

by byla předávána i důkladnější znalost o příčinách a kontextu. Přestože historicky daná primární funkce obřadní obchůzky, popisovaná ve středověku či novověku, ztratila v důsledku modernizace společnosti na důležitosti a spolu s tím se vytratil i případný podtext strachu či obav z nedodržení některých pravidel, ukazuje se, že pokud jsou jiné funkce dostatečně přitažlivé a naplňují alespoň dílčí potřeby komunity nebo její části, jsou tak nastoleny podmínky pro jejich další přežití. Místo obřadního zničení smrti a nemoci zastoupených v hmatatelné podobě ve formě smrtné figuríny, se tak dnes do popředí dostávají spíše motivy ekonomické, integrační, výchovně vzdělávací i reprezentační, což se sekundárně v nemalé míře projevuje i v podobě či způsobu zacházení s figurínou smrti.

Jakékoli aktualizace a změny v některých složkách obřadní tradice jsou však pro nás dokladem, že i ve 20. a 21. století nachází tato část kulturního dědictví v životě vesnických pospolitostí své opodstatnění a uplatnění. Neustálý vývoj i přizpůsobování se aktuálním požadavkům tak fungují jako jeden ze základních předpokladů další existence ve skutečně živé a přirozené podobě, kdy jednotlivci, komunita a vnější prostředí dle svých potřeb a postojů různými způsoby zasahují, obohacují nebo případně vedou i k redukci některých prvků tradiční kultury.

Magické předměty na moravském venkově

Roman Doušek

Pojednat o hmotných magických předmětech moravského venkova v minulosti znamená nejen rekapitulovat dosavadní bádání, ale zejména znovu promýšlet možnosti etnologického studia těchto artefaktů.

Etnologie má v souvislosti s výzkumem v terénu, archivním výzkumem, ale také při studiu hmotných předmětů k dispozici tři paradigmatické způsoby poznání. Jednoduše řečeno, etnolog v jejich rámci buď popisuje, snaží se vysvětlit, či porozumět.¹ Ačkoliv tato paradigma vycházejí z rozdílných filozofických tradic, jejich aplikace v etnologické metodologii se nemusí vylučovat, naopak jejich doplňování může být žádoucí.²

V rámci popisného paradigmatu badatel předpokládá možnost poznatelnosti věci a její podstaty samy o sobě, neproblematizuje perspektivu poznání (vysvětlující paradigma) ani své možnosti poznání či mnohoznačnost objektu poznání (paradigma porozumění). V rámci popisného paradigmatu dochází k redukování objektu poznání na soubor jeho fyzických, vizuálně pozorovatelných vlastností, z nichž vyplývá jeho účel a smysl. V rámci tohoto přístupu je např. kosa redukovatelná na její empirický popis, z něhož vyplývá její podstata. Zároveň má však etnologie výhodu – oproti jiným oborům –, neboť disponuje možnostmi v rámci zúčastněného pozorování odhalit způsob užívání hmotných artefaktů, a tak popisné paradigma zachytí kosu také jako nástroj na sečení obilí. Takové pozorování může sice dostatečně odhalovat podstatu kosy pro pozorovatele pocházejícího z kultury znající obilnářství, méně již pozorovateli pocházejícímu ze sociokulturního prostředí, které pěstování obilnin nezná. K tomuto odhalování podstaty totiž dochází na základě samovolného zasazování pozorovaného jevu, v tomto případě sečení obilí, do kulturního kontextu pozorovatele, čímž badatel nevědomě využívá přístupů jiných paradigmat poznání. Pro lepší názornost limitů tohoto přístupu si představme pozorování sečení trávy. Po jejím posečení sekáč odchází a zanechává travu ležet na svém místě. Podstata travní

1 Označením paradigmat jako „vysvětlení“ a „porozumění“ odkazují na Zdeňka Vašíčka. Označení pocho-pitelně vyplývají z filozofického oddělování „rozumění“ od „vysvětlení“, jak ho zná (německá) filozofie od přelomu 18. a 19. století. Vašíček, Zdeněk: *Conrad jako antropolog, Malinowski jako spisovatel*. In: Vašíček, Zdeněk – Mayer, Françoise: *Minulost a současnost, paměť a dějiny*. Brno – Praha: CDK – Triáda, 2008, s. 103–122; Hroch, Jaroslav: *Filozofická hermeneutika v dějinách a současnosti*. Brno: Masarykova univerzita v Brně – Georgetown, 2003², s. 12.

2 Srov. Vašíček, Zdeněk: *Conrad jako antropolog, Malinowski jako spisovatel*, c. d., s. 121. Ostatně obdobně je tomu u některých autorů také ve filozofii. Jaroslav Hroch označuje za původce požadavku komplementarity rozumění a vysvětlení Karl-Otto Apela. Hroch, Jaroslav: *Filozofická hermeneutika v dějinách a současnosti*, c. d., s. 77.

kosy zůstává částečně nejasná, pozorovatel ze sociokulturního prostředí, které se nezabývá chovem dobytka, či nezaopatřuje tímto způsobem krmivo pro dobytek podstatu kosy zcela neodhalí a pravděpodobně bude celou událost považovat za zcela nesmyslné počínání.

Širokou skepsi nad podobnou možností poznání přinesly etnologické výzkumy realizované v sociokulturním prostředí, které bylo odlišné od toho, z něhož pocházel badatel.³ Během těchto výzkumů se totiž etnologové setkávali s množstvím předmětů, zacházením s nimi a obecně různým chováním, které samo o sobě pozorovateli z cizího sociokulturního prostředí podstatu neodhalovalo. Tato skepse ovlivnila nejvíce etnology zabývající se mimoevropskými kulturami, a ve svém důsledku vedla k prosazování kulturního relativismu, který byl sice rozvíjen v přístupech obou zbylých paradigmat, jeho důsledně domyšlení jej spojuje zejména s okruhem paradigmatu porozumění.

Přístupy vysvětlujícího paradigmatu spočívají v hledání a nacházení obecné objektivní perspektivy, která je schopná odhalit objektivní podstatu zkoumaných jevů. V rámci vysvětlujícího paradigmatu se rozvíjelo a i v současnosti rozvíjí množství metodologických přístupů. V antropologii je nacházení nové vysvětlující perspektivy spojeno zejména se jmény Malinowského a Radcliffe-Browna. Jejich funkcionalismus se zaměřil na hledání objektivních funkcí jednotlivých kulturních jevů, a to zejména ve vztahu k zachování celku, tedy kultury, či k uspokojování fyzických potřeb jedince.⁴ Pro odhalení funkce kulturního jevu (prvku) by funkcionalisté však již měli zohledňovat jeho význam ve zkoumaném sociokulturním systému v intencích kulturního relativismu. Přístup funkcionalistů je aplikovatelný také na hmotné předměty, i když tato oblast kultury nenáležela k výzkumným prioritám. V našem případě kosy tak můžeme poukazovat na její funkci jako nástroje, který umožňuje sklídit obilí, a tak se podílet na zajištění potravin pro společnost, respektive jedince. Badatelé inspirovaní jinou metodologií vysvětlujícího paradigmatu – marxismem – by v případě kosy poukazovali na skutečnost, že kosa umožňuje sklídit

větší množství obilí než srp, takže umožňuje nevázat tolik pracovních sil v zemědělství jako v případě použití srpu. Tato skutečnost by pro ně znamenala identifikaci vývojového stupně všeurčující ekonomiky, který ve svém důsledku umožňoval profesní diferenciaci příslušníků společnosti, která znamenala další krok v nevyhnutelném vývoji diktovaném základnou.

