

Západočeská univerzita v Plzni

Fakulta filozofická

Disertační práce

**TRANSNACIONÁLNÍ SOCIÁLNÍ POLE ČESKÝCH
KRAJANŮ Z RUMUNSKÉHO BANÁTU -
DIASPORA, LOKALITA, MODERNIZACE**

Mgr. Lukáš Hanus

Plzeň 2015

Západočeská univerzita v Plzni

Fakulta filozofická

Katedra antropologie

Studijní program Historické vědy

Studijní obor Etnologie

Disertační práce

**TRANSNACIONÁLNÍ SOCIÁLNÍ POLE
ČESKÝCH KRAJANŮ Z RUMUNSKÉHO BANÁTU -
DIASPORA, LOKALITA, MODERNIZACE**

Mgr. Lukáš Hanus

Školitel:

Doc. PhDr. Marek Jakoubek, Ph.D. et Ph.D.

Katedra antropologie, filozofická fakulta ZČU

Konzultant:

Plzeň 2015

Obsah

1 ÚVOD	7
2 CÍLE DISERTAČNÍ PRÁCE.....	12
3 SHRUTÍ SOUČASNÉHO STAVU BĀDÁNÍ NA POLI ČESKÉ KRAJANSKÉ DIASPORY V RUMUNSKÉM BANĀTU A SOUVISEJÍCÍCH TEMATIK.....	13
4 MECHANISMY TRANSNACIONALISMU.....	18
5 DETERITORIALIZACE KRAJANSKÉ IDENTITY.....	24
6 STADIA POREVOLUČNÍ „RE-EMIGRACE“	26
7 DETERITORIALIZACE KRAJANSKÉHO SPOLEČENSTVÍ V OBCI GERNÍK.....	29
8 RACIONÁLNÍ, NEBO MYTOLOGICKÁ MOTIVACE MIGRACE?32	
9 ČESKÁ KRAJANSKÁ DIASPORA V BANĀTU	35
10 METODOLOGIE VÝZKUMU.....	43
10.1 Hlavní informátor.....	45
10.2 Dokument „Motyky a Skype“	45
10.2.1 Inventura.org	47
10.2.2 Exkurz do emancipačního procesu českých Neslyšících – virtuální komunity	48

10.2.3	Legitimizační atributy štábu Inventury	51
10.2.4	Cíle dokumentárního natáčení	53
10.2.5	Filmový narativ o českém Banátu	55
10.2.6	Cíle a témata dokumentárního filmu.....	57
10.2.7	Natáčíme!	60
11 REFLEXE PRŮBĚHU VÝZKUMU A OČEKÁVATELNÝ DOPAD NA KRAJANSKÉ SPOLEČENSTVÍ		62
12 KOMUNITA.....		67
12.1	Teoretický přístup k teorii komunitní identifikace.....	68
12.2	Komunita moderní a předmoderní.....	74
12.3	Komunita českých krajanů	82
13 POSTMARITÁLNÍ REZIDENCE A DĚDICKÝ PRINCIP		85
14 PROMĚNA PATRILOKÁLNÍHO POSTMARITÁLNÍHO VZORCE V DETERITORIALIZOVANÉM SOCIÁLNÍM PROSTŘEDÍ		88
15 REMITANCE A MEZIGENERAČNÍ KONFLIKT		90
15.1	Remittance z RO do ČR, vysvětlení	92
16 AGROTURISTIKA A JEJÍ VLIV.....		96
16.1	Vývoj pomáhajícího diskursu.....	97
16.2	Humanitární versus rozvojová pomoc v českém Banátu.....	97
16.3	Humanitární rozměr.....	98
16.4	Rozvojový rozměr.....	102
16.4.1	Zažít rozvoj jinak.....	102

16.4.2	Kritický rozbor rozvojového diskursu v Banátu.....	102
16.5	Předpoklady rozvojové politiky.....	107
16.5.1	Kulturní perspektiva.....	108
16.5.2	Strukturální perspektiva.....	109
16.6	Budoucnost rozvojové politiky?	114
16.7	Spolková činnost.....	116
16.7.1	Instituce a spolky seznam	117
17	ETNO-AGROTURISTIKA.....	120
17.1	Lokální mikro-politický kontext v rumunském Gerníku	127
17.2	Transnacionální legitimizace moci	131
17.3	Proměny tradičních kulturních forem	137
17.3.1	Význam polních prací a držby majetku	137
17.3.2	Muzeum Gerníku	144
17.4	Změna sociální hierarchie na příkladu lokální gernické vesnické společnosti	146
17.4.1	Dětský alkoholismus.....	148
17.4.2	Festival Banát dvakrát jinak.....	150
17.4.3	Konec „štrachandy“	151
17.4.4	Taneční zábavy mladých	153
18	DOPORUČENÍ PRO DALŠÍ POSTUP BĀDÁNÍ NA POLI POSTMODERNÍCH DIASPORICKÝCH IDENTIT.....	155
19	ZĀVĚREM	158
20	LITERATURA	163

21 SHRNU TÍ.....	174
22 SUMMARY	176
23 ZUSAMMENFASSUNG	178
24 SEZNAM PUBLIKOVANÝCH PRACÍ STUDENTA	181

Tuto disertační práci jsem zpracoval samostatně a vyznačil jsem použité prameny tak, jak je to ve vědecké práci obvyklé.

21. 8. 2015

Poděkování

Zpočátku bych rád poděkoval všem krajanům v Banátu i v Čechách, kteří se mnou měli trpělivost během mého nekonečného vyptávání na vše možné. Mnozí z nich se stali mými přáteli. Nejsem si ovšem jist tím, že oni budou za moji práci děkovat mně, přestože mě sami v jistém druhu zoufalství žádali o zveřejnění zde uvedených informací. Jsem přesvědčen, že dlouhodobá antropologická práce se nevyhne studiu konfliktů. Ty se i zde ukázaly jako klíčové při pochopení utváření transnacionálního krajanského sociálního pole, čemuž je věnována tato práce. Nicméně gernické společenství je ve velmi specifické situaci, ke které bychom v České republice jen ztěží hledali srovnání. Přihodilo se mnoho událostí, s nimiž se místní společenství jen těžko vyrovnává. Trpí tím především někteří krajané, a těm bych chtěl věnovat tuto práci a všechny další publikace z ní vyplývající. Za jejich odvalu.

Druhé poděkování je mé ženě, jejíž podpora byla a je hnacím motorem veškerého mého konání.

Třetí, a nikoliv poslední, poděkování patří manželům Jakoubkovým. Doc. Marek Jakoubek je vedoucím mé disertační práce. Bez jeho důvěry a motivace by nikdy nevznikla. Stejně jako bez výborného týmu kolegů, které si kolem sebe dokázali zformovat.

1 ÚVOD

České osídlení v jižních oblastech rumunské části banátského pohoří není české společnosti neznámé. Téma života v krajanských vesnicích se po několika desetiletích odborného zájmu etnografů, folkloristů, lingvistů a také antropologů etabluje především mimo sféru vědeckého bádání. Mohutná vlna zájmu ze strany turistického ruchu se zdá stále posilovat a do budoucna je možné očekávat další rozvoj těchto aktivit. Z počtu odborných prací, které se věnují tématu českých vesnic v Banátu, lze vyčíst, že odborný zájem o krajanské téma v Banátu spíše uvádá. Kladu si otázku: proč tomu tak jest? Pokusím se ukázat, že současnost kulturního a sociálního života českých krajanů je jedním z nejzajímavějších období v celé jejich historii.

Současnost česko-rumunské krajanské identity vstoupila do nové etapy. Neztrácí se, intenzivně se proměňuje, vytváří nové mýty a plně se začleňuje do globálního věku. Ostatně kladu si otázku, zda hledání tradičních kulturních forem je oním klíčem k pochopení života jisté skupiny lidí? A pokud je tradice vůbec možná, není to pouze znovu a znovu vytvářený a pragmaticky interpretovaný narativ, jehož schopnost referovat o sociální organizaci a struktuře je značně omezená? Čeští krajané z Banátu a jejich prostorové rozšíření nyní zasahuje do několika různých národních států, do několika různých politicko-ekonomických areálů. Pozorovateli tento fakt umožňuje sledovat různorodé formy adaptace kulturně a sociálně specifické skupiny lidí plně vystavené vlivům otevřeného globálního trhu. Přítomnost krajanů v tzv. reemigraci v České republice umožňuje reálně vidět procesy globální kulturní unifikace a momenty resistance proti ní. Čeští krajané z Banátu nejsou náboženskou ani tematickou sektou, jež by využívala sdílený vzorec jednání a vyrovnávání se všemi globálními vlivy. Přesto ovšem jejich jednání ovlivněné masivní (ree)migrací do Čech něco spojuje.

Migrace, jak poukáží mnou akcentovanými teoriemi postmoderní kolektivní identifikace, již nutně nemusí referovat pouze k pohybu. Migrace je také často popisována jako stav, spojený s cyklicky obnovovaným mýtem se zásadním průmětem do kolektivní akce. V této práci uvedu několik příkladů z dnes již klasických studií na poli výzkumu „nacionalismu na dálku (long term nationalism)“ (Anderson 1992, Basch a kol. 1994), na poli transnacionalismu, které jsou v mnoha momentech symptomatické také pro situaci dnes již mezinárodně rozšířené komunity českých krajanů z Banátu. Dá se shrnout, například v odkazu na Michala Pavláška (2011, 2012), že budoucnost bádání na poli českých diaspor je nutně spojená se studiem jejich adaptačních mechanismů v různých typech prostorových distancí. U české krajanské diaspory z Banátu můžeme sledovat proměnu, nebo spíše „výrobu“ kolektivního krajanského mýtu, jenž je možná paradoxně spojen s Banátem jako onou mýtickou a nedosažitelnou domovinou (Safran 1991) spíše než s Čechami.

Studium proměny kolektivních mýtů a adaptačních migračních strategií u diasporických skupin žijících na více různých místech si nutně vyžaduje postihnout nejen každodennost na všech nejdůležitějších polích. Je nutné zaměřit se také na tzv. „třetí sociální pole“ (Bhabha 1994), tedy myšlené či virtuální prostory, které nejenže jsou místy komunikace a interakce, ale specifickým způsobem interakci formují a proměňují. Mají tak vliv na všechna pole, na nichž je rozprostřená „myšlená komunita“ (Anderson 1991). Tento proces má výrazný komunitotvorný¹ moment, vytváří sociální realitu *sui generis*. Jak ukáží v této práci, politický rozměr jednání jednotlivých aktérů do velké míry definuje transnacionální moment jedinců, kteří využívají české krajanské identity. Tvorba oné rozšířené komunity, jenž před „reemigrací“ (spíše migrací) neexistovala, má výrazně politický ráz a je navázaná na využívání několika kapitálových trhů v různých národních státech. Výzkum shrnuje

1 „Community building“.

především výzkumné poznatky z dlouhodobého výzkumu v komunitě krajanů ve vesnici Gerník v Rumunsku z let 2009 až 2011.

Plné využití „multi-sited“ výzkumného přístupu, tedy studium tvorby rozšířeného diasporického vědomí, na autora ještě v budoucnu čeká. Mikrosonda do prostředí vesnické společnosti, a na něj navázaných partnerů, je ovšem dostatečně vypovídající o tom, co nazývám „přechod české krajanské diaspory do transnacionálního momentu“ (více viz Hanus 2009a). Velkou část práce tvoří pojednání o stavu a proměně vzorců příbuzenské solidarity, postmaritárních residenčních vzorců a obecně mezigeneračních vztahů v souvislosti s proběhnlou migrací a budováním transnacionální pole. Je mou ambicí přesvědčit touto prací čtenáře o skutečnosti, že tematika příbuzenství je kujným materiálem a klíčovou tematikou současné antropologie. Je cestou k pojednání a pochopení mnoho zdánlivě nesouvisejících témat.

Disertační práce vychází z předpokladu, že povědomí o české diasporické identitě se u této populace budovalo až v prostorové distanci, v tisíc kilometrů vzdálených končinách v oblastech nejdříve spadajících pod uherskou vládu a později v mnoha proměnách pod několik dalších státních zřízení. Práce kriticky rozebere z kulturního hlediska konkrétní proces „návrátové migrace“ u českých krajanů především z největší české obce Gerník a poukáže na některé jevy spojené s migrací v současném otevřeném a dobře prostupném evropském prostoru z hlediska samotných českých krajanů, tedy z *emického* hlediska migrujících aktérů. Na základě této analýzy se následně pokusím rekonstruovat nejdůležitější příčiny masivního odchodu Čechů z Rumunska a spojit je s charakterem současného zajišťování sociálních potřeb krajanů v budujícím se transnacionálním prostoru. Transnacionalizaci v tomto smyslu chápu jako adaptační mechanismus při vyrovnávání se s chybějícími kulturními doménami domovského prostředí v hostitelské zemi.

Rád bych v úvodu okomentoval ještě několik momentů z tvorby práce samotné. K dokončení práce se dostávám po poměrně dlouhém období čtyř let od uzavření hlavní části terénního výzkumu. Na této časové distanci se podepsalo několik jevů, které je myslím důležité zmínit, protože práce antropologa je ovlivněná mnoha různými okolnostmi, které zásadně promlouvají do toku jeho myšlenek a výsledků odborné práce. Oddělovat v tomto smyslu soukromý a akademický život jednoduše nelze. Větší část reflexe výzkumu shrnu v samostatné kapitole. Zde na začátku bych rád řekl, že se mi tato práce nepíše snadno a při jejím dokončování zažívám mnoho ambivalentních pocitů spojených především s obavou o bezpečí informátorů, kteří mi poskytly cenné informace k jejímu vytvoření. Diskuse o etických rozměrech výzkumné činnosti se v poslední době objevují častěji, bohužel stále nikoliv dostatečně. Jsem naprosto přesvědčen, že antropolog(žka) se neustále musí ptát sama sebe, pro koho nebo pro co svou výzkumnou práci dělá. Oddělit aplikovaný efekt vědecké práce v sociálních vědách od práce akademické jednoduše nelze. Antropolog je pevnou součástí reality, kterou pozoruje a v mnoha momentech do ní pasivně či zcela aktivně zasahuje. V každém případě je však činitelem děje. Psát reflexivní statě do akademických prací nestačí. Cílem mé práce bylo pochopit, jak se vytvářejí přeshraniční vazby zaštitěné diasporickým mýtem. To nelze udělat, pokud se člověk nezačne zabývat distribucí moci, politickými a etnickými aspekty života jím sledované skupiny lidí. Několikrát se mi stalo, že mi zcela zjištěně svěřili někteří informátoři velmi citlivé informace o trestné činnosti s očekáváním toho, že ze své externí pozice, studovaného člověka, oplývajícího až magickou autoritou „doktora z Čech“, tato fakta publikuji.

Nezaujaté pozorování je mýtus, který se rozplyne, když jedna skupina lidí ví, že vy znáte fakta, která nikdo cizí vědět nemá. Je to moment, z něhož není návratu. Dá se říci, že jakýkoliv dlouhodobý pobyt se rovná nutnému rozhodnutí o projevení loajality a konzumaci

případných následků. Zažili to i jiní návštěvníci z Čech, kteří zde měly svou profesionální misi. Bohužel znalost právě takovýchto projevů společenského života sledované society je nejdůležitější pro vytváření závěrů například o transnacionálních vztazích. Uzavřená komunita jedné horské vesnice, bohatě ideologicky i kapitálově subvencovaná zahraniční rozvojovou pomocí, je pole s jasně danými pravidly – Vraždou v Orient expressu Agathy Christie – jakmile si koupíte jízdenku a vlak se rozjede, jste postavou v románovém dění, a už je jedno, zda máte, či nemáte možnost vystoupit.

Tuto práci, pokud má být příspěvkem k české balkanologii, nemohu napsat tak, aby se v ní dotyční nepoznali. Anonymizace je zde zcela nedosažitelný ideál. Závěr mého výzkumného pobytu naštěstí neskončil žádnou fyzickou inzultací. Nicméně dusná atmosféra poukazující z mnoha náznaků na skutečnost, že nejsem vítán, byla zcela zjevná. Naštěstí jsem skončil lépe, než někteří další chudáci, kteří se stali ještě nepohodlnějšími než já. V práci se nemohu vyhnout jistým prvoplánovitým hodnotícím soudům, přestože bych si to tisíckrát rád odпустиł. Velmi dlouho jsem váhal, zda výsledky výzkumu publikovat v té podobě, kterou bych rád. A nic na tom nemění vědomý souhlas mých informátorů, kteří mně sdělili své interpretace s plným vědomím (nutno říci, že ještě vědovnějším, než je má představa), že publikování těchto skutečností citelně ohrozí. Velmi dlouho jsem se rozmýšleł, jak s materiálem naložit. Krátce po mém návratu jsem situaci řešil s mým vedoucím práce Markem Jakoubkem. Následné události jako praktická nemožnost praktikovat vědu v rigidním českém akademickém prostředí, založení rodiny a přesun pozornosti k aplikované rovině sociální vědy toto dilema na jistou dobu vyřešily za mne. Rozhodnutí dopsat tuto práci ve mně uzrálo ve stejné době, kdy jsem se rozhodl, že se budu veřejně angažovat ve věci kritiky rozvojové politiky společnosti Člověk v tísni o. p. s. A možná také proto, že mé nově nabyté zkušenosti z jiných oblastí ukazují, že konec českých vesnic tak, jak se o něm v současnosti

všude píše, není nevyhnutelný. Je pouze zdatně živený romantickými představami o Banátu, jenž jsou skutečnou příčinou jeho destrukce.

2 CÍLE DISERTAČNÍ PRÁCE

Je tomu již více než šedesát let, co do života českých krajanů v šesti českých vesnicích v rumunském Banátu poprvé výrazně zasáhl masivní odchod některých z nich z jejich rodných domovů, nejčastěji takřkajíc „zpět“ do ČR. Tato práce pojedná o úskalí fenoménu reemigrace v současné sociální vědě na příkladu českých krajanů z rumunského Banátu. Vychází z předpokladu, že povědomí o české diasporické identitě se u této populace budovalo až v prostorové distanci, v tisíc kilometrů vzdálených končinách oblastí nejdříve spadajících pod uherskou vládu a později v mnoha proměnách pod několik dalších státních zřízení. Práce kriticky rozebere z kulturního hlediska konkrétní proces „návrátové migrace“ u českých krajanů především z největší české obce Gerník a poukáže na některé jevy spojené s migrací v současném otevřeném a dobře prostupném evropském prostoru z hlediska samotných českých krajanů, tedy z emického hlediska migrujících aktérů. Na základě této analýzy se následně pokusím rekonstruovat nejdůležitější příčiny masivního odchodu Čechů z Rumunska a spojit je s charakterem současného rozložení uspokojování sociálních potřeb krajanů v budujícím se transnacionálním prostoru. Transnacionalizaci v tomto smyslu chápu jako adaptační mechanismus při vyrovnávání se s chybějícími kulturními doménami domovského prostředí v hostitelské zemi. Představím zde na konkrétních případech mechanismy přenosu uspokojování sociálních potřeb z lokálního prostředí do translokálního, rozvoj těchto snah, důvody tohoto konání a proměny kulturních domén ve spojitosti s transnacionální migrací. Důvodem k vytvoření této studie je skutečnost, že (transnacionální) migrace se stala každodenní součástí života obyvatel českých vesnic v Rumunsku. Postupem času kvalitativně mění svůj ráz i kulturní vzorce, jak u krajanů v Banátu, tak „re-emigrantů“ trvale usazených v ČR. Tzv.

„návrátová“² migrace vytvořila přeshraniční sociální síť, jejíž jednotlivé součásti, v tomto případě krajané žijící v Rumunsku i v ČR, simultánně ovlivňují životy dalších členů této sítě, nehledě na jejich aktuální lokaci. České vesnice v Banátu se ve srovnání s reáliemi komunitního vesnického života před revolucí v roce 1989 dostávají do kvalitativně zcela nové fáze společného života, jež se vyznačuje transnacionálním rozkladem aktivit, a plně se tím zapojují do současných volných globálních toků lidí, informací a myšlenek. Migrace českých krajanů z kulturně homogenních českých vesnic v Banátu především do ČR má mnoho makro-sociálních i mikro-sociálních dopadů. V práci se zaměřím především na mikro-sociální změny a jejich příčiny, jedná se však o spojitou problematiku. Obojí poté zhodnotím společně s dopadem, který měl odchod více než poloviny obyvatel vesnic. Migrace těchto krajanů není ukončeným jevem, nýbrž pokračuje v nové formě, a je tak součástí žité každodennosti, jistým „stavem myslí“ upevňujícím a přetvářejícím „diasporické vědomí“ českých krajanů na všech místech přeshraniční (transnacionální) sociální sítě. Cílem disertační práce je představit na konkrétních případech mechanismy přenosu uspokojování sociálních potřeb z lokálního prostředí do translokálního, rozvoj těchto snah, důvody tohoto konání a proměny kulturních domén ve spojitosti s transnacionální migrací.

3 SHRNU TÍ SOUČASNÉHO STAVU B ÁDÁNÍ NA POLI ČESKÉ KRAJANSKÉ DIASPORY V RUMUNSKÉM BANÁTU A SOUVISEJÍCÍCH TEMATIK

Studium českých národnostních menšin má v prostředí české etnografie, etnologie a folkloristiky (postupně i kulturní antropologie) své pevné místo. Systematickému výzkumu především mezi českými

² Termíny návratová migrace, re-emigrace, reemigrant, emigrant apod. používám v závorkách záměrně. Tyto termíny úzce souvisí s pre-transnacionálním chápáním migrace lidí a nemohou vystihnout realie migrace v propustném transnacionálním prostředí. K neudržitelnosti těchto paradigmatických termínů více v Hanus 2009

krajanskými komunitami v zahraničí³ se věnovalo mnoho současných známých proponentů tuzemské etnografie (Brouček 1992; Heroldová 1978; Jech 1996; Nešpor 2002; Secká – Scheufler – Skalníková 1992; Scheufler a Skalníková 1963; Šípek 1989; Vaculík 1989). Před nimi vzniklo několik cenných dokladů o životě českých krajanů především v meziválečném období (Urban 1930, Míčán 1931, Auerhan 1921, Schlögel 1925, Auerhan 1930, Karas 1937). Z počátků české římsko-katolické mise v polovině 19. století se dochovala například gernická farní kronika (Compendium – Extractum).

Po roce 1989 dochází k částečnému vzepětí zájmu o téma českého usídlení (Vaculík 1989, Secká – Scheufler – Skalníková 1992, Kořalka 1996, Brouček 1992, Šípek 1989). Jedná se o shrnující explorativní práce nejčastěji zeširoka popisující hmotnou kulturu i folklór českých krajanů v Rumunsku. Mnohé práce se nevyhnuly zevšeobecňujícímu etno-nacionálnímu náhledu akcentující residua české kultury a jednotný komunitní charakter českého krajanského usídlení v Banátu. K těmto pracím se přidávají ještě pozorování „praktiků“, jako je třeba práce Jany Šindelářové (1997) o repatriační akci zajišťované českou katolickou charitou uprostřed devadesátých let 20. století, nebo práce P. Rosůlka a jeho studentů z cesty po Banátu (2001), jenž doplňují plasticitu celého obrázku o tehdejší dění především v rovině migrace.

Bylo třeba si však počkat až do první dekády nového tisíciletí, než se začaly objevovat hermeneutické přístupy k tématu krajanského usídlení. Některé hypotézy se pohybovaly na hranicích udržitelnosti (Nešpor – Hornofová – Jakoubek 1999, 2000, 2001, 2011), jiné ukázaly nové dimenze uvažování o českých krajanech v zahraničí (Jakoubek – Hirt 2005). Tyto práce doplnil historickým příspěvkem třeba (Štěpánek 2002), který se věnuje spojitě tématice usídlení v srbském Banátu.

3 Především v geo-politickém prostoru bývalého tzv. „východního socialistického bloku“.

Na konstruktivistické pojetí Jakoubka s Hirtem následně navazuje několik prací akcentujících proces tvorby české krajanské identity v průběhu desetiletí. K mání je široké dílo manželů Jakoubkových o misi českých krajanů z rumunského Banátu do bulharské vsi Vojvodovo, a etnologické bádání Michala Pavláška týkající se již přímo rumunského Banátu. Environmentální přístupy dlouhodobě akcentuje za všechny Pavel Klvač (Klvač 2011). Na přelomu prvního a druhého desetiletí provádějí dlouhodobý terénní antropologický výzkum v oblasti rumunského Banátu Lukáš Hanus, Michal Pavlásek a Pavel Klvač s kolektivem. Michal Pavlásek (2010, 2011, 2012) se zaměřuje především na možnosti reinterpretace dějin českého usídlení v Banátu s ohledem na obrozenecké snahy buditelů z Čech, a otevírá důležité otázky o vlivu religiozity na utváření krajanské identity. Lukáš Hanus otevírá podobnou diskusi zaměřenou na utváření nové formy diasporického vědomí u rozšířené komunity krajanů z Banátu. Snaží se reflektovat etno-nacionální perspektivu interpretace českého kulturního elementu v Rumunsku. K tomuto tématu především (Hanus 2009, 2011), předtím sonda do života krajanů v pražském průmyslovém podniku Mitas a.s. (Hanus 2006). Obzvláště zajímavá je kratičká práce (Klvač – Hoření – Krylová 2009), již je možné považovat za jeden z úvodních příspěvků české antropologii turismu v oblasti Balkánu. Bylo by nanejvýše žádoucí, aby aktivita těchto autorů nezůstala pouze u této dobré a drobné studie. Nejdůležitější v Čechách vydanou prací týkající se přímo transnacionalismu je přehledová práce Czaby Szaló *Transnacionální migrace: proměny identit, hranic a vědění o nich* z roku 2007.

Zkraje bych se rád věnoval zhodnocení přístupů ke studiu života českých krajanů v Banátu především z pohledu poválečné etnologie a etnografie v českých zemích. Zdá se, že část lákavosti tematiky československých krajanů v zahraničí byla v dobách socialismu dána výjimečností, jinakostí těchto skupin obyvatel. Zatímco v Rumunsku, zemích bývalé Jugoslávie (Chorvatsku, Srbsku, Černé Hoře apod.),

v Sovětském svazu, Polsku, Kazachstánu a dalších zemích nepochybně žilo mnoho českých krajanů v maloměstském či velkoměstském prostředí, pozornost tehdejší etnografie byla zaměřena téměř výhradně na vesnické zemědělské komunity. Tyto skupiny posléze věda pojímala jako do jisté míry izolované od okolního majoritního obyvatelstva. Lákavost studia těchto komunit byla však schizofrenní. V prostředí vládnoucího marxistického vědeckého paradigmatu hledaly sociálně vědní disciplíny evoluční přežitky minulých kulturních forem, které by nabrousily ostří odůvodněnosti pojímat krajanské skupiny na etnickém, potažmo nacionálním základě. Odloučenost českých krajanů od jejich původní domoviny byla konstruována ve stejném okamžiku jako jejich etnický původ. První faktor podmiňoval druhý, a vytvořil tak velmi pohodlný a široký rámec, ve kterém se daly na etno-nacionálních základech kategorizovat prakticky všechny kulturní jevy, s nimiž se sociální vědci dostali do kontaktu. Současně se však stejný terén stal lákavým materiálem, jak se dostat k zapomenuté, opomíjené či zapovězené realitě starosvětských dob, jež měla být v tehdejším sekulárním socialistickém zřízení zapomenuta a nahrazena moderní vizí socialistické rovnosti. Většina studií z 60. – 80. let vykazuje oba dva typy uvedených motivací.

Velmi zajímavé práce napomohly k fixaci mnohých slovesných forem, které by zřejmě zmizely s plynoucím časem (Jech 1996). Nicméně jejich interpretace je čistě nacionální a ve velkém, zdá se, neodráží skutečnou nativní *emic* perspektivu formace kolektivních identit uvnitř skupiny českých krajanů v Banátu, jež byla, dle některých autorů, primárně religiózní (Nešpor – Jakoubek 2011; Pavlásek 2010, 2012). Z velmi široké množiny důležitých sledovaných kulturních domén akcentují autoři české etnografie, etnologie a folkloristiky především od 60. až 90. let 20. století velmi důležitý předpoklad o prostorové vzdálenosti těchto českých národnostních menšin od jejich původní domoviny. Tato vzdálenost od jejich původní, v diasporickém mýtu

ztracené domoviny, místa přináležení, byla podtržena jako důležitý element jejich kolektivní identifikace, kulturní endogamie a společenské izolace v kulturně odlišném rumunském prostředí. Ve druhé polovině 20. století, jejíž události nejsilněji působily na v tomto článku akcentovanou „reemigraci“ krajanů po roce 1989, napomáhala tomuto vidění i politická realita socialistického Rumunska. Byl to vlastně jeden z paradoxů oné doby, jelikož myšlenka socialistické rovnosti a svobody předpokládala propojení „soudruhů“ v otevřeném socialistickém bloku. České krajanské komunity v rumunském Banátu obývají hraniční oblast, kde sousední Srbsko je na dohled z každého kopečku nad vesnicí. Lokalita a velmi malá vnitrostátní (prakticky nulová mezistátní) migrace byla pro krajanů v dobách socialismu žitou realitou. Nic nenasvědčovalo tomu, že by se z vědeckého hlediska měla komunita např. české vesnice v rumunském Banátu – Gerník pojímat jinak než jako určitá lokace, kde se drtivá většina každodenní interakce jejich občanů realizuje v rámci vesnice, ve které žijí, či jejího bezprostředního správního okolí. V posledních letech někteří čeští badatelé (Hanus 2009a; Pavlásek 2010, 2011, 2012) věnující se studiu zahraničních krajanských minorit poukazují na skutečnost, že uvažovat nadále české komunity v Banátu jako lokálně determinované by znamenalo ignorovat důležité proměny těchto společenství v posledních bezmála dvaceti letech a dost pravděpodobně i v hlubším historickém horizontu (Pavlásek 2011). Ambicí této práce je proto poukázat na mechanismy vytváření lokace, produkci místa – a to hned v několika rovinách. Jednak to bude kritického zhodnocení odborných prací publikovaných na téma českého usídlení v rumunském Banátu. Práce svým narativem fixují banátskou společnost do lokality shodující se s katastrem jednotlivých českých vesnic. Jen málokterá práce jde za hranice statického historizujícího vidění české krajanské diaspory (nejlépe asi Heroldová 1978). Druhá rovina je produkce místa z dílny rozvojového agroturistického programu zaštitěného společností Člověk v tísní. A třetí dekonstrukce lokality se zaměří na politický a sociální

rozměr transnacionálního prostoru. V průběhu nejdelší části terénního antropologického výzkumu v rumunském Gerníku byl natočen experimentální dokumentární film se stejnou ambicí.⁴ Tato práce se bude zabývat zdůvodněním návrhu paradigmatického posunu studia českých zahraničních krajaňských komunit z roviny lokální do roviny trans-lokální, transnacionální.

4 MECHANISMY TRANSNACIONALISMU

Jako příklad mi bude sloužit komunita českých krajanů žijících v největší kulturně homogenní české vesnici v Rumunsku, v Gerníku. Práce je výsledkem terénního antropologického výzkumu z let 2009–2011⁵. Přejít od faktické lokální kultury k transnacionální se pokusím vyložit jak v rovině příčin, tak důsledků. Jedná se o dlouhodobý proces, jehož praktické dopady na členy sociální sítě krajanů lze pozorovat v posledních deseti letech. Pro pochopení utváření „třetího sociálního pole“ (Bhabha 1994) je nicméně nutné podívat se na procesy a zdroje proměny nejen v synchronní časové rovině, spojené především s migrací členů gernické komunity, ale také v rovině diachronní, strukturální. Sdílení zkušeností, závazků a potřeb v transnacionálním poli paralelně ovlivňuje vnitřní sémantický obsah kulturních domén v několika podmnožinách transnacionální sociální krajaňské sítě. Sledování proměn a adaptace lokální komunity musí tedy nutně zahrnout rovinu politickou, ekonomickou, náboženskou, otázky proměn příbuzenských strategií a především sociálních sítí. Z podstaty teorie transnacionalismu je zřejmé, že se jedná o širokou sociální síť navzájem propojených aktérů, jejichž potřeby jsou uspokojovány v určité dominantně endogamní spolupráci

4 Dokument „Motyky a Skype“ je přílohou disertační práce.

5 Projekt byl podpořen dvěma dotacemi: „Transnacionální vazby českých reemigrantů z českých vesnic v rumunském Banátu.“ GRAS ZČU 2009; „Transnacionální vazby českých reemigrantů z českých vesnic v rumunském Banátu.“ Studentská grantová soutěž, Ph.D. ZČU 2011.

ve dvou a více kulturních, politických a ekonomických areálech. Pnina Werbner hovoří o skupinách, které se pohybují mezi „Západem a zbytkem světa“. Postavení těchto dvou velmi vágně formulovaných areálů vedle sebe vyjadřuje především zásadní kvalitativní rozdílnost dvou prostředí.

Podobné je to i při studiu českých krajanů na Balkáně. Rumunsko a další státy spadající pod historické území „Balkánu“ jsou v mnoha kritériích komfortu života na výrazně horším stupni než ČR. Dosažitelnost a kvalita služeb zajišťovaných státním aparátem (především zdravotnictvím), vymahatelnost práva, občanská společnost, správa věcí veřejných jsou na velmi nekvalitní úrovni a mnoho lidí z nich má oprávněnou obavu. K tomu se přidává vysoká míra korupce a nízký ekonomický rozvoj. Z tohoto hlediska, které je ze strany krajanů racionálně reflektováno, se jeví ČR jako místo, kde lze snáze dosahovat svých cílů, od seriózního lékařského ošetření až po absenci úplatků při registraci motorového vozidla. Pro krajany migrující do ČR se prostředí českého státu stává oním „Západem“, místem snazšího života.

Ve výše uvedeném citátu Pniny Werbner se také ukrývá velká část atraktivity, ale současně i faktické naléhavosti užití teoretické optiky transnacionalismu na příkladu českých krajanských komunit žijících v rozlehlém kulturním regionu postsocialistických republik na Balkáně a v dalších zemích bývalého socialistického bloku. Nejen v případě obce Gerník, nýbrž i z ostatních pěti dodnes existujících kulturně homogenních českých vesnic v Rumunsku (Bígr, Einbentál, Rovensko, Svatá Helena, Šumice) migrovalo v posledních dvaceti letech téměř všechno práceschopné obyvatelstvo v produktivním věku. V ekonomicky produktivním věku zůstalo pouze několik rodin v každé vsi, z nichž některé tvoří navrátilci z ČR. Skupinu „reemigrantů“ v ČR tvoří několik tisíc lidí, včetně dětí v generaci narozené již v ČR, jejichž rodiče zachovávají endogamní sňatkový vzorec a aktivně se hlásí k česko-rumunskému původu. Werbner zakládá svá východiska

na představě odlišných politicko-sociálních prostředích, v nichž se migranti pohybují. Široký ekonomický a politický rozdíl mezi dvěma areály je nutným předpokladem k motivaci lidí emigrovat do hostitelského prostředí, k posunu lidí z onoho „zbytku světa na Západ“. Werbner a další zásadní autoři transnacionalismu sledují skupiny lidí pohybující se z oné periferie světové globální ekonomiky do zemí „jádra“ či semiperiferie (Wallerstein 1984)⁶. Důvodem, proč se populace dostávající se do transnacionálního momentu nachází na okrajích globální ekonomiky, je vliv globální ekonomicko-politické hegemonie zastoupené např. globálním kapitalismem. Krajané z Banátu se pohybují na okraji (semiperiferii) jádrové euro-atlantické kapitalistické financescape (Appadurai 1996) a musí se vyrovnávat s vlivy, které přicházejí z jejich dominantních center. Vliv této globální financescape je samozřejmě druhotný, dominantnějším zdrojem nejen ekonomické, ale zároveň i politické a kulturní hegemonie je národní rumunský stát, stavějící se k mnohým požadavkům českých krajanů velmi rezervovaně. S krajaný je nakládáno jako s tolerovanou národnostní menšinou na území cizího státu. Na druhou stranu je nutno podotknout, že krajané se s touto kategorizací vcelku ztotožňují, a to nikterak vyhýbavě. Status národnostní menšiny jim přináší určité administrativní výhody, které zčásti přispívají k tomu, že do současnosti nedošlo k totálnímu exodu mimo tradiční české vesnice v Rumunsku. Nicméně bylo by chybou vysvětlovat vznik „transnacionální sítě“ pouze jako důsledek „vykořisťování“ periferie silnými centry a možnostmi současného prostupného globálního prostoru. Aktéři, v tomto případě krajané, „pohybující“⁷ se v těchto sítích se mohou

6 Pnina Werbner se věnuje především studiu skupin muslimů z Pákistánu žijících ve Velké Británii; Basch, Schiller, Szanton Blanc staví svou práci na výzkumu karibských ostrovů Sv. Vincent a Grenada, Haiti, ale také Filipíny; Khachig Tölölyan je zaměřen na arménskou diasporu.

7 V tomto smyslu nejde pouze o fyzický pohyb. Arjun Appadurai označuje transnacionální migrační sítě za toky (Appadurai 1996), čímž se snaží metaforicky vyjádřit, že podstatou bytí v deteritorializovaném prostoru je neustálá výměna věcí, lidí, informací, finančních prostředků apod. Ve smyslu, jak navazuje Appadurai na Benedicta Andersona, se jedná o mechanismy,

účinně vyhybat tlaku z obou (či více) míst, na jejichž půdorysu se síť rozkládají.

Nástrojem je jim vytvoření dostatečně silné solidární sítě jednotlivců, rodin či komunit, schopné – například tvorbou alternativních institucí (exilové politické zastupitelstvo, klientelistické sítě, transnacionální obchodní firmy) – kompenzovat neblahé sociální, ekonomické či politické faktory na slabší straně sítě skrze zdroje čerpané členy sociální sítě v silnějším prostředí. Krajané v Gerníku tak jsou schopni zachovat české krajské zastoupení v této obci skrze rozvoj konkrétních institucí. Jsou jimi agroturistické služby (přivádějící do oblasti ročně několik tisíc návštěvníků přinášejících finanční prostředky), na agroturistiku navázané transportní služby krajských dopravních firem nebo rozvoj několika výrobních podniků v rumunsko-české⁸ spolupráci (cívárna Winding; určitá spolupráce s cestovními kancelářemi Adventura a Kudrna). Ale také, a to především, z osobních kontaktů mezi jednotlivci a rodinami, se zcela unikátním směrem toku remitancí, na podkladě charakteristik příbuzenského systému (viz kapitola Remittance a mezigenerační konflikt).

Po emigraci, či spíše ve chvíli vytvoření transnacionálního migračního pole (Basch – Schiller – Szanton Blanc 1994), jsou krajané-migranti schopni kompenzovat deficit ekonomického, kulturního, symbolického kapitálu zažívající ve své vlastní zemi. A to nejen pro sebe samotné faktickým zapojením do tržní ekonomiky v hostitelské zemi, ale také skrze pro transnacionalismus klíčovou instituci remitancí, tedy věcných, finančních, sociálních a dalších darů a převodů z hostitelského

které tvoří sociálně konstruovanou představu společně sdíleného prostoru, kde aktuální lokace nehraje tak důležitou roli jako intenzita kontaktu, četnost výměny širokého spektra remitancí.

8 Přesněji mezi českými krajanými v Rumunsku a českými firmami a obcemi především z oblastí západních Čech.

státu do domovského (Levitt 1998; Hannerz 1996; Kearney 2003). Klasický migrační model „push and pull“ odpovídal situaci státem organizované reemigrace českých krajanů v letech 1947–1949 (Nosková 2000). Při migraci českých krajanů v posledních dvaceti letech ale nedochází, z hlediska tohoto modelu, k očekávatelnému procesu separace migranta od jeho domovské země a lokální sociální skupiny, následnému procesu integrace a postupné celkové nebo částečné asimilaci na úrovni jednotlivce, maximálně rodiny. Naopak, dochází k vytvoření paralelní horizontální sociální struktury utvořené na základě místního původu v domovské zemi (Friedman 2007).

Jinými slovy, krajané z Banátu si především v průběhu posledních deseti let vytvořili velmi rozvětvenou a aktivní sociální síť mezi dvěma státy, ČR a Rumunskem. Pomocí jednoduché a levné internetové komunikace jsou mnozí z nich takřka v každodenním kontaktu se svými blízkými z ČR. Jedním ze zajímavých případů je přesun tradičního skupinového vyprávění příběhů (Jech 1996, 10) z lokálního do translokálního prostředí. Jde o tradiční setkávání krajanů všech věkových kategorií v místě bydliště významného místního vypravěče. Zde se v minulosti vyprávěly příběhy, zkazky ze zahraničí, pověsti a další folklorní útvary. Tento zvyk v posledních letech v Banátu prakticky vymizel. Nahradila ho individuální zábava v podobě sledování televize, satelitu, DVD nebo setkávání mladších lidí v místní hospodě, rovněž za přítomnosti zapnuté televize (velmi často s českým kanálem). Tato změna souvisí s rozmachem migrace krajanů z českých vesnic. V posledních letech dochází k obnovení této tradice, a to ve výsostně transnacionálním prostoru. Připojení k internetové síti (WWW) je takřka ve všech českých vesnicích a neustále se zlepšuje⁹. V obci Rovensko

9 V obci Gerník bylo v létě roku 2011 připojení o rychlosti více než 1 Mb/s. Připojení kolísá, nicméně se dá poměrně pohodlně používat ke všem běžným operacím na webu včetně sledování on-line videí, live stream přenosů, Skype apod.

mají plné pokrytí bezdrátovým internetovým signálem. Pro místní obyvatele je tedy velmi snadno dostupné poměrně kvalitní připojení k internetu, dovolující využívat služeb bezplatného audio-vizuálního volání pomocí služby Skype. Oblíbenost této služby jde napříč všemi generacemi. Někteří prarodiče tak prakticky přesunuli styk se svými dětmi a vnoučaty do virtuálního prostoru a dle jejich vlastních slov tak mají se svými příbuznými dostatečně intenzivní kontakt, „takže se jim nestýská¹⁰“. Taktéž využívají mobilní komunikace jak rumunských, tak českých operátorů, podle aktuální potřeby. Krajané mohou využít dostupné dopravy od jednoho z krajanů, který je za pohodlných 12–15 hodin jízdy dopraví až k jejich příbuzným do Čech a naopak, pokud je potřeba.

