹ Někdy se Balkán nepřesně ztotožňuje s jihovýchodní Evropou, do které navíc patří Rumunsko, Moldavsko a vněbalkánské části Srbska a Chorvatska. Za „Evropu“ se (nejen) v balkánské komparaci už od 19. století považuje západoevropský civilizační okruh, kam se od 17. století přeneslo civilizační a kulturní centrum Evropy, kde se rozvíjela vyspělá ekonomika a nejdřív začala modernizace, tedy západní a střední Evropa.²

V jakém významu „etnografické muzeum“? V případě Balkánu se muzeem nemíní ochrana *in fondo*, tedy kamenné muzeum, ani *in situ*, památková ochrana na původním místě a v původním prostředí, a dokonce ani *in vivo*, v živém, v přirozených podmínkách celých organismů. Nejde o myšlenku ochrany, ale o představu živé kultury nebo alespoň jejích reliktnů, která jinde v „Evropě“

už neexistuje, zanikla. Na Balkáně jako by až etnifikovala a přetvořila jej v evropskou oázu tradiční kultury.

Je to hodnocení pozitivní, nebo negativní?

Pro Balkánce má označení Balkánu jako etnografického muzea Evropy negativní konotace a je nepřijatelné. Už v 19. století vznikající balkánské moderní národní společnosti a státy usilovaly o modernizaci, o pokrok, a to odkládáním tradic, tehdy selektivně hlavně tradic domněle i skutečně orientálních, tureckých. Výrazným symbolem orientálnosti byly tehdy křivolaké uličky, mnohdy slepé, měnící šířku, a Balkánci je narovnávali. Dnes v souvislostech začlenění do Evropské unie je pro Balkánce tradice důležitá a řeší otázky svého kulturního a civilizačního přínosu Evropě³ a pozitiv a negativ přístupu nebo členství v Evropské unii.⁴ Být muzeem je pro ně synonymem zaosta-

¹ Tuto hranici vymezil na přelomu 19. a 20. století Jovan Cvijić, srbský geograf, antropogeograf a etnolog, badatel evropského jména a významu (Cvijić 1923: 5).

² K „Evropě“ jako pojmu symbolické geografie například (Prelić 2006: 29–32).

³ Například výstava *Lidé a výšivka – bulharský přínos a evropská zkušenost*, uspořádaná Ústavem etnologie a folkloristiky s etnografickým muzeem v Sofii (2017) nebo vědecký projekt *Genealogické aspekty ústní a lidové tradice* Ústavu etnologie a folkloristiky v Záhřebu (2007–2013) s cílem „*přispět k rozvoji znalostí o chorvatské tradici v evropském kontextu*“ (Perić-Polonijo 2007).

⁴ Například početné studie na téma současné „europeizace“ v časopise *Southeastern Europe*, studie *Srbsko v Evropě?* (Prelić 2006), *O zlatých mincích a eurech* (Green 2011).

losti a na téma své skutečné i domnělé zaostalosti jsou citliví; i když zároveň toto hodnocení někdy přejímají jako součást sebeobrazu.

Současně ale (nejen) pro „Evropany“ – tedy Západoevropany a Středoevropany – je dnes důležité **kulturní dědictví** – nová hodnota ohrožená globalizací. Někteří autoři dokonce hovoří o současném kultu dědictví, konjunktuře dědictví (Bitušíková 2015: 8; Janeček 2006: 2, 5). Jeho vymezení ovšem není ustálené a je především výčtové. Obsahově se nejčastěji charakterizuje aktivní produkcí a reprodukcí ústním mezigeneračním předáváním a významem pro současnou identitu lokálních a regionálních skupin (sociálních, etnických a dalších). Někteří ale nahlížejí tento boom kulturního dědictví kriticky, zmiňují „muzealizaci“ mizejících jevů, jeho selektivnost a obnovu romantického nacionalistického oceňování starožitností (Janeček 2006: 3). Fascinace „živými starožitnostmi“ vyvolávají tlak na záchranný výzkum a hledání způsobů jejich zachrany před zánikem je ve společnosti i vědě stále přítomná. Přibývá snah udržet, zachránit kulturní dědictví, konzervovat je jako cennost,⁵ což se mimo jiné realizuje zápisy na Seznam světového nehmotného dědictví UNESCO. V letech 2008–2016 na něj bylo zapsáno ze západní a střední Evropy 71 položek a z Balkánu 30: Chorvatsko 14, Bulharsko 5, Makedonie 3, Řecko 3, Srbsko, Albánie, Bosna a Turecko⁶ po jednom a jeden společný Řecko a Chorvatsko s dalšími středomořskými zeměmi (Browse 2016). Čísla nelze přeceňovat, roli hraje i zájem či nezájem jednotlivých zemí a kvalita předkládaných dokumentů. Lze ale říci, že kulturní tradice Balkánu jsou evidentně považovány za stejně hodné tohoto prestižního zápisu jako západoevropské a středoevropské a že Balkánci mají o tento zápis stejný zájem jako Západoevropané a Středoevropané.⁷

Jak je to s životností tradiční kultury na Balkáně? Nepřímo o živé tradiční kultuře svědčí terénní

výzkumy sociokulturních antropologů a etnologů⁸ cílené na orální, tradiční komunity. Antropologové sice realizovali v Evropě (mezi světovými válkami a brzy po druhé světové válce) jen omezený počet terénních výzkumů, ale je signifikantní, že mnoho právě na Balkáně – v tehdejší Jugoslávii, Bulharsku a Řecku. Objekt studia vybírali podle stejných kritérií jako jinde na Zemi: izolované, archaické, lokální komunity nezasazené modernizací, exotické, orální, takzvaně primitivní, „na kraji světa“. Jedny z prvních stacionárních terénních výzkumů v Evropě uskutečnili na Balkáně ve třicátých letech polský antropolog Józef Obrębski,⁹ žák etnologa a slavisty Kazimierza Moszyńskiego a sociálního antropologa Bronislava Malinowského,¹⁰ a americký sociolog Irwin T. Sanders. Sanders během svého čtyřletého pobytu v Bulharsku, kde vyučoval na American College v Sofii (1929–1932). Sanders studoval západobulharskou vesnici Dragalevci¹¹ (Sanders 1949).¹² Obrębski věnoval osmiměsíční zimní pobyt (1932–1933) studiu oblasti Poreče v západní Makedonii (Obremski 2001, 2001–2002, 2003). Odlehlost a izolovanost jím zvoleného balkánského regionu a komunity, ve které žil bez kontaktu se světem, ilustruje vyprávění, jak Obrębského na žádost rodiny, respektive polského vyslanectví v Bělehradě v tamních nedostupných horách v zimě hledala a v pořádku našla jugoslávská policie.¹³ Další antropologické výzkumy obdobného zaměření uskutečnili na Balkáně v padesátých a první polovině šedesátých let američtí a britští antropologové: zmíněný Irwin Taylor Sanders na řeckém venkově (Sanders 1962),¹⁴ John K. Campbell, britský sociální antropolog u karakačských pastevců v řeckém Epiru u albánských

⁸ Terénní výzkum živé společnosti a kultury, hlavně metodami rozhovoru a zúčastněného pozorování, je základní heuristická metoda etnologie a antropologie. Umožňuje poznat současnost i minulost, protože recentní jevy obsahují rezidua starších dob.