Přístupy vysvětlujícího paradigmatu mají společnou ještě jednu skutečnost. Tím, že se snaží nalézt obecně platnou perspektivu použitelnou v mezikulturním studiu, není jejich prioritou věnovat pozornost konstrukcím významů jednotlivých jevů a předmětů příslušníky sociokulturních systémů, z nichž tyto jevy a předměty pocházejí. Podstata jevů je odhalována v různě nahlížených vztazích k sociokulturnímu systému či environmentálnímu okolí a jeho příslušníci si nemusejí být těchto „skutečností“ vědomi.

Těmto konstrukcím významů od příslušníků kultur, z nichž jevy a předměty pocházejí, naopak věnují pozornost přístupy paradigmatu snažícího se porozumět. Ty vycházejí z předpokladu, že podstata jevů a předmětů vyplývá z jejich sociálně sdíleného významu v rámci vlastního sociokulturního systému. V intencích tohoto paradigmatu jsou rozvíjeny například přístup symbolické antropologie se sémiotickým pojetím kultury, která se zaměřuje na interpretativní přístup,⁵ a metodologie odkazující na filozofickou hermeneutiku⁶ a Wittgensteinovu pozdní filozofii, které zaslouží v souvislosti se studiem hmotných předmětů největší pozornost. Toto paradigma připouští pluralitu podstat jednoho předmětu či jevu, respektive významů, z nichž podstaty pramení. Není totiž nutné, aby tento význam byl společný všem příslušníkům dané společnosti či společenství. Badatel zároveň musí odlišovat významy individuální (výjimečné) od sociálních (v sociální praxi zakotvené), kterým by – na rozdíl od prvně jmenovaných – měl v rámci etnologických výzkumů věnovat pozornost. Druhou charakteristiku tohoto paradigmatu představuje zohledňování kontextu zkoumaného jevu. Podstata předmětu tedy je závislá nejen na subjektu, k němuž musí být vždy vztahována, ale také na svém vlastním kontextu. Toto paradigma tak bude například tkalcovský stav v chaloupkách pod Sýkoří na Lomnicku vidět jako prostředek obživy pro obyvatele tohoto kraje, kteří neměli přístup k zemědělské půdě. Ta vzhledem ke své kvalitě a výměře nebyla schopna uživit nezemědělské obyvatelstvo vesnic jako nádeníky či čeledí. Jinde stav představoval nástroj přívýdělků či prostředek k odstranění nečinnosti – ať již formou zábavy, či požadavku pracovitosti.⁷

3 Např. Radcliffe-Brown popisování, kterému z pochopitelných důvodů přiznával místo ve studiu společnosti, nepokládal za vědu. Radcliffe-Brown, Alfred R[eginald]: *A Natural Science of Society*. Glencoe: The Free Press, 1957^x, s. 70–71. V této souvislosti je vhodné upozornit na významné překonání popisného paradigmatu v antropologii v rámci kritiky ze strany Franze Boase, která byla směřována na evolucionistickou antropologii (nutno dodat, že ta nejen popisovala, ale také vysvětlovala). Boas totiž na rozdíl od evolucionistů odmítal ztotožňování podobných jevů z různých sociokulturních prostředí na základě jejich vnější podobnosti bez odhalení jejich stejného historického vývoje. Např. Boas, Franz: *The Mind of Primitive Man*. The Macmillian Copany, 1944¹, s. 189; Boas, Franz: *The Limitations of the Comparative Method of Anthropology*. In: *Race, Language and Culture*. New York: The Macmillian Copany, 1940, s. 275.

4 Literatura identifikuje v rámci širokého funkcionalistického směru tři způsoby uvažování o funkcích kulturních prvků. V prvním případě je funkce pojímána jako závislost jednoho kulturního prvku na jiném. Ve druhém případě jsou kulturní prvky nahlíženy z hlediska jejich funkce pro uspokojování biologických potřeb člověka (Malinowski). A třetí způsob nahlíží funkce kulturních prvků ve vztahu k uchování integrity sociálního systému (Durkheim, Radcliffe-Brown). Layton, Robert: *An introduction to theory in anthropology*. New York: Cambridge University Press, 2007⁹, s. 28.

5 Geertz, Clifford: *Interpretace kultur. Vybrané eseje*. Praha: SLON, 2000, s. 41.

6 Praktický přínos filozofické hermeneutiky pro metodologii společenských věd bývá některými autory zpochybňován. Srov. Hroch, Jaroslav: *Filozofická hermeneutika v dějinách a současnosti*, c. d., s. 89.

7 Takovou interpretaci nelze dávat do souvislosti s objektivistickým vysvětlením lepší dosažitelnosti snátka v oblastech s rozšířenou domácí výrobou jak – ostatně v rámci materialistického přístupu spadajícího do vysvětlujícího paradigmatu – navrhol Hans Medick. Tato teorie se v českém prostoru nepotvrdila. Horský, Jan – Seligová, Markéta: *Rodina našich předků*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 1997, s. 116.

Obdobu tohoto přístupu lze nalézt v díle Petra Bogatyreva. Ten ve svém strukturně funkčním výkladu hmotných předmětů hovoří o jejich dvojí stránce: jako o předmětech a jako o znacích. Například kroj vystupuje jako předmět i jako znak. V obou svých polohách má své funkce. Jako předmět má funkci praktickou – chrání tělo před chladem – a částečně estetickou.⁸ Tyto funkce mohou být pojímány jako objektivní ve výše zmíněných intencích funkcionalismu. Kroj však lze chápat také jako znak, který odkazuje k jiným skutečnostem, což je čitelné jen pro určitou část společnosti (obyvatele dané vesnice, kraje). V této perspektivě kroj nese pro své uživatele i okolí například magické funkce – úvodnice oděná během svatebního obřadu měla zaručit nevěstě její budoucí plodnost. Ve funkcích kroje jako znaku tak nacházíme paralelu s výše nastíněným perspektivismem paradigmatu porozumění.⁹

Diskvalifikaci popisného paradigmatu z antropologického diskurzu a soustředění se na paradigma vysvětlující a paradigma porozumění nepřímou dokládá diskuze o emické a etické výzkumné perspektivě, probíhající v šedesátých a sedmdesátých letech 20. století. V prvním případě je jev nahlížen z pozice příslušníka dané kultury, v případě druhém z pozice mimo danou kulturu stojícího výzkumníka, který se pokouší aplikovat univerzální perspektivu.¹⁰ V tomto vymezení lze emickou perspektivu ztotožnit s paradigmatem porozumění, etickou perspektivu pak s paradigmatem vysvětlujícím.

