A

adaptace [z lat.], přizpůsobení, úprava; **1.** proces nebo výsledek procesu vzájemného působení mezi jednotlivcem nebo skupinou a prostředím, při němž se jednotlivec nebo skupina přizpůsobují vnějším přírodním, kulturním a sociálním podmínkám, které je obklopují; zároveň přizpůsobování těchto podmínek způsobu života a kultury jednotlivce nebo skupiny. V daném významu se termín užívá zejm. při popisu etnických procesů, migračních procesů a studia krajanských hnutí, kdy se etnikum nebo jeho část setkává s přírodním a sociálním prostředím pro ně dosud neznámým, na něž reaguje vnitřními změnami způsobu života a kultury. Změny však nejsou takového rázu, aby dané etnikum nebo jeho část zbavily vnitřní koherence, pocitu sounáležitosti a všech osobitostí ve způsobu života a kultury, jimiž se vyznačovalo před zahájením adaptačního procesu. Při dlouhodobém výzkumu adaptačních procesů je a. chápána především jako výsledek stadia prvních kontaktů s novým fyzickým a sociálním prostředím. Potom mohou za určitých podmínek následovat stadia další (akulturace, asimilace). Schopnost a. je vlastností všech živých organismů. Zároveň však existuje soubor faktorů působících v kontrapozici k adaptačním procesům (u etnických skupin např. jazyková rozdílnost, hodnotové diference, sociální vazby). Tyto faktory mohou proces a. výrazně zpomalit nebo zastavit a vyvolat efekt maladaptace (nemožnosti či ztížení přizpůsobení, opak a.), který se v dané situaci vnějškově projevuje patologickou sociální izolací nebo sociálním konfliktem. Čeští etnografové studovali adaptační procesy zejm. v rámci studia etnických procesů českého a moravského novoosídleneckého pohraničí, v rámci studia českého města, českého vystěhovalectví a krajanského hnutí i studia přesídleneckých vln do č. zemí z území bývalého Sovětského svazu po r. 1989; **2.** a) stavební úprava stávající budovy, její přizpůsobení novému provozu, novým požadavkům na bydlení s použitím nových účelových doplňků, zařízení apod. A. ve smyslu přestavby nebo úpravy bývá používána zejm. při studiu lidové architektury nebo dalších oblastí zvl. materiální kultury. V tomto případě dochází k uzpůsobování hmotného artefaktu potřebám uživatele; b) vrácení objektu do původního stavu nebo jeho přizpůsobení tomu, aby mohl plnit svůj původní účel; **3.** úprava slovesného, hudebního, tanečního nebo divadelního projevu či díla k prezentaci na divadelním jevišti nebo ve sdělovacích prostředcích. A. může být součástí folklorismu, kdy jsou tradiční folklorní projevy upravovány tak, aby v rámci kulturních a uměleckých trendů daného období poskytly scénicky ztvárněnou představu o kultuře určitého etnika.

Lit.: C. J. Jansen (ed.): *Readings in the Sociology of Migrations.* Oxford 1970; J. Charvát: *Život, adaptace a stress.* Praha 1973, 3. vyd.; Ch. Zwingmann – M. Pfister-Ammende (eds.): *Uprooting and After.* New York 1973; G. M. Breakwell: *Coping with Threatened Identities.* London–New York 1986; T. Hajšman: *Adaptace.* In: Přípravné materiály k Slovníku etnických procesů II. Praha 1988, s. 157–160; L. Šatava: *Migrační procesy a české vystěhovalectví 19. století do USA.* Praha 1989; T. Anami: *K formám adaptace reemigrantů.* Češi v cizině 6. Praha 1992, s. 34–38; S. Brouček – Z. Uherek – N. Valášková: *Adaptace přesídlenců v české společnosti.* ČL 82, 1995, s. 1–17; I. T. Budil: *Mýtus, jazyk a kulturní antropologie.* Praha 1995, s. 170; N. Valášková – Z. Uherek – S. Brouček: *Aliens or One's Own People. Czech Immigrants from the Ukraine in the Czech Republic.* Praha 1997. [zu]

advent [z lat.], předvánoční období, které počíná první nedělí po 26. 11. a zahrnuje čtyři adventní neděle. – Z křesťanského hlediska je a. od 6. stol. n. l. stanoven jako doba příprav k náležité oslavě Kristova narození. Termín je odvozen z lat. *adventus*, příchod. A. zahrnuje jak kajícnost a pokoru, tak radostné očekávání. V každodenním životě to znamená půst (jednou denně se najíst dosyta a dvakrát lehce posilnit, při zostřeném půstu též tvrdé lůžko, pohlavní zdrženlivost a absenci masitých pokrmů), zákaz tanečních zábav a hlučných svateb, častější modlitby a návštěvy bohoslužeb, záměrné konání dobrých skutků, udílení almužen apod., v římskokatolické církvi každodenní zpívané mše konané před úsvitem, zv. roráty podle začátku introitu *Rorate coeli* (Rosu dejte, nebesa, Iz. 45,8). A. Václavík uvádí, že čas k rorátům je v tradiční kultuře odhadován podle postavení hvězd. V německém etniku byly roráty lidově nazývány *goldene Ämter.* V působivé situaci, kdy se farníci s lucernami scházeli v temnotě z okolních vsí k farnímu kostelu, je možné podle F. Bartoše hledat původ pověstí o světlonoších. Odříkání v jídle a zábavách během a. mělo v životě lidí své opodstatnění. Vystupňovalo touhu a umocnilo prožitek z vánočních hodů. V tradičním prostředí se ženy v a. tmavě odívaly, lidé se snažili chovat se zdrženlivě, nepomlouvat a nevést zbytečné řeči: *Jako Kristus Pán byl v životě blahoslavené Rodičky zavřen, tak zavřena mají býti ústa* (F. Bartoš). Při společných besedách a přástkách se pomíjely rozpustilé písně, přednost byla dávána vážným a chrámovým adventním písním. Adventní zvyky a obyčeje nelze ve středoevropském prostoru rozlišovat na základě národností, liší se spíše podle oblastí s převahou katolického nebo protestantského obyvatelstva. V oblastech v minulosti převážně katolických se akcentují v adventním období významné svátky jednotlivých světců (Ondřej, Barbora, Mikuláš, Ambrož, Početí Panny Marie, Lucie, Tomáš). Protestanti zase vyzdvihují význam jednotlivých adventních nedělí. Z luteránských oblastí přes německé Krušnohoří došel do Čech ve 2. polovině 20. stol. prvek adventního věnce se čtyřmi svícemi symbolizujícími adventní neděle a zvyk adventního osvětlování oken světelnými oblouky (*erzgebirgische Schwippbogen*). V tradičním prostředí v Čechách byla osvětlována okna pův. jen na Bílou sobotu. Luteránský obyčej adventního osvětlování souvisí s lidovým svátkem tzv. světlé Lucie (nevěsty Lucie), provozovaným po staletí ve Švédsku jako oslava zimního slunovratu (luteráni se déle než katolíci přidrželi juliánského kalendáře, podle něhož připadal na Lucii nejkratší den v roce). Pro římské katolíky i vyznavače reformovaných vyznání je a. počátkem nového církevního roku. – Z hlediska rytmu hospodářského života v tradiční kultuře agrárního společenství souvisí většina dochovaných zvyků a obyčejů s nejstarší vrstvou tradiční kultury, která je založena na magicko-kosmologickém chápání světa. Adventní období je tu dobou výmlatu obilí, zároveň nejkratších dnů a dlouhých večerů, kdy se lidé kvůli úspoře světla a tepla i z přirozené potřeby sdružování scházeli ke společnému předení, draní peří, besedám. V ústně tradované lidové slovesnosti přetrvaly představy o předvánočním čase jako o době, kdy za prodlužujících se nocí (tzv. drsné, nevlídné noci) převládají nadpřirozené síly temna (démoni) v zápase se světlem o lidský svět. Představy o tzv. divokém vojsku, které je poraženo a přemoženo až Sluncem v den slunovratu (21. 12.), jsou pozůstatky předkřesťanských mýtů a v celé střední Evropě jsou silně ovlivněny germánskou mytologií. V mužském habitu jsou tito démoni představováni jako adventní jezdci, černí muži, bezhlaví rytíři, z hrobů vystupující umrlci apod., v ženské podobě bíle oblečené tajemné bytosti bez tváře, ale figurují tu též duchové ve zvířecích podobách. Za zvláště nebezpečné byly považovány noci tří posledních adventních čtvrtků. S vírou v démony nepochybně souvisí též maskování, průvody maskovaných osob a obchůzky v maskách během a. Jednou ze základních představ primitivních náboženství je, že převlekem (maskou) lze nadpřirozené síly oklamat. S představou o a. jako tajemném období,

kdy temné mocnosti zápasí se světlem o vládu nad lidským světem a hranice mezi přirozeným a nadpřirozeným světem je nejasná, souvisí i vnímání a. jako času věšteckého (tzv. osudové noci). Věštby na lásku a manželství se soustřeďovaly ke dnům sv. Ondřeje, Barbory a Tomáše, věštby na počasí a úrodu v příštím roce na dny po sv. Lucii. Věštebné praktiky (lití olova, třesení stromem či plotem, naslouchání u kurníku, házení střevíce nebo polínek přes hlavu) jsou obecně středoevropské a liší se podle jazykových oblastí texty doprovodných průpovídek, které někdy prozrazují značné stáří praktik. – Z hlediska společenských aktivit uvnitř lokálních společenství dala směsice mýtů, pověr a svátků svatých patronů vznik obřadnímu konání lidí, kteří si dlouhé adventní večery zpestřovali pravidelnými každoročními obyčeji. Obecně rozšířené byly obchůzky maskovaných postav po lokalitách a staveních. Mezi maskami byly postavy personifikovaných svátků (*lucka*, *barbora*; *perchta* údajně z něm. *giperahte Nacht*, noc narození Krista), postavy představující světce (*mikuláš*, *ambrož*, *tomáš*), žertovné i strašidelné figury, zvířecí masky aj. Obcházely lokalitou obvykle s doprovodem a s různými úkoly: obdarovávat a strašit (děti a čeleď), naznačovat očišťování příbytku před svátky, obveselovat nebo získat odměnu (koledu). Obcházející postavy klepaly na okna příbytků březovými metlami, na dveře kladívky i paličkami (odtud tzv. klepací noci), na okna házely hrách, čočku, fazole apod. V různých formách obchůzek a způsobu klepání jsou velké rozdíly mezi jednotlivými regiony, ba i lokalitami. Lišily se termíny obchůzek (nejčastěji na den sv. Ondřeje, Barbory, Lucie, Mikuláše, Tomáše a v posledních třech adventních čtvrtcích), masky, počet účastníků a především užívané texty. V bohaté škále existovaly obchůzky zhruba do 1. světové války, poté se zredukovaly na obchůzku mikulášskou, která však i v minulosti byla nejfrekventovanější.

Lit.: Č. Zíbrt: *Veselé chvíle v životě lidu českého.* Praha 1950; V. Frolec a kol.: *Vánoce v české kultuře.* Praha 1988. [lp]

aerofony viz hudební nástroje

afrodiziaka [řec.], prostředky vedoucí svým dráždivým účinkem k zvýšení pohlavního pudu nebo k jeho obnově. Již staročeský překlad Hippokratova (460–370 př. n. l.) názoru uvádí, že *semeno ze všeho těla a ze všech oudov se sbírá*, a v tomto smyslu i všechny staročeské zdravovědy doporučují umírněnost a připomínají i škodlivost excesů, hl. pro sangviniky a pro jedince, u nichž převládá tzv. suchost; za další příčinu sexuálních poruch považují tzv. vyzáblost či tenkost obou manželů. Pomoc naopak přinášejí podle starých lidových představ různé byliny i poněkud dráždivější strava. Z koření má povzbuzující účinky např. tzv. galgan či kalkan (*Alpinia galanga),* muškát zelený (*Myristica muschata),* pepř dlouhý (*Piper longum,* hl. nezralé plody) a zázvor (*Zingiber*), ze zeleniny a z luštěnin boby, cibule, čočka, hrách, mrkev a pórek, z ovoce a jižních plodů datle, fíky, kaštany, mandle, lískové ořechy či rozinky, z nápojů tzv. bílé pivo, nepříliš staré a s menším obsahem chmelu, červené víno, mladé a spíše sladké. Z potravin živočišného původu mléko, vejce (zejm. žloutky), hovězí polévka, holubí, hrdličí a kohoutí mozky, býčí žlázy, ovčí vemena, ústřice a rybí jikry. Jako zevní dráždivý prostředek se proslavily mezi staročeskými a. zejm. smutně proslulé tzv. španělské mušky (*cantharides*, kantaridy). – V novějším lidovém léčitelství se doporučují všelijaká masa, hl. zvěřina, hodně tučná jídla a také raci a hlemýždi; artyčoky, celer a petržel, event. i červená řepa a černá ředkev; mléko; jáhly, kroupy, rýže či pohanka vařené v mléce. Z bylin léčí impotenci: březová šťáva (*Betula alba*), semeno tzv. komonice řecké (*Trigonella graeca*), list kopřivy (*Urtica dioica*), kořen křenu (*Armoracia rusticana*), list libečku (*Levisticum officinale*), máty kadeřavé (*Mentha crispa,* balšám) nebo máty polajky (*Mentha pulegium*), květ měsíčku zahradního (*Calendula officinalis*), oddenek puškvorce (*Acorus calamus*), nať kvetoucí rosnatky či rosičky okrouhlolisté (*Drosera rotundifolia*), řebříčku (*Achillea millefolium*), květ smilu písečného (*Helichrysum arenarium*), nať třezalky tečkované (*Hypericum perforatum*, milovník či milovníček) a turanu kanadského (*Erigeron canadensis*). K opačným výsledkům vede chmel otáčivý (*Humulus lupulus*) i pivo s jeho větším obsahem a šafrán (*Crocus*), který omezuje i plodnost. Zvláštní vlastnost se přisuzuje routě vonné (*Ruta graveolens*): u mužů prý žádost zkracuje, u žen ji naopak zvyšuje. – Erotická magie propaguje i tzv. nápoje lásky, jimž lze přičíst spíše účinek magický a které obsahují ingredience i velmi pochybného původu (např. menstruační krev); to již spadá do oblasti čarování. Podobně se také k získání osoby druhého pohlaví nosily různé fetiše v podobě amuletů a talismanů; např. dívky nosívaly k tanečním zábavám za pasem vetknutou nať plavuně (*Lycopodium clavatum*). – Jiné jsou prostředky k zajištění plodnosti či neplodnosti. V. t. čáry a kouzla, léčení lidí, léčivé rostliny, magie, plodnost a porodnost.

Lit.: Č. Zíbrt: *Staročeská tělověda a zdravověda.* Praha 1924; J. Čižmář: *Lidové lékařství v Československu I-II.* Brno 1946. [jjn]

Agáta viz Háta

agrární etnografie [z lat. + řec.], směr v české etnografii věnující pozornost životu na venkově, zejm. soužití jednotlivých společenských vrstev na vesnicích, selskému stavu jako nositeli tradice a vytváření obrazu (idealizovaného) venkovského života, naprosto odlišného od života městského. Vedle vlastních terénních výzkumů a z nich

vzešlých monografií se badatelé věnovali i publikování vzpomínkových a kronikářských prací pokrývajících období 18. a 19. stol. Počátky a. e. jsou spojeny s národopisným hnutím 90. let 19. stol. a s následným rozvojem *Československého zemědělského muzea* (převzalo část sbírek z *Národopisné výstavy československé* 1895). Výsledky výzkumů byly publikovány v periodikách *Selský archiv* a *Časopis pro dějiny venkova* (později *Věstník Československého zemědělského muzea*).

Lit.: A. Šebestová: *Lidské dokumenty*. Olomouc 1900; A. Žalud: *Česká vesnice*. Praha 1919; T. Shanin (ed.): *Peasants and Peasant Societies*. Harmondsworth 1971. [jkt]