Současně využívají rodinných příslušníků žijících trvale v Čechách k zajišťování některých v Rumunsku absentujících služeb nebo služeb v rumunském prostředí těžce zatížených korupcí či složitější dostupností, danou odlehlostí jihobanátského regionu. Jsou jimi především lékařské služby, registrace dopravních prostředků, nákupy spotřební elektroniky, distribuce rukodělných výrobků a především vyhledávání pracovních příležitostí atd. Charakteristickým rysem transnacionální migrace je její neukončenost, dynamičnost, cirkulace lidí a remitancí. Tím se jasně odlišuje od dřívějšího teoretického chápání migračních procesů, kdy se o migraci ve většině případů uvažovalo spíše jako o statické, dlouhodobé záležitosti. Arjun Appadurai (1996) hovoří o „tocích“ v rámci transnacionální migrace, jelikož tento přesun je vždy víceméně dočasnou záležitostí, jež migranta (transmigranta) definitivně nebo dlouhodobě neodděluje v hostitelské zemi od společenství jeho země domovské. Bylo by ovšem chybou dívat se na transnacionální migrační sociální síť krajanů z Banátu jako na množinu neustále a nutně migrujících jedinců po osách této sítě. Sociální síť je oproti předrevolučním dobám rozprostřena ve dvou národních areálech, nicméně sama sociální síť

10 Informátor M. B.

participujících jedinců nevyžaduje ke stvrzení své existence přeshraniční pohyb jednotlivých aktérů. Jedinci nebo rodiny mohou žít usedle v jednom místě (třeba v obci Skalná u Chebu, kde je nadpoloviční krajanské zastoupení), či se pohybovat na velmi malé vzdálenosti pouze v lokálním prostředí. Je to především vědomí krajanské kolektivní identity imaginativně a mytologicky zakotvené v lokálním prostředí původního usazení v Banátu, které pojí jednotlivce v transnacionální sociální síti (Clifford 1994; Cohen 2007). Vzájemná geografická vzdálenost mezi jednotlivými aktéry není skrze možnosti komunikačních technologií zdrojem odcizení.

5 DETERITORIALIZACE KRAJANSKÉ IDENTITY

Z hlediska tohoto vědomí kolektivní identity je existující sociální síť sférou primární interakce krajanů v deteritorializovaném prostoru. Přestává být proto důležité, jestli krajan žije usazeně ve vesnici v Rumunsku, v ČR nebo je frekventantem v koloběhu pracovní migrace. Je to vědomí přináležitosti k určitému širokému identitárnímu celku nekomunitního charakteru (všichni členové transnacionální sítě se nemusí osobně znát, může se jednat o tisíce jedinců), kde se původní „dvojí vědomí“ (Gilroy 1994; Safran 1991) charakteristické pro členy diaspor mění ve vědomí jedno, v tomto případě deteritorializované vědomí krajanské identity. Lokalita se rozšiřuje do několika „globálních míst přináležení“ (Olwig 2003, 72) či ethnoscape (Appadurai 1996, 33), identita se mění minimálně. Původní „diasporické dvojí vědomí“ včetně diasporického mýtu se mění na vědomí jedno, které již není závislé na vztahu k českému národu, ale na mnohosti členů sociální sítě udržující povědomí jednoho o druhém na základě jisté primární solidarity k členům této sociální sítě. Limity a hranice deteritorializovaného žitého prostoru jsou vytyčeny pomocí lidského vědomí těchto hranic spíše než skrze reálně existující fyzické hranice. Appadurai (2009b) tvrdí, že „[m]nohost lokalit vytváří komplex podmínek pro produkci a reprodukci lokality, ve které příbuzenské, pracovní, obchodní vazby volně spřádají dohromady

skrze cirkulaci populace jistý druh „lokálnosti“...“. Ona lokálnost se i v případě krajanů z Banátu pozvolna konstruuje v transnacionálním smyslu.

Transnacionální toky mají mnoho různých podob. U českých krajanů se dá konstatovat, že „toky lidí“ (Appadurai 1995), onen skutečně fyzický pohyb osob, proudí v drtivé většině směrem do ČR. Trend vysídlování vesnic je nezadržitelný a nakonec ani vybudování transnacionální sítě neznamena záruku uchování české kultury v rumunském Banátu. Navrátilci do Banátu existují, jsou to jednotlivci, a v případě obce Gerník jde v některých případech o jedince se značným vlivem. Transnacionální prostředí nevyžaduje vázanou formu reciprocity. Nejde o to, dostat do domovského prostředí stejné nebo větší množství prostředků, ale sdílet zkušenost se svými blízkými, využívat zdroje¹¹ a z transnacionálně vytvářené „lokálnosti“ čerpat požitky svého sociálního statutu z původního prostředí i v prostředí hostitelského státu. Proměnu situace lokálních populací nacházejících se na okraji globálního toků lze ilustrovat na paralele z historie vývoje struktury společnosti v USA. Zatímco v první polovině 20. století tvořili migranti v USA díky konceptu „melting pot“ kvalitativně nové urbánní kultury na podkladě svého původního kulturního fundamentu z domovského prostředí (Glazer a Moynihan 1975), migranti minimálně od 90. let 20. století taktéž přicházející do USA se již nemuseli toliko adaptovat na hostitelské prostředí, ale mohli se „schovat“ ve své transnacionální migrační sociální

11 1) Lidské zdroje – rekrutování nových pracovníků do transnacionálních podniků, směna žen (Werbner 1990), 2) finanční zdroje – čerpání základního kapitálu pro firemní, rodinný, institucionální (krajanské spolky a hnutí) rozvoj, 3) politické zdroje – kontakt s původní domovinou (zde se dostáváme k zásadní problematice, která bude vysvětlena později, zde je „domovinou“ pracovně myšleno původní prostředí, ze kterého krajané pochází, tedy rumunský Banát) zajišťující legitimitu aktivit aktérů v transnacionálním prostředí pro svoje lokální či translokální politické projekty (Basch – Schiller – Szanton Blanc 1994; Fuglerud 1999), 4) strukturální zdroje – živoucí komunita především starší generace v původním prostředí je zdrojem inspirace a symbolismu pro nově budované sociální sítě v hostitelské zemi.

síti (Basch – Schiller – Szanton Blanc 1994; Eriksen 1999; Hannerz 1996; Ong 2003). Jinými slovy se dá také říci, že zatímco pro imigranta v dobách prezidenta Franklina D. Roosevelta byly USA místem začátku jeho „nového života“, pro imigranta v letech vlády Billa Clintona o padesát let později jsou USA možností, jak žít svůj vlastní život (a život své rodiny) ve své vzdálené víšce třeba na mexickém venkově (Rouse 1992).

6 STADIA POREVOLUČNÍ „RE-EMIGRACE“

Migrace krajanů z rumunského Gerníku vykazuje podobný vývoj. Nebudu se zde věnovat poválečné migraci z let 1947–1949, která představovala pro migrující krajany, díky politické situaci v evropské části socialistického východního bloku, prakticky plné odloučení od jejich původní krajanské společnosti v Rumunsku. Je tedy příkladem klasického modelu migrace, kdy separace migrantů je ve většině rysů naplněna. Zaměřím se na počátek porevoluční migrace v 90. letech 20. století.

Ta začínala v situaci odpovídající v jistých oblastech „izolaci“ krajanských vesnic totožné s lety osmdesátými. Politická situace se sice otočila a převrat v prostředí krajanských vesnic měl své poměrně dramatické momenty¹², nicméně první okamžiky po revoluci se v krajanských vesnicích vyznačovaly především očekáváním toho, co bude následovat. O migraci rumunských krajanů do ČR po demokratické revoluci a rozvoji transnacionální migrační sítě se dá stručně konstatovat toto schéma:

1. Počátek 90. let: první migrující krajané obnovují kontakty s rodinnými příslušníky, účastníky poválečné migrace z let 1947–1949, kteří jim pomáhají s usazením v Čechách; migrace jsou individuální

¹² Například vyplenění místního archivu v kulturním domě v Gerníku na sklonku roku 1989 místními obyvateli. Výtržníci společně s mnoha ostatními materiály zničili i mnoho z archiválií tehdejší komunistické strany.

s výjimkou baptistických věřících ze Svaté Heleny (Secká 1992; Nešpor 2002).

2. Druhá polovina 90. let: navazovala dominantní vlna odchodů do pražského podniku Mitas, a. s., současně pokračuje migrace rodin do dalších regionů ČR (Chebsko, Žatecko, Karlovarsko, Plzeňsko, Rokycansko, Tachovsko, Chebsko, ale také oblast jižní Moravy a další) (Hanus 2006).

3. Přelom 20. století: dochází k odchodu dalších mladých lidí do Mitas, a. s., včetně žen doplňujících své manžely a partnery; z Mitas, a. s., odcházejí první krajané, kteří zde získali kapitál na stavbu či nákup vlastních nemovitostí.

4. Počátek prvního desetiletí 21. století: široká sociální síť krajanů je dobře rozvinuta a začíná se účelně deterritorializovat, vznikají první firmy a podniky v krajansko-české spolupráci, výměna remitancí v obou směrech (ČR-Rumunsko/Rumunsko-ČR) akceleruje; ve větším počtu odchází nejstarší generace prarodičů za svými potomky do ČR.

5. Druhá polovina prvního desetiletí 21. století: spektrum potřeb uspokojovaných krajanů skrze transnacionální migrační síť se rozšiřuje; internetové připojení je především v Einbentalu, Rovensku a Gerníku jednoduše dostupnou záležitostí, široce využívanou prakticky všemi generacemi krajanů; cirkulují remittance po jednotlivých osách mezi oběma zainteresovanými státy; odchody krajanů do ČR se zpomalují.

První krajané, kteří emigrovali na začátku 90. let 20. století, byli jedni z nejlépe sociálně a ekonomicky situovaných obyvatel vesnice. Nicméně nastalá porevoluční společenská a ekonomická situace v pohraničním rumunském regionu, kdy byly uzavřeny důlní provozy v místních továrnách, byla složitá pro všechny obyvatele, kteří se zde nacházeli. V interpretaci spouštěcích impulsů (ree)migrace je nutné zabrousit také do psychologických vod, a všimnout si také vyložene

„neexistenčních“ motivací k odchodu krajanů. Právě materiální vysvětlení je totiž autory, kteří se zabývali situací krajanů v období po roce 1989, akcentováno nejčastěji (Klvač 2009, Šindelářová 1997, Secká 1992, Rosůlek 2001). Přitom pro mnohé krajanů, kteří sledovali své sousedy v devadesátých letech odcházet, to nebyl zcela pochopitelný jev:

*„Že odcházeli lidi, kteří nic nenutilo odejít, byli jedni z nejlépe situovaných lidí ve vesnici, ale byla to taková móda, že lidi chtěli odejít“.*¹³

*"Měl jsem kamaráda, měli s rodinou asi nejlepší pozemky tenkrát, palírnu a auto, zajímavý to bylo, že odešel a za rok se přišel podívat, a domluvili se s rodiči, sbalili se a šli taky, měli asi nejlepší pole na Gerníku a barák jako hrom“.*¹⁴

*„... no první odešel Špicl, byl ředitel školy¹⁵, přiřazený z Rovenska, teď organizuje společenský život ve Skalné.“*¹⁶

Zdá se, že v porevolučních letech bylo aktuální spíše téma migrace bez přívlastku spojené s vymizením pracovních příležitostí mimo domácí hospodářství (uzavření moldavských dolů). Po ukončení důlních prací nezbylo nic jiného, než se opět integrovat do sféry vlivu nejstaršího hospodáře v autarkním zemědělství. Situace se týkala krajanů v ekonomicky aktivním věku, kteří nebyli „hlavou domácnosti“ a prošli ztrátou zaměstnání v blízkých dolech u Nové Moldavy. Téma reemigrace se objevilo ve spojitosti s potřebou řešit nejen existenciální otázky, ale především otázku osobní autonomie nejstaršího syna a jeho rodiny.

13 Informátor J. B.

14 Informátor J. B.

15 Tzn. že měl státem garantovaný plat i důchod. Dá se proto předpokládat, že nebyl vystaven přímému existenciálnímu tlaku. Současný pan ředitel základní školy Josef Bouda má jednu z mála státem placených pozic (společně s farářem, knihovníkem, uvolněnými radními, úředníky místního úřadu, učiteli a nemnoha dalšími).

16 Informátor M. M.

Převzetí hospodářství po jeho otci, nejstarším hospodáři, mohl očekávat nejdříve po jeho úmrtí, v českém Banátu neexistoval systém výměnků.

Až posléze se ukázalo, že jednou z nejméně komplikovaných cest bylo odejít do Čech, za příbuznými usazenými v Čechách v období po druhé světové válce. Zpočátku 90. let spolupracoval i stát pomocí snazšího vyřizování trvalého pobytu po prokázání českého původu. V ČR v těžkém provozu pásových výroby a českého čerstvě postkolektivistického velkozemědělství paradoxně ztratili mnoho ze svého statutu bohatých sedláků, kterému se těšili v Gerníku. Získali ale naději na lepší budoucnost pro sebe a své děti v ekonomicky mnohem silnějších českých zemích. Naplnění této naděje je kujné téma pro některou z dalších výzkumných prací na poli integrace či deterritorializace českých krajanů v Evropě. Čechy byly taktéž volbou nejvíce napovídající o udržování kolektivní identity krajanů žijících v Banátu. Čechy byly oblastí spojovanou s dávno ztraceným bohatstvím a blahobytem, která i v současné době nabízí v představách krajanů nejlépejší podmínky k řešení jejich existenčních problémů sužujících je v oblasti jižního Banátu. Postupem času se tak ČR stala významnou iniciační zkouškou pro mladé lidi na počátku jejich produktivního věku. Stalo se proto prestižním „umět se v těch Čechách chytit“ (Rosůlek 2001).

7 DETERITORIALIZACE KRAJANSKÉHO SPOLEČENSTVÍ V OBCI GERNÍK

Dřívější porevoluční krajanskou migraci v 90. letech 20. století a na přelomu milénia shrnují například tyto autoři (Hanus 2006; Nešpor 2002; Secká 1993; Šindelářová 1997). Migrační model se u českých krajanů z Gerníku v druhé polovině prvního desetiletí 20. století proměňuje. Nepříliš významný trend z posledních bezmála deseti let, prodej nemovitostí a polností, se až na výjimky pozastavil. Možností, jak sehnat placené zaměstnání, je v oblasti velmi málo, platy jsou nízké, dojíždění nákladné. Po logické kalkulaci se místním obyvatelům, jež jsou

ve většině málo kvalifikovaní, nevyplatí za prací dojíždět do oblastí blízkého regionu. Agroturistika, přestože sehrála svou výraznou roli při udržení českého kulturního elementu v českých vesnicích v Rumunsku, je stále spíše doplňkovou sezonní činností, než aby se mohla stát plnohodnotným celoročním příjmem.

V obci Gerník v polovině roku 2011 žije 279¹⁷ obyvatel české národnosti¹⁸. 98 obyvatel je starších 60 let.¹⁹ Přímý zisk nebo podíl z požitků ze zisku z agroturistiky, daný jejich rezidencí ve stejné domácnosti jako hlavní poskytovatel základních služeb agroturistiky, má pouze 14 obyvatel starších 60 let, tj. 14,2 % z celkového počtu obyvatel nad 60 let. Agroturistika má několik různých odvětví. Hlavní službou nabízenou turistům je zajištění ubytování a stravy v soukromí u krajanů. Této základní službě se v polovině roku 2011 aktivně věnovalo 13 gernických rodin. Celkově tak příjem z této asi nejvýznamnější služby turistům zasahuje asi 60 jedinců obývajících domácnost (tj. 21,5 % celkového počtu obyvatel), která je příjemcem finančních prostředků z této služby. Několik z těchto rodin pronajímá samostatné stavení, zcela oddělené od jejich domácnosti. Z celkového počtu obyvatel české národnosti žijících v Gerníku je v produktivním věku 15 až 59 let celkem tedy 146 obyvatel (tj. 52,3 %), z toho 69 žen a 77 mužů. Počet obyvatel starších 60 let odpovídá 35,1 % celkového počtu obyvatel. Procentuální zastoupení žen a mužů je 50,0 % mužů ku 50,0 % žen. Z tohoto celkového počtu obyvatel Gerníku je zhruba 40 obyvatel zaměstnáno

17 Srovnej se sčítáním obyvatel z roku 2005, kdy zde žilo 370 lidí (statistika gernického obecního úřadu). V roce 2011 jsem provedl kompletní cenzus všech trvale usazených obyvatel Gerníku, domácností, majetkové držby nemovitostí a dalších demografických parametrů. Nepodařilo se přesně ověřit všechna data narození u všech obyvatel. Autor práce měl k dispozici kompletní volební seznamy vesnice k nahlédnutí. Celá databáze je dostupná v archivu autora této práce.

18 U dvou starších manželských párů se dá předpokládat, že v nejbližší době přesídlí trvale do ČR. Dále jsou zde dva jedinci, kteří pravidelně jezdí do ČR na sezonní práce, ale trvale bydlí v Gerníku, a významnou část předchozího roku se zde vyskytovali.

19 51 obyvatel je starších 70 let.

v místní továrně na výrobu cívek Winding, s. r. o. Dalších zhruba deset obyvatel je přímo zaměstnáno ve službách místní samosprávy, kostela či základní školy. Několik pracovních míst na částečné úvazky nabízí rumunský provozovatel penzionu, kam docházejí především ženy. To znamená, že nadpoloviční počet současných obyvatel Gerníku nemá finanční příjem trvalejšího charakteru.

Zde se objevuje agroturistický projekt jako nejvýraznější přísun externího kapitálu do vesnice. Tento koncept, podrobněji představený v (Hanus 2009b), je jedním z nejvýraznějších faktorů, který přispěl k udržení české kultury v šesti vesnicích v rumunském Banátu. Jedná se o fakt, který je ovšem nutné kriticky zhodnotit (více viz kapitola věnovaná této problematice). Projekt nevznikl ze vzduchoprázdna, nýbrž navazoval na četnou turistickou návštěvnost této oblasti v porevolučním období. Konkrétní projekt agroturistiky do výrazné míry komodifikoval některé ustálené formy chování, odrážející hodnoty obyvatel českých vesnic v Banátu. Problematice se v krátké studii věnuje trojice autorů z Brna²⁰.

Krajané žijící v českém Banátu se musí vyrovnávat s celou řadou vnějších i vnitřních společenských a politických tlaků, v čemž jim stále více pomáhají jejich příbuzní a blízcí žijící v ČR. Do velké míry se tito krajané zbavili jisté izolace, kterou mohli zažívat v předrevolučních dobách. Evropa se krajanům otevřela a krajané se otevřeli jí. Stále rostoucí počet interakcí a komunikace je realizován nikoliv v lokálním prostředí, ale v translokálním, tedy přeshraničním. Skrze síť rodinných vztahů rozprostřenou mezi dvěma státy mnoha lokalitami proudí v prvním desetiletí 21. století stále více hmotných i nehmotných remitancí. Banátští Češi v šesti českých vesnicích tvoří stále silně religiózně definované komunity, s velkým důrazem na rodinu. Rodina je základem všech interakcí a solidarity jak v rámci jednotlivých vesnic, tak v rozšířeném

20 (Klvač – Hoření – Krylová 2009).

prostoru (Hanus 2009, 60). Jak se v přeshraničním prostoru definují sami krajané a jak by tento posun měla reflektovat sociální věda?

Důležité koncepty, které je potřeba vzít v úvahu při reflexi současného stavu krajaňských komunit, jsou

1) krajaňství (jako autonomní sféra kolektivní identifikace na nacionálním, religiózním či jiném základě);

2) migrace (úzce spojená s kolektivní identitou);

3) globalizace (jako faktor, jenž oba dva předchozí jevy proměňuje a naplňuje kvalitativně novým obsahem).

Je tedy potřeba hovořit o hranicích těchto konceptů, jejich vytváření a také vědění o nich z aktérského úhlu pohledu v konfrontaci s širšími makro-sociálními jevy. Z aktivit členů vesnických krajaňských komunit v rumunském Banátu je jasné, že k ČR (Čechám, Československu, českému národu, češství) mají jistý emocionální, kolektivně tradovaný, výjimečný vztah. Polysémanticky jsem vymezil sféru mentální vazby na oblast českých zemí záměrně. Je totiž otázkou, ke kterému tomuto státnímu, etnickému či společenskému celku se současní krajané vztahují. Jestli jsou to zaprvé jednotlivé atributy české společnosti, které v praktické rovině byly racionální volbou k emigraci, nebo je to zadruhé vazba na tuto historicko-politickou oblast, hlouběji vryta v kolektivním mýtu krajaňského společenství, a návrat do této oblasti je jistým tradovaným závazkem či otázkou prestiže. Rád bych probral obě tyto varianty samostatně.

8 RACIONÁLNÍ, NEBO MYTOLOGICKÁ MOTIVACE MIGRACE?

Na první část otázky u nadpisu by bylo možné odpovědět pomocí klasické modernistické migrační teorie (Kearney 1986, 332). Ta předpokládá, že aktéři migrace odcházejí ze svého domova po racionální volbě, kdy sami subjektivně zhodnotí své možnosti v domovské lokalitě

a výhodnost přesunu do jiné, obvykle bohatší lokality, především urbánního charakteru. Tato teorie ovšem opomíjí existenci vnějších tlaků, které působí na komunity nacházející se v jistém smyslu v marginálním či znevýhodněném postavení. A to kulturně (migrantská, etnická ghetta), prostorově (odloučenost od hlavních ekonomických a administrativních center) i ekonomicky (tradiční industriální regiony v obdobích recese – porevoluční realita oblasti rumunského Banátu). Již před otevřením trhů a destabilizací socialistického hospodářství po roce 1989, dopadnuvší především na hospodářsky nejméně významné oblasti, bylo autarkní hospodářství českých zemědělců velmi křehkým systémem závislým na rozmarech počasí či těkavých politických rozhodnutích vládnoucí garnitury. Po uzavření regionálních dolů dostupila míra vnějšího tlaku maxima. Možností, jak řešit nejistou existenciální situaci, nebylo mnoho a racionální kalkulace byla jistě součástí rozhodnutí minimálně prvních emigrantů na počátku 90. let. Modernizační teorie předpokládá podvolení se progresivnímu kulturnímu vlivu působícím v hostitelském prostředí na aktéra migrace a následný transfer zkušenosti na migrantovy blízké (Bretell 2000). Tento proces je integrační silou, která ve svém důsledku může vést až k asimilaci aktéra do hostitelské společnosti. Je naopak znakem transnacionálních sociálních sítí, že se dokážou právě tomuto tlaku kulturní změny do velké míry vyhnout skrze svou širokou strukturu a praktickou distribuci zdrojů na všech místech sítě. V případě migrace banátských Čechů v posledních dvou desetiletích se ukazuje, že do jisté míry absorbovali kulturní vzorce české společnosti, které jsou však ve svém konzumním charakteru velmi podobné vzorcům nižší střední třídy v Rumunsku. Na výdobytky konzumní společnosti si krajané navykli poměrně rychle. Výrobky spotřební elektroniky, které zpočátku přiváželi jako dary především jejich příbuzní z ČR, jsou dnes poměrně stabilní součástí většiny domácností. Ale i přes tuto adaptaci ve velmi povrchní konzumní rovině se z mého pokračujícího výzkumu ukazuje, že krajanská kolektivní identita spojená s kulturními atributy vesnické, silně religiózní,

komunitaristické společnosti sehrává u krajanů dlouhodobě žijících v hostitelském státě ČR stále velmi vysokou důležitost a neoslabuje se.

Migrační model „push and pull“, jenž je nejčastěji používán pro vysvětlení domnělé ekonomické migrace krajanů, dle mého názoru v interpretaci migrace krajanů z obce Gerník neodpovídá především proto, že k návratové migraci nedochází, či k ní dochází v naprosto minimální míře. Lidé se sice nevracejí prakticky či fyzicky, jejich vliv na místní prostředí je však stále značný. Do dění ve vesnici jsou totiž schopni promlouvat skrze interakci se svými příbuznými za využití rychlých a finančně dostupných komunikačních technologií, viz výše. Nahrávám zde k užití druhého typu optiky, pojmající současnou²¹ migraci českých krajanů jako adaptaci nositelů české krajanské kultury na vlivy globálních změn pomocí postupného vytvoření deteritorializovaného transnacionálního prostoru krajanské sociální sítě. Přičemž důsledkem působících globálních vlivů v tomto smyslu byla především postupná „reemigrace“ krajanů v drtivé většině do ČR, ale v menší míře i do jiných států. Tuto teorii je nutné opřít o jeden fundamentální předpoklad. Více než u předchozí disputace o modernizační teorii je zde důležité vycházet z předpokladu, že komunity šesti českých krajanských vesnic je možné považovat za českou zahraniční diasporu. A nejen z vnějškové *etic* perspektivy, ale především z hlediska samotné mytologické tradice česky hovořících obyvatel krajanských vesnic. Tento předpoklad je nutným začátkem pro další interpretaci jejich aktivit, jež je možné považovat za transnacionální. Aktivit, na jejichž základě je možné považovat je za „prostorově rozšířené komunity“ (Whiteford 1979). Procesů rozšiřujících význam původního lokálního místa, které je nově „zkonstruováno uvnitř širšího globálního prostoru, kterého jsou migranti součástí...“ (Olwig 2003, 60). Možná trochu triviální otázka, zda jsou

21 Hovořím o horizontu posledních 10–15 let.

krajané z české vesnice skutečně českou krajanskou diasporou, tedy že se identifikují s českým státem a jeho atributy, byť ve velmi idealizované podobě, se jeví velmi důležitou. Protože pokud si krajané budují transnacionální vazby, jaké atributy české krajanské identity přenášejí do deterritorializovaného prostoru? A jaké atributy vědění o Čechách jsou pevně usazené v kolektivním mýtu o blahobytné české krajině, byvší pro krajané motivací pro odchod z Banátu? Z hlediska transnacionalismu se zde obracíme k objektivní „*emic*“ existenci kolektivního mýtu jako „hybného“ elementu stimulujícího migraci.

9 ČESKÁ KRAJANSKÁ DIASPORA V BANÁTU

Domnívám se, že jak podle jedné z nejpevnějších definic diaspory od Williama Safrana (Safran 1991, 83–84), tak podle současných reflexivních teorií diaspory, kdy vztah na domovinu již není nezbytným předpokladem „diasporického vědomí“, případně je tento vztah nově konceptualizován (Cohen 2007), je bez větších problémů možné pojímat šest českých krajanských komunit v rumunském Banátu za českou krajanskou diasporu.

Klasická definice diaspory od W. Safrana akcentuje především tato kritéria: diaspora jsou „vystěhované minoritní komunity“, které 1) jsou rozptýleny z původního „centra“ do minimálně dvou „periferních“ míst, 2) které udržují „paměť, obraz a mýty o jejich původní domovině“, 3) věří, „že nejsou – a snad ani nemohou být – plně akceptovány hostitelskou společností, 4) vidí zemi předků jako místo případného návratu, až bude správný čas, 5) zavázaly se k udržení nebo obnově této domoviny a 6) jejich skupinové vědomí a solidarita jsou „výrazně definované“ tímto pokračujícím vztahem s domovinou“ (Safran 1991, 83–84). Tato definice byla prakticky ihned po svém uveřejnění kriticky rozebrána dalšími autory a výrazně doplněna o zkušenost mnoha dalších vystěhovaleckých skupin (Clifford 1994; Gilroy 1994; Hall 1990). Ze Safranovy definice je jasně patrné, že „diasporické vědomí“, kolektivní dynamický vztah k jistému

ztracenému území spojenému s jistou zažitou představou pořádku nebo jistého zažitého standardu, počíná logicky v okamžiku následujícím po události, která nevyhnutelně vede k útěku či opuštění jisté lokality z konkrétního důvodu.

Nevzniká tak v době čelení tlaku nebo vizi předpokládaného nebezpečí, ale až v prostorové distanci, kdy je jistý druh nebezpečí eliminován, omezen, případně umocněn. Dle logiky této definice, stejně jako u židovského národa v babylonském vyhnanství či arménského národa po genocidě Turky v letech 1915 až 1918 rozptýleného po Evropě a USA, dochází k formování diasporického vědomí u českých kolonistů až nejdříve!²² v prvních letech po kolonizaci (Compendium – Extractum 1853). Zprvu by se dalo namítnout, že předci současných českých krajanů žijících v rumunském Banátu a bulharském Vojvodovu (Jakoubek 2010) nezakoušeli před odchodem do jižního Banátu na počátku 19. století srovnatelný tlak jako v tomto smyslu prototypická diasporická židovská populace po babylonském vyhnání 597 př. n. l. nebo čeští pobělohorští vystěhovalci po roce 1620. Budoucí kolonisté nečelili v českých zemích rakouského císařství na začátku 19. století srovnatelnému existenciálnímu tlaku. Nicméně je nutno přihlídnout k sociálnímu profilu osob, které se rozhodly odejít ze svých původních domovů. V naprosté většině se jednalo o sociálně velmi nízko postavené obyvatele z řad dřevorubců, malých zemědělců, drobných řemeslníků (Secká 1996). K tomu je nutno připočítat, že přelom 18. a 19. století byl ve znamení neúrodných let. Přidávají se státní bankroty, které „znamenal především pro poddané bídu a hlad, což vedlo k jejich migraci a hledání lepších životních podmínek“ (Secká 1996). Tuto situaci umocnil ještě závazek roboty poddaných na vrchnostenských statcích. Přestože patent o zrušení nevolnictví, týkající se také českých zemí, byl

²² Pramenné zdroje k interpretaci stavu kolektivního vědomí komunity českých kolonistů v obci Gerník jako diasporického existují (Compendium – Extractum 1853), nicméně autokritika a reflexe při této interpretaci je vysoce žádoucí.

vydán už v roce 1781, robotnická povinnost byla zrušena až v roce 1848. Tudíž lze hovořit o tom, že pro tehdejší kolonisty odcházející z několika oblastí Čech do Banátu znamenal odchod praktické rozhodnutí, skrze které se mohli vyhnout určitému vnějšímu, minimálně ekonomickému tlaku (Secká – Scheufler – Skalníková 1992, 14). V tomto smyslu by se dala podle Robina Cohena považovat vystěhovalecká vlna emigrantů do Banátu za vnitrostátní pracovní migraci, jejíž postupně se formující kolektivní mýtus reflektující jejich zkušenost po usazení se všemi následujícími těžkostmi, utrpením a nesplněnými sliby²³ nejlépe odpovídá náplni tzv. útrpné diaspory – victim diaspora²⁴ (Cohen 1997). Shrnutí a podtrženo: Formování diasporického vědomí se pojí s konstrukcí mýtu, jenž přímo souvisí s prožitou návysost kolektivní zkušeností. Tento kolektiv nemusí být zformován před samotnou zkušeností (nebo příčinou jistého druhu vyhnanství), neboť je to až situace, která tento kolektiv definuje a skrze kterou se tento kolektiv obrací z hlediska solidarity a bezpečnosti dovnitř své existující či nově vytvořené kolektivity.

Tvorba diasporického vědomí je dynamickým procesem, jehož příčiny a okolnosti jsou stejně rozličné jako jednotlivé diaspory samy. Nemálo rozličných sociálních či kulturních skupin zakouší důležitost svého širšího kolektivního vědomí až ve chvíli čelení jistému tlaku či situaci, kdy jejich sdílené kolektivní hodnoty vystupují ve zvláště kontrastních rysech. Tyto okolnosti mohou v průběhu času variovat. Podobně jako v obzvláště těžkých situacích při kolonizování illyrsko-banátských pralesů. Z hlediska teorií tzv. „nových diaspor“, do nichž spadá transnacionalismus jako jedna z integrálních teorií, nemusí být vnější tlak rovný židovskému historickému utrpení, aby bylo možné hovořit o naplněných attributech diasporického vědomí, dle kritérií například Safranovy definice. Důvod je nasnadě. Nově utvářené kulturní

23 Viz Compendium – Extractum 1853.

24 Překlad autor práce.

vzory ukazují na stále jasněji se vyjevující fakt, že globalizace nevede k uniformizaci chování nebo homogenizaci kulturních forem, ale spíše k akcelerované kulturní výměně a změně, vedoucí k časté, zrychlené a populární internalizaci nových kulturních vzorců, což je popisováno termíny „hybridita“ (Werbner 2001) nebo „kreolizace“ (Eriksen 1999; Hannerz 1996). Globalizace se projevuje různými způsoby. Politicky dominantní globalizace „shora“ by se dala vymezit například kapitalizací odlišných ekonomických systémů založených spíše než na budování kapitálu na reciprocitě a budování prestiže – proměně, kterou do gernické vesnické společnosti přináší agroturistický projekt je diskutována v samostatné kapitole. V rovině legislativní jako unifikace společenských norem a předpisů na federativním či unijním základě. Z hlediska společenského hodnotového systému založeném na konzumaci, krátkodobém uspokojování potřeb, preferenci jednoduchých forem před komplexními, snižující se úrovni formálních (a zvyšujících se neformálních) restrikcí za odklonění se od dominantního hodnotového proudu spojeného nezřídka s generačním přístupem. Tento případ detailně rozeberu na příkladu generačního odmítnutí intenzivní zemědělské činnosti. Formální postih za nepřijetí „povrchních“ forem nabízených globalizovanou konzumní kulturou neexistuje. Neformální sankcí je v tomto případě marginalizace názorů a hodnot odlišujících se od dominantního proudu. Zatímco barva pleti, náboženské či politické názory při participaci v konzumaci produktů a služeb globálních konglomerací nehrají žádnou roli, běda tomu, kdo se stejným rysem, tedy odlišnou barvou pleti (než té, která je v dané lokaci dominantní²⁵), tomuto proudu vzepře. Pokud se jedinec nehodlá podvolit vlivu globalizace či ho vědomě nebo nevědomě ignoruje, kupuje si letenku první třídy na okraj globální společnosti, do sféry nepřizpůsobivých, fundamentálních,

25 Samozřejmě za předpokladu, že barva pleti je důležitým distinkčním rysem v dané společnosti. V Brazílii by zřejmě rasový původ nehrál takovou roli jako v Británii či USA; naproti tomu v Norsku nehraje otázka veřejné deklarace náboženské víry takovou roli jako v Íránu.

radikálních, nmoderních, nesrozumitelných, neetických. Toto je postmoderní situace, vyznačující se tolerancí k naprosté většině druhů projevů osobní či kolektivní identity do té míry, že v důsledku se naprostá většina míry kritiky stává politicky nekorektní, nepřijatelnou, znakem nepokrokovosti a tmářství. Všechno ovšem jedině v případě, že se jedinec či kolektiv rozhodne odmítnout dominantní hodnotový diskurz a věnovat se jinému. Toto je také případ banátských Čechů. Ti se po mnoho desetiletí do jisté míry vědomě izolují od okolní rumunské společnosti. V mnoha ohledech však nikoli tak fundamentálně, jak je to traktováno některými autory (Secká 1992, Secká – Scheufler – Skalníková 1992).

Trend kulturního izolacionismu a přísné endogamie se v českém Banátu pomalu obrací až v posledních letech, kdy se populační šíře ztenčila natolik, že potenciálního životního partnera již skoro není možné hledat v rámci jedné vesnické komunity. Globalizace ovšem v některých ohledech nabízí populacím situovaným v lokalitách, kde nemohou přímo využívat zdrojů globálních center, podobné výhody jako skupinám integrovaným v těchto centrech. Jsou jimi především volný pohyb osob, zboží a financí přes hranice národních států, které současně garantují jistou ochranu a trvanlivost této prostupnosti. Dává jim to ale ještě více. Zaprvé se nemusejí vzdávat své původní kolektivní identity, pokud sami nechtějí, jelikož procesu integrace a asimilace se mohou poměrně snadno vyhnout svou loajalitou ke skupině lidí se stejnou identitou v jedné transnacionální sociální síti. Zadruhé, díky šíři lokální a především translokální (transnacionální) sítě mohou být do velké míry nezávislí na zdrojích pouze z jednoho prostředí. V transnacionálním kontextu, v sociální síti překračující jeden lokální (národní) prostor, to znamená, že pokud je uznáván za člena širšího solidárního kolektivu, neztrácí svůj sociální status na žádném místě dané sociální sítě. Součástí široké mozaiky atributů kolektivní identity je především mýtus o společném původu a směřování. Tento mýtus potom putuje společně s jedincem,

který ho nese z lokálního prostředí do proudu globálních toků, kde se stává činitelem alternativní (nikoliv nutně konkurenční) formy přináležení, solidarity, loajality atd. Proces deterritorializace aktivit určité lokální komunity, která se stává „rozptýlenou komunitou“ (Whiteford 1979), vyžaduje, aby se stereotypy lokálního chování jednajících aktérů v přeshraniční sociální síti replikovaly i do prostředí rozšířeného. V tomto prostředí potom „kreolizují“ či „hybridizují“ do nových sociálních forem, pro něž původní lokality zdrojů jednotlivých kulturních forem neztrácejí význam. Tento proces vyžaduje potřebu nepřerušovaného intenzivního kontaktu mezi jednotlivci. Lze si představit odstředivé kruhy sociální blízkosti, kde indikátorem intenzity je emoční blízkost aktérů a míra interakční četnosti. V případě komunity obce Gerník by se jednalo o rodinu, domácnost, širší rodinu, sousedy, lokální instituce atd. Pokud se důležitost a primárnost těchto interakčních prvků lokálního prostředí nevytratí ani v sociální síti, kde jednotliví členové vyjmenovaných kruhů nejsou všichni umístěni v jednom lokálním prostředí, pak lze hovořit o transnacionálních vztazích. V případě českých krajanů z obce Gerník nachází transnacionální síť mnoho naplnění. Množí se případy, kdy rodinní příslušníci žijící v Banátu, především starší generace rodičů, jezdí sezonně vypomáhat svým dětem do ČR. Pokud je potřeba postavit nový dům, posbírat brambory nebo další zemědělské plodiny, při důležitých svátcích a slavnostech (první svaté přijímání, Velikonoce, křest, folklorní Festival českých vesnic v Banátu atd.), míří rodiče dočasně do ČR. Racionální kalkul v tomto chování hledat spíše nelze, protože jen cena cesty dvou lidí do Čech a zpět je otázkou několika tisíců korun, pokud se krajané podělí o náklady na cestu. Toto jednání má ale význam symbolický, především v rovině cirkulace sociálních remitancí (Levitt 1998).

Transnacionální pohyb opačným směrem, tedy z ČR do Banátu, má jiný charakter. Podobně sousedské vazby z prostředí Gerníku hrají roli i po „reemigraci“ do ČR. Jak už bylo uvedeno jinde, partnerská

endogamie pokračuje i po přesídlení do ČR. Deteritorializovaný prostor je také díky velmi omezenému genofondu lokálních prostředí banátských vesnic jediným prostředím, kde je v současnosti endogamie možná.

Jak shrnuje informátor V. M. „*druhou sestřenicí, to bych už nevzal*²⁶“.

Důležitou součástí motivace k „reemigraci“ v prvním desetiletí tohoto století byl fakt, že v minulosti „reemigroval“ některý z jejich příbuzných, většinou sourozenců. Jeden z informátorů takto „vyexpedoval“ již sedm z celkových osmi svých dětí za nejstarší dcerou, která se v ČR vdala a založila si vlastní hospodářství. S poslední dcerou, která následovala příklad svých sourozenců odešlých do ČR, jsem měl možnost o celé situaci poměrně detailně hovořit. Gernické děti nejsou příliš zvyklé mluvit o svých plánech či emocích. Vazby rodičů s dětmi v Banátu jsou v mnoha ohledech nesrovnatelné se sociálním prostředím, které je mně osobně blízké. Jeden moment byl však velmi podstatný. Ani velmi intenzivní kontakt, který mají děti s rodiči pomocí komunikačních technologií, nemůže nahradit rodiče samotné. Třináctileté holčičce bylo zcela jasné, že své rodiče mnoho let neuvidí. Odchod do Čech se rovná trvalému odchodu, důležité změně v životě dítěte. Z našich hovorů bylo mimo jiné poměrně zřejmé, že je s odchodem smířena a nemá potřebu se mu nějak výrazně bránit. Několikrát jsem od ní slyšel, že stejně odcházejí všichni a spousta jejích kamarádů už v Čechách stejně je.

Pokud krajané nemigrují z důvodů pracovního náboru do velkých českých průmyslových podniků, mají tendenci stěhovat se ke svým příbuzným. Deteritorializuje se komunikace starší generace s nejmladšími potomky. Ve stále větší míře se kontakt odehrává skrze elektronická média, především internet. Ekonomické kontakty jsou úzce propojené

²⁶ Historie 20. století však ukazuje, že v Gerníku to nebyl výjimečný jev. Český zákon o rodině umožňuje sezdání i s první sestřenicí (bratrance). Římsko-katolické křesťanské zvykové právo umožňuje až druhé bratrance a sestřenice.

s politickou sférou. Několik rodin v Gerníku má intenzivní obchodní a výrobní kontrakty s českými podniky. Západočeská obec Kasejovice vytvořila společný podnik s cívkárnou Winding v Gerníku. Ve městě Kasejovice bydlí a pracuje několik desítek českých krajanů, kteří sem přišli v posledních dvaceti letech. Postupem času se vazby mezi místními a krajany prohloubily do té míry, že místní zastupitelstva města Kasejovice a obce Gerníku společně umístila do Rumunska část výroby. Co z tohoto mezinárodního podniku dělá transnacionální? Je to zpětná vazba, kterou mezi sebou mají podnik Winding jako dceřiná společnost a česká cívkárna z Kasejovic. Podíl zaměstnanců ve výrobě je významný a krajané sami se podíleli na myšlence „outsourcingu“ výroby v Rumunsku. Nejedná se o klasický přesun části výroby na externí firmu, protože Winding existuje jako autonomní podnik. Nicméně projektový záměr byl konstruován za zásadního přispění české firmy. Projekt a aktivity firmy Winding mají i své polické pozadí. Obec Kasejovice se podílí na tomto projektu a se samosprávou obce Gerník je v intenzivním kontaktu. Starostka města Kasejovic (podobně jako starosta Skalné u Mariánských Lázní) je pravidelným hostem v obci Gerník. Díky tradičně silným rodinným vazbám mají aktivity majitelů politickou podporu ze strany funkcionářů na obecním úřadě v Gerníku. Jak v pobočce firmy v Kasejovicích, tak v Gerníku pracují členové jedněch „prostorově rozptýlených“ rodin. Firma Winding je vlastněná a provozovaná členy jedné významné gernické rodiny. Členové této rodiny jsou majiteli a podílníky ve firmě, zaměstnanci, další jsou součástí politických struktur vesnice Gerník i města Kasejovice a v neposlední řadě jsou další členové této rodiny schopni ovládat dění skrze svou neformální autoritu v obou lokacích. Produktivní fungování obou firem se stává důležitým politikem. Podpora rozvoje firmy Winding, která v Gerníku zajišťuje práci zhruba čtyřiceti českým krajanům, je součástí aktivit rozvojové společnosti Člověk v tísni. Vliv spojený s firmou Winding srl je pro vytváření přeshraničního transnacionalismu, který se snaží akcentací krajanské identity zatáhnout krajany v reemigraci do lokálního gernického

dění, zcela klíčový. Vedle agroturistického průmyslu je hlavním zdrojem budování přeshraniční politické struktury s vlivem na obou stranách krajanské přeshraniční sociální plochy. Více v samostatné kapitole.