Výše poznané dopady tří možných paradigmat poznání na etnologický výzkum nachází paralelu v jiných společenskovedních disciplínách.¹¹ V kontextu našeho tématu je důležitější, že tato tři paradigmat vymezují možnosti etnologie pro studium magických hmotných předmětů moravského venkova, které se může odehrávat pouze na jejich půdorysu.

Pravěký sekeromlat nalezený v krovech domu (obr. 1) odhalil v rámci popisného paradigmatu svoji podstatu opracovaného kamene. Popisné paradigma je tak pro zachycení jeho podstaty magického předmětu nedostatečné. Hmotných magických předmětů z námi vymezeného prostoru, které by byly vůbec v rámci tohoto paradigmatu rozpoznatelné, je pouze několik druhů. Zmínit můžeme listy z nebe, délky Ježíše Krista, Panny Marie a jiné „vypřávějící“ tisky, tedy tisky, jejichž magický charakter vyplývá z nich samých, tedy z textu, který nesou.

8 Bogatyrev, Peter: *Funkcie kroja na Moravskom Slovensku*, c. d., s. 44–49.

9 Zde nejde o Bogatyrevovy teorie o možnosti objektivního nahlížení struktury funkcí jednotlivých hmotných předmětů a zákonitosti v jejich změnách. Srov. Bogatyrev, Peter: *Funkcie kroja na Moravskom Slovensku*, c. d., s. 6–7, 14.

10 Např. Barnard, Alan: *Emic and etic*. In: Barnard, Alan – Spenser, Jonathan (eds.): *Encyclopedia of Social and Cultural Anthropology*. London – New York: Routledge, 2007, s. 180–183.

11 Miloš Havelka hovoří o ontologickém („realistickém“), mentalistickém („konstruktivistickém“) a lingvistickém („komunikativním“) paradigmatu. Havelka, Miloš: *Co může znamenat „filozofie“ v tzv. „filozofii dějin“*. Dějiny – teorie – kritika 1, 2004, č. 2, s. 199–211.

V rámci vysvětlujícího paradigmatu je předmět zasazen nejprve do kontextu kultury (jsou zapojováni do výzkumu informanti, respektive jiné prameny), a tak etnolog zjišťuje, že takový sekeromlat se nazýval hromový kámen, který podle dobového mínění chránil dům před bleskem a požárem. Toto zjištění však pro badatele stojící na pozicích vysvětlujícího paradigmatu není dostačující. Badatel tento předmět nahlíží svojí optikou, která mu má odhalit pravou podstatu tohoto předmětu. Například hledisko funkcionalistů by se snažilo nahlížet hromový kámen v jeho vztahu k celku společnosti, a tak by bylo možné uvažovat třeba o jeho sociálně konstruktivní funkci. Množství příslušníků raně novověké společnosti bylo sociálně a nábožensky marginalizováno, což vycházelo například z jejich původu, ať již příbuzenského či profesního (nemanželské děti, kati, lidé putující, pastevcí apod.). Jako marginalizovaní mohli být nuceni volit okrajové strategie chování. Pokud těmto lidem dům před požárem neochránil sv. Florián, musel jej ochránit hromový kámen. Hromový kámen tak zajišťoval přístup k ochraně pro ty, kdo neměli stejný přístup k ochraně jako zbytek společnosti. Přístup k možnosti ovlivňovat skutečnost pro sociálně marginalizované bylo sociálně konstruktivní a ve své podstatě bránilo vzniku závažných pnutí ve společnosti.¹² (Nutno v této souvislosti dodat, že sociálně marginalizovaní nebyli jedinými uživateli těchto prostředků, což je ovšem skutečnost, která tuto teorii nevyvrací.)

Paradigma porozumění odmítá akceptovat možnost, či relevantnost objektivního poznání. Upírá tak svoji pozornost zejména na sociálně sdílené významy v rámci zkoumané kultury. V těchto intencích hromový kámen nabývá různých podstat. Představuje tak prostředek chránící dům před bleskem, respektive ohněm, v jiném kontextu léčebný prostředek. Pro jinou část společnosti zůstával tzv. pověřčným prostředkem. Tato podstata předmětu odhalovala omyly té části společnosti, která jej vnímala jako ochranný či



1. Kamenný sekeromlat z pozdní doby kamenné(?) původně sloužil jako zbraň či nástroj. V 19. století chránil před bleskem a vyhořením kovárnu č. p. 106 ve Fryšavě pod Žákovou horou (okr. Žďár nad Sázavou). Vzhledem k absenci osídlení z pozdní doby kamenné v okolí obce musíme uvažovat o importu tohoto ochranného předmětu. Za poskytnuté informace děkuji Zuzaně Holubové. Soukromá sbírka, foto R. Doušek.

12 Magie nebyla nahlížena zakladateli funkcionalismu Malinowskim a Radcliffe-Brownem stejným způsobem. Malinowski – ostatně i v rámci pojmání náboženství – měl tendenci dávat prostor psychologizujícím hlediskům, které ho odváděly od hledání objektivních funkcí těchto jevů pro společnost a věnoval pozornost jejich funkci pro jedince. Oproti němu Radcliffe-Brown nahlížel i magii z hlediska její funkce pro společnost.

léčebný prostředek, a zároveň demonstrovala nároky na monopol pravdy ze strany části společnosti. Pro toto paradigma se významnými také stávají zjištění motivace využívání magie, avšak prezentovaná jejími uživateli.

Nelze zpochybňovat, že pro identifikaci magických předmětů je nutné vycházet z pozic zkoumané kultury a ptát se po tom, které z předmětů měly magický charakter pro příslušníky této kultury. Vymezovat skupinu magických předmětů znamená nalézat charakteristiku, která by je spojovala. James Frazer v rámci svých úvah o magii jako pomýlené vědě hledal systémové kořeny její nesprávnosti, a tak magii ztotožnil s tzv. sympatetickou magií, stojící na zákonu vnitřního souladu. Tuto sympatetickou magii dále dělil na homeopatickou magii, která stojí na zákonu podobnosti, a kontaktní magii, která stojí na zákonu doteku.¹³

Také na moravském venkově vstupovaly do magického kontextu předměty díky svěmu symbolickému významu, jehož podstatu naznačoval Frazer (symbolizace na základě principů kontaktu a podobnosti). Například na zakoupené dobytče tak Kopaničáři kladli duchnu, „aby bolo tusté“,¹⁴ voly zde vedené k první orbě žena postříkala mateřským mlékem, „aby sladko robili“.¹⁵ Stejný způsob symbolizace vedl Kopaničáře, pokud chtěli, aby jejich koně byli hladcí, k tomu, že vykopali před svátkem sv. Jiřím krtka, usušili jej a potírali jím koně. Ti následně „boly hladké jak ta krtica“.¹⁶ Krtek zároveň představoval poměrně častou součást různých magických postupů, ať již jeho tělo či hlína z jeho krtinců. Mozek z krtka zajišťoval bohatý růst vlasů,¹⁷ což mohlo korespondovat s výše zmiňovanou symbolikou. Kůže krtka vedla například k dosažení neviditelnosti,¹⁸ což mohla zajišťovat známá krátkozrakost krtka.