agrární obyčeje, tradiční projevy vycházející z lidové náboženské víry a z magie, které se vztahovaly k počátku, průběhu a závěru prací zemědělce, aby příznivě ovlivnily jejich výsledek a přispěly k dosažení dobré úrody. Součástí a. o. byly zvláštní obřadní úkony a předměty, jimž lidová víra připisovala kouzelnou moc (magický kruh, znamení kříže, polévání vodou, šlehání prutem, zaříkávání a lidové modlitby, vejce, kočičky, hromnička, tříkrálová voda, svěceniny). Četné projevy zaměřené na pěstování rostlin a chov domácích zvířat se přičlenily k výročním obyčejům a svátkům, zejm. k vánočním, masopustním, velikonočním, ke dni sv. Filipa a Jakuba. Mnohé a. o. a praktiky se tradovaly v rukopisných a tištěných knihách o zemědělském hospodaření (herbáře, verbáře). Takové exempláře jsou známé již z 16. stol. A. o. zanikaly krajově nerovnoměrně s pronikáním osvěty a se vzděláním rolníků, zvl. v průběhu 2. poloviny 19. stol. Některé přežívaly jako zábavné projevy. – Z a h á j e n í p r á c e . Práce zemědělce dříve začínala tradiční formulí *ve jménu božím* nebo *s boží pomocí*, modlitbou a znamením kříže, někdy také zaříkáváním, úkony proti *uhranutí* aj. Důležitý byl výběr dne, kdy se má s prací začít. Záleželo mj. na čtvrti měsíce a znamení zvěrokruhu. Příhodné období pro setí rostlin s vysokými stébly (obilí, len, chmel) bylo po novu měsíce, čas ubývání měsíce zase pro luskoviny a podzemní plodiny (brambory, řepa), aby nerostla nať, ale hlízy. Obilí, zvl. pšenice, se nemělo síť v době, kdy svítil současně měsíc i slunce, neboť by bylo snětivé. Za nešťastný pro veškeré konání se považoval den sv. Abdona, avšak bylo vhodné dát v ten čas naostřit radlici. Ke dnům nepříznivým pro svážení hnoje na pole patřily tzv. suché dny nebo konec masopustu. Všeobecně byl rozšířen a dlouho respektován zákaz hýbat zemí na Velký pátek a Bílou sobotu, protože podle křesťanského výkladu v ten čas odpočívá v zemi Ježíš Kristus. S prací se nemělo začít v polovině týdne či v pátek, ale v pondělí nebo první den v měsíci. – P ř í p r a v a p ů d y . První vyjížďku na pole provázely úkony zaměřené na ochranu pluhu, dobytka a pole. Hospodář obkouřil pluh bylinami, hospodyně položila na zem vejce nebo kousek chleba, aby přes ně přejel; poté je darovala žebrákovi. Neporušené vejce bylo pokládáno za znamení hojné úrody (záp. Čechy). Oráč pokropil sebe a zvíře v zápřahu svěcenou vodou, naznačil před ním znamení kříže, potřel je česnekem (aby bylo silné) a vajíčkem (aby bylo oblé, tučné). Před vlastní prací udělal bičem tři kříže ve vzduchu a na zemi před dobytkem. Z první brázdy vzal hlínu a posypal jí rohy a hřbet zapřaženého zvířete, aby bylo silné (Valašsko). Při vyorání první brázdy udělal znak kříže na začátku, uprostřed a na konci pole, aby se dočkal pěkné úrody. Někde bylo zvykem, že v den první orby připravila hospodyně oráčovi vaječné jídlo (Valašsko). Všeobecně bylo rozšířeno polévat oráče vodou po návratu z první orby, aby byl čerstvý. Podobně se dělo rozsévači, když se vracel z pole domů, děvečce, když přišla s první nažatou trávou, pasákům při prvním výhonu dobytka na pastvu; počátkem 20. stol. už měl zvyk zábavní ráz. Na poslední fůře s hnojem se vezla zelená májka (Těšínsko) a ve vyváženém hnoji nesměla být svázaná povřísla, neboť by pole nerodilo (stará představa o magickém uzlu). – S e t í a s á z e n í . Semeno určené k setí mělo posílit zrní svěcené na letní mariánské svátky či v den sv. Štěpána, zrní z dožínkového věnce či z ošatky ze štědrovečerního stolu. Přidávaly se k němu kočičky, kousek hromničky, uhlíky z bělosobotního ohně, rozmělněné listí z božítělového věnečku, roztlučené skořápky z vejce, kousek chleba ze štědrovečerní večeře, z něhož měl část požít rozsévač (Valašsko), kropilo se svěcenou vodou, vínem posvěceným na den sv. Jana Evangelisty (Znojemsko). K rozsévání se použila plachta, která byla prostřena na štědrovečerním stole (Vizovicko). Než začal hospodář síť, třikrát přežehnal semeno a pokropil je i pole svěcenou vodou. Použil k tomu svazek klasů z minulé úrody. Dále odříkal verš z Janova evangelia. K modlitbě přidával, obrácen k východu slunce, i zvláštní zaříkávání proti snětivosti obilí. Té se mělo zabránit, když si ruce natřel paškálem, vzal si k setí novou čistou košili (také plachta rozsívka a pytel s osivem byly vyprány) a když pšeničné zrno prosypal přes vrbový prut stočený do kruhu. První hrsti semene rozhodil do znamení kříže. Při setí neměl nikdy pominout záhon nebo jeho část, protože by do roka zemřel. Do setby a na pole se kladly předměty, které měly způsobit, aby rostliny nabyly požadovaných vlastností, a rozsévač za tím účelem konal různé úkony vycházející z magie podobnosti. Rozhozením prvního semene třikrát proti slunci sledoval jeho čistotu, vysokým obloukem zase výšku obilí (lnu). Len či konopí měl vysévat vysoký člověk a také pytel s osivem měl být dlouhý; z téhož důvodu se do lniště zastrkával vysoký prut kočiček nebo božítělová ratolest. Pytle s osivem se zatížily hroudou, aby obilné klasy narostly těžké. Měly být zavázány volně, aby semeno ze země lehce vyrazilo (v opačném případě by se zavázal vzrůst obilí). Na pole se zelím se kladl veliký kámen anebo si ženy při rozsazování zelné přísady uvazovaly na hlavy šátky, aby i hlávky byly velké, tvrdé a bílé. Podle jiné praktiky se posadily na zem a objaly pevně nohy, aby narostly velké plody. Někde bylo žádoucí, aby přísadu sázela těhotná žena. Na velikost plodů měl působit hojně rozšířený zvyk válet se po poli po zasetí nebo zasázení. Tak si při sázení brambor ženy lehly do brázdy nebo se válely po zemi, aby narostly veliké hlízy. Praktika se přenesla i na sázení dýní, okurek, zelí; žertovné funkce posléze nabyl donedávna tradovaný zvyk *dělat hlávky*, kdy ženy při práci povalily muže a sypaly mu za krk hlínu (Moravskotřebovsko). Podobný smysl měl zvyk válet se po vzešlém obilí a zřejmě i rychlé přejíždění na koních přes osení při velikonočních obřadních jízdách po polích (Fulnecko). Na vzrůst lnu působilo, když se ženy válely nebo vyskakovaly ve vzrostlém lništi. Na úrodu byly zaměřeny obřadní tance o masopustu, vycházející opět z magie podobnosti (konopice, vyskakování pro vzrůst lnu a konopí, válení dýní). Řada zákazů měla zabránit tomu, aby úrodu postihla škoda: rozsévač nesměl při setí jíst, aby ptáci nevyzobali setbu, ohýbat se, aby obilí nepolehlo aj. Úrodu ochránil před ptáky také tím, že hodil do osetého pole zamčený zámek (aby vrabcům zamkl zobáky), popř. šátek, jímž měl zemřelý člověk podvázaná ústa (umrtvující úloha věcí z mrtvoly), nebo že držel po dobu setí pod jazykem tři zrna z osevu, nemluvil a nakonec je vyplivl do křoví jako výkupné ptákům, aby se ostatního nedotýkali. Podobně se nemělo jíst při sázení zelné přísady, aby housenky nesežraly zelí. Oblíbeným prostředkem proti polním škůdcům bylo kropení pole vodou svěcenou na den sv. Háty, a to do tří rohů (aby čtvrtým vyšli ven). Četné magické praktiky byly zaměřeny na ochranu zelí proti zajícům. Hospodář nesl přísadu na pásku od kalhot, obešel zelnici s otevřeným zámkem, který pak zamkl (aby se zamkly zajícům tlamičky), první sazenice zasazovaly ženy s rukama za zády vsedě na zemi se zavřenýma očima (aby zajíci rostliny nenašli), v zelnici se nesmělo mluvit o zajících, aby nechodili na zelí (tabu slov). Ochránit a posílit úrodu měly předměty nadané zvláštními vlastnostmi. Tak se do osetého pole dávaly zelené větve, červená vejce, proutky s odstřižky červené látky, zbyt-

ky velikonočních posvěcených jídel, božítělové májky, křížky ze štěpin dřeva opalovaného v bělosobotním ohni nebo z posvěcených kočiček. Další apotropajní (ochranné) prostředky (střílení přes osetá pole, vykropování pole svěcenou vodou přede dnem sv. Jana Křtitele se zaříkáváním apod.) zabraňovaly, aby úrodu obilí poškodil zlý démon *pražnec, svatojánský žnec, srpeček*, *pilmis* (Chodsko, Český les). Na kvalitu lnu příznivě působilo, když si rozsévač omazal ruce slaninou nebo z ní kousek pohodil do brázdy. Na staré představě magického kruhu se zakládá obřadné obcházení osetého pole, při němž se pojídal velikonoční mazanec nebo se jím koulelo kolem pole. Obyčej měl posílit úrodu a ochránit ji před škůdci; v tom případě neměl být kruh dokončen, aby mohly myši vyběhnout. Také prosypávání semene skrz kalhoty či věnec z vrbového proutku nebo stříbrný prsten vychází ze stejné představy. K apotropajním prostředkům vkládaným do osetého pole patřilo také koště, hromový kámen, určité kosti, o Velikonocích křížky ze svěcených kočiček aj. Přirozené zúrodňovací působení popela zmnožilo spojení s důležitými svátky (zvláštní schopnosti vánočního a velikonočního popela). – S k l i z e ň o b i l o v i n a l n u . K úvodní modlitbě přidávali ženci zaříkávání, aby je při práci nebolelo v zádech. K tomu účelu se někde ovazovali kolem pasu stébly obilí nebo povříslem (Strážnicko). Dříve se váleli po zemi, aby z ní přijali sílu. Na první a poslední pokládku kladli hrst obilí do kříže. Ke starým žatevním obyčejům patřilo vázání hospodáře, statkáře či návštěvníka, který vstoupil na pole. Ženci jej ovázali kolem nohou, rukou či přes rameno svazkem požatého obilí, popř. povříslem, za což se jim musel vykoupit pivem, kořalkou nebo penězi. Někde kladly ženy před hospodáře dvě hrsti obilí křížem a přidaly zvláštní říkanku, v níž byl vyjádřen požadavek dělníků. Místy se tak dělo i při mlácení obilí. Obyčej vázání, jenž má varianty v evropské tradici, se pův. vztahoval na cizího člověka, jehož ženci nepustili dříve, dokud se nevykoupil. Má obdobu ve zvyku zedníků, kteří zavazovali šňůrou návštěvníka na stavbě a požadovali od něho výkupné, nebo když ženy při zpracování lnu zavazovaly lněnými stébly ruce přihlížejících, aby od nich dostaly na kořalku (Chodsko). Zvláštní obyčeje se vztahovaly ke konci žetí obilí a k posledním klasům. Při dožínání se část obilí, obvykle v rohu pole, ponechávala nepožatá (tzv. koza), aby se i v příštím roce urodilo a poli se neodňala všechna plodivá schopnost. Hospodáři svázali několik obilných stébel v rohu pole pod klasy a ozdobili květy, popř. i jinak upravili takový svazek, zv. *stodola* (záp. a střední Čechy) či *sibilija* (Horňácko). Obdobně bylo zvykem ve lnářských krajích, že trhačky nechaly hrst stébel stát, obřadně je obešly a některá z nich, panna, je spletla do třípramenného copánku, jehož konec stočila a upevnila pod kámen, aby se napřesrok len zase urodil, což bylo vyjádřeno i v doprovodném zaříkání (*věneček pro Pannu Marii, pro Petrolínku*, tj. sv. Petronilu, *Ježíškovi na košilku, Helenčin věneček*). Táž zásada neodnést všechnu úrodu (a tedy ponechat z ní něco na poli či na stromě) se uplatňovala při trhání lnu nebo při česání ovoce. Požadavek nevybrat nikdy poslední zbytek vychází ze staré představy, že stále trvá souvislost mezi starou zásobou a starou úrodou a mezi novým přírůstkem a novými plody. Představa o nepřetržitosti vegetace je obsažena také v obilném věnci a posledním snopu, které mají obřadní význam v dožínkové slavnosti. Zrno z nich se přidávalo do osiva. Všeobecně byl středem pozornosti ten z pracovníků, který sežal poslední hrst obilí či položil poslední pokládku. Dostalo se mu posměšného označení *žebrák, starý*, že *zůstal na koze, dře kozu*. Poslední žnečce (vazačce) se předpovídalo, že bude kolíbat nebo že se do roka vdá. Zvláštní význam se přikládal prvnímu snopu. Často jej vázal sám hospodář nebo hospodyně, klasy vzhůru. Někde se první snop nebo první tři snopy při vázání pokládaly klasovou stranou dovnitř pole, aby i napříště dalo úrodu (záp. Čechy). Ukládání prvního snopu do stodoly a příprava stodoly k uschování sklizně byly provázeny magickými úkony a zaříkáváním na ochranu obilí. V těchto obřadech se obvykle první snop symbolicky ponechával myším, aby tím byla vykoupena ostatní úroda (*prvotina*). Stodola se vykrápěla svěcenou vodou, do rohů se stavěly božítělové májky, na zem se rozházely větve černého bezu očazené ve svatojánském ohni, pronášely se modlitby na odvrácení neštěstí. Při svážení obilí se nesmělo mluvit. První nebo i poslední klasy se světily v kostele, zastrkovaly se k obrazům a používaly při různých příležitostech k vykrápění svěcenou vodou (např. umírajícího). Některé žňové obyčeje se přenesly do mlácení obilí. Tak byl středem zábavních zvyklostí mlatec, který klepl cepem naposled, a hospodář, jenž se s mlácením opozdil. Poslední mlatec dostával posměšná přízviska (*vůl, starý, durák*), říkalo se o něm, že *chytil žebráka*, ostatní ho označili slaměnou loutkou, ověsili různým nářadím, zbylými povřísly a vodili po vesnici. Musel provádět různé úkony, např. přinést klíč ze stodoly, kde se ještě mlátilo, obstarat pití na oslavu, zanést slaměnou loutku (*žebráka, oklepka*) do dvora, kde neměli vymláceno. Jinde při domlatu ten, kdo poslední uhodil cepem, dostal *pušku*, tj. vích slámy nacpaný košťály a sazemi. Stalo se tak i sedlákovi, který se s prací opozdil. Někde ohlašoval domlat chasník, jenž nepozorovaně hodil hospodyni do kuchyně kousek dřeva se slámou (Znojemsko). Podobně dávaly dračky při doderkách pozor, které z nich zůstane poslední peří v ruce; nazývaly ji pak *bábou, pápernicí* (Královéhradecko). – S a d . Četné praktiky zaměřené na plodnost ovocných stromů byly jednak doznívám dávných obětí, jednak vycházely z magie. K posílení úrodnosti se dávaly pod ovocné stromy skořápky z velikonočních vajec, zbytky od štědrovečerní večeře, kropily se tříkrálovou vodou, na Štědrý večer se ovazovaly slámou nebo povříslem za podpory zaříkadla, v němž se stromům vyhrožuje posekáním, nebudou-li se vázat; bývala to stébla z povřísla přivázaného na pometlo, jímž se po upečení chleba vymetla pec (záp. Morava). Vázání patří k obyčejům magického kruhu, ale připisovala se mu i magická schopnost působit na květy, aby se oplodnily. Od této představy je odvozen zvyk ovazovat stromy stuhou z božítělových věnečků či oltářů. Pomáhalo také ovázání šňůrou od medu. Hospodář obcházel stromy se svíčkou a modlitbou, aby mu daly hojnou úrodu, šlehal je proutkem, tloukl sekerou či řetězem, uvazoval na stromy uzlík s jídlem od večeře apod. Hospodyně hladila stromy rukama od těsta, když zadělávala na první koláč nebo vánočku (na Štědrý den). Pod kůru stromu se vkládalo obilné zrnko, které vlétlo mlatci při mlácení do úst. Bylo zvykem třást stromy při zvonění o Vzkříšení, kladly se na ně svěcené kočičky a okuřovaly se ohněm zapáleným v sadu na Bílou sobotu (Valašsko). Obyčeje zaměřené na plodnost ovocných stromů se konaly také v den sv. Matěje. První ovoce z mladého stromu měla trhat těhotná žena nebo ta, která porodila hodně živých dětí, aby dával v budoucnu dobrou úrodu. Při přesazování stromu se sadař neměl dotýkat jeho kořenů holou rukou, neujal by se. Do jámy připravené pro vysazení nového stromu se vkládalo ovoce od Štědrého večera. Obecně se věřilo, že ten, kdo vykope úrodný strom, do roka zemře. – C h o v d o b y t k a . Zvláštní obyčeje měly zvýšit užitek dobytka a ochránit jej před působením škodlivých sil, zejm. před čarodějnicemi a uhranutím. Důležitou událostí na jaře bylo první vyvádění dobytka z chléva, ať na pastvu, či k práci. Podle klimatických podmínek se tak dělo na svátek sv. Jiří, 1. května nebo o letnicích. Byl to den považovaný za sváteční, což se zvýraznilo i lepším obědem. Hospodář kropil dobytčata svěcenou vodou, okuřoval bylinami, zvl. úročnicí (*Anthyllis vulneraria*), na krk nebo na ocas jim přivázal kousek červené látky proti uřknutí, podal jim kousek chleba se svěcenou solí a pošlehal je březovým prutem (obyčejně tím, který o Vánocích přinesl do domu pastýř), aby jim dodal sílu. Rozhodují-

cím okamžikem bylo první překročení prahu chléva, za nímž byl dobytek vydán působení škodlivých sil. Tomu měly zabránit ochranné prostředky kladené na práh nebo pod něj: koště, vidle a drn měly zamezit přístupu čarodějnicím, řetěz a zámek se zamykaly, aby vlkům a jiné škodné zůstala tlama uzavřena, pás a povříslo zdůrazňovaly důležitost prahu jako mezníku, vejce mělo působit ke zdaru dobytka atd. Někde přibíjeli drn i nade dveře, takže dobytek procházel jakýmsi očistným tunelem. K prvnímu výhonu skotu na pastvu se vázaly četné další úkony: bylo obecným zvykem, že pasák koulel uvařeným vejcem kolem stáda, aby se mu nerozbíhalo (představa magického kruhu), nebo za stejným cílem přehazoval vajíčka přes zvířata a skořápky zahrabal do důlku. Podle jiné lidové víry se stádo drželo okolo svěceného vrbového prutu, jejž pastýř zabodl uprostřed pastviska (hostýnské Záhoří). Škodlivé síly odháněl pruh červené látky, který hospodyně uvazovaly zvířatům na oháňku. Zvláštní ochranné obyčeje dodržoval při této příležitosti obecní pastýř. Cestu ze vsi na pastvisko zatáhl na nejužším místě provazem z vazového lýka a dobytek, který pak byl přes něj hnán, postřikoval odvarem z různých bylin (*voprava*). Na pastvisku stádo obcházel s holou hlavou, kropil je svěcenou vodou pomocí chvojky ulomené na Štědrý večer a zaříkával (*zajímání*, Horácko). Magické úkony na ochranu dobytka proti čarodějnicím se prováděly v předvečer svátku sv. Filipa a Jakuba (zastrkávání křížků a božítělových prutů do hnoje, pokrytí hnojiště trním, pokládání drnu před chlév, nalepování tištěných modlitbiček-zaříkávání na dveře chléva). Také další a. o., které měly za cíl domácí zvířata chránit a posilovat, vycházejí ze zásad magie a z víry v ochrannou moc některých věcí. Např. krávu, která se připouštěla k býkovi, poháněli zeleným prutem; měla-li plné vemeno, značilo to, že bude mít kravičku, v opačném případě býčka. Do prvního pití krávy po otelení se přidávaly zbytky ze štědrovečerní večeře, hřeben, zámek aj. Pomocí zvláštních obyčejů se měl zajistit telátku zdárný růst i po odstavení a zamezit, aby po něm kráva tesknila. Uřízli mu po troše z paznehtů a dali požít v chlebě; když je odstavili, všichni jedli, aby i tele žralo; od krávy je táhli povříslem (někdy i pozpátku), které zavěsili na strom (aby zvíře rostlo). Aby se koně dobře dařili, omýval hospodář je i žlab vodou ze studánky nabíranou proti východu slunce nebo vodou ze tří studní; k tomu bylo třeba pronést i zvláštní zaříkání. Všeobecně bylo zvykem vodit koně na Velký pátek do řeky a projet se s nimi na den sv. Štěpána. Zvláštní praktiky se vázaly i ke kování koní. Před uřknutím chránilo dobytek a koně také zaříkávání, trojí plivnutí zvířeti mezi oči, vžitý pozdrav při vstupu do chléva či stáje. Cizí člověk měl pronést slovo *neúroku* (*neoroku*), což znamenalo, že má dobré úmysly a nechce zvířatům uškodit. Před prodejem bylo dobytče obkouřeno dýmem z vosího hnízda, aby se na ně kupci hrnuli jako vosy na sladkou pochoutku. – D o j e n í , s t l o u k á n í m á s l a . Většina obyčejů se vztahovala k případům, kdy kráva přestala dojit nebo měla špatné (krvavé) mléko, které hospodyně nemohla stlouci. Mezi lidmi se všeobecně věřilo, že to způsobila čarodějnice, a proto většina úkonů sledovala její odhalení a potrestání. Zakládaly se opět na magické zásadě podobnosti: stlučená smetana nebo špatně nadojené mléko se mělo šlehat šípkovými pruty nebo se mělo lít do ohně, neboť se věřilo, že naznačené úkony způsobí bolest čarodějnici, která krávě uškodila. Aby se stloukání dařilo, kladly hospodyně pod máselnici rozličné věci, jimž byl připisován ochranný význam, jako klokočový růženec, kus železa, ostré předměty (hřeben, dva špendlíky křížem, nůžky), zamknutý zámek (aby se čarodějnici zamkly ruce), kolík z jeřábového dřeva; pomáhaly si také zaříkadlem apod. Proti ubírání užitku se hospodáři snažili zajistit se preventivně. První mléko po otelení vstříkl hospodář křížem do hrotku a pak krávě mezi oči se zaříkáním, aby je nedávala jinému. Po západu slunce hospodyně nepůjčovaly mléko, v nezbytném případě je osolily. Toto ochranné opatření vycházelo ze starého a dlouho tradovaného přesvědčení, že vypůjčené mléko používají čarodějnice k ubírání užitku. První mléko nadojené po odstavení telete bylo jakožto prvotina tabu; hospodyně je dávala chudým, nebo máslo z něho věnovala do kostela na udržování věčného světla. Zvyk přetrval do 21. stol. – P ě s t o v á n í d r ů b e ž e . Obyčeje měly zajistit, aby se mláďata z vajec dobře vylíhla, bylo mezi nimi hodně slepiček a drůbež se nerozbíhala. Tak např. vejce se nasazovala ve chvíli, kdy se lidé hrnuli z kostela, aby se vylíhlo hodně kuřat či housat. Období ve znamení Štíra nebo Ryby však k tomu nebylo příhodné, ani den sv. Valentina (14. 2.), vylíhlé mládě by brzy pošlo. Housata se neměla vylíhnout v pašijovém týdnu. Pod slepici či husu dávala hospodyně hrachovinu z masopustního *medvěda*, aby dobře seděly. Chtěla-li mít slepičky, přinesla vejce v ošatce, pro budoucí kohoutky použila košík či klobouk nebo vložila do hnízda slámu z postele, v níž spával chlapec. Vylíhlá drůbež se přenesla na síto a podkuřovala (proti uřknutí) spalováním směsi zelin svěcených na Boží tělo, mateřídoušky, skořápek, k nimž se přidávalo trochu chmýří ustřiženého z hlaviček vylíhlých mláďat, nehtů a vlasů domácích dětí, někdy i vosí hnízdo aj. Skořápky z vajec se zahrabaly dohromady pod strom, aby se mladá drůbež nerozbíhala. Četné magické praktiky prováděla hospodyně zejm. na Štědrý večer: sypala slepicím zrní do obruče (aby nezanášely), hrách nebo konopné semeno (aby nesly mnoho vajec), protahovala husu skrz hospodářovy kalhoty (aby se jí houser držel) apod. Podle starého zvyku, zaznamenaného v 1. polovině 19. stol. na Sedlčansku a Bydžovsku, dala houserovi, kohoutovi a kačerovi do zobáku česnek, uvázala je na provázek a obešla s nimi třikrát stavení, aby se drželi domu a hájili své mladé. Při štědrovečerní večeři nesměla hospodyně po celou dobu vstát od stolu, aby slepice nezanášely a drůbež se dařila. Na prosperitu drůbeže se působilo také o masopustu; ještě v 2. polovině 20. stol. se udržoval obyčej, kdy ženy při hostině na Popeleční středu jedna po druhé sedaly do koše a kvokaly, aby se jim drůbež dařila po celý rok (j. Morava). Kohout, kačer a husa platili za obětní ptáky, v tomto obřadním významu se uplatňovali o posvícení. V době, kdy se drůbež líhla nebo kráva telila, nedávala hospodyně nic z domu, podobně jako ve všech důležitých dnech, které znamenají počátek díla. – U j í m á n í u ž i t k u . Velký význam byl přikládán obyčejům, jimiž chtěli lidé zmnožit svou úrodu přenesením její části z cizího pole na vlastní. To se dělo např. přenesením květnonedělních kočiček, hrsti trávy, osení, klasů aj. Dlouho přetrvávalo vědomí o souvislosti rosy na obilí s jeho úrodou, neboť setřena a přenesena na cizí pole v určité dny odnáší užitek na cizí majetek. Podobně se stíráním rosy vysvětlovalo náhlé snížení dojivosti krav. V četných pověrečných povídkách čarodějnice před úsvitem stírají do trávnic rosu a na dálku z nich pak dojí mléko těm kravám, které se pásly na trávě, z níž byla rosa setřena. Čeledín neměl odcházet domů přímo z chléva, neboť by odnesl užitek.