10 METODOLOGIE VÝZKUMU

Celkově shrnuto, byl můj výzkum postaven na metodice „multi-sited“ přístupu (Hannerz 1998), sledující zkoumané jevy na několika různých plochách (prostorových i sémantických). Klíčovou se pro můj výzkum ukázala především specifická rumunská plocha deterritorializovaného krajanského sociálního prostoru. V průběhu dalších let jsem poznatky doplnil o rozhovory s krajany v „reemigraci“, především příbuznými těch, s nimiž jsem měl kontakt v Rumunsku. Počátek výzkumu jsem věnoval studiu místně dostupných materiálů především demografického a statistického typu. S analýzou mi zdatně pomáhal knihovník, díky němuž jsem měl k náhledu i materiály, k nimž bych se nikdy nedostal. Společně s tímto ochotným informátorem, místním knihovníkem Josefem Merhautem, aktivním pamětníkem, znalcem vesnice a zdejších poměrů, jsme sestavili komplexní census obyvatel vesnice Gerník s mnoha doplňkovými informacemi týkající se především majetkové držby a detailů o domácnostech. Následně jsem se vrhl na analýzu sociálních sítí (Scott 2011).

Induktivní technikou jsem určil většinu aktivních spolků, aliancí a klik, včetně vztahu rodinných vazeb a mocenské struktury. Zhruba uprostřed čtyřměsíčního pobytu jsem se propadl do výzkumné letargie, již se věnuji v kapitole věnované reflexi výzkumu, a následně jsem prováděl především zúčastněné pozorování mnoha aktivit krajanů se zvláštním zřetelem na aktivity politicky a neformálně nejvlivnějších jedinců. Po celou dobu jsem prováděl série polostrukturovaných interview zaměřených především na sběr informací ohledně remitancí kolujících

v přeshraničním styku – konstitutivní body tvorby nové diasporické identity.

Velmi důležitou částí mé práce byl výzkum na poli příbuzenství, především tradičních a hybridizovaných forem postmaritálních residenčních vzorců (viz samostatná kapitola). Genealogie několika rozsáhlých rodin jsem měl vypracované už z předchozích terénních pobytů z roku 2009. Mohl jsem se tedy plně soustředit na propojení příbuzenských vazeb s remitancemi kolujícími v mezinárodním prostoru. V rumunském Gerníku jsem prováděl výzkum v roce 2009 a během léta 2010. Nejdelší pobyt od dubna do srpna 2011 jsem absolvoval s jednou přestávkou a následně jsem se ještě na dva týdny vrátil v zimních měsících na „dosběr“ dat.

Metodický přístup se v rámci mého disertačního výzkumu ukázal jednou z nejdůležitějších dimenzí celé mé práce. V mnohém definoval etické problémy s mou terénní prací a publikací výsledků výzkumu. Metody a postup, které jsem v terénu zvolil, měly zásadní vliv na možnosti ověřování (saturace) získávaných informací. Objektivní přístup k výběru informátorů je nenaplnitelnou, akademickou a nepraktickou představou. Jakýkoliv můj předchozí rozhovor do velké míry determinoval ten další. Nemluvím o *snowball* technice, ale o reputaci, kterou jsem si proběhlými rozhovory vytvořil. Vesnická komunita věděla, že jsem přítomen, a postupně bylo znát, že existuje přehled o tom, s kým jsem mluvil a stýkal se. V mnoha momentech se nebylo možné opřít o nic jiného než o jistý druh intuice, či skoro investigativním způsobem skládat informaci z náznaků, nedořečených vět, odmítnutých odpovědí, překročených hranic dobrého chování (a náležitého trestu pro antropologa), bojácných výpovědí obětí vyhrožování, vydírání či násilné činnosti, již jsem byl také bohužel svědkem. Spojovatelem nutnosti vycházet z nepřímých náznaků, spíše než z konkrétních rozhovorů byl fakt, že bytí ve velmi homogenní, uzavřené, ekonomicky a politicky provázané komunitě vesnice Gerník je

spojeno s věděním o nelegální či přímo trestné činnosti mocných osob této lokální společnosti. A o těchto věcech se nemluví, protože to nepřináší nikdy nic dobrého, jak jsem se také doslechl od informátorů.

10.1 Hlavní informátor

Klíčovou pro mou činnost se ukázal výběr hlavních informátorů. Pokud něco skutečně ovlivní průběh a výsledky výzkumu v malých, uzavřených societách typu vesnické komunity Gerníku, pak je to právě tento výběr. Mí informátoři byli v kontextu vesnice v marginálním postavení, a to i přes svou poměrně aktivní ekonomickou činnost, která jim přinášela jistý podíl na rozdělení kapitálu z agroturistiky. Pokud by se moji hlavní informátoři rekrutovali z politicky nejmocnějších osob v komunitě, nepodařilo by se vyhledávat kontrasty, rozpory a konflikty stejně, jako když jsou informátoři konzumenty jistého druhu hegemonie, sociální ostrakizace (nařčení z čarodějnictví) a marginalizace.

10.2 Dokument „Motyky a Skype“

Terénní výzkum byl podpořen grantem SGS-2011-051 poskytnutým Západočeskou univerzitou v Plzni. Jedním z výstupů měl být podle předpokladů také etnografický film. Je přílohou této disertační práce. Byl zásadním příspěvkem k metodologii celé práce. Budu mu věnovat širší prostor, jelikož jsem přesvědčen o tom, že je třeba etablovat techniky vizuální antropologie v českém prostředí jako integrální součásti výzkumu.

Připravil jsem si poměrně jasnou představu o tom, co by mělo být jádrem filmu. Postupem výzkumu se ukázalo, že jak forma, tak obsah tohoto filmu budou muset být v mnoha ohledech znatelně experimentální a pro aktéry (krajany) neočekávatelné, aby film posloužil k zodpovězení otázek, na něž bych si standardně prováděným zúčastněným

pozorováním neodpověděl. Produkce dokumentárního filmu se proto stala jednou z hlavních os metodologického a reflexního přístupu k soudobé konstrukci hyperreálného (Baudrillard 1994, Woolley 1992) prostoru českých vesnic v transnacionálním mediálním prostoru – *mediascape* (Appadurai 1995). Vnější obraz českého Banátu je, na rozdíl od minulosti, velmi pečlivě konstruován jako součást agroturistického podnikatelského projektu. Velkou měrou se na tom podílí rozvojový program organizace Člověk v tísni o. p. s. Mediální obraz českých vesnic je kontrolovanou komoditou do té míry, že filmaře bez povolení místních úřadů (konkrétního okruhu zájemníků²⁷) nejenže nepustí na společenské zábavy (snad s výjimkou českého festivalu v Banátu), ale dokonce ho dost nevybíravě vyvedou z místnosti, pokud to nechce pochopit. Mediální obraz Gerníku je roven zobrazení externích obrazů vesnice a řemesel buď bez přítomnosti „živých krajanů“, nebo v přísně romantizujícím, folklorním duchu.²⁸ Konstrukce Banátu v médiích je ve všech směrech poplatná využití ke komerčním účelům, které se navenek zaštiťují humanitárními a rozvojovými argumenty.

Dávno pryč jsou doby, kdy si Jana Ševčíková ve filmu *Piemule* dovolila natočit opilého „strýčka“ při masopustním reji. Výborně to ilustruje komentář jednoho z oslovených krajanů k domluvenému natáčení. I přes investigativní otázky jednoho člena filmového štábu nám sveřepě tvrdil, že věcmi, na něž se ptáme, „[nás] vás někdo obelha“. Jakmile jsme vypnuli kameru, tak v návazném uvolněném rozhovoru přiznal, že „*přeci si nebudeme kazit, jak je vidět vesnice pro turisti...*“.²⁹ Jiný respondent

27 Původní český výraz pro běžně používaný termín stakeholder – „ten, kdo má jistý zájem na určité věci či jevu“. Převzato z nevydané disertační práce ing. arch. Petra Klápšthého na Českém vysokém učení technickém v Praze.

28 Otázkou jest, zda je v Gerníku ještě možné nalézt autentické projevy folkloru. Veškeré přehlídky a krajanská setkání jsou z hlediska krajanské diaspory žijící v Rumunsku navštěvovány profesionálními soubory. Skoro ve všech případech dětí či dospívajících. Srovnání je obzvláště markantní na tradičním folklorním festivalu v Banátu, kde jsou z ČR zastoupeny naopak soubory, kde mladí lidé často absentují (viz film *Motyky a Skype*).

29 Informátor . V. M.

zase říká „... sem to jednou řekla do televize, že tu nechali ty starý [seniory – poznámka autora práce] jako zanešený kořata v lese, a že si přijdou jednou za rok vzít maso, klobásy a peníze, co si tady nastrádali, že by se mohli za to stydět, ale oni to vystříhali“.³⁰

Dokumentární film „Motyky a Skype“ vznikl v úzké spolupráci mezi antropologem Lukášem Hanusem a členy filmové dílny občanského sdružení Inventura zastoupeného dvojicí režiserek PhDr. Lenkou Vochocovou Ph.D. a Kateřinou Bubeníčkovou, studentkou pražské Filmové a televizní fakulty akademie múzických umění. Zásadní pro nás bylo načasování natáčení do běhu terénního výzkumu autora této disertační práce. Zatímco antropolog byl na sklonku svého několikaměsíčního terénního výzkumu, a přestával být nápadnou cizí součástí tepu místního života, několikačlenný filmařský tým byl na první pohled velmi viditelnou cizorodou složkou. Natáčení jsem využil pro testování řady hypotéz, které byly spojené především se stylizací jednotlivců a zájmových klik místních občanů v rámci mediálního prostoru. Mediální obrazy o Gerníku, Banátu obecně, mají působit především transnacionální – přinášejí zprávu pro externí zájemce.

Jedním z cílů natáčení bylo zjistit, jak konstruují krajané mediální obraz sama sebe, konfrontován s antropologovou několikaměsíční znalostí každodennosti života ve vesnici. Agroturistika je závislá na prodeji svých produktů, včetně těch mediálních, a natáčení pomocí štábu umožnilo nahlédnout procesy jejich konstrukce.

10.2.1 Inventura.org

Občanské sdružení Inventura jsem si nevybral náhodou. Jedná se o unikátní projekt nemající v českém prostředí srovnání. Jedná se o „první platform[u] v ČR pro podporu a prezentaci umělecké

30

¹ Informátor M. M.

a publicistické tvorby lidí s mentálním handicapem. Občanské sdružení Inventura vzniklo v listopadu 2005 s cílem pozměňovat představy veřejnosti o životech lidí s mentálním handicapem a integrovat tyto lidi do společnosti skrze podporu a zviditelňování jejich umělecké činnosti. Podporujeme umělecké aktivity lidí s mentálním a kombinovaným handicapem, organizujeme pro ně tvůrčí dílny v Praze i v dalších regionech, spolupracujeme s organizacemi i jednotlivci v zahraničí a představujeme zajímavé tvůrčí projekty české veřejnosti během významných kulturních akcí s mezinárodní účastí.³¹

Celý spolek má za sebou mnoho úspěchů, včetně ceny Pavla Kouteckého z roku 2011 za film *Pozemšťané, koho budete volit?*³² či Cenu diváků na festivalu dokumentárních filmů v Jihlavě v roce 2010. Jejich filmy postihují běžná témata „majoritní společnosti“ očima mentálně handicapovaných filmařů a filmařek. Činnost spolku je v zásadě orientovaná na emancipaci mentálně znevýhodněných občanů, kteří jsou v plném smyslu slova tvůrci všech uměleckých výpovědí, které spolek vyrábí. Participativním způsobem definují důležitá témata v životě handicapovaných a podávají o nich autentickou výpověď. Režie je podobná spíše facilitaci při natáčení a technickému dozoru. Obsahová složka je do velké míry definovaná účastníky filmové dílny.

10.2.2 Exkurz do emancipačního procesu českých Neslyšících – virtuální komunity

Činnost Inventury je velmi zajímavá především při srovnání s jinými emancipačními organizacemi, které zaštitěné teoretickou bází multikulturalismu stavějí své požadavky na „politice uznání“ (Taylor 2001). Konstrukce etnicity jako ctnosti v odlišnosti není vlastní jen národnostním menšinám či diasporám. Dovolím si malou odbočku ilustrující jeden etický

31 <http://inventura.org/> - (staženo 5. 12. 2014).

32 <http://www.csfd.cz/film/286392-pozemstane-koho-budete-volit/>

sporný příklad emancipačního hnutí v ČR, který velmi dobře funguje právě v kontrastu s přístupem spolku Inventura. Týká se konstrukce kolektivní identity mladých Neslyšících, kteří se sami označují jako „Deafs“. Drtivá většina jejich komunikace, vyjednávání jejich nového sebevědomí a sílící identity, probíhá ve virtuálním prostoru.

Zatímco starší generace, která byla nucena vyrůstat v českém prostředí ještě v průběhu devadesátých let dvacátého století, zakoušela sociální diskriminaci společně s kulturní (aktivní zamezování používání znakového jazyka)³³, generace dnešních pětadvacátníků dohání svůj kulturní a komunikační handicap způsobem, o němž se jejich rodičům ani nesnilo. Velmi silně jim v tom pomáhají mobilní komunikační technologie, stejně jako jistý druh „newspeaku“, vlastní virtuální diskusní prostředí typu „message boardů“ na platformách typu Facebook nebo Twitter. Nejenže díky internetovému videotelefonování z technicky vyspělých mobilních telefonů mohou využívat simultánních tlumočnicků, ale mohou mezi sebou komunikovat v českém znakovém jazyce pomocí videohovorů. Formy zkratkovité, stručné komunikace v prostředí sociálních sítí, velmi často doplňované grafickými memy, smazávají viditelnost jejich jinak na první pohled viditelných gramatických chyb, které dělají v písemném projevu. Běžná komunikace je v poslední době doplňovaná řadou anglismů, včetně jejich hybridních forem připomínající pidžinové jazykové systémy³⁴. Jinými slovy, mladá generaci neslyšících, která se již vzdělává (částečně) v českém znakovém jazyce, má pracovní agentury pro neslyšící a další emancipační prvky, roste sebevědomí. A to především díky rozmachu internetu, což má ostatně společné, jak již bylo uvedeno,

33 Moje někdejší kolegyně Marie Horáková, ředitelka APPN o.p.s. mi dokonce vyprávěla o dvou případech, kde na konkrétní žádost diagnostikovali lidi, kteří do té doby byli v ústavech vychováni jako mentálně postižení. Tito neměli žádný jazyk, ani nejmenší formu systematické, symbolické komunikace s ostatními lidmi ve společnosti. Za roky jsem neslyšel zajímavější věc, jejímuž výzkumu bych se chtěl věnovat.

34 V letech 2012 – 2013 jsem jako projektový vedoucí a provozní vedl tréninkové pracoviště agentury APPN o. p. s. pro neslyšící mladé lidi. Více než roční „zúčastněné pozorování“ této pražské komunity mladých neslyšících lidí čeká na zpracování.

s novými formami hybridních transnacionálních diasporických identit, o nichž je především tato práce. Není proto náhodou, že samotní mladí neslyšící označují sami sebe jako „Deafs“ (anglický výraz pro neslyšící). Klíčovou roli při emancipaci neslyšících u nás hrají pracovní agentury typu APPN o. p. s. Jejich aktivity jsou hlavními zdroji emancipace neslyšících postavené na jejich „kulturní odlišnosti“. V současnosti je to jazyk, výsostně kulturní doména, který vyřazuje neslyšícího člověka ze světa slyšících. Znevýhodnění neslyšících ve světě slyšících je umenšováno tím, jak jsou neslyšící schopni vytvářet „myšlenou komunitu“ (Anderson 1991), která má solidární a spolupracující charakter. Pokud v současnosti dochází k emancipaci neslyšících, jako handicapovaných jedinců ve světě slyšících, probíhá tato emancipace právě na podkladě uznání jejich jazykové odlišnosti a jejich stále silněji akcentovaném požadavku na uznání. Byl jsem mnohokrát svědkem situace, kdy mi bylo vyčítáno, že jako slyšící oplývám mocí, kterou „odebírám“ neslyšícím.

Předpoklad emancipace stojí na stále častější představě, živené některými sociálními pracovníky, že neslyšící jsou specifickou kulturou, jež má své nezaměnitelné prvky, ikony a symboly a vybízí k uznání právě na tomto podkladě. Možná integrace neslyšících do světa slyšící majority tak probíhá jako podmínkovaný proces uznání kulturní odlišnosti a hledání vzájemné podobnosti. Nutno říci, že podstatná část neslyšících je vychovávána slyšícími rodiči v podmínkách, které snad ani nedovolují rozvinutí nějaké formy specifické kultury. Emancipace na kulturním základě má politické pozadí a jejími tahouny jsou profesní neziskové organizace vedené slyšícími. Situace nápadně připomíná romský etno-emancipační proces, jehož oprávněnost asi nelze zpochybnit, lze ale polemizovat se zájmy elit, které Romy navenek reprezentují (více v Jakoubek – Hirt 2004).

Mentálně handicapovaní jsou ale v jiné situaci. Zatím se nerodí pokus o jejich etnickou verzi emancipace vycházející zevnitř, pravděpodobně neexistující komunity mentálně postižených. A nutno říci,

že koncepční přístup Inventory tomu ani nezavdává příčinu. Přístup Lenky Vochocové a jejích spolupracovníků naopak staví na jisté podobě uměleckého interakcionismu, kde aktivně pracující se sdílenými představami o odlišnosti lidí s mentálním handicapem u konfrontovaných jedinců. Film *Pozemšťané, koho budete volit?* je pro koncepci spolku zcela symptomatický. Odehrává se v době předvolební kampaně do Poslanecké sněmovny v roce 2010. Volební štáb složený z mentálně postižených žurnalistů konfrontuje otázkami kandidáty do Poslanecké sněmovny. Nejčastějšími respondenty jsou leadři kandidujících politických stran. Situační kontext je zásadní. Konfrontuje se zde navzájem několik symbolických forem.

K čemu však nedochází se strany filmařského týmu Inventory v žádné podobě, a to je nejdůležitější, je akcentace handicapu nebo jinakosti mentálně postižených. Všechna interview jsou vedena standardní a pro politiky známou formou interakce nezadávající žádný podnět k demonstraci „jinakosti“. Tímto způsobem je pracováno s konfliktem mezi stereotypní normou o behaviorálních projevech handicapovanosti, profesionálního přístupu mentálně handicapovaných žurnalistů a standardně definované situace (zjednodušeně řečeno – výzvy k rozhovoru člověkem držícím v ruce mikrofon). To nejzajímavější se následně odehrává po linii rozpoznání oné navenek symbolizované jinakosti dotazovaným respondentem a otázek, které jsou mu kladeny. Mnozí mentálně handicapovaní lidé mají „nenormativní“ fyziognomii. Dost často také „nenormativní“ dikci hlasu, pohyby, výběr otázek atd. Inventura s těmito symboly aktivně pracuje a dle autora této práce se jim daří vnášet nový impuls do diskuse o toleranci. Důležité je ovšem to, čím účastníci filmové dílny působí navenek.

10.2.3 Legitimizační atributy štábu Inventory

Štáb Inventory má v interakci s respondenty žurnalistickou autoritu, vyplývající z vyzbrojení se všemi atributy legitimizující je jako filmaře.

Kamery, zvukové vybavení (chlupatý mikrofon na teleskopické tyči), kabelové propojení mezi kamerou a zvukovým zařízením, pomocná kamera, fotoaparáty, mikrofon v ruce redaktora. Všechny tyto atributy v naší společnosti vyvolávají jistou situaci, jistou pozici pro všechny účastníky děje, vyvolávají kulturně determinované jednání na straně toho, na něhož je namířený objektiv kamery (Goffman 1999).

Druhým atributem, jenž využívají, je standardní situace, která je většině respondentů, mající doma televizi, známa. Redaktor klade otázky, respondent odpovídá. Normativ je opět naplněn. Rozhovor je samozřejmě možné odmítnout, avšak jen málo respondentů nemá zájem účastnit se rozhovoru. To platí pro české vrcholné politiky, stejně jako pro krajanské podnikatele v etno-agroturistice.

Třetím atributem je naléhavost situace, jíž štáb nastoluje. Minimální počet členů podílejících se na natáčení byl osm. Osm lidí, kteří mají co dělat a „obsluhují“ rozhovor. Pro respondenta to zakládá jistý druh závazku říct něco, „co má hlavu a patu“. Vstupní hypotézou bylo, že situační sebestylizace respondentů v Banátu bude viditelně „nenormativní“ oproti tomu, jak ji znal antropolog z neproblematického komunikačního styku, který měl s krajany po čas svého dlouhodobého výzkumu. Samozřejmě i toto byla hypotéza, protože je možné, že kromě mých klíčových informátorů, jež jsem vídal i v pyžamu, se mnou všichni ostatní zacházeli prostě jako s jakýmikoliv jinými turisty, na jejichž přítomnost jsou zvyklí.

Jinými slovy – mým cílem bylo sledovat, jak bude reprezentativní vzorek populace Gerníku konstruovat jeho obraz před kamerou. Z proběhlého výzkumu jsem věděl, kdo se podílí na agroturistice, kdo je v jakém zaměstnání, kdo z vesnice je v jaké zájmové alianci. Zároveň jsem zde znal mnoho lidí, kteří žijí zcela stranou veřejného zájmu,

a dokonce i stranou komunity (ve smyslu sumy místních obyvatel).³⁵ Všechny jsem se snažil konfrontovat s kamerou – nikoliv však všichni jsou ve výsledném filmu, který byl stříhačskou prací především režiséřského dua.

10.2.4 Cíle dokumentárního natáčení

Původní cíl filmové dokumentace antropologického výzkumu byl podat neromantizující obraz české krajanské současnosti, včetně projevů přeshraničního komunikačního styku mezi krajany, jejich příbuznými a přáteli v České republice. Poukázat na žitou současnost z *emického* pohledu samotných krajanů, bez agroturistické stylizace. Bylo mým, možná sobeckým (nechám na čtenářově posouzení), cílem zobrazit skutečnou modernitu gernických rodáků nikoliv tak, jak ji, s ohledem na svoje finanční zisky z agroturistiky či osobní zájmy stran vytouženého odchodu za dětmi do Čech, konstruuji krajané před turisty.

Smyslem dokumentárního filmu, jenž má na rozdíl od odborné literatury daleko větší dopad, bylo ukázat jedny z nejzajímavějších částí jejich každodenního života, kterými se vyrovnávají s tlaky globalizace na jejich poklidný život. Nebudu zastírat, že mě do Banátu také před mnoha lety poprvé zavál jeden bezstarostný prázdninový výlet, přičemž veškeré sympatie ve mně vyvolaly ty samé prvky „tradiční kultury“, jež v současnosti tak zdatně marketuje agroturistická lobby. A nemyslím si, že je na tom něco špatného, stejně jako na komplexu turistiky v Banátu. Nicméně současnost gernického společenství, které je dle některých glosátorů na konci svých dní, je stejně tak zajímavá, vynalézavá, v mnoha ohledech inspirativní i hrozivá zároveň. Otázku po budoucnosti českého Banátu si klade mnoho lidí. Těžko hledat konkrétní odpověď,

35 V Gerníku dokonce žije i jistý J. P. jenž se před několika lety dobrovolně izoloval od společenství vesnice a o němž koluje několik pohádkových historek, které samy o sobě vypovídaly leccos o tom, jak si lidé představují blázna – tedy *communitas*, člověka v liminální fázi nebo člověka mimo strukturu. Musím říci, že nebylo z hlediska mého výzkumného zadání prioritou se s ním kontaktovat. Také k tomu nedošlo.

protože nikdo není vizionář. Dokumentem jsme chtěli mimo jiné naznačit, že budoucnost je především otevřená a že žijí v Banátu jedinci, kteří aktivně uvažují o udržitelnosti svých činů.

Nemálo je také těch, kteří si otázky po dopadu svých činů nekladou, a prakticky si pod sebou podřezávají větev. Kamera má velkou moc. Jediný obraz vydá někdy za tisíc slov, jak zní známé pořekadlo. Dovolil bych si jednu vsuvku o obrazech, které se nakonec do filmu z časových možností nedostaly.

10.2.4.1 Etnoekologie dvakrát jinak

Agroturistika v rumunském Gerníku výrazně staví na ekologicky šetrném přístupu českých krajanů k přírodě a životnímu prostředí obecně. Obrazy, s nimiž se lze dostat do kontaktu, akcentují bezmotorové hospodářství, soběstačnost, bio-produkci, tradici (jak jinak), ekologickou šetrnost atd. Prakticky všechny tyto přídomky jsou ovšem poměrně komplexními diskursy, u nichž je nutné mít velkou míru předpochopení. Prakticky všechny produkty v Banátu jsou v „bio“ kvalitě. Je to ovšem dané tím, že většina lidí až do roku 2000 neměla možnost praktikovat zemědělské činnosti jiným způsobem, než bylo ruční kopaničářské a plužní zemědělství. To znamená pomocí domácího dobytka a bez zemědělské „chemie“. Výsledkem byly nejen malé výpěstky, ale také obrovská role vrkavosti přírody, která svou nepředvídatelností dokázala vystavit pole tu náletu škůdců, tu dlouhodobým suchům, tu něčemu jinému. „Bio-zemědělství“ přitom referuje o něčem úplně jiném. Je to přístup omezující vlivy globalizace a volného trhu. Jedná se o široký koncept šetrného přístupu k životnímu prostředí čelíc rozmarům mezinárodních trhů a spekulantů. Znamená to také přemýšlení o způsobu konzumace a výroby potravin. Všech těchto skutečností byl až donedávna Banát, svou marginální pozicí z hlediska vzdálenosti od globálních center (Wallerstein 1984), zcela stranou.

Podobná situace panuje na poli ekologického zemědělství. To je opět koncept, jenž čeští krajané naplňovali jenom proto, že neměli možnost dosáhnout na technologie neslučující se s představou environmentální udržitelnosti.³⁶ Jinými slovy, ekologicky se chovali i bez znalosti ekologické teorie. Následně se v Banátu objevily výdobytky modernity, jež byly zkonsumovány a zcela nemoderně (ve smyslu neznalosti ekologické udržitelnosti) odhozeny. Zcela tristní situace panuje v mnoha domácnostech na poli třídění odpadů z průmyslově vyráběného zboží, především potravin. PET lahev je tohoto stavu nejvýstižnějším příkladem. Pouze velmi málo domácností v Gerníku třídí druhotně zpracovatelný odpad. Především starší lidé se k plastovým obalům chovají stejně jako k jiným – končí v lepším případě v kamnech. V tom horším případě na improvizované skládce, jako je třeba ta směrem k Sikovicím nebo na pastvinách na okrajích katastru Gerníku. Tyto situace jsme sledovali i s kamerou a dočkali se nepochopení ze strany českých představitelů místního obecního úřadu. Netřeba říkat, že kde není žalobce, tam není soudce, a že je těžké odhadnout, co všechno je splavováno do potoka směrem k Sikovicím z břehů pod vesnicí. Nicméně situace si samozřejmě začali všimnout i turisté a konflikt je na světě.

10.2.5 Filmový narativ o českém Banátu

Dokumentární filmy jak z produkce České televize, tak nezávislých autorů (nejčastěji turistů) tvrdošijně akcentují ta stále stejná témata.

Dokumentární seriál Na cestě (Česká televize)³⁷, Český Banát – umírající komunita (o století zpět bez stroje času...)³⁸, Chléb náš

³⁶ Nicméně například tzv. „fofry“, čističky obilí byly zcela běžně poháněny dieselovými motory už v předválečném období.

³⁷ Dostupné na <http://www.ceskatelevize.cz/porady/1185966822-na-ceste/206562260120021>

³⁸ Nezávislá produkce – dostupné na <http://www.tv-mis.cz/titul.php?id=208>

vezdejší³⁹, Kde domov⁴⁰, Ta naše povaha česká: Nejsou Češi jako Češi (ČT)⁴¹ a další.

Tyto dokumentární filmy vyzdvihují staticnost místní společnosti, tradicionalitu, náboženskou horlivost⁴², archaičnost lidové kultury, civilizační prostotu, projevy hmotné kultury (v drtivé většině mimo žitou každodennost krajanů), diskurs přirozenosti (pro nás v ČR žijící již údajně nedosažitelnou), chytají se folklorismů oproti folklorním projevům⁴³ a (viz Taneční zábavy mladých). V mnoha momentech bychom našli typický narativ „ušlechtilého divocha“ (Budil 1995), dobře známý z jiných oblastí. Podobně jako v jiných případech je i tady je tento mýtus nástrojem jak manipulovat s reprezentací zobrazované skupiny. Produkce České televize, a v poslední době (rok 2015) také Stream.cz⁴⁴ je úzce propojená s podporou agroturistického rozvojového programu Člověka v tísní, tudíž její produkce je víceméně poplatná tomuto účelu.

Když jsme se dostali k natáčení filmu, tak zprvu celá situace v mnoha ohledech působila způsobem, že místní buď nechtějí, aby byla známa jejich každodennost, nebo jí nepřikládají důležitost, protože se o ni prakticky nikdo nezajímá. Přitom celá vesnice je vyplněna všemožnými moderními atributy, od traktorů až po wi-fi signál. Připomnělo mi to, jak jsem při studiích na střední škole četl knihu Milarepa (Tomáš 1996) od Eduarda Tomáše. V jedné z kapitol je popsán proces, při němž se

39 Petr Baran 2002 – vyrobeno pro televizi Noe

40 Petr Baran 2001 – vyrobeno pro televizi Noe

41 Dostupné na <http://www.ceskatelevize.cz/ivysilani/1100627928-ta-nase-povaha-ceska/409235100011003-nejsou-cesi-jako-cesi> (staženo 12 . 5. 2015)

42 A to ještě paradoxně nedostatečně, jelikož dnes je možné vidět vedle sebe v jedné řadě kostelní lavice sedět kostelníka a bývalého „rychtáře“, který v době nedávno minulé vyhrožoval přebudováním kostela na chlív – bohobojnost se především u nejstarší generace zvyšuje.

43 Jenž mají, ať se to někomu líbí, nebo nikoliv, u mladé generace již hybridní globální charakter. Pokud mladí tancují na současné rumunské či americké R'n'B a hip-hop.

44 Dostupné na <https://www.stream.cz/porady/banat-cz>

buddhistický mnich snaží dosáhnout neviditelnosti před svými druhy. Výsledek jeho snahy si nepamatují, ale nepředpokládám, že dosáhl takového stupně neviditelnosti jako satelitní antény na střechách gernických stavení. Přitom satelitní antény jsou někdy jen o dvacet let mladší, než poslední, avšak radikální přestavby obytných domů⁴⁵.

V každém případě, i přestože krajané používají „tradiční“ pracovní nástroje, a to z velmi racionálních důvodů, tak jsou jejich domácnosti běžně vybaveny současnými výpočetními technologiemi, které umějí i nejstarší generace velmi zdatně používat. Název našemu společnému dokumentu dal jeden z citátů pana ředitele základní školy Josefa Boudy, který říká, že *„situace už došla tak daleko, že babička přijde z pole, zahodí motyku a sedne si rovnou ke Skype“*. Musím uznat, že zkušenost s digitální obrazovou komunikací u místních obyvatel pomocí aplikace Skype a podobných zdaleka překračuje uživatelskou zkušenost mou i většiny mých českých přátel. Volá se nejen přes obrazovky desktopů a laptopů, ale také přes obrazovky velkých plazmových a LED televizí. Iluze přítomnosti telefonujícího člověka je proto takřka dokonalá. Není výjimkou, že dětem čte večerní pohádku babička přes Skype.

10.2.6 Cíle a témata dokumentárního filmu

Každý filmový dokument je selektivní výsečí zachycené reality. Interpretuje jak kamera, tak režisér již při výběru záběru, hloubce ostroty, kompozici atd. Druhá silná rovina interpretace je ve střihu, který je hlavním hybným momentem narativu dokumentu. Jsme si tohoto momentu

45 Situaci glosuje ředitel Bouda při návštěvě chystaného gernického muzea. Většina domů byla přestavěna, někdy v duchu okolních rumunských vesnic (kachlíkové obklady na uliční stěně domu), až poté, co někteří muži nastoupili do placených zaměstnání v okolních dolech. Krajané z Gerníku pracovali především v dolech u Nové Moldavy. Původní domy byly z větší části dřevěné, zděné části tvořily menší část. Po revoluci dlouho panovala tendence se starých věcí postupně zbavovat. Cenné prvorepublikové stabilní motory se prodávaly cikánům za cenu menší než vážené železo ve sběrných surovinách, pálily se staré kroje i starší druhy nábytku. Asi nijak překvapující jev. Problém činí až nyní. Snaha nadšenců naplnit muzeum předválečnými artefakty se ukázala náročnější, než by kdo předpokládal (více v kapitole Muzeum Gerníku).

vědomi. Film *Motyky a Skype* vytahuje jistou část života krajanů, která není zcela běžně nabízeným obrazem kolemjdoucímu. Snahou dokumentu bylo konfrontovat krajany samotné s obrazem, který je o nich běžně podáván, a zjistit, zda-li na něm vědomě participují a proč.

Původním záměrem bylo tento obraz v budoucnosti nabídnout krajanům samotným přímo v Gerníku a vyvolat tím diskusi. Zda tento přístup již není za hranou toho, co by si mohl sociální vědec dovolit, si stále nejsem jist a hledám odpověď. Pokud to takto s produkční skupinou učiníme, pak to bude jistě na serveru YouTube.com, jelikož celá rozptýlená komunita krajanů je ve virtuálním prostoru velmi aktivní, což se o účasti na kulturních akcích v místním kulturním domě říci nedá⁴⁶.

Oproti původnímu předpokladu, v jakési skice scénáře, jsme se nakonec zaměřili na symptomy místního života (veřejného i soukromého), který je ovlivněn účastí některých krajanů na transnacionálním poli. Jedná se o zachycení důsledků přemapování mocenských vztahů ve vesnici (místní komunitě) vlivem migrace nejbohatší části místních obyvatel do Čech, následným vzestupem etno-agropodnikatelů v sociálním žebříčku místní společnosti a intenzivním přeshraničním kontaktem s krajany v „reemigraci“. Postupem výzkumu, když jsem si uvědomil, že již nejsem pasivním pozorovatelem dění kolem sebe⁴⁷, nýbrž jsem

46 Po čas svého letního pobytu v Gerníku v roce 2011 jsem uspořádal dvě filmová promítání. Bylo to v době, kdy jsem v Praze vedl v kulturním centru MeetFactory večer věnovaný autorským krátkým filmům. První setkání jsem proto věnoval prezentaci těch nejzajímavějších filmů, které jsem našel na disku svého počítače. Cílovou skupinou pro mě byli především mladí lidé a děti. Komická byla už příprava pozvánky na tuto akci. Z původního letáčku, fungujícího jako pozvánka, obsahujícího anotace filmů, charakteristiku celého večera, včetně zmínky o experimentálnosti snímků, mi po „kulturní korektuře“ místního knihovníka zbyl text v této podobě: „Bude kino. Ve 20 hodin v Kamýně“. Prakticky nikdo nepřišel. Na druhé promítání, zaměřené na české účastníky workcampu hnutí Brontosaurus, jsem si připravil film *Piemule* z 80. let, asi nejznámější dokument o životě krajanů v Rumunsku. Dvacet turistů z Čech bylo v menšině. Podívat se přišli především místní různých věkových skupin. V obou případech nečekané překvapení pro antropologa.

47 Skutečně jsem dlouho trpěl iluzí, že prakticky nikoho nezajímám, což se pak ukázalo jako liché.

spojován s jistým okruhem lidí z okruhu mých klíčových informátorů. Tato situace se ukázala mít průmět do chování konkurenční skupiny lidí vůči mně. Aniž bych tak říkajíc „cokoliv udělal“, započaly moje první otázky po některých projevech společenské anomie, jíž bylo možno bez větších problémů pozorovat kolem sebe. Tyto jevy byly markantní především ve srovnání se skutečností, jak se společenství prezentuje navenek. Některé jevy, jako dětský alkoholismus, nelze pozorovat ani v naší sekularizované společnosti s velmi relativizovanou morálkou. Zde v římsko-katolické komunitě to možné je, ovšem dojde nad tím jen k malému pozastavení. Proč tomu tak je, se stalo součástí mého investigativního pátrání. Časem se ukázalo, že nešlo o *emicky* viděné problémy, ale o jevy, které pohoršovaly spíše mě, jako nečlena místní komunity. Rozhodnutí, že se jim budeme věnovat i v rámci filmu, padlo ve chvíli, kdy jsem zjistil, že jsou přímým důsledkem mocenského působení lidí, zapojených do ekonomické transnacionální sítě, a že malé děti nechávají „chlastat“, protože se to jistým lidem vyplácí.

Není mou ambicí zde udělat komplexní zhodnocení celého filmu včetně jeho přípravy. Celý dokument si zaslouží jak laické, tak odborné zhodnocení stran naplnění jeho předpokladů. Film byl uveden na českém festivalu antropologických filmů Antropofest v roce 2012 a v současné době se společně s publikací disertační práce chystá i jeho zveřejnění na internetu. Diskusi o tom, zda je možné pro tento dokument užívat identitu etnografického (antropologického) dokumentu, nechávám stranou. Definiční schopnosti obrazového materiálu zatím nejsou schopny konkurovat klasickému literárnímu textu. Je možné, že tento deficit do budoucna vyřešíme, nicméně v současnosti se přikláním k názoru, za všechny bych ocitoval svého vedoucího práce docenta Marka Jakoubka, že vytvořit pomocí obrazu teoretické konstrukce, jež lze využít pro poznávání daného jevu, jsou velmi omezené. I my jsme v našem přístupu dali nakonec více prostoru aktérům samotným než vlastní konstrukci tématu. Jedním z důvodů je přece jenom znatelně viditelnější manipulace

s hotovým obrazem (obrazovými sekvencemi), než třeba s citacemi aktérů, hojně využívaných především sociální a kulturní antropologií. Na poli oboru *visual anthropology* se sice rozvíjí široká diskuse o možnostech filmu a obrazu opírající se především o vývoj poznání na poli sémiotiky. Nicméně české akademické prostředí přístupy vizuální antropologie zatím integruje jen velmi pomalu. Vědců, kteří používají techniky vizuální antropologie ve svých pracích, je poskrovnu. Za všechny bych jmenoval Michala Pavláška (*Druhé Vojvodovo: myslet obrazem* 2013), Gábinu Fatkovou (*Ivonče* 2012)⁴⁸, Tomáše Hirta (*Nekopejte do nás, ještě nejsme mrtví* 2012)⁴⁹, Milana Durňáka (*Lakros – to je způsob života* 2014)⁵⁰ či Tomáše Petráně (*Cinémensonge* 2008)⁵¹.

Z těchto a mnoha dalších důvodů spojuji přípravu filmu spíše s metodologickou rovinou než z obsahovou výpovědí. I když jsem zařadil film jako přílohu disertační práce, jeho hodnocení nechám zcela stranou této práce. Snad mi tento bezpečnostní úkrok stranou odpustí všichni aktivní antropologové a antropoložky, kteří se snaží emancipovat vizuální narativy na poli české etnografie.

10.2.7 Natáčíme!

Filmový štáb spolku Inventura byl nepřehlédnutelnou součástí celého jednoho týdne v životě vesnice. Tvořilo ho osm lidí a vybavení. Jednalo se tak o velmi odlišný přístup, než který jsem volil při předchozím terénním výzkumu, kdy jsem se snažil být spíše nenápadnou součástí každodenního života ve vesnici. V průběhu natáčení, postaveného především na rozhovorech⁵² s místními krajany, jsme se setkali s několika

48 Dostupné na <https://www.youtube.com/watch?v=6Bd1iXPvsN8>

49 Dostupné na <http://www.antropologie.org/cs/sviet/filmy/nekopejte-do-nas-jeste-nejsme-mrtvi>

50 <http://www.csfd.cz/film/398730-lakros-to-je-zpusob-zivota/>

51 <http://www.imdb.com/title/tt3620004/>

52 „Talking heads approach“.

klíčovými postavami veřejného života Gerníku. Ředitel základní školy, předseda DSSČR a knihovník byli jedněmi z nich. Obrázek jsme doplnili lidmi, kteří se neangažují ve veřejném životě či mají na agroturistických službách minimální profit. Snažil jsem se sledovat v promluvách místních krajanů, jak jsme vnímáni. Díky skoro týdennímu expozé a době po odjezdu štábu Inventury zpět do ČR na to byl dostatek času. V drtivé většině jsme zapadli do kategorie „turista“. Tato kategorie má velmi odlišný obsah od označení „host“, a nutno říci, že v posledních letech zcela nahradila kategorizaci návštěvníků z Čech pohybujících se ve vesnici. Naše kategorizace jako turistů zcela zastínila fakt, že výrobní část štábu tvořili mentálně postižení lidé – tento „fakt“ ve vesnici nehrál roli. Ukázalo se zde, že naše jinakost byla definována nikoliv na podkladě normativního fyziognomicky rozeznávaného zdraví, ale na podkladě existující kategorie turisty – to bylo zásadní zjištění.

Celá tato situace je analogická s pozicí antropologa(žky) v terénu. Asi nejen já sám se v terénu přistihuji, že se snažím také hrát svou roli a stylizovat se do co nejuchopitelnější polohy pro informátora. Jelikož je pro mě jeho důvěra klíčová, nesnažím se klást odpor více, než je nutné. Průběh společného natáčení pro mě byl velmi důležitý v uvědomění si důležitosti klíčového informátora. Člověka, kterého nejenže se můžete ptát, ale který vás také pustí do soukromí a umožní vám skutečné zúčastněné pozorování. Právě u něho jsem si zpětně jist, že mě jeho odpovědi dovedly k tvorbě podstatných otázek, které posouvaly můj výzkum dále. Mnohokrát jsem byl při natáčení dokumentu na vážkách, zda jsem byl místními po většinu doby svého několikaměsíčního výzkumu vnímán jinak než turista. Tudíž jinak než člověk, kterému jsou nabízeny již hotové, cirkulující narativy ulehčující kontakt s cizincem. Případně ulehčující prodej služeb a výrobků.

Spojitým rysem promluv místních zájemníků (stakeholderů) na rozvoji agroturistického ruchu byla nepřehlédnutelná stylizace jejich promluvy při natáčení. Do situace jsme nijak nezasahovali. Pro následnou

analýzu bylo stejně důležité to, co padlo na kameru, jako i zbytek rozhovoru tzv. „behind the scenes“. Respondenti bohatě glosovali, co není dobré říkat na kameru kvůli „dobrému jménu vesnice“, a radili se s námi, jak říci věci tak, aby jim Češi dobře rozuměli. Použití kamery a celého štábu se tak ukázalo jako efektivní nástroj pro postižení dalších narativních rovin, které by ani zúčastněné pozorování ani neformální rozhovor neodhalily.

11 REFLEXE PRŮBĚHU VÝZKUMU A OČEKÁVATELNÝ DOPAD NA KRAJANSKÉ SPOLEČENSTVÍ

Dávno jsou ty doby, kdy si mohl etnograf či antropolog dovolit přijet do terénu bez předem daného tématu výzkumu, jako třeba Bronislaw Malinowski na Trobriandách. Věnovat se induktivnímu sběru dat a čekat, až přijde nápad. Grantový systém nejen naší univerzity vyžaduje mít velmi přesnou představu o průběhu, výsledcích a metodě výzkumu. Vědecký pracovník pak přijíždí do „terénu“ ověšen hypotézami jako sportovní fotograf fotoaparáty s různými objektivy. Podobně se poté i kouká na svůj „výzkumný terén“, pouze místo hledáčku fotoaparátu používá výzkumné předpoklady.