⁹ Mimo Balkán uskutečnil Obrębski terénní výzkumy i v Polsku, v Polynézii a na Jamajce.

¹⁰ Obrębski realizoval stacionární výzkum na Balkáně v Makedonii v rámci svého doktorandského londýnského studia u B. Malinowského. Malinowski prosadil v antropologii studium kultury metodou zúčastněného pozorování – získáním empirických terénních poznatků z dlouhodobého pobytu badatele ve zkoumaném prostředí.

¹¹ Dnes součást Sofie.

¹² Další vydání práce z roku 1949: Lexington 2014, 2016.

¹³ Přednáška Ljupča Risteského, Ochrid 2010.

¹⁴ Irwin T. Sanders pobýval studijně na řeckém venkově v letech 1952–1953. Další vydání knihy z roku 1962: Cambridge 2001, 2013.

⁵ Vedle této převažující víry v dědictví vyjadřují někteří autoři naopak nevíru v současné dědictví (v souvislostech politických a ekonomických zájmů, turistického průmyslu) a další v něm vidí (hlavně v nehmotném kulturním dědictví) nový typ kulturní produkce (Luther 2015: 15–16; Janeček 2006: 2–3).

⁶ Z celkem 12 tureckých zápisů je jeden výlučně z evropské části Turecka (Edirne).

⁷ Z hlediska našeho tématu je zajímavý další aspekt – za předpokladu, že podmínkou zápisu jsou živé tradice, neukazuje vzájemný kvantitativní poměr zapsaných položek na větší životnost kulturních tradic právě na Balkáně.

hranic (Campbell 1964)¹⁵ a američtí kulturní antropologové Joel M. Halpern, Ernestine Friedl a Eugene A. Hammel, kteří si ke studiu vybrali srbskou vesnici Orašac v Šumadiji (Halpern 1958; Halpern, Kerewsky Halpern 1972),¹⁶ řeckou vesnici Vasilika ve Středním Řecku (Friedl 1962)¹⁷ a další lokality v tehdejší Jugoslávii a Řecku.¹⁸

Domácí balkánští etnologové dokumentovali a studovali v balkánských zemích živou tradiční kulturu v terénu v podstatě do osmdesátých let 20. století. Například srbská etnoložka Breda Vlahović popsala vývoj rodiny a proměny rezidence turecké zádruchy pěti bratrů z vesnice Mur v jihozápadním Srbsku, které až do počátku osmdesátých let 20. století probíhaly podle tradičního schématu (Vlahović 1984: 49–50). V Řecku byly malé pastevecké skupiny Karakačanů žijící tradičním transhumantním životem zdokumentované ještě v osmdesátých letech 20. století (Panagiariis, Manolis, Zafeiratos 2004: 273). Bulharští etnologové uskutečnili poslední ze série etnologických terénních regionálních výzkumů tradiční kultury v letech 1995–1998¹⁹ v rámci projektu regionálních etnologických monografií *Etnografski proučvanija na Bălgarija*;²⁰ zkoumané období vymezili druhou polovinou 19. až polovinou 20. století jako posledním obdobím živé tradiční kultury. Makedonští etnologové studovali roku 2003 v terénu tradiční kulturu (lidový oděv, tradiční rodinu) Makedonců v albánské oblasti Golo Brdo (Svetieva 2006) a makedonská etnoložka Eli Milošeska v letech 2002–2003 v části Prilepského Pole tradiční kulturu časově vymezenou koncem 19. až polovinou 20. století, protože pro lidovou kulturu „*Toto období (...) je poslední historickou etapou její existence.*“ (Milošeska 2003: 7). Sama jsem roku 1999 zaznamenala v terénu paměť na všestranně funkční zádruchu²¹ z přelomu padesátých a šedesátých let v západo-bulharském městě Berkovica. Jedna z mých studentek zapsala roku 2012 autobiografické vyprávění české Bosňanky o únosu nevěsty v Kosovu v první polovině osmdesátých let (Koprlová 2016: 104). Obdobných příkladů živé tradiční kultury, zejména do roku 1989, je možné uvést z Balkánu bezpočet.

Ovšem od pokročilého 20. století balkánští etnologové většinou shromažďovali, případně shromažďují v terénu informace o tradiční kultuře už jen prostřednictvím rozhovorů s pamětníky. Touto cestou datují, registrují, popisují a analyzují živou tradiční kulturu nejméně ve třicátých letech, respektive do poloviny 20. století, a jednotlivosti i blíží směrem k současnosti. Je ovšem třeba rozlišovat mezi živou kulturou jako funkčním celkem a kulturními relikty. V

¹⁵ John K. Campbell uskutečnil terénní výzkum v Epiru v letech 1950–1955. Další vydání knihy z roku 1964: Oxford a New York 1967, 1970, 1974, 1976, 1979, 2011.

¹⁶ Joel M. Halpern realizoval terénní výzkum v Šumadiji roku 1954. Další vydání knihy z roku 1958: New York–Evanson–London 1967; srbský překlad (Halpern 2006).

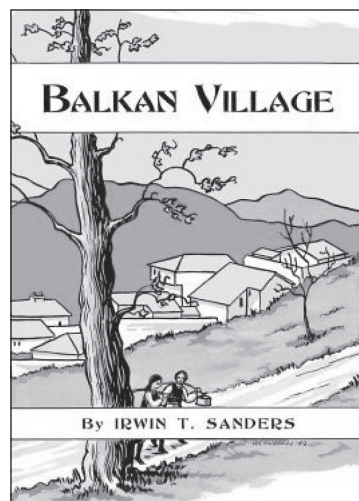
¹⁷ Ernestine Friedl studovala rurální komunitu v řecké vesnici Vasilika v letech 1955–1956. Další vydání knihy z roku 1962: Belmont 2002.

¹⁸ Eugene A. Hammel uskutečnil terénní výzkumy v tehdejší Jugoslávii v letech 1963 a 1965–1966 a v Řecku roku 1966. Více k terénním výzkumům antropologů v Makedonii (Bočková, Machová 2013: 75).

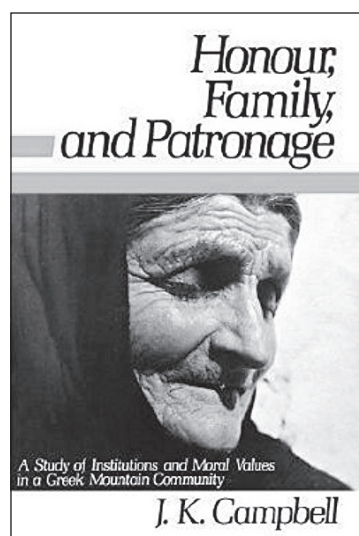
¹⁹ Získaný empirický materiál je zpracovaný a publikovaný v monografii *Sakar* (Popov, Grebenarova 2003).

