

ŽIVOT JE SMÍCH SKRZE SLZY

Martina Pavlicová

Peripetie lidského života, zejména ty osudové, dostávají daleko hlubší rozměr, pokud jsou vnímány ve spojení s konkrétním člověkem. Při studiu lidové kultury v době formování našeho badatelského oboru se tento aspekt často ztrácel. Zachyceny zůstávaly většinou jen projevy, které jsou pro nás svědectvím starých časů, způsobu života lidí v dané době, dokladem zručnosti, fantazie či estetického cítění. Můžeme je odborně analyzovat v nejrůznějších kontextech, odhalovat vývoj a dobové vlivy, vnášet komparativní hlediska. Většinou však až ve spojení s nositelem, interpretem či tvůrcem se objevuje rovina, která dochovanému projevu, ať již hmotnému či nehmotnému, dává další rozměr a živou existenci. Dnes si vědy o člověku tento důležitý aspekt interpretace materiálu plně uvědomují a „oživená minulost“ je v nejrůznějších podobách plnohodnotnou součástí řady oborů (zařadit sem můžeme např. experimentální archeologii, prezentace muzeí v přírodě, hudební či taneční rekonstrukce).

Otázkou však zůstává, kolik poznatků dokážeme nalézt v minulosti o konkrétním jedinci, abychom mohli obraz doby doplnit také individuálním osudem a filozofickým nástinem smyslu lidské existence v souvislosti se všemi kulturními projevy doby. Vždyť zájem o neurozeného člověka se nerodil lehce, jak dokládají slova kněze Valentina Bernarda Jestrábského z Veverské Bítýšky z roku 1719: *„Snad by se domníval někdo, že lid sedlský má býti poslední a zavržen, tak žeby za málo měl býti vážený: ale mejlil by se. Lid sedlský a robotný, jakož potřebný jest, tak světu velmi užitečný; nebo bez něho žádný býti nemůže, ani císař, ani papež, ani rytíř, ani měšťan...“* (Slavík 1940, s. 23).

Snahy o odpověď na výše položenou otázku můžeme hledat mezi autory napříč celou humanitní oblastí. V historických vědách jsou často používány fragmenty z minulosti k vytvoření představy o životě člověka

v určité době (z českých významných prací vzpomeňme např. *Legendu o Ostojovi* (2004), ve které se archeolog Zdeněk Smetánka pokusil o vyobrazení života člověka v době raného středověku), nebo jsou sociální dějiny interpretovány skrze historicky doložené osudy konkrétních lidí různých vrstev – tento způsob interpretace historického materiálu reprezentují v posledních letech např. svazky *Člověk na Moravě 19. století* (2004), *Člověk na Moravě v první polovině 20. století* (2006) a *Člověk na Moravě ve druhé polovině 18. století* (2008) v edičním zpracování brněnských historiků Lukáše Fasory, Jiřího Hanuše, Jiřího Malíře a Libora Vykoupila.

Historie jako věda pracuje s dějinami každodennosti teprve několik desetiletí, kdy se zájem badatelů začal soustřeďovat kromě vyšší společnosti také na nižší sociální skupiny a kdy se ze sociální historie vyčlenil samostatný obor historické antropologie. Etnologie však v určité výseči i dobových limitech vědeckého poznání pracuje s každodenností člověka v podstatě od svého počátku. Z odkazu tradiční kultury v nás samozřejmě největší emoce vzbuzují hudební projevy včetně písní, ovšem většinou jen těch, jež jsou umocněny obsahem i vytříbenými formálními hledisky. Doba romantismu se podepsala na vnímání a zachycování lidové kultury v podobě estetického symbolu formujících se národních kultur a leccos z tohoto pojetí přetrvalo dodnes. Písně zlidovělé, kramářské či pozdější šlágry, které byly stejně tak součástí lidového repertoáru, se sice staly předmětem odborného zájmu badatelů, hloubku sdělení či formy však v této písňové sféře laické kruhy příliš nehledají. Přitom kontexty vzniku a interpretace projevů tohoto typu přinášejí stejně tak smích a pláč, jako výrazné repertoáry tradičních venkovských oblastí. Připomeňme třeba jen paměti Františka Haise, pražského písničkáře, předzpěváka poutních procesí, který velmi originálně a zároveň poutavě zachytil život pražských nejchudších vrstev v průběhu 19. století.