Je naštěstí rysem terénní výzkumné činnosti, že při dlouhodobém pobytu přijde výzkumník či výzkumnice i na mnoho dalších jevů, které mohou výzkumnou činnost doplnit, a v některých momentech i postulovat zcela jiné hypotézy. Přiznaný literární rozměr zpracovaných výsledků výzkumu je v současnosti vyžadovanou součástí většiny prací. Vyhýbáme se pozitivistické pasti tím, že bojujeme sami se sebou, s autorem v nás.

Není to ovšem jen autor, s nímž je nutné bojovat v průběhu terénní výzkumné činnosti. Když si nyní, s odstupem několika málo let, čtu přepisy rozhovorů s informátory, nezřídka mě to nutí k smíchu. Dlouhou dobu se mi nedařilo vystoupit z rétorických figur transnacionálního

paradigmatu, což se projevilo na výsledcích rozhovorů. Ukazuje se, že velmi důležitou částí vědecké terénní práce jsou okamžité přepisy rozhovorů a kritická reflexe svého vlastního díla. Kdybych to býval dělal poctivěji, mohl jsem se za vyměřený čas dostat zcela jinam. Ty nejplodnější části diskusí byly paradoxně ve chvíli, kdy jsem se skoro na nic neptal a jednoduše s informátory žertoval. Neplatí to samozřejmě zcela. Gernický cenzus⁵³, monitoring vlastnických poměrů v držbě nemovitostí nebo general formální spolkové činnosti bych volným pozorováním zúčastněných dohromady nikdy nedal. Nicméně potvrdila se mi plnou měrou důležitost pobytu v terénu, onoho Geertzovského „being there“ (Geertz 1988). Specifické podmínky výzkumu mají zásadní vliv na práci antropologa a na výsledky výzkumu.

Často jsem v průběhu výzkumu trpěl samotou. Nechtěl jsem ji řešit alkoholem, jelikož jsem se snažil chovat profesionálně. Nejvíce jsem se toho však dozvěděl, když jsem prostě pouze seděl v hospodě na pivu nebo vyrazil s některým informátorem do polí na zemědělské práce. Tato skutečnost poukazuje na důležitou roli zúčastněného pozorování v průběhu antropologického výzkumu. Svou roli sehrály klimatické podmínky. Vedro, které započalo v květnu roku 2011 a skončilo až po mém odjezdu (Banát je citelně jižněji než Praha), se do mého těla zařezávalo bez nadsázky jako nůž. Postupně mě zcela paralyzovalo s tím, že nešlo dělat už vůbec nic a já musel nutně kapitulovat. Paradoxně to byl moment, kdy jsem si sladil životní rytmus s okolní vesnickou společností, kterou jsem do té doby svou horlivostí předbíhal. Přes den jsem byl sice vybaven sandály, nátělníkem a dostatečně silným opalovacím krémem, čím více jsem však dával najevo svou odhodlanost popsat „cirkulaci remitancí“, i kdyby mě mělo peklo spolknout, valných výsledků jsem nedosáhl. Ve vesnici nebyl pro rozhovor téměř nikdo dostupný. Mé ambice se hroutily, svědomí začalo nahlodávat mou vlastní představu o mé vnitřní profesionalitě, a vše dopadlo ekvivalentem

53 „Merhautův gernický katastr“.

psychického zhroucení umocněného kombinací neskutečného vedra, místní kořalky a nudy.

Nuda, jíž se tak pěkně věnoval v časopise A2 Martin Soukup (Soukup 2013), se stala mezním a v mnoha bodech nejvíce určujícím bodem pro můj další výzkum. Její největší porce se dostavila do mého výzkumného plánu někdy na kraji třetího měsíce pobytu v Gerníku. Bylo jí tolik, že by se dala kýblovat, že by se dala pytlovat, ale nebylo jí tolik, abych si z ní postavil rychlodráhu do Čech. Monotónnost mého pracovního života, kde informátoři prakticky nevěděli, jak odpovídat na mé otázky, ze strany oficiálních představitelů obce se mi nechtěl nikdo věnovat (s výjimkou starosty Nicolae Tismănariu), a turisté k zúčastněnému pozorování nikde. Projevy agroturismu na nějakou dobu zcela ustaly, od května do července zde z řad turistů bylo pouze pár jedinců. A ti co přijeli na workacamp z hnutí Brontosaurus, prakticky nekonzumovali žádnou agroturistickou infrastrukturu. Především však bylo zničující vedro, které ovlivňovalo všechno kolem. Ustaly i polní práce, jelikož koně nezvládali být v horkém počasí na slunci. Nebylo možné přemýšlet, nikdo nechodil na pole, všichni spali doma, nebo se někde schovávali, případně se modlili za déšť. Bydlel jsem ve čtvrti řečené „Na řebeni“, což je skalnatý hřbet uprostřed vesnice. Nevede tam zpevněná cesta, a pokud jde člověk do vesnice, tak je to na obě strany do kopce. Představa, že musím ujít v banátských vedrech více jak deset metrů, mě automaticky paralyzovala zpět na postel k četbě něčeho uvolňujícího či psaní dopisů do Čech.

Z hlediska pokroku ve výzkumu to byl ovšem zásadní moment. Nerad to zde píši, ale pojal jsem k terénu a ke krajanům takový odpor, že kdyby se nezměnilo počasí, tak ležím v chalupě asi do teď. Přesto byla tato zkušenost zásadní pro další uvažování o terénu. V jeho předchozím průběhu jsem zjistil skutečnosti, z nichž mi bylo fyzicky zle. Vše eskalovalo vyhrožováním několika lidem ve vesnici, o němž se leckdo dozvěděl, nikdo o něm ale nemluvil. Nemohl jsem jít do hospody, protože

dívat se tam na věčně opilé děti pod deset let bylo nad moje síly. Proto jsem se přestal snažit cokoliv chápat a prostě se snažil být u důležitých událostí jako prostý pozorovatel. Tento bod bych obecně vyzdvihl, jelikož mi došlo, že jsem se v té chvíli přestal chovat jako hyperaktivní badatel se zápisníčkem s polyhistorickou ambicí, a nabyl jsem jistý odstup, který mimochodem ulevil od strachu, až mi někdo v noci zaklepe na dveře a rozbije mi hubu. Od té chvíle jsem viděl situaci jinak. Můj záměr byl hodně orientován na politickou každodennost (přesah do transnacionálního pole) a současné politické dějiny, které jsem se snažil vidět prizmatem hlubinných struktur za nimi stojících. Bylo to ostatně poprvé, kdy jsem byl na takto dlouhém výzkumu (dohromady skoro pět měsíců), a to zcela osamoceně.

Antropologická analýza nikdy není objektivním zachycením faktů či stavu společnosti. Když jsem si ale uvědomil, že z hlediska sociálně velmi historicky „ztěžklých“ vztahů mezi místními krajany, jejichž výsledkem je i bleskurychlá kategorizace nově příchozích lidí do vesnice, nemám šanci si hrát na nezávislého badatele, jistým způsobem mi to rozvázalo ruce. Soustředil jsem se na „vyváženost“ svého dotazování na konkrétní konfliktní události tak, abych aktéry nenaváděl a abych zkolektoval co nejširší pole interpretací. Z tohoto pohledu představuje moje práce značně kritický materiál. Některé mnou uvedené případy a příklady jsou jistě za hranicí tolerance těch, kdo se v nich jako pachatelé objevují. Ale jinak o tom zprávu přinést nešlo. Lokální gernická společnost je zvyklá na „vnitřní řízení“ do něhož mu nikdo zvenčí nezasahuje. Vesnice leží na konci všech konců a nejúčinnějším ochranným mechanismem jsou zde silné rodinné vazby se silnými rodinnými aliancemi. Nebál bych se to označit za konstantu života v silných předmoderních komunitách typu „silné ontologie“ (White 2005).

Jak poznamenává Tomáš Ryška (2011), kontakt s informátory je svým způsobem symbolickou směnou darů mezi antropologem a informátory. Intenzivní kontakt nenavazují informátoři zcela nezištně.

Každé prohloubení vztahu zakládá jistou výměnu, jisté očekávání. Navazuje v tomto na Marcela Mausse, který ve své knize Esej o daru (Mauss 1999) upozorňuje, že každý dar je nevyřčeným závazkem. Antropolog, včetně mě, není zcela bezmocným hráčem. Často se jedná o literárně zdatného jedince s pokročilým vzděláním a vybudovanými vazbami na vlivné akademiky a jiné veřejně činné lidi. Ve světě propojené globální komunikace platí tento jev dvojnásob. Stejně tak má dost často schopnosti, které informátoři (aktéři) nemusí mít – například zorientovat se ve složitějších právních problémech, formulovat žádost pomocí srozumitelného jazykového kódu příjemce atd. Antropolog má také často formální autoritu danou mezinárodně uznávaným akademickým titulem, je členem akademického pracoviště. V mém i Ryškově případě jsme navíc oba byli cizinci na území cizího státu, což předpokládá jistou nadstandardní službu ze strany českých diplomatických zastoupení, pokud bychom potřebovali něco naléhavého řešit. V době, kdy jsem byl na posledním dlouhodobém výzkumu v Banátu, mně bylo třicet let, a oproti minulým výzkumným pobytům jsem byl už o něco zkušenější minimálně v kontaktu s byrokratickým aparátem. Myslím, že tohle všechno brali informátoři na zřetel v okamžiku, kdy mi svěřovali velmi citlivé informace s plným vědomím a souhlasem, že je mohu zveřejnit, pokud bych to považoval za relevantní.

Tento dar mně mimo jiné umožnil to, abych sepsal tuto kvalifikační práci. To by byl ovšem málo legitimní důvod pro využití svěřených informací s žádostí o zveřejnění a s očekáváním nějaké pozitivní změny v životě informátorů. Etické pojednání této tematiky daleko přesahuje smysl a význam akademické práce, tím jsem si jist. Chtěl bych tím vyjádřit přesvědčení, že definovat svou výzkumnou práci jako striktně akademickou není možné – výzkum zakládá jistý druh očekávané reciprocity. Dovolil bych si dokonce tvrdit, že mezi výzkumem na poli politické antropologie s nutností pochopit strukturu moci a deskriptivní etnografií hmotné kultury je kvalitativní rozdíl. Zatímco první druh

výzkumu je závislý na pochopení politicky motivovaného jednání, které implikuje nerovnou distribuci moci, tudíž také nerovnou možnost řešení problémů, druhý se obejde bez konfrontace s mocenskou strukturou. Snažím se tím vyjádřit skutečnost, že výsledky mého výzkumu jsou založeny na mimořádné důvěře, kterou do mě informátoři vložili. Na představě, že má smysl mně tyto informace sdělit. Otázkou je: proč? Emocionální podpory se ode mne nemohli dočkat, jelikož v tak intimním vztahu jsme nebyli. Očekávali praktické naložení s touto informací – což na sebe nenechalo dlouho čekat.

Jako autor, jako antropolog se dostávám do pozice, v níž bych měl splatit důležitý dluh, který mezi mnou a informátory vznikl. Abych dostal očekávání, které ve mně bylo vloženo. Abych jako jeden z mála outsiderů chápajících do hloubky strukturální pat lokální společnosti posunul věci dále ke „spravedlivějšímu“ stavu. Vše má však své „ale“. Pominu rovinu toho, že jsem ten poslední, kdo by měl rozhodovat o spravedlnosti či nespravedlnosti. Na druhou stranu jsem byl vržen do existující struktury vztahů, kde jsem byl nucen zaujmout stanovisko – nebo lépe řečeno, nebylo možné nezaujmout stanovisko. A nejvyšším aktem zaujetí stanoviska už je dokončení této práce.

12 KOMUNITA

V této kapitole se pokusím ukázat, že rozvoj nového diasporického vědomí u prostorově rozptýlených krajanů z rumunského Banátu je zespona živen dialektikou moderního a předmoderního životního stylu – vyjednávaného v tocích přeshraniční komunikace. Touha českých krajanů, kteří odešli po roce 1989, po kontaktu s celým sociálním polem rumunského společenství stále přetrvává. Kypí tím více, čím se daří českým vesnicím modernizovat za pomoci několika přeshraničních projektů především s českými partnery.

12.1 Teoretický přístup k teorii komunitní identifikace

Nejprve je třeba zastavit se u termínu „komunita“ v lokální strukturální perspektivě. Pro další debatu je odpovědět si na otázku, zda mnou sledovaný rumunský Gerník a jím obývané endogamní české obyvatelstvo tvořilo a tvoří komunitu. Použiji proto několik různých teoretických perspektiv, jež se pokusí kriticky rozebrat společenský vývoj vesnického společenství především od sedmdesátých let. Touto problematikou se dřívější odborné práce věnované Banátu nezabývají. V diskusi o zdrojích „nové diasporické transnacionální identity“ se jim však nelze vyhnout

Termín „komunita“ je v mnoha kontextech nadužíván a často se jeho významy zaměňují či je na nich zjevné, že „přání bylo otcem myšlenky“. Rozptýlená komunita (Whiteford 1979) je jádrem mé analýzy v této práci vzhledem k procesu vytváření nového druhu transnacionální krajské identity, a je mu věnována podstatná část této práce. Dekonstrukce tohoto termínu je také úzce spojena se všemi projevy diasporického vědomí. Existence přeshraniční komunikace zcela jistě vytváří kvalitativně nový typ komunity, jenž má výrazně pragmatický, politicko-ekonomický charakter.

Pro analýzu současného vytváření transnacionální identity je však třeba se pozastavit ještě nad minimálně dvěma rozměry komunitní identifikace. První je komunita ve smyslu emočním, jak shrnuje Matoušek (2003): „komunita je místo, kde člověk může získat emocionální podporu, ocenění a praktickou pomoc v každodenním životě“ – jedná se spíše o nesoupeřivý princip. A druhou rovinou je sociální organizace, do níž výrazným způsobem zasahuje příbuzenská loajalita a tvorba různých zájmových aliancí. Záměrně v druhém případě uvádím rodinu, jelikož nejenže je tato societa zdrojem emoční síly, ale je také základní jednotkou při soupeření o zdroje a příležitosti v rámci společenství českých krajanů.

Z promluv krajanů je zjevné, že základem jakékoliv komunity na úrovni Gerníku byla rozšířená rodina. Rozšířená rodina je definována jako *„skupina příbuzných, kteří mají společné nebo blízké místo bydliště a vyměňují si kulturní statky, zboží a služby“* (Antropologický slovník Malina a kol. 2009: 3429) – to znamená jak kooperativní, tak solidární sociální aliance jdoucí do úrovně druhých bratranců, a někdy ještě dále. Ještě mnohokrát se k argumentaci stran jednání zájmových aliancí na podkladě rozšířené rodiny vrátím. Tato hypotéza odolala deseti letům, co se tematicke věnuji, a je důležitá pro pochopení například i redistribuce výnosů z agroturistických služeb a dalších jevů. I přes vzájemnou příbuzenskou spřízněnost mezi jednotlivými rody, která je nyní viditelnější než v minulosti, se většina solidárních akcí odehrávala především na podkladě rodiny. Nezaznamenal jsem, že by sociální koheze v Gerníku dostoupila do té míry, že by se například starost o nezaopatřené seniory v Gerníku stala jistým druhem „křesťanské povinnosti“. Opuštění senioři jsou prostě opuštění, žijí s pomocí pouze těch, kterých se jim zželí.

Benedict Anderson (1991) píše „[v]šechny komunity širší než primordiální vesnice (a možná dokonce také ony) jsou myšlené (imagined).“ Tohoto momentu se přidržím. Gerník byl prostorově i sociálně diferencovaným společenstvím. Byl největší českou vesnicí v Banátu, což znamenalo, že procházel poměrně intenzivním urbanistickým rozvojem. Jen pro zajímavost, výškový rozdíl mezi nejnižší a nejvýše položenou částí vesnice je přes 100 výškových metrů a po silnici jsou to bezmála dva kilometry délky. Ještě v devadesátých letech zde žilo přes tisíc obyvatel. Dodnes se rozeznávají čtvrti a krajané často glosují jistou míru soutěživosti či řevnivosti, která mezi rodinami napříč jednotlivými čtvrtěmi panovala. Existuje zde patrilokální postmaritální princip. To znamená, že rody jsou dlouhodobě spojeny s jedním stavením.

K vnitřním sociálním rozdílům přispěla i sociální hierarchie mezi jednotlivými sedláky. Existoval jistý rozdíl mezi nejbohatšími sedláky

a těmi ostatními. Informátorka glosuje situaci z osmdesátých let dvacátého století“:

*„To existovalo, a hodně se to praktikovalo, zažil jsem to i já, starý rodiče vždycky chtěli, aby měli větší majetek, aby měli víc pole, a koukali tě tlačit tam, kde jsou bohatší“.*⁵⁴

Někdy byl výběr partnera zcela v moci rodičů:

*„Některý lidi se to takhle stalo, stalo se to někdy... ale moc ne... rodiny, které tohle dělaly, byli spíše lakomci“*⁵⁵.

Pokud ovšem existovalo nějaké komunitní vědomí, silnější sociální koheze napříč jednotlivými rody, zcela jistě s ním velmi silně pohnula doba poválečná, především potom nástup komunistů k politické moci. Poválečná historie Gerníku čeká na zpracování. Posledním zpracovaným obdobím je doba předválečná (Svoboda 1996). Moje bádání zaměřené především na zachycení tvorby transnacionálního sociálního pole je pouhým úzkým průhledem do poválečných dějin. Zcela jistě se však dá říci, že mnou zachycené interpretace místních informátorů nabourávají obraz Gerníku jako jedné spolupracující komunity. Společenství vesnice netvoří jeden solidární sociální celek a nic na tom nemění ani endogamní sňatková strategie. Zastavím se u několika momentů, jejichž uvedení bude mít za cíl ukázat, že pokud se v posledních 15 letech vytvářelo transnacionální pole mezi českými krajany, tak to rozhodně nebyl primárně míněný rozklad existenciálních rizik v globalizovaném prostoru, tak, jak o tom píše například Rouse (1991) v případě mexických zemědělců. Spíše se jednalo o vytěžení politických a ekonomických příležitostí na rumunské transnacionální ploše tím, že původní nejsilnější mocnější aktéři buď odešli do Čech (a ztratili tím velkou část své autority), anebo podobným způsobem ztratili status v Gerníku, jelikož reemigrovala

54 Informátor J. M.

55 Informátor M. M.

velká část jejich rodiny, hlavní společenské organizační jednotky. Situace se chytili noví mocnější aktéři, kteří využili přeshraničních vazeb k podnikání v agroturistice.

Perzekuce a křivdy z posledních desetiletí před demokratickou revolucí mají zásadní průmět do současnosti. Je pro mne skutečným zázrakem, že se někteří krajané byť jen pozdraví na ulici, když člověk zná pozadí jejich vzájemných vztahů. Zdali je toto znak existence silných etnických nebo komunitních vztahů, už si hodnotit nedovolím.

Mnozí informátoři hovoří o mnoha druzích perzekucí. Zpočátku po nástupu Rumunské komunistické strany byly i v Gerníku tendence zbavit se nejbohatších sedláků, tzv. kulaků. Dle mých zjištění byly přesunuty dvě gernické rodiny na tzv. Baragán, lokace v neobydlených rovinatých oblastech na sever od Bukurešti. Bylo sem odsunuto vícero rodin z okolních socialistických zemí. Obě dvě rodiny se naštěstí vrátily zpět do Gerníku, aniž by u nich došlo k zásadní újmě na zdraví. Dle jednoho informátora měla tato akce posvěcení ze strany místního (gernického) samosprávného orgánu. Majetek odsunutých kulaků byl okamžitě zkonfiskován. Zodpovědná osoba za schválení odsunu žije ve vesnici do dnešních dní.

Mnoho perzekucí si v mnoha směrech zažili hlavně duchovní římsko-katolické církve. Ta spravuje po celou dobu existence Gerníku, zdejší farnost a ani v nejtěžších časech předrevolučních zde neztratila svou pozici. Místní duchovní nebyli stranou historických dějů, jenž se v Rumunsku odehrávaly. Tajné bezpečnostní sbory státu Securitate, obdoba československé Státní bezpečnosti (StB), byla vyhlášena svou brutalitou. V devadesátých letech se v torzu průmyslového objektu v Nové Moldavě (cca 15 km od Gerníku směrem k Dunaji), v nejbližším správním městě, našlo několik pozůstatků dlouhodobě pohřešovaných osob. S Novou Moldavou je spojen i následující citát:

„Mě tam čekal nějaký kapitán tam. Tak jsem napsal lísteček, lísteček na stůl. V 11 mi bylo ohlášeno, v 7 musím být v Moldavě, v Moldavě na policii. Jestli se nevrátím, tak ať víte, kde jsem. Protože jsem počítal, že rozbijou dveře a najdou lísteček, aby aspoň věděli. Protože se staly takové případy, že chytli toho kněze, odvedli ho a nikdo víckrát nevěděl kam. Ztratil se a hotovo... není. A potom napovídali, že přešel hranice, utek atd.“⁵⁶

„To já jsem tam dost zakusil po té stránce náboženské na Gerníku, nejednou mě chtěli dát do basy, a mě ani nenazývali na národním výboře, mě jinak neřekli, jsem neměl jmeno ani povolání, ale to bylo četaciáno [cetățean – rumunsky občan] – občan. Občan. Já když jsem tam přišel něco platit, tak "co ten občan chce?" Oni ze mě, hlavně pán X⁵⁷, který tam ještě žije ... tak on mě to řekl do očí "já s tebou zaorám", on mě byl učitelem, já nevím, v kolikátej někde v třetí třídě nebo tak něco.“⁵⁸

Tento citát uvádím jako charakteristickou demonstraci současného stavu. Mnoho bývalých politických reprezentantů v Gerníku stále žije, a i když se uchýlili, především díky svému vysokému věku, do ústraní, jsou součástí společenského života obce. Není výjimkou, že mocnáři, kteří vyhrožovali přestavěním kostela na chlív⁵⁹, v současné době pravidelně navštěvují mši svatou.

Další historka se týká demolice kapličky na návsi u současné hospody „Na bufetu“. Pro pamětníky z Čech se nejedná o nic neznámého, ale zde byla řízená destrukce sakrálního objektu mimo žitou realitu vesnického společenství. Politická reprezentace nedovolila

56 Informátor V. M.

57 Anonymizováno.

58 Informátor V. M.

59 Což byla v Československu tragická realita. Jestli by to bylo možné učinit na Gerníku, nejsem schopen říci.

stavební zásah, který by umožnil údržbu stavbičky. Kaplička chátrala a starosta (do současnosti je označován jako „rychtář“) dovolil pouze její přesun na jiné místo ve vsi – zbourat ji bez náhrady si nedovolil, takže nebylo možné udělat nic jiného než ji opravit proti vůli politické vrchnosti, což se taky stalo. Po neschválené opravě se seběhlo mnoho událostí:

„Potom jsem šel až do Oravice , až k soudu, jsem to dal do soudu... A soudce se usmál... ale pane faráři, vy jste chtěl udělat něco dobrého? ...říkám, chtěl jsem udělat dobrého, ale vyšlo to špatně. A on se na mě usmál, taky byl komunista, to bylo zákonitý, se usmál a říkal, běžte klidně domů... oni zuřili [myšleno gernická komunistická buňka – poznámka autora práce], proč dal soud pravdu knězi, a ne jim komunistické straně? A takových tam byl, takových případů“.⁶⁰

Tony Blackshaw (2010) ve své shrnující publikaci věnované možnostem interpretace konceptu komunity věnuje jednu kapitolu prostorové konceptualizaci – komunitě jako místu (přináležení). Komunita rozptýlená (Whiteford 1979), myšlená (Anderson 1991) či transnacionální (Basch – Glick – Schiller – Szanton – Blanc 1994) musí mít nutně zdroje, které legitimizují jí vytvářené „třetí sociální pole“. Zdroje se symbolickou hodnotou, nacpané významy, na nichž je živ mýtus. Roli takového místa by jistě mohl sehrát i Gerník. Pokud Marc Augé (Augé 1995) hovoří o místě a prostoru, jako o dialektických kategoriích, kdy místo definuje jistým ztělesněním kolektivní historické paměti, tak Gerník je jeho bohatým zdrojem. Veřejný prostor je demonstrací významů, které si s sebou kolektivní vědomí nese dále. Kontinuita vytváření komunitních významů je v současnosti delší než 180 let. I přesto, že drtivá většina současníků z Gerníku odešla, stačí se projít s některým z krajanů po vsi, nejlépe s nějakým pamětníkem a zájemce se dozví nespočet věcí, o nichž chce pamětník hovořit. A dalších tisíc zůstává nevyřčeno.

60 Informátor V. M.

12.2 Komunita moderní a předmoderní

„Většina přistěhovalců byli chudí řemeslníci, odsloužení vojáci, zahanbení žebráci, lehkomyšlní marnotratníci, kteří nebyli zvykli na těžkou, polní práci. Byli nezkušení kácet hornaté a divoké lesy, čistit a zúrodnovat takovou půdu. Místo zlatých hor, jaké si slibovali, přišli na špatnou půdu, jen s krvavým potem dokázali skromnou úrodu sobě vybojovat.“ (Compendium Extractum Historiae Domus Weizenried – Gerník – Gírník 1853).

Citát z dochované Památní knihy gernické fary zachycuje jednu z prvních interpretací životní situace kolonistů v jižním Banátu. Nutno říci, že je toto hodnocení o několik desítek let starší než skutečný příchod Čechů do této oblasti. Nyní se už nedozvíme, zda se počáteční šok migrantů ze situace v plně zalesněném povodí Dunaje, promítl až do doby, než na Gerník přišel první farář a udělal tento zápis. Podstatné ovšem jest, že podle té samé kroniky, a také podle mi sdělených rodinných genealogií, přišla většina kolonistů z vesnických oblastí. Přímou říká *„[O]sadníci přišli skoro z každého kraje Čech, hlavně z Klatovska, Plzeňska, Kaurachrin⁶¹, Litoměřicka, Chrudinska⁶²“*.

Je třeba se ptát, kdo byli původní kolonisté Banátu, kým se v běhu desetiletí (století) stávali a kým jsou nyní. Na mnoho těchto otázek si nebudeme schopni přesně odpovědět, ale jak říká T. H. Eriksen – „někdy je lepší se pravdě přibližovat, než ji objevovat“ (Eriksen 2010). Především v poslední době se několik autorů věnuje kritickému zhodnocení přínáležitosti české krajanské komunity z Banátu k některé formě české kolektivní identity (Pavlásek 2011, Jakoubek 2010, Hanus 2009a). A. Heller (Heller 1999) v návaznosti na Benedicta Andersona poukazuje

61 Zde je původní dokument špatně čitelný. Pracoval jsem s přepisem, který pořídil doc. PhDr. Marek Jakoubek Ph.D. et Ph.D. při své cestě do Banátu na konci 90. let 20. století.

62 Zcela jistě je myšleno Chrudimsko v Železných horách ve Východočeském kraji.

na fakt, že tradiční formy komunity v evropském kulturním prostoru je třeba hledat v předindustriálním, předmoderním vesnickém prostředí.

Do industriální revoluce docházelo v Evropě k minimální vnitrostátní migraci. I v českých zemích byl až do roku 1781 legislativně upraven pohyb venkovského obyvatelstva nucenou robotou. Většina lidí v předindustriální Evropě žila v rurálním prostředí. Pokud se někdo narodil na vesnici, bylo také nanejvýše pravděpodobné, že tam také zemřel. Takový jedinec byl chtě nechtě nucen konzumovat sociální a kulturní život s jemu velmi známou skupinou lidí. Nepřekvapí ani minimální sociální mobilita, jíž se novověká evropská vesnice vyznačovala. Komunity v urbánním, modernistickém, a v současnosti jistě postmodernistickém, prostředí se vyvíjejí jinak. Pospolitost má jiné formy a jiné funkce, než měla v předmoderní době. Zcela jiné je i postavení jedince. Blackshaw (2010) sumarizuje, že předmoderní komunita byla v té době pro jednotlivce jediným společenstvím, které poskytovalo jedinci zdroj lidské existence. Bytí v takovém druhu komunity predeterminovalo jedince ve všech jeho sociálních rozměrech jak uvnitř komunity samotné, tak i navenek.⁶³ White (2005) nazývá stav bytí v předmoderní společnosti „silnou ontologií“ a poukazuje především na nevolitelnost tohoto stavu. Jedinec se do komunity rodí a její všeobklopující charakter je do velké míry hranicí jeho žitého světa, hranicemi bytí.

Tento přístup vybízí k pojednání dvou nedávných dějinných epizod v existenci krajanské (nikoliv nutně nacionálně české – viz Pavlásek 2010) kolektivní identity banátských Čechů v posledním půl století. Tedy situace společenství (komunit) českých vesnic před první vlnou migrace v devadesátých letech dvacátého století, a současné formy specifické

63 Zde vidím jeden z nejbolestivějších bodů diskuse o komunitní teorii v českém akademickém okruhu. Právě zaměňování předmoderní a moderní determinanty bytí v komunitě zapřičiňuje využívání stále té stejně zkratovité definice o sociální viditelnosti vnější a vnitřní komunitní identity jako důkazu členství v jistém komunitním kolektivu. Moderní a postmoderní komunita jsou fenomény zcela jiného řádu (viz. White 2005).

krajanské identity formované v prostorové distanci od Banátu, v České republice.

Vesnická společnost krajanské vesnice Gerník byla v 80. letech 20. století ve všech momentech společností předmoderní. V návaznosti na práci Ernsta Gellnera (Gellner 1993) konstatuji, že vzorce společenské organizace, postmaritální residence, výrobní prostředky a subsistenční strategie – autarkní zemědělství, jazyková unifikace, příbuzenská endogamie, prostorová izolace (viz. Urban 1930, Heroldová 1978, Secká – Jech - Scheufler 1992) – nic nehovoří přímo pro skutečnost, že by mělo charakter soužití společenství krajanů v Gerníku moderní rysy. A to i přesto, že výtvarky postindustriální společnosti jako automobily, elektřina či telefon byly ve vesnici sporadicky přítomné už před revolucí. Překvapivě rychle, skokově a do velké míry neočekávaně se v 90. letech 20. století dostalo společenství šesti českých vesnic do soukolí globální doby a začalo velmi rychle pocíťovat svou pozici na kraji zájmů globálních kapitálových trhů. Domnívám se, že pro tzv. reemigraci a pro návratové vlny zpět do Rumunska tento jev sehrál zásadní roli.

Banát by se nikdy neuchoval až do roku 2011 takřka v endogamní podobě, kdyby několik stovek zbylých krajanů nepřesvědčilo trh s turistikou, že se ho destrukce místního těžkého průmyslu vlastně netýká. Stejně tak bych v současnosti asi nemohl psát o krajanech v Banátu, pokud by neexistovaly obchodní vazby na krajany v Čechách, které dovolily vzniku několika českých firem (viz Hanus 2006, 2009b), umožňujícím hledat odbyt pro jejich výrobky. Mě bude zajímat především firma Winding srl v Gerníku. V okolních vesnicích existují další česko-rumunské firmy zaměřené na nábytkářskou výrobu, výrobu elektrozařízení apod.

Mou hlavní tezí je, že k procesu modernizace došlo u rozptýlené krajanské diaspory až v České republice⁶⁴ a to ve vesnickém, nikoliv

64 Ve smyslu integrace do postmodernistické postindustriální společnosti.

městském prostředí. Právě zde lze hledat proměnu jejich „silné ontologie“ krajaňského komunitního bytí (White 2005) v jeho moderní variantu, které stejný autor nazývá „slabou ontologií“. Mnoho krajanů si v tomto procesu zažilo ještě určitý liminální moment (Van Gennep 1997) jejich budoucí bytí v plně modernizované národní společnosti postavené na mechanickém modelu solidarity (Dukheim 2004), v Banátu díky existenci solidárních aliancí uvnitř rozšířených rodin prakticky neznámému.

Jednalo se o počáteční vlny pracovní migrace do gumárenského podniku Mitas a. s. Praha (Hanus 2006). Ten byl přestupní stanicí pro mladé lidi, kteří se pokusili využít nejjednodušší možnosti pro odchod do Čech. Již od raných devadesátých let dvacátého století byli v podniku přítomni krajané, kteří se zde postupně vypracovali až do vedoucích pozic. Byli to právě oni, kdo navedli vedení podniku na myšlenku ve velkém najímat krajaný z rumunského Banátu. O práci v tomto podniku nebyl nikdy příliš zájem. Za socialistického Československa se jednalo o jeden z nejtěžších provozů a v novém demokratickém zřízení byla nouze o pracovní sílu. Do současnosti tvoří drtivou většinu zaměstnanců ekonomičtí migranti takřka z celého světa. Návratová vlna z Mitasu se nekonala, integrace do české sekulární společnosti taktéž ne. Jinými slovy nedošlo k rozpuštění krajaňské identity do majoritní společnosti.

V roce 2005 jsem v podniku Mitas a. s. dělal terénní antropologický výzkum. Vysledoval jsem zde několik důležitých momentů. Díky respektujícímu přístupu provozovatelů ubytoven byli krajané ubytováni pospolu, v ubikacích jeden vedle druhého. Ubytováno zde společně bylo několik desítek českých krajanů napříč všemi šesti českými vesnicemi v Banátu. Původní sociální status, s nímž přicházeli krajané z Banátu, zde nehrál významnější roli. Krajané se pomalu adaptovali na konzumní způsob života v české společnosti. Náročný směnný provoz smazal většinu rozdílů mezi krajaný a spojil je dohromady. Náklady na život byly minimální a práce v továrně pořád lehčí než práce na poli pod rozpálených rumunským sluncem. Krajané postupně hromadili kapitál,

který v drtivé většině investovali v Čechách. Pobyt v Mitasu nabídl mladým lidem naprosto bezprecedentní možnost zajistit si osobní autonomii, svobodu a možnost seberealizace, bez konkrétních očekávání na jejich budoucí roli v rodinném hospodářství. Liminálnost této fáze je zásadní, protože k asimilaci do okolní české společnosti, nebo do specifického multinárodnostního kolektivu v Mitasu prakticky nemohlo dojít. Nebyl na to čas ani prostor. Krajané platili za nejpracovitější zaměstnance a tuto reputaci využívali k tomu, aby si vydělali co nejvíce peněz za co nejkratší dobu. Málokdo totiž vydržel v podniku delší dobu. Krajané hledali další možnosti k životu v České republice a mnoho z nich ji našlo ve vesnickém prostředí, kde si našli buď partnera, využili pomoci příbuzných či nabízejících se pracovních příležitosti. Většina krajanů, pokud měla alespoň minimální možnost, tak dříve či později kontaktovala některého ze svých příbuzných usazených nejčastěji v západních Čechách a přesídlila sem. Především kolem Mariánských Lázní, v obcích jako Luby u Chebu, Kasejovice, Skalná u Chebu a v dalších desítkách vesnic kolem Plzně⁶⁵ žijí v současnosti tisíce lidí s krajanským původem spojeným s rumunským Banátem.

Modernistické komunity, jsou dle Blackshaw (2010) založeny na tom, že jsou schopny lidem animovat život tak, že v nich nacházíme něco, co je pro nás důležité či atraktivní. Umožňují sdílet námi vybrané statky a myšlenky s lidmi, kteří jsou stejně založeni jako my či mají podobné zájmy. Vstup do komunity je dobrovolný a člověk je především individuem jasně sociálně rozeznatelným i mimo tuto komunitu. Komunita v tomto smyslu bude vždy nutně vyjednávanou entitou, bude spíše postrádat nepřekročitelné hranice své existence. Bez sociálního znovuzvýznamňování se tento druh komunity neřízeně rozpouští a opustit ji není existenčně ohrožující. Umožňuje lidem jako svobodným

⁶⁵ Naposledy jsem se s krajanskou přítomností setkal v jižních Čechách kolem nádrže Lipno. Poměrně s despektem se zde, v kraji kapitálových příležitostí, hovoří o přesídlených „Rumunech“. Zprvu jsem neměl možnost zjistit, že se jedná o krajany, ale náhoda tomu chtěla, že došlo k setkání.

jednotlivcům, aby své životy žili způsobem, který ve většině ohledech mají ve svých rukou (Blackshaw 2010).

Je kruciólním rysem české krajanské druhotné diaspory, tzv. reemigrantů žijících v České republice, že si za svou novou „slabou ontologii“ komunitního bytí vybrali opět okruh krajanů z Banátu.

Nyní už však bez břemene tvrdého života v samozásobitelském hospodářství, jisté totality předmoderní komunity, bez očekávání nejstarší generace, že budou v patriarchální a patrilokálním společenském uspořádání čekat na jistou míru existenciální nezávislosti do středního věku. Druhá rovina je určitá nejistota z budoucnosti, kterou ovšem mají ve svých rukou, pokud budou chtít. Krajanská identita nezaniká, nýbrž nabývá nových významů a současně také na důležitosti díky nově objeveným možnostem transnacionálního styku.

Mohu konstatovat, že nově vytvářené transnacionální sociální pole, nová diasporická identita spojená s žhavou současností druhé dekády třetího tisíciletí, další forma kvality krajanské kolektivní identity vyvěrá z dialektického vztahu „silného komunitního bytí“ zažívaného krajanů skrze společenství v Banátu a „slabého komunitního bytí“ konzumovaného v „reemigraci“. Situace se týkala především 90. let 20. století, její projevy ve formě existujících přeshraničních institucí můžeme sledovat v posledních letech. Tímto procesem se krajané plně zapojují do globální doby a tvorbě postmoderní formy „rozšířené komunity“ kvalitativně odlišné od obou dvou předchozích forem. Deteritorializovaná krajanská identita ovšem nenahrazuje žádnou z předchozích forem. Využívá jich obou zároveň, v reálném čase a vytváří z ní „hybridní“ (Bhabha 1994) formu rozšířeného komunitního bytí. Zdroje pro tvorbu tohoto nového komunitního bytí naproti tomu vycházejí z velmi prozaických oblastí.

Především z komodifikace residuí české krajanské kultury⁶⁶ v rumunském Banátu skrze agroturistický rozvojový projekt. Děje se to skrze posilování jejího tradičního obrazu, který se daří prodávat turistům (v symbolické formě skrze internet už v ČR) ve stále širší míře a dostávat tak následně kapitál ve formě remitancí z Rumunska do Čech. Transnacionální forma „rozšířené komunity“ je účelovým prostředkem, jak co nejbezpečněji zakoušet modernitu v současném globálním světě. Krajané, kteří jsou do transnacionálních toků zapojeni, mají většinou nějaký zistný cíl. Je jím buď podnikání (z jedné i druhé strany transnacionálního pole), nebo zajištění zaopatření v seniorském věku.

Avšak celý tento proces by k vytvoření nového typu diasporického vědomí nestačil. Zistné podnikatelské či politické zájmy popisuje většina paradigmatických textů transnacionalismu. Krajanská identita by se však neudržela, kdyby nebyly veškeré praktické pohnutky doplněné ještě intenzivní komunikační výměnou orientující se na sdílení každodennosti v přeshraničním sociálním prostoru. Informátoři často hovoří o tom, že reemigrující krajané často odchodu litují a je jim velmi těžko navrátit se zpátky, byť i na dovolenou. I když generační konflikt mezi rodiči, trvajícím na kontinuitě domácí zemědělské výroby, a jejich dětmi, toužícími po lehčím životě, sehrál svoji roli, tak je to právě ona bezprostřední, každodenní komunikace pokročilými komunikačními nástroji, která opět vtahuje krajané v nejstarší generaci jako hodnotu do života krajanů v reemigraci.

Obzvláště v poslední době se termín komunita stal synonymem pro harmonické soužití střední třídy v městské prostředí. Projekty na posilování komunity rostou jak houby po dešti a s nimi i grantová podpora, jež je na ně v různých směrech alokována. V rámci sociologického vymezení je třeba tento rámec kolektivní identifikace

⁶⁶ Hmotné i nehmotné. Jedním z marketovaných částí pobytu u turistů je i zážitková forma kontaktu s krajané.

sledovat nehodnotícím způsobem. Koncept komunity není ani pozitivní ani negativní. Může se ale oběma těmito způsoby demonstrovat. „Grid – group“ teorie Mary Douglasové (1970: 64) je vhodným nástrojem pro identifikaci síly vzájemných vztahů v komunitě. Komunita je na jedné straně pragmatickým nástrojem k prosazování kolektivních zájmů (všeho druhu), na druhé je jistým druhem násilí. Vymezuje pravidla, za jejichž porušení následuje sankce. Na tvorbě pravidel se největší měrou podílejí elity. Silná komunita, silné „group“ ještě neznamena silnou vnitřní demokracii v kolektivním rozhodování. Nejen vědomí je komunitním znakem, stejně komunitotvornou entitou je také silné group, tedy vztahy vzájemné závislosti mezi lidmi zapojenými do jedné sociální sítě. Gerník je příkladem, kde se zájmy jedné rozšířené rodiny prakticky kryjí se zájmem veřejným s tím, že rozporovat veřejný zájem se rovná vystavení neformální sankci.

12.3 Komunita českých krajanů

Český Banát, společenství jednotlivých vesnic, je jedním z mála prostředí, kde lze sledovat komunitní kontinuitu takřka po celou dobu existence českých kulturních enkláv. Dekonstrukce tvorby „myšlené komunity“ (Anderson 1991) v transnacionálním prostoru je z velké části náplní této práce. Pro pochopení tvorby třetího sociálního prostoru česko-rumunských krajanů je ovšem třeba pochopit, jak se konstruuje a demonstruje komunitní vědomí v domovském prostředí v českých vesnicích právě v Rumunsku. Svoje poznatky zde, stejně jako na jiných místech práce, interpretuji na historickém a politickém vývoji vesnice Gerník v emic perspektivě zbytku zde žijících obyvatel hlásících se k českému původu.

Všechny české vesnice českého Banátu se vyvíjeli samostatně. Platí to především pro velkou část dvacátého století, kdy kvůli zásadním politickým událostem a následnému správnímu nezájmu o oblast (tak odlišné od habsburské správy) stojí každá vesnice ve svém místním rozvoji jako svého druhu sociální endemit. Z hlediska strukturálního vývoje, vytváření politických a ekonomických aliancí to platí zcela. Kromě římsko-katolické církve neexistovala v poválečné historii organizace, která by zastřešovala zájmy k české národnosti se hlásící obyvatelé Rumunska. Ta vzniká až v roce 1990 v podobě Demokratického svazu Slováků a Čechů v Rumunsku⁶⁷. Pokud se lze setkat v odborné literatuře s odkazy na různé vlivy stvrzující komunitní pospolitost, prakticky se neseťkáme ani s definováním, natož zhodnocením, politických vlivů na projevy komunitní pospolitosti. Především ve starší odborné literatuře je důraz na kulturní endogamii českých krajanů značně nadužíván. Přitom

67 Jedná se o celostátně fungující organizaci, která měla v roce 2011 zástupce v rumunské parlamentu.

pro pochopení existence českých kulturních enkláv je kontextualizace s vývojem okolních společenství klíčová.