²⁰ Projekt realizoval Etnografický/Etnologický ústav Bulharské akademie věd.

²¹ Balkánská literatura označuje jako zádruchu komplexní rodinu typu joint family, tedy s lateránním uspořádáním (nejméně v jedné generaci alespoň dva manželské páry).



Irwin T. Sanders: *Balkan Village*



J. K. Campbell: *Honour, Family and Patronage*

PhDr. Helena Bočková (1952)

Vyučuje externě etnologii Balkánu na Ústavu slavistiky a Ústavu evropské etnologie Filozofické fakulty Masarykovy univerzity v Brně. V rámci své vědecké a pedagogické činnosti se zabývá etnokulturní problematikou Balkánu ve (středoevropských a mediteránních souvislostech. Jejím druhým okruhem zájmu je česká tradiční kultura, urbánní etnologie a dějiny etnologie.

107057@mail.muni.cz, Filozofická fakulta
Masarykovy univerzity, Ústav slavistiky,
Arne Nováka 1, Brno

současnosti při terénním výzkumu ještě preferují tradiční kulturu makedonští etnologové. Důvody jsou dva: 1. snaha zaplnit bílá místa v poznání tradiční lidové kultury Makedonie, dokud to ještě terén umožňuje, 2. potřeba „dohnat“ manko makedonské národní etnologie, protože v jugoslávské Makedonii ji po nemalou část 20. století suplovala srbská národní etnologie (Bočková, Machová: 71). V ostatních balkánských zemích dnes etnologové zaměřují terénní výzkumy na současná témata. Ovšem v Srbsku realizovali nedávno, v letech 2003–2006, terénní výzkum tradiční kultury badatelé z bělehradského Balkanologického ústavu v oblasti Ibarského Kolašinu (Srby obývaný mikroregion severního Kosova), kde se dlouho udržely archaické tradiční kulturní formy.²² Soustředění většiny dnešních balkánských etnologů na současné otázky²³ má tedy spíš jiné důvody než zánik živé tradiční kultury. Už v šedesátých a sedmdesátých letech balkánští etnologové formulovali výzkumnou otázku střetu tradice a modernity a řešili ji a řeší na příkladech dílčích témat (Vasović 1974);²⁴ ovšem zásadní monografie evropského významu o každodennosti obyčejných lidí na Balkáně posledního půlstoletí napsaly na základě svých víceletých terénních výzkumů dvě české autorky (Fatková 2015, Machová 2016).

Otázka, **má-li představa o přežívající tradiční kultuře reálný základ**, je otázkou datace zániku tradiční kultury. V Evropě se sice o zániku tradiční kultury hovoří a píše už od konce 18. století a záchranný výzkum byl v praxi dlouho jedním z motivů a motorů etnologických terénních výzkumů, ale konkrétnímu datování zániku tradiční kultury se etnologové spíš vyhýbají.²⁵ Jedním z důvodů je problém datování

²² Zádruchy a tradiční formy zemědělské a domácí výroby se udržely v oblasti do padesátých až sedmdesátých let 20. století (Luković 2012). Monografie *Ibarski Kolašin* (Stojanović 2009) obsahuje kapitoly o přírodních poměrech, dopravě a hospodářských kontaktech, každodenním životě, historických pověstech a zprávách o regionu před 110 lety v Čaňhradském věstníku.

²³ Pokud vznikají nové práce o tradiční kultuře, jsou to slovníky a tematické monografie, které shrnují, syntetizují a interpretují starší empirický materiál.

²⁴ Nově například projekt Etnografického ústavu SANU v Bělehradě *Srbsko mezi tradicionalismem a modernizací – etnologické a antropologické studium kulturních změn* (2006–2010).

²⁵ O datování zániku tradiční kultury v českých zemích se jako jeden z mála pokusil Jiří Woitsch: „...tradiční lidová kultura českých zemí se jako živý a fungující komplex artefaktů, kulturních norem, sociálních vztahů, zvyků, chování a jednání aktérů v důsledku rychlé urbanizace a industrializace již na sklonku 19. století nacházela v mnoha ohledech ve fázi postupné nivelizace a zániku a stávala se de facto muzejním artefaktem.“ (Woitsch 2012: 74).

jevů dlouhého trvání, mezi které tradiční kultura patří. Podle autora termínu „dlouhé trvání“ (*longue durée*), francouzského historika Fernanda Braudela (1958), jevy dlouhého trvání se dlouhodobě pohybují, mění, ovšem v rytmu generací a staletí, takže lidé si změny sotva uvědomují (Braudel 1995).

Obecně se **zánik tradiční kultury** spojuje s modernizací. Badatelé společenskovědních oborů se shodují, že modernizace přinesla ohromnou a zásadní změnu, znamenala komplexní transformaci všech stránek kultury, života, společnosti, hospodářství, politiky.²⁶ Problém je, že měla mnoho aspektů,²⁷ které se vůči tradiční kultuře chovaly a působily na ni různě, a přitom ne všude měla stejnou poslušnost kroků. Modernizace začala na evropském atlantickém Západě, a to průmyslovou revolucí. Naopak na Balkáně modernizace začala ve sféře kulturní, společenské a politické, ale skutečně ve všech sférách života a kultury se prosadila teprve s industrializací, která byla na Balkáně až posledním krokem modernizace. Přitom právě industrializace v širokém slova smyslu vedla k zániku tradiční kultury, zejména jejich hmotných aspektů. Přinášela změny, inovace, které už tradiční kultura nedokázala vstřebat. Peter Burke píše o obrovských kulturních změnách způsobených industrializací: „Právě kvůli industrializaci musí naše představivost udělat velký skok, aby nám umožnila proniknout [...] do postojů a hodnot [...] raně novověké Evropy [...] do světa, který jsme ztratili.“ (Burke 2005: 16–17).²⁸ Nepřímo o souvislostech industrializace a tradiční kultury svědčí časové vymezení koncepce etnografických atlasů v Evropě, které měly zachycovat tradiční kulturu předindustriální doby. To byl i jeden z problémů přípravy českého etnografického atlasu, protože ve střední Evropě modernizace proběhla mezi lety 1830–1930, přičemž české země byly v 19. století průmyslově nejpokročilejší částí habsburské mo-

²⁶ Jedna z klasifikací a periodizací společnosti (archaická/předzemědělská, zemědělská, moderní/industriální, postmoderní) vymezuje po neolitické revoluci jako další historický zlom právě modernizaci (Hlaváčka 2014: 304).