Lit.: V. Lízálek: *Zvyky a národní pověry při setí pšenice a prosa*. Květy 13, 1846, s. 539; F. Bartoš: *Pověry a zvyky lidu moravského při hospodářství*. ČL 1, 1892, s. 15–21, 125–131, 228–232, 332–339; M. Urban: *Agrarische Gebräuche in der Planer Gegend*. ZÖVk 3, 1897, s. 112–116; O. Plaček: *První snop do stodoly*. ČL 15, 1906, s. 251–252; L. Bakešová: *Naši staří pastýři*. ČVSMO 35, 1924, s. 58–65; J. Čižmář: *Herbáře československé dobytčí*. ČL 29, 1929, s. 58–64; D. Stránská: *Lidové obyčeje hospodářské. Zvyky při setí*. Praha 1931; A. Hajný: *Lidový život v Jíkvi před 50 lety*. ČL 31, 1931, s. 273–288; J. Kramařík: *Víra v pražence na Chodsku*. ČL 48, 1961, s. 225–229; J. Šťastný: *Tradiční zemědělství na Valašsku*. Praha 1971; J. Šťastný: *Pověrečné představy a praktiky spojené s chovem dobytka na Valašsku*. ČE 9, 1961, s. 195–208; J. Tomeš: *Lidové obyčeje na Těšínsku při započetí jarních prací*. Těš. 1978, č. 4, s. 26. [ev]

aktivní repertoár, písňový nebo jiný folklorní repertoár vyznačující se (na rozdíl od pasivního repertoáru) živým, interpretačně aktualizovaným podáním jednotlivce nebo skupiny. Obsahuje zpravidla skladby funkčně vázané, zpívané při práci, obřadu, v soukromí a pro zábavu. A. r. se vyvíjel a jeho základ, vytvořený v počátečním období života zpěváka, se postupně obnovoval; některé písně z aktivního zpěvu mizely a nahrazovaly je písně jiné, lidové i umělé. A. r. existuje v konkrétních zpěvních situacích, které ovlivňují a určují jeho skladbu, tvar a interpretaci. A. r. jednotlivce a kolektivu má zpravidla společné jádro, další okrajovou částí se však oba celky mohou odlišovat. Závisí to na podmínkách, v nichž oba písňové soubory existují. A. r. jednotlivce je ovlivněn jeho zálibami, schopnostmi, ale také prostředím, v němž žije. Např. repertoár aktivně tradovaný během vojenské služby se může lišit od repertoáru, který zpěvák zpívá po návratu do civilu. A. r. jedince se zpravidla vyznačuje větší proměnlivostí než aktivně tradovaný repertoár kolektivu.

Lit.: M. Leščák – O. Sirovátka: *Folklór a folkloristika*. Bratislava 1982. [mt]

akulturace [z lat.], přijetí (osvojení) kultury – proces nebo výsledek procesu kulturních změn, při němž skupina (etnikum) nebo její část v kontaktní situaci s jinou skupinou (etnikem) přebírá a interiorizuje (zvnitřňuje, osvojuje) její kulturní vzory, hodnoty, kulturní normy, popř. zhmotnělé výsledky kulturotvorného procesu. Pojem je součástí terminologie etnické teorie a teorie etnických procesů. V českém národopisu není frekventován. Mezi pojmy věd o člověku a kultuře byl zaveden ve Spojených státech koncem 19. stol., pravděpodobně 1880 J. W. Powelem (1834–1902). Jako a. byl tehdy označován dobrovolný nebo násilný proces tzv. vrůstání skupin s tradiční kulturou do kulturního prostředí severoamerické společnosti, resp. přebírání jejích kulturních vzorů. Proces byl chápán především jako jednosměrný, kdy vyspělejší kultura předává kulturní vzory kultuře méně vyspělé. 1936 je pojem redefinován jako označení jevů, k nimž dochází, když se skupiny s rozdílnou kulturou dostanou vzájemně do bezprostředního kontaktu a následně nastanou kulturní změny u jedné nebo obou skupin. I poté však většina badatelů užívala pojem a. převážně pro označení jednosměrného přebírání kulturních vzorů majoritních skupin minoritou, resp. evropských a severoamerických vzorů skupinami s tradiční kulturou. O a. se též hovoří, pokud jednotlivci nebo malé skupiny odtržené od původní etnické kultury vrůstají do jinokulturního prostředí (po předchozí migraci). Skupina procházející procesem a. má v počátečních fázích interiorizovanou vlastní kulturu, normy, vzory a vlastní specifickou sociální zkušenost (nejedná se tedy o prostý výchovný proces, enkulturaci nebo socializaci). Skupina v procesu a. ztrácí část svých charakteristických kulturních rysů a přejímá jiné, aniž by ztrácela veškeré své osobitosti. Vystupuje dosud jako skupina s určitým vědomím sounáležitosti a s určitou koherencí (pokud se začne v procesu a. rozpadat a rozplývat v jiné kultuře, hovoří se o asimilaci). Proces a. může nabývat různých forem. Z hlediska aktivity skupiny přijímající nové kulturní vzory se a. dělí na aktivní a pasivní. Z hlediska typu interakce mezi skupinou (skupinami), která předává, a skupinou (skupinami), která přejímá kulturní vzory, hodnoty a normy, se rozlišuje a. spontánní, vynucená nebo násilná. V českém národopisném bádání se pojem a. vyskytuje hl. v pracích týkajících se výzkumů novoosídleneckých obcí v pohraničí, romské otázky a zkoumání skupin českého původu usídlených mimo území č. zemí.

Lit.: J. W. Powel: *Introduction to the Study of Indian Languages.* Washington 1880; R. Redfield – R. Linton – M. J. Herskovits: *Memorandum for the Study of Acculturation.* American Anthropologist 38, 1936, s. 149–152; M. J. Herskovits: *Man and His Works.* New York 1948; T. Hajšman: *Akulturace.* In: Přípravné materiály k Slovníku etnických procesů II. Praha 1988, s. 161–163; L. Pospíšil: *Kultura.* ČL 80, 1993, s. 355–387; *Sociální a kulturní antropologie.* Ed. L. Hrdý – V. Soukup – A. Vodáková. Praha 1993, s. 95–96; R. F. Murphy: *Úvod do kulturní a sociální antropologie.* Praha 1998, s. 206–208. [zu]

Albánci v českých zemích, imigranti, příslušníci albánské etnické skupiny. V oficiálních statistických přehledech České republiky jsou A. v č. z. uvedeni poprvé v definitivních výsledcích sčítání lidu 2001 (690 osob). V demografické skladbě č. zemí se však Albánci objevují vedle Řeků a Makedonců v souvislosti s emigrací obyvatelstva postiženého důsledky řecké občanské války 1946–1949. Jejich podíl na této emigrační vlně však nebyl významný. Výraznější vlna albánských imigrantů se v č. zemích objevila v 70. a hl. v 90. letech 20. stol. V důsledku válečného konfliktu na území bývalé Jugoslávie poskytla ČR 1999 asi tisíci Albánců z Kosova tzv. dočasné útočiště (v humanitárních střediscích). Po ukončení bojů se vrátili zpět do vlasti, jen část požádala v ČR o azyl a zůstala v humanitárním středisku Vidnava (někteří individuálně usilovali o legalizaci pobytu).

Lit.: E. Jakovenko (ed.): *Řecké děti*. Praha 1949; F. Tesař: *Albánci*. In: Menšiny a migranti v České republice. Praha 2001, s. 53–62. [as]

aldamáš viz dokončení práce

Alexandreis, Alexandreida – starověká románová skladba neznámého autora o vladaři Alexandru Makedonském (356–323 př. n. l.), který podnikl vojenské tažení až na okraj známého světa, do Indie. Skladba měla velký vliv na evropskou (ale i perskou) literaturu, byla přeložena do 30 jazyků. – Anonymní český román o Alexandrovi z přelomu 13. a 14. stol. byl zpracován, podobně jako soudobá skladba (1287) v Čechách žijícího německého spisovatele Oldřicha z Eschenbachu, podle latinské skladby tzv. Pseudokalisthena, prozrazuje však i vliv *Alexandreidy* Gualtera Castellionského (z l. 1178–1184). Román obsahuje četné prvky, které se uplatnily jako skladební motivy také v lidové pohádce nebo pověsti (epizoda o cestě do země věčné noci, v níž je pramen živé vody). V románu vystupují fantastické bytosti jako psohlavci, bezhlavci, lidé s ptačími hlavami. K známým schématům v lidovém vyprávění patří také hlavolamy, zadané Alexandrovi nepřátelským králem, jejichž smysl je třeba pod hrozbou smrti správně určit: král Dareios posílá uzdu, míč a měšec, Alexandr úspěšně vyloží význam symbolů. – S románem souvisí i pohádková tradice o Iskenderovi (látka označená *Alexandr a Ludvík*): Chlapec se naučil řeči ptáků, ti mu zjevili budoucnost, v níž se mu má dostat tak vysokého postavení, že prý mu vlastní rodiče budou posluhovat. Rozhněvaný otec vysadí chlapce v bečce na moře. Hoch se dostane ke králi sužovanému hejnem havranů, kteří u něho hledají korunu světovlády. Král ho přijímá za syna a věštba o jeho světovládné moci se tak vyplní.

Lit.: katalogy lidové prózy (viz): AaTh 597, 671, 725, 920A*; EM 1, 1977, sl. 290–291; Tille I, s. 30; A. Pražák: *Staročeská báseň o Alexandru Velikém*. Praha 1945; G. Cary: *The Medieval Alexander.* Cambridge 1956; J. Krzyżanowski a kol.: *Słownik folkloru polskiego.* Warszawa 1965, s. 5–16; I. Köhler: *Der neubulgarische Alexanderroman.* Amsterdam 1973; SSLD I, s. 326–327. [dk]

Alibaba, Alí Baba – titulní postava oblíbené pohádky arabského původu *Alibaba a čtyřicet loupežníků,* rozšířené v ústním podání po celé Evropě. Chudý bratr získá majetek z jeskyně, kam loupežníci ukládají své poklady a kam je vstup chráněn kouzelnou větou *Sezame, otevři se.* Závistivý bohatý bratr formuli zapomene a loupežníci ho zabijí. Látka se šířila v Evropě francouzským překladem pohádek *Tisíc a jedna noc* (12 dílů 1704–1717) od A. Gallanda (1646–1715) a následnými překlady. V kalkatském vydání pohádek, z něhož čerpají moderní evropské překlady, není příběh

o Alibabovi doložen; předpokládá se šíření ústní cestou z tureckého prostředí. U Čechů i ostatních Slovanů je látka v lidovém prostředí velmi rozšířena a často obměňována.

Lit.: katalogy lidové prózy (viz): AaTh 676, 954; Tille I, s. 36; W. Woeller: *Deutsche Volksmärchen*. Leipzig 1988, s. 327, 536; SSLD II, s. 315–316. [dk]

alkoholismus, pijáctví – nemírné požívání alkoholických nápojů, chorobný návyk organismu na alkohol; v širším slova smyslu souhrn problémů a společenských, národohospodářských i zdravotních škod, k nimž vedou a které zaviňují nevhodné formy požívání alkoholu. Účinek alkoholu spočívá v jeho schopnosti rychle a bez zvláštního úsilí změnit duševní stav člověka, pozvednout náladu, proměnit únavu a starosti ve veselost a dobrou pohodu, odstranit napětí, dát zapomenout na prohry, nechat rozplynout obavy z budoucnosti, pocity méněcennosti nahradit pocitem síly a neohroženosti. Alkohol se tak stává mnohým lidem, zejm. citově nevyrovnaným, trpícím stavy vnitřního napětí, nespokojenosti a zvýšené únavy, zdrojem úlevy, útěchy, prostředkem úniku do opojného stavu. Individuální a. je v dějinách latentním jevem (středověké stížnosti na ženy *ožralice*). V určitých obdobích se a. stával jevem sociálním: potřeba konzumace alkoholu bývala vyvolávána specifickým způsobem života celých skupin a společenských vrstev, podmíněným jejich hospodářským a sociálním postavením. – Pro svůj euforický účinek byly alkoholické nápoje vysoce oceňovány a vyhledávány těžce pracujícími lidmi, především továrním dělnictvem, jehož způsob života a práce a nejisté postavení poskytují minimální množství příjemných pocitů, naproti tomu mnoho pocitů nelibých, a vyvolávají tak silnou potřebu alkoholu. Jiným předpokladem a. byla skutečnost, že především nižším vrstvám obyvatel, zabývajícím se vysilující prací, se nedostávalo při nízkých mzdách prostředků k adekvátní výživě. Její náhražkou nejednou byla nadměrná konzumace alkoholických nápojů, podporovaná přesvědčením, že lihoviny posilují a občerstvují zemdleného. Podle představ konzumentů alkohol zahání pocit hladu, nasytí člověka a zahřeje, současně vyživuje a léčí, je *spořitelnou* dělníka, jemuž šetří výdaje za lékařské ošetření. Dalšími příčinami, které zvl. městské námezdní síly přiváděly do hospod a různých náleven, byly nečistota a nepořádek v jejich obydlích a špatně a málo chutně upravená domácí strava. Výdělečná činnost nedovolovala ženám, aby přípravě stravy věnovaly dostatečnou péči, takže v dělnických rodinách byla častá studená jídla, leckdy doplněná pitím kořalky, která nahrazovala příjemný pocit vyvolávaný požíváním teplých pokrmů. Těžce pracující člověk tak hledal v alkoholických nápojích i povzbuzení pro žaludek, naplněný nekvalitním jídlem; alkohol se jevil jako jakési koření jednotvárné stravy. – A. měl i své společenské kořeny. Zábava v hostinci, k níž se pojí požívání alkoholických nápojů, byla jednou z forem společenského života. Zejm. pro dělníky vlastně nebylo jiného místa, kde by mohli nalézt vhodné prostředí pro navazování známostí a pro uspokojování potřeby trávit přiměřeným způsobem volný čas. Svou roli nepochybně sehrála i snadná dostupnost alkoholických nápojů. Průmyslový rozvoj se svými průvodními jevy přispěl k rozšíření a., neboť zlevnil výrobu alkoholu a současně usnadnil jeho distribuci. Prudce se rozvíjející lihovarnický průmysl dosáhl konjunktury hl. 1860–1910. Tento rozvoj začal nebezpečně ohrožovat zdraví jednotlivců i celých společenských vrstev. Kromě toho si mnozí nezámožní lidé vyráběli alkoholické nápoje sami, ať už legálně, nebo potají. Stále se rozšiřující a. začal zřetelněji vystupovat v jednotlivých nepříznivých aspektech: jako nemoc, jako výchovný problém (rozvrat rodin, nedostatečná rodičovská výchovná péče o děti), jako trestně právní a sociální jev (zločinnost, prostituce, sebevražednost). Na překonání a. příslušníků širokých vrstev vzniklo rozsáhlé abstinentní hnutí, které však nepotíralo pouze výstřelky, ale pití alkoholických nápojů vůbec. – V mnoha místech v č. zemích byly již v 19. stol. zakládány spolky střídmosti, jejichž účelem bylo zamezit nemírnému pití lihovin. Každý člen byl povinen podepsat čestný závazek, že nebude trpět pití kořalky a že bude všemožně působit proti jeho šíření. Tyto protialkoholní spolky vznikaly (zejm. do 1. světové války) víceméně živelně; nebyly subvencovány státem, většinou neměly ani jednotnou ideovou linii. Rozvíjely svou činnost hl. mezi dělnictvem ve městech a mezi chudým zemědělským obyvatelstvem na venkově. Šířily protialkoholní letáky, časopisy a literaturu, vyvíjely přednáškovou a osvětovou práci. Alkoholikům umožňovaly bezplatnou lékařskou péči, ale pomáhaly jim také z největší bídy: pořádaly sbírky na nákup šatstva, organizovaly bezplatné stravování. Za nejúčinnější prostředek proti a. považovaly zpřístupnění lepší stravy a výživy nižším vrstvám: zakládáním společných kuchyní při továrnách a obecních kuchyní v průmyslových městech, opatřováním levných a kvalitních potravin, zřizováním potravních spolků. Aktivisté abstinentských spolků se snažili opatřovat zdravotně nezávadné a přiměřené byty pro dělnictvo, chránit rodinný život městského i venkovského proletariátu vyvíjením tlaku na omezování délky pracovní doby a na důsledné dodržování nedělního klidu. Lehkomyslné utrácení za lihoviny mělo být vykořeněno podněcováním a usnadňováním spořivosti ohrožených skupin obyvatelstva, např. zakládáním vzájemně výpomocných a záložních spolků. K mravnímu povznesení obyvatel měla vést ušlechtilá zábava v rozmanitých lidových řemeslnických i dělnických besedách, čítárnách a vzdělávacích spolcích. S nárůstem a. širokých vrstev obyvatel na přelomu 19. a 20. stol. však dosavadní drobné spolky, usilující o střízlivost osvětově výchovnými prostředky a finančně odkázané na dary, dosavadními formami působení nutně přestávaly stačit. Proto už před 1. světovou válkou začaly sjednocovací snahy, které pokračovaly v poválečném období. Trvalá celonárodní instituce, slučující a sjednocující protialkoholní úsilí, vznikla 1905, kdy byl ustaven *Zemský spolek proti alkoholismu,* který se později sloučením asi dvaceti rozmanitých spolků změnil v *Československý svaz abstinentní.* 1922 vznikl *Československý abstinentní svaz,* ústřední organizace všech protialkoholních a abstinentních sdružení a odborů v celé Československé republice. V období po r. 1945 se stal a. předmětem působení všeobecné lékařské péče.