Pokud krtek nevystupoval v magických postupech sám, nýbrž jako jedna z ingrediencí, na první pohled se zdá, že se tyto postupy Frazerovu pojetí sympatetické magie vymykají, respektive na základě dochované pramenné základny je nelze s jeho teorií přímočaře

sladit. Například hlína z krtčinců pomáhala dosáhnout zintenzivnění nesení slepic,¹⁹ pěna z krtčí hlavy dodávala prstu léčitelské schopnosti k utišení bolesti zubů a zastavení růstu volete.²⁰

Jedním z vysvětlení takového využívání krtka v magii by mohlo být, že v těchto magických postupech krtek nevystupuje jako symbol některé ze svých vlastností jako v předchozích případech (hustoty srsti, slepoty), ale jako symbol krtka, zvířete, které již mělo díky svým vlastnostem v magii své místo.

Jiným vysvětlením může být dosud nezmíněná vlastnost krtka, která vyvstane, pokud zmíníme další v magii hojně užívané ingredience, jejichž významy se v některých magických postupech také zdánlivě vymykají Frazerovu pojetí, jako byly chlupy a vlasy v případech ochranné a léčitelské magie, netopýr, lidské a zvířecí exkrementy, moč, sliny, placenta, kočka, rosa, části mrtvol či předměty, které byly v kontaktu s nebožtíky, často sebevrahy či popravenými, nahota apod. Pokud na tyto jevy pohlédneme vcelku, vyvstane jejich dobová společná charakteristika – totiž nečistota. Krtek tak s ostatními zmiňovanými předměty, zvířaty a jevy vstupoval do magického kontextu jako symbol nečistoty.²¹

Zvláštní skupinu úkonů a předmětů, které vstupovaly do magického kontextu, představovala magie inspirovaná křesťanstvím, a tedy čerpající z křesťanství, která stála na využívání bohaté křesťanské symboliky. Například lipenský písař v roce 1839 zapsal zařikání bouřky, které bez přímé invokace Krista využívá jeho jméno k dosažení žádoucího účinku, a tak jej musíme řadit do magie: „Zaklínám vás, kalní oblakové, blískání, krúpy a pověří

13 Frazer, James George: *Zlatá ratolest*. Praha: Mladá Fronta, 1994, s. 18 n. Nutno dodat, že o vnitřním spojení, podobnosti (symbolice) a dotýkáci praktice ve slovanských pověrách psal Primus Sobotka v *Osvětě*, respektive *Světlozoru* již v roce 1872, respektive 1873. Publikováno též Sobotka, Primus: *Výklady prstonárodních z oboru jazykozopytu, bájesloví, psychologie národní atd.* Praha: Jaroslav Pospíšil, 1882, s. 5–30, 94–98.

14 Bartoš, František: *Moravští Kopaničáři. Národopisný obrázek z jihovýchodní Moravy*. In: *Lid a národ*. Sebrané rozpravy národopisné a literární Františka Bartoše II. Velké Meziříčí: J. F. Šašek, 1885, s. 161.

15 *Tamtéž*, s. 160.

16 *Tamtéž*, s. 162.

17 „Potřeš-li vlasy mozdem toho krtka, porostou ti jako konopě.“ Bartoš, František: *Drobné pověry lidu moravského*. In: *Moravský lid*. Františka Bartoše Sebrané rozpravy z oboru moravské lidovědy. Telč: Emil Šolc, 1892, s. 297.

18 „Aby te vojaci, anebo zbnunici nevideli kdyz cestau jdeš. Vezmi s krtice, kozi do miška tam na tom [m]istie kde ji najdeš, a nos ji při sobie [kdy]ž uhlidaš zbnuniky, aneb vojaky [v]ezmi tau kožau do prave ruky ne[u]hlida tie zadni skušeno jest.“ Doušek, Roman: *Napis tyto slova netopejřavou krvi*. In: Korvas, František (ed.): *110 let muzejní práce na Vyškovsku*. Vyškov: Muzeum Vyškovska – Muzejní spolek, 2004, s. 49.

19 Anna Boudka v roce 1619 vypověděla při výslechu, že „na Štědrý den a na Boží narození že jsou brávaly hlínu z 9 kopců krtčích a obilí včelijaké aby se dalo do té hlíny a to by udělalo do mastnice a dávatí to slepicím, že budú nésti mnoho jaječek, po 2 za den.“ Marada, Miroslav (ed.): *Smolná kniha města Lipníka*. Přerov: Státní okresní archiv v Přerově, 1994, s. 46–48.

20 „Před sv. Jiřím chytni krtka, palcem a prostředním prstem jej stlač a usmrť. Co mu vyrazí pěny s hlavy, ukazovákem do ní tukni, ale utřiti prstu nesmiš. Obzvláštní moc toho prstu pak trvá do dne do roka. Tím prstem, když bolí zub, sáhni naň a udělej na něm tři kříže, řka: Ve jménu Otce † i Syna † i Duchu svatého † Amen. Tím prstem sáhni na vole, když někomu roste, a říkej: »Tak málo nemá růst, jako Panna Maria víc neporodí.« Bartoš, František: *Drobné pověry lidu moravského*, c. d., s. 297.

21 Nečistota krtka mohla plynout ze skutečnosti, že se v dobových očích jednalo o škůdce. Jiné vysvětlení by přinesla konceptualizace nečistoty, jak ji podala ve svých strukturalistických pracích Mary Douglasová. Ta hovořila o nečistotě jako o vlastnosti připisované předmětům, které se vymykají konstruovaným skupinám v rámci klasifikací daného sociokulturního systému. Výjimečnost krtka a tedy jeho nezařaditelnost do standardních kategorií tak plyne z jeho vlastností (živorodost, savec, ochlupený) v souvislosti s prostředím, v němž žije. Ostatní živočichové se stejnými vlastnostmi totiž pod zemí celoživotně nežijí. Jiným případem v magii často využívaných živočichů je netopýr. Obdobnou nejasnost zařazení netopýra do užívaných kategorií, a tedy původ jeho nečistoty, která vedla k jeho častému používání v magickém kontextu, dokládá např. jeho označování na Kopaničích jako „holý vták“. Prahovost zmiňovaného hromového kamene, resp. kamenného sekeromlatu musela vycházet z jeho charakteru lidského výtvaru s přírodním původem, neboť byl nalézán. Nebylo ho možné zařadit ani do přírody, ani do kultury. Bartoš, František: *Moravští Kopaničáři*, c. d., s. 163. Např. Douglas, Mary: *Purity and Danger. An analysis of concept of pollution and taboo*. London – New York, Routledge: 2008^x, s. 44–45.