²⁷ Le Goff píše: „Zaostalé národy se téměř všude ocitly tváří v tvář ekvivalentu modernizace = poevropsťování... Takřka všude také byla rozlišena modernizace společenská a kulturní od té druhé, totiž technologické, ekonomické a materiální.“ (Le Goff 2007: 55).

²⁸ Naopak Václav Frolec s odkazem na nové rozvíjení kulturních tradic v moderní době omezuje vliv industrializace na zánik jen „starších vývojových fází lidové kultury“ (Frolec 1989: 151).

narchie.²⁹ Naopak dlouhou životnost tradiční kultury dokládá například nový rumunský etnologický atlas: zachycuje totiž dvě časové roviny: první kolem roku 1900 a druhou 1970–1980 (!) – dobu terénního výzkumu (Ghinoiu 2004, 2005, 2008).

Jak postupovala modernizace na Balkáně a jak jednotlivé kroky ovlivňovaly tradiční kulturu?

1) Moderní národy se na Balkáně vymezovaly od konce 18. a v 19. století (jako kulturní národy) a Balkán ve vytváření moderních národních identit (jako nové nejdůležitější kolektivní identity) nezaostával za západní a střední Evropou, stejně jako s důsledky – koncepce národních kultur, jejich počáteční ztotožnění s lidovou kulturou a s tím související počátky studia lidové kultury. Na Balkáně za počátek cíleného zájmu o tradiční lidovou kulturu lze považovat rok 1774 – knihu Alberto Fortise o Dalmácii a tamních Morlacích (Fortis 1774), inspirovanou Macphersonovým Ossianem (Bratulić 2004: X).

2) Politická modernizace: Většina národních států na Balkáně vznikla dokonce dřív než ve střední Evropě.³⁰ Vznik národních států přinesl státní podporu rozvoje národních etnologií a institucionalizace oboru.³¹

3) Na balkánskou tradiční kulturu v 19. století modernizace působila omezeně cestou europeizace, dobovou terminologií poevropšťování, přibližování se „Evropě“, modernizace podle „evropských“ vzorů.³² Ta probíhala „zdola“ (módní vlna v oblékání, v zařízení městských domů) i „shora“ z iniciativy nových národních států:³³ všeobecná branná povinnost pro muže, světské školství,

standardizace jazyka, rozvoj tisku v národním jazyce, šíření gramotnosti, kodifikované právo, urbanistická regulace sídel. Co se balkánským státům nedařilo, byl rozvoj zemědělství a průmyslu. Europeizace někdy oslabovala tradiční normy a společenskou kontrolu a do balkánské tradiční kultury vnášela nové inovace: od dováženého vysokého slohového nábytku jako dekorace do interiérů tradičních městských domů³⁴ po ovlivňování hodnot společnosti jedinci s novým symbolickým kapitálem, kulturní prestiží, kterou získali díky světskému vzdělání nebo vojenské hodnosti v armádě. Bulharský etnolog a právník Dimităr Marinov zaznamenal na přelomu osmdesátých a devadesátých let 19. století v terénu západního Bulharska vliv moderního vzdělání a povinné vojenské služby na ústup tradičního seniorátu v záduze: úspěšný mladý absolvent vojenské služby nebo školy po návratu do rodné vsi býval jako znalý světa volen za kmeta, starostu obcí; a jako občinný kmet se ve vlastní záduze odmítl podřizovat autoritě otce, rodového stařešiny; odebral mu práva a sám se stal v záduze stařešinou.³⁵ Jindy naopak tradice byla silnější a modernizace se neprosadila: dědické právo dcer v nových zákonících bylo natolik v rozporu s balkánským obyčejovým právem, že bylo dlouho nevynutitelné a prosazovalo se postupně 60–100 let; v Bulharsku ještě v polovině 20. století dcery po smrti otce často dědický podíl nedostaly (Andreev 1980: 356)³⁶ a v Srbsku³⁷ i v osmdesátých letech 20. století společenské normy a příbuzní vyžadovali, aby se dcera vzdala dědického podílu ve prospěch bratrů (Pantelić 2007: 156; Radovanovičová 1983: 410).³⁸ Jen výjimečně europeizace tradiční kulturu vytěs-

²⁹ Drahomíra Stránská vymezila pro plánované české etnokartografické práce jako nejmladší ze tří sledovaných časových období lidové kultury třicátá léta 20. století (Stránská 1956: 320).

³⁰ Počátkem 19. století Srbsko, počátkem dvacátých let 19. století Recko, roku 1878 Bulharsko, Černá Hora, Rumunsko, 1913 Albánie.

³¹ Například etnografické muzejní sbírky v Bělehradě mají počátky v roce 1844, respektive 1867 a samostatné Etnografické muzeum bylo založeno roku 1901; v Sofii byl etnografický oddíl jedním ze stěžejních při založení Národního muzea roku 1892 a samostatné Národní etnografické muzeum vzniklo roku 1906. Obdobně vznikaly první odborné etnologické časopisy: chorvatský *Zbornik za narodni život i običaje* začal vycházet roku 1896, řecká *Laographia* vychází od 1909, srbský *Glasnik Etnografskog muzeja* od 1926; roku 1906 vznikla katedra etnologie na Bělehradské univerzitě.

³² Podle Le Goffa měla modernizace podobu poevropšťování u všech zaostalých národů (Le Goff: 55).

³³ Dobové pokusy osmanského státu o modernizaci nebyly úspěšné. Do Bosny pronikala jistá modernizace s rakouskou správou (okupace 1878, anexe 1908). Ale nelze zobecnit, že by Rakousko bylo na Balkáně nositelem modernizace. V Dalmácii Rakousko v 19. století spíš zakonzervovalo tamní zaostalost = tradičnost.

³⁴ Zpočátku nenahrazoval tradiční nízké sezení a stolování.

³⁵ „Nejstarší syn byl voják; ve vojenské službě se vyznamenal a vypracoval na vyššího poddůstojníka, šikovatele. Vrátil se do vsi jako znalý světa a vyprávěl velké věci, které pro sousedy byly důkazem jeho velikého rozhledu. Když došlo k volbě kmeta, starosty, vesničané dali hlas tomuto mládenci a on se stal kmetem a řídil vesnici. A může řídit vesnici a neřídít dům! A tak odebral práva svému otci. Otec se hněval, ale neměl, jak vrátit starý pořádek a nakonec odstoupil. Uběhl rok, dva a mládenec už nebyl kmetem; na jeho místo byl vybrán jiný, také tak mladý, který se právě vrátil buď ze školy nebo z armády... Je třeba říci, že takoví ambiciózní mládenci pocházejí jen z vojenského a školního prostředí; z cechovních tovaryšů nikdy nemohli vzejít mládenci, kteří by projevíli neposlušnost vůči otci a jeho nařízení.“ (Marinov 1995²: 52–53). Překlad z bulharštiny HB.

³⁶ Zákony upravující dědické právo přijalo Bulharsko 1890, 1896 a 1906. K nedodržení dědického zákona přispěla i malá vynutitelnost zákona o písemném notářském záznamu převodu majetku.