Lit.: J. B. Foustka: *Alkoholism a ideály národa*. Praha 1922; T. G. Masaryk: *O alkoholismu*. Praha 1922; J.-Ch. Sournia: *Dějiny pijáctví.* Praha 1999. [ka]

alochton [řec.], nedomorodec – obyvatel určité oblasti, který (nebo jeho předkové) se přistěhoval odjinud a kulturně se odlišuje od původního místního obyvatele (autochtona); cizinec. Z etnického hlediska jsou za alochtony považováni všichni přistěho-

valci v první generaci a ty etnické skupiny, které na daném území nejsou tzv. původní. Obsah pojmu je do značné míry relativní (časově i teritoriálně), protože myšlenka vychází z představy, že existuje etnikum, které lze považovat za výhradní praobyvatele nějakého území. Striktně vzato není žádná lidská skupina, která by se někdy v minulosti nepřistěhovala z jiné oblasti. Termínu a. se proto používá jen jako označení vztahu určitých skupin vůči obyvatelstvu, které považuje jisté území za svou pravlast, za teritorium, na němž se vyvinuly jeho etnické a kulturní charakteristiky (ať už reálně, nebo domněle). [tg+vh]

alternativní medicína, alternativní lékařství, komplementární (okrajová, přírodní, biologická, tradiční) medicína, léčitelství – znalosti symptomatiky, diagnostiky, etiologie, terapie, profylaxe i prognostiky chorob, jsoucí mimo rámec oficiální (klasické, vědecké, konvenční, alopatické, ortodoxní, standardní, tradiční) medicíny; lékařství založené na jiné či náhradní možnosti. Název vznikl teprve v 60. letech 20. stol. v Anglii, dříve se užívalo termínů *lidové léčení, léčitelství*, event. *etnomedicína* (pro specializované obory *homeopatie, fytoterapie* apod.), na počátku 21. stol. je preferován název *biologická medicína*. Rozsah pojmu se stále rozšiřuje, zahrnuje jak domácí léčebné znalosti uchovávané v rodinách, tak také ucelené systémy, z nichž některé byly již přiřazeny k výuce na vysokých školách oficiálního lékařství: akupunktura, jóga, psychotronika, parapsychologie, energoterapie či magnetoterapie, biomagnetoterapie. A. m. používá metody vyplývající z osobitých znalostí jejích disciplín, např. předávání energie, mimosmyslové vnímání, možnosti léčení na dálku. Hypnóza, sugesce v bdělém stavu, autosugesce, stavy změněného vědomí (trans) jsou odedávna používány v lidovém léčitelství a úspěšně i v medicíně oficiální. Psychotronika již bývá někdy považována za specifickou formu přírodních věd. – Léčebné vědomosti jsou jednou z nejnezbytnějších lidských potřeb, proto vždy snadno překračovaly etnické hranice, nicméně se diferencovaly: podle polohy dané oblasti a její komunikace s okolím, výskytu potřebných ingrediencí, civilizačního stupně apod. Tím došlo k vytvoření určitých celků (čínská medicína, české lidové lékařství apod.), ale i celků menších (chodské lékařství). – O d l i š n o s t i a . m . od medicíny oficiální: a) veškeré praktiky mají základ v tradičních představách lidí dané oblasti. Silný tradicionalismus tyto představy dále konzervoval, během času i metody převzaté z oficiální medicíny určité doby; b) rozsah zájmů je v a. m. mnohem větší než v oficiální. Současně s názorem, že člověk může mít moc nad přírodou a nad svým okolím (a dovede jejich vlastností využít ve svůj prospěch a potlačit zhoubné vlivy), existuje i přesvědčení, že může přírodními prostředky nebo nadpřirozenou pomocí zneškodnit nepřítele, popř. též hádat minulost, budoucnost či lokalizovat ztracené věci; c) a. m. (jakkoli rovněž vychází ze zkušenosti a z poznávání přírodních jevů) většinou nehledá důkazy k ověření daného jevu ve smyslu vědeckého poznání a dosud jen výjimečně užívá experimentu. Tím dochází k závěrům ovlivněným emocionalitou, nahodilost je povyšována na důkaz, porušuje se logická vazba příčina-následek a přestupují se mnohdy i hranice reálna, jak je známo z léčení magického. S rozvojem vědeckého poznání se tato hranice může posunout. Pojem tzv. rozšířeného vědomí (poznatky psychodelické), které má hlavní úlohu v hermetických a okultních praktikách, patří již do jiných dimenzí, než jsou vědou prozatím výlučně uznávané logické struktury vědomí. Hlavní hybnou silou a. m. je fenomén víry, v oficiální medicíně je to cesta pochyb a hledání hmatatelného důkazu; d) stagnací představ dochází k vytvoření určitého názorového kodexu, který rozvíjí dále omyly stejně jako objektivní výsledky; e) sugestivita používaných prostředků svádí k nepoctivosti, a tak i k vědomému klamání a k úpornému trvání na původních domněnkách, ustálených ve formě tezí; f) použitím metod a. m. bez konzultace s erudovaným lékařem vlastně léčitel svého pacienta ohrožuje. Může totiž promeškat období, kdy je choroba léčitelná ještě postupy oficiální medicíny; g) lékař, který léčí podle některé z praktik a. m., přestupuje současný zákon, ukládající každému lékaři nejen léčit svědomitě a účinně, ale vždy ve shodě s nejnovějšími poznatky lékařské vědy. – V ý z n a m a . m .: náleží jí hl. péče o nemocné, kteří nejsou v oficiální medicíně s úspěchem léčitelní, a stejně tak oblast prevence a diagnostiky, která může lékařské nálezy podpořit. – Alternativní léčebné metody (tj. metody, které se po celé věky vyvíjely paralelně s lékařstvím nebo z něho zachovávaly některé části, byť dávno překonané) dosahují velké obliby snad proto, že lékařská věda dospěla k určitým hranicím logických možností. Do r. 1948 se v tehdejším Československu některé obory a. m. s úspěchem provozovaly, ale poté byly všechny léčebné praktiky vykonávané mimo lékařskou praxi i erudici postupně zakazovány a jejich představitelé trestně stíháni. Teprve po založení *Světové organizace alternativní medicíny* (1962) byly v 60. l. učiněny výjimky pro fytoterapii, akupunkturu, jógu a konečně i pro psychotroniku (té byla přiznána možnost vědeckého zkoumání tzv. dosud nepoznatelných úkazů). Po r. 1989 nastal až překotný rozvoj a. m.; mezi ní a medicínou oficiální dochází pochopitelně k různým střetům, ale i k pozoruhodným konfrontacím a vzájemnému doplňování. 1991 vznikla v Československu při ministerstvu zdravotnictví zvláštní komise pro alternativní medicínu; pro některé obory (akupunkturu, akupresuru, homeopatii a fytoterapii) jsou pořádány kurzy v rámci *Institutu postgraduálního vzdělávání ve zdravotnictví* a výuka v těchto oborech vstupuje i na lékařské fakulty. K udržování odbornosti byla založena *Česká asociace odborných léčitelů*. Živnostenský zákon platný v České republice na počátku 21. stol. však registraci této odbornosti značně omezuje.

Lit.: J. A. Zentrich – J. Jonáš: *Věčně zelené naděje.* Ústí n. Labem 1990; Z. Rejdák: *Průvodce po psychotronice.* Praha 1991; J. Janča: *Alternativní medicína.* Praha 1991; B. Inglis – R. West: *Průvodce alternativní medicínou.* Praha 1992. [jjn]

Alžběta Durynská, též Uherská, vl. jménem Elisabeth v. Thüringen (1207 Bratislava – 17. 11. 1231 Marburg/Lahn, Německo), světice (19. 11.). 1235 byla prohlášena za svatou. Její otec, uherský král András II. z dynastie Arpádovců, ji poslal 1211 na dvůr durynského lantkraběte na hradě Wartburgu v Eisenachu. Ve čtyřech letech byla zasnoubena a ve čtrnácti provdána za Ludwiga IV. z rodu Ludvikovců, po jehož smrti na křižáckém tažení 11. 9. 1227 v italské Apulii jí byly odňaty všechny tři děti a sama byla vypuzena na vdovské sídlo v Marburgu, kde 1229 založila františkánský špitál, v němž byla zakrátko pohřbena. Řád německých rytířů vystavěl 1235 nad jejím hrobem chrám, který je jí zasvěcen. Na sklonku krátkého života se jako příslušnice Třetího řádu sv. Františka starala o nemajetné a nemocné lidi, a proto je uctívána jako patronka chudiny, ale též pekařů, neboť hladové obdarovávala chlebem. Bývá zobrazována v řádovém terciářském pleteném rouše nebo v oděvu kněžny s korunou na hlavě a s modelem marburského chrámu, s žebrákem u nohou, při obdarovávání chuďasů chlebem, rybami, ovocem, vínem nebo penězi, s mincemi nebo s knihou, popř. s květinami. Byla patronkou žebráků, vdov a sirotků, nemocných a pronásledovaných lidí, pekařů a krajkářek. V českém lidovém prostředí

se její vyobrazení vyskytuje zřídka, a to v malbě na skle, např. v opavském Slezsku.
Lit.: Ch. de Montalambert: *Histoire de sainte Elisabeth de Hongrie, duchesse de Thuringe.* Paris 1836; H. Auer: *Die hl. Elisabeth in der Literatur.* 1932; H. Sachs – E. Badstübner – H. Neumann: *Christliche Ikonographie in Stichworten.* Leipzig 1980, s. 113–114; SNSVU, s. 44–45; V. Schauber – H. M. Schindler: *Rok se svatými.* Kostelní Vydří 1994, s. 596–598. [rj]

amatérská tvorba, kategorie výtvarné aktivity rodící se ze snah jedinců s výtvarnými ambicemi, popř. i vlohami realizovat tvůrčí představy v intencích normotvorného, většinou realistického nebo naturalistického umění profesionálů. Amatéři tvoří závěsný obraz, volnou plastiku apod., a činí tak zpravidla prostředky a technikami tzv. vysokého umění. A. t. vzniká většinou bez patřičného vzdělání a vyučení, bez invence a osobitosti, tedy bez vlastností v umění předpokládaných a považovaných za samozřejmé. Výsledkem bývá nepůvodnost, přecenění vlastní dovednosti a nezvládnutí formy i techniky. Amatérismus zahrnuje činnosti konané nikoli z povolání a za výdělek, nýbrž ze záliby, pro vlastní uspokojení i z prestižních důvodů a nezřídka také bezplatně, pokud se produkty těchto aktivit poskytují někomu dalšímu. Někteří amatérští malíři však zaplavovali široké okolí svého působiště sériově zhotovanými stereotypními obrazy, za něž požadovali peněžní částky nebo aspoň živobytí. Osobitější část a. t. se vydává za naivní umění; spodní vrstvu tohoto druhu výtvarné aktivity představuje výtvarný diletantismus, pro který je charakteristická naprostá absence talentu, obrazotvornosti, tvůrčího úsilí a estetické působivosti; tato produkce zpravidla nese všechny znaky výtvarného kýče.
Lit.: R. Wildhaber: *Laienmalerei von der Volkskunde hergesehen.* In: Laienmalerei. Basel 1961; A. Jackowski: *Problemy plastyki amatorskiej*. PSzL 21, 1967, s. 3–32; R. Jeřábek: *Výtvarná kultura lidu. Miniterminologie*. UŘ 1979, č. 2, s. 4–7; S. Hermochová: *Psychologie amatérské tvorby.* UŘ 1979, č. 2, s. 6–7; ELKS I, s. 16. [rj]

Ambrož, vl. Ambrogio (kolem 340 Trevír /Trier/, Německo – 4. 4. 397 Milán, Itálie), světec (7. 12.). Jako syn prefekta, nejvyššího římského místodržitele v Galii, se stal od r. 373 místodržitelem horní Itálie a 374 milánským biskupem. Proslul jako znamenitý řečník, tvůrce církevních zpěvů a reformátor mešní liturgie a byl prohlášen za jednoho ze sedmi církevních otců. Do bohoslužebného řádu zavedl novou formu hymnového zpěvu (*cantus ambrosianus*) i zpěv antifon a responsorií. Ikonografickým atributem tohoto světce jsou kromě včelího úlu, knihy, pera a holubice též důtky, symbolizující jeho rozhodnost při postihování velikých hříšníků církevními tresty, např. císaře Theodosia I. Velikého za krutost při krveprolití v Soluni. Odtud pocházel též Ambrožův ohlas v české lidové obyčejové tradici. O jeho svátku honil v některých krajích (např. na Roudnicku) děti nejčastěji okolo kostela *ambrož* s vysokou černou špičatou čepicí na hlavě a s obličejem zakrytým průhledným plátnem, přes sebe míval bílou košili, na rukou bílé rukavice a v nich koště. Za soumraku rozhazoval po vsi cukrovinky, lákal na ně z domů děti, aby si je posbírály, a při té příležitosti je koštětem mrskal a honil. A. je patronem včelařů a včel, snad podle legendy, že mu v útlém dětství nosily včely med do úst, což se pokládá za symbol výřečnosti, event. i sladkosti jeho slov. Odvozeně platí též za ochránce voskářů a domácího zvířectva. Zobrazován bývá v biskupském rouše a s včelím úlem, popř. s dítětem v kolébce. V českém lidovém výtvarnictví nenalezl uplatnění, ačkoli byl v Čechách již kolem r. 1370 vyobrazen Mistrem Theodorikem v kapli sv. Kříže na Karlštejně, v Polsku se však vyskytuje ve formě figurálního úlu.
Lit.: K. Rozum: *Ambrož honí děti (7. prosince).* ČL 19, 1910, s. 472–474; P. Courcelle: *Recherches sur Saint-Ambroise.* Paris 1973; H. Sachs – E. Badstübner – H. Neumann: *Christliche Ikonographie in Stichworten.* Leipzig 1980, s. 29–30; SNSVU, s. 45–46; V. Schauber – H. M. Schindler: *Rok se svatými.* Kostelní Vydří 1994, s. 631–633. [rj + zm]

americká harmonika viz hřebíkové housle

amulet [z lat.], předmět s nadpřirozenou, zejm. apotropajní mocí, který ochraňuje svého vlastníka před zlými silami, nemocemi a neštěstím, řidčeji zesiluje jeho sílu a přináší mu štěstí (talisman). Termín je pravděpodobně odvozen z lat. *amuletum*, tj. objekt, který ochraňuje, léčebný prostředek. A., chápaný jako prostředník nadpřirozené, boží milosti, se užíval i v rámci apotropajní (ochranné) magie či praktik lidového léčitelství. Existence amuletů je doložena již od nejstarších údobí vývoje společnosti a vlastně ve všech vývojových stupních jednotlivých kultur. Podle archaických představ vyplývá nadpřirozená moc a. z materiálu, z něhož byl vyroben, z magických slov, znaků a obrazů, které ho zdobí, a z posvěcení nebo z kouzelných praktik, které provázely jeho výrobu či vznik (např. kontakt s kultovním objektem). – Jako amulety slouží celá škála přírodnin i uměle vytvořených artefaktů, ohraničená vírou v jejich nadpřirozenou a ochrannou moc. Mnohé z nich plnily řadu dalších funkcí (šperky např. esteticko, zdobnou a reprezentační), jež u nich v průběhu vývoje převážily. Mezi amulety patří mj. i některé z devocionálií, tj. předmětů osobní zbožnosti (škapulíř, růženec), pokud je nositelé tradiční kultury chápali především jako ochranné předměty a používali k magickým, pověrečným úkonům. Nejčastějšími amulety jsou lehké, drobné, snadno přenosné artefakty (přívěsky, drobné částice organických i anorganických látek vkládané do pouzder, popsané i potištěné proužky papíru apod.), které s sebou člověk nosil po celý život nebo v určitých údobích (nemoc, těhotenství, šestinedělí), anebo je použil v rámci konkrétní, výjimečné události (svatba, porod). Ochrannou moc a funkci a. nabývaly podle pověrečných představ i rozměrnější předměty v prostorách spjatých s životem člověka, umístěné v obytném i pracovním prostředí. – Nejstarší doložené formy amuletů představují zejm. části těl zabitých zvířat i lidí, jejichž síla se měla přenést na vítěze, lovce, který se jimi ověsil. Další z archaických forem amuletů představovalo rituální tetování či malování

těl, jehož účelem bylo zvětšení síly člověka. V průběhu vývoje vykrystalizoval určitý okruh látek, gest, znaků a symbolů, jimž byl v různých společenstvích analogicky přičítán magický význam. Řada amuletů je naopak spojena s rozdílnými představami o jejich významu, které vyplývají ze specifického společenskohistorického vývoje a odlišných životních podmínek jednotlivých národů, národností, geografických oblastí, regionů, lokálních společenství i z určitých forem náboženského vyznání. – Výraznou měrou obohatilo škálu amuletů křesťanské prostředí, v němž je řada amuletů spjata s ústředními náboženskými symboly (např. kříž, trojúhelník, beránek, ryba), s atributy jednotlivých světců, s kultem relikvií a obrazů, existencí poutních míst apod. Některé z nich jsou rozšířeny ještě na počátku 21. stol. (např. medaile či plakety sv. Kryštofa mezi řidiči dopravních prostředků). Katolická církev po staletí odlišovala amulety, které zakazovala jako pověrečné předměty, od devocionálií a svěcenin, doporučovaných jako artefakty posilující víru i jako léčebné prostředky, přestože mezi nejširšími vrstvami věřících i ony nabývaly funkci a. Produkcí devocionálií i amuletů se v Evropě zabývalo široké spektrum výrobců, včetně řemeslníků, duchovních a členů klášterních komunit a dílen. Od 13. stol. se předpisy na výrobu a užívání amuletů stávají specifickým druhem pseudovědy; nejstarší definice a. pocházejí ze 17. stol. – Amulety se člení na základě své formy, tvaru a materiálu. Z látek anorganických zaujímaly významné místo kameny, a to nejen díky specifickým vlastnostem různých druhů nerostů (tvar, barva, tvrdost), ale i v důsledku významu kamene jako pracovního nástroje i základní stavební suroviny. K oceňovaným amuletům patřily drahokamy a polodrahokamy (zejm. ve vyšším společenském prostředí), krystaly, meteority, *hromové kameny*, fosilie (zkamenělé mušle, ulity), jantar i korály, oblíbené pro svůj tvar i apotropajně působící červenou barvu. Ke kamenným amuletům patřilo i prehistorické kamenné nářadí (pěstní klíny, pazourky, sekyrky). – Neméně významné bylo užívání organických látek, včetně těch, které vznikly v těle zvířat či člověka, i částí zvířecích a lidských těl. Z látek rostlinného původu to byly zejm. sušené byliny, semena, plody i kořeny rostlin a stromů, získávané za zvláštních podmínek nebo v konkrétním období (pověstný kořen mandragory byl v mnohých kulturách užíván mj. jako prostředek milostné magie či ochrana proti zranění). Vonné látky (zejm. koření a sušené byliny) vytvářely např. základní složku amuletových polštářků i přívěsků (*bizamových jablek, pomandrů*), sloužících jako přirozená ochrana proti zápachu i jako prostředek proti onemocnění a nákaze při epidemiích. Do okruhu organických látek patří i *svaté oleje*, přinášené z posvátných míst (např. od hrobů křesťanských světců). – Z částí těl zvířat se od prehistorických dob jako amulety uplatňují především ty, které symbolizují sílu, obranyschopnost zvířat i schopnosti a fyzické znaky, které člověk postrádal (drápy, zuby, srst, vejce i skořápky, peří, kosti, ulity); z částí lidského těla nabyly funkci a. např. vlasy, zuby, usušená pupeční šňůra či menstruační krev, ale též jednotlivá gesta (zaťatá pěst, gestická znázornění pohlavních orgánů). – Početný okruh amuletů představují artefakty vyrobené člověkem, včetně pracovního nářadí a předmětů každodenní potřeby (nůž, jehla, sekera a další nástroje s hrotem nebo ostřím jako ochranou proti zlým silám, dětská chřestítka s pronikavým hlukem, chránící dítě před uřknutím, některé z oděvních součástek a doplňků, zejm. červené barvy). – Zvláštní skupinu představují amulety psané, kreslené či tištěné (*karaktery*), které vycházejí z víry v magickou moc čísel, znaků, písmen, slov a mluvené řeči v písemné podobě. Jejich nejjednodušší formy představovaly číslice, symboly a znaky (čtverec, hvězda, kříž, kruh, pentagram, rohy, *muří nohy*), kreslené na proužky a pásky papíru, pergamenu, látek, vyrývané do dřeva vstupních dveří, truhel, skříní apod. Důsledný výklad a mnohovrstevný význam symboliky čísel i jednotlivých znaků, do detailu propracovaný zvl. *kabalisty*, byl však pro nositele tradiční kultury prakticky nedostupný. Amulety, jejichž základem byl písemný projev, tvoří celá škála artefaktů od samostatných písmen, monogramů a iniciál (z křesťanských zejm. INRI, IHS, MARIA), přes počáteční písmena modliteb a požehnání, jednotlivá slova (včetně slov cizích, zkomolených nebo nesrozumitelných), až po celé modlitby, požehnání, citáty a úryvky z bible (začátek Janova evangelia, jednotlivé biblické knihy). Velké obliby dosáhly zejm. pověrečné, církevně neschválené a mnohdy opakovaně zakazované modlitby (*listy z nebe*) a požehnání (*domácí, stájová, bouřková*). Tato požehnání se vyskytují na různých devocionáliích (na svátostkách bývají např. ražena nejčastěji ve formě počátečních písmen jednotlivých slov kombinovaných s křížem), spojují se s jednotlivými světci, zejm. Zachariášem (domácí *Zachariášovo požehnání* na dvojitých balkánských křížích), Benediktem (*požehnání sv. Benedikta* sloužící mj. k ochraně proti zlým duchům, ďáblu a uhranutí), Linhartem či Antonínem. – Další skupina amuletů (resp. devocionálií) je spojena kultem Ježíše Krista, Panny Marie, jednotlivých světců, jejich relikvií a obrazů. Znakovou funkci (ve smyslu zástupného zpředmětnění) mají amulety v podobě atributů světců (*šípy sv. Šebestiána* ochraňující proti morové nákaze, *klíče sv. Petra* chránící např. před psotníkem, *jazyk sv. Jana Nepomuckého* mj. proti pomluvě), zvl. ve formě přívěsků na krk, na růžence, jako součást amuletů složených z různých drobných předmětů, *svaté délky* Ježíše Krista, Panny Marie i dalších světců či symboly Kristova umučení (*Arma Christi*), které poskytovaly např. ochranu proti nečekané smrti a jejichž počet se zvětšoval zejm. díky lidovému kultu (velké kříže s Arma Christi se stavěly i jako ochrana do polí nebo se zavěšovaly na zdi domů). Kromě nich zde figurují i přímé repliky ostatků světců (např. ceroplastiky v podobě *ruky sv. Anny* z Vídně), zobrazení Ježíše Krista, Panny Marie a dalších světců v podobě nejrůznějších devocionálií; zvláštní účinnosti nabývaly dotekem s ostatky světce, se zázračným obrazem, získáním a posvěcením na významném poutním místě apod. – Po stránce různorodosti materiálu jsou nejkomplikovanější *složené amulety*. V důsledku víry, že se kumulací apotropajních předmětů různé povahy zvyšuje a rozšiřuje moc a., se na řetízky i růžence zavěšoval větší počet přívěsků s domnělými ochrannými účinky, stejně jako se jimi plnily látkové polštářky, kovová pouzdra a škapulíře nošené na krku nebo na holém těle. Specifickým, v lidovém prostředí poměrně rozšířeným druhem těchto amuletů byl *devítkový škapulíř*; skládal se z textilního polštářku nebo kovového obalu, který obsahoval několikrát přeložený aršík papíru, složený z devíti drobných políček (např. rytin s motivem Panny Marie, sv. Jana Nepomuckého, Ignáce a Františka). Pod prostředním odklápěcím obrázkem býval uložen celý soubor nejdrobnějších předmětů, např. částek půdy a bylin ze Svaté země, drobných medailí a svátostek, křížků, polykacích obrázků, kousků červeného pečetního vosku i *dotýkaných* relikvií.