V mnohém ještě čeká na své zhodnocení především v rovině politicko-antropologické, historické a religionistické. S jistotou lze ovšem konstatovat, že pro všechny lokální společnosti byla míra vnitřní kooperace a směny rozhodující. Dominantní část všech složek života místních obyvatel se odehrávala v uzavřené, poměrně izolované náboženské komunitě českých krajanů. Pro další studium současnosti českých komunit v Banátu je nutné k této záležitosti přistoupit jako k faktu a dekonstruovat především poválečné dějiny českého Banátu, které nejsou doposud prakticky vůbec tematizovány. Dlouhodobý antropologický výzkum v oblasti pak ukazuje, že z hlediska místních obyvatel neexistuje „komunitní poptávka“ po tematizaci dějin současnosti. Jestliže někteří historici konstatují o české komunitě v České republice neochotu vyrovnat se s dědictvím komunistické minulosti, v Banátu je stěna mlčení ještě silnější. Důvodem je mimo jiné tak to, že Gerník je stále mikro-kosmem komunitní historie, kde se událo prakticky vše, co mohli krajané za svůj život prožít.

Vazby mezi jednotlivými obyvateli obce Gerník, kteří ještě neodešli do České republiky, jsou zahuštěné bezmála dvěma stoletími vzájemných zkušeností, směn žen, vzájemných křivd, naplněných i nenaplněných ambicí a skrývání hanby, o niž velmi často krajané hovoří. Jak se ukazuje, tak právě ona zahuštěnost vzájemných sociálních vazeb je klíčová pro pochopení možností demokratického místního rozvoje. V mnoha aspektech také hlavní, často nepřekonatelnou, bariérou. S nárůstem existujících sociálních vztahů generujících vzájemnou závislost (transnacionální ekonomika), s nimiž se právě v těchto letech lze v Gerníku setkat, klesá míra vnitřní dynamiky rozvoje komunity (společnosti). Měl jsem možnost sledovat několik pokusů o kritickou diskusi uvnitř komunity mezi angažovanými občany. Výsledek a rozhodnutí se prakticky vždy kryly se zájmy strukturálně nejmocnějších

aliancí místních obyvatel. Než se ovšem detailně pustím do rozboru politických struktur, je nejdříve nutné tematizovat principy v té nejnižší rovině společenské organizace, uvnitř rodiny.

13 POSTMARITÁLNÍ REZIDENCE A DĚDICKÝ PRINCIP

Pokud hovořím o časovém intervalu migrace, který se nejvíce vztahuje k současnému rozvíjení transnacionálního sociálního pole českými krajany z Banátu, mám na mysli především individuální migraci po roce 1990, intenzivněji po roce 2000. Pokusím se nyní shrnout, v jakých oblastech došlo především k zásadním sociálním změnám následkem migrace gernických obyvatel mimo jejich rodnou vesnici:

Před rokem 1989 se sociální skladba obyvatelstva v obci Gerník sestávala zhruba ze tří skupin obyvatelstva. Bohatších sedláků, řemeslníků a chudších sedláků. Do této sociální stratifikace zasahuje od konce 60. let 20. století změna ekonomického postavení mnoha místních rodin, daná přísunem finančního kapitálu ze zaměstnání dospělých mužů v místních měděných dolech blízko Nové Moldavy. Náročná práce v dolech přinesla krajanům finanční kapitál, který jim umožnil investovat především do rekonstrukcí jejich obydlí⁶⁸. Zajímavým rysem sociálně-ekonomického statutu v rámci vesnické sociální hierarchie byla držba polností. K většině gernických stavení patří kromě polností ještě sady, většinou těsně přináležející k hospodářským budovám statku. Zatímco sevřený geografický profil vesnice neumožňuje z praktických důvodů rozšiřovat sady u stavení, u polností tomu mohlo být jinak. Nicméně nebylo. Výměra souhrnného počtu polí patřících

68 V 70. a 80. letech 20. století docházelo k přestavbám původních čelně orientovaných stavení na bočně orientované stavení, nesoucí dominantní znak rumunského vesnického domu 20. století. V mnoha případech tak vznikla další třetí „parádní“ světnice, využívaná především pro odpočinek, modlitby a návštěvy. Střední světnice vznikla tak, že se propojil původní do ulice čelně orientovaný dům se světnicí s čelně orientovaným hospodářským stavením. Středový prostor se obezdil a zastřešil. Z původního hospodářského domu potom vznikl průjezd, fungující jako hlavní vchod do stavení. Opticky se takto stavení z pohledu z ulice uzavřelo, čímž vznikl středový dvůr, který z druhé strany oddělila rovnoběžně stojící nově postavená hospodářská budova (většinou vícekomorová stavba kombinující kurník, chlévy, obilný sklad a seník). Stavení doplňuje sedlová střecha. U mnoha stavení lze nalézt původní krovy, nezřídka z konce 19. století. V Gerníku lze nalézt obě varianty staršího čelně orientovaného i současnějšího bočně orientovaného domu.

ke Gerníku se ve druhé polovině 20. století takřka nerozšiřovala. Čistě teoretickému navýšení plošné míry polností by muselo předcházet vykácení lesních porostů obklopujících obec Gerník. To ale z rozhodnutí místní samosprávy z různých důvodů nebylo povolováno. Až na jisté ilegální kácení krajů lesa, kdy se pole rozšířilo o nevýznamných pár metrů čtverečních, bylo jedinými možnostmi, jak zvýšit majetkovou držbu, přivdání nevěsty do rodiny, nebo odkoupení pozemků. V případě vesnické komunity obce Gerník je dědičný majetek dělitelný, stejně jako je část polností vyvádavajícího hospodáře součástí věna nevěsty. Gernické krajanské společenství dodržuje princip patrilokální postmaritární rezidence. Provdání dceru, které po celý její zbývající život říkají tchán s tchyní „nevěsta“, znamená pro bohaté sedláky přijít o kus ze svých polností, jež jsou očekávanou součástí nevěstina věna. Pro rodinu ženicha to naopak znamená získat nové polnosti, jimiž může rozšířit množství vypěstovaných plodin či je jinak užitečně zúročit. Záměrně zde mluvím o rodině ženicha, těžící z nově nabytých pozemků, nikoliv o novomanželích. Důvodem je patriarchální společenský princip. Za nejmenší a základní hospodářskou jednotku společnosti je zde považována patriarchální domácnost v čele s nejstarším hospodářem. Funkce nejvyššího hospodáře s rozhodovací pravomocí o celém zbytku domácnosti a všech jejích členech se při absenci výměnků⁶⁹ kryje s nejstarším žijícím mužem v domácnosti⁷⁰. Jeho rozhodnutí je určující pro všechny členy domácnosti právě proto, že polnosti, nejdůležitější prostředek obživy lidí i dobytka, jsou podle oficiálního katastrálního zápisu i podle zvykového práva psány na statek, tedy na číslo popisné:

69 Oddělené stavení, kam odchází nejstarší generace ve vysokém věku na odpočinek a dožití.

70 Pokud nemoc nebo jiné objektivní okolnosti nerozhodnou, že nejvyšším hospodářem bude syn.

„Když přišla do rodiny nevěsta, tak se přepsal pozemek na "naši pozici", jak se říkalo, na číslo baráku“.⁷¹

Jsou vlastnictvím celé domácnosti s konečnou rozhodovací pravomocí nejstaršího hospodáře. Od toho se odvíjí i dědická pravidla. Pokud mladá žena opouští jednu domácnost, logicky jí přináleží určitá část pozemků patřících její rodině. Pokud dojde k úmrtí hlavního hospodáře, dělí se polnosti spravované jím a jeho rodinou rovným dílem mezi jeho děti, což je takřka podobný vzorec jako v současné české společnosti. Veškerá tato pravidla majetkové držby vedla k neustálému dělení a tříštění pozemkových ploch do té míry, že málokterá jednotka pole má dnes větší výměru než dva jochy⁷². To má v důsledku ten efekt, že zemědělství je poměrně roztráštěné a vydobýt živobytí dá více námahy a více času, jelikož je potřeba obdělávat několik různých menších polí od sebe někdy značně vzdálených. I tento fakt podporuje rodinnou solidaritu v rozšířené rodině (švagři).

71 Informátor J. M.

72 Krajany běžně používaná pozemková míra jednoho jochu označovaná také jako uherské jitro se rovná 1 200 čtverečním sáhům, tj. cca 4 320 m², což odpovídá čtverci o straně 65,72 m.

14 PROMĚNA PATRILOKÁLNÍHO POSTMARITÁLNÍHO VZORCE V DETERITORIALIZOVANÉM SOCIÁLNÍM PROSTŘEDÍ

Pokud bych se měl zaměřit na zhodnocení proměn sociální struktury vesnice Gerník v posledních dvou desetiletích na základě především masivní emigrace, je potřeba hned zpočátku uvést, že nejdůležitější solidární referenční jednotkou mezi krajaný, jejíž proměnu je nutno zhodnotit, je rodina. A to rodina rozšířená. To znamená do úrovně druhých bratranců a sestřenic.⁷³

Většina současných politicko-ekonomických vztahů na vesnici se odvozuje od příbuzenských vazeb, které mezi sebou krajané udržují. Formace nových aliancí, klik a neformálních sdružení respektuje příbuzenský princip jako hlavní zdroj loajality. A to jak v lokální podobě, tak dle mých zjištění i v translokální neboli transnacionální. Jedním z faktorů charakteristických pro sociální prostředí obce Gerník je tradičně silný vliv rodičů při výběru životního partnera jejich potomků. Tento tlak se, dle vyjádření krajanů, projevoval velmi silně především v dobách před rokem 1989, před začátkem pozvolné, ale kvantitativně významné migrace. Především u bohatších sedláků se dalo hovořit o domluvených manželských svazcích potomků. Výměna žen fungovala mezi rodinami s podobným sociálním statutem. Dle vyjádření místních je stále snaha ze strany rodičů ovlivňovat děti i po tzv. „reemigraci“, což se ale mívá účinkem, a je nutné vysvětlit, proč se tomu tak děje. Tradiční banátský patrilokální vzorec postmaritální rezidence se totiž po migraci proměňuje

73 Mnohokrát jsem se ptal místních krajanů na to, zda by mi mohli vyjmenovat nějaké své přátele mimo jejich rozšířenou rodinu. Kromě školních dětí na tuto otázku složitě hledali odpověď. Pokud se mi podařilo prohloubit diskusi, pak se ukázalo, že rodinní příslušníci a přátelé jedno jsou. Celá věc podle toho naznačuje, že rodina je základem i všech zájmových (příčinných aliancí), které krajané vytvářejí. Od pomoci při sklizni, senu či zabijačce až po složitější formy prosazování politických a ekonomických zájmů. V průběhu mého terénního výzkumu se například vybíralo na opravu kostelních hodin kostela sv. Jana Nepomuckého v Gerníku. Co je mi známo, tak přispěly prakticky všechny domácnosti. Sběrka však opět kopírovala linii příbuzenských vazeb.

na neolokální.⁷⁴ To by vzhledem k samé podstatě populačního profilu primárně migrujících krajanů z hlediska klasických teorií migrace nijak nepřekvapilo. V průběhu posledních dvou dekád se jednalo především o mladé lidi pod třicet let, většinou bez rodin (rodiče „reemigrovali“ až druhotně). Pro rozvoj transnacionálního sociálního pole (Basch – Schiller – Szanton Blanc 1994) a jeho stavebních bloků, tj. remitancí, je tato změna naprosto zásadní. Pro porevoluční generace migrantů v 90. letech 20. století byl zásadní přestupnou stanicí mezi „starým“ životem v Banátu a „novým“ v ČR průmyslový gumárenský podnik Mitas, a. s., v Praze Hostivaři. Za dvě dekády jím prošlo několik stovek česko-rumunských krajanů, přičemž pro mnohé to byl jistý iniciační bod pro další integraci v ČR. Pro jiné místem, kde nabyli kapitál k osamostatnění se ve svém vlastním bydlení v oblastech s vysokým krajanským „reemigrantským“ zastoupením⁷⁵. Mitas samozřejmě nebyl jediným takovým podnikem, nicméně svého druhu a funkce asi nejvýznamnějším. Stal se místem, kde mohli krajané získat dostatečný kapitál, aby mohli zůstat trvale žít v ČR. Mladí lidé migrovali do ČR individuálně nebo v menších skupinkách vrstevníků či sourozenců. Je výjimečným rysem celého migračního proudu ze všech šesti českých vesnic v rumunském Banátu, že manželské svazky krajanů trvale usazených v ČR jsou v drtivé většině opět endogamní⁷⁶. Novomanželé se usazují ve vlastních nemovitostech, financovaných především z hypoték a dalších úvěrů. Nemovitosti si zakupují ve vesnickém prostředí blízko svých příbuzných. Zatímco se tedy patrilokální vzorec, minimálně v první generaci migrantů, proměňuje

74 Tato strategie se také účinně transnacionalizuje. Vidět je to především u krajanů, kteří jsou silněji účastni přeshraničního obchodu v krajanské sociální síti.

75 Především se jedná o západní Čechy, oblast Mariánských Lázní, Lubů u Plzně, Skalné, Chebu a mnoha dalších lokalit především v rurálním prostředí.

76 Dle mnou získaných dat při sčítání všech obyvatel Gerníku ve vesnici aktuálně (léto 2011) žijících či migrujících po roce 1989 se ukazuje, že více než 90 % těchto krajanů-migrantů navázalo vztah s partnerem patřícím k jedné z šesti „rozšířených“ českých krajanských komunit z Banátu.

na neolokální, stále převažuje patriarchální rodinné zřízení. Hlavním hospodářem se tedy stává mladší generace synů jejich stále žijících otců, čímž o jednu generaci změní tradiční systém, který by se jich týkal, pokud by zůstali žít v prostředí českých vesnic v Banátu. Jejich rodiče se tímto dostávají do nového sociálního postavení, kdy jejich autorita nad příbuznými už není odvozena od majetku a polností, nad kterými mají mocenský vliv a rozhodující právo. Aniž by ztráceli komunikační a emocionální kontakt se svými příbuznými, ztrácí podstatnou míru kontroly nad svými dětmi, které žijí v ČR. Tento prostorovou distancí pozměněný sociálně konstruovaný příbuzenský stav má přímou souvislost s charakterem a pohybem remitancí. Tyto remitance vytvářejí transnacionální sociální pole, jejichž charakteristickým pohybem je odesílání z lokálního prostředí Banátu do ČR. Dále se pokusím ukázat specifika přeshraničního, deteritorializovaného, transnacionálního sociálního pole českých krajanů z Rumunska, vyvěrající z fundamentů příbuzenských vztahů.

15 REMITANCE A MEZIGENERAČNÍ KONFLIKT

Charakteristickým pohybem remitancí (věcných, finančních, ale i sociálních „darů“) je pohyb směrem z ekonomicky, politicky a jinak bohatších nebo stabilnějších oblastí do chudších a méně stabilních oblastí. Remitance umožňují skupinám umístěným na okraji globálního ekonomického spektra udržet či zvýšit jejich společenský status (Rouse 1991). Toto však není jediný možný pohyb remitancí. Transnacionální síť vyžaduje jistou míru reciprocity. Pro budování „imagined community“ (Anderson 1991) jsou rozhodující jak remitance proudící směrem z Banátu do ČR, tak remitance proudící po osách vztahů jednotlivců v rámci celé sítě, nehledě na aktuální lokaci aktérů. Kromě hmotných lze pozorovat ještě sociální remitance (Levitt 1998). Ty jsou pro rozvoj transnacionálních sociálních sítí neméně důležité. Podstatnou roli hrají pro udržování „diasporického vědomí“, které pojí jednotlivce a rodiny dohromady i v deteritorializovaném prostoru a zpětně podporuje jejich

soudržnost. „Ke směně sociálních remitancí dochází, když se migranti vracejí žít do svých původních komunit; při návštěvách; když ne-migranti⁷⁷ navštěvují členy jejich rodin v migraci; nebo skrze vzájemné výměny dopisů, videozáznamů, audiokazet nebo pomocí telefonních hovorů.“ (Levitt 1998, 936) Dle Levitt má smysl sledovat tyto remittance, jelikož zaprvé hrají důležitou roli v transnacionálním formování kolektivity a zadruhé vyzdvihují do popředí sociální dopad migrace.

Jedním z nejčastěji diskutovaných osobních motivací krajanů, kteří dospěli k rozhodnutí „reemigrovat“ do ČR v posledních dvaceti letech, byl názorový nesoulad s jejich rodiči a prarodiči. Zatímco ti v ČR trvale usazení „reemigranti“, kterých se mezigenerační střet týká, tento fakt spíše suše přiznávají a vzpomínají na něj jako vzdálenou minulost, mezi obyvateli Gerníku je percepce těchto událostí jiná. Starší generace rodičů vnímají mezigenerační konflikt jako stigma, které je v nich umocňováno postupujícím vylidňováním vesnice. Mezigenerační konflikt pomalu bobtnal od konce 60. let do raných 90. let, kdy byly zavřeny doly u Nové Moldavy. Měděné doly nabídly unikátní možnost, jak si mohly gernické rodiny zajistit finanční příjem v jinak soběstačném zemědělství. Šance se chopili muži od rané dospělosti až do středních let, kteří denně docházeli do těžkého důlního provozu. Nově se objevila možnost si přivydělat, staré povinnosti v domácím hospodářství tím ale nevymizely. Starší generace očekávala od mladší, že jejich vazbu na půdu nepřerouší a v jejím obdělávání budou pokračovat. Pro nejstarší generaci, z níž někteří jedinci nepoznali kromě práce na poli ve svém životě žádný jiný druh obživy, znamená půda rodinnou kontinuitu a existenci. Velmi těžko se proto vyrovnávala s rezervovaným postojem především mladých mužů pracujících v dolech, kteří odmítali ve stejné míře obdělávat také pole.

⁷⁷ Termín často používaný v anglicky psané literatuře věnované migraci označující skupinu obyvatel, která je v nějakém blízkém vztahu s lidmi, kteří migrovali z původní komunity domovské země, ale trvale žijí v domovské zemi.

Muži docházeli na práci do dolů na osm hodin, z čehož skoro další dvě hodiny trvala přeprava. Stejně jako měl nejstarší hospodář rozhodující moc nad celou patrilokální domácností, každý z ženatých synů byl podle stejného patriarchálního klíče hlavou své rodiny. Tedy své ženy a dětí. Uvolnění poměrů po demokratické revoluci a postupná institucionalizace reemigrace mladých rodin a jednotlivců eskalovaly mezigenerační konflikt uvnitř významné části gernických rodin.

15.1 Remittance z RO do ČR, vysvětlení

„Vytratila se úcta k rodičům, a za to si zase můžou rodiče, ne ty mladý.“⁷⁸

S tímto souvisí neobvyklý tok a charakter remitancí v rámci gernické krajanské transnacionální migrační sítě. Paradoxně vůči jiným zaznamenaným případům proudí dominantní tok finančních a hmotných remitancí z Gerníku příbuzným krajanů do ČR. Především nejstarší generace rodičů zasílá peněžní dary svým dětem v „reemigraci“. Týká se to jak rodin, které podnikají v agroturistice (mají nějaký doplňkový příjem ke skromným důchodům mužské části rodiny z práce v bývalých dolech), tak i těch, kteří kromě velmi nízkého důchodu nemají žádný jiný monetární příjem. V důsledku se tak někteří krajané vzdávají svých úspor ve prospěch svých dětí, které žijí v mnoha parametrech v ekonomicky silnější oblasti ČR. Čím je tento pohyb remitancí (v drtivé většině finančních) způsoben a jak ho lze interpretovat?

Existenci komunity ve smyslu alternativní záchytné sociální sítě, nabízející sociálně potřebným pomoc ve složité sociální situaci, jsem v Gerníku nevysledoval. Důkazem tohoto jevu jsou také pro transnacionalismus neobvyklé platby (remittance), které jdou zde paradoxně směrem z Rumunska do Čech. Jsou tak jistým druhem platby za zaopatřené stáří. Je nutno říci, že původní patrilokální postmaritální

78 Informátor J. M.

vzorec zajišťující nejstaršímu hospodáři pomoc syna a jeho rodiny po „reemigraci“ prakticky vymizel. Přesto mnozí senioři doufají, že si je jejich děti vezmou na stáří k sobě do Čech, a posílají nemalé částky.

„... si slibují, že až budou starý, tak si je tam vezmou [jejich děti do Čech – poznámka autora práce], jenže oni si je tam nevezmou ... některý si je tam vezmou, a některý nemá čas jim přijít ani na pohřeb...“⁷⁹

Zdá se, že zasílání finanční pomoci je strategií především starších lidí. Mnozí z nich měli možnost odejít, ale nevyužili jí. Nyní se prohlubuje propast mezi dětmi a rodiči, kteří se častokráte nevidí vícekrát než jednou ročně.

„...[S]pousta lidí odešla ve zlym“⁸⁰. „Se starýma se nedalo jednat, ty to chtěli udržet tu tvrdou práci, tak jak to bylo, zato ty mladý odcházeli“⁸¹

Jsou i tací, kteří poukazují na fakt, že mladí lidé v Čechách platby od svých rodičů z Banátu vůbec nepotřebují.

„...[p]omůžu mu, když se vyškolí, než se ožení, ale oni se tady dřou jako magoři, chodí oblečení jako cancáři, že bys si se za ně styděl, nemají se kde umejt, a posílaj je tam [peníze – poznámka autora práce], a ty jedou do Itálie a do Řecka na dovolený“.⁸²

Dle všeho se přímý kapitál z agroturistiky, především z činnosti ubytovací a stravovací drží spíše v místě, a do zahraničí se nevyvádí. Způsobeno je to ale především tím, že agroturistika je v Gerníku prakticky monopolizovaný projekt, kde na ostatní ubytovatele zbývají spíše „zbytky“ zájmu českých turistů.

79 Informátor M. M.

80 Informátor M. M.

81 Informátor V. B.

82 Informátor M. M.

Lze konstatovat, že z jistého úhlu pohledu je tok remitancí z Banátu do ČR kolapsem rozvojových projektů neziskových i státních institucí v Banátu. Tyto programy mají za úkol udržet jistý český kulturní element v oblasti rumunského Banátu a zajistit lidem lepší životní podmínky. Nástrojem k těmto cílům je vytváření pracovních příležitostí (především v agroturistice) a generování peněžního kapitálu, který bude k užítku místním lidem. Ve skutečnosti ale významná část tohoto kapitálu proudí pryč z Banátu, do ČR. Důvod lze najít v kombinaci dvou příčin.

Jednou z nich jsou tradičně silné rodinné vazby. Druhou příčinou tohoto stavu je rezonance někdejšího mezigeneračního konfliktu, týkající se náhledu vztahu k hospodaření na vlastních pozemcích. Naprostá většina českých krajanů v ČR obývá vesnické oblasti západních Čech. Krajané, kteří se po práci ve velkých průmyslových podnicích jako Mitas, a. s., kde měli zajištěno bydlení na ubytovnách, snaží usadit ve svém vlastním bydlení, nebo krajané, kteří se snaží osamostatnit od pomoci příbuzných trvale žijících v ČR, v jejichž domovech zpravidla začínají bydlet, tito všichni dávají přednost vlastnímu bydlení, získání nemovitosti do osobního vlastnictví. Chybějící peněžní prostředky zajišťují pomocí úvěrů od rodinných příbuzných, přátel, ale i z bankovních úvěrů. Peněžní dary zasílané do ČR je tedy možné interpretovat jako výpomoc starší generace mladší v jisté „těžké finanční situaci“. „Emic“ interpretace zadluženého stavu jejich dětí v cizí zemi konotuje s poměrně negativním stavem, který je potřeba co nejdříve neutralizovat. Nicméně nezaměstnanost mladší a střední generace „reemigrantů“ v ČR je na velmi nízké úrovni. Finanční výpomoc rodičů z Banátu je naprosto zlomkovým a spíše symbolickým příjmem. Otázkou tedy je, co je motivací k zasílání finančních příspěvků, když se navíc často odchody mladších generací reemigrantů odehrávaly v konfliktní atmosféře mezi starší a mladší generací? Na remittance se v tomto případě lze dívat jako na stavební kameny mezigenerační solidarity. Jako mechanismy subjektivního udržení sociálního statutu rodičů jako někdejších hlavních

hospodářů s odpovědností za domácnost tvořenou jejich dětmi s jejich rodinami. Pomocí těchto remitancí udržují sociální kontakt a jistý druh vlivu. Dar je „totálním sociálním faktem“ (Mauss 1999), a proto ho v tomto směru nelze ignorovat. Jak bylo napsáno, nejčastějším zacílením finančních remitancí je kofinancování nákladů spojených s bydlením v ČR. O bydlení nejde náhodou. Motivací pro několik rodin, se kterými jsem v průběhu terénního výzkumu hovořil, je mít možnost přesunout se v dobách, kdy se nebudou moct postarat sami o sebe, za svými příbuznými do ČR. V obci Gerník zůstávají členové nejstarší generace obyvatel ze dvou hlavních důvodů. Jeden z nich je, že si sami vybrali „dožít“ ve svém rodišti Banátu. Druhý důvod je ten, že jejich děti trvale usazené v Banátu je k sobě nemohou či nechtějí vzít. Tento směr toku remitancí odkazuje spíše k dalšímu odchodu českých krajanů z Banátu směrem do ČR. Tentokrát nejstarší generace tzv. „na dožití“. Celý proces přeshraniční komunikace, budování závazků a solidarity ale podporuje intenzitu vztahů mezi aktéry do této komunikace zahrnutými. Vzhledem ke komunitnímu charakteru života jak v Gerníku, tak mezi krajany v české reemigraci má tento proces vliv nejen na přímé aktéry zahrnuté do toků remitancí, ale i na ostatní členy jedné referenční skupiny. Vytváří se tak znovuobnovené kolektivní vědomí na podkladě sdílené krajanské identity zakládající se na příbuzenských vztazích a lokálním kulturním zakořenění. Všechny tyto stavební bloky transnacionalizace lokální krajanské identity „hybridizují“ v deterritorializovaném prostoru a jsou naplňovány kvalitativně novým obsahem, jenž v důsledku pozvolna vytváří alternativní horizontální identifikaci v rámci národního státu.

16 AGROTURISTIKA A JEJÍ VLIV

Jednou z původních ambicí disertačního projektu bylo zjistit, zda-li nově vytvořená přeshraniční krajská sociální síť může být rozvojovou či humanitární alternativou pomoci krajanům, kterou zajišťují profesionální organizace typu České charity nebo Člověka v tísní o. p. s. Ve své práci to uvádí třeba Peggy Levitt (1998), která se mi stala asi největší inspirací. Bylo mým cílem zjistit, zda krajané žijící v České republice pocítují potřebu investovat finanční, hmotné a další prostředky zpět do českých vesnic v Rumunsku, a to především do lepšího života svých rodinných příslušníků, kteří se rozhodli zůstat v Rumunsku. Tento proces směřování hmotných a sociálních remitancí z ekonomicky silnější plochy transnacionální sítě je charakteristický pro globálně rozšířené diasporické komunity (Rousse 1992, Whiteford 1979).

Ambice jsem měl původně však ještě vyšší, a to navrhnout model, který by alternoval současné rozvojové snahy jednotlivců i organizací působících v Banátu. Nyní, s jistým odstupem, musím konstatovat, že i když nemohu vyloučit, že jistá forma apelování na českou krajskou rozšířenou komunitu stran zodpovědnosti za život krajanů v Rumunsku by byla možná, terénní výzkum ukázal, že motivace lidí k odchodu a jejich setrvání v ČR, má kvalitativně zcela jiný charakter, než s čím je možné se setkat v odborné literatuře. Transnacionální pole české rozšířené komunity krajanů z Rumunska je postaveno na jiných attributech, než je převod kapitálu z globálně silnějších financescapes (Appadurai 1996) do slabších. Důležité bylo především zhodnocení šíře příbuzenských solidárních aliancí a komunitní solidarity.

Pokud je možné hovořit o jistém (nutném a nevyhnutelném) praktickém, či aplikovaném přínosu disertačního výzkumu, pak jím bude kritické zhodnocení diskursu rozvojové pomoci, kterou v celém českém Banátu organizuje především společnost Člověk v tísní o. p. s. V tomto směru, nejenže lze najít paralely s rozvojem jiných rozšířených komunit

se sdíleným (pseudo)nacionálním mýtem o původu, situace v Banátu z posledních let nám říká něco velmi důležitého o oprávněnosti vnějších intervencí do života uzavřených komunit. Je třeba o této tématice veřejně mluvit. Co se týče současnosti života krajanů nejen na rumunské transnacionální ploše, tak není zásadnějšího tématu.

Své kritické závěry o vlivu „rozvojové“⁸³ pomoci v Banátu jsem v prosinci roku 2013 za asistence své kolegyně Pavly Burgos ze společnosti Anthropictures z. s. tlumočil přímo dlouholetému koordinátorovi agroturistického projektu ČvT Ivo Dokoupilovi. Měli jsme dostatek času na prodiskutování hlavních sporných bodů rozvojové koncepce, kterou před již více než deseti lety tento koordinátor pomohl nastolit.

16.1 Vývoj pomáhajícího diskursu

16.2 Humanitární versus rozvojová pomoc v českém Banátu

Z odborného hlediska je sporné, zda stimulace agroturistiky v českém Banátu stavěla od začátku své existence na humanitárních či rozvojových předpokladech. Pro její zhodnocení je to však zásadní, protože zatímco nutný a naléhavý humanitární zákrok by byl snáze obhajitelný i v následných negativních projevech, rozvojová pomoc je činností koncepční, plánovanou, definující rizika rozvoje směřující k udržitelnosti projektu, a proto činností kontrolovanou v jejich negativních i pozitivních důsledcích, proto také nutně přísněji hodnocenou. Z hlediska Iva Dokoupila je těžké rekonstruovat podmínky původního rozvoje tohoto přístupu.

Udržitelnost pro něho byla uvozována „zachováním českého kulturního elementu v banátských horách se snahou pomoci sociálně

⁸³ Odborně je sporné, zda se v počátcích tohoto projektu jednalo o nutnou okamžitou humanitární pomoc, či rozvojový program.

potřebným krajanům“. Z hlediska mnoha českých krajanů v Banátu dodnes žijících a pracujících je ovšem současná podoba rozvojové turistiky značně selektivní a v mnoha směrech exklusivní. Její původní humanitární smysl se plně redukoval na podnikatelský záměr, kde dosažení na kapitálové zisky je poplatné vlivu a moci, kterým dotyčný „příjemce pomoci“ v kontextu lokálním i translokálním disponuje. Bez nadsázky se dá shrnout, že původní instituce finančního příspěvku – „děkovné platby“ – krajanům, který se poměrně organicky vyvinul v 90. letech 20. století (a možná ještě dříve) ztratil svůj humanitární charakter a plně se kapitalizoval.

16.3 Humanitární rozměr

Nejdříve je však nutné podívat se do historie především porevolučních kontaktů mezi krajany a turisty, mezi krajany a zástupci českých institucí. Humanitární rozměr kontaktu s českými krajany se stal po demokratické revoluci v obou zemích jednou z dominantních forem komunikace. V osmdesátých letech byla oblast poměrně izolovaná a bylo složité se do ní vůbec dostat. Nicméně díky zájmu lidí jako byl například pozdější velvyslanec České republiky v Rumunsku Jaromír Plíšek nebo režisérka Jana Ševčíková, etnograf Stanislav Špoula (Špoula 1982), etnografka Iva Heroldová a mnoha dalším se poměrně dobře vědělo o životních podmínkách českých krajanů v Banátu. Informátor V. M. z Eibentálu uvádí, že i v průběhu osmdesátých let narázově hostil návštěvníky z Čech. Celá akce však vždy byla nebezpečná stran represe místních politických složek.

„... jsem okopával růže, přišlo jich tam několika turistů na chvíli, tak na půl hodinky, přitom kopání, a když odešli, už tam přišel sekretář, koho jste tady měl? Říkám nějaké turisty. Koho?! Tak já se jich budu ptát. Mě nezajímají jména, jsou z Čech tak...a o čem jste mluvili? Tak já si sobě říkám, počkej já tě napálím. My jsme si vykládali lecos. Říkám, vykládal jsem jim, jak se pálí kořala. Jo? Ten sklopil hlavu a odešel (smích).“

Je nepochybné, že krajanům v zahraničí bylo ze strany české společnosti možné pomoci, což se následně v mnoha účinných i zbytečných⁸⁴ směrech stalo. Podstatná je však skutečnost, že to zavdalo nový impuls do vztahu krajanů k abstraktnímu celku „Čech, ČSFR, ČR“. Je složité dekonstruovat, kde a za jakých podmínek se rodil diasporický vztah krajanů z Gerníku k Čechám. Případně k jakým atributům českosti, jenž se zdá, že v mnoha směrech byl spíše vztahem k touženému vyššímu životnímu standardu či větší osobní svobodě spojené s vyšší možností k seberealizaci (viz dále). Jisté ale je, že „Čechy“ pomáhaly, a dle zkazek tehdejších cestovatelů i osobní zkušenosti autora, to dokázali obyvatelé ocenit měrou, která hodnotově vycházela z jejich křesťanské morálky. Jinými slovy finanční či hmotná platba za služby spojené s ubytováním, případně stravováním neměla až do počátku rozvoje agroturistického rozvojového projektu vyčísitelnou hodnotu. Kontakt mezi turisty a krajany měl i symbolickou rovinu založenou na výměně informací, zkušeností a atraktivních obrazech o životě lidí v krajině, kde měly krajané mnoho svých přátel. Informace o životě v Čechách byly před revolucí na konci dvacátého století velmi kusé, či absentovaly vůbec. Turista byl proto vítaným hostem. Směna těchto informací byla podobná spíše daru, jelikož všichni účastníci společného kontaktu daly to nejlepší, co u sebe měly. Krajané kořalku, jídlo a následný (často nutný) nocleh v blízké vzdálenosti, turisté to nejlepší co vytáhli z batohu. A to bylo většinou pár milionů lei⁸⁵.

Humanitární pomoc má své odůvodnění v situacích, kde jsou lidé, kteří jsou přímo ohrožení na životě či zdraví, a jejich situaci je potřeba naléhavě řešit. Jejím klíčovým rysem, který je dobře viditelný při srovnání s pomocí rozvojovou, je její spíše umenšený hodnotový vývoz, nebo

84 Informátor V. M. „... víte nám se dováželo mnoho pomoci, ať to byl oblek, pravda po revoluci i po stránce zdravotní, i když to mnoho smyslu nemělo, že nám navozili suché mléko, když tady máme domácí mléko, měli se trochu zeptat víte“.

85 Ekvivalent nižších řádů stokorun.

jinými slovy absence nutnosti společně s pomocí participovat na širší myšlenkové pomoci. Přijetí jistého myšlenkového a hodnotového aparátu je naopak vlastní většině poskytované rozvojové pomoci, a to ať přiznaně, či skrytě. V případě českého Banátu je pomoc v drtivé většině poskytována nikoliv na základě *emic* perspektivy či participativně vytvořeného postupu, ale na základě aplikace osvědčených, „odborníky“ vytvořených modelů (viz dále).

Humanitárním zdůvodněním pomoci se do teď zaklíná celý komplex rozvoje agroturistiky v Banátu. Je třeba se kriticky zamyslet, zda je současná podoba rozvojové pomoci dostatečně nízkoprahová, aby se jí mohli účastnit i jedinci, kteří nemají zájem o podnikatelské aktivity. Slučuje se přítomnost několika autobusů plných turistů se zaplaceným zájezdem takřka s plnou penzí nebo festival „Music adventure Banát – v Rumunsku jako doma“ s více jak 700 návštěvníky z Čech v jednom okamžiku, s myšlenkou pomoci potřebným krajanům? Ti totiž často nemohou nabídnout více, než rozhovor a spaní vzadu na zahradě. Z mého pozorování se ukazuje, že i toto je pro turistu „vzor rok 2011“ málo. Ale nikoliv pro všechny, což je onen problém.

Dále je nutné se ptát, zda je toto v souladu s původní myšlenkou udržení původní české kultury, respektu k její jinakosti i specifičnosti. Kde je hranice mezi neinstitutizovanou humanitární pomocí a externě řízeným rozvojem? Budu se zabývat tím, jak se konstruuje diskurs ospravedlňující potřebnost hmotné a infrastrukturní pomoci krajanům, ať už je jim poskytována na základě solidárního (náboženského hledisko), nacionálního (politického hledisko), nebo rozvojového (investičního hledisko).

Kritická situace v českém Banátu panovala na přelomu osmdesátých a devadesátých let především na poli obecného zdraví. Geografická odlehlost, neexistence zpevněných cest, plán poslední vlády prezidenta Nicolae Ceaușesca na přesun veškerého obyvatelstva jižního Banátu od hranice se Srbskem a další faktory zneprůjemňovaly život

nejen českým obyvatelům oblasti⁸⁶. Již v roce 1990 byly z ČSFR vypraveny první konvoje s nejnужnější pomocí⁸⁷. Především putovaly léky a zdravotnická pomoc, v menší míře oblečení a potraviny. Pomoc byla iniciována vznikajícím Demokratickým svazem Slováků a Čechů v Rumunsku (DSSČR), ale také českou Charitou, Baptistickou církví a mnoha jednotlivci. Z dnešního pohledu žilo mnoho lidí pod v současnosti uznávanou hranicí chudoby. Problematická byla hlavně absence sociální podpory státu pro lidi handicapované a starobní důchodce⁸⁸. Mnoho lidí pracovalo celý život na poli⁸⁹, neměli proto nárok ani na nejmenší starobní důchod. Natalita byla v té době velmi vysoká⁹⁰, výjimkou nebylo deset dětí v jednom stavení (Urban 1924). Pole banátských vrchů jsou velmi kamenitá a neúrodné, navíc díky nestálému štěpení majetku vyvdáváním dcer jsou pole malá a někdy i hodinu cesty od vesnice. Humanitární diskurs se v té době vezl především na solidaritě křesťansky orientovaných organizací, církví a československých politiků. Nezištná hmotná a finanční pomoc krajanům dlouho definovala vztah zkušenějších cestovatelů do oblasti Banátu.

86 Zdravotnictví je katastrofální do současnosti. Je to jeden z často zmiňovaných faktorů, které krajané uvádějí, pokud jsou doptáni na rozdíl v státém garantovaných službách v ČR a Rumunsku. Případný návrat z ČR zpět do Banátu by znamenal být vystaven opět této katastrofální situaci. Svě o tom ví i informátor V. M., jenž prodělal komplikovaný úraz ruky. Cituji „mušeli jsme dát doktorovi pět milónůch, jinak se s námi vůbec nebavili. Až půjdeme do nemocnice, tak zasej mušíme dát...“.

87 Osobní archiv Jindry Zemanové, někdejší signatářky Charty 77.

88 Tento trend přetrvává dodnes a svou roli v něm sehrává i laxnost místního gernického obecního úřadu, který nezřídka rozděluje sociální finanční pomoc s mnohaměsíčním zpožděním.

89 Ve všech vesnicích je stále možné takovéto případy najít.

90 Jak poznamenává informátorka M .M. tak byla tak vysoká porodnost, kromě náboženských důvodů a prakticky nulové antikoncepci také proto, že „...do výbavy jsem měla jen jednu deku a polštář. Kolik let, než se nastřádalo na jedny peřiny. 12 kil peří do peřiny, 3 kila do polštáře. Lidi spali spolu na jedné malé posteli, aby se ušetřilo teplo... za to se rodilo tolik dětí...“.

16.4 Rozvojový rozměr

16.4.1 Zažít rozvoj jinak

Rozvojová pomoc v Bánátu je trvalou výzvou s velkým množstvím otazníků. Tím více, pokud neakcentuje participativní složku rozvoje a aplikuje „osvědčené“ modely bez kritického dotazování se po dopadech na velmi specifickou komunitu lidí. Jakákoliv forma řízené společenské změny zvenčí by se měla zajímat o etické dopady své činnosti. Pokud se tak neděje, může se dostat do slepé uličky, ve které se nyní nachází společenství šest vesnic v rumunském Banátu. V této sekci bych rád kriticky rozebral dopad agroturistického rozvojového projektu v posledních deseti letech.

16.4.2 Kritický rozbor rozvojového diskursu v Banátu

Rozvojová pomoc je v kritických studiích postkolonialismu tradičně spojovaná především s intervencemi bohatšího západního světa do „globálního zbytku“ (Werbner 1990). Mnohokrát v minulosti byl rozvoj jen neprůhlednou oponou sloužící k ekonomickému či politickému podrobení necivilizovaných barbarů (Said 2008). Humanistické ideály spojené s humanitární pomocí se transformují do podoby změn, jenž jsou navenek prezentovány jako nevyhnutelné, racionální a modernizační. Celá idea rozvoje ovšem je postavena na předpokladu, že si dotyčná komunita nedovede pomoci sama, nebo si není vědoma toho, že vládne jistými hodnotami (dominantně z vnějšku připsanými), jenž je třeba zachovat, pěstovat a hlavně! Neměnit – konzervovat.

Toto je i případ českého Banátu. Na kritickou situaci na konci dvacátého století reagovaly stovky krajanů poměrně nekomplikovaným odchodem do Čech, případně do jiných končin Rumunska a jinam. Odchody se týkají prakticky všech rodin, které v Banátu žijí. I když není přesné vykládat tento pohyb jako snahou o modernizaci či push-pull migračním modelem, přesto zde bylo rozhodnutí k odchodu částečně

racionální volbou. Je otázkou, zda byly kulturně záchovné – konzervační projekty aktem progrese, nebo naopak ztracenou možností, aby se čeští krajané hlouběji integrovali do rumunské společnosti a nebyli do budoucna tak silně vystaveni turbulencím globalizace. Vyrovnávání se s neblahými vlivy globalizace zakoušenými zde v Banátu totiž nepostrádá ani invenci, ani nápaditost. Na rozdíl od rozvojové pomoci je prosta nacionální argumentace. Ideologickým podkladem pro rozvojovou pomoc byla představa národní spřízněnosti, mýtus *ztraceného zlatého věku* (Safran 1991), české identity v romantické akcentaci nacionálního propojení celku české společnosti se svou zahraniční menšinou. Lze si zde všimnout, že jeden z odborně obecně sdílených rysů diasporického mýtu (mýtus zlatého věku) je akcentován v koncepci politiky rozvoje („ladovská vesnice“ viz dále). Definuje tak téma nacionální identifikace pomocí projektu šetrné agroturistiky v transnacionálního prostoru.

Jsem přesvědčen, že to, čím se nikdo nezaobíral, byla „komunitní objednávka“ po charakteru budoucího rozvoje. Objedávka byla konstruována ekonomicky, politicky a humanisticky, avšak nikoliv komunitně. Na všech třech oblastech se podílely elity tehdejší lokální společnosti, rozvojový koncept si však vybral ze všeho trochu a nastavený koncept je nakonec exkluzivním ekonomickým podnikatelským projektem s maskou udržitelného rozvoje.