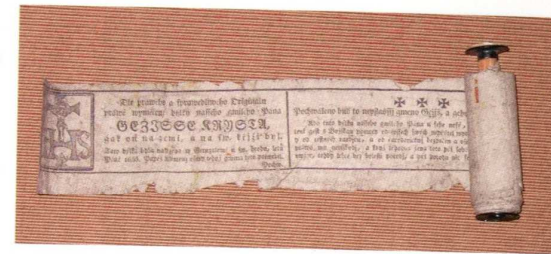
skrže všemohoucího Boha † Otce, skrže múdrost' Boha † Syna, skrže moc Ducha † svatého, abyste se rozdělili a žádnému člověku ani inému úrodnému stvoření škody nečinili...²² Křesťanským jazykem hovořila magie i v případě prostředků vyráběných přímo za účelem ochrany a léčení jako byly tzv. délky Ježíše Krista a Panny Marie – ať již v podobě tisku (obr. 2 a 3), tyče či provazu²³ –, tzv. listy z nebe (obr. 4 a 5), tzv. sedm svatých a nebeských zámek (obr. 6) a různé obdobné tisky modliteb zaručující ochranu,²⁴ kříže sv. Benedikta (obr. 8 a 9), kříže sv. Zachariáše (obr. 8), tzv. polykací obrázky (obr. 10), tzv. morové tolary (obr. 11), tzv. morové medaile či medaile s biblickými motivy (obr. 12). V různých magických kontextech se také používaly například hostie, svěcená voda,²⁵ různé devocionálie,²⁶ růženec²⁷ a škapulíř,²⁸ křesťanské svátky,²⁹ křesťanské texty³⁰ a v neposlední řadě kříž,³¹ a to na základě jejich

- 22 Kostka, Karel: *Požehnaní domovní a zaklínadla na povětrí, na požár a na zloděje*. Selský archiv 5, 1906, s. 44.
 23 Bakešová, Lucie: *Léčení lidové, v Orechovických a okolí*. Časopis Vlasteneckého musejního spolku olomouckého 9, 1892, s. 122.
 24 Např. *Welmi mocná Modlitba j swat. Jánu a k neyswētēgssjm gménám Ježš, Maria, Josef!* (obr. 7), tzv. žaláře Ježíše Krista apod.
 25 Např. v roce 1732 popisovala Marie Spurná z Nové Vsi u Litovle, jak získat ukradený majetek: „Vezmu skáková semínka [netýkavky obecné?], která se dostanou koupit od lidí z hor. Namočím je na hodiny do svěcené vody – potom zloděj nemá pokoj a klid, pokud jsou semínka namočená a musí ukradený majetek zase vrátit zpět.“ Bezděčka, Josef: *Acta inquisitionalia contra M. Spurnin (1732)*. Výslech Marie Spurné podezřelé z čarodějnictví na Litovelsku. *Vlastivědný věstník moravský* 44, 1992, s. 213.
 26 Např. devoční obrázek sloužil jako ochrana novorozence před zlými duchy v Drysicích, Hruškách, Račicích, Rybníčku, svěcený pak v Pustiměřských Prusích. Svěcený křížek chránil dítě před tímž nebezpečím v Holubicích, kříž zase šestinedělku v Heršpicích. Muzeum Vyškovska. *Národopisný dotazník Vojtěcha Procházky, 1945*.
 27 Růženec např. na Vyškovsku představoval velice častý ochranný prostředek novorozenců a šestinedělek proti zlým duchům či nepojmenovanému nebezpečí. Muzeum Vyškovska. *Národopisný dotazník Vojtěcha Procházky, 1945*.
 28 Škapulíř sloužil jako ochrana šestinedělky před zlými duchy např. v Chvalkovicích na Hané, Pozořicích a Račicích. Muzeum Vyškovska. *Národopisný dotazník Vojtěcha Procházky, 1945*.
 29 Zejména jako doba nakloněná k různým úkonům, nejčastěji k věštění. Např. zpráva již z roku 1762 hovoří o tom, že svobodné dívky trásly na Štědrý den plotem. Ze které strany se ozval pes, odtud měl pocházet jejich nastávající. Peřinka, František Václav: *Některé pověry moravské z 18. věku*. Český lid 9, 1900, s. 353.
 30 V Bohatých Málkovicích v roce 1945 vzpomínali na hledání zloděje tímto způsobem: „Pomocí evangelia hledávali zloděje. Ztratilo-li se někomu něco, založili do knihy evangelií nějaký klíč, pevně uvázali a jiný četl evangelium sv. Jána. Při náhodném jmenování některého svatého se kniha i s klíčem otočila. To bylo znamením, že zloděj má podobné jméno a tak byl vypátrán.“ Muzeum Vyškovska. *Národopisný dotazník Vojtěcha Procházky, 1945*. Tento způsob věštění se většinou prováděl s modlitebními knihami zvanými Nebeklič, které vycházely z díla Martina z Kochemu (1634–1712). Srov. Šilhavý, František: *Hádání pomocí nebekliče*. Český lid 7, 1898, s. 356–357; Svatoš, Martin: *Kontrola četby a distribuce náboženských knih při lid. misitích*. In: Čornejová, Ivana (red.): *Úloha církevních rádů při pobělohorské rekatolizaci*. Praha – Dolní Břežany: Univerzita Karlova – Scriptorium, 2003, s. 372–373; Kvapil, Jan: *Květinová zahrádka v knížkách našich prababiček*. In: Šimková, Alena (red.): *Růžová zahrádka*. Rukopisné modlitební knížky 18. a 19. století. Sběrka Jana Poše. Olomouc: Argot vitae – Muzeum umění Olomouc, 2009, s. 56.
 31 Zpráva z Vyškovských Vázan hovoří o tom, že „jindy porodní babička, než dítě koupala poprvé, vzala proutek „kočiček“, namočila do svěcené vody a vodu na koupel pokropila. Potom nad ní týmž proutkem udělala 3 křížky, aby neměl zlý duch k dítěti přístupu a nato teprve přistoupila ke koupeli. Mimo to pro ochranu před zlým duchem

křesťanského významu. U mnoha takových předmětů, zejména devocionálií, jejich magický charakter – využívání moci křesťanských božských entit bez jejich vědomí či přičinění – záležel na konkrétních jedincích. Někteří příslušníci společnosti je mohli vnímat jako v našich pojmech magické, někteří nemuseli. Zvonění zvonů při přicházející bouřce tak znamenalo pro

část společnosti prostředek ochrany před ní, pro jinou část společnosti neznamenalo nic jiného než pokyn k modlitbám, které měly odvrátit Boha od jeho hněvu, jehož projevem bouřka byla. V prvním případě zvonění zvonů spadá do magie, v druhém případě do náboženství.³² Při snaze stanovit rozdíly mezi magií a křesťanstvím bychom si však měli být vědomi kulturní podmíněnosti konstrukce této dichotomie. Protestantismus se svým důrazem na myšlení do značné míry ovlivňuje dodnes společenskou vědu, které mnohdy – jako v tomto případě – mají tendenci eliminovat dimenzi konkrétního chování. Jistě v nepodstatném množství případů konkrétního magického chování, které využívalo křesťanské symboliky, dobový člověk nespekuloval nad tím, zda jedná v intencích křesťanství, či magie, i když mnozí zástupci církve (církvi) jistě konkrétní představou disponovali.