Lit.: E. Villiers: *Amulette und Talismane und andere geheime Dinge.* München 1927; J. Matiegka: *Lidové léčení.* In: ČSV-N. Praha 1936, s. 300–341; L. Hansmann – L. Kriss-Rettenbeck: *Amulett und Talisman.* München 1966; M. Brauneck: *Religiöse Volkskunst*. Köln 1978, s. 263–320; K. Beitl: *Volksglaube. Zeugnisse religiösen Volkskunst*. München 1981; E. Hutter: *Abwehrzauber und Gottvertrauen*. Weltkunst 56, 1986. [lk]

anabaptisté viz habáni

analfabetismus, negramotnost – neznalost čtení i písma. Hraje roli po stránce právní: pro negramotné se stanovují různá práva, zvláštní předpisy nebo výjimky ze všeobecných předpisů za účelem zjištění jejich pravé vůle při právních jednáních a také kvůli tomu, aby byli ochráněni před právními škodami vyplývajícími z jejich negramotnosti. Po stránce sociální byl a. jedním ze znaků stupně obecné vzdělanosti společenských vrstev i celých národů. Tento znak je málo relevantní, neboť roztřídění občanů na gramotné a negramotné nevypovídá mnoho o výši vzdělání občanů, zvl. v zemích se všeobecnou povinnou školní docházkou. Pro srovnávání stupně a. v různých zemích se používá poměrných čísel v procentech a v promilech. Na území č. zemí byl a. zjišťován od r. 1880. [ka]

anděl [z lat.], nadpřirozená bytost s křídly, boží posel. Podle zjevení Starého i Nového zákona jsou andělé nadlidské bytosti nadané od Boha milostí, svatostí a spravedlností; působí jako prostředníci mezi lidmi a Bohem, jako poslové boží vůle a strážcové každého člověka, jehož nejen chrání před zlem, ale vedou zároveň i k dobru (andělé strážní). Toto postavení andělů jako vyšších duchů v katolické hierarchii též způsobilo, že se a. stal atributem 15 katolických světců (Cyrila-Konstantina, Jenovéfy, Klimenta, Matouše Evangelisty, Václava ad.). Jako poslové boží jsou andělé ctěni a vzýváni odpustkovou modlitbou *Anděl Páně* (*Angelus Domini*), pronášenou denně ráno, v poledne a večer při klekání. – Pro své lidumilné biblické poslání byli andělé velice oblíbení v širokých vrstvách katolického lidu, o čemž svědčí nejen jména několika českých obcí jako Andělská Hora (Karlovarsko, Šumpersko), Andělské Žleby (Šumpersko), Anděl Strážce (Jablonecko), ale i častý výskyt postavy a. ve výročních obyčejích (obchůzky na sv. Řehoře, Dorotu a Mikuláše, kolední obchůzky), v nichž představuje a. symbol dobroty a lásky nebeské, ale i ve vánočních koledách a pastýřských vánočních hrách a také v celé řadě dětských her (*na hřimbabu* nebo *na paní růži* či *růžovou, na barvy, na černou paní, na ptáky, na čerta*). – Česká lidová pověrečná tradice neopomněla ani biblickou část o andělích odpadlých od Boha. Při zažehnávání krupobití se lidé snažili odklonit tuto živelní pohromu z úrodných polí na lesy. Např. na Hlinecku zaklínají právě anděly pekelné, o nichž je doklad už ze 16. stol., kdy *anjelé zlí* byli ztotožňováni s hromobitím a blesky.

Lit.: K. V. Adámek: *Lid na Hlinecku.* Praha 1900; A. M. Lounský: *České národní hry.* Praha 1902; V. Remešová: *Ikonografie a atributy svatých*. Praha 1990. [zm]

andělská trouba viz tromba pastoritia

Andersenovy pohádky, soubor literárních pohádkových textů z poloviny 19. stol., který dosáhl neobyčejné obliby a v překladech se rozšířil do celé Evropy. Autorem je dánský básník H. Ch. Andersen (1805–1875). První české překlady vydali J. M. Boleslavský (1863) a K. B. Kober (1868), v další generaci se překladu ujal J. Vrchlický (1902). Podle dánských badatelů obsahují A. p. celkem 146 textů (také se uvádí téměř 170), jež vznikaly postupně (1835–1872) z básníkovy invence i podle vzorů starších sbírek. A. p. nejsou určeny výlučně dětem; termín *pohádky* (*eventyr*) nahradil básník 1852 označením *povídky* (*historier*), aby vyjádřil jejich rostoucí žánrovou rozmanitost, 1858 oba názvy spojil. Z dánské lidové tradice je však převzato jen 7 textů. Náleží k nim *Soudruh z cest* (AaTh 507A), nejstarší text A. p. (publikovaný již 1830), k němuž bylo zjištěno v domácí dánské tradici 27 variant v ústním podání; *Křesadlo* (AaTh 562), verze v mnohém odlišná od *Modrého světla* ve sbírce bratří Grimmů (J., 1785–1863, a W., 1786–1859); *Mikula a Mikulka* (z okruhu látek *Unibos*, AaTh 1535). Mezi nejoblíbenější autorské texty A. p. patří i *Ošklivé kačátko, Malá mořská víla, Zimní královna* a *Hrášková princezna*.

Lit.: H. Ch. Andersen: *Pohádky a povídky I-III.* Přel. J. Rak – O. Liška – J. Vrtišová. Praha 1953; A. Aarne – S. Thompson: *The Types of the Folktale.* (AaTh) Helsinki 1961; Z. Klátik: *Veľký rozprávkar. Príspevok k problematike Andersenovej rozprávky.* Bratislava 1962; SSLD I, s. 67–68; B. Holbek: *Hans Christian Andersen's Use of Folktale.* In: The Telling of Stories. Odense 1990. [dk]

anekdota viz vtip

Anežka Česká, Anežka Přemyslovna (mezi 1205 a 1211 – 6. 3. 1282 Praha), princezna a abatyše, tzv. matka chudých; světice (13. 11.). Byla dcerou krále Přemysla Otakara I., založila řád křižovníků s červenou hvězdou a první klášter klarisek v Čechách. Usmířila členy královské rodiny a do vyčerpání ošetřovala nemocné v době hladomoru. Proto byla po staletí vzývána v dobách fyzického ohrožení a mravní bídy jako patronka charity, šiřitelka míru a pokoje. Expresivního *Blahoslavená Anežko* užívali i evangelíci, kteří se dovolávání svatých zdržují. Jejími ikonografickými atributy jsou beránek, špitál a oděv abatyše, na devoční grafice je často zobrazována, jak obsluhuje nemocné nebo dává almužnu. V novodobých národních dějinách je A. Č. vnímána jako česká patronka. Svatořečení, jemuž po staletí bránila absence Anežčiných ostatků, se uskutečnilo 1989 a bylo předznamenáním převratných společenských změn.

Lit.: *Blahoslavená Anežka Česká.* Sborník ke svatořečení. Praha 1989; KBK96, s. 17. [lp]

animismus [z lat.], víra v duchovní jsoucna. Jádrem původního chápání a., formulovaného v etnologické rovině E. B. Tylorem (1832–1917), je pokus o minimální, ale univerzální definici náboženství. Obecná teorie duše, již a. předkládá, sestává ze dvou dogmat: a) z víry v duše, jež jsou schopny posmrtného života; b) z víry ve vládnoucí božstva a podřízené duchy, jimiž jsou jevy materiálního světa i lidský život řízeny nebo alespoň ovládány jak na zemi, tak i v zásvětí. A. sehrál v dějinách etnologie i jiných disciplín významnou roli a někteří autoři na něj stále odkazují. Velmi často je chápán šířeji a intuitivněji jako obecný termín pro rozmanité duchovní projevy tradičních společenství. Pozoruhodný je určitý paradox: Tylorův koncept, pův. pouhá teorie (původu) náboženství, byl časem fakticky uznán za náboženství (v Barmě se rozlišují muslimové, buddhisté a animisté).

Lit.: E. B. Tylor: *Primitive Culture.* London 1871; G. Heinzelmann: *Animismus und Religion.* Leipzig 1913; S. Pascher: *Der Seelenbegriff im Animismus E. B. Tylors.* Berlin 1929; W. Dupré: *Religion in Primitive Cultures. A Study in Ethnophilosophy.* The Hague 1975; L. Pospíšil: *Systémy víry: náboženství a magie.* ČL 80, 1993, s. 390–392; A. van Gennep: *Přechodové rituály.* Praha 1997, s. 11–21, 78. [fv]

Anna, světice (26. 7.). Její jméno není v bibli uvedeno a tvrzení, že byla matkou Panny Marie, pochází z apokryfů, zvl. z Jakubova evangelia z poloviny 2. stol., které církev nepojala do kánonu Starého a Nového zákona. Zprávy o jejím životě jsou rozporné; údajně žila v Jeruzalémě v neplodném manželství s bohatým a zbožným chovatelem dobytka Jáchymem, prohlášeným později za svatého. Anděl jim zvěstoval narození dcery Marie, kterou podle slibu jako tříletou (nebo dvanáctiletou) dali do kostela. Podle středověké legendy se pak ještě dvakrát provdala. V Malé Asii je její kult velmi starého data, v Evropě lze jeho počátky doložit až od 8. stol. Novou etapu v jeho vývoji představuje období křížových výprav spolu s přílivem ostatků ze Svaté

země. Přibližně od poloviny 13. stol. kult výrazně vzrůstá, postupně se stává vysloveně módní záležitostí a kolem r. 1500 v souvislosti s upevňováním mariánského kultu dosahuje svého vrcholu. V době reformace ustupuje obliba A. do pozadí, k jejímu opětnému oživení došlo v průběhu protireformace. Její památka se v některých diecézích či kostelech oslavovala již ve 12. a 13. stol. 1481 ji papež Sixtus IV. zahrnul do římského kalendáře a 1584 svátek předepsal papež Řehoř XIII. pro celou církev. Druhý vatikánský koncil sloučil oslavu památky obou Mariiných rodičů do jednoho dne. Velká popularita světice se odráží především ve vysokém počtu jejích patronací. Byla považována za patronku manželství, manželů, rodičů (zejm. matek), těhotných a rodících žen. Těšila se velké úctě zejm. mezi těhotnými ženami, neplodnými či bezdětnými manželi, matkami, jimž zemřelo dítě, a dívkami, které se toužily provdat. Odtud pramení též zvyk vdaných žen nosit její sochu na nosítkách při procesích. Kromě toho byla považována za ochránkyni chudých, služebníků, horníků, provazníků, ševců, hospodyň a dělnic. V Čechách ji uctívali jako patronku také cihláři, pekaři a kožešníci, v Polabí byla vzývána jako přímluvkyně v nouzi při vodních neštěstích. Působila jako ochránkyně proti nemocem, např. morovým epidemiím. Z přibližně 90 českých kostelů zasvěcených A. patřila k nejvýznamnějším centrům jejího kultu bazilika sv. Víta, vlastnící kromě zázračného obrazu světice i relikvii v podobě jejího prstu. Některé z dalších kostelů se řadí mezi významná česká poutní místa (Stará Voda, Sudějov, Svatá Anna u Všerubského průsmyku, Pohled zv. Frantál u Havlíčkova Brodu). Častým doplňkem těchto míst byly prameny zázračné vody (v Sudějově přímo pod kostelním oltářem), které měly mít léčivé účinky na oční choroby, bolesti hlavy a revmatismus. Den památky světice, který se zařazuje mezi nezasvěcené svátky, oslavovali lidé jako poloviční svátek slavnostními návštěvami kostela, průvody, procesími na poutní místa či k anenským kaplím a kostelům, společnými modlitbami jmenovkyň u soch A. a zdržením se těžkých prací (Žďársko). Pracovní klid, slavnostní návštěva bohoslužeb a oslavy byly příznačné zejm. pro ty pracující, kteří A. pokládali za svoji patronku. Nezbytnou součástí dne byly veselice, jejichž absence by podle lidového názoru zapříčinila bouřky. V důsledku frekvence A. jako křestního jména je pro lidové prostředí typické *štandrlování* či *kasace* (obchůzky s muzikou, hraní zastaveníček), především pro zámožnější ženy, a taneční zábavy zv. anenské. Pranostiky vztahující se k svátku vyjadřují jednak nástup chladnější etapy léta (*svatá Anna chladna zrána*), jednak začátek žňových prací (*svatá Anna zavádí žence do žita; svatá Anna žito žala; svatý Jakub seče, svatá Anna peče; svatá Anna do stodoly brána*). Časová spojitost slavnosti A. a sklizně se odráží v další patronaci světice nad polními pracemi. V Satelicích u Prahy např. rolníci volávali v době svátku v polích: *Bábo, bábo, svatá Anno, dej, aby uzrálo!* Kromě výročního svátku zasvěcovali lidé k poctě A. jeden den v týdnu, a to úterý, kdy se podle církevní tradice narodila i zemřela. Tento den byl pokládán za zvláště vhodný nejen pro vyslyšení modliteb ke světici, ale též pro uzavírání sňatků i zásnub. – A. náleží mezi nejčastěji zobrazované světice ve zlidovělém umění v č. zemích. Všichni tři její manželé, Jáchym, Kleofáš a Salomas, jsou s ní a s dětmi (tři Marie), zeti i vnoučaty zobrazováni ve výjevu Příbuzenstvo Kristovo (*Freundschaft Christi*, event. *Heilige Sippe*). V lidovém prostředí se ujaly především tři formy jejího zobrazování: 1. samostatná postava nebo polopostava, 2. *sv. Anna učitelka*, sedící postava nebo polopostava světice, která nad rozevřenou knihou učí číst mladistvou Pannu Marii, 3. *sv. Anna samatřetí* (*S. Anna mettercia*), s Pannou Marií a Ježíškem. Poslední z těchto zobrazení je zjevně závislé na předlohách z akademického umění od 13. stol., zprostředkovaných rozmanitými pozdějšími grafikami. Na vysokou míru zlidovění ukazují nejvíce symetrické kompozice, na nichž jsou stejně velké postavičky Marie a Ježíška jako dětí. Ve zlidovělé podobě jsou tato ikonografická schémata rozšířena takřka v celé katolické Evropě, v č. zemích zejm. v malbě na skle a na keramice a ve volné plastice z konce 18. a z 19. stol. V některých dílech o světcích a světicích není A. uvedena.