Často kritizovaným rysem záchranných, konzervačních projektů založených na komodifikaci kulturních statků (folklor, rituál) je upírání kultuře jejího dynamického a ambivalentního charakteru. Dochází tím k vyprazdňování jejích původních významů a jistému druhu společenské anomie nejčastěji ve formě destrukce sociální struktury a pozice autorit. Časem se objeví autority nové, které dokážou využít zploštění symbolů ve svůj prospěch. Jedním z konceptů, které se tímto stavem zabývá, je hyperrealita (Baudrillard 1994, Woolley 1992). Jádrem této kritické teorie je poukaz na proces pokročilého stupně exploatace symbolů tradiční (spíše ovšem žité, každodenní) kultury do jednoduché, srozumitelné,

teatrální a snadno opakovatelné formy. Trvalým momentem argumentace rozvojových přístupů založených na komodifikaci každodenních kulturních statků je poukaz na fakt, že právě tento proces je tím posledním, co „těm nebožákům zbývá“. A to proto, že symbolizace hmotné i duchovní kultury jsou turisticky atraktivní. Nápadně podobné jsou si v tomto rozvojový projekt v Banátu, turistický ruch u Masajů (Homewood – Kristjanson - Chenewix 2009) nebo argumenty pražské ubytovací lobby (denní tisk).

V Gerníku dochází k velmi podobnému procesu gentrifikace známého z mnoha evropských měst (Toušek – Kunc – Vystoupil 2008). Kolem roku 2000, kdy začali krajané prodávat nemovitosti, do nichž se nepředpokládali vrátit, bylo možné koupit běžný typ stavení kolem 50 000 českých korun. V současnosti, když už se rozjel naplno rozvojový projekt a objevili se velkopodnikatelé v turistických službách s baterií nemovitostí, které pronajímají turistům, jsou ceny nemovitostí k prodeji mnohanásobně vyšší.

„... v roce 2000 se prodal první barák za 1 700 euro, za něho jsme dali [2010]10 000 euro".⁹¹

Ceny nápojů v místních restauračních podnicích se blíží cenám v České republice a významně se odlišují od cen v okolních vesnicích. V porevoluční historii se objevilo několik neo-ruralistů, jak je popisuje v českém prostředí Helena Librová (1994), kteří se v Rovensku a Sv. Heleně pokoušeli o svou verzi ekologicky šetrného zemědělství. Jejich přístup byl fúzí znalostí místních obyvatel a soudobých zemědělských koncepcí, jako například permakulturního zemědělství. Dle mých informací již nikdo z nich v Banátu nepůsobí. Uvádím to proto, že profil nových současných majitelů nemovitostí je jiný a souvisí s výše naznačenou proměnou vesnice a agroturistického modelu rozvoje. Při

91 Informátor J. B.

srovnání současných dvou českých rodin vlastníčích v Gerníku nemovitost s někdejšími neo-ruralisty, dochází k proměně motivací, kapitálových možností i očekávání od pobytu mezi českými krajany. Vidíme jiný model. Jedná se o pravicově založené lidi, většinou dobře finančně zajištěné podnikatele, pro něž není problém časté cestování do Rumunska a zpátky. Využívají nemovitosti k sezonní rekreaci. Upravují si své nemovitosti podle svých standardů pohodlí a většinou se zbavují všeho původního vybavení. Nemají ambice se integrovat do krajanského společenství, jsou přiznanými rekreanty. Konzumují všechny možnosti rekreace a služeb, které vesnice nabízí. Proměna tohoto modelu souvisí s pověstí, která Gerník skrze prezentace rozvojového projektu provází.

Název této kapitoly jsem zvolil s odkazem na akci Zažít město jinak, organizované společností Auto*mat záměrně. Shodou okolností v současnosti spolupracuji na kvalitativním evaluačním projektu této největší pražské akce ve veřejném prostoru zaměřené na rozvoj sousedských vztahů. Akci již několik let provází punc sousedského setkání, které má schopnost propojovat lidi místně, na sousedské bázi napříč generačním i sociálním polem. Spíše se však ukazuje, že je právě tato akce činitelem gentrifikace, a na deklarovaném rozvoji sousedských vztahů spíše těží finanční kapitál. Podobný proces je možné vidět také v Gerníku, kdy se rozvojový projekt sice zaštiťuje zajištěním finanční podpory z turistiky pro potřebné, reálně ale parazituje na humanitární myšlence projektu a kumuluje kapitál zcela jinde, než u lidí ohrožených chudobou.

Diskuse o oprávněnosti západní civilizace zasahovat do původního kulturního dědictví neevropských kultur je aplikovatelná i na situaci krajanů v Banátu. I když žijeme v jednotném evropském prostoru, je zcela jasné, že se právě lokality typu neindustrializovaného Banátu ocitají na chvostu zájmu globálního kapitálu (Wallerstein 1984). Právě tento stav je ovšem pro současný rozvojový diskurs největší výzvou především v rovině udržitelné soběstačnosti, založené na interních zdrojích,

maximalizaci vnitřního potenciálu a šetrné aplikace universálních modelů rozvoje. Nebudu se zde znovu věnovat zajímavější části diskuse o nacionálních aspektech rozvojového diskursu, ale soustředím se na paralely, jež v současnosti, dalo by se říci „konečně“, propojují diskusi o exportní rozvojové politice s přístupy na domácím poli. Jinými slovy, v čem si je lokální komunitní rozvoj v komplexních společnostech typu místních společenství městských částí velkých měst podobný s rozvojem (před)moderních zemědělských komunit na chvostu toků globálního kapitálu.

16.4.2.1 Konceptuální přístup společnosti Člověk v tísní o.p.s.

V polovině roku 2013 jsem měl možnost diskutovat s vedoucím rozvojové sekce Člověka v tísní o. p. s. Janem Svitálkem v diskusním panelu spolku Anthropictures⁹². Jeho přístup je určující pro všechny programy této společnosti. V diskusi věnované bariérám aplikace rozvojových modelů v zemích globálního jihu jsme se dostali k zamyšlení nad rolí místních sociálních a kulturních podmínek při modelování nejefektivnějšího přístupu rozvojové pomoci. Jan Svitálek definoval, že role kultury a sociálního prostředí, do něhož rozvojovou pomocí intervenují, je z hlediska jejich rozvojové práce tzv. „soft skills“ – jistým druhem neodhadnutelného momentu, možného rizika, které je ale velmi drahé a pomalé definovat, avšak lze ho minimalizovat důslednou aplikací rozvojového modelu. Důležitějším elementem z jeho pohledu je kvalita a technika přístupu, osvědčený model rozvoje, který více než na místní podmínky reaguje na podmínky zvenčí, je napojen na potenciální partnery a zahraniční penězovody, skýtá další potenciál rozvoje, jelikož navazuje na další síť.

To nejdůležitější v rámci rozvoje je koncepční jádro, označené Svitálkem jako „hard skills“. Právě toto modelové, vyzkoušené jádro je

⁹² Dostupné na <https://www.youtube.com/watch?v=k1e2cetkfxc>

činitelem změny, z níž je z hlediska modelování rizik dopředu odhadnutelná míra úspěšné implementace. Sociální změna, jenž je nevyhnutným a nikoliv a priori negativním jevem, proto vyžaduje spíše adaptaci okolního prostředí na jí nabízený scénář, než integraci do místních podmínek. Hrozbou jsou především venkovní vlivy. Zdá se však, že kromě politické nestability, environmentálních problémů a dalších makrosociálních ohrožujících vlivů, je to především kulturní specifičnost a neuchopitelný potenciál „příjemců“ rozvojové pomoci, která brání v participaci konzumentů (v případě této práce rumunských krajanů) na charakteru pomoci.

Výše zmíněný popis poměrně přesně vystihuje přístup rozvojové pomoci, která je v letošním roce již více jak desátým rokem institucionalizována společností Člověk v tísni v rumunském Banátu. S jedním rozdílem. Koordinátor Ivo Dokoupil použil existující instituci „děkovné platby“. Nebyl to tak on, kdo by ji vymyslel a implementoval do koncepce místního rozvoje, pouze ji využil jako fungujícího nástroje pomoci krajanům. Jsem přesvědčen, že původní význam instituce „děkovné platby“ nebyl vytěžen, ale spíše významně pozměněn a exploatován ve prospěch liberálního kumulativního rozvojového modelu.

16.5 Předpoklady rozvojové politiky

Situace je ještě o něco složitější. Jakákoliv příprava rozvojového projektu by měla respektovat dvě důležitá hlediska. Ani jedno z nich bohužel nejde vyřešit jednoduchou řešerší lokality či společenství. Obě hlediska jsou ale zásadními jak do diskuse o úspěšnosti projektu, tak etickému rozměru zasahování do chodu komunity, jež by pravděpodobně hledala jiné cesty, jak se vyrovnat s tragédií / nepřízní / příležitostí.

16.5.1 Kulturní perspektiva

I přesto, že je velmi složité mluvit v dnešním hybridním a prostupném světě o existenci jistých ustálených kultur, jež by byly předvídatelné ve svém kulturně determinovaném chování, je jisté, že komunity vyznávají víceméně fixované hodnotové systémy s pozitivními i negativními sankcemi. Průkopník světové kulturní antropologie Edward Burnett Tylor hovořil o tom, že kultura vytváří jistý druh světonázoru, jemuž se v první řadě učíme jako členové společnosti. V druhé rovině je svobodnou a volitelnou volbou každého člověka hodnoty spojené s jistou kulturou (či komunitou) přijmout či si vytvořit alternativní model. V předmoderních komunitách je to prakticky vyloučené, ale moderní či postmoderní společenské entity dávají prostoru více. K jistému druhu změny dochází neustále, jelikož hodnoty, které jsou členy kultury vyznávány, musí být neustále symbolicky vyjednávané, aby se zcela netransformovaly nebo zcela nezanimly. Jejich kodifikace je možná, ale není zárukou ničeho.

Pokud se bavíme o tom, co legitimizuje rozvojovou pomoc či politiku, která nutně přináší změnu, pak je to zhodnocení nejen podnikatelských rizik, ale také rizik kulturní kolize. Minimální respekt ke kulturním specifikům skupiny konzumující proces rozvoje je nutným předpokladem pro úspěch jakéhokoliv přijetí rozvojové koncepce. V případě společenství krajanské vesnice Gerník je neoddiskutovatelných hodnotovým základem římsko-katolické pojetí morálky včetně všech dalších křesťanských hodnotových atributů. Lhostejno, že k porušování hodnotového systému dochází jak na běžícím pásu, v mnoha momentech to spíše potvrzuje existenci tohoto systému. Rozvojový projekt, který je postavený na předpokladech systematického porušování či ignorování základních hodnot společnosti, do níž intervnuje, nemůže být obhajitelný.

16.5.2 Strukturální perspektiva

Možná ještě důležitější než znalost abstraktních, ideálně typických a v mnoha směrech porušovaných kulturně podmíněných hodnotových systémů je při implementaci (v ideální případě participativně vytvořené) rozvojové agendy nutné znát strukturu společnosti, její politickou organizaci, způsob distribuce moci a z něho odvoditelný systém solidarity. Zkráceně by se dalo říci „komunitní perspektivu“. Jedná se o specifický vnitřní organizační princip každé komunity, systém vztahu loajality a redistribučních cest. Bez této znalosti, která nemusí být v souladu s kulturními hodnotovými determinantami, se může nakrásně stát, že příjem z humanitární a rozvojové pomoci skončí v rukou kriminálků, šedé ekonomiky nebo bude symbolicky pošpiněn, a tudíž nepoužitelný. Tento apel platí stejně tak pro konzervativní kulturní endemity s desítkami endogamně žijících generací rodin, jako pro společenství improvizovaných uprchlických táborů. Tam, kde je jistý kapitál nebo kde je třeba zajistit redistribuci zdrojů, tam se vždy objevují vztahy moci a z ní vyplývající strukturální nerovnosti.

Jinými slovy, zatímco čeští krajané v Banátu a kopští křesťané v Egyptě vyznávají stejné náboženství, jejich hodnotové, sociální a především mikro-politické systémy jsou rozdílné. V této diskusi mi nejde o srovnání, ale o položení důrazu na znalost obou těchto veličin, jak základní rámec pro jakoukoliv rozvojovou pomoc zvenčí. To platí pro komunitní rozvoj na pražském sídlišti stejně jako pro agroturistický projekt v zapadlém západním pohoří Banátu. Podcenění znalosti obou těchto okruhů může mít jednak nedozírné následky pro komunitu, druhak je nekonceptním příspěvkem ke komunitnímu rozvoji.

Obě dvě tyto koncepce je do životaschopného projektu schopna splést pouze participace příjemců pomoci. V tomto případě českých krajanů. Autor práce je si v tomto apelu vědom jistého popření sám sebe v té rovině, protože je prokazatelné, že se v gernické patriarchální

společnosti některé věci nikdy neřešily demokraticky. Minimálně ženy byly z přímých jednání vždy vylučovány a jejich postavení ani v jiných ohledech nebylo příliš důstojné⁹³. V současné době je ale z vyjednávání o podobě agroturistiky vyloučena většina skupin (věkových, genderových, sociálních), které v Gerníku žijí a jsou adepty na příjem pomoci. Rozvoj je řešen prakticky pouze s elitami. Nutno poznamenat, že síť komunitních vztahů a historie soužití je velmi komplexní a na mnoha místech velmi bolestivá.

Hlavní rozvojový projekt ve všech šesti českých vesnicích v rumunském Banátu zajišťuje již deset let společnost Člověk v tísni o. p. s. Jak již bylo uvedeno, je nepochybné, že pokud by zde tento projekt nebyl, dost pravděpodobně by vesnice zanikly ve své současné podobě již před rokem 2010. Zda-li by byly asimilovány okolním obyvatelstvem, nebo by se staly vesnicí duchů, o tom lze jenom spekulovat. Češi v Gerníku zůstávají. Spolu s nimi zde žije několik trvale usazených obyvatel rumunské národnosti a také několik Čechů (viz film *Motyky a Skype 2012*), vesnice má zcela českou krajanskou identitu.

Svou koncepci vymezuje Člověk v tísni o. p. s. takto:

„Koncepce rozvoje šetrného cestovního ruchu byla vytvořena v roce 2005 za účasti odborníků na venkovskou turistiku ze společnosti ECEAT. Od té doby se práce koordinátora projektu každoročně soustřeďuje na tyto aktivity:

- Marketingová podpora destinace Banát jako turistického cíle (články, pořady v televizi a rozhlasu, tisk a distribuce letáků)
- Údržba a aktualizace turistického portálu www.banat.cz
- Školení ubytovávajících krajanů s cílem zvyšování kvality služeb pro turisty

⁹³ „... tady se strašně mlátily ženský. Náš děda tak bil babičku, aj byla nemocná. Za to můj X to by si moč dovolit“ – informátor M. M. A v mnoha variantách jsem to slyšel i jinde.

- Marketingová podpora prodeje domácích výrobků (med, marmelády, slivovice, bylinné čaje apod.)
- Údržba turistického značení kolem krajanských vesnic
- Podpora rozvoje hipoturistiky s cílem zachovat chov koní ve vesnici (nákup a zapůjčení jezdeckých sedel majitelům koní, marketingová podpora, školení majitelů koní)
- Zajištění provozu informačního centra na telefonu a internetu
- Organizace každoročního festivalu české kultury v jedné z krajanských vesnic, s cílem propagovat vesnice jako turistickou destinaci (www.festivalbanat.cz).⁹⁴

Koordinátorem projektu je již desátým rokem na všech českých vesnicích Mgr. Ivo Dokoupil. Dokoupil žije trvale v Čechách, do Rumunska dojíždí. Zaznamenáníhodná je také historie jeho kontaktu s banátskými krajany. V letech před rokem 2005 byl průvodcem české turistické kanceláře, která organizovala kolektivní výlety do Banátu. Hromadné zájezdy do této oblasti organizuje do současnosti, včetně festivalu Banát. Jedná se o festival populární hudby s účastí především českých kapel, který byl až do roku 2011 přidružen k Festivalu českých vesnic v Banátu, zřizovaného DSSČR, festivalu tradičního folkloru českých krajanských vesnic a jejich hostů. Koncepte uvedená výše byla vypracována na popud právě Dokoupila a nahradila starší koncepci předchozího koordinátora ČvT. Dokoupil nehovoří rumunsky, v Gerníku používá k tlumočení pomoc svých obchodních partnerů.

16.5.2.1 Instituce děkonné platby

Domnívám se, že koncept rozvojové pomoci v českém Banátu byl od začátku vystavěn na kombinaci

1. mechanismů náboženské solidarity

94 Staženo z <http://www.clovekvtsni.cz/cs/humanitarni-a-rozvojova-pomoc/zeme/rumunsko/programy> (10. 4. 2015)

2. „děkovné platby“ – jisté formy nebalancované okamžité reciprocity (v původní podobě nikoliv trhem definované platby, kterou mohli všichni návštěvníci Banátu v jisté podobě konzumovat)
3. liberálního tržního přístupu ke komunitnímu rozvoji

Současný agroturistický rozvojový projekt integroval všechny tyto atributy společenského života českých krajanů v Banátu do tržního prostředí. Nastartoval tím mimo jiné tržní progresi, konkurenci a kumulaci kapitálu v míře a oblastech do té doby v komunitě Gerníku nekapitalizovaných. Přeludem instituce „děkovné platby“, na níž byla postavena rozvojová koncepce ECEAT a Člověka v tísni o. p. s. je představa, že její hodnota vyjádřená monetárně či hmotně může stát mimo sociální význam, který jak pro krajany, tak návštěvníky původně nesla. Je založená na představě, že může následně každý poskytovat agroturistické služby, ale paradoxně jediní, kdo na to má z vytyčených cílů rozvojového projektu právo, jsou krajané samotní⁹⁵.

Monetarizace (kapitalizace) „děkovné platby“ a specificky křesťansky determinované instituce pohostinnosti se asi logicky nabízela, vesnicím v Banátu dělala jejich pohostinnost vždy nejlepší reklamu. Návštěvníci z Čech, pokud byli sociálně citliví a měli potřebu se nějak odvděčit krajanům, z jejichž strany často docházelo k nezapomenutelné štědrosti a vřelosti v rámci jejich skromných podmínek, darovali krajanům vždy „tak nějak stejně“. Tak pravděpodobně vznikl onen třísetkorunový doporučený poplatek na denní polopenzi s ubytováním. „Děkovná platba“ byla svou podstatou však nejbližší k daru (Mauss 1999), tudíž zakládala zcela jiný druh vztahu než směna v monetární ekonomice.

95 Tuto situaci se pokusil vytěžit rumunský podnikatel v rekreačních službách, který si postavil penzion se skromně, ale útulně vybavenými chatkami na kraji Gerníku. Zdá se, že zcela nepochopil etnický rozměr turistického ruchu v Banátu, a zpočátku málem zkrachoval. Zisk přišel až ve chvíli, kdy se díky dalšímu rozvoji turistiky do Gerníku dostávají turisté, pro něž není kulturní (etnický) profil obyvatelstva vesnice důležitý a čekají především služby na úrovni. Nutno říci, že i toto je důsledek nastaveného rozvojového konceptu.

V ekonomické antropologii známý střet substancialistické a formalistické koncepce je ideální interpretační diádou i pro tuto situaci. Institut „děkovné platby“ je zajímavé srovnat například s tzv. cenou za nevěstu „bride price“ – institucí praktikovanou v mnoha kulturách. Nevěsta není tržně směňovanou entitou, a platba není pouhým vyjádření hodnoty ženy vstupující do manželství. Není to cenovka visící na nevěště, čekající na slevu. Platba má kulturní a sociální rozměr, je vyjádřením úcty a současně symbolem sdílených hodnot. Provází ji rituál, který je neoddelitelnou částí celé platby. Rituál byl součástí i „děkovné platby“ poskytované krajanům. Šlo v něm o reciproční výměnu informací a společnosti na jistou dobu, která často přešla do vzájemného dopisování či opakovaných návštěv. Tento druh vztahu není vyjádřením nakoupeného odpočinku či péče o zákazníka. Byl vzájemnou výměnou darů. Návštěva turistů z Česka byla pro krajany jistým druhem pocty. V setkání se na obou stranách mísila zvědavost, úcta a také radost ze společně strávených chvil. Mnohokrát situace přerostla v letité dopisování, pozvání do Čech či návštěvy po reemigraci. Tento jev ale nebyl důsledkem platby – byl důsledkem daru ve formě neopakovatelné, nezapomenutelné a okouzující situace.

Nejednalo se čistě o vztah nabídka – poptávka s předem vyčíslitelnou hodnotou. Dalo by se říci, že jakákoliv poskytnutá finanční částka či hmotný dar byl především emocionálně ceněným aktem spoluúčasti krajanů z Čech na život krajanů v Banátu.

Oddělení sociálního⁹⁶ a symbolického rozměru z procesu směny je v antropologii označováno jako alienizace (alienation)⁹⁷ a je spojováno

96 Jak o něm v případě remitancí v přeshraničních sociálních sítích hovoří například Levitt (1998).

97 V marxistické teorii se tento výraz používá pro vyjádření „nedostatku identifikace pracujících s výsledky či produkty jejich práce ve spojitosti s vykořisťováním či kontrolou“ – Oxfordský slovník. Je také používán k vyjádření neutrálního charakteru monetárních prostředků ve vztahu k tomu, co jest směňováno, vedoucím k negaci některých symbolických forem směňovaného statku.

s procesy liberalizace tradičních kulturních forem. Jedná se o proces exploatace původního symbolického významu kulturního jevu a jeho nejčastější převedení na monetární hodnotu s následnou maximalizací replik k prodeji. Kromě jistého druhu symbolického „zploštění“ komodifikovaného jevu dochází také k rozmělnění exkluzivity jevu – monetární prostředky na rozdíl od původního statku nemají jinou než směnnou hodnotu. Proto každý, kdo má peníze, může mít i tento jev. Tímto procesem prochází původní „děkovná platba“ v současnosti. Jsem toho názoru, že využití této instituce v konceptu rozvojové pomoci nebyla podpořena odborným zhodnocením a v současnosti jsou společenství krajanů vystavena vyrovnáváním se se změnami, které si nikdo z nich nepřál.

16.6 Budoucnost rozvojové politiky?

Otázkou jest, jaké jsou rozvojové alternativy pro gernickou komunitu. Dle mého měření je 78 lidí (28 % z celkového počtu) obyvatel Gerníku je starších 65 let. Z tohoto počtu je 25 lidí (32 % z obyvatel starších 65 let) je ovdovělých, a proto jsou do velké či míry odkázaní na pomoc ostatních. Je veřejným tajemstvím, že značná část z těchto lidí je závislá na alkoholu.

Na druhou stranu je zde 148 lidí (53 % z celkového počtu obyvatel) v ekonomicky aktivním věku, tedy v rozpětí od 20 až 64 let. Většina z těchto ekonomicky aktivních nemá oficiální zaměstnání, které by se jim počítalo do důchodového zajištění. Nicméně kdybych se měl opakovat, příjmy ze služeb poskytovaných turistům má nejméně 60 jedinců, kteří obývají domácnost s kapitálovými požitky z agroturistiky (tj. 21,5 % celkového počtu obyvatel). Nicméně, pokud bychom přijali tezi, že agroturistika není nic jiného než hyperreálné simulacrum s nejistou budoucností, existují nějaké alternativy rozvoje?

Zdá se, že ano, a někteří krajané jsou si jich velmi dobře vědomi. Rumunsko je členem Evropské unie, a může tak čerpat z masivních

rozvojových strukturálních fondů Evropské komise, jelikož se stejně jako Česká republika ještě nedostalo do kategorie zcela rozvinutých zemí. Vzhledem k tomu, že se většina krajanů stále věnuje zemědělství v různě intenzivních formách, mají možnost dosáhnout na některé zemědělské dotace. A nejenom na ně. Zemědělská činnost na gernických polích byla vždy obtížná. Nejen kvůli krasovému podloží, na něm je velmi nízká skrývka úrodné zeminy pravidelně splavované dešti, ale také díky fragmentárnosti polního fondu. Skoro žádná rodina si nemůže dovolit zcela vynechat obdělávání pole z palety subsistenčních činností.

Čerpání dotací ze strukturálních fondů není v Gerníku součástí rozvojového projektu Člověka v tísní. Krajanům nikdo nekonzultuje jejich možnosti, a proto zde na dotace dosáhlo jen několik jednotlivců. Povědomí o čerpání rozvojových peněz je tu velmi nízké a lidé se bojí něco takového vyřizovat.

„Na Heleně jsou kluci Hrůzové a ty to dělají na krávy, mají dvacet krav, udělali si projekt na krávy, takže dostaneš... je to dobrý, ale lidi se toho bojí a neví“⁹⁸

„Fík [koordinátor ČvT – poznámka autora práce] s evropskými projekty... ne. Ten přijde teďka akorát s tím jeho festivalem... ale že by?... nemá peníze“⁹⁹

„Tady se chovaly ovce, tady by mohly být ovce, s tím není moc práce, čtyři fůry sena, ovce nepotřebuje moc, ale jenže to už žádnéj nechce dělat... to už je takovej vliv rumunskéj, všichni sedí a bědujou, ale žádnéj do ničeho se nevrže, sedí před panelákem, louskaj pecky a nadávají vládě“¹⁰⁰.

98 Informátor J. B.

99 Viz výše.

100 Informátor J. M.

Krátce bych doplnil, že jsem se věnoval v letech 2013 až 2014 rozvojové činnosti v oblasti modelování komunitně konstruovaných pracovních příležitostí pro dlouhodobě nezaměstnané v projektu Pracovní návyky pro Fond dalšího vzdělávání MPSV. Paralely k rozvoji takto podstrukturovaných regionů v Evropě existují. Všechny vsadily na lokální soběstačnost a rozvoj tradičních postupů. Banátu je věnováno hodně pozornosti, jak ze strany mezinárodních rozvojových organizací, tak aktivních jednotlivců. Zatím ovšem neexistuje podpora, která by krajanům umožnila efektivní čerpání dotací s náležitou supervizí. Jak vidno, tak precedens existuje jak v Gerníku (ředitel základní školy Josef Bouda čerpá dotace na rozvoj včelstev), tak ve Svaté Heleně, kde farmáři využívají dotací na chov skotu.

16.7 Spolková činnost

Spolková činnost je výrazným ukazatelem mnoha projevů lidského jednání. Spolky jsou ztělesněním kolektivně řešené problematiky. Ať už se jedná o společnosti s vysokou mírou svobody slova a demokracie, či totalitní systémy, všude má spolková činnost svůj význam. Cílem mé výzkumné práce bylo zhodnotit motivace gernických obyvatel pro rozšíření přeshraničního styku a definovat aktivity, na něž má vytvoření transnacionálního pole svůj vliv. Svůj výzkum jsem proto zpočátku zaměřil na identifikaci všech obyvatel Gerníku. Vznikl tak kompletní cenzus trvale usazených obyvatel vesnice hlásící se k české národnosti.¹⁰¹ Byl základem pro následnou analýzu sociálních sítí (Scott 2011).

Ta mi posloužila pro identifikaci aliančních zájmových skupin v rámci komunity českých krajanů v roce 2011 (výjimečně i zaniklé z poslední doby, kdy byly relevantní pro můj záměr – pochopit vliv

¹⁰¹ Arbitrem tohoto odhadu byl knihovník pan Josef Merhauta. Zná všechny osobně, včetně několika rumunských obyvatel vesnice. Identifikace českých krajanů tak vychází z hodnotového soudu tohoto informátora, který definoval české krajany. Obyvateli bez českého krajanského původu jsem se nezabýval (jednalo se pravděpodobně o národnost rumunskou a českou nekrajanskou).

lokálních spolků na tvorbu transnacionálního třetího sociálního prostoru). Můj zájem byl zaměřen na všechny formy zájmových aliancí v intervalu mezi rozšířenou rodinou a komunitou v nejširším slova smyslu všech obyvatel hlásících se k českému původu žijících v katastru obce Gerník.¹⁰²

Jádrem analýzy bylo zjistit, jestli a případně jak se překrývají zájmy a vztahy mezi aktéry v několika strukturách sociální vztahů. Operacionalizoval jsem si celé lokální (gernické) sociální pole do dvou kategorií, jejichž aktéři se často vzájemně překrývali. Byly jimi okruhy

- 1) Příbuzenských vazeb (synchronní příbuzenská rovina)
- 2) Alianční vazby – veškeré aliance na nepříbuzenském základě (ekonomické, politické, zájmové, pracovní atd.)

Nejdůležitější veličinou bylo sledování četnosti výskytu konkrétních jedinců ve výkonných mocenských funkcích v jednotlivých aliancích a jejich komparace s příbuzenskou solidární sítí. Důležité pro pochopení procesu deterritorializace krajanského sociálního pole bylo zahrnout i držbu majetku a klíčové zdroje tvorby kapitálu. To se mi podařilo pouze částečně. Podařilo se mi rekonstruovat prakticky kompletní mapu držby nemovitostí společně se záhumenicí (součást stavení). Nepodařilo se mi dostat do katastru k zjištění držby půdy po jednotlivých rodinách. Instituce zajišťující generování kapitálu zvenčí i zevnitř komunity nebylo příliš těžké identifikovat. Nejmenší pozornost jsem věnoval subvencím ze státního rozpočtu.

16.7.1 Instituce a spolky seznam

Mezi hlavní formální instituce, které mají rozhodující vliv na život společenství vesnice Gerník v roce 2011 patřily především:

¹⁰² Z praktických důvodů jsem se omezil pouze na katastr obce Gerník. Jednání místních obyvatel však zcela jistě ovlivňují také jejich příbuzní žijící v okolních obcích jako je Moldova Noua, Moldova Veche, Corinini, Cozla, Lubcova, Berzasca a další.

- **Zastupitelstvo a rada vesnic Gerník a Padina Matei** – tyto dvě vesnice tvoří jeden samosprávný obvod. Padina Matei je populačně mocnější než Gerník, má kolem 500 obyvatel. Starosta Nicolae Tismănariu je rumunské národnosti. Zástupce starosty jest Vențel Piecec¹⁰³ (Václav Pieček). Jedná z klíčových osob krajanského života ve vesnici. Bývalý starosta, významný člen DSSČR, majitel místní největší hospody, spolumajitel největšího (a v té době krom restauračních zařízení jediného) podniku Winding srl, člen kostelní rady, účastník agroturistického projektu (ubytovatel), významný kulturní iniciátor atd.
- **Demokratický svaz Slováků a Čechů v Rumunsku** – klíčová organizace pro investice do českých vesnic s celostátní působností včetně zástupce v rumunském parlamentu. Vznikla v roce 1991, v současnosti je neziskovou organizací. Jejím předsedou je František Draxel, významná postava krajanského života v Rumunsku žijící trvale mimo Gerník.
- **Kostelní rada** – celá vesnice je zde zastoupena po jednotlivých čtvrtích. Mnohé jsou už prakticky vybydlené, takže zbývají hlavně ty největší (Velká strana, Malá strana, Husí rynek, U pramene, Zmrzlá ulice, Kozí prt a další). Hlavní činností rady je dohlížet na financování chodu kostela a fary, rozhodovat o využití prostředků a osobní starost o praktické věci týkající se především kostela.
- **Voděnice** – jedná se spolky, které postavily, spravovaly a využívaly vodní mlýnky k mletí mouky. Před rokem 1989 bylo pouze ve vesnici samotné osm voděnic, které mělo ve společné správě vždy sdružení několika rodin. V současnosti ani v minulosti tyto spolky nehrály roli v politickém životě obce.

103 Všichni čeští krajané mají jména v oficiálních dokumentech v rumunské transkripci.

- **Winding srl** – soukromý podnik vyrábějící elektrické cívky určené především k vývozu. Hlavním partnerem a iniciátorem této spolupráce je české město Kasejovice v Plzeňském kraji. Hlavní podíl v této firmě drží rozšířená rodina Piečků společně s několika dalšími krajanů. Jedná se o hlavního zaměstnavatele v místě. V roce 2011 zde pracovalo zhruba 40 krajanů a mnoho dalších provozem v tomto podniku prošlo v minulých letech.
- **PDL (Partidul Democrat Liberal)** – politická strana, druhý politický subjekt s výrazným zastoupením českých krajanů, přímý politický konkurent DSSČR.

Dále se zde objevuje ještě několik neformálních spolků či významných, především podnikatelských, subjektů:

- **Hospoda „Na bufetu“** – ve vlastnictví místostarosty Václava Piečka a jeho rodiny.
- **Pekárna s hospodou** – patří panu Josefu Nedvědovi
- **Spolek ubytovatelů** – neformální sdružení krajanů, kteří ubytovávají turisty a zajišťují jim služby u dalších krajanů.

Původně bylo mým cílem vymodelovat celou strukturu vztahů mezi jednotlivými obyvateli žijícími ve vesnici. Tento úkol se ale ukázal jako větší, než bylo možné s další agendou výzkumu zvládnout a pravděpodobně by nepřinesl o to hlubší znalost o mocenských strukturách ve vesnici, než bylo postižením hlavních uzlových bodů. O mnohém svědčí i věková struktura vesnice a ekonomická aktivita místních krajanů. Mocenská struktura je v místě poměrně jasně identifikovatelná, zaměřím se při hodnocení především na konkrétní kauzy, jež mají spojitost s tvorbou transnacionálního pole. Kauzy ve smyslu konfliktů, jenž se ukázaly důležité pro pochopení jednání jednotlivých aktérů v síti komunitních vztahů

Neformální činnost spolková v podobě tvorby různých pracovních a ekonomických aliancí zde byla vždy velmi silná. Současnost je pouze

mlhavým odrazem minulosti, kdy bylo pro přežití nutné utvářet aliance již od úrovně pasení dobytka.¹⁰⁴ Hlavní solidární jednotkou byla a do současnosti jest rozšířená rodina. Vesnice Gerník se ovšem urbanisticky značně rozvíjela a s postupující dobou přibývaly i sňatky, které díky patrilokálnímu postmaritálnímu vzorci propojily mnoho rodin mezi sebou. Druhým nejdůležitějším kritériem pro spolkovou činnost proto byla teritoriální blízkost. Dovolím si tvrdit, že pro jakoukoliv další práci týkající se rozboru strukturálních vazeb je toto uzlový bod.

17 ETNO-AGROTURISTIKA

„Říkal farář, co komunisti nedokázali rozbít za čtyřicet padesát let, po revoluci se rozbilo za deset let.“¹⁰⁵

Čeští podnikatelé ve stavebnictví tzv. developři, velmi dobře vědí to, co si mnozí politici ještě naplno neuvědomují. Rozvoj generuje další rozvoj. Dálnice v krajině nebude nikdy osamělá, je jen otázkou času, kdy bude obklopená další infrastrukturou, další výstavbou. Nejsm si jist, jestli bylo na tento rys rozvoje pamatováno, když byla připravována strategie šetrného rozvoje turistiky, jak jí definuje ČvT v Banátu. Jen v roce 2008 prošlo, dle odhadů DSSČR, všemi šesti krajanskými vesnicemi na 4000 turistů. Žádné závratné číslo, pokud bychom hovořili

104 V omezeném čase terénního výzkumu jsem se tématu spolků pasené dobytky nemohl detailně věnovat. Zdá se, ale že se veškeré domácí zvířectvo chovalo v takovém množství, že bylo nutné zakládat i spolky „pašení husách“, o pašení „kravách, prasat“ apod. ani nemluvě. Podstatnou část této práce zastávaly děti, informátoři na to rádi vzpomínají. Z hlediska každodenních činností vznikají mnohé spolky zaměřené především na pastvu všeho možného domácího zvířectva jako „spolek pašení kravách“¹¹, „spolek pašení ovcích“ a další v tomto duchu. „...Když jsem byl malej kluk, tak nebylo na Gerníku místo, kde by rostla tráva“, říká jeden z informátorů a chce tím vyjádřit to, že pastva byla tak intenzivní, že veškerá vegetace v obci byla vypasena.

105 Informátor V. M.

o návštěvnosti Disneylandu, oblíbeného průměru kritických antropologických teorií turistiky. Šetrná agroturistika je ale postavená na trochu jiných základech, než je hromadné uspokojení předvídatelných potřeb. Shrnuje to informátor J. B.:

„Přijdeš na Gerník a uděláš si penzion? Ten člověk když přijde na Gerník, tak si chce popovídat, a zbytečně když mu dáš podmínky, sprchu a jacuzzi, a kdo ví co ještě všechno... kvůli tomu nepojede 1 500 km.“

Své by o tom mohl vyprávět již zmíněný rumunský podnikatel, který si na kraji Gerníku postavil výborně vybavené rekreační středisko, které zůstalo zcela stranou zájmu českých turistů. Malebná krajina a přívětivé klima není to, za čím sem turisté neváhají jet přes deset hodin autobusem (či častěji dobrodružnějšími způsoby přepravy). Jádrem lákavosti výletu za krajany je etnický moment.

Moment jinakosti a spřízněnosti zároveň. Touha vidět kulturní formy, jenž jsou v naší společnosti již nedostupné, ale přesto známé z mýtů utvářejících vztah k ušlechtilé ruralitě, nepodobné mýtu o ušlechtilém divochovi (Budil 1995). Propagace celého projektu na stránkách ČvT www.banat.cz nikoliv náhodou akcentuje motivy „ladovské vesnice“. Výlet za krajany do Banátu je v pojetí agroturistického promotion cestou k romantické představě o ztracené ušlechtilosti české a moravské vesnice v předindustriální době, „cestou skrze čas“¹⁰⁶.

Celý koncept je založen na negaci modernizace a maximalizaci tradicionalistického simulacra postaveného na zacyklených modelech sebe prezentace jako tradiční, neměnné, religiózní, tolerantní a bodré komunity. Celý koncept se již dávno stal diskursem, na nějž se adaptovali všichni hlavní podnikatelé v agroturistice. Krajanská kultura přitom má svou přitažlivost i bez konceptualizace, kterou přinesl agroturistický projekt. „Prodávat takzvaně sebe sama“, ve smyslu „děkovné platby“,

106 <http://www.banat.cz/index.htm> (staženo 15. 5. 2015)

jako druhu kulturního rudimentu nečinilo v minulosti krajanům větší potíže, a i přesto, že tento moment v sobě obsahoval nemálo selekce ve výběru témat hovoru s turisty, neměl před jeho institucionalizací tendence odrazovat turisty, kteří hledají klidnou dovolenou v nejužším spojení s komunitou (viz Klvač 2009). Těžko definovatelná kulturní a sociální autenticita, jenž se v době před institucionální „děkovných plateb“ demonstrovala především v podobě kolektivních rituálů spojených se společenským životem vesnice, se nyní zcela přesouvá dílem do soukromí, dílem do transnacionálního prostoru. Může za to několik jevů.

Komunitní pospolitost – v případě Gerníku, dle výpovědi pamětníků, nikdy nebyla samozřejmým a harmonickým jevem. Solidární síť všech obyvatel vesnice (pomyslné komunity) neexistovala nikdy. Díky mnoha politickým tlakům především v době po neúspěšné kolektivizaci v šedesátých letech, kdy i Gerník zažil svoje „politické vězně“¹⁰⁷, se lidé orientovali především na své rodiny a jejich potřeby. Veřejný zájem ve vztahu k celku krajské kultury po demokratické revoluci definoval především DSSČR. Ale ani to nestačilo, utvořením politické frakce PDL se ztratila taktéž politická jednota vesnice. Politická diskuse se v posledních pěti letech vede po rovině vyhroceného nacionalismu. Podpora některých krajanů rumunskému starostovi je silným rozdělovacím tématem v místní komunitní diskusi.

107 Pokud se tak dá nazvat obyvatelům Gerníku známý případ, kdy v předrevoluční době nechal starosta vsadit do vazby svého příbuzného díky osobním neshodám. Ostatně policie, která má v Gerníku služebnu, není zcela nezávislá ani v současnosti. Ani příslušníci policie nechtějí mít problémy, které není třeba řešit, a tak se některé problémy „zametaly pod koberec“ takřka před mýma očima. Případem asi nejkřiklavějším je dětský alkoholismus, který v létě 2011 dosáhl značného bodu anomie. Tento stav byl hlášen jedním z místních aktérů. Výsledkem bylo, že se případem policie nezabývala. Ten, kdo se ale řešením zabýval, byl jediný zájemník na prodeji alkoholu mladistvým. Aktér, který podal hlášení na policii s žádostí, aby se touto věcí zabývala, byl v nočních hodinách navštíven oním zájemníkem a dalšími členy jeho rodiny a bylo mu vyhrožováno fyzickým násilím, pokud se věcí nepřestane zabývat. Případ tohoto druhu není jediným, s nímž jsem přišel do kontaktu (viz dále).

Silná „group“¹⁰⁸ – ve spojitosti s možnostmi transnacionálního pole (viz dále) se ustavila velmi silná politicko-ekonomická struktura, která je v Gerníku složena prakticky z členů jedné rodiny. Ta je základem jakékoliv solidarity. Demokratická diskuse je zde naprostou chimérou, a lidé jsou si toho vědomi. Kvůli neformální autonomii českých krajanů v Gerníku, do níž nezasahuje ani současný starosta rumunského původu, je diskuse vedena prakticky mezi těmi stejnými lidmi. Definice veřejného zájmu by měla být dynamicky obnovována ve spojitosti s rozvojovým projektem. Děje se ovšem opak (viz kapitoly 14.5.1 Konec Štrachandy, 14.8.2 Taneční zábavy mladých a 14.5.4 Dětský alkoholismus). Kritická veřejná diskuse se děje pouze ojediněle.

„...víš jak tu myslej gernický lidi? ...i kdyby dělal špatně, ale je to Čech... tak se to musí... nacionalismus...hlavně ať tam není Rumun, ať je to Čech.“¹⁰⁹

„jo, všechno co dělaj, tak jenom to, že opravil Kamýn, tak není to dobrý... že to spravili odshora až dolů, kdo něco chce něco víc udělat než oni, tak to je škoda. Jako jestli to vidí to tak druhý lidi, já to tak nevidím, já myslím, že když někdo chce udělat něco dobrýho, tak je to dobrý pro vesnici. Makar¹¹⁰ kdo je to, jestli Cikán kdyby tam byl, Makar kdo je tam. Nemusí to být jenom Čech, a Čech normální nic neudělá.“¹¹¹

Nutno říci, že mi není známo, že by se současný starosta podílel na podpoře agroturistického projektu, kromě toho, že mu neklade překážky. Pravděpodobně by to ani nebylo v jeho zájmu, jelikož drtivá většina aktivit místních krajanů na poli služeb poskytovaných turistům jsou nezdaněny, nejsou legalizovány. Starosta ovšem představuje zcela jinou plochu

108 (Douglas 1970).

109 Informátor J. M.

110 Výraz ze srbštiny, přeloženo jako alespoň. Krajany je používán ve smyslu „lhostejno“.

111 Informátor V. M.

rozvoje, než je ta, kterou charakterizuje ČvT. Mimo jiné to byl on, kdo vyjednával o stavbě větrných elektráren v blízkosti českých vesnic. Lhostejno s jakým výsledkem¹¹², v politické diskusi je prakticky každý krok definovaný v intencích ne/prospěšnosti pro českou komunitu. Je zde jen velmi málo jedinců, kteří jsou ochotni spolupracovat s Rumuny na společné vizi budoucnosti vesnice v širší perspektivě. Lokální krajanští političtí aktéři přesouvají svou pozornost k přeshraniční sociální síti daleko více, jelikož se zde dá vyhrocený nacionalismus dobře maskovat do pojmů „vlastenectví či krajanová solidarita“.