³⁷ Na vesnicích i ve městech.

³⁸ Týkalo se majetku na vesnicích: domu a rolnického hospodářství. Pokud dcera požadovala svůj dědický podíl, vedlo to k rozepřím s příbuznými a soudním sporům (Pantelić 2007: 156).

ňovala – například mezi majetné městské vrstvy pronikalo na úkor tradičního oděvu civilní módní oblečení. Podle autentického svědectví z devadesátých let 19. století o makedonském městě Bitola: „V oblečení Bitolčanů a Bitolčanek panuje velká rozmanitost. Bohatší obou pohlaví se oblékají poevropsky. Chudší a lidé z okrajových částí města nosí lidový oděv...“³⁹ (Káčov 1970: 387). Balkánská města si navzdory jisté modernizaci zachovávala v mnoha aspektech tradiční podobu a zaměstnáním pracujících městského obyvatelstva hluboko do 19., případně do počátku 20. století zůstávala řemesla a obchod. Ovšem zánik protoindustriie (domácké výroby ve velkém), omezený odbyt řemeslné výroby a úpadek dálkového obchodu kvůli konkurenci laciného evropského průmyslového zboží a ztrátě odbytišť po rozpadu osmanské říše přispěly k rychlejšímu zániku tradiční kultury ve městech – urbánních vyspělých forem tradiční kultury – a v důsledku k rustikalizaci balkánské tradiční kultury v poslední etapě její existence.

4) Industrializace se týkala sféry ekonomicko-výrobní i kulturně-sociální: přinesla aplikaci přírodních a technických věd ve výrobě a následně všeobecný materiální pokrok a proměnu celého sociálního života; velké změny demografické a sociální: masové přelévání pracovní síly ze zemědělství do průmyslu a služeb, vznik průmyslového dělnictva, demografická exploze, masové migrace z venkova do velkých měst, rozvoj komunikací v hmotném i nehmotném významu, zánik individuální rukodělné výroby, kterou nahradila strojová tovární masová a unifikovaná výroba (Hlavačka 2014: 277–284; Horská, Maur, Musil 2002: 7–53). Industrializace měla na Balkáně zpoždění oproti západní a střední Evropě řádově 100–150–200 let (Grübler 1995). Ještě mezi světovými válkami balkánské státy byly agrární země. Rozvoj průmyslu, masové stěhování lidí za prací do továren do měst a další s tím související jevy se na Balkáně datují v zásadě až do doby po druhé světové válce, respektive až tehdy industrializace masově zasáhla do každodenního života a změnila jej.

Pozdní industrializace na Balkáně znamenala, že tradiční kultura zde byla živá v podstatě do poloviny 20. století; zánik, konec tradiční společnosti a kultury se datuje až po druhé světové válce, rámcově polovinou 20. století. Například bulharští folkloristé datují ještě živý folklor v Bulharsku „jako kulturní systém a rozmanitost útvarů“ do

třicátých a čtyřicátých let 20. století (Otčenášek, Baeva 2013: 23).⁴⁰

Na interpretaci existence či neexistence živé tradiční kultury mají vliv i **změny vědeckého paradigmatu**. Etnologie historicky postupovala od popisu a studia formy ke studiu funkce, struktury, znakovosti a symboličnosti; důležití se stali i nositelé, prostředí, situace, význam pro identitu a identifikaci jedince a skupiny. Stejně tak předmět svého studia vymezovala etnologie nejprve lidovostí, pak tradičností a dnes mimo jiné mezigeneračním předáváním v malých sociálních skupinách, pomocí přímé, osobní, kontaktní, neformální komunikace s tím, že toto předávání podléhá určitým kolektivním normám, traduje se kolektivně a způsobuje variabilitu (Pavlicová, Uhlíková 2008: 52–53). Vyvíjel se i názor na změny: od představy o historicky neměnné kultuře po akceptaci a studium endogenních a exogenních změn až k rozšíření předmětu studia, které dnes působí někdy až dojmem bezbřehosti. To vše se mimo jiné odrazilo i ve změnách oborové terminologie: *lidová kultura*, *tradiční kultura*, *každodenní kultura*, *kulturní dědictví*. Dnes jsou frekventované i termíny *kulturní tradice*, *etnokulturní tradice*,⁴¹ které jsou širší než starší termín tradiční kultura.

Se změnami vědeckého paradigmatu se měnila i kritéria vymezování tradiční kultury a datace jejího zániku. Ukázkovým příkladem je interpretace balkánské zádruchy: roku 1890 srbský badatel Ljubomir Stojanović při analýze archivních pramenů o rodině ze 14. století klasifikoval jako zádruchy jen rodiny, ve kterých společně žili nejméně tři bratři; všechny ostatní rodiny – individuální i bratrské dvou bratří maximálně třígenerační se mu ve srovnání s recentní zádruhou nezdály dostatečně zádruchné. Roku 1891 Dimităr Marinov zaznamenal v terénu změny zádruchného stařešiny a položil si otázku: „*Je to vůbec ještě tradice?*“ A odpověděl: *Ano, je, „protože jsou tu stále společně žijící synové živého otce a bratři představitelé zádruchy a protože to není rodina, ale skládá se z několika rodin.“* (Marinov 1995²: 52). V severozápadním Bulharsku, klasické oblasti recentních zádruch, terénními výzkumy z padesátých a šedesátých let datovali bulharští badatelé rozpad tamní zádruchy do dvacátých let 20. století; současní badatelé podle

³⁹ Překlad HB.

⁴⁰ K zániku tradiční kultury na Balkáně též Bočková, H. (v tisku) Balkán a střední Evropa jako etnokulturní areály. Příspěvek k evropské interkulturní komparaci. *Sborník k životnímu jubileu Katji Michajlové*. Sofija.

⁴¹ K termínu etnokulturní tradice například (Pavlicová, Uhlíková 2008: 53).

dnešních empirických zjištění posunují její zánik do padesátých a šedesátých let; a roku 2006 dokonce Michail Gruev přišel s tvrzením, že ani dnes „zádruha nezanikla úplně“, což podle něj dokazují překážky vzájemných sňatků mezi příbuznými a živá vzájemná pomoc.⁴²