Lit.: Č. Zíbrt: *Na den sv. Anny.* ČL 6, 1897, s. 530–532; J. Soukup: *Na den sv. Anny.* ČL 8, 1899, s. 417–425; L. Vobořil: *Dvě Anenské poutě.* ČL 22, 1913, s. 305–307; HDA 1, 1927, sl. 448–451; B. Kleinschmidt: *Die Heilige Anna. Ihre Verehrung in Geschichte, Kunst und Volkstum.* Düsseldorf 1930; H. Sachs – E. Badstübner – H. Neumann: *Christliche Ikonographie in Stichworten.* Leipzig 1980, s. 33–34; SNSVU, s. 50; ELKS I, s. 18; J. Baleka: *Výtvarné umění. Výkladový slovník.* Praha 1997, s. 20. [rj + lk]

antikoncepce, kontracepce – opatření, jejichž cílem je zabránit početí jako následku pohlavního styku. Mezi antikoncepční metody nepatří další metody regulace plodnosti jako zavedené potraty, sterilizace nebo úplná sexuální abstinence, popř. (v primitivních společnostech) infanticida. Obvykle se rozlišují přirozené (nevyžadující zvláštních prostředků) a speciální antikoncepční metody. Do první skupiny patří přerušovaná soulož (*coitus interruptus*) a metoda neplodných dnů (zv. též Ogino-Knausova metoda), při níž se partneři zdržují pohlavních styků ve dnech, kdy je žena plodná (ve dnech ovulace). Do druhé skupiny patří používání mechanických, chemických a hormonálních prostředků. Ve starověku je a. běžně doložena u Egypťanů, Řeků i Římanů, a to jak ve formě coitu interruptu (ve Starém zákonu odsuzovaného jako Onanův hřích), tak v podobě mechanické či za použití různých sterilizačních nápojů, ale i magických prostředků (amulety). Otevřenou otázkou zůstává účinnost těchto prostředků, o nichž se široce rozepisuje i antická lékařská literatura. S přijetím křesťanství se postoj k antikoncepci zásadně změnil. Křesťanská manželská doktrína, definitivně ztvárněná sv. Augustinem, za hlavní (a u mnoha autorů za jediný) smysl manželství považovala plození dětí; mimomanželský pohlavní styk, označovaný jako smilstvo, pokládala za hříšný. Z těchto důvodů odmítla jakékoliv používání antikoncepčních metod. Západoevropské penitenciály (návody k výši pokání) 6.–11. stol. v souladu s touto doktrínou odsuzují jednak používání kontraceptivních drog (které ne vždy bylo možno odlišit od drog abortivních, tj. způsobujících potrat), jež řadí k magickým praktikám, jednak (spíše však z odporu k rozkošnictví než kvůli ochraně budoucího života) různé nepřirozené polohy při koitu, bránící početí. Anální a orální styky jsou dokonce posuzovány přísněji než indukovaný časný potrat a někdy i přísněji než vražda. Coitus interruptus je naproti tomu připomínán jen zřídka. V některých penitenciálech se přitom projevuje v otázce a. jistá shovívavost s chudobnou ženou mající mnoho dětí, nikoliv však s rozkošnicí snažící se a. zakrýt svůj hřích. Kanonické právo 11.–13. stol. odsoudilo podávání sterilizačních nápojů jako vraždu a prohlásilo manželství za neplatné, pokud se manželé stýkali v intenci nemít děti. Za důvody, pro něž se lidé uchylují k a., pokládají kanonisté 13.–15. stol. snahu zakrýt smilstvo, zlomyslně zabránit druhému v získání potomstva (zvl. magickými praktikami), ale také chudobu početné rodiny. Renesance medicíny ve vrcholném středověku přispěla i k rozšíření znalosti kontracepčních receptů, opírajících se zejm. o Aristotela a o arabskou medicínu, není

ale jasné, do jaké míry tato znalost ovlivnila antikoncepční praxi, o níž se v soudobých pramenech mimo náboženskou literaturu téměř nemluví. Krásná literatura se o ní zmiňuje jen zcela výjimečně (např. Chaucer mluví o mechanické a.), juristé vycházející z římského práva o a. mlčí. Ani středověká soudní praxe, odsuzující na hranici např. sodomity, se o a. nestará. Zdá se tedy, že rigorismus ve věci antikoncepce byl vlastní jen úzkému okruhu teologů a kanonistů. Ačkoliv podle kanonického práva mohla být a. považována za homicidium, zabití člověka, zaujímali krajní stanovisko jen někteří teologové. Většina vystupovala umírněněji, nicméně a. odsuzovali všichni. Podle Tomáše Akvinského ohrožovala nejen konkrétní zárodek života, nýbrž celé lidské pokolení, Albertus Magnus nebo Alexander Halenský ji napadali i pro její zhoubný vliv na manželství. Již ve 14. stol. se však mezi teology (Petrus Paludanus) ojediněle objevil i názor doporučující *amplexus reservatus* (včasné ukončení styku bez ejakulace) jako prostředek umožňující rodičům obtíženým dětmi zabránit početí a přitom zachovat manželství funkci prostředku proti smilstvu. Tento názor přejímají i někteří teologové 15.–16. stol. Jezuité Thomas Sanchez a Petr Ledesma uznávali i některé motivy limitace porodů, jako byly obavy z chudoby, bránící v řádné výchově dětí, nebo snaha získat bohatství a váženost. Neměli však na mysli jen a., nýbrž spíše abstinenci. Sanchez však nepřímo schvaloval i coitus interruptus v mimomanželském styku jako menší zlo, neboť zabraňuje dokonání smilstva. V tom se do jisté míry shodoval s Janem Husem, jenž byl ve výkladu *Sentencí* Petra Lombardského ochoten tolerovat a. bona fide, kdy jeden *požívá jedu neplodnosti* a druhý o tom neví. Nehřeší ovšem pouze nevědomý. Diskuse teologů zůstávaly omezeny jen na velmi úzký okruh vzdělanců. Antikoncepční praxe širších vrstev obyvatelstva byla ovlivňována spíše literaturou homiletickou a živým slovem kazatelů i působením zpovědníků. V kázáních, stejně jako v náboženskomoralistní literatuře v národních jazycích, objevující se v pozdním středověku, se antikoncepční praxe příliš netematizuje, a pokud ano, pak jen v obecné podobě. Také příručky pro zpovědníky nařizovaly od 12. stol. opatrnost, aby zpovídaný nebyl nevhodnými otázkami přiveden ke hříchu, který až dosud neznal. V 15. stol. se staly otázky zpovědníků (Savonarola, sv. Bernard ze Sieny) na způsob manželského styku v souvislosti s možností početí určitější, zato mizí problém sterilizačních nápojů. V českých poměrech lze sledovat vývoj názorů kléru na a. soustavně od husitské reformace. Je trvale záporný, přičemž a. je obvykle dávána do stejné roviny jako indukované potraty. Anonymní autor *Postily pražského husity* horlí, že je třeba, *aby se zabránilo zabití člověka při početí jako Onan, Gen. 28, stejně jako podávání jedů obstarávajících sterilitu a ničících těhotenství*. Podobně píše i Jakoubek ze Stříbra, který na rozdíl od Husa nepřipouští ani a. bona fide. Také Jan Rokycana uznává pouze sexuální styk *pro plod* a podobně smýšlejí i další pohusitští autoři, stejně jako Martin Luther nebo Jan Kalvín, pro něhož byl coitus interruptus *dvojnásob obludným* hříchem. Záporný postoj k limitaci porodů charakterizuje české postily 16.–18. stol. obecně, a to jak reformační, tak katolické. Jejich autoři se přitom vesměs vyhýbají konkrétnějším popisům. Podobně je tomu i v dobové lékařské literatuře, zejm. po vydání buly *Effraenatum* papeže Sixta V. (1588), jež byla výslovně namířena proti potratům a kontracepci pomocí bylin nebo jiných nápojů a zapovídala veškeré informace na toto téma, dokonce i v soukromé korespondenci. Z neustálých, byť málo konkrétních zmínek homiletické literatury lze ovšem soudit, že a. byla používána trvale. Stejné svědectví přináší i mravokárná literatura typu *Kupidovy střely* Šimona Lomnického z Budče (1590), jež mezi *hřích a skutky hanebné proti přirození* zahrnuje nejen *Onanův hřích*, ale i nepřirozené polohy při koitu, *protože se děje překážka rození dítek, buď ženy nepočínají, nebo rodí zpotvořilé děti*. Je však obtížné stanovit, v jakém rozsahu bylo kontracepčních postupů používáno. Byly zřejmě poměrně časté v mimomanželském styku, jak naznačuje relativně nízký počet nemanželských dětí. Kateřina Smiřická vypovídá na začátku 17. stol. o coitu interruptu, který praktikovala při svých mimomanželských stycích s vesnickým kovářem, jako o samozřejmosti. Pravidelné meziporodní intervaly v manželství naopak napovídají, že v manželství nebyla a. běžně praktikována. Občasné nepravidelnosti těchto intervalů lze vysvětlit spíše porody mrtvých (a tudíž nekřtěných) dětí, zdravotními potížemi žen i jinými důvody než a., i když některé náznaky pro ni existují. Patří k nim např. výčitky homiletické literatury, jak lakota a sobecká vypočítavost vedou rodiče k tomu, že nechtějí mít tolik dětí, kolik by jich mít mohli. Spíše než o vlastní a. se ze soudobých pramenů lze dozvědět o prostředcích sloužících k vyvolání potratu. Byly to zejm. nápoje způsobující překrvení dělohy, jako různé odvary z bylin (v evropském mírném pásu to zřejmě byl nejčastěji odvar z jalovce, chvojky klášterské) nebo svařené víno, jejichž užívání bylo kombinováno s napařováním, horkými koupelemi, tělesnou námahou a prudkými pohyby. V žádném případě však případná limitace porodů v tradiční společnosti zásadněji neovlivňovala daný způsob reprodukce obyvatelstva. Ke změně dochází teprve v procesu modernizace, za tzv. demografické revoluce, kdy spolu s prudkým poklesem úmrtnosti soustavně klesá i porodnost, a to v důsledku záměrné limitace porodů. Ta proniká do manželského života nejdříve ve Francii, bezprostředně po francouzské revoluci (u části obyvatelstva dokonce i dříve), v poslední čtvrtině 19. stol. se pak stává běžnou ve většině evropských průmyslově vyspělých zemí. V č. zemích lze trvalý pokles hrubé míry porodnosti sledovat od 70. let 19. stol., výrazněji od počátku 20. stol. Z hodnoty kolem 39 promile, charakteristické pro českou populaci od 30. do počátku 70. let 19. stol., klesla ve 2. polovině 80. l. na úroveň kolem 36 promile a do r. 1914 na pouhých 26 promile. Podstatnou příčinou tohoto poklesu byla rychle se šířící limitace manželské plodnosti, probíhající ovšem nerovnoměrně jak při pohledu na regiony, tak na různé společenské vrstvy. A. se šířila na české území hl. ze Saska. Její důsledky byly patrné nejdříve v sev. Čechách, později v Praze a postupně i v dalších městech. Z Liberce, Prahy a dalších center pronikala také do jejich venkovského okolí. Značná část obyvatelstva, zejm. v některých venkovských oblastech Moravy, však tuto změnu reprodukčního chování přijímala jen zvolna. Při rychlém postupu a. v okolí velkých městských center a později i na dalších územích nešlo jen o aplikaci mechanických a dalších antikoncepčních prostředků, které začaly být masově dodávány na trh, ale především o překonání odporu k tradičním formám a., považovaným do té doby za hříšné, tedy o šíření nových vzorců chování. Hromadné šíření a. i její otevřená propagace neomalthusiány od 70. let 19. stol. vyvolávaly značnou společenskou kritiku, zejm. ze strany katolické církve, setrvávající u svých tradičních postojů, z pozic nacionalistických populacionistů, obávajících se poklesu lidnatosti vlastní země, ale i z řad revolučních socialistů, odmítajících vidět v limitaci plodnosti prostředek ke zlepšení sociální situace proletářských vrstev. Přesto se v průběhu 1. poloviny 20. stol. a. prosadila ve všech průmyslově vyspělých zemích Evropy. V č. zemích je od 60. let 20. stol. plodnost téměř v každém manželství určována rozhodnutím rodičů o tom, kolik dětí chtějí mít.

Lit.: A. Boháč: *Český problém populační a některé pozoruhodné zjevy v naší měně přirozené*. Praha 1914; T. Noonan: *Contraception, a history of its treatment by the catholic theologians and canonists.* Cambridge (Massachussets) 1966; A. Šubrtová: *Kontracepce, aborty a infanticida v pramenech k předstatistickému období.* Historická demografie 15, 1991, s. 9–46. [em]

Antonín Paduánský, vl. Antonio di Padova (1195 Lisabon, Portugalsko – 1231 Arcella u Padovy, Itálie), světec (13. 6.). 1946 byl pojat mezi církevní učitele. Pocházel z portugalské šlechtické rodiny, v mládí vstoupil zprvu do augustiniánského, poté do františkánského řádu, působil na Sicílii a v Itálii. Pohřben byl v Padově, kde se krátce po kanonizaci (1232) započalo s budováním velkolepé baziliky zvané Il Santo. Do ní byly 1263 přeneseny jeho ostatky a zakrátko se stala jedním z nejfrekventovanějších poutních míst v Evropě. Od ní se šířily projevy kultu světce, který širokým vrstvám věřících imponoval legendárními činy, jednak proslulými kázáními proti kacířům, jednak zázračnými skutky: místo nevděčných věřících naslouchaly jeho kázání ryby, místo svého pána se hostii poklonil jeho osel, při studiu se A. P. zjevil Ježíš. K tomu se pojí atributy: ryba, monstrance nebo hostie, osel, kniha, Ježíšek, krucifix a také lilie jako symbol cudnosti a nevinnosti. Je mj. patronem za znovunalezení ztracených věcí, milujících, manželství, žen a dětí, cestujících, ochráncem proti moru a nemocem dobytka i pomocníkem v nouzi. V křesťanské (zejm. římskokatolické) tradici je zobrazován jako mladý františkán s tonzurou, který drží v náruči Ježíška a v ruce lilii. Oblibu světce odráží v Čechách kromě jiného někdejší četnost křestního jména Antonín (Antonie), které se i ve 21. stol. běžně užívá. Patronát nad ztracenými věcmi a sloužení prosebných mší k poctě A. P. za jejich opětovné nalezení dokládá již 1724 jezuitský kazatel B. H. Bílovský. Ještě v 1. polovině 20. stol. se v některých oblastech (Domažlicko, j. a vých. Morava, Slezsko) lidé modlili k A. P., aby jim pomohl nabýt zpět ztracený či ukradený majetek, vykonávali prosebné a děkovné pouti a dávali sloužit děkovné mše. Světec byl také vyhledáván svobodnými, kteří chtěli vstoupit do manželství. Zvyk umísťovat do blízkosti světcovy sochy či oltáře takto motivované písemné prosby, který byl rozšířen zvl. mezi dívkami, je doložen ještě ve 20. letech 20. stol. (Klokoty u Tábora). Splnění těchto proseb se vdavekchtivé ženy snažily v poutních místech podepřít praktikami, jež se prolínaly s běžnými náboženskými úkony provázejícími pouť. V poutním místě Prašivá

Sv. Antonín Paduánský

(Frýdek-Místek) měly např. sedmkrát vyjít ke kostelu s růžencovou modlitbou, sedmkrát obejít kostel či sedmkrát vstoupit do chrámu a pomodlit se. Z dalších patronací světce byly v č. zemích významné i ty, které souvisely s ochranou před nemocemi chovných zvířat (zejm. vepřů) a s postavením světce jako ochránce v nouzi, jak tomu např. nasvědčují zlidovělé náboženské písně rozšířené ještě ve 2. polovině 19. stol. v sev. Čechách. Kromě kasací, vyhrávání a přání Antonínům provázely oslavy svátku především poutě (buď přímo o tomto dni, nebo první neděli po něm) na poutní místa (Prašivá, Blatnice na Slovácku) nebo ke kostelům zasvěceným A. P. (domažlický kostel zbořený 1911). Atmosféra proslulých blatnických poutí zapůsobila svého času na řadu obdivovatelů slováckého folkloru, ve svém díle ji zachytil především malíř J. Uprka. Z popularity těchto poutí do jisté míry těžil též film S. Innemanna *U svatého Antoníčka* (1933). Do českého zlidovělého umění vstoupil A. P. výklenkovými soškami i malbami na skle a na keramice. Četné obrazy z doby kolem poloviny 19. stol. s vyobrazením A. P. v poutním místě Blatnici, které pocházely z dílny plodných amatérských malířů otce Františka a syna Josefa Hánových z Blatnice, byly ještě ve 20. stol. chovány v mnoha kapličkách a venkovských kostelích na jihových. Moravě.

Lit.: O. v. Reinsberg-Düringsfeld: *Fest-Kalender aus Böhmen.* Wien – Prag 1862, s. 298–299; Č. Zíbrt: *Staročeské výroční obyčeje, pověry, slavnosti a zábavy prostonárodní.* Praha 1889, s. 244; M. Kolařík: *Kult sv. Antonína Paduánského v lidovém podání.* ČL 24, 1924, s. 236; A. Šorm: *Antonín Paduánský v podání lidu slezského.* ČL 25, 1925, s. 348–349; M. Vandalle: *Der hl. Antonius, ein Beitrag zu seiner Ikonographie.* Münster 1931; H. Sachs – E. Badstübner – H. Neumann: *Christliche Ikonographie in Stichworten.* Leipzig 1980, s. 38–39; SNSVU, s. 51–52; V. Schauber – H. M. Schindler: *Rok se svatými.* Kostelní Vydří 1994, s. 290–293. [rj + lk]

antropomorfní motivy, prvky napodobující lidské tělo a jeho části jako součást lidové ornamentiky a dekorativní výzdoby artefaktů zařazovaných mezi lidové či zlidovělé výtvarné umění. Antropomorfně jsou utvářeny nebo zdobeny jak samostatné objekty, zejm. figurální úly, tak i užitková nebo dekorativní keramika, např. kropenky a svícny, a také pracovní nástroje a nářadí, hudební nástroje apod. Část antropomorfně zdobených dokladů se silně stylizovanými postavami rytmicky řazenými vedle sebe a spojovanými geometrickými tvary vyvolává představu o možnostech analogie se srovnatelnými příklady z prehistorických období, u nichž lze předpokládat původní magický obsah, který se však zcela vytratil ve prospěch dekorativní funkce, jako např. ve výzdobě kraslic či ve výšivce. A. m. nezřídka zprostředkovávají příslušné odkazy, mají symbolický význam (ve výzdobě předmětů souvisejících se svatbou, ve výšivce na svatebních praporcích apod.). Kromě uvedených prvků se vyskytují četné motivy náboženského obsahu: postavy světců a světic v dřevořezbě, keramice, na skleněných nádobách, ve zlidovělé grafice a malbě na skle, starozákonní a novozákonní biblické postavy (nesčetná vyobrazení Krista a Panny Marie, často se vyskytující Adam a Eva, mj. i v roli cechovního symbolu, řidčeji obětování Izáka v textiliích, Noe s archou, Samson na figurálních úlech, Daniel v souvislosti s hornictvím), antropomorfizované nadpřirozené božské bytosti (zejm. Bůh Otec). Méně často se uplatňují žánrové motivy: řemeslnická či pijácká tematika, hudebníci, pastýři, zemědělci, galantní scény nebo postavy v dobových oděvech, husaři na perníkových formách, občas nápadná figura Turka, mj. na figurálních úlech a česnech. Repertoár a. m. a jejich formální stránku ovliňovaly podněty dobového slohového vývoje. S postupem doby se množství figurálních dekorativních prvků na projevech, které spadají také do lidové a zlidovělé kultury, dost podstatně, ale většinou neústrojně rozšiřovalo.

Lit.: V. Pražák: *Obětování Izáka.* In: Príspevky k praveku, dejinám a národopisu Slovenska. Bratislava 1931, s. 135–152; G. Heilfurth: *Das Heilige und die Welt der Arbeit am Beispiel der Verehrung des Propheten Daniel im Montanwesen*