Linda Basch a její kolektiv autorek tento jev popisují v totožné míře na deterritorializaci politických hnutí z Haiti a ostrovní republiky Sv. Vincent (Basch – Glick – Schiller – Szanton Blanc 1994). Diasporická loajalita se částečně opírá o mýtus, ale mýtus neobsahuje a nereflektuje aktuální strukturu mocenských vztahů – nedají se podle něj hodnotit aktuální kauzy. Vztah krajanů na dálku je definovaný směsí nostalgie, zájmu a závisti. Krajanští politici investují energii do toho, aby si vytvořili pozitivní obraz u krajanů v „reemigaci“, jelikož tato plocha má vliv na rozhodování krajanů žijících v Gerníku. Účast lokálních politiků je kromě všech akcí v Gerníku povinná i na srazech krajanů v České republice. Instrumentálně tak lokální politici využívají „myšlenou komunitu“, která z podstaty není schopná kriticky hodnotit aktuální dění – maximálně kopíruje někdejší solidární aliance. Krajané, rozšíření napříč Evropou, jsou v každodenním kontaktu a řeší i veřejný život v Gerníku. Místní politicko-ekonomická lobby (agroturistická lobby) potřebuje definovat svůj unikátní přístup a vliv ke správě vesnice. Proto hraje na nacionalistickou notu a interpretuje vše v diádě rumunský versus český. V minulosti byly dokonce tendence vypravovat volební autobusy do Skalné u Chebu a jiných vesnic v Čechách, nikdy to však nebylo realizováno. Tento jev se objevuje v dílech dalších autorů jako „nacionalismus na dálku“ (Anderson 1992,

112 Zde pracovně lhostejno. Jinak je to závažný problém a nejsem si jist, jakou roli v tomto procesu místní zastupitelstvo sehrálo.

Basch – Schiller – Szanton Blanc 1994). Avšak jeho význam má především lokální dopady, tedy dopady na rumunské ploše transnacionální sítě. O vlivu transnacionálních podniků a projektů ve vesnici viz dále.

Lokální politici a silní ekonomičtí hráči staví na existenci agroturistiky, která jim dodává kapitál. Bez ní by nebyl ani rozvoj vesnice, ani nacionalismus na dálku, ani Češi v Banátu. Snaha o zachování českého kulturního elementu je v současnosti rovna kumulaci kapitálu z agroturistiky a přeshraničního obchodu jakýmikoliv prostředky. Vše, co odkazuje ke starším způsobům veřejného pořádku, k tradici a morálním hodnotám paradoxně! ohrožuje gernické transnacionální hráče v udržení vlivu. U tohoto momentu bych se chtěl zastavit.

„... zbytečně chceme masopust, a oblíct se v kroji, letos jsme měli první rok, kdy se ženy neoblíky do kroje, za dvě stě let“.¹¹³

Agroturistika má v pojetí současných poskytovatelů služeb turistům silně bakchanální rozměr. Málokterý z krajanů byl kdy na výletě po turistické stezce do Rovenska, či do Svaté Heleny. Proč by to dělal, je to ztráta energie. Rekreační vyjížďky na koních se dějí jenom kvůli získání peněz od turistů a posilování atraktivity regionu. Pro obyvatele Gerníku, a tuplem pro poskytovatele agroturistických služeb, znamená kontakt s turisty poskytnutí co nejbohatší hodovní tabule a především větší než menší množství kořalky. Tvorba návazné infrastruktury pro turisty, tzn. namátkou – turistické značení, workcamp hnutí Brontosaurus, ale i folklorní část Festivalu Banát – je mimo zájem většiny ubytovatelů a vytvářejí ho většinou čeští dobrovolníci¹¹⁴.

113 Informátor J. B.

114 Pan Josef Merhaut každý rok obnovuje turistickou značku po všech vesnicích. Zábavnou historkou je, že ji asi neobnovuje dostatečně v souladu se zájmy obyvatel. V roce 2011 někdo přemaloval část stezky, která je v několika různých mapách a garantuje ji Český turistický svaz tak, aby neminula jistou provozovnu, jenž se žíznivému a unavenému turistovi může hodit.

Místostarosta, nejvyšší formální česká politická autorita v Gerníku, je za nezáměr o společenský život nad rámec prodeje svých služeb a produktů také často kritizován. Nakonec i místostarosta si tento nezáměr může dovolit. Starost o tyto záležitosti, které jsou ku prospěchu všem typům turistů, nejen těm co si sem přijedou jenom „vožrat držku“¹¹⁵, zajišťují organizace z Čech (ČvT, Klub českých turistů, Brontosaurus, Skauti, katolická Charita apod.). Závěr je jasný, tradice je pouhým pozlátkem, marketingovým obrazem, Potěmkinovou kulisou, simulacrem, banátským Diesneylandem. Neplatí to pro všechny ubytovatele, ale pro většinu z nich.

Oslabení vlivu církve na veřejný život, ať již odchodem výrazných a průbojných postav z řad místních rodáků – farářů, nebo viditelným odklonem od tradičních hodnot výrazně proměňující třeba genderově determinované chování¹¹⁶, lze jistě interpretovat rozličnými způsoby. Kulturní vzorce se každopádně změnily, hybridizovaly pod vlivem globálních médií a intenzivního kontaktu mezi krajany v transnacionální síti. Především pro střední a starší generaci krajanů je velmi těžké pochopit nejmladší generaci vyrůstající v sepětí s možnostmi internetu. Náznak, že by zde mezi mladými docházelo k nějaké generační revoltě, či tvorbě jakési subkultury, jsem nezaregistroval.

S agroturistikou přišel do Gerníku intenzivní důraz na kumulování finančního kapitálu. Není vyloučené, že i v minulosti byl pro některé

115 Každoročně jsem zde viděl celé zájezdy, autobus plný turistů, kteří zde zůstali prakticky pouze přes noc a ráno vyrazili zase do druhé vesnice. Bylo o ně dobře postaráno.

116 „Vidím, že lidi litují, ale holt to nebylo možný, prostě museli odejít, ale litovat toho litují, to je vidět“ „tenkrát sem to ani nedovolila, aby se holky opily jejej, to by byla ostuda. To by ji zostudil před všema, a dneska holky chlastaj, přijdou domů a druhý den je máma vodí za ručičku, že by mohla padnout po cestě, tak s ní jde máma, aby nepadla“ – informátor M. M. Jiný informátor glosuje situaci s tradičním oblečením na nedělní mši svatou. Některá mladá děvčata nosí do kostela šaty ve stylu večerní slavnostní toalety. To znamená honosné, slavnostní šaty s odhalenými částmi ramen, kotníků a dalších částí těla. Starší ženy to velmi pohoršuje a neváhají to děvčatům dávat náležitě najevo. Zdá se, že se jedná o klasický případ „kulturní hybridizace“, okoukaný od jejich českých příbuzných, kde se již tento „dress code“ stal zcela normativním. Zde se jedná o způsob, jak demonstrovat svou modernitu.

ubytovatele příjezd celého autobusu turistů, jimž dali z posledních zásob najíst a napít, příjmem, o němž se jim po uzavření důlních provozů v okolí vesnic dlouhou ani nesnilo. Nikdy ale tento přísun peněžního kapitálu neměl tak ustálenou formu a propagaci jako v současné době. Přitom, jak jsem již uvedl v kapitole věnované rozboru „děkovné platby“, nemá tento přístup silnou oporu v místním životě, silně ovlivněném římsko-katolickým náboženstvím, u něhož převažují spíše hodnoty humanity a charity, než adorované vyzdvihování práce jako hodnoty (Weber 2009). I přes ještě nezhodnocenou dobu vrcholícího komunismu, se zdálo, že účast na religiózním životě byla pro mnoho krajanů vysokou prioritou, a „grid“ (Douglas 1970) čili pravidla morálky týkající se komunitního soužití ve vesnici byla dodržována, výjimky sankcionovány, církve měla vysokou autoritu. Nyní se situace mění, jak postulují dále.

17.1 Lokální mikro-politický kontext v rumunském Gerníku

Dlouhodobým jednotícím prvkem české krajanské politiky v Gerníku byl Demokratický svaz Slováků a Čechů v Rumunsku. Prakticky všichni starostové vsi od roku 1990 byli zvoleni za tuto stranu, včetně posledního krajanského starosty Václava Piečka. K rozkolu v této organizaci došlo ve chvíli, kdy bylo jasné, že starosta Pieček neobhájí svůj post v nadcházejících volbách, jelikož se několik členů DSSČR, včetně neresidentů Gerníku, postavilo proti jeho kandidatuře na tuto pozici.¹¹⁷ Tak vznikla politická buňka PDL (Partidul democrat liberal) v tomto volebním obvodu. Právě za ní následně Václav Pieček kandidoval z prvního místa a stal se místostarostou v místním zastupitelstvu.

¹¹⁷ Nespokojenost s jeho politickým vedením a politikou rozvoje byla široce sdíleným jevem. Svou roli v této věci mohl sehrát i fakt, že je tento pán negramotný. Celá dekonstrukce procesu, při němž se dostal Václav Pieček na místo starosty by stála za historický rozbor. Mohu jen spekulovat, jelikož otázky tohoto typu, zcela nepřekvapivě, odmítají místní krajané činní ve veřejném životě komentovat. Osobně bych ale řekl, že u podstatné části aktivních obyvatel vesnice to byl vliv nejistoty z očekávaného odchodu do Čech. Další schopní jedinci jsou plně vytížení na jiných postech – například ředitel základní školy Josef Bouda.

Vznik této politické frakce je klíčový z mnoha úhlů pohledu.¹¹⁸ Jednota ve výběru politické reprezentace Čechů v Gerníku se pomalu začala rozpadat. Jednak kvůli migrační odchodové vlně banátských Čechů do ČR, druhak kvůli správní spojení Gerníku a homogenní rumunské vesnice Padiny Matei. Politický život se dostal do bodu, který předtím neznal. I na místní úrovni bude mít hlavní slovo starosta rumunské národnosti. Oficiálně je starosta samozřejmě pouze jedním z členů rady, v Gerníku ale měl „rychtář“ (archaické, ale stále používané označení) vysokou autoritu neformálně daleko převyšující jeho formální vliv. Vytvoření nového politického subjektu, který by byl do jisté míry nezávislý na paměti a kontinuitě DSSČR byl proto pro Václava Piečka logickým krokem. Z výpovědí místních obyvatel, kteří se nebáli se mnou na toto téma hovořit, jsem se dostal k poměrně konsensuálním závěrům z hlediska emického hodnocení rozvoje mocenské struktury v Gerníku.

Václav Pieček je svým vlivem a účastí v procesech a institucích vesnického společenství nejsilnějším strukturálním aktérem. Není to ale jenom on sám. Vydatně ho svými aktivitami podporují členové jeho rodiny (bratři, bratřanci, otec, bratr v Čechách). Jedná se proto v současnosti o mocensky nejsilnější rodinu jak v lokálním, tak v translokálním (přeshraničním) poli spojenou s Gerníkem. Této rodině patří většinový podíl v jediném podniku zaměstnávající v Gerníku české krajany – Winding srl. Václav Pieček je jedním z největším ubytovatelů na poli agroturistiky. Díky svému politickému vlivu z roviny místostarosty, nejvyšší politické autority s českou národností, má zásadní vliv na všechny aktivity, které se ve vesnici dějí. Svůj zájem projektuje i do aktivit DSSČR, v nejintenzivnější rovině spolupracuje s koordinátorem ČvT Ivo Dokoupilem. Je vlastníkem a provozovatelem hospody „Na bufetu“,

118 V této části jednoduše nelze anonymizovat aktéry, o nichž budu hovořit. Plně přebírám osobní zodpovědnost za následující část práce.

největší hospody ve vesnici s největším ročním obratem.¹¹⁹ Je příjemcem podstatné části finančních prostředků z agroturistiky, kromě ubytování u sebe v soukromí využívá i několika velkokapacitních ubytovacích zařízení ve vykoupených nebo pronajatých domech ve vesnici. Skrze svůj podíl v podniku Winding srl je aktivní i na transnacionálním poli, jelikož firma je provozována v úzké spolupráci s podnikem v české vsi Kasejovice.

Rozšířená rodina Piečků je v současnosti nejmocnější rodinou v Gerníku. Nebylo tomu tak ovšem vždycky. V hierarchii různých rodů, které na Gerníku žily, nebyl tento rodinný klan v minulosti nijak významným. Nejlépe však dokázal vytěžit situaci po masivním odchodu všech práceschopných krajanů a jejich rodin. Neodešli z Banátu, udrželi si svou veřejnou činnost a nyní, nehledě na fragmentarizované pole lokální politiky, tvoří nejsilnější loajální celek ve vesnici. Pan místostarosta je hlavní kontaktní osobou pro jakéhokoliv partnera z Čech, jelikož starosta Nicolae Tismănariu nehovoří česky, a zároveň častým prostředníkem pro českého koordinátora Ivo Dokoupila, který naopak nehovoří rumunsky. I přesto, že všichni čeští krajané jsou plně bilingvní, je to právě on, kdo vyjednává s většinou českých partnerů. Vlivu rodiny Piečků se nelze v Gerníku vyhnout, ani když jste turista, i když si to samozřejmě turista nemůže uvědomit.

Role místostarosty je klíčová především z toho důvodu, že na úrovni vesnice je hlavním partnerem a garantem agroturistického rozvojového projektu. Svého vlivu náležitě využívá a v současnosti je hlavním činitelem industrializace turistiky na Gerníku. Je také jednou z hlavních autorit, obdobou „redistribučního náčelníka“, která rozhoduje o umístění turistů, kteří přijíždějí hromadně v organizovaných zájezdech. Ostatní ubytovatelé žijí z toho, co není schopna jeho rodina ubytovat.

119 Dále jsou zde dvě menší hospody vedle kostela, která patří otci Václava Piečka, a v pekárně. Dále je zde ještě penzion na kraji vesnice, který patří majiteli rumunské národnosti. Ten ale do společenského života nijak nezapadá.

Dovolil bych si popsat jednu symptomatickou situaci, jíž jsem byl osobně svědkem, a jež se za můj pobyt, dle vzkazků, zjevně ještě několikrát opakovala. Situace ostatně jasně identifikovala ty, kteří mají ve vesnici dostatečnou moc k tomu, aby si toto mohli dovolit. Nikoliv všichni turisté jezdí do Banátu v organizovaných zájezdech.

To byl i případ mladých lidí, kteří přicházeli po turistické stezce z Rovenska směrem do Gerníku. Hned na kraji vesnice, u frekventované silnice potkali jednu starší vdovu. Jak je v Banátu zvykem, tak slovo dalo slovo a po nějaké konverzační výměně došlo k dohodě, že se turisté vyspí u staré paní na zahradě. O této situaci byl zpraven jeden z ubytovatelů, který neváhal, dojel do domu této paní a vysvětlil turistům, že o ně bude postaráno jinde. Celá poměrně zmatená situace vyústila v to, že turisté odešli a přespali na jiném místě. Při dotazování dotčených turistů následujícího dne (dával jsem si dobrý pozor, abych je ve vesnici našel) jsem zjistil, že byli dobře informováni o platbách krajanům za ubytování a stravu, a proto když jim bylo vysvětleno, že „na ně již čekají s večeří jinde“ měli pocit, že je to tak správně. Nakonec samozřejmě na jiném místě, u jiné rodiny byli spokojeni – jídlo a kořalka jsou všude více méně podobné. Vdova, na níž narazili turisté, kteří se vraceli z výletu z Rovenska samozřejmě neměla z přítomnosti těchto konkrétních turistů ve vesnici vůbec nic, což původně mohla. K redistribuci kapitálu získaného z agroturistiky dle mých informací nedochází. Solidarita má na úrovni obce skoro vždy příbuzenský ráz, je jen velmi málo lidí, kteří jsou ochotni nezištně pomoci (viz kapitola Komunita).

V roce 2011 byl až do srpna, kdy začali přijíždět turisté na Festival Banát, velký nedostatek turistů, tudíž i kapitálu (více v kapitole Dětský alkoholismus). Ubytovací lobby byla nervózní. Tato a podobné události, které nejsou ojedinělé, zcela negují smysl humanitárně založené šetrné turistiky, která instituci „děkovné platby“ znala ještě dávno předtím, než celou věc institucionalizovala společnost Člověk v tísni. Ten, kdo z tohoto stavu těží, jsou celoroční ubytovatelé zařízení na profesionální služby

turistům. Nezřídka se již nejedná o ubytování v domácnosti, jež má být také oboustrannou kulturní exkurzí, ale o čistě podnikatelskou aktivitu, provozovanou v domech odkoupených pro účely velkokapacitního ubytování turistů¹²⁰.

Vzhledem ke svým mocenským možnostem a držbě infrastruktury¹²¹ k získávání prostředků z agroturistiky patří rodina Piečků k rozhodujícím silám na poli budování budoucnosti místního krajanského společenství. Jejich aktivity nejsou v současné době nikým ohroženy. Kritika zevnitř společenství (komunity?) se objevuje, ale nese se spíše v rovině černohumorných poznámek. Lidé, kteří aktivně vystoupili s kritikou místostarosty, se vystavují sociální ostrakizaci. Několikrát jsem se setkal s různými formami osočení z čarodějnictví, či zkazkám o nebezpečí uhranutí dobytka v jistých částech vesnice. Dovolím si tvrdit, že všechny tyto zvěsti byly spojeny s aktuální politickou situací týkající se absentující sociální koheze místních občanů.

17.2 Transnacionální legitimizace moci

Je nepochybné, že v průběhu posledních minimálně deseti let dokázal turistický ruch přinést do obce Gerník tolik kapitálu, že si někteří obyvatelé nemuseli pokládat otázku, zda nutně odejít z Gerníku jinam. Méně již na celém projektu vytěžili lidé mimo ekonomicky aktivní věk.

120 Při rozhovoru s Ivo Dokoupilem, koordinátorem rozvojového programu ČVT, mi byl několikrát vytčen levicový, marxistický přístup k věci, při kritice vlivu podnikatelských aktivit v agroturistice na stav vesnické společnosti Gerníku. Osobně fascinací neomarxistickými teoriemi netrpím a myslím si, že udržitelný rozvoj je možné spojit se soukromými podnikatelskými aktivitami, aniž by to někoho výrazně pohoršovalo či přímo poškozovalo.

121 Ta by se dala v interpretaci Karla Marxe hodnotit jako držba výrobních prostředků na poli agroturistiky. Rodina Piečků vlastní všechny klíčové instituce na poli výroby kapitálu z agroturistického ruchu. Lidé bez těchto výrobních prostředků – tedy bez hospody, bez velkokapacitních ubytovacích zařízení, bez kořalky, bez politického vlivu – jsou schopni dosáhnout pouze na zanedbatelný zlomek z finanční pomoci, která sem skrze turisty proudí. Tito velkoubytovatelé využívají získaných prostředků k dalšímu posilování svého vlivu. Jako jedni z mála mají také kapitál na subvencování případných hluchých míst v rozvoji. Tuto možnost především starší občané Gerníku, který jsou v mnoha případech již sociálně potřební, nemají.

Dokládají to jak výpovědi informátorů, tak čísla o návštěvnosti ČvT, tak rozvoj služeb pro turisty viditelný všude kolem. Kromě stravy a ubytování je možné využít širokou paletu služeb od výletu na koních až po výlety za rybařením k Dunaji. Rozhodujícím elementem pro začlenění se do agroturistického ruchu je vazba Banátu na ČR, která generuje turisty, kteří zde utratí své peníze. Přesně tato samá vazba je rozhodující pro legitimizaci moci na lokálním poli. Vytěžení kapitálu z agroturistiky je rozhodující pro přežití a blahobyt, je proto přirozenou arénou pro soutěž o moc. Navíc, kontakt na Českou republiku v současnosti stvrzuje existenci celé krajské komunity, jelikož jsou to právě krajané z Banátu, kteří představují ty úspěšnější v rozptýlené diaspoře. Platí to především pro generaci, která do dospělého života vstupovala současně s těmi, kteří migrovali. Setkal jsem se často s tím, že z hlediska zůstavších krajanů bylo definováno, že návrat prakticky není možný:

„Cítíte, že lidi v ČR projevují zájem o Banát? No, neprojevují, protože oni odešli a neodešli s úplnou důvěrou, že odešli, oni ještě něco litují, nebylo jim jedno, že odešli...jako ve smyslu, já to tak cítím na některých, odešli tam, aby žili dobře, nebylo to jedno, že by odešli, že by jim bylo lepší tady, a tak trochu závidí, kdyby se tady něco dílo, aby to šlo k lepšímu“.¹²²

„Vidím, že lidi litují, ale holt to nebylo možný, prostě museli odejít, ale litovat toho litují, to je vidět“.¹²³

V každém případě se krajané v Banátu dokážou modernizovat i bez toho, aniž by museli migrovat. I když nezažívají stejnou měrou možnost seberealizace jako krajané v „reemigraci“, vytvářející si mezi dalšími „reemigranty“ svou moderní verzi komunity pomocí virtuální transnacionální komunity. Zatímco transnacionální sociální plocha krajanů

122 Informátor J. B.

123 Informátor. V. M.

v ČR vystupuje při kontaktu s krajany z Rumunska do transnacionální sítě v mnohém již jako modernizovaná, se znalostí všech moderních výtvarků (včetně plateb sociálního pojištění, velmi sledované záležitosti v Banátu), jedinou možností, jak přesvědčit české krajany v reemigraci, o modernizaci společnosti na rumunské transnacionální ploše, je de facto zapojení do agroturistického projektu, jenž přináší kapitál k modernizaci.

Krajané žijící v Banátu těžko mohou přesvědčit sami sebe o své vlastní modernizaci, potřebují k tomu srovnání na stejné rovině. Poměřovat se s Rumunskem a Rumuny zde nehraje roli. Nikdo se s nimi neporovnává, což je myslím důsledek endogamie krajané komunity na straně jedné, a na straně druhé viditelná nízká sociální úroveň rumunského obyvatelstva žijící ve velmi podstrukturovaném hraničním regionu.¹²⁴ Pohrdavé průpovídky o Rumunech slyší člověk v jednom kuse. Zapojení do procesů spojených s existencí přeshraničního sociálního pole je otázkou prestiže a lidem zde žijícím to dodává legitimitu i před krajany v Čechách. Občasné návštěvy českých krajané komunit v Čechách jsou tak pro krajany potvrzením existence „long-term“ sociální vazby.

Držba moci a vlivu nad klíčovými institucemi přeshraničního styku je proto důležitá i v lokálním rozměru. Uvádání tradičních zvyků se tak dá interpretovat jako způsob modernizace (spojený s akceptací globálních vlivů od MTV po dotekové mobilní telefony), ceněné hodnoty na transnacionálním poli. Moc a legitimita, které dodávají klíčovým hráčům na ekonomicko-politickém poli sociální kredit, má průmět do proměny ustálených sociálních forem, rituálů a zvyků. Dospívající mladí lidé se neúčastní jakýchkoliv folklorních akcí, nenosí tradiční oblečení ani do kostela, pokud tam vůbec chodí. Děti a několik dospívajících, kteří se těchto aktivit účastní, jsou vysmíváni. Druhým, neméně důležitým

¹²⁴ Jižní Banát je jednou z nejméně industrializovaných oblastí v Evropě, což se mimo jiné projevuje tím, že je zde kvůli absenci velkých měst také jeden z nejnižších světelných smogů v Evropě. Málokde pozorovatel užije hvězdné bezmračné nebe tak jako v Banátu.

faktorem je ztenčená populační mocnost – i když nikoliv rozhodujícím, jak bylo dokladováno na příkladu některých menších krajanských enkláv v České republice.¹²⁵

Otázka, na niž si nedovedu odpovědět, je, zda tato silná forma kumulace moci, kapitálu a vlivu do jedné rodiny má v Gerníku historickou obdobu z poválečné doby. V současnosti je to Winding srl, jenž je rozhodujícím kolbištěm pro volby do místního zastupitelstva. Z několika stran jsem se setkal s poukazy na vyvíjený tlak na zaměstnance podniku ke konkrétnímu druhu volby ve volbách do místního zastupitelstva. Tlak byl doplněn vyhrožováním ze ztráty zaměstnání. Setkal jsem se i s informátory, kteří z tohoto důvodu odešli z podniku a následně i do Čech, jakmile to bylo možné. Pro místostarostu bylo jedinou možností vyvázat se z DSSČR a založit vlastní frakci, která ho nominuje na post starosty na volební kandidátku.

Než se pustím do zhodnocení konkrétní proměny tradičních kulturních forem do jejich hybridní podoby, dovolím si jednu odbočku. Při svém výzkumu jsem se dostal do kontaktu s informacemi, které velmi často dokladovaly jednání aktérů na hraně zákona, a v některých případech i za jeho hranou. Využiji některé z nich k dokladování mých tezí (viz kapitola 11 týkající se reflexe výzkumu). Z těch prokázaných, kde již proběhlo soudní řízení, bych za všechny jmenoval kauzu, která dokládá kontinuitu silového jednání, s níž jsem se měl možnost setkat při vyprávění informátorů o sedmdesátých a osmdesátých letech v Gerníku. Je jí falešné nařčení z trestného činu s cílem diskreditovat konkrétní osobu před společenstvím vesnice. Současně nahnání strachu onomu aktérovi.

Čelení žalobě a obecně kontakt se zkorumpovaným soudním systémem v Rumunsku je vždy velká neznámá, a samo stačí k tomu, aby

125 <http://www.ceskybanat.cz/category/kluby-sdruzeni/> (staženo 11. 6. 2005)

se někdo psychicky zhroutil. Prosadit si v Gerníku trestní stíhání jisté osoby neznamena jen zajít na policejní služebnu a sepsat protokol. Aby se věc rozběhla do vyšetřování, následného obvinění státním zástupcem a soudu, je třeba konexí a neformálního tlaku na oficiálních (taktéž dosti zkorumpovaných) místech. Policie se jinak takovými věcmi moc nezabývá. Z mnoha událostí je zřetelné, že život v Gerníku nechávají více méně bez povšimnutí – což se týká i prodeje alkoholu dětem a mladistvým (viz kapitola 17.5.1).¹²⁶

Kauza, o níž chci psát, se týká falešného obvinění jedné krajanky z machinací při výkupu mléka, v rámci projektu podpory zaměstnávání společnosti ČvT. Z mnoha stran sporné obvinění nakonec vyvrátil soud, krajanku to ovšem stálo podstatnou část zdraví, které se jí již nikdy nevrátí. Nutno říci, že celý projekt výkupu a zpracování mléka od místních vyvolával kontroverzi již od začátku. Místostarostou zajišťovaný nákup nákladního vozu vyšel na cenu na místní poměry značně neobvyklou. Krajanka na to veřejně upozorňovala delší dobu, což ji nakonec stálo pravděpodobně i obvinění. V každém případě dobu před jejím obviněním provázela velmi štvavá a pomlouvačná „kampaň“ rodiny Piečků, kterou si zde mnozí velmi dobře pamatují. Soud krajanku zprostil obžaloby v plném rozsahu.

Kapitolami mnohem závažnějšími jsou odchody posledních dvou českých římsko-katolických kněží z gernické farnosti. Oba případy jsou již skoro pohlceny neprůhlednou tmou historie. V lidech však zanechaly hluboký otisk, ať již na základě skutečnosti či šeptandy. První kněz Václav Mašek odešel v roce 1999 na základě obvinění z poměru s jednou z hostujících jeptišek na místní faře. Obvinění se neprokázalo, avšak farář musel odejít. Dodnes působí v Eibentále. Druhý kněz Josef Altman byl obviněn z podobného deliktu, sexuálního obtěžování mládeže. Po

¹²⁶ Jednou z mála mnou zaznamenaných výjimek byly větší krádeže dřeva v okolních lesích, které patří rumunským občanům. Dotyčný byl několikrát obviněn nejen ze strany rumunské, ale i české. Ačkoliv neznám podrobnosti, tak nebyl nikdy oficiálně odsouzen.

tragickém procesu, intervenci biskupství a tlaku části společnosti byl po psychickém zhroucení odvolán z pozice. Podle mi dostupných informací by měl být dlouhodobě internován ve Spolkové republice Německo. V současnosti tlak na faráře rumunské národnosti Benjaminu Plie neustává. Historek kolem těchto dvou událostí překvapivě není mnoho a mimo okruh lidí, kteří jsou neveřejně obviňováni z vykonstruování celé kauzy, se výpověď víceméně shoduje, ať už jsou to lidé bydlící na Malé straně či druhém konci vesnice. Nechci a nebudu spekulovat o tom, jak všechno bylo, nejvíce by asi k celé věci řekl farář Altman. Každopádně i bez znalosti podrobností celé kauzy, naopak s poměrně podobnou znalostí sociální struktury vesnice, mi celá ta argumentace stavící na morálním selhání kněze, jak přes kopírák znějící z některých jiných kauz známých i z Čech, nepřipadá jako příliš přesvědčivá. V žádném případě nechci spekulovat, ale kněz Altman byl gernický rodák, pokud by něco takového chtěl udělat, musel vědět, že se to neutají. Zde není prostor jít do hloubky této kauzy. Já osobně k ní mám pouze výpovědi jednotlivých obyvatel vesnice. Celé obvinění faráře ovšem opět provázela silná a štvavá kampaň rodiny Piečků a dalších krajanů z jejich sociální sítě. Kněz Altman obvinění celou dobu popíral. Celá věc se nedostala do roviny otevřeného právního sporu mezi postiženými rodinami a „pachatelem“. Do celé situace se vložilo temešvárské biskupství a celou anabázi ukončilo odvoláním kněze z gernické farnosti. Ve vesnici je nemálo jedinců, kteří jsou zcela přesvědčeni, že celá věc s obviněním je pouze pragmaticky vyvolaný spor, na zastření jiného problému – v jehož interpretaci se informátoři velmi shodovali. Z právního hlediska to samozřejmě neříká vůbec nic a těžko rekonstruovat, jak všechny události proběhly.¹²⁷

127 Nicméně dovoluji si poznámku. Byly mi interpretovány výpovědi dětí, které byly předneseny za účasti rodičů před kostelní radou. Děti neříkaly nic, co by se dalo jednoznačně interpretovat jako provinění kněze proti dobrým mravům. Ti, kdo vystupňovali spor, byli rodiče, nikoliv děti.

Setkávám se s kritikou katolické církve, jež má zametat podobné delikty pod koberec a o podrobnostech ostentativně mlčet poměrně často. Nutno ovšem říci, že jestli někdo v takto uzavřené předmoderní komunitě (platí minimálně do poloviny devadesátých let 20. stol.) má skutečný přehled o vztazích mezi členy komunity navzájem, pak je to jistě kněz a skrze něho i církev.¹²⁸ Hodnotit tento jev bez pochopení toho, co znamená bytí v komunitě stříhu krajanské vesnice Gerníku, s více jak 180letou tradicí endogamních sňatků (a ně navázaného vesmíru vztahů), nelze a nepůjde. Strukturální synchronní rovina antropologického výzkumu je nezbytná pro interpretaci jakéhokoliv jevu ve výzkumu krajanské současnosti.

Turistické opojení krásou a bohatostí komunitního života propojeného náboženskou morálkou a tvrdou prací, na níž je vystavěný celý agroturistický rozvojový projekt, vypovídá více o situaci české společnosti v jednadvacátém století, než o banátských Češích. Jsem toho názoru, že je třeba tento jev studovat a zapojit do interpretace tvorby postmoderních diasporických identit i účastníky tohoto druhu turistického ruchu.

17.3 Proměny tradičních kulturních forem

Věnoval bych se nyní konkrétním případům proměny ustálených či „tradičních“ kulturních forem, které hybridizovaly vlivem přeshraniční kulturní výměny. Pokusím se na nich demonstrovat existenci transnacionálního sociálního pole.

17.3.1 Význam polních prací a držby majetku

Pole a práce na něm neztrácejí ani v současnosti na důležitosti. Práce na poli se stala také transnacionálním tématem. Symbolizuje vztah

¹²⁸ Kupříkladu, několikrát jsem žádal pan faráře, zda by mi nemohl poskytnout matriky k odbornému zpracování. Zdvořile mě odmítl několikrát. V poslední instanci ovšem naznačil, že matriky obsahují i velmi citlivé údaje týkající se skutečného původu některých místních krajanů.

k širšímu krajanskému společenství, a to především pro nejstarší žijící generaci krajanů v reemigraci. Nemovitosti a pole jsou pře/prodávány minimálně (viz kapitola 14.3.1).

Dělal jsem rozhovor s paní učitelkou Lejskeovou, která je do českých vesnic v Banátu vyslána Ministerstvem zahraničních věcí ČR. Dětem bylo zadáno, aby ztvárnily, jak si představují práci a budoucnost a „některé děti automaticky napíší, že chtějí vystudovat a odejít do Čech, ale ne všichni, není to jako tak, že... je to half und half“. Jak jsem již psal, tak se nepodařilo proniknout do kohorty dospívajících a raně dospělých lidí v Gerníku. Nezájem mladých lidí o práci na poli je tématem, které v osobních rozhovorech informátoři často zmiňovali. Veřejně se o něm ale nehovoří, což je zaznamenáníhodný moment. Situace, kdy mladí nepracují na poli, je pro rodinu jistým druhem veřejné ostudy, a to i přesto, že tu v současnosti není nikdo v generaci do 30 let, kdo by se intenzivnímu zemědělství věnoval. Práce na poli byla vždy samozřejmostí pro všechny členy rodiny, kteří se podíleli na domácím hospodářství pod autoritou nejstaršího hospodáře. Prakticky ve všech rodinách, kde jeden či více členů pracovalo v dolech (to platí i pro další vesnice), „se po šichtě ještě chodilo dělat pole“.¹²⁹

"Děda ráno vstal, my jsme taky byla velká rodina a naplánoval, kdo kam půjde. Ty půjdeš tam, ty půjdeš tam, ty půjdeš tam...,ale žádnéj nekomentoval, ať to byla máma, ať to byl táta nebo babička, měl jsem i tetu, ta bylo chromá, měla úraz, když byla malá a nevdala se... tak taky musela dělat".¹³⁰

Existenci rozporu dokumentuje i další obyvatel Gerníku,

"...no to byl takovej konflikt mezi generacemi, já to zažil taky, protože například moji rodiče mají svůj barák a my máme zase svůj, jinak

129 Informátor V. B.

130 Informátor J. B.

bychom to taky nepřežili, bysme se pohádali, až to smrdělo. Rodiče měli to, že musíme na pole, takhle to, takhle ráno vstanout, člověk... ty mladý už to nebrali. Přišel táta a říká, musíme tohle, musíme... a já jsem měl v plánu možná něco jiného, měl jsem druhou práci mojí, člověk se hned pohádal. Většinou ty mladí se nasrali, kašlali na ty starý a odešli.“¹³¹

Jak to začalo lidi napadat, že půjdou do Čech? Chodili na návštěvy, nemusí chodit na pole, jednodušší život, dělalo se pole každý večer, a dělá se do teď. Dělali jsme přes míru, za to nemůžu na ruce ani já ani manžel. A nic z toho nebylo, náš děda uměl strašně špatně hospodařit“. S rodičema to bylo těžký se prosadit.“¹³²

Nejstarší generace hospodářů za svého života zažila přerušení kontinuity hospodaření odchodem dětí do reemigrace. Tato situace se rovná ztrátě autority tradičně nejmocnější části rodiny. Autorita byla odvislá nejen od držby polností a nemovitostí, ale především od práce na poli. Toto téma, i když je pro budoucnost místní společnosti klíčové, je jistým druhem tabu.

Z hanby se postupně stává hrdost. Levitt (1998) ve své práci upozornila, že stejně důležité jako finanční a věcné remitance, které zakládají vzdálený vztah mezi lidmi tvořící transnacionální sociální vazby, jsou také remitance sociální. Mohou mít mnoho podob. Od transnacionalizované kultury, přes morálku po sňatkové strategie. „Ke směně sociálních remitancí dochází, když se migranti vracejí žít do svých původních komunit nebo při návštěvách; nebo když ne-migranti¹³³ navštěvují členy jejich rodin v migraci; nebo skrze vzájemné výměny dopisů, videozáznamů, audiokazet nebo pomocí telefonních hovorů.“

131 Informátor J. B.

132 Informátor M. M.

133 Termín často používaný v anglicky psané literatuře věnované migraci označující skupinu obyvatel, která je v nějakém blízkém vztahu s lidmi, kteří migrovali z původní komunity domovské země, ale zůstávají v této domovské zemi.

Celý proces odchodu mladých lidí z Banátu byl uspišen, někdy přímo vyvolán, nutností dodržovat vůli nejstaršího hospodáře, který vyžadoval tvrdou práci na poli. Reemigrace krajanům umožnila se této vyžadované povinnosti zbavit a seberealizovat se dle vlastních představ. Jak ale sami krajané často poznamenávají, odcházet se mnoha lidem příliš nechtělo. Když však viděli při návštěvách blahobyt a svobodu, které se krajané v české reemigraci těší, tak se většinou rozhodli k odchodu. Jak jsem již zmínil, srovnání s odchodem do Čech mnozí krajané nejsou dodnes, jelikož integrace na pracovní trh v Čechách nebyla jednoduchá a pro mnoho lidí znamenala zcela změnit způsob života.

Možnost „nedělat pole“ se ukázala jako v plném smyslu transnacionalizovaná (deteritorializovaná) sociální hodnota. Je výdobytkem současného pojetí modernity a pokrokovosti, a to na obou stranách transnacionálního sociálního pole. De facto „před polem“, jak jsem ukázal v předchozích kapitolách, se utíkalo do Čech. Zajímavé konotace má tento jev ale především v případě rumunského Gerníku. Účast na kapitálových výnosech z agroturistiky je jednou z cest, jak se zapojit do přeshraniční sociální sítě. K provozování agroturistiky je třeba mít přeshraniční vazby a kontakty, jejichž hlavními představiteli jsou koordinátor ČvT, místní politici české národnosti, členové DSSČR atd. Je třeba být aktivní ve virtuálním prostoru internetových serverů nabízejících agroturistické služby potenciálním turistům z Čech. Žádná z rodin konzumující výnosy z ubytovacích a stravovacích služeb v Gerníku, není „offline“. Jak nastíňuji i na jiných místech této práce, humanitární diskurs finanční pomoci z výnosů agroturistiky se plně transformoval na rozvojově-podnikatelský. Je proto nutné být na síti (internetu), je nutné komunikovat s koordinátorem ČvT, je nutné být v kontaktu s ostatními poskytovateli agroturistických služeb.

Vyhnout se každodenní práci na poli jako hlavnímu subsistenčnímu zdroji znamená vymanit se z plné moci nejstaršího hospodáře ve stavení. Znamená to minimálně iluzi seberealizace v komunitě nového typu. Dnes

už nemají nejstarší hospodáři autoritu poslat své děti a dospívající na pole. Podstatná část lidí mezi 18 až 30 lety, pokud nejsou na studiích, tak pracuje ve Winding srl, a má tak finanční příjem. Oblast autority nejstarší generace je velmi podstatná. Odchodem jejich dětí do Čech zůstali většinou na práci v domě sami. Při sezonních pracích si pomáhají se svými příbuznými (seno, sklizeň, sběr ovoce na kořalku apod.), ale jinak je hlavním atributem jejich autority držba hospodářství. To znamená, stavení, záhumenice, polnosti, vodní a dalších hospodářská díla. Nejmladší dospělá generace si je již schopná zajistit vlastní příjem, kterým je schopná přispívat domácnosti. Jelikož hospodář již nemá autoritu na vyžadování každodenní práce, je vlastnictví polností a nemovitostí jedním z posledních atributů jeho moci. Tato teze platí i po reemigraci.

Předpoklad, že hospodářství přestává hrát po reemigraci posledních obyvatel z nejstarší generace význam, se nepotvrdilo. K prodejm pozemků či hospodářských stavení dochází minimálně. Jedním z možných vysvětlení je udržení sociálního statusu i v rámci „nové diaspory“, která je definována vztahem k Banátu z české „reemigrace“. Pokud si střední generace dětí vezme své stárnoucí rodiče do české „reemigrace“, tak prakticky pouze na dožití. Rodiče mají minimální pracovní náplň. Přesto ale, jak bylo řečeno, mají krajané tendenci bydlet ve stejných lokalitách, či dokonce ve stejné vesnici. Kontakt mezi krajaný nemizí, stejně jako nemizí krajaná identita. A právě proto mají statky v Rumunsku stále svůj význam a hodnotu. Je výzvou budoucího výzkumu transnacionálního sociálního pole českých krajanů z Rumunska, zda vstoupí česká vesnice do kolektivního diasporického mýtu jako předobraz „ztracené domoviny“. Tzn. z původního domova, jenž je ještě intenzivně v paměti mnoha z krajanů, se stane nedosažitelná „domovina“, místo kde žije důležitá část kolektivní identity, místo důležité pro přemýšlení, místo jež sice je možné fyzicky navštívit, ale jehož symbolický význam již přesáhl jeho fyzickou formu.

James Clifford (1994) tvrdí, že touhu po návratu není nutně potřeba prakticky realizovat, toto směřování je důležitější pro kulturní konstituci kolektivity. A k ní je nutné zajistit atributy kontinuity, nepřerušené přímé vazby. Myslím si, že touto vazbou je majetková držba, jež sice ztratila svůj praktický význam, ale nikoliv emocionální, symbolický a především sociální.¹³⁴

Tuto tezi bych rád doložil na statistice majetkové držby v souvislosti s migrací do Čech i jinam. V Gerníku je celkem 248 evidovaných stavení s číslem popisným. 96 čísel popisných (38 % z celkového počtu) je obydleno a je v nich domácnost alespoň o jednom člověku. 21 domácností (8,5 % z celkového počtu) čítá pouze jednoho obyvatele, věkový průměr těchto domácností jest 69,1 roku (medián 68 let). Z celkového počtu je 12 objektů (5 %) s číslem popisným institucemi (policie, muzeum, kulturní dům, ředitelství svazu, hospody, kostel, škola, fara atd.). 1 číslo popisné je rekreační objekt, 2 čísla popisná jsou turistické objekty (velkokapacitní ubytovny), 10 (4,5 %) objektů s číslem popisným je v částečné či pokročilé destrukci a 34 objektů je zcela zaniklých, většinou už více jak 20 let (zbytky těchto objektů by laik nebyl schopen na první pohled rozeznat, jak jsem se mohl sám přesvědčit.

Nejdůležitější informací ale je, že 107 čísel popisných je neobydlených (tzn. 43 % z celkového počtu čísel), ale přesto převážně v obyvatelném stavu. Z tohoto počtu jsou zde 2 turistické objekty s českým-nekrajanským majitelem. Z celkového počtu neobydlených objektů včetně objektů v destrukci (nezapočítávám zde objekty zaniklé – zbylé parcely) je 23 (21 %) v majetku jiné osoby, než je český krajan původem z Gerníku, to znamená, že jsou prodané – nezjistil jsem ale

¹³⁴ Setkávám se kritikou této teze, jež je založena na myšlence, že ze strany majitelů nemovitostí se jedná jen o finanční kalkul. Jinými slovy vyčítají na zhodnocení svých nemovitostí na základě zájmu turistického ruchu. Ceny nemovitostí skutečně několikanásobně stouply, nicméně při výpovědích s informátory, vlastníky nemovitostí, se jasně prokazuje, že pro nejstarší generaci není prodej jejich hospodářství myslitelný.

v jakém období. Většinou se jedná o majitele rumunské národnosti, tři majitelé jsou Češi s českým občanstvím, jeden objekt vlastní stát, jeden nezjištěno) – k tomu je třeba připočítat jednoho trvale usazeného českého přistěhovalce bydlícího na Malé straně.