Poměrně rozsáhlé folklorní sběry, které postupně vznikaly v souladu s vývojem zájmu o lidovou kulturu v Evropě i na našem území již od počátku 19. století, však až na určité výjimky osobními poznámkami

o interpretech či tvůrcích příliš nedisponují. O to cennější jsou svědectví jako např. vyprávění, které od zpěvačky Evy Studeničové (nar. 1851) ze slovenského Svätého Jána zachytil ve 20. letech 20. století Karel Plicka a uveřejnil v roce 1928 ve sbírce *Eva Studeničová spieva*: „*Na pasinku nám byuo veseuo: spívávaly a krepčily sme a hrály sme sa ceuý dzeň. Kady sem chodziua, fšady sem si spívaua. Nuž, já sem si spívaua dycky. Nebyuo tej pjesničky, kerú bych nevjedzeua. (...) Po štrnástém roku sem už nepásaua. Chodziua sem na tovarych do panského výžinku. Chodziu a sem ne enem tady, ale aj do Rakús na roboty a na žňa. Ani si nesmím zmyslet na mé trápení. Skrz to mi ešte byuo dobre, ket sem byua svobodná, ale ket sem sa vydaua, už sem potom neužiua žádnéj dobroty. V dváadvacátém roku sem sa ponajprv vydaua za Michaua Šefca. Mjeli sme malúčko pola, ale to nám nestačiuo, a proto sem aj fčil najvíc s tovarychu žiu. Pán Buh nám dau pjet dzeci, ale tri mi umreli. Ve stavje sem byua nešťastlivá! Bože mój, oče mój! Život mój byu samá bída a trápení, že ho žádná žena v mjestecku nemjeua. Nuž, a skrs to preca duho žijem. Nemožem jim povedat, jakej sem ja byua nátury. Tady ket sem mohua dobre poskakovat. Po patnácti rokoch mi muž umreu. Jak gdovica sem začaua potom chodzit do Vídňa z nošama. Nakúpiua sem vajce, pješky sem išua do Cáhnova a potom po mašine do Vídňa. V noci sem na rynku predaua, něco sem si kúpiua, co sem potrebovaua a išua sem domu. Byuo na tem malúčko, leda čovjek žiu. Potom sem sa vydaua za gdozca Štefana Studeniča ze Závodí. Každý sme mjeli dvoje dzeci, se Studeničem sem mjeua jedného syna. Patnácť rokú sme žili dobre. Ked ale naše dzeci odrostly, nastaly medzi nama hrichy a ja sem víc roskošného života s ním nemjeua“ (Plicka 1928, s. 3–5). Písňový sběr najednou není anonymní a prizmatem osudu zpěvačky je posuzován i její repertoár.*

Neméně silné jsou nejružnější kronikářské a písmácké zápisy, které reflektují osobní radosti, smutky a touhy svých autorů, a dávají nám tak nahlédnout do lidského nitra často i několik staletí před námi. Označení písmák vztahuje literární historik Bedřich Slavík k Písmu svatému, „*které bylo rozšafným čtenářům i skladatelům versů i pamětí v katolických i evangelických vrstvách útočištěm i autoritou...*“ (Slavík 1940, s. 17).

Více či méně vzdělaní autoři, ale často zcela samoukové, zanechali svou tvorbu ve verších i v próze (včetně dramatických kusů tzv. selského divadla). Patří sem jak ti, kteří psali s určitou potřebou veřejné prezentace, často v duchu ušlechtilých společenských idejí, tak rovněž ti, kteří sepišovali jen rodinnou či rodovou kroniku (Slavík 1940, s. 22). Ve starých zápiscích se proto většinou dočítáme informace o běhu reálného života souvisejícího v podstatě s existenčním bojem o přežití. Někdy jsou válečné pohromy, živelní události či neúroda zachyceny v prameňích s větší frekvencí než osobní smutky. Tak se v tzv. Bartoškově kronice, která vznikala v druhé polovině 16. století v Uherském Brodě a na jejíž podobě se pravděpodobně podíleli tři autoři, dočítáme osobní zprávy často jen ve formě kusých oznámení o narození či smrti blízkých. Nekomentované informace však i samy o sobě mohou vypovídat o vnitřním světě člověka. Jednoho z předpokládaných autorů kroniky, uherskobrodského rodáka Jiřího Bartoška (cca 1530 – cca 1584/5), postihla v roce 1572 rodinná tragédie. V rozmezí jednoho měsíce od září do října 1572 zemřely v době morové epidemie jeho tři sestry a bratr, některé z jejich dětí i sloužících. Zápisy v kronice jdou stroze za sebou:

„V pátek před svatým Havlem umřela jest o 15 hodinách Dorota, nejmladší dcera Václava Bartoše, a druhého dne jest pochována v dolním kostele.“

„V pondělí před svatým Havlem, o 11 hodinách na outerek, umřela jest Kristýna, vnučka Václava Bartoše, od Johanky, dcery jeho, již nebošky.“

„Ve čtvrtek noci potomní, den svatého Havla, umřel jest Jan, vnuk Václava Bartoše, od Elišky, dcery jeho syn, o 10 hodinách.“ A následuje ještě dalších pět zápisů podobného znění (Zemek 2004, s. 86–87).

Petr Zemek, který uvedený pramen zpřístupnil v roce 2004, v komentáři k těmto zprávám poukazuje právě na to, že autor navenek nevyjadřuje žádné emoce ani nepřipomíná svou rodinnou vazbu k této tragédii. Grafologický rozbor, který editor nechal provést, však silné emoce ukázal – úhledné písmo psané silným tlakem, stav, kdy člověk už nemůže ani plakat (Zemek 2004, s. 87). Podobně vyjádřené rozpoložení

duše můžeme téměř o tři sta let později nalézt např. v zápisech Věnceslava Metelky (1807–1867), hudebníka a písmáka z Podkrkonoší, jehož osobnosti věnoval odborný zájem významný český folklorista Jaromír Jech a publikoval jeho osudy i záznamy (srov. Jech 1982, 1983). Při vzpomínce na pohřeb svého syna, kterou si zapsal v roce 1862, šest let po této smutné události, písmák Metelka uvedl: „*Já neplakal. Potok slzí mi vyschnul...*“ (Jech 1982, s. 96).

Lidé přitom byli v minulých staletích konfrontováni se smrtí velmi intenzívně. Přispívaly k tomu války, vysoká dětská úmrtnost, neléčitelné nemoci, ale např. i veřejné popravy. Od poloviny 14. století to byly především velké morové epidemie, které se v Evropě objevily v několika vlnách a které byly doslova katastrofou. Německý historik Norbert Ohler uvádí, že právě morové rány byly příčinou vzniku středověkého motivu „tance smrti“, který se objevoval ve výtvarném umění, dramatu i v literární produkci: „*Umožňoval zachytit hrůzu ze smrti slovem i obrazem, a tak ji ovládnout*“ (Ohler 2001, s. 324–325). Smrt byla zobrazována jako tanečník, vlastní umírání pak jako tanec smrti. Tanec byl totiž církví vždy chápán jako něco nepatřičného, hříšného a tzv. záporovědi proti tanečníkům do velké míry ovlivnily i poznávání dobové taneční kultury (Stavělová 2008, s. 82). V českém prostředí nejuceleněji shromáždil a zveřejnil uvedený materiál kulturní historik Čeněk Zíbrt ve své práci *Jak se kdy v Čechách tancovalo* (1895). Migrující motiv výstrahy tanečníkům, kteří tancovali, kdy neměli (např. o Vánocích či jiných křesťanských svátcích) se v evropské kultuře objevoval již od středověku, a to v nejrůznějších pramenech, písemných i výtvarných (Katona 1900, s. 385–390). Boží tresty, jež zasahovaly bezbožné tanečníky, se vyskytují např. ve středověkých exemplech (dívka byla odnesena ďáblem, blesk zapálil kostel s tanečníky apod. – Gurevič 1996, s. 415), narazit na ně můžeme ale i v pozdějších, ústně tradovaných pověstech (Katona 1900, s. 388). Tanec smrti byl pak extrémní formou a zároveň církevní podobou vyjádření strachu ze smrti, i když tematika „onoho světa“ a vyprávění o něm v sobě zahrnovaly i syžety a obrazy z východních kultur nebo antiky. Vyprávění se četla, zapisovala, šířila

ústně a získávala regionální mutace. „Tanec smrti“ zároveň vyjadřoval myšlenku, že před smrtí jsou si všichni rovni a že je jediné hledisko, jak se na ni dívat – hledisko pomíjivosti (Huizinga 1999, s. 238–239).