James Frazer při charakterizaci tzv. sympatetické magie, která spočívala na zákonu vnitřního souladu, nehovořil o ničem jiném, než o tom, že magie má symbolický charakter, respektive využívá určitých symbolů, neboť zákon podobnosti a zákon kontaktu můžeme označit také za způsoby symbolizace.³³ Také hmotné předměty magie využívala jako symboly, nikoliv jako předměty samy o sobě. Přičemž by mělo být zdůrazněno, že přesný či původní význam symbolu uživatelům nemusel být známý, jak je zřejmé z magického užívání latinských formulí³⁴ a iniciál³⁵. Jednotlivé symboly totiž vstupovaly do magického



2. Délka Ježíše Krista zajišťovala ochranu před nebezpečím tomu, kdo ji nosil, a pomáhala rodičkám. Dle praweho a sprawedliwego Originalu právě wyměřené dylky nassehho gmileho Pána Gežjsse Krysta, gak on na zemi, a na sw. kříž byl. Muzeum Vyškovska, inv. č. H 20822.

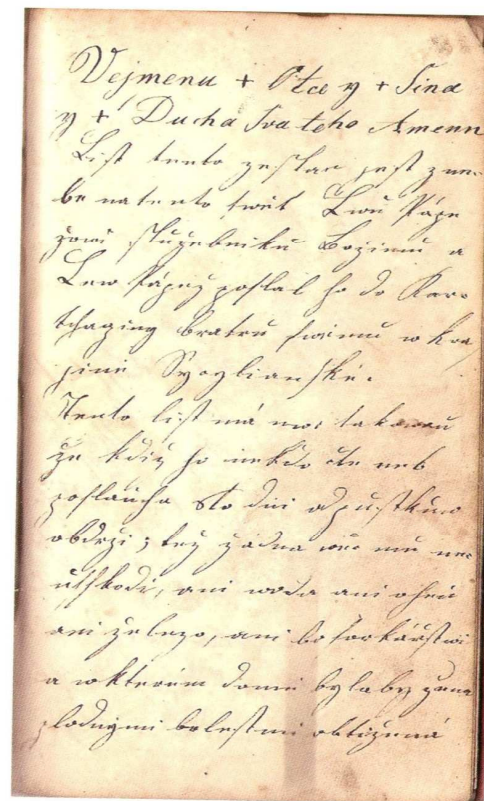
- dělávala křížky svěcenou křídou na kolébce v nohách i hlavách. A pak i členové rodiny nadělali touz křídou křížky na oknech i dveřích.“ Muzeum Vyškovska. *Národopisný dotazník Vojtěcha Procházky, 1945*.
 32 Doušek, Roman: *Sebranice a jejich rychtář Ondřej Kanýz (1694–1761)*. *Vesnická komunita a její kultura v první polovině 18. století*. Brno: Masarykova univerzita, 2009, s. 182.
 33 Důraz na symbolický charakter magie se odráží v některých definicích magie. Např. jako využívání symbolů ke spoutání a kontrole síly a ovlivňování věci bez duchovního pomocníka. Stevens, Philips, Jr.: *Witchcraft, Magic, and Sorcery*. In: Peek, Philip M. – Yankah, Kwesi (eds.): *African Folklore*. An Encyclopedia. London – New York: Routledge, 2009, s. 507.
 34 Není a nebyl přesně znám význam např. palindromu SATOR AREPO TENET OPERA ROTAS. Srov. Doušek, Roman: *Napis tyto slova netopejřavou krví, c. d.*, pozn. 7 a 31.
 35 Není a nebyl přesně znám význam např. iniciál na tzv. Zachariášově kříži (obr. 8). Teprve v 17. století byl



3. Také tzv. délky Ježíše Krista prodělávaly svůj vývoj, a to obsahem i formou. Tato již nenesou informaci o konkrétní délce Ježíše, ani způsob jejího výpočtu. Dylka Pána a Spasitele našeho Geziše Krysta, kterážto při jeho swatým hrobě w Geruzalemě l. 1655 nalezená býti se prawj. W Litomyssli 1848. Muzeum Vyškovska, inv. č. H 19946.



4. Vedle klasických listů z nebe, které byly již publikovány,* existují také mnohé texty, které vznikaly pod jejich vlivem a čerpalý z jejich popularity jako tento růženec, který přímo mezi magické předměty zařadit nelze. Psanj, které w Jeruzalemě na Božím hrobě w roce 1746 nalezené, zlatýma literama psané bylo, a Jeruzalemský růženec se gmenuje. Tisk Jos. Bergrowá, Litomyšl. Muzeum Vyškovska, inv. č. H 19946.



5. Texty listů z nebe, zajišťující ochranu před rozličně specifikovanými nebezpečími, obsahovaly požadavek šíření, který je doložitelný jejich mnohými opisy. Zde např. listu z nebe w Duchovnjm Lužku aneb Katolických modlitbách a písničkách. Muzeum Vyškovska, inv. č. H 21407.



6. Nošení tohoto tisku při sobě ochraňovalo člověka od zlých duchů a nástrojů ďábla. Jeho uložení v domě místu zajišťovalo ochranu před bouří, bleskem a ohněm. Těhotné ženě zase ulevoval tisk od bolestí, pokud si jej přikládala na prsy či hlavu. Zároveň jí tento úkon měl napomoci k živému, zdravému dítěti. Sedm swatých Nebe = Zámkuw, které gedem nábožný Paustewnjk od swého Anděla Strážce obdržel. Tisk a sklad A. C. Zannera w uhr. hradištji. Muzeum Vyškovska, inv. č. H 17996/XIV.

* Paul, Karel: „List s nebe poslaný“ v literaturách slovanských. NVČ 12, 1917, s. 231–267; Paul, Karel: Doplněk k článku: List s nebe poslaný v literaturách slovanských. NVČ 13, 1918, s. 78–80; Petryl, Josef: Kramářské pověrečné tisky a jejich sociální působení v druhé polovině 19. století. ČE 7, 1959, s. 291–307; Tři listy nebeské. SA 2, 1903, s. 214–219; Čtvrtý nebeský list. SA 4, 1905, s. 251–253; Pátý a šestý nebeský list. SA 5, 1906, s. 112–113; Sedmý list nebeský. Z Lišně u Brna. SA 7, 1908, s. 174–176; Osmý a devátý list nebeský. SA 9, s. 40–44; Desátý list nebeský. SA 9, s. 130–132; Kliment, František: Záračný list kyrysara Klatovského 1826. ČL 19, 1910, s. 397–399; Vokurka, A.: List nikou Ježíše psanj z r. 1769. ČL 21, 1912, s. 204–205.