Mitteleuropas. Marburg 1965; R. Jeřábek: *Antropomorfní klátové úly z východní Moravy.* Slov. 7, 1965, s. 62–65; R. Jeřábek: *Identifikace obličejových česen z východní Moravy.* ČL 53, 1966, s. 95–102; R. Jeřábek: *Herkules, Daniel oder Samson? Ein Beitrag zur Ikonographie sowie zum Problem der Volkstümlichkeit und der ethnischen Herkunft figürlicher Bienenstöcke.* DJVk 13, 1967, s. 288–301; L. Röhrich: *Adam und Eva. Das erste Menschenpaar in Volkskunst und Volksdichtung.* Stuttgart 1968; V. Scheufler: *Das Adam- und Ewa-Motiv im böhmischen Töpferhandwerk.* Lětopis C 11/12, 1968/69, s. 244–250; R. Jeřábek: *Der Ursprung einer volkstümlichen Darstellung der Hl. Dreifaltigkeit. Von einem siebenbürgischen Hinterglasbild bis zu P. P. Rubens.* In: Kontakte und Grenzen. Göttigen 1969, s. 280–288; R. Jeřábek: *Unbekannte volkstümliche Trinitätsbilder mit dem Dreigesicht aus Böhmen und Mähren.* NVČ 7, 1972, s. 165–186; L. Röhrich: *Noah und die Arche in der Volkskunst.* In: Volkskunde. Wien 1972, s. 433–442; R. Peesch: Ornamentik der Volkskunst in Europa. Leipzig 1981, s. 81–104; D. Fontana: *Tajemný jazyk symbolů. Názorný klíč k symbolům a jejich významům.* Praha – Litomyšl 1994; ELKS I, s. 19–20; O. Danglová: *Dekor – symbol. Dekoratívna tradícia na Slovensku a európsky kontext.* Bratislava 2001, s. 155–196. [akř + rj]

apokryf [řec.] a) biblický spis nepojatý do kánonu církví uznávaných biblických spisů; b) označení pro tzv. neautentické texty, např. rukopisné podvrhy a literární mystifikace. Někdy se používá pro a. nepřesného názvu legenda. — V nejčastějším výkladu jsou apokryfy náboženské spisy, které nebyly při kanonizaci knih Starého a Nového zákona zařazeny do jejich souboru, ačkoliv jsou jim podobné obsahem i hlavními rysy. O apokryfech se mluví také jako o textech, které se nepředčítají při bohoslužebných shromážděních, tj. nejsou přímo součástí liturgie. Z hlediska tzv. velké církve to byly knihy nevěrohodné. Existovaly elitární i lidové okruhy, kde apokryfy kolovaly buď v rukopisné podobě, nebo v ústním podání. Apokryfy se dělí na starozákonní (např. *Kniha jubileí, Závěti dvanácti patriarchů, Žalmy Šalamounovy* a *Knihy Henochovy*) a novozákonní (*Tomášovo evangelium*: výroky připsané Ježíšovi, *Skutky Petrovy, Barnabášův list, Hermův pastýř* a *Zesnutí Bohorodičky*). Obsahují vyprávění o Kristově dětství a umučení, o narození a smrti Panny Marie, skutky apoštolů, epištoly, apokalypsu apod. Na apokryfy navazuje řada středověkých legend. Mnohé apokryfní příběhy se dostaly i do souboru *Legenda aurea* Jakuba de Voragine (1228/1230–1298), který vychází z prozaického dílka neznámého autora z 12. stol. *Historia apocrypha*. Velký vliv na vznik starozákonního a. měla pythagorejská a platónská filozofie. Nelze opomenout ani aretálogii, druh lidové literatury helénistického a římského období zobrazující zázračný život divotvorce a skutky a utrpení proroků. Výrazný aretálogický ráz má veškeré starokřesťanské výpravné písemnictví, četná evangelia a apoštolské skutky. Jen velmi malá část této literatury byla později církví přijata do souboru kanonických posvátných knih. K tomu se pojí také hebrejské sekty therapeutů a esenů i synagogy, ve kterých se pěstovala studia halachická a hlavně haggadická a kabalistická. Židé v Palestině vytvářeli literaturu hebrejsky, řecky, aramejsky a koptsky. V Babylónu vznikl talmud, v Sýrii a Egyptě v prostředí starokřesťanských sekt apokryfní evangelia a skutky apoštolů, v Palestině hlavně mezi eseny vznikla hebrejská apokalyptická literatura a vyprávění o starozákonních králích a prorocích. K poznání apokryfů výrazně přispěly nálezy gnostických textů z Nag Hammádí v horním Egyptě a objevení rukopisů při západním břehu Mrtvého moře (Wádí Kumrán). A. jako tajná kniha je pro gnózi zvlášť příznačný. Křesťanskognostické apokryfy jsou koncipovány jako dialog se Vzkříšeným (*Pistis Sofia, Dialog se Spasitelem, Tajná kniha Janova, Kniha Tomáše Atleta*). Gnostické naučné dialogy představují přechod mezi antickým literárním žánrem dialogů a křesťanskými katechismy. Svitky nalezené u Mrtvého moře jsou zase dokladem bohatě rozvinuté apokalyptiky. Svůj charakter křesťanským vyprávěním dal i manicheismus, který se mj. vyznačoval pozoruhodnými kosmogonickými podáními. Od 10. stol. se např. prosazoval v bulharské sektě bogomilů, v tzv. bogomilské herezi, která se rozšířila i na dolní Rýn a do Pyrenejí. Bogomilové se také podíleli na tvorbě apokryfů, jejich tradování a rozšíření. Vznikaly i sbírky apokryfů (kyrilský rukopis z Dubrovníku, 1520). Východní církev byla v tomto směru bohatší a tolerantnější než římskokatolická. Byzantský okruh má více apokryfních podání než záp. Evropa. Z byzantské literatury se apokryfy patrně dostávaly do všech evropských literatur. Do Čech a na Moravu přicházely prostřednictvím západoevropským, především latinskou úpravou a překlady z němčiny. V č. zemích nebyl a. součástí lidové četby (vypravování o Adamovi, Šalamounovi, o dřevu kříže, *Kniha Tobiášova*) a také na Západě se stal především součástí náročné literatury (podklad významných děl světové literatury, např. Dantovy *Božské komedie* a Miltonova *Ztraceného ráje*). V Srbsku, Bulharsku, Rusku a jinde tvořily apokryfy podstatnou složku středověkého literárního života. Tím lze vysvětlit, proč se jich tolik dostalo do ústního kolování. Lze rovněž předpokládat, že některé vznikly v Bulharsku a byly přepisovány v Srbsku a Rusku. Např. Rusové a Ukrajinci se jimi vzdělávali do 17. a 18. stol., v Haliči ještě v 19. stol. Jde většinou o překlady z řečtiny. Některé apokryfy jsou starobylé, např. *Nikodemovo evangelium*. Vedle něho se vyskytuje ve slovanských literaturách z novozákonních apokryfů tzv. první evangelium *Jakubovo, Ježíšovo mládí, Jidáš, Pilát* aj. Ze Staréhо zákona byly ve slovanských literaturách nejrozšířenější apokalyptické knihy *Abrahamova, Baruchova, Henochova* a *Isaiášova*, legendární život *Adama a Evy*, potopa světa a *Noe*, *Josef a Aseneth*, o dřevu kříže, o stavění chrámu jeruzalémského. V Rusku bylo oblíbené *Chožděnije Bogorodicy po mukam*, kde je stejná kombinace apokalypsy a vykoupení jako ve *Vidění svatého Pavla*. Ústní epika jihoslovanská a ruská přebírala množství apokryfních syžetů a motivů. Ohlasy se nacházejí také ve folkloru západních Slovanů a v ostatní Evropě. Např. v Rusku se během 16. stol. utvářely duchovní verše (*stichi duchovnyje*), které interpretovali lidoví pěvci (*kaliki perechožije*, tj. tuláci, žebráci a chuďasové), sborově zpívající po klášterech, poutních místech, jarmarcích i u chrámových vrat. Součástí jejich veršované produkce byly také apokryfy. V a. vystupují zvlášť nápadně andělé; v bibli je boží anděl znázorněn nevýrazně a s jinou působností. Andělé tu nejsou oddělenými individualitami a obvykle figurují jako bezejmenní realizátoři boží vůle. V Palestině vznikla řada apokryfních podání o andělovi smrti jako božím vyslanci v lidské podobě. Anděl tu vystupuje jako průvodce duší podobně jako v řecké mytologii Thanatos. Tato podání jsou spjata se starozákonními hrdiny Adamem, Abrahamem, Davidem a Mojžíšem. V a. vystupují andělé obývající různá místa a mající rozličnou působnost, barvitě a tragicky jsou zobrazeny scény posledního soudu. Badatelé považují evangelia za pozdní výtvor, v němž sehrává podstatnou roli ústní tradice. Oficiálně přijatá evangelia jsou literární organizací či koncentrací mýtů, legend, pověstí a moudrosti různých etnik. Apokryfy byly zásobárnou motivů, založily literární a folklorní tradici a sloužily jako pramen pro ikonografii.

Lit.: F. Wollman: *Slovesnost Slovanů.* Praha 1928; M. Weingart: *Přehled literatury bulharské.* Praha b. r.; S. Segert: *Synové světla a synové tmy.* Praha 1970; EM 1, 1977, sl. 627–666 (*Apokryphen*); D. Petkanova: *Apokryfna literatura i folklor.* Sofia 1978; P. Pokorný: *Píseň o perle. Tajné knihy starověkých gnostiků.* Praha 1986. [bš]

Apolena, vl. Apolonie (zemř. 249 Alexandrie, Egypt), mučednice, světice (9. 2.). Podle legendy jí byly před smrtí vyraženy nebo kleštěmi vytrhány zuby. Její vyobrazení jako dívky v dobovém oděvu s mučednickou palmou a korunou, s knihou a též s kleštěmi, v nichž třímá jeden zub, nebo s dlátem či nožem se objevují až od 14. stol., častěji teprve v 15.–18. stol. Stala se patronkou zubních lékařů. V české zlidovělé výtvarné kultuře vystupuje zřídka, většinou v tzv. svatých obrázcích, výjimečně v malbě na skle na střední Moravě.

Lit.: W. Bulk: *St. Apollonia, Patronin der Zahnkranken.* Bielefeld – Münster/Westf. 1967; SNSVU, s. 62; V. Schauber – H. M. Schindler: *Rok se svatými.* Kostelní Vydří 1994, s. 62. [rj]

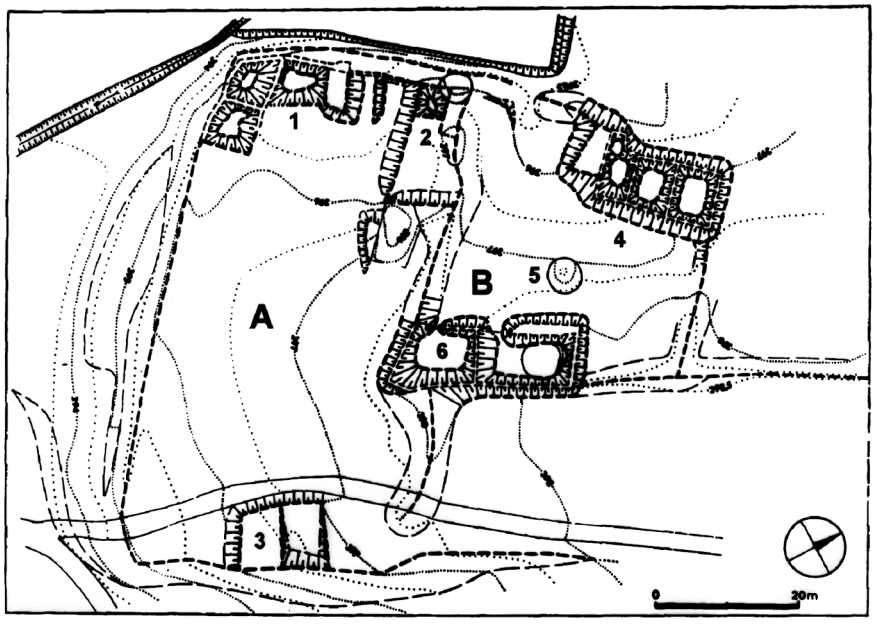
apríl [z lat.] **1.** výraz užívaný pro čtvrtý měsíc roku, v češtině v některých případech i po vytvoření spisovného názvu duben. Hovoří se zejm. o nestálém, aprílovém počasí pro duben typickém; **2.** označení dne 1. 4.; přeneseně žerty, které si toho dne (někdy také ještě posledního, 30. 4.) lidé vzájemně ze sebe tropí: *vyvádět aprílem, posílat s aprílem* či *aprílem.* Podaří-li se někomu druhého napálit, stačí zavolat *apríl!* a postižený by se neměl zlobit, protože 1. duben dává k těmto často škodolibým a dlouho předem vymýšleným žertům právo. – Zvyk je v různé intenzitě praktikován téměř v celé Evropě. Skoro neznámý je u jižních Slovanů, v Rusku je mladšího data (asi od počátku 19. stol.). V americké společnosti je prý pěstován s obzvláštní chutí a hlučností. V některých zemích se váže k jinému datu (1. 3., 1. nebo 31. 5.). – V č. zemích má velmi dlouhou tradici a udržuje se jak na venkově, tak především ve městech. Jeho intenzita po 2. světové válce zřetelně slábne. – *Aprilis* byl u Římanů až do r. 46 př. n. l. druhý měsíc v roce. Od opravy kalendáře G. J. Caesarem se stal měsícem čtvrtým v pořadí a dostal jeden den navíc (místo dřívějších 29 má 30 dní). Snad právě v přidaném dnu lze hledat původ žertovných obyčejů, jiný výklad jej hledá v bláznivých slavnostech Římanů v období *quirinálií* a jiný v tom, že a. otevírá (z lat. *aperire*, otvírati) jaro a veškerou přírodu, což je důvod k radosti a veselí. Pozdní česká křesťanská tradice viděla v tomto obyčeji památku na zbytečné cesty, jimiž byl šikanován Kristus. – V č. zemích je nejstarší písemná zmínka z r. 1690 z Prahy (v Německu z r. 1631). Uvádí se v ní, že *prvního dne měsíce apríla nechá se mnohý obelstít potměšilostí, ale dvakrát tak často i hrubou lží*. Autor B. Christellius přiznává, že neví, odkdy se vyvádí aprílem, ale že *staří už to tak dělali*. 1. duben, den plný rozmarů počasí, je prý k tomu jako stvořený, a *pokud se bližnímu neškodí*, zvyk schvaluje. V zevrubnější zprávě z r. 1792 se líčí, jak pán na a. žertem poslal sluhu pro půl lokte nehašeného vápna do apatyky, kde si z něho vystřelil i lékárník sdělením, že už žádné nemá, protože se o ně lidé porvali a potrhali je. – V knize *Žert a pravda* z r. 1796 se lze dočíst, že *v měsíci dubnu, kdož bláznem býti chce, nechť se dá aprílem poslati.* Podle Č. Zíbrta je to cizí obyčej, který v Čechách zdomácněl. – Nejčastěji si lidé ukládali nesmyslné úkoly: posílali druhého do krámu nebo do lékárny, aby přinesl za krejcar kachní mléko, bleší jazyky, komáří nebo muší sádlo, srnčí peří, račí krev, dukátové či houslové semeno, vtipné semínko, *zbijmědomodra*, aby došel pro hřebíky se dvěma špicemi, pro sušený sníh či pytel páry. Kdo se dal nachytat a vrátil se s nepořízenou, platil po celý den za aprílového blázna. K oblíbeným chytákům patřilo pohodit na cestě kousek papíru s posměšnou říkankou tak, aby ho předem vyhlídnutá oběť uviděla a zvedla. Pak se jí pořádně vysmáli. – 1. duben byl podle lidového podání považován za nešťastný den, protože toho dne se prý Jidáš oběsil a ďábel byl svržen do pekla. Platilo tabu pro určité práce (setí), nemělo se chodit do lesa. Nářadí vyrobené toho dne prý přinášelo smůlu a nedávalo užitek.

Lit.: O. v. Reinsberg-Düringsfeld: *Fest-Kalender aus Böhmen.* Wien – Prag 1862; Č. Zíbrt: *Staročeské výroční obyčeje, pověry, slavnosti a zábavy prostonárodní.* Praha 1889; J. Jindřich: *Chodsko*. Praha 1956; R. Beitl – K. Beitl: *Wörterbuch der deutschen Volkskunde.* Stuttgart 1974, 3. vyd.; J. Munzar: *Medardova kápě.* Praha 1985. [ap]

archaické melodické obraty, melodické prvky starých písní opírající se o tónový materiál premodálních stupnicových řad. Vyskytují se také v melodiích založených na modálních řadách i v novějších, dur-mollových nápěvech. Spolu s kolísavými stupni náležejí k charakteristickým znakům moravské lidové písně, zatímco v Čechách se objevují již zcela výjimečně. Tyto nápěvné útvary lze považovat za přežitky vokální pravrstvy lidové písně. Starobylost prozrazuje i descendenční ráz těchto obratů. Podle počtu tónů lze dělit archaické nápěvné útvary na dvoutónová amba, třítónové trichordy, terna a tritóniky, na čtyřtónové tetrachordy a tetratóniky. Z dvoutónových obratů je výrazná malá (frygická) sekunda, jež se uplatňuje v závěru nápěvů, velká sekunda, rovněž nápadná v modální kadenci, a velká tercie, zejm. jako durový závěr nápěvů s malou tercií. Rozšířená je v moravských nápěvech zvětšená (lydická) kvarta v durovém rámci a malá (mixolydická) septima rovněž v durovém melodickém obrysu. Z trichordů je zastoupen recitativní trichord (e, d, c), terna zastupují psalmodická terna (f, d, c) a terna dětských písní (g, f, d), podle B. Bartóka (1881–1945) jeden z praprvků veškeré melodiky. Zvláštní význam má v moravských nápěvech terno zvětšené kvarty, jež se tu objevuje ve dvou tvarech (h, g, f a h, a, f) s charakteristickým tritónem. K nejvýraznějším archaickým melodickým obratům náležejí na Moravě tritóniky. Zejm. rozšířená je kvintová tritónika (g, f, c). Důležitější nežli tetrachordy, rozšířené ve slovenské lidové písni, jsou v moravské melodice tetratóniky, v rozsahu kvinty (g, f, c, e). Archaické melodické obraty jsou významné pro vertikální výklad nápěvů. Zvětšená (lydická) kvarta je podkladem spoje tóniky v durové tónině (v C dur: c, e, g) a lydické funkce hudecké (d, fis, a). Snížená (mixolydická) septima v dur zapříčiňuje spoj tóniky (c, e, g) a mixolydické funkce (hes, d, f). V. t. harmonika lidové písně.

Lit.: L. Bárdos: *Natürlich Tonsysteme. Methode ihrer Messung*. In: Studia memoriae Belae Bartók sacra. Budapest 1956; J. Trojan: *Moravská lidová píseň.* Praha 1980. [jtr]

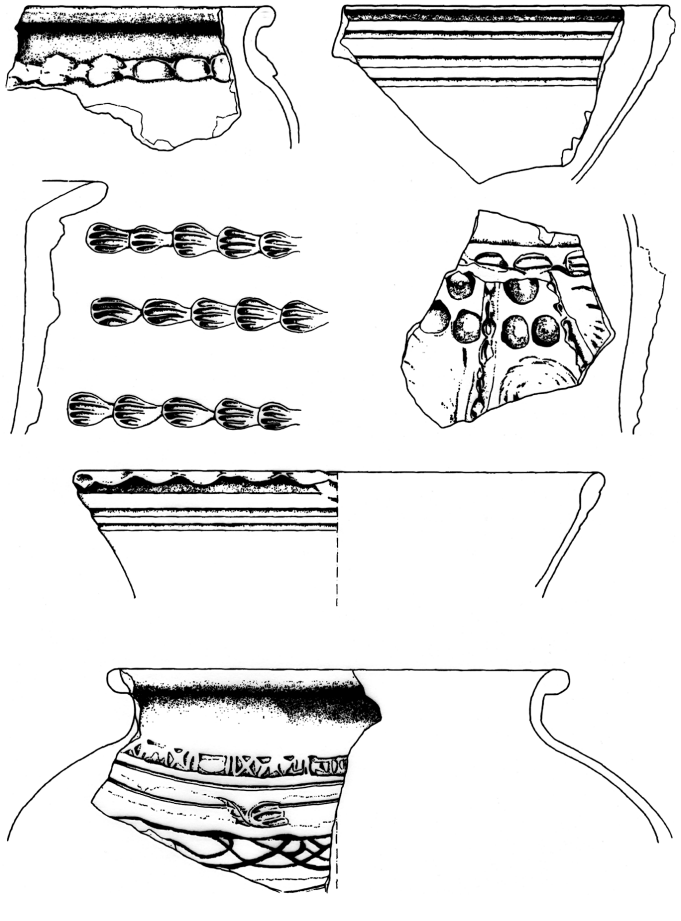
archeologie novověké vesnice, výzkum vesnice 16.–18. stol. archeologickými metodami. Získávání archeologických pramenů, jejich rozbor a interpretace přispívá společně s dalšími obory ke komplexnímu studiu vesnice a kulturní krajiny předprůmyslového období. A. n. v. tvoří součást postmedievální archeologie, která se jako nová vědní disciplína zformovala v 60. letech 20. stol. (zejm. v anglosaském světě). Množství písemných, ikonografických, etnografických a jazykových pramenů ze sledovaného období poskytuje zpětnou kontrolu výpovědních možností archeologických pramenů a rozvíjení teorie jejich kritiky, kterou pak lze aplikovat ve starších obdobích, kdy podobná kontrola není možná. – Povrchový průzkum novověké vesnice (letecké snímkování, geodeticko-topografický, geofyzikální průzkum a další prospekční metody) dokumentuje doklady zaniklého osídlení zachované ve formě terénních a jiných reliktů v krajině. Průzkum zaniklých vesnic, k jejichž stavbě bylo použito trvanlivého materiálu (zejm. kámen ke konstrukci podezdívek nebo celých částí staveb), poskytuje informace o půdorysném rozvržení vsi i velikosti a prostorovém uspořádání usedlostí (výjimečně též půdorysy domů, např. Německá Lhota). Detailní výzkum jednotlivých komponent novověké vesnice



Vesnice Německá Lhota zaniklá ve třicetileté válce. Zaměření terénních pozůstatků dvou usedlostí: A (1–3) a B (4–6). Kamenné Žehrovice (Kladensko)

a jejich časové zařazení umožňuje archeologický odkryv. – Výzkum extravilánu novověké vesnice zahrnuje hl. mapování pozůstatků zaniklých plužin, komunikací, ale také drobných lidově-právních a sakrálních objektů (mezníky, smírčí kříže, boží muka, kaple) a výrobních zařízení (mlýny, pily, jámové lomy na kámen, dehtařské pece, milíře). Ojedinělé archeologické výzkumy intravilánů vsí zaniklých v novověku (zvl. v 16.–17. stol.) poskytly dílčí poznatky o podobě časně novověké vesnice a její hmotné kultuře (Německá Lhota, Palčice, Strachotín, Vojkov). Od 90. let 20. stol. se intenzivně rozvíjí výzkum jader současných vsí, tzn. lokalit kontinuálně se proměňujících v dlouhém historickém čase. Tyto zpravidla záchranné výzkumy vyvolané rozsáhlou stavební aktivitou plní vedle odborných úkolů také naléhavé potřeby archeologické památkové péče. – Odkryvy v žijících vesnicích (často v interiérech domů) dokládají výraznou přestavbu vesnice v 16. stol., která se projevuje zejm. ve stabilizaci umístění domů a celkové vnitřní struktury usedlostí (obytné stavby jsou obvykle situovány na stejném místě až do současnosti). Četné nálezy kachlů svědčí o prosazování světnic opatřených kachlovými kamny a skleněné okenní terčíky v některých usedlostech naznačují měnící se standard bydlení. Dosud ojediněle výzkumy zachytily hospodářské stavby (např. nejstarší fáze stodoly v usedlosti čp. 13 v Libkovicích na Mostecku, datované mincí uloženou v mlatu do začátku 17. stol.) nebo výrobní objekty (např. chlebová pec z 18. stol. ve dvoře usedlosti čp. 3 v Radosticích na Českobudějovicku). Archeologie společně se svědectvím pramenů psaných může poskytnout důležité informace o proměnách vnitřní struktury vesnic v novověku (např. v Srlíně na Bechyňsku archeologický a historický výzkum prokázal, že půdorys vesnice zachycený na mapě stabilního katastru je výsledkem složitých procesů od 2. poloviny 17. do počátku 19. století).