Středověká kultura vůbec přinesla zobrazování protikladů – nebeského a pozemského, spirituálního a tělesného, tragického a komického, života a smrti. Právě studium středověku vneslo do bádání i dvojí dimenzi kultury – jednu z nich můžeme vnímat jako oficiální, druhou jako lidovou. K lidové kultuře této doby pak bývají často řazeny přívlastky smíchová či karnevalová. Teoretické diskuse o hranicích, přesazích či celistvosti středověké kultury a jejich proudů jsou obsahem děl řady medievalistů, kteří se na základě nejrozličnějších dobových pramenů, zejména latinských církevních spisů, snažili osvětlit podstatu starších vrstev lidové kultury, jejich systémy a jednotlivé kategorie. K jedné z nejdiskutovanějších patří již zmíněná kategorie smíchu. Slovy ruského vědce Arona Gureviče *„smích se tu jeví jako projev svérázného psychického mechanismu, který jediný člověku umožňoval pohledět do tváře smrti a jejích nositelů, nečistých sil, představitelů pekla. Smích neničil strach, nepřemáhal jej a neosvobozoval od něho, ale uvolňoval nesnesitelné napětí vyvolávané vědomím smrti a posmrtné odplaty, která po ní nevyhnutelně přijde“* (Gurevič 1996, s. 368).

Řada badatelů totiž považuje smrt a vědomí smrtelnosti za hlavní generátor kultury. Německý religionista a archeolog Jan Assmann (2003) např. říká: *„Důležitá část našeho jednání, a právě část kulturně relevantní – umění, věda, filozofie, dobročinnost vzniká z puzení k nesmrtelnosti, puzení překročit hranice svého já a čas vyhrazený našemu životu“*. Podobně hovoří autoři polské studie *Smierc jako organizator kultury*, která se věnuje obřadům v lidové tradici a vyděluje v nich v jednotlivých aspektech dichotomii světa živých a mrtvých (Tokarska – Wasilewski – Zmysłowska 1982). Vedle toho se však v odborných kruzích objevují i úvahy o negativní „antinomii smrti“ – nemožnosti představit si „konec života“ (Macho 2003, s. 87). Filozof Jan Sokol vidí v lidských kulturách větší břemeno smrti v případech, kdy se člověk více individualizuje, více se vnímá jako jednotlivá osoba než jako

součást rodiny či jiné pospolitosti (Sokol 2004, s. 172). Zásadní shoda však mezi různými badateli panuje v tom, že v nejrůznějších kulturách je důležitá cesta mrtvého, přechodové období, jehož podstatu v lidském životě a souvislosti s obřady zásadně nastolil v etnologii v roce 1909 francouzský badatel Arnold van Gennep ve své práci *Přechodové rituály*.

Jakkoli je analýza kultur především diskusí nad různými teoretickými modely, které lze více či méně zobecnit, pod jejich povrchem zůstává nejenom každá konkrétní kultura se svými obřady a zvyky, ale i osudy jejich příslušníků. S využitím východisek interpretativní antropologie, která hledá významy zkoumaných skutečností, se pro etnologii otevřel metodologický prostor, jak i tyto osobní poznatky zpracovat.

Jazykové spojení „smích skrze slzy“ použil ve své práci *Podzim středověku* (1919) významný nizozemský historik a antropolog Johan Huizinga a směřoval jej v uvedeném kontextu především k tematice milostné poezie (Huizinga 1999, s. 520–521). V přeneseném smyslu jej však lze vztáhnout na život člověka obecně. Jsou samozřejmě i extrémní situace lidského života, kdy přirozená polarita smíchu a pláče neplatí – stačí jen v této souvislosti připomenout tematiku holocaustu a v českém prostředí práci historika Ctibora Nečase a etnologa Dušana Holého *Žalující píseň* (1993): Je obžalobou degradace lidství v době nacismu nejen na základě historických faktů o koncentračních táborech a genocidě Romů, ale především zachycením utrpení a bolesti, která byla doslova vyzpívána těmi přeživšími. To je však již taková dimenze lidské existence, která se vymyká všem průměrům a jejíž poznání by mělo zůstat mezním mementem. I bez těchto temných zákoutí dějin společnosti totiž vedle sebe stojí složitost života s nutností pokračovat stále dál. Vraťme se tak ještě jednou k podkrkonošskému písmáku Věnceslavu Metelkovi, který se v rukopisných záznamech až do konce svých dnů zabírá mimo jiné myšlenkami na své dvě zemřelé děti. Bezděky zde vyjádřil onu věčnou polaritu lidského bytí: „*Věnoval jsem jim hrst hlíny – kdo bude věnovati mně? Podivný svět! Tu u hrobu plakali, a sotva se otočili, smích se jevil na tváři jejich*“ (Jech 1983, s. 86).