Otázku, co ještě je a co už není tradiční kultura, si etnologové kladou už víc než sto let. Je problémem interpretace, o čem svědčí přetrvávání určitých tradičních elementů v jiných podobách – jestli o zániku, náhradě, transformaci, revitalizaci. Na Balkáně došlo k revitalizaci a transformaci některých jevů tradiční kultury po roce 1989, například *slavy* či *kurbanu* (osobní, rodinné, vesnické/obecní, církevní; Benovska-Sábkova 2001: 324–326; Machová 2008: 173–190; Ivanović-Barišić 2009: 175–188), slavnosti obřizky u muslimů (Aštalkovska 2006: 94–95) nebo *soborů* – výročních svátečních shromáždění lidu u posvátných kamenů či pramenů.⁴³ Podnětem revitalizace se stává i turistický průmysl (*nestinari* v Bělgari) nebo projekty kulturního dědictví (vícehlasý mužský zpěv v Albánii (Albanian folk iso-polyphony 2008)). **Revitalizace** souvisí s otázkou dvou forem existence tradičních kulturních jevů: manifestní, zjevné a latentní, skryté. Latentní formu etnologové dřív považovali za přežívání zjevně zaniklých jevů v paměti, za poslední etapu existence. Ovšem dnes víme, že latentní forma není jasně časově ohraničena a že umožňuje návrat k formám, které pro společenství hodnotu ztratily a znovu získaly (Luther 2015: 17). Některé dnes živé kulturní tradice mají právě tuto genezi. Akceptace revitalizace kulturních tradic ve svém důsledku zpochybňuje názor o definitivním zániku následkem industrializace. V této souvislosti je zajímavé, že podobně jako etnologové přehodnocují tvrzení o definitivním zániku tradiční kultury,⁴⁴ i sociologové rodiny dospívají k názoru, že v prvním šoku ze změn přecenili hloubku změn od rodiny tradiční k moderní a postmoderní (Možný 2008²: 23).

⁴² „po kolektivizaci zádruha nezanikla úplně [...] nadále existují její sociálně-ochranné mechanismy a tradice vzájemné pomoci [...] podle mne představuje novou [...] třetí fázi vývoje zádruchy“ (Gruev 2008: 341). Překlad HB.

⁴³ Příklady lze nalézt i v hmotné kultuře. V Bulharsku po rozpadu zemědělských družstev po pádu komunismu za velké hospodářské krize v devadesátých letech došlo k dočasnému návratu k tradičním formám ruční zemědělské práce na venkově, hlavně v horách (zahradnické obdělávání motykou), dokonce s účastí příbuzných z měst o víkendech a o dovolených.

⁴⁴ O nových přístupech svědčí například sborník *Socijalni i duchovni aspekti na materijalnata kultura* (Aštalkovska 2009).

Zbývá otázka, nakolik je označení Balkánu jako etnografického muzea Evropy „jen“ **subjektivní kulturní obraz, stereotyp jinakosti**? Už staří Řekové vytvořili představu světa jako protikladu teplého a civilizovaného jihu a studeného a barbarického severu severně od Olympu. Tento protiklad se pak vyvíjel a geograficky posunoval. V římské době byl hranicí tehdejšího civilizovaného světa vůči barbarickému limes na Dunaji a Rýnu, ve středověku se evropský subkontinent dělil na kultivovaný Jih (Byzanc, Florencie, Benátky) a barbarický zaalpský Sever, přičemž v 16. století v Evropě civilizaci dominoval osmanský Balkán. Následně se civilizační a kulturní centrum přeneslo do západní Evropy a Balkán ve srovnání s rozvíjející se vyspělou západoevropskou ekonomikou a modernizací společnosti v západní a následně střední Evropě stále víc zaostával. Tehdy vznikla nová protikladná hodnotící perspektiva: vyspělá západní Evropa × zaostalý Balkán. Hodnocení Balkánu jako zaostalého areálu přetrvávalo i ve 20. století, popřípadě dodnes. Například Ernest Gellner píše v knize *Nacionalismus* z roku 1985 o „zaostalosti Balkánu z hlediska měřítek industrialismu a modernity“ (Gellner 2003: 57). Počátkem 19. století se Balkán stal „bílým místem na mapě Evropy“ a předmětem ohromného zájmu nově se vymezujících a rozvíjejících vědních oborů, ale i politiků a veřejnosti. K představě o zaostalosti Balkánu přispěly i etnologické poznatky: v recentní době byly na Balkáně živé elementární kulturní projevy,⁴⁵ které v západní a střední Evropě historicky dávno zanikly (klučení, žďaření, zemnice, kúlová a jednoprostorová obydlí s otevřeným ohništěm na zemi, společné nocování lidí a dobytka, plné samozásobitelství a další). Ovšem na Balkáně měly jiné významy: nejčastěji souvisely s permanentními sídelními migracemi, které přinášely jen dočasný kulturní regres, což ovšem etnocentrističtí Evropané neregistrovali.

Pro existenci stereotypu (původem z 19. století) o zaostalém Balkánu jako protikladu vyspělé západní Evropy hovoří zjevný výskyt živých, přitom mnohdy archaických tradic i v západní Evropě. Jiří Langer začíná svou knihu *Lidové stavby v Evropě* popisem a fotografiemi z terénu funkčních elementárních střechních staveb ve Skotsku, které

⁴⁵ Týkalo se celé jižní Evropy. Například Josef Schepers píše v souvislosti se stavební a obytnou kulturou severního Středozeví, konkrétně Itálie, Španělska a jižní Francie, že vedle forem rozvinutých měla i řadu elementárních (Schepers 1967: 3).

jsou doložené archeologicky z počátků trvalého osídlení v 10. století (Langer 2010: 13–16). V Pyrenejích badatelé studují složité tradiční rodinné formy a vazby. Německý historický antropolog Richard van Dülmen k tomu napsal, že: „*Západoevropský civilizační model nelze dokonce ani v Evropě aplikovat na všechny třídy a země... Musíme se přitom ptát, co jsou pravidla a co výjimky. I uprostřed vysoce rozvinutých oblastí a společností nacházíme neméně významné enklávy, zaostalosti.*“ (Dülmen 2001: 43). Na označení Balkánu jako etnografického muzea Evropy má tedy podíl i černobílé vidění, které má původ v historických stereotypech o jinakosti Balkánu.

Pro naše téma je důležitá i otázka **vnímání času**, hlavně vnímání minulosti. Postoj k minulosti je zřídka neutrální. V tradiční společnosti mělo hodnotu staré, starobylé. Romantismus, nacionalismus a hledání kořenů, identity rozvíjely cílený zájem o minulost a živily kolektivní paměť – jako vědění i emoce. Zároveň se prosadil modernistický přístup, který naopak oceňoval pokrok, moderní civilizaci, kulturní unifikaci světa; tradičnost přehodnotil a přejmenoval na zaostalost. Nepochybná tradičnost Balkánu v kulturní sféře byla v 19. a 20. století nazvána zaostalostí a v zájmu pokroku a europeizace balkánské společnosti měly tradice ustoupit modernizaci.⁴⁶ Podle dnešního názoru dějiny modernizace životních poměrů jsou ale také dějinami ztrát (Dülmen 2001: 44). Nový postmodernistický přístup (od posledních desetiletí 20. století) v souvislosti s globalizací a s krizí myšlenky pokroku zdůrazňuje zachování kulturní a přírodní diverzity včetně kulturních tradic. Společnost nachází svou identitu v kolektivní paměti a ta dnes čerpá víc než z událostních dějin a psaných textů z jevů dlouhého trvání, včetně kulturních tradic, například rituálů nebo slavností (Le Goff 2007: 108–110). S tím mizí vazba mezi zaostalostí a tradičností, kterou stvořila moderní doba. Tradice jsou dnes oceňovány a mají hodnotu jako kulturní dědictví, zdroj kolektivní paměti a se zaostalostí se už nespojují. Tím obraz Balkánu jako etnografického muzea Evropy získává nové pozitivní hodnotící významy – snad i při hledání dnes tolik potřebné kulturní identity Evropy. Možná ale zde už je přání autorky otcem myšlenky. ■

⁴⁶ Mezi českými zájemci o Balkán v 19. století se menšinově vyskytovali i tradicionalisté, kteří modernizaci vnímali jako čas úpadku morálky, rodiny, společnosti a oceňovali význam tradic pro uchování „původních“ ryzech hodnot (Ludvík Kuba, Josef Holeček, Josef Wünsch).