7. Nošení tohoto tisku při sobě a alespoň jednou za rok modlení se této modlitby a rozjímání nad ní ochraňovalo člověka od hromové rány, všech čar a mělo se mu před smrtí dostat znamení. Welmi mocná Modlitba k swat. Janu a k neyswětéggšjm gménám Ježš, Maria, Josef! Tiskem Fr. Bergra w Litomyssli 1848. Muzeum Vyškovska, H 17996/VII.

zasazení těchto jevů do kulturního kontextu, ať již v rámci etického či emického přístupu. Následně bude při emickém pohledu možné vnímat magii a magické předměty například jako techniku a prostředky, jejichž znalost či vlastnictví umožňovaly marginalizovaným a z venkovských komunit vylučovaným – pastýři, staré ženy aj. – získat sociální prestiž.³⁷ Ve stejné optice může být magie nahlížena ze strany uživatelů v intencích sociologické teorie racionální volby jako vysoce racionální způsob jednání, který s malými náklady sliboval možnost vysokých zisků.³⁸ V emické perspektivě můžeme také vyzdvihoval čistě ekonomické motivace k provozování magie ze strany specialistů.³⁹

Ekonomické hledisko lze aplikovat také při etickém pohledu na magii. V tom případě můžeme chápat provozování magie (v podmínkách christianizované společnosti o to více) jako aktivitu, jejímž účelem bylo do venkovské ekonomiky zapojit vyloučené (staré

jednotlivým iniciálám přiknut křesťanský význam. Barb, A[lphons] A[ugustinus]: St. Zacharias the Prophet and Martyr. A Study in Charms and Indicantations. Journal of the Wartburg and Courtauld Institutes 11, 1948, s. 38.

36 Gellner, Ernest: *Jazyk a samota*. Wittgenstein, Malinowski a habsburské dilema. Brno: CDK, 2005, s. 149–152, 161 an.
 37 Davies, Owen: *Popular Magic. Cunningfolk in English History*. London – New York: Hambledon Continuum, 2007², s. 84.
 38 K teorii racionální volby Václavík, David: *Teorie racionální volby*. In: Nešpor, Zdeněk R. – Václavík, David a kol.: *Průručka sociologie náboženství*. Praha: SLON, 2008, s. 70–76.
 39 Davies, Owen: *Popular Magic. Cunningfolk in English History*, c. d., s. 85.

kontextu díky preskriptivnosti magických postupů.

Skutečnost, že není možné jít za zjištění o symbolickém charakteru předmětů vstupujících do magického kontextu, na který ostatně upozorňoval již před Frazerem Primus Sobotka v sedmdesátých letech 19. století, vyplývá ze studia těchto předmětů jako izolovaných jevů. Ernest Gellner hovořil v této souvislosti o Frazerově „stračím stylu“, který překonala Malinowského antropologická revoluce zkoumající kulturu v celku a jednotlivé kulturní jevy v jejich kontextu.³⁶ Také posun ve výzkumu magických předmětů a magie může přinést pouze



8. Na aversu kříž sv. Benedikta s iniciálami benediktinského požehnání, jehož text přímo odkazuje k ochranné funkci (viz obr. 9) a Zachariášův kříž na reversu. K významu iniciál Zachariášova kříže viz pozn. č. 35. Původ neznámý, soukromá sbírka, foto R. Doušek.



9. Kříž svatého otce Benedikta s latinským benediktinským požehnáním a jeho českým překladem. Benediktinské arciopatství v Praze-Břevnově, kolem 2000. Soukromá sbírka.



10. Vzhledem k léčitelské funkci polykacích obrázků musíme v souvislosti s jejich zasazením do medailonu uvažovat jejich chápání ze strany nositele jako ochrany zaměřené proti (konkrétním) chorobám. Morava, 19. století. Soukromá sbírka, foto R. Doušek.

ženy) či podnitit trh. A v neposlední řadě nás etická perspektiva nutí vyzdvihovat sociálně konstruktivní funkce magie. Tak například přesvědčení o možnosti odhalit zloděje pomocí magie přispívalo k omezení krádeží ve venkovských komunitách a podobně obavy z magických dovedností marginalizovaných příslušníků vesnických komunit mohly vést jejich úspěšně a bohatě členy k sociálním způsobům jednání vůči nim a obecně podporovaly sousedskou spolupráci a výměnu.⁴⁰

Tyto naznačené výzkumné perspektivy magie moravského venkova 17.–20. století spojuje ještě jeden aspekt. Nehledají kontext magie v myšlení. Upřednostňování vztahu magie a myšlení vedlo ke spekulativním konstrukcím tzv. magického myšlení a jeho specifík, jimiž se antropologové v rámci svých teorií pokoušeli pochopit, jak je možné, že lidé mohou věřit ve funkčnost magie (např. Lévy-Bruhl). Výše naznačené přístupy oproti tomu chápou magii jako způsob chování, právě v jehož kontextu magii nahlíží. Tím ovšem nemá být řečeno, že výzkum magie v souvislosti s myšlením nezaznamenal nesporné výsledky, když poukazoval na její korespondování se sociokulturně determinovanou konceptualizací reality.⁴¹

40 Stark, Laura: *The Magical Self. Body, Society and the Supernatural in Early Modern Rural Finland*. Helsinki: Academia scientiarum Fennica, 2006, s. 445.

41 V českém prostředí v těchto intencích například Jindřich Matiegka dával do souvislosti lidové názory na choroby a jejich léčení, takže v sociálně a dobově vymezeném přesvědčení o charakteru chorob odkrýval racionalitu (logičnost) léčby, která se externímu pozorovateli jeví jako neracionální. Zároveň poukazoval na konceptualizace, na jejichž základě jednotlivé lidové léky fungovaly. Matiegka, Jindřich: *Lidové léčení*. In: Československá vlastivěda. Řada 2. Národopis. Praha: Sfinx, 1936, s. 329 an.