Literatura:

- Assmann, J. 2003: *Smrt jako fenomén kulturní historie. Obrazy smrti a zádušní kult ve středověkém Egyptě*. Praha: Vyšehrad.
- Fasora, L. – Hanuš, J. – Malíř, J. (eds.) 2004: *Člověk na Moravě 19. století*. Brno: CDK.
- Fasora, L. – Hanuš, J. – Malíř, J. – Vykoupil, L. (eds.) 2006: *Člověk na Moravě v první polovině 20. století*. Brno: CDK.
- Fasora, L. – Hanuš, J. – Malíř, J. (eds.) 2008: *Člověk na Moravě ve druhé polovině 20. století*. Brno: CDK.
- Gennep, van A. 1997: *Přechodové rituály. Systematické studium rituálů*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny.
- Gurevič, A. 1996: *Nebe, peklo, svět. Cesty k lidové kultuře středověku*. Jinočany: H H.
- Hais, F. 1985: *Vzpomínky pražského písničkáře 1818–1897*. Praha: Odeon.
- Holý, D. – Nečas, C. 1993: *Žalující píseň*. Strážnice: Ústav lidové kultury.
- Huizinga, J. 1999: *Podzim středověku*. Jinočany: H H.
- Jech, J. (ed.) 1982: *Věnceslav Metelka. Ze života zapadlého vlastence*. Praha: Vyšehrad.
- Jech, J. (ed.) 1983: *Kde na jabloních harmoniky rostou. Dokumenty ze života písmácké a houslařské rodiny*. Hradec Králové: Kruh.
- Jestrábský, V. B. 1940: Vidění rozličné sedláčka sprostného (1719). Citováno dle Slavík, B.: *Písmáci selského lidu*. Praha: Nakladatel Václav Petr, s. 23.
- Katona, L. 1900: *Maďarská knížka z r. 1764 o trestu bezbožných tanečníků v Čechách*. Český lid 9, s. 385–390 (s dodatkem od Č. Zibrta, s. 388–390).
- Macho, T. 2003: Smrt a truchlení v kulturologické perspektivě. In: Assmann, J.: *Smrt jako fenomén kulturní historie. Obrazy smrti a zádušní kult ve středověkém Egyptě*. Praha: Vyšehrad, s. 71–91.
- Ohler, N. 2001: *Umírání a smrt ve středověku*. Jinočany: H H.
- Plicka, K. 1928: *Eva Studeničová spieva*. Turčianský Sv. Martin: Matica slovenská.
- Smetánka, Z. 2004: *Legenda o Ostojovi. Archeologie obyčejného života*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny.
- Sokol, J. 2004: *Člověk a náboženství. Proměny vztahu člověka k posvátnému*. Praha: Portál.
- Stavělová, D. 2008: Kultura lidových slavností: tajemství tance. In: Rousová, A. (ed.): *Tance a slavnosti 16.–18. století*. Praha: Národní galerie, s. 81–89.
- Tokarska, J. – Wasilewski, J. S. – Zmysłowska, M. 1982: *Smierc jako organizator kultury*. Etnografia Polska 26, s. 79–114.
- Zemek, P. (ed.) 2004: *Bartoškova kronika*. Uherské Hradiště: Tomáš Ježek – Ottobře 12.
- Zibrt, Č. 1895: *Jak se kdy v Čechách tancovalo. Dějiny tance v Čechách, na Moravě, ve Slezsku a na Slovensku z věků nejstarších až do nové doby se zvláštním zřetelem k dějinám tance vůbec*. Praha: F. Šimáček.