Použitá literatura

- Albanian folk iso-polyphony (2008) [cit. 2017–2–19] Dostupný z: <http://www.unesco.org/culture/ich/en/RL/albanian-folk-iso-polyphony-00155>
- ANDREEV, M. (1980) Bálgarsko običajno pravo. In V. Chadžinikolov, R. Peševa, D. Todorov (Eds.) *Etnografija na Bálgarija I*. Sofija: BAN, s. 330–356.
- AŠTALKOVSKA, A. (2006) Predbračni seksualni odnosi vo narodnata kultura na Golo Brdo, tabu-tema i realna sostojba. In A. Svetieva (Ed.) *Golo Brdo. Život na granica*. Skopje: Makedonsko etnološko društvo i Institut za etnologija i antropologija, s. 93–107.
- AŠTALKOVSKA, A. (Ed.) (2009) *Socijalni i duchovni aspekti na materijalnata kultura. Social and spirital aspects of material culture*. Skopje: Institut za etnologija i antropologija.
- BENOVSKA-SÁBKOVÁ, M. (2001) *Političeski prechod i vsekidnevna kultura*. Sofija 2001: AI Marin Drinov.
- BITUŠÍKOVÁ, A. (2015) Nové přístupy k výskumu kulturného dedičstva. *Etnologické rozpravy*. Roč. XXII, Č. 1, s. 7–14.
- BOČKOVÁ, H., MACHOVÁ, B. (2013) Makedonská etnologie – minulost a současnost. *Ethnologia Europae Centralis*. Roč. XI, s. 69–76.
- BRATULIĆ, J. (2004) Alberto Fortis i njegov Put po Dalmaciji. In A. Fortis *Put po Dalmaciji*. Split: Marjan tisak, s. IX–XXVIII.
- BRAUDEL, F. (1995) Dlouhé trvání. In F. Mayer, V. Hubinger, L. Bazac-Billaud (Eds.) *Antologie francouzských společenských věd. Antropologie, sociologie, historie. Cahiers du CEFRES*. Roč. 8.
- BROWSE the Lists of Intangible Cultural Heritage and the Register of Best Safeguarding Practices (2016) [cit. 2016–12–14] Dostupný z: <http://www.unesco.org/culture/ich/en/lists>
- BURKE, P. (2005) *Lidová kultura v raně novověké Evropě*. Praha: Argo.
- CAMPBELL, J. K. (1964) *Honour, Family and Patronage. A Study of Institutions and Moral Values in a Greek Mountain Community*. Oxford: Clarendon Press.
- CVIJIĆ, J. (1923) *Balkansko poluostrvo i Južnoslovenske zemlje I*. Beograd: Državna štamparija.
- DÜLMEN, R. van (2001) *Historická antropologie. Vývoj. Problémy. Úkoly*. Praha: Dokořán.
- FATKOVÁ, G. (2015) *Bulharští Karakačani a usedlý život. Dům, jméno a identita*. Brno: CDK.
- FRIEDL, E. (1962) *Vasilika: a Village in Modern Greece*. New York: Holt, Rinehart and Winston.