Lit.: J. Richterová: *Geodeticko-topografický průzkum na lokalitě Německá Lhota, okr. Kladno*. AH 7, 1982, s. 247–252; J. Pajer: *Výzkum habánské lokality ve Strachotíně (o. Břeclav)*. VVM 37, 1985, s. 314–319; J. Fröhlich: *Povrchový průzkum zaniklé středověké osady Palčice*. Archeologické výzkumy v jižních Čechách 3, 1986, s. 91–103; D. Crossley: *Post-Medieval Archaeology in Britain*. London – Leicaster – New York 1990; Z. Smetánka – J. Žegklitz: *Post-mediaeval archaeology in Bohemia and its problems*. Studies in Postmedieval Archaeology 1, 1990, s. 7–21; P. Vařeka: *Studium vesnického domu 16.–17. století a postmedievální archeologie*. In: Vesnický dům 16.–17. století. Praha 1992, s. 15–20; K. Nováček – P. Vařeka: *Archaeological research of present day villages of a medieval origin in Bohemia*. PA 5, 1996, s. 314–322; M. Dohnal – P. Vařeka: *Výzkum novověké vesnické usedlosti v Srlíně (o. Písek) – svědectví archeologických a písemných pramenů*. Archeologické výzkumy v jižních Čechách 10, 1998. [pv]



Zlomky hrnců a mís ze zánikového horizontu vesnického domu. Srlín (Bechyňsko), 2. polovina 17. stol.

archetyp [řec.] **1.** pojem z analytické psychologie úzce spjatý s teoriemi symbolu, mýtu a folkloru; **2.** v textologii původní text, z něhož jsou odvozeny další příbuzné texty (především opisy). Zjišťování a. je významné v bádání o antické a středověké literatuře a také při studiu rukopisné tradice ve folkloru. Moderní pojetí a. uplatnil švýcarský psychiatr C. G. Jung (1875–1961). Ve svých pozdějších pracích využil také poznatků mytologa maďarského původu K. Kerényiho, který se např. zabýval a. šibala. A. utváří psychické obsahy tzv. kolektivního nevědomí, jeho manifestacemi jsou symboly. Jde o témata zrodu, smrti a vzkříšení, nebe a pekla, boha a ďábla, sváru světla a tmy, cesty, boje a spočinutí, hrdiny atd. A. se vyjevuje (kromě snů, hypnózy a dětské imaginace) např. v mytických strukturách, pohádkách, v rituálních vzorcích chování, v opakujících se dějinných událostech. A. *anima* (personifikace ženské přirozenosti v nevědomí muže) představuje např. obrazy víl, rusalek, nymf, ježibab, Evy, Matky Boží. Jinak je anima personifikací života, odrazem duše. A. *animus* reprezentuje personifikaci mužské přirozenosti v nevědomí ženy. Jde o vrozený obraz muže, např. hrdiny v lesklé zbroji. Specifickým příkladem projekce a. stínu je obětní beránek, popř. pakt s ďáblem, konečně veškerá démonologie včetně postav dvojníků. Jungovy ideje o a. hrdiny rozvedl antropolog J. Campbell. Také Jung se zabýval ideou ducha jako manifestací psychických komplexů. Studoval ji na materiálu mýtů, pohádek a alchymie. Na pojmu a. je založena tzv. archetypální kritika.

Lit.: R. Starý: *Potíže s hlubinnou psychologií.* Praha 1990; J. Jakobi: *Psychologie C. G. Junga.* Praha 1992; R. H. Hopcke: *Průvodce po sebraných spisech C. G. Junga.* Praha 1993; J. Campbell: *Tisíc tváří hrdiny. Archetyp hrdiny v proměnách věků.* Praha 2000. [bš]

archivy lidové prózy, soubory písemných, zvukových a audiovizuálních záznamů lidového prozaického podání jako výsledek terénního výzkumu i literárních a historických rešerší; přeneseně také instituce, v nichž jsou uloženy. Archiv lidových prozaických textů z terénu založil za účasti J. Horáka svou proklamací na geografickém sjezdu 1928 v Praze V. Tille. Sedm rukopisných sbírek z této akce je uloženo v národopisném oddělení (někdejší *Národopisné muzeum československé*) *Národního muzea* v Praze; V. Tille je popsal ve svém *Soupisu českých pohádek* (1929–1937). Sběry lidových textů prostřednictvím svých žáků v Brně a v Bratislavě pořizoval na přelomu 30. let 20. stol. F. Wollman. Moravská část tohoto materiálu je pokládána za ztracenou, slovenská je uložena ve fondech slovenského etnologického akademického pracoviště; 1993 bylo zahájeno její vydávání. Někdejší *Ústav pro etnografii a folkloristiku* ČSAV zahájil 1954 přípravné práce k vybudování archivu lidové prózy: evidencí pohádkových a pověstních textů v regestech, přepisy terénních sběrů interních zaměstnanců, vykupováním soukromých sbírek a opisy materiálů v oblastních muzeích. J. Jech a D. Rychnová položili základ k fonotéce na voskových gramofonových fóliích. K prvním pokusům o zvukový (fonografický) záznam došlo už 1909; L. Janáček počítal s využitím fonografu dokonce již 1892 a J. Polívka na jeho možnosti upozornil 1906. Záběry z filmového záznamu použil k ilustraci své monografie vypravěče J. Smolky slezský folklorista A. Satke, který tak získal v evropském měřítku prvenství v moderní dokumentaci lidového textu. V 50. letech 20. stol. probíhaly v Československu soutěže lidových vypravěčů, jejichž repertoár dokumentovaly rozhlasové stanice v Brně, Českých Budějovicích a v Plzni. Nejdůležitější zahraniční archivy, s nimiž českoslovenští folkloristé udržovali spojení v l. 1955–1990, jsou v Marburku, Rostocku, Záhřebu, Lublani a zejm. v Göttingen (dokumentační oddělení redakce *Enzyklopädie des Märchens*). J. Spilka průběžně vedl v pražském ÚEF kartotéku českých přísloví; významný archiv přísloví vybudoval J. Krzyżanowski (1892–1976) ve Varšavě.

Lit.: J. Polívka: *Fonograf ve službě národopisu.* NVČ 1, 1906, s. 167–174; V. Tille: *Soupis českých pohádek II/2.* Praha 1937, s. 509–641 (*Prameny*); *Slovenské ľudové rozprávky I.* Vyd. B. Filová – V. Gašpariková. Bratislava 1993. [dk]

ARTAMA, pracoviště pro neprofesionální umění a dětské estetické aktivity, součást *Informačního a poradenského střediska pro místní kulturu* se sídlem v Praze (ustaveno Ministerstvem kultury ČR 1991). Navazuje na *Masarykův lidovýchovný ústav*, který vznikl 1925 jako studijní ústav pro otázky osvětové práce. K jeho předchůdcům patřil i *Výzkumný osvětový ústav* (1952) a *Ústředí lidové tvořivosti* (1951), později přejmenováno na *Ústřední dům lidové umělecké tvořivosti*, který působil jako centrální metodické zařízení pro státní péči o lidovou tvořivost (zájmovou uměleckou činnost). 1972 se obě instituce spojily v *Ústav pro kulturně výchovnou činnost* se sídlem v Praze jako zařízení Ministerstva kultury ČR. Ústav byl 1990 zrušen spolu s dalšími rezortními ústavy. A. pořádá celostátní přehlídky a festivaly (Folklorní festival Pardubice – Hradec Králové, Celostátní přehlídku dětských folklorních souborů aj.), prezentační akce (např. folklorní koncerty při Pražském jaru 1997), dílny, semináře, vydává odborné příručky. Z pověření ministerstva kultury v některých případech zabezpečuje agendu spojenou s reprezentací folklorních souborů v zahraničí. [ll]

asimilace [z lat.], ztotožnění, splynutí – proces nebo výsledek procesu, kdy jednotlivec či etnická skupina, etnikum, národ apod. se stávají stejnorodými s jinou, původně kulturně odlišnou sociální skupinou, ať se jedná o oblast materiální, duchovní či sociální kultury, nebo o oblast společenského (etnického, národního) vědomí. A. je jedním z možných vyústění etnických procesů mezi dvěma kulturně odlišnými skupinami, kdy si obě dlouhodobě předávají kulturní hodnoty a existuje mezi nimi exogamie, až vytvoří jeden kulturní celek. Při působení těchto procesů mohou mít obě skupiny rovnocenné postavení, nebo může být jedna kulturně dominantní, tedy druhou skupinu jakoby pohlcuje do své vlastní kultury. Pak se hovoří o a. jako o výsledku akulturace. A. může být částečná nebo úplná, individuální nebo kolektivní, spontánní nebo řízená, dobrovolná nebo násilná. Přeneseně se také hovoří o a. (osvojení) jednoho nebo několika původně cizorodých prvků skupinou, a to i v případě, že skupina tím neztrácí vlastní specifickou kulturu.

Lit.: M. Gordon: *Assimilation in American Life.* New York 1964; C. B. Marrett – C. Leggon (eds.): *Research in Race and Ethnic Relations 3.* Greenwich – London 1982; M. Banton: *Racial and Ethnic Competition.* Cambridge 1983; S. Brouček a kol.: *Základní pojmy etnické teorie.* ČL 78, 1991, s. 240; B. Geist: *Sociologický slovník.* Praha 1992, s. 32–33; J. Průcha: *Multikulturní výchova.* Praha 2001, s. 34–35. [zu]

atributy světců a světic, identifikační znaky umožňující (zpravidla ve spojení s legendou) vyložit důvody vzniku uctívání jednotlivých světců a světic, popř. i motivaci jejich patronátů. Jde o zobrazení reálií, např. pracovních nástrojů (pila, sekera), které symbolizují jejich zaměstnání a činnosti (včelín či úl, varhany, resp. portativ, kniha, vědro s vodou, poutnická hůl, jezdecký kůň), event. též společenské postavení (královská koruna, biskupská berla, mitra); někdy mohou být odvozeny od jejich zázračných a dobročinných skutků (žebrák, chléb, zlaté koule, plášť), jindy jsou odznakem nevinnosti (lilie), mučednictví (mučící a popravčí nástroje: meč, šíp, kolo, rožeň, kotel a oheň, kříž, mučednická palma, resp. ratolest) nebo vyjád-

řením důsledků mučení a mučednické smrti (sťatá hlava, amputovaný prs, vytržený zub v kleštích, oči na podnosu). Mezi výmluvné a. s. a s. náležejí některá heraldická, fantastická i hospodářská zvířata (lev, orel, býk, jelen, popř. s křížem mezi parohy, laň, drak, pes, kohout, husa, svině, vůl), rostliny či květiny (růže, vinný hrozen, jablko) atp. Symbolický význam ve vztahu ke Kristovi mají atributy jako Jezulátko, beránek, srdce. Četné atributy vystupují v rozmanitých kombinacích a v souladu s nimi bývají též oděv a obuv, jež jsou předmětem zkoumání hagiografické kostymologie. Porozumění a. s. a s. je klíčem k určování jejich totožnosti a jejich role v projevech lidové zbožnosti. V. t. *hesla věnovaná jednotlivým světcům*.

Lit.: O. A. Erich – R. Beitl: *Wörterbuch der deutschen Volkskunde*. Stuttgart 1955, s. 38–38, 2. vyd.; V. Ryneš: *Atributy světců*. Roztoky 1969; V. Ryneš: *Atributy v umění. Světci, jejich patronáty a atributy*. Roztoky 1971; J. Braun: *Tracht und Attribute der Heiligen in der deutschen Kunst*. München 1974, 1. vyd. 1941; L. K. Mazakarini: *Die Attribute der Heiligen. Die Symbole in der mittelalterlichen Kunst*. Wien 1985; O. J. Blažíček – J. Kropáček: *Slovník pojmů z dějin umění*. Praha 1991, s. 23–24; R. Pfleiderer: *Atributy světců*. Praha 1992, 1. vyd. něm. 1920; NEČVU I, s. 40; L. Skružný: *Atributy vybraných biblických postav, světců a blahoslavených*. Čelákovice 1996; E. Hallamová: *Světci. Kdo jsou a jak nám pomáhají*. Praha 1996; J. Baleka: *Výtvarné umění. Výkladový slovník*. Praha 1997, s. 35. [rj]

autochton [řec.], domorodec – příslušník původních obyvatel nějakého území, na němž se zformovaly jejich etnické a kulturní charakteristiky. (Opakem je alochton.) Jedná se o teritoriálně i časově relativní pojem, protože je pouze velmi málo etnik a jiných skupin, které by obývaly stále stejné území (obyvatelé některých tichomořských ostrovů). Neexistuje etnikum s neměnnými kulturními hranicemi ani kultura, která by neprocházela změnami v čase (v oblasti Sudet jsou autochtony i alochtony jak Češi, tak i Němci, záleží jen na časovém a ideologickém hledisku). [tg+vh]

automaty viz hudební nástroje, flašinet, orchestrion

B

babictví, babení, akušérství – nauka i praxe jak pomáhat při porodu a ošetřovat v šestinedělí matku i dítě; druh specializovaného léčitelství. Činnost porodních babiček (zv. *báby, paní báby, báby pupkořezné, babice, ženy babící* či *položné, moudré* nebo *zkoušené paní*) bývá rozšířena i na potratářství (*andělíčkářky*) a péči o ženské choroby. K tomu se užívalo nejen léčiv a obvazů, ale i chirurgických nástrojů a jiných potřeb. Název *bába* vznikl z pomoci, kterou pův. poskytovaly starší, zkušené ženy; z toho se vyvinul samostatný stav, zaměstnání, v němž se nabyté vědomosti i osobní zkušenosti dědily, přičemž mladší generace zachovávaly určitou léčebnou tradici. Protože se u řady etnik pokládala pomoc při porodu za nečistou, nedošlo příliš brzy ke spojení praktického b. s rozvíjejícím se oficiálním lékařstvím. – Středověká Evropa navázala na bohaté zkušenosti antického b. a přizpůsobila je představám křesťanským, což nevyloučilo silnou vazbu na astrologii a užívání nejrůznějších amuletů a zaříkadel. První písemná zmínka o porodních bábách v č. zemích (1176) se váže k narození blahoslaveného Hroznaty. V dalších staletích vykonávaly porodní báby své řemeslo jako ostatní léčitelé (tzv. lékaři či lékařky), totiž bez zkoušek. Postačovalo pouhé svědectví, že někoho úspěšně ošetřily nebo léčily. Z r. 1498 se zachovalo vysvětlení, že tzv. porodní bába je žena, jež těhotným ženám posluhuje. – V 16. stol. vyšlo tiskem několik prací pojednávajících o porodnictví; asi z nich čerpaly své vědomosti i některé porodní báby, dokonce do nich samy svými znalostmi přispěly. K jejich úkolům patřila nejen příprava a provedení normálně probíhajícího porodu, ale i některé úpravy polohy plodu v matčině těle (obraty) a dokonce chirurgické úkony (rozčtvrcení plodu a jeho vynětí přirozenými cestami, vyjmutí děcka břišním řezem z mrtvé matky: dítě totiž muselo být pokřtěno). Teprve na počátku 19. stol. je však uváděna možnost, že císařský řez může provést také porodní bába (A. Jungmann). První císařské řezy provedl v Praze chirurg V. J. Brabec koncem 18. stol. – Až do 18. stol. spočívala výuka porodních babiček v tom, že byly po čtyři léta tzv. stoličnými (přinášely a odnášely porodní stolici a podle potřeby pomáhaly při porodu). Od 60. let 18. stol. bývaly již zkoušeny a schvalovány pražskou lékařskou fakultou, zkoušených babiček bylo zprvu velmi málo. Od r. 1754 byl na fakultě ustanoven pro báby demonstrátor, od r. 1759 sociální učitel, vyučovalo se v českém a německém jazyce. Výuka probíhala v nemocnici sv. Maří Magdaleny na Starém Městě a od r. 1781 v nově otevřené zemské porodnici s nalezincem U Apolináře. Zakladatelem první české porodnické školy byl profesor A. Jungmann, který napsal první českou učebnici pro porodní báby, *Úvod k babení* (1804). Na univerzitě zřídil půlroční kurzy b. Frekventantky z venkova vybírala vrchnost ve spolupráci s duchovní správou. Vrchnosti též hradily náklady nemajetným studentkám. Zkoušené báby poté působily na panství mezi poddanými i v rodinách aristokratů (honoráře se odstupňovávaly podle majetnosti rodičky, nemajetné ženy byly ošetřeny zdarma). Vyškolené báby měly nejen odborné znalosti, ale též profesionální etiku. 1881 existovaly již tzv. babské školy, a to buď ve svazku s univerzitou, nebo jako samostatné zemské ústavy. Vyučovací běh trval 4 měsíce, pak byla konána zkouška před stanovenou komisí. Kompetence babek byla značná, některé z nich se dopouštěly i trestných zákroků. Po 2. světové válce se již vyžadovalo absolutorium střední zdravotní školy s příslušnou specializací. V. t. léčení lidí, porod.

Lit.: Č. Zíbrt: *Staročeská tělověda a zdravověda*. Praha 1924; E. Rozsívalová: *Pražská lékařská fakulta a příprava k chirurgické a porodnické péči po vydání prvního zemského zdravotního řádu z roku 1753*. Sborník lékařský 75, 1973, s. 113–119. [jjn]

Babinský Václav (1796 Pokratice u Litoměřic – 1. 8. 1879 Řepy u Prahy), proslulá postava českého loupežníka. Byl synem kovářského mistra, začal studovat, ale brzy se dal na dráhu loupežníka a dobrodruha. Skrýval se pod jmény Josef Schmidt, František Malý, Antonín Müller či Fischer, všeobecně však byl zván Venca z Pokratic nebo Pokratický Venca. Sloužil ve Wellingtonově pěším pluku, 1832 prchl z pražského vězení, oženil se v Lodži, tam byl zatčen a 1841–1855 držen na Špilberku v Brně, kde se několikrát pokusil o útěk. Později byl vězněn v Kartouzích-Valdicích: zde pro svou oblíbenost a zahradnické umění mohl *chodit bez okovů do Jičína* (Kisch). Na rozdíl od jiných loupežníků a zbojníků (Grázl, Ondráš a Juráš) zemřel pokojnou smrtí jako zahradník ženské věznice v Řepích u Prahy. Už za svého života vstoupil do lidového podání s vlastnostmi dobrého zbojníka, stranícího chudým (pověsti obsahují všechny tradiční zbojnické motivy, kromě kouzelných). Tehdy také vznikl přímo jeho kult (literární povídky, romány, kramářské písně, loutkové hry apod.), ke kterému B. přispíval tím, že sám šířil o sobě pravdivé i smyšlené příběhy. Postava B. se stala součástí obecného povědomí.

Lit.: F. Bauer: *Podzemní žaláře na brněnském Špilberku a osudy nejzajímavějších vězňů*. Pra-