11. Morový tolar ochraňující nositele před morovou nákazou s opisem na aversu: DER + HER + SPRAC + ZU + MOSE + MAC + DIR + EIN + ERNE + SLANG + VND + RICT + SI + ZVM + ZE + / + IGEN + AVF + WER + GEPISN + IST + VND + SICT + SI + AN + DER + SOL + LEWEN +, tedy citátem ze 4. knihy Mojžišovy 21:8. V Lutherově překladu Bible¹ tento verš zní: „Da sprach der Herr zu Mose: Mache dir eine ehernen Schlange, und richte sie zum Zeichen auf; wer gebissen ist und siehet sie an, der soll leben.“, v českém ekumenickém následovně: „Hospodin Mojžišovi řekl: ‚Udělej si hada Ohnivce a připevni ho na žerd. Když se na něj kterjkoli uštknutý podívá, zůstane naživu.‘“² Horizontální nápis IOANNES 3 odkazuje na druhou stranu tolaru s opisem GLEIC + WI + DI + SLANG + SO + MVS + DES + MENSEN + SON + ERHOET + WERDEN + AVF / DAS + AL - DI + AN + IN + GLAUBEN - HABEN + DAS + EWIC + LEWEN, který vychází z veršů Jana 3:14-15. Ty v Lutherově překladu zní: „Und wie Mose in der Wüste eine Schlange erhöhet hat, also muß des Menschen Sohn erhöht werden, auf daß alle, die an ihn Glauber, nicht verloren werden, sondern das ewige Leben haben.“³ Český ekumenický překlad zná tuto Kristovu promluvu v tomto znění: „Jako Mojžiš vyvýšil hada na poušti, tak musí být vyvýšen Syn člověka, aby každý, kdo v něho věří, měl život věčný.“⁴ Horizontální nápis NVM[E]RI 21 můžeme číst jako zpětný odkaz na avers mince (4. kniha Mojžišova 21:3), stejně jako odkaz na skutečnost, že toto evangelium se skládá z 21 kapitol. Na morovém tolaru vystupují Kristus se svým starozákonním předobrazem, hadem, jako povýšené (vyvýšené) entity, které mohou zachránit nemocného, resp. spasit věřícího. Stopy po závěsném uchu, Jáchymov, 1527, Caspar von Mergenthal, Katz 6,⁵ průměr 46,0 mm. Moravské zemské muzeum v Brně, Numismatické oddělení.

* Např. *Die Bibel oder die ganze heilige Schrift des Alten und Neuen Testaments nach der deutschen Übersetzung D. Martin Luthers*. Stuttgart: Privilegierte Württembergische Bibelanstalt, 1901, s. 165.

** Např. *Bible. Písmo svaté Starého a Nového zákona. Ekumenický překlad*. Ekumenická rada církví v ČR, 1984, s. 129.

*** Např. *Die Bibel oder die ganze heilige Schrift des Alten und Neuen Testaments nach der deutschen Übersetzung D. Martin Luthers*. Stuttgart: Privilegierte Württembergische Bibelanstalt, 1901, s. 109.

**** Např. *Bible. Písmo svaté Starého a Nového zákona. Ekumenický překlad*. Ekumenická rada církví v ČR, 1984, s. 851.



12. Litá medaile s biblickým motivem Klanění pastýřů – klanění Tří králů. Na aversu nápis NATUS EST VOBIS SERVATOR QVI EST CHRISTVS DOMINVS LVCAE II, který sám odkazuje na Lukáše 2:11: „natus est vobis hodie Salvator, qui est Christus Dominus“, v českém ekumenickém překladu tato slova Anděla pastýřům znějí: „Dnes se vám narodil spasitel, Kristus Pán.“*. Na reversu se nachází opis: MAGI AB ORIENTN ACCESSERVNT HIERO SOLVMA DICENTES VEI EST MATH II. Nápis sám opět poukazuje na patřičné části veršů Bible (Matouš 2:1–2): Magi ab oriente accesserunt Hierosolymam dicentes: Ubi est“, tedy „mudrci od východu se objevili v Jeruzalémě a ptali se: ‚Kde je [...]‘“. ** Jáchymov, 1549, z dílny Nickel-a Milicz-e, Katz 354, *** průměr 50,5 mm. Moravské zemské muzeum v Brně, Numismatické oddělení.

* Katz, Viktor: *Die erzgebirgische Prägemedaillen des XVI. Jahrhunderts*. Praha: M. Schulz, Graphische Kunstanstalt, 1932, s. 43.

** Např. Bible. *Písmo svaté Starého a Nového zákona. Ekumenický překlad*. Ekumenická rada církví v ČR, 1984, s. 824.

*** Katz, Viktor: *Die erzgebirgische Prägemedaillen des XVI. Jahrhunderts*. Praha: M. Schulz, Graphische Kunstanstalt, 1932, s. 177.

Prameny a literatura

Prameny

- Archiv ÚLUV, Bratislava. Morávková, Mária: *Výzkum ľudového odevu v Záriečí a na okolí*. Rukopis, 1958.
- Knihovna Národního muzea v Praze, sig. IV. B. 24. *Jenský kodex*.
- Moravské zemské muzeum v Brně, Etnografický ústav, Pozůstalost Josefa Klvani. Gajdůšek, František: *Národní kroj obyvatelstva bydličího v okolí Mirošova u Val. Klobouk*. 1884.
- Moravský zemský archiv v Brně, D 9, sign. MOR082318330A04C. *Indikační skica Hruška* (1833).
- Moravský zemský archiv v Brně, D 9, sign. MOR 267318330. *Indikační skica Tištín* (1833).
- Moravský zemský archiv v Brně, R 37, inv. 24.
- Muzeum Jana Ámose Komenského v Uherském Brodě, inv. č. Bu500. Beneš, Josef: *Dokumentace – Kopaničářský kroj*. Rukopis 1953.
- Muzeum Vyškovska. *Národopisný dotazník Vojtěcha Procházky*, 1945.
- Muzeum Vyškovska, inv. č. 4292. Freising, Hans: *Bauernstube in Rosternitz*. Rukopis 1926.
- Národní památkový ústav, Územní odborné pracoviště v Brně, Archiv map a plánů. Dunařová, A. – Hodeček, D. – Szabó, K.: *Plán zásad památkové ochrany vesnické památkové zóny Zvonovice*. Brno, 2004.
- Národní památkový ústav, Územní odborné pracoviště v Brně, Archiv map a plánů, sign. 44–16639. Kyncl, Tomáš – *Výzkumná zpráva č. 030–08. Dendrochronologické datování dřevěných konstrukčních prvků z domu č. p. 12 v Kučerově*. Brno, 2008.
- Národní památkový ústav, Územní odborné pracoviště v Brně, Archiv map a plánů. Kyncl, Tomáš – *Výzkumná zpráva č. 107–07. Dendrochronologické datování dřevěných konstrukčních prvků z domu č. p. 33 v Lysovicích*. Brno, 2007.
- Obecní úřad Býškovice. *Pamětní kniha obce Biškovice*.
- Obecní úřad Horní Újezd. *Pamětní kniha obce Horní Újezd*.
- Okresní muzeum Mladá Boleslav, inv. č. 21691. *Mladoboleslavský graduál (Janíčka Zmílelého z Pisku)*.
- Okresní muzeum v Litoměřicích. *Litoměřický graduál*.
- Památník národního písemnictví, sig. TR I 27. *Žlutický kancionál*.
- Soukromý archiv. Pospíšil, Stanislav: *Rodová kronika*. Rukopis 1998.
- Soukromý archiv. Olša, František: *Vynášení smrti v Blazicích v roce 1998*. Rukopis 1998.
- Státní okresní archiv Prostějov, Archiv obce Klenovice na Hané, inv. č. 16, kniha č. 14. Dvořák, J.: *Knihy pramenů k dějinám městečka Klenovic na Hané (1936). Spor o války na řece Hostýnské – Valové*.