- FORTIS, A.** (1774) *Viaggio in Dalmazia*. Venezia: Alvise Milocco.
- FROLEC, V.** (1989) Národopisná utopie nebo kulturní perspektiva? Lidová kultura jako faktor etnické identity. *Národopisné aktuality*. Roč. 26, s. 145–157.
- GELLNER, E.** (2003) *Nacionalismus*. Praha: CDK.
- GHINOIU, I.** (Ed.) (2004, 2005, 2008) *Atlasul Etnografic Român I–V*. București: Academiei Române.
- GREEN, S.** (2011) O zlatnicima i eurima. Lociranje vrijednosti na grčko-turskoj granici. *Etnološka tribina*. Roč. 41, Č. 34, s. 153–168.
- GRUEV, M.** (2008) Kām vāprosa za sād̄bata na zadrugata. Ošte edno alternativno objasnenie. In D. Madžarov, K. Stoilov (Eds.) *V sveta na čoveka*. Sofija: UI Sv. Kliment Ochridski, s. 331–345.
- GRÜBLER, A.** (1995) *Industrialization as a Historical Phenomenon*. Laxenburg: IIASA.
- HALPERN, J. M.** (1958) *A Serbian Village*. New York: Columbia University Press.
- HALPERN, D. M.** (2006) *Srpsko selo: društvene i kulturne promene u seoskoj zajednici (1952–1987)*. Beograd: Srpski genealoški centar.
- HALPERN, J. M., KERESKY HALPERN, B.** (1972) *A Serbian Village in Historical Perspective*. New York: Holt, Rinehart and Winston.
- HLAVAČKA, M.** a kolektiv (2014) *České země v 19. století. Proměny společnosti v moderní době I*. Praha: Historický ústav AV ČR.
- HORSKÁ, P., MAUR, E., MUSIL, J.** (2002) *Zrod velkoměsta. Urbanizace českých zemí a Evropa*. Praha: Paseka.
- IVANOVIĆ-BARIŠIĆ, M.** (2009) Hristijanizacija narodnih običaja. Primer volovske bogomolje. *Glasnik Etnografskog instituta*. Roč. 57, Č. 1, s. 175–188.
- JANEČEK, P.** (2006) Problematika konceptu nehmotného kulturního dědictví [cit. 2016–10–7] Dostupný z: <http://www.emuzeum.cz/muzeologie-a-metodika/teoreticke-texty/problematika-konceptu-nehmotneho-kulturniho-dedictvi.html>
- KÁNČOV, V.** (1970) *Izbrani proizvedenija I*. Sofija: Nauka i izkustvo.
- KOPROVÁ, J.** (2016) *Kapitoly ze života ženy v tradiční a moderní balkánské společnosti*. Brno: Masarykova univerzita. Magisterská diplomová práce.
- LANGER, J.** (2010) *Lidové stavby v Evropě*. Praha: Grada.
- LE GOFF, J.** (2007) *Paměť a dějiny*. Praha: Argo.
- LUKOVIĆ, M.** (2012) Tradiční zemědělství a domácí výroba srbského obyvatelstva Ibarského Kolašinu v severní části Kosova. In Z. Klodnickí, M. Luković, P. Slavkovský, R. Stoličná, M. Válka *Tradiční agrární kultura v kontextu společenského vývoje střední Evropy a Balkánu*. Brno: Ústav evropské etnologie MU, s. 215–248.
- LUTHER, D.** (2015) Nehmotné kulturné dedičstvo z pohľadu etnológie. *Etnologické rozpravy*. Roč. 22, Č. 1, s. 15–23.
- MACHOVÁ, B.** (2008) Kurban. Obětní slavnosti v Bulharsku. *Český lid*. Roč. 95, s. 173–190.
- MACHOVÁ, B.** (2016) *Bitovo. Každodenní život v makedonských horách*. Brno: Ústav evropské etnologie FF MU.
- MARINOV, D.** (1995²) *Bálgarsko običajno pravo*. Sofija: AI Marin Drinov.
- MILOŠESKA, E.** (2003) *Tradicionalnata kultura vo opština Krivogaštani*. Prilep: ŽNVO Chorizont.
- MOŽNÝ, I.** (2008²) *Rodina a společnost*. Praha: SLON.
- OBREMSKI, J.** (2001) *Folklorni i etnografski materijali od Poreče I*. Prilep – Skopje: Institut za staroslovenska kultura i Matica Makedonska.
- OBREMSKI, J.** (2001–2002) *Makedonski etno-sociološki studii II–III*. Prilep – Skopje: Matica makedonska i Institut za staroslovenska kultura.
- OBREMSKI, J.** (2003) *Poreče 1932–1933*. Prilep – Skopje: Matica makedonska i Institut za staroslovenska kultura.
- OTČENÁŠEK, J., BAEVA, V.** a kol. (2013) *Slovník termínů slovesného folkloru. Bulharsko*. Praha – Sofie: Etnologický ústav AV ČR a Institut za etnologija i folkloristika BAN.
- PANAGIARIS, G., MANOLIS, S., ZAFEIRATOS, C.** (2004) Geographical differentiation of cephalometric data of a nomadic isolated Hellenic population. Sarakatsani. *International Journal of Anthropology*. Roč. 9, s. 273–279.
- PANTELIĆ, N.** (2007) *Porodica i tradicija u gradovima Srbije krajem XX veka na primeru Kruševca, Šapca, Užica i Bora*. Beograd: Etnografski institut SANU.
- PAVLICOVÁ, M., UHLÍKOVÁ, L.** (2008) Folklor, folklorismus a etnokulturní tradice. Příspěvek k terminologické diskusi. In J. Blahůšek, J. Jančář (Eds.) *Etnologie – současnost a terminologické otázky*. Strážnice: Národní ústav lidové kultury, s. 50–56.
- PERIĆ-POLONIJO, T.** (2007) Genealogical aspects of oral and folk tradition [cit. 2017–22–5] Dostupný z: <http://www.ief.hr/Research/cts/Projectsfun->

- dedbytheMinistryofSES/olo%C5%A1kiaspekti-
usmeneipu%C4%8DketradicijeenUS/tabid/227/
language/en-US/Default.aspx
- POPOV, R., Grebenarova, S. (Eds.) (2003) Sakar. Etnografsko, folklorno i ezikovo izsledvane.** Sofija: AI Marin Drinov.
- PRELIĆ, M. (2006) Srbija u Evropi? Mitovi i realnost na početku XXI veka. Korak bliže Evropi ili korak dalje od nje: Srbija u potrazi za evropskim identitetom na početku 21. veka. Zbornik radova Etnografskog instituta.** Roč. 22, s. 29–50.
- RADOVANOVIČOVÁ, M. (1983) Základné podoby súčasných procesov premien v dedinskej rodine v Srbsku. Slovenský národopis.** Roč. 31, s. 407–413.
- SANDERS, I. T. (1949) Balkan Village.** Lexington: University Press of Kentucky.
- SANDERS, I. T. (1962) Rainbow in the Rock. The People of Rural Greece.** Cambridge: Harvard University Press.
- SCHEPERS, J. (1967) Mittelmeerländische Einflüsse in der Bau- und Wohnkultur des westlichen Mitteleuropa. In Europäische Kulturverflechtungen im Bereich der volkstümliche Überlieferung.** Göttingen: Schwartz, s. 1–27.
- STOJANOVIĆ, M. (Ed.) (2009) Ibarski Kolašin. Priroda i tradicijska kultura.** Kragujevac: Centar za naučna istraživanja SANU i Univerzitet u Kragujevcu.
- STRÁNSKÁ, D. (1956) Historicko-národopisný atlas Československa. Národopisný věstník československý.** Roč. 33, s. 300–321.
- SVETIEVA, Aneta (Ed.) (2006) Golo Brdo. Život na granica.** Skopje: Makedonsko etnološko društvo i Institut za etnologija i antropologija.
- VASOVIĆ, M. (Ed.) (1974) Etnološko proučavanje savremenih promena u narodnoj kulturi.** Beograd: Etnografski institut SANU.
- VLAHOVIĆ, B. (1984) Razvoj zadružne kuće u okolini Novog Pazara. In R. Findrik (Ed.) Zaštita spomenika narodnog graditeljstva.** Beograd: Društvo konzervatora Srbije, s. 47–50.
- WOITSCH, J. (2012) Etnografický atlas Čech, Moravy a Slezska: stav a perspektivy výzkumu. Český lid.** Roč. 99, s. 67–83.

SUMMARY & KEYWORDS

The Balkans as an Ethnographic Museum of Europe? Or: In Search of Lost Time

The author reflects upon the Balkans as an ethnographic museum of Europe. She explores this idea in connection with the extinction, transformation, and revitalization of traditional cultures in the Balkans. Phenomena such as time perception, fascination with living “antiquities”, the specifics of long-term phenomena, opinions on the Balkans’ backwardness and different attitudes towards cultural heritage are discussed. The author also examines rescue field research, changes to the academic paradigm, and postmodern efforts to preserve cultural diversity.

- ▶ the Balkans; ethnographic museum of Europe; traditional culture; ethnocultural traditions; cultural heritage; revitalization

Autorka se zamýšlí nad představou Balkánu jako etnografického muzea Evropy v souvislostech zániku, transformace a revitalizace tradiční kultury na Balkáně, vnímání času, specifík jevů dlouhého trvání, názorů o zaostalosti Balkánu, záchranného výzkumu, fascinace živými „starožitnostmi“, postojů ke kulturnímu dědictví, postmodernistických snah o zachování kulturní diverzity i proměn vědeckého paradigmatu.

- ▶ Balkán, etnografické muzeum Evropy, tradiční kultura, etnokulturní tradice, kulturní dědictví, revitalizace