To znamená, že 84 objektů s číslem popisným je v držbě krajanů – z nich již trvale nežije v Gerníku, ale v Čechách 50, zbývajících 38 objektů patří majitelům, kteří bydlí v jiné gernické domácnosti. Tato čísla je třeba poměřit 25 lety od demokratické revoluce a prvními vlnami odchodů. V současnosti žije v Gerníku oproti roku 1990 zhruba čtvrtina obyvatel. Věkové kohorty pod 21 let (píše se rok 2011) však ještě nebyly na světě. Krajané měli a mají vysokou natalitu nejen v Gerníku, ale i v české „reemigraci“. K tomu je třeba uvažovat také úmrtnost, díky níž zemřelo během 21 let mnoho nejstarších hospodářů, jejichž majetek v Rumunsku byl převeden na jejich děti, které jsou z většiny v Čechách a do Rumunska se vrátit nehodlají.

Pokud odečtu od celkového počtu čísel popisných objekty zaniklé a současné instituce (celkem 46 čísel popisných), pak je ze zbylého počtu 202 objektů celkem 81,4 % objektů v přímém vlastnictví českého krajana či jeho potomků (většinou v emigraci). Myslím, že tento údaj svědčí o něčem více než jen o vyčkávání na tržní příležitost.¹³⁵

Jinými slovy, minimálně padesát rodin trvale žijících v České republice v kompletním generačním složení neprodalo svou nemovitost, i když se tam již nikdy nevrátí. Přitom zájemců o nákup domů v Gerníku je dost a každý rok přibývají. Údaje o tom, kolik stavení s číslem popisným bylo před revolucí opuštěných, nebyla v nich domácnost, nemám k dispozici. Jistě vím jenom o jednom stavení, v němž je dnes plánované gernické muzeum, jež je opuštěné prakticky od padesátých let.

¹³⁵ Více se měnili majitelé u polností, údaje ale chybí. Dle vyjádření informátorů to byly prodeje místním hospodářům v nejlepších částech gernického katastru, kteří tam intenzivně hospodaří ve velkém.

17.3.2 Muzeum Gerníku

Dalším momentem, který bych rád tematizoval ve spojitosti s utvářením deterritorializovaného sociálního pole, je stavba gernického muzea. Muzeum historie Gerníku je projektem, který realizuje místní pobočka Demokratického svazu Slováků a Čechů v Rumunsku. Pro jeho účely byla koupena nemovitost na Velké straně, jeden z nejdéle opuštěných objektů ve vesnici. Není tam přímým stimulem ČvT. Muzeum by podle představitelů DSSČR mělo oslovit nejen české turisty hledající zážitkovou etno-agroturistiku. Jeho smyslem je dostat vesnici na mapu turistických lákadel v lokálním měřítku.¹³⁶

Stavba muzea v mnohém ilustruje nejen stav politického soupeření ve vesnici, ale také představu o turistech, především pak u podnikatelů v agroturistice. Muzeum by mělo představit historii Gerníku před druhou světovou válkou. Nápad vychází především ze situace, že artefaktů z této doby se ve vesnici moc nedochovalo, protože se jich lidé ve velkém zbavují jako nepotřebného harampádí. Sociální význam starodávných věcí tak ještě nedosáhl statutu starožitnosti. Tvorba muzea nemá na různých ustláno, jelikož shoda obyvatel vesnice na jeho zřízení je pramalá, což dokazuje i citát informátora J. B.:

"vloni, když jsme měli tady sraz rodáku, tak jsme tady měli svaz akci, zaplatili jsme muziku, večer jsme dali klobásy na stůl, všichni žrali jak chtěli, a troubil jsem, kdo má tady starý věci, ať nám to tu nechá, že byli tady z Čech... ani jeden, ještě dělali srandu...a byli tady, naložili to

¹³⁶ Pro srovnání. Údolí řeky Dunaje vytváří zhruba od Nové Moldavy více jak stokilometrový pás, jemuž se říká Dunajská soutěska. Tento výjimečný přírodní úkaz, který končí nejužším místem na Dunaji tzv. Železnými vraty, je oblíbenou, i když ne zcela objevenou turistickou destinací. Turista dobrodruh nejenže může navštívit mnoho památek po římské, turecké a pašerácké přítomnosti. Stále je možné v okolních kopcích hledat ztracené válečné poklady, které tam dle někdejších nálezů asi objektivně budou. Mimo to je zde mnoho překrásných přírodních úkazů, jež jsou zanesené jak v mapách, tak v průvodcích. Do Gerníku je to ale pořád trochu mimo turistické stezky (min 12 km po nezpevněné cestě). Bígr má lepší přístup po lepší cestě, stále je to ale bezmála dvacet kilometrů do kopce od Dunaje.

z baráku a odvezli to na smetí, možná i dobrý věci, co by mohly přijít sem, tak to sem cítil hned, že nebude z toho nic"

Přítom fixace tradice pomocí muzejních sbírek je v zásadě v protikladu k tomu, co zde podstatná část turistů hledá. Hledají živou, žitou tradici, kterou mohou obdivovat při v rámci krajanské každodennosti. Krajané, kteří ještě chodí na pole, ve většině využívají tradičních zemědělských postupů nikoliv kvůli dojmu na turisty, ale kvůli efektivitě práce. Autenticita je komoditou, s níž agroturistická propagace velmi umně zachází.

Kam se dostane projektu muzea, není jasné. Provázejí ho totiž nejasnosti z hlediska financování. Jednalo se o jeden z nejdéle opuštěných domů ve vesnici, což se podepsalo na jeho stavu. Krajané to dobře vědí, a proto když se dozvěděli, že nákupní cena byla zcela nadlimitních 10 000 eur a smlouvy podepsány na poslední chvíli na konci roku, nemálo z nich pojalo k projektu nedůvěru.

„...jenže oni to koupili ještě dříve, než se k tomu mohla vyjádřit nějaká kvalifikovaná většina z vesnice, teď se to hází jeden na druhého, hází na D., ten to hází na toho...“¹³⁷

Navíc, z iniciativy DSSČR se uspořádala brigáda hnutí Brontosaurus, v rámci níž byl postaven zcela nový plaňkový plot, zcela bez přihlédnutí k historické zvyklosti. Paradoxně tak má stavení asi nejmodernější plot, již z dálky svítící novotou.

„udělali jsme plot, a prý je to moc moderní“¹³⁸

Muzeum je od začátku projektem agroturistické lobby, jež má propagovat vesnici a dát tak lidem další důvod k utrácení peněz. Historie není pro místní obyvatele tématem k diskusi. Zdejší obyvatelé mají kroje

137 Informátor J. M.

138 Viz výše.

schované, ale reemigranti je často likvidovali společně se vším ostatním „předmoderním“ vybavením. Agroturistická lobby je si dobře vědoma, že turisté vidí hodnoty starožitnosti v jejich domovech. Proto se rozhodli udělat logický krok, čímž paradoxně ale negují celou atraktivitu výskytu starožitných věcí. Zcela změnil konceptuální významový rámec žité každodenní hmotné kultury tím, že změnil „sociální život věcí“ a zafixuje jej v muzeu. Tato snaha je zcela v souladu s industrializací turistiky, která do Banátu láká jiný druh turistů, než před svou institucionalizací. Muzeum se tak do budoucna může stát precedentem pro muzejní simulaci celé vesnice. Projekt muzea není zpracováván ve spolupráci s žádnou rumunskou ani českou odbornou organizací (univerzitou, ústavem), která by ho mohla zpracovat a dodat mu na kvalitě. Je to další důkaz komodifikace kultury Banátu, obchodním artiklem agroturistických služeb, jenž nemá s původním humanitárním významem turistiky nic společného.

17.4 Změna sociální hierarchie na příkladu lokální gernické vesnické společnosti

S tím, jak se vytratily někdejší krajanské morální a intelektuální autority, tak se z vesnice vytratil důraz na dodržování zvykové morálky. Nelze ale svádět vše na chybějící morální autority. Farář je zde stále přítomný i s hodinami náboženství. Nicméně modernizace vesnice přinesla také důraz na sekularizaci práce a podnikání obecně, částečně i pod vlivem ospravedlňování potřebnosti peněz a agroturistiky jako jediného prostředku, který je schopen je do vesnice dostat. Turistika narušila mnoho tabu, která se v souvislosti s půsty a svátky křesťanského kalendáře dodržovala. Nezůstal dodržován prakticky ani ten poslední zvyk, nedělní pracovní klid.

Finanční kapitál z agroturistiky ovlivnil hodnotové žebříčky a detabuizoval některé tradiční zákazy či „dobré mravy“. Odchod

intelektuálních a náboženských elit z Gerníku a nástup agroturistiky znamenal kromě jiného to, že se zcela změnila držba moci a nově nastupujícího kapitálu ve vesnici. Mnozí bohatí sedláci ve vesnici již nežijí, jejich stavení nikdo nekoupil, tudíž zde nemohou utrácet finanční prostředky. Někdejší autorita založená na bohatství byla v hmotné rovině založena na polnostech, dobytku a v případě Gerníku ještě na vlastnictví a prodeji koní. K tomu se postupně přidaly příjmy z práce v dolech – což může být pro analýzu důležité – tento kapitál byl vyděláván mimo samotnou vesnici. Tito lidé ovšem skoro všichni odešli, možnost pracovního uplatnění mimo vesnici prakticky vymizela. Do popředí sociální struktury vesnice se dostali lidé, těžící kapitál z turistiky. Požadavky institucionalizovaného turistického ruchu se ovšem neshodují s přísnou křesťanskou morálkou. Dle přítomnosti ve vesnici se zdá, že je to především pěší turistika v okolní přírodě, konzumace alkoholu a všeho možného jídla, tanec.

Důležitými atributy společenského života již proto nejsou polní hospodářství a bohabojnost, ale schopnost přizpůsobit se globálním vlivům, a pokud možno sestavit nabídku, jež je odůvodnitelná existenciálními důvody. Hospoda se tak stává legitimním symbolem kontinuity krajanského života v lokalitě. Ještě v polovině devadesátých let neměla otevřeno každý den. Tradiční formy společenského života se postupně všechny vyvazují z komunity a jejich forma je podrobena požadavkům turistického ruchu. Komodifikuje se především folklor ve všech jeho podobách. Vysvětluji tuto situace takto podrobně, a možná i zdlouhavě, jelikož je klíčem k pochopení sociálních patologií, jenž se v Gerníku vyskytují.

17.4.1 Dětský alkoholismus

„Místo kde se dodržují tradice, které už jsou dávno zapomenuté v Čechách“ – Ivo Dokoupil, dokument Festival Banát 2014.¹³⁹

Kde není žalobce, není soudce. Studium konfliktů není jen o konfrontaci mezi jednotlivci či skupinami. V tomto případě je konflikt mezi mocnými a bezmocnými. Jedná se o jev, jemuž jsem se částečně věnoval už v kapitole o natáčení filmu Motyky a Skype. Jádrem jevu je stabilní přítomnost místních dětí, studentů základní školy, v místní hospodě. Požívají zde alkoholické nápoje už od cca 6 let výše a pravidelně se dostávají do stadia těžké opilosti vedoucí k různým druhům vandalismu.

Pozadí tohoto jevu ale svědčí o něčem velmi důležitém. O obrovské moci, kterou na místní společenství mají někteří podnikatelé v agroturistice a morální selhání garanta rozvojového programu společnosti ČvT.

Ještě stále se pohybujeme v Banátu, ve zbytkové ortodoxní římsko-katolické komunitě s českou identitou, dle všeho zatím nevykazující rysy strukturální sociální anomie. Zde, stejně jako ve většině české společnosti, není konzumace alkoholu dětmi a mladistvými ani normou ani pravidlem. Kořalka je tady všudypřítomným elementem, skoro každý krajan si podomácku vyrábí jak „cujku“ (jednou destilovaná kořalka z ovocného zákvasu) s obsahem alkoholu kolem 30 %, tak „palinku“ – velmi silnou kořalku dvakrát, až třikrát destilovanou. Dle mých informací je ale naprosto vyloučené podávat ji dětem a mladistvým. V Gerníku dostanou děti kořalku jenom v jedné provozovně na rynku zvaném „Na bufetu“. Situace došla tak daleko, že na situaci upozorňovali i turisté, kteří přes jaro a léto hospodu navštěvovali. Výsledek žádný.

139 Dostupné na <http://www.festivalbanat.cz/dokument-festival-banat-2014-20150703>

Jaro a léto roku 2011 bylo ve znamení velmi nízké účasti turistů. Prakticky do poloviny léta nepřijížděli skoro žádní turisté kromě několika jednotlivců. Pro ubytovatele je to samozřejmě špatná zpráva, jelikož ke svému normálnímu příjmu nemají nic navíc.¹⁴⁰ Nicméně kapitál zde ve vesnici je. Na rozdíl od dřívějška je nyní jistým znakem prestiže vybavovat děti a dospívající hotovostí – kapesným. Tento jev je poměrně novinkou. V dřívějších dobách strávily děti většinu času prací v domácím hospodářství, případně ve škole – neměly příliš volného času pro sebe (viz kapitola o „štrachandě“). To již v současnosti neplatí, takže jsou během dne, hlavně večer bezprizorní. Majitel hospody si je toho velmi dobře vědom, a jelikož je jeho hospoda prakticky jediným místem, kde se dají utratit peníze (kromě koloniálu v pekárně nebo koloniálu vedle kostela), neklade překážky v tom, aby se děti k alkoholu dostaly. Poměrně bez problémů si ho mohou koupit přímo na baru, v opačném případě jim ho koupí starší kamarádi. Tato situace by se dle některých kritičtěji naladěných informátorů kdysi nemohla stát, děti neměly do hospody přístup.

Situaci se rozhodl řešit jeden z mých informátorů společně s farářem. Podrobnosti jednání jsem se nedozvěděl, farář se nicméně v záležitosti neangažoval. Jedná se o kvalitativní posun oproti minulosti, kdy takové věci řešil farář přímo.

"Co odešel farář Altman, tak to bylo dobrý, holky chodily do kostela a na vyučování. Pak přišel Přelouček a nedbal o to, a tak to šlo. Co byly naše holky, tak byl respekt".¹⁴¹

Situace skončila napadením onoho informátora, vyhrožováním a jeho následným odjezdem z vesnice. Situace je nadále stejná. Celou věc

140 Prakticky všichni ubytované poskytující své služby v Gerníku mají minimálně jeden stálý příjem jednoho člena domácnosti. V drtivé většině podnikají v agroturistice lidé, kteří dosáhnou na další příjmy než jen ze služeb turistům.

141 Informátor M. M.

jsem v Čechách řešil s koordinátorem ČvT Ivo Dokoupilem. Ten nebyl schopen zaujmout k věci stanovisko s tím, že se nemůžu míchat do interních problémů krajanů. Jen bych zde zopakoval, že situaci nutně musí při svých monitorovacích návštěvách Banátu registrovat.

17.4.2 Festival Banát dvakrát jinak

„Nejvíc mě ten folklореček dojímá, když se hraje elektricky, elektricky s bicíma“. Bratři Ebenové, LP Chlebíčky 2008.

Přípravy Festivalu Banát v roce 2011 provázelo hned několik konfliktů stran požadavků místních podnikatelů. Nejdřív ale malý exkurz do tradice prezentace folklorních souborů z šesti českých vesnic a jejich hostů z podobných krajanských vesnic. Jedná se o iniciativu DSSČR, která měla představit živoucí folklor ve svobodnější době po demokratické revoluci 1989. Každé dva roky měli krajané možnost se sejít v jedné vesnici a užít si společné chvíle. Nutno říci, že tato tradice byla nová. Kontakty mezi jednotlivými vesnicemi, jak vzpomínají informátoři, v posledních dvou desetiletích nebyly silné. Festival měl být jedním z propojujících momentů společné krajanské identity v Rumunsku. Celý festival nabíral na známosti, podpora přišla jak od velvyslanectví ČR v Rumunsku, tak později od Českého kulturního domu, Člověka v tísní o. p. s. a dalších organizací. Jednou za dva roky byl proto, že přípravy jsou poměrně náročné, jelikož v létě jsou samozřejmě v proudu všechny zemědělské práce.

Na celou akci později navázal Festival Banát. Jeden z pilířů rozvojové koncepce ČvT. Zatímco původní část festivalu zajišťovaná samotnými krajaný se věnuje představení tanečních souborů jednotlivých vesnic, případně vystoupení hudebních kapel a dalších muzikantů z řad krajanů, festival ČvT je produkčně zajišťovaný z ČR a má za cíl přivést společně s českými kapelami také hudební fanoušky z Čech. Cílem je, aby turisté jedoucí na hudební festival podpořili svými útratami krajaný. Současně je zde i jistá akulturační ambice, aby krajané poznali českou

kulturu, což se jim může hodit po možné reemigraci¹⁴². Festivalu se účastnilo několik stovek lidí. Jeho první folklorní části, se účastnily taneční soubory ze všech koutů České republiky, ale také německé krajanské soubory z Banátu.

V roce 2011 se festival konal v Gerníku, na sportovišti u základní školy. Všechno ale mohlo být ještě zcela jinak. U sportoviště je postavené také pevné zastřešené pódium, které je využíváno pro větší kulturní akce. Celý prostor je obehnan i dostatkem volného prostoru pro příslušenství festivalu. Hlavní část veškerého programu se odehrává zde, mimo centrální část vesnice. Tato situace není výhodná pro provozovatele hospody „Na bufetu“, která je mimo veškerou aktivitu festivalu. Ze strany ubytovací lobby, zastoupené jak místostarostou, tak hlavními hráči na poli agroturistiky povětšinou z jeho rodiny, proto padl návrh, aby byla produkce přesunuta před hospodu. Motivace byla jasně ekonomická. Proti hrál fakt, že rynek není dostatečně kapacitní. Celá tato situace několik dní bobtnala ve vesnici, až byl nakonec prosazen původní plán, proti vůli místostarosty. Nálada z toho ale nebyla dobrá, a zřetelně se to podepsalo i na motivaci dětí vystupujících ve folklorním souboru účastnit se celého festivalu.

17.4.3 Konec „štrachandy“

Pro mě zábavným pozorováním je kontakt dětí, mladistvých a mladých nesezdaných ve veřejném prostoru. Děti a dospívající jsou

142 I já jsem podlehl této iluzi a v roce 2011 jsem od několika pražských nakladatelství dovezl do knihovny v Gerníku současné oceňované české tituly. Kromě pana knihovníka se do nich nepodíval nikdo. Četba knih, kdysi velmi oblíbený druh činnosti mezi krajany, ztratila na významu. Dokladu je to i citát pan faráře Maška z Eibentálu: „...Teď mi začali posílat knihy, starší knihy z Čech, no kdo dnes bude ještě číst? Ti starší, kteří čítávali desítky a desítky, pokud nebyla televize, ti už dnes na to nevidí, a i ti starší si pustí knoflík a koukají na televizi, co je zajímavé, to už je jejich věc, každého víte, ale dnes už lidé nečtou. Já mám velkou knihovnu, velkou, když jsem se docházel dříve ještě z Moldavy, tak když jsem přišel na dva tři dny, tak až patnáct osob si přišlo, pane faráři, půjčte mi dobrou knihu. A nikdy jsem nepůjčil knihu, kterou jsem nepřečetl. A já už jsem věděl, co komu třeba. Vy víte, jakou mi máte půjčit. Dnes, heledte, jsem tady už jedenáctý rok a já nevěřím, že jsem půjčil víc než pět knih.“

poměrně plachou skupinou. V průběhu výzkumu mi bylo třicet, takže už jsem pomalu zapadal do kategorie „strejc“. U skupiny dětí a dospívajících věk badatele asi nejvíce limituje spolupráci. V hospodě, v kulturním domě zvaném Kamýn i na návsi sedí chlapani a děvčata vždy odděleně a baví se spolu velmi sporadicky. Facebook jim v tomto případě umožňuje spolu komunikovat, aniž by celá situace působila nepatřičně. Nevylučuji, že celá věc je z velké části dětskou hrou a popichováním holek, zvláště těch hezkých, k nějaké aktivitě. Facebook účelně nahrazuje mladým lidem veřejný prostor, v němž se mohou scházet.

Nikoliv však jen pod vlivem virtuálních médií se mění jeden ze zažitých módů komunikace mezi mladými krajany, tzv. štrachanda. Přinesla ji změna sociální struktury vesnice zapříčiněná ponejvíce odchodem lidí do Čech. Ještě současným třicátníkům je „štrachanda“ známou institucí, kdy měli děti a dospívající v týdnu jedinou opravdu nerušenou chvíli pro sebe. Po nedělní mši se mohli všichni ztratit, kam jim bylo libo, a dělat, co jim bylo libo, a to mimo dohled dospělých. Zatímco dospělé ženy se odebraly dodělat sváteční oběd, dospělí muži chodili často do jedné z hospod a tam probírali společenské události. Děti ani ženy do hospody nesměly, natož aby se tam oddávaly stejné zábavě jako dospělí muži.

„...tancovačky byly na Kateřinu a na Václava, jak se slyšelo, že se bude hrát, tak všichni chodili do Kamýna, ještě nebyly počítače a televize. Hrálo se v Kamýně, holky nemohly holky do hospody vůbec“.

Dokonce jeden z informátorů za hranicí seniorského věku vzpomíná, jak se na „štrachandě“ skládali s kamarády na lahev vína, již si potom podělili. Jinými slovy by se dalo říci, že se toho moc nezměnilo. Když děti nikdo nevidí, pak napodobují to, co dělají dospělí. Změnil se ale impact tohoto chování do veřejného prostoru, jinými slovy se z ostudy stává ctnost.

"tenkrát se to ani nedovolila, aby se holky opily jejej, to by byla ostuda. To by ji zostudil před všema, a dneska holky chlastaj přijdou domů a druhý den je máma vodí za ručičku, že by mohla padnout po cestě, tak s ní jde máma, aby nepadla".¹⁴³

17.4.4 Taneční zábavy mladých

Taneční zábavy byly tradičně důležitým sociálním pojivem. Odehrávaly se dle křesťanského kalendáře. Jejich organizace měla pevná pravidla a rozvržené role dle genderu. Navazuji tím na předchozí kapitolu o konci „štrachandy“. V organizaci tanečních zábav hráli nesezdaní dospívající lidé klíčovou roli, která posilovala jejich důležitost v celku společenského života vesnice. Mladí hoši by byli k smíchu celé vesnici, kdyby na sv. Kateřinu či sv. Václava neuspořádali taneční zábavu pro celou vesnici. Postarali se o vše, zaplatili kapele za její vystoupení a starali se o dostupnost všeho, co bylo pro taneční zábavu třeba. V osmdesátých letech, jak vzpomínají informátoři, zde bylo tolik mladých lidí, že se ani všichni nevešli do kulturního domu (přezdívaného Kamýn). Tancovalo se tady i ve větších světnicích domů v jednotlivých čtvrtích. Jednoznačně nejdůležitější roli měl ale kulturní dům patřící celému společenství. To se staralo o jeho údržbu a zásadní přestavby. Taneční zábavy měly vysokou prestiž, účastnily se jich všechny generace, nekouřilo se zde, a místo bylo pro všechny. Zásadní zlom přišel v polovině první dekády tohoto století, kdy se organizace tradičních zábav chopil současný místostarosta (v té době starosta) a přesunul je do hospody „Na bufetu“, která mu shodou okolností patří. Mohl si to dovolit, většina mládeže v té době pracovala ve Windingu srl, a proto si nedovolila jít proti starostovu přání.

„...tenkrát byla ostuda pro chlapce, když si do pěti minut nerozebral holky a zůstal na ocet. Dneska je to jinak, holky tancují spolu a chlapci

143 Informátor M. M.

jsou v hospodě. Ale když jim někdo vezme holky tancovat, tak už by se rvali. Tenkrát to bylo, že když začli hrát, anebo když byla poslední písnička, a dva spolu chodili, a chlapec dívku neprovedl těmito tanci, tak babičky měly hned jasno, že se ti dva asi pohádali.¹⁴⁴

Taneční zábavy se komercializovaly, a zbylí dospívající lidé nejeví o „tradiční“¹⁴⁵ tancovačky přílišný zájem. Nejstarší generace se akcí v sále hospody neúčastní, jelikož kapacitně nedostačuje a kouří se zde. Běžnou součástí zábav jsou turisté, jež mění původní sociální význam tanečních zábav.

„...když bys neuměl tancovat, tak by ti holka dala takovou facku, že bys koukal...běda bys mi stoupnul na nohu. To nešlo, že by chlapci neuměli tancovat!“¹⁴⁶

Pozice kulturního domu se také proměnila. Stále se zde konají svatby a větší krajská či turistická setkání. Původní folklor se odsud ale vymanil. Taneční kroužek mladých krajanů, jenž by měl zachovat tradiční tance gernické komunity je víceméně aktivní, je ale typickou formou neživého folklorismu bez praktického významu pro sociální život komunity.

Spolkovou aktivitu, taneční zábavy, které byly vždy otevřenou záležitostí, vystřídaly atomizované akce přátelských kolektivů *rave*¹⁴⁷ charakteru. Kolektivní změna spolkové činnosti tohoto stylu, jak se pokusím ukázat, není spojena pouze s migrací krajanů z vesnic, ale především systému držby moci ve vesnici. Nápadným kontrastem je obec

144 Informátor M. M.

145 Ve smyslu instituce spojené s životem jejich rodičů a prarodičů a také křesťanským kalendářem.

146 Informátor M. M. Je třeba dodat, že v Gerníku se tančí vícero druhů polky, včetně jisté skákavé varianty, která je a bude vždy nad moje schopnosti.

147 Výjezdy se zvukovou aparaturou (sound system) na různá místa mimo vesnici, např. na louku u mlýnků „U Petra“.

Skalná u Chebu v ČR, kde je nadpoloviční většina tvořená reemigranty z Banátu. Mnoho „tradic“ se tady s úspěchem obnovuje, včetně tanečních zábav na křesťanské svátky. Samozřejmě význam těchto zábav je jiný, ale intenzita této spolkové činnosti je mnohem vyšší než v Gerníku.

"...ale se stává, vidíme u těch, co odešli od nás do Čech, tak oni začli ty svátky obnovovat tam, takže možná se to tady obrátí taky. Oni prodali ty jejich kroje, tady rozdali, zapálili a teďka jezdí sem a kupují si je znova, dělají si masopust starý báby".¹⁴⁸

18 DOPORUČENÍ PRO DALŠÍ POSTUP BĀDÁNÍ NA POLI POSTMODERNÍCH DIASPORICKÝCH IDENTIT

Výzkum na poli transnacionálních vztahů je velmi dynamickou disciplínou. Dá se říci, že diasporická skupina českých krajanů čítající několik stovek až tisíc aktérů svou bohatou aktivitou poměrně zdatně utíká badatelově snaze zachytit její stav v čase a místě. Pro zachycení celé přeshraniční sítě, které definuje deterritorializovaný prostor, je nutný synchronní výzkum na několika plochách současně. Multi-sited research (Hannerz 1998) není jednoduchou disciplínou, nicméně čím dál tím nutnější metodou, pokud je třeba zachytit modernizující se komunity, které si mohou dovolit ten luxus vyhnout se výzvám kulturní asimilace. Souběžný výzkum na dvou hlavních plochách transnacionální sociální sítě je jasnou výzvou do budoucna, kterou formát disertační práce v podmínkách českého akademického prostředí zcela neumožňuje. Mnohé rozšířené komunity, ať už profesní či etnické, mohou vykazovat

148 Informátor J. B.

podobné aktivity jako krajané z Banátu. I u nich je velmi spekulativní, zda z nich znalost českého jazyka a některých residuí české vesnické kultury dělají i po více než sto osmdesáti letech českou diasporu. Mohly se jí ale stát. Jestli je tato nová diaspora definována etnicky (česká krajanská identita) nebo jinak, není pro budoucí výzkum na poli identit to nejdůležitější. Podstatné je, že minimálně od osmdesátých let dvacátého století umožňuje akcelerovaná globalizace po světě rozprostřeným komunitám realizovat komunitní solidaritu na jiném podkladě, než je národní identita. Nezdá se, že by svět čelil krizi národních států. Aktuálně hrozící rozpad Evropské unie bude mít, v případě, že se tak stane, asi opět polarizující vliv. Pro jakoukoliv budoucnost nejen evropské, ale možná i globální integrace, stejně jako pro studie na poli mezinárodní migrace, bude důležité sledovat, na jakém podkladě se vyvíjejí deterritorializované komunitní vztahy, jež ke své existenci potřebují především možnost využívat vícero legislativních a politických areálů.

Jistě bude stát za to sledovat, jestli bude v částečně deterritorializované komunitě českých krajanů akcelarovat diasporický mýtus a jakým způsobem. Jak naznačila tato práce, tak skutečný zrod novodobého mýtu o domovině se rozvinul až devadesátých letech minulého století a měl výrazně pragmatický ráz. V současnosti lze u Čechů v reemigraci (transmigraci) sledovat náznaky vytváření integrujícího mýtu o zaslíbené banátské domovině. Zdroj této konstrukce bych hledal spíše v potřebě ekonomicky kooperovat v kulturně odlišném sociálním prostředí české společnosti. Menší vliv budou mít určitě i sdílené hodnoty, které jsou v případě krajanů ještě podstatně ovlivněny důrazem na křesťanskou morálku.

Tento proces je na české ploše transnacionálního sociálního pole v náznacích znatelný už dnes. Svůj podíl na tom mají jak generace nejstarších krajanů, kteří doplňují své rodiny v české reemigraci do současnosti (a jistě ještě pár let budou), tak zčásti nenaplněná integrace

českých krajanů do sekulární české společnosti. Dá se konstatovat, že povědomí o české krajaňské identitě nemizí, neztrácí na důležitosti.

Sociální a kulturní antropologie je v současnosti mimo jiné také obrovskou databází o kulturních a sociálních adaptacích na destruktivní vlivy globalizace u nespočetně skupin z celého světa. „Návrat“ českých krajanů do České republiky může být pozoruhodným pozorováním především naší české kultury, našeho vztahu k jinakosti. V prvních letech po revoluci se ukázalo, že je třeba málo k tomu, aby se nacionalismus schoval za vlastenectví a humanitární hodnoty. A nebylo to zcela jistě vinou samotných krajanů. I přesto, že se mnozí krajané aktivně hlásili k české identitě, nikdo si nepokládal otázky, co to vlastně přesně znamená. Život krajanů v „reemigaci“ je zajímavý proto, že se v současnosti jedná o jednu z hybridizovaných českých identit, která ale neakcentuje obvyklé nacionální stereotypy. Je nutné se ptát, jestli tento jev není čím dál tím častější a nechýlí se konec národů v jejich současné podobě. Svědčit by o tom všem mohl i nárůst nacionalismu a extremismu v posledních letech, který se na rozdíl od předchozích dějinných etap děje v době, kdy je možné díky internetu měnit kolektivní identity takřka jako boty. Zdá se, že žijeme v době, kdy vedle sebe „kohabitují“ různé kolektivní identity, aniž by se dost často vzájemně rušily. Čeští krajané jsou jednou z nich. Jejich identita je unikátní také v tom, že mnoho jiných takových skupin se k české identitě nehlásí. Předpokladem reemigrace je maximální kulturní spřízněnost s kulturou a hodnotami „hostitelské“ společnosti. Ukazuje se ale, že prostorová migrace nemusí být také migrací sociální či kulturní. V České republice usazení krajané jsou toho dobrým příkladem, který je třeba dále studovat.

Kapitolou, která chybí na poli života českých krajaňských komunit v Banátu zpracovat takřka beze zbytku, jsou dějiny jednotlivých vesnic po druhé světové válce, jinými slovy rovina soudobých dějin. Téma pro orálně historický výzkum, který pokud proběhne, nebude zadarmo. Mnoho krajanů, kteří se narodili v průběhu války nebo těsně po ní, je stále

ještě naživu a v kondici, včetně lokálních politických špiček. Můj výzkum naznačuje existenci velmi bolestivých událostí se zásadním vlivem na život celé vesnické komunity. Nedovedu odpovědět na to, jestli by měl být sociální vědec činitelem kolektivní katarze, k čemuž odhalování dějin jistě přispívá. Nicméně v poválečném vývoji je mnoho událostí, o jejichž existenci vědí pouze krajané sami a stálo by za to je veřejně otevřít. Historik, který by se chtěl do tohoto tématu pustit, by si musel položit i několik etických otázek, nemálo podobných mnou položeným otázkám v tomto textu. Především tu, do jaké míry jsme my, zvenčí krajanské komunity, jež nás s krajany pojí „pouze“ představa o sdíleném původu, oprávnění zasahovat do tak citlivých věcí, jako je vyrovnání se s minulostí. Na poli historického bádání by šlo jistě o zajímavý počín, protože výzkum by musel být opět nutně multi-sited zaměřen, tedy situován do vícero globálních míst přináležení. Jeho větší část by bylo nutné učinit v „druhotné diaspoře“ v České republice.

19 ZÁVĚREM

Práce se pokusila poukázat na to, že rozptýlené společenství českých krajanů z rumunského Banátu až donedávna traktované v diádě „původní“ diaspory v Rumunsku, a české integrované „reemigrované“ krajanské enklávy, tvoří kvalitativně nový celek deteritorializované intenzivně interagující komunity. Mohou za to jednak vlivy globalizace, kterým jsou české vesnice na kraji zájmu kapitálových trhů v jižním Rumunsku vystaveny. Druhak modely neúspěšné asimilace českých krajanů do většinové české společnosti, kteří sice zvládli poměrně dobře integrační proces (legislativně, ekonomicky a sociálně), ale následně orientovali své kroky především na rozvoj jim známých kulturních vzorců a vztahů, jež znají z Banátu. Na podkladě společného soužití v českých vesnicích vzniká kvalitativně nová forma identity, jež je mimo jiné symbolicky a sociálně závislá na společenstvích v Banátu. Důvodem

propojení je ekonomicky úspěšný rozvojový projekt „šetrné agroturistiky“ organizované společností Člověk v tísni.

Existuje vztah mezi modernizací české krajanské druhotné diaspory v České republice a modernizací krajanských společenství v rumunském Banátu. Vztah dialekticky posiluje bystrá komunikační, obchodní a ideologická výměna mezi oběma transnacionálními plochami, jež vytváří zcela nové hodnoty vlastní již nikoliv jedné či druhé ploše, ale „transnacionálnímu „třetímu sociálnímu poli“ (Basch – Schiller – Szanton Blanc 1994). K deterritorializovaným hodnotám patří výdobytky modernity umožňující krajanům na obou plochách transnacionální sítě obcházet tradiční rodové závazky vůči „poli a bohu“.

Transnacionální sociální pole je politickou arénou, v níž jsou posilovány aspirace především banátských politických hráčů, kteří o existenci „krajanské komunity“ v nacionálním smyslu pečují, a mimoděk posilují vznik nového mýtu společného původu, jenž není ale ničím jiným než oportunistickou snahou po zisku a vlivu. Transnacionální sociální pole ustavují, podobně jako u jiných rozptýlených komunit (Whiteford 1979), remittance. V Banátu mají ale zcela jinou formu, než se kterou jsem se v antropologické evidenci setkal. Nejedná se o pragmatickou „těžbu“ kapitálu z ekonomicky silnějších globálních areálů s předpokladem jednocestného proudu ze silnější do slabšího areálu (tedy z Čech do Rumunska) využitelnou k rozvoji strukturálně slabšího regionu. Díky etnické akcentaci charakteru agroturistického projektu, který je postaven na konzumaci zploštělých, hyperreálných (Baudrillard 1994) obrazů tradiční české kultury, je sice čerpán kapitál od českých turistů z globálně silnější ekonomické plochy, je ale využíván jinak, než postulují klasické teorie transnacionalismu. Má dva významy, a oba spadají především do roviny sociálních remitancí (Levitt 1998), které jsou však v důsledku pro tvorbu diasporického vědomí důležitější než finanční a věcné.

Prvním je „**platba za zaopatřené stáří**“, kterou se snaží senioři z Banátu zajistit péči o sebe sama ve stáří u svých dětí v „reemigraci“. Zdrojem těchto remitancí je mezigenerační konflikt spojený s touhou po modernizaci mladé generace a vymanění se ze „silné ontologie“ komunity rozšířené rodiny, potažmo vesnického společenství. To byly důvody, které vedly mladé lidi k odchodu, a seniory sociálně uvěznil v Banátu s veškerou ztrátou rodinné autority. Transnacionální vazby v podobě prakticky každodenního komunikačního kontaktu se svými potomky v Čechách jsou prostředkem k získání ztracené autority a sociální pozicionality pro nejstarší generaci hospodářů, jež po odchodu svých potomků ztratila legitimitu v kosmologii jejich rodinného života.

Druhým je „**dialektika krajanského modernismu**“ – agroturistický rozvojový projekt zakládá novou formu sociální a ekonomické nerovnosti v lokálním krajanském společenství v Banátu. Exploatuje instituci „děkovné platby“ za krajanskou pohostinnost a plně jí kapitalizuje. Silní hráči na poli poskytování agroturistiky se stávají současně politicky nejsilnějšími aktéry na lokální politické scéně. Společně se ztenčenou populační mocností místních krajanských vesnických společenství se zvyšuje přirozená politická expanze rumunské společnosti do českých vesnic. Agroturistika se stává diskursem moci ve vesnici. Politická akcentace dostává stále etničtější polohu, jež se dostává až do nacionální roviny. Na místním politickém poli jsou české zájmy v menšině a mohou na tom být, z nacionalistického hlediska, ještě hůře. Proto, aby si stávající politici udrželi svůj vliv, tak potřebují kapitál z výsostně transnacionálního projektu šetrné agroturistiky. Proto přenášejí nacionální akcentaci i do deteritorializovaného prostoru rozptýlené krajanské komunity. Slibují si od toho jedině. Ovlivnit krajany v emigraci, kteří vytvářejí s krajany v Banátu jednu deteritorializovanou plochu, ve prospěch svých zájmů.¹⁴⁹ Ty jsou ponejvíce politické a týkají se

149 Jedná se o proces vývozu lokálních forem nacionalismu do transnacionálního prostoru známý jako „nacionalismus na dálku“ (Anderson 1992).

banátského sociálního pole. Příčina proč se daří těmto politickým aktérům ovlivňovat krajanů v „reemigraci“ s nimiž jsou spojeni intenzivní přeshraniční komunikací jsou úspěchy na poli vlastní modernizace. Český Banát roku 1990 byl předmoderně strukturovaným společenstvím stojícím na silném patriarchálním příbuzenském solidárním systému, kde jedinou cestou k modernizaci, jak se tehdy zdálo, byla migrace do Čech či jiných částí Evropy. Krajanům, kteří zůstali v Rumunsku, se ale podařilo modernizovat díky agroturistice přímo v Banátu, což jim přináší mimořádnou prestiž, jež je nejvíce oceňovaná (pozitivně i negativně ve formě nevyřčené závisti) právě krajanů, kteří díky této touze museli emigrovat ze svých domovů, a opustit tak vše, co měli rádi. Právě tento moment úspěchu rozvíjí pole transnacionálního obchodu, jenž opět spojuje to, co bylo kdysi v devadesátých letech rozděleno. Výsledkem jsou zárodky budujícího se nového diasporického vědomí, nové formy deterritorializované krajaňské autonomní identity.

Práce následně ukazuje, že celý tento proces není z emického hlediska sociálně spravedlivý ani solidární, ale v současnosti v Banátu není již nikdo, kdo by měl dostatečnou autoritu na vystoupení proti destruktivní liberalizaci místního trhu. Institucionalizace některých kulturních forem exploatuje původní pravidla sociální koheze v jednotlivých krajaňských vesnicích a vytváří tak nový ekonomicko-politický systém na podkladě liberální ekonomiky, nikoliv na premisách tradiční křesťanské vzájemnosti.

Závěrem bych rád uvedl, že kulturní formy, které lze pozorovat ve vesnicích českého Banátu, jsou nikoliv rezidua původní české kultury, kterou si kolonisté na začátku 18. století přinesli s sebou do illyrsko-banátské hraniční oblasti. Jedná se v plném slova smyslu o autonomní, endemickou formu české – krajaňské diasporické kultury. Tedy kulturní formy, jež se v průběhu desítek let v často velmi složitých a nepříznivých podmínkách formovala v minimální, přece ale existující kulturní difuzi

s okolním rumunským, cikánským¹⁵⁰ a dalším obyvatelstvem. Členové této kultury se hlásí ke svému historickému českému původu a vnímají jistou kontinuitu s českou kulturou a společností skrze své příbuzné-emigranty. Kultura, se kterou krajané budují transnacionální sociální síť, je plná jedinečných hodnot a vzorců, jež jsou charakteristické pro komunitu českých krajanů v Rumunsku a poměrně často jsou v kontrastu, či přímo v konfliktu s většinovými hodnotami původního autochtonního obyvatelstva v Čechách.

Terén studia českých krajanských komunit žijících na Balkáně zdaleka není uzavřenou kapitolou ukončenou prohlášením o postupném „vylidňování“ původně homogenních vesnic a asimilací „reemigrantů“ v české společnosti. Naopak členové živoucí skupiny českých krajanů z Rumunska přetvářejí své vztahy tak, aby odolaly globálním vlivům a rozptýlení jejích členů do širšího geografického areálu. Pokud krajanská kultura bude rezonovat v jejich životních strategiích, což se pokusil nastínit tento článek, bude čerstvým a svěžím materiálem pro sociálně vědní pozorování i do dalších let.

150 Rodina hlásící se k cikánské národnosti žila trvale v 80. letech v katastru obce Gerník.

20 LITERATURA

ANDERSON, B. 1991. *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London: Verso.

———. 1992. *Long-distance nationalism. World capitalism and the rise of identity politics*. Amsterdam: CASA.

APPADURAI, A. 1995. The production of locality, in Fardon, R. (ed.), *Counterworks: Managing the Diversity of Knowledge*. London: Routledge.

———. 1996. *Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

AUERHAN, J. 1921. *Čechoslováci v Rumunsku, v Maďarsku a v Bulharsku*. Praha: Melantrich.

———. 1930. *Československá větev v Jugoslávii*. Praha: Československý ústav zahraniční v Praze.

AUGÉ, M. 1995 *Non-places: Introduction to an Anthropology of Supermodernity*. Verso. London.

BASCH, L. G., GLICK-SCHILLER, N., SZANTON-BLANC, C. 1994. *Nations Unbound: Transnational Projects, Postcolonial*. Amsterdam: Gordon and Breach.

BAUDRILLARD, J. 1994. *Simulacra and simulation*. Ann Arbor : University of Michigan Press.

BHABHA, H, K. 1994. *The Location of Culture*. London: Routledge.

BLACKSHAW, T. 2010. *Key Concepts in Community Studies*. Sage. London.

BRETELL, C. B., HOLLIFIELD J. F. (eds.). 2000. *Migration Theory: Talking Across Disciplines*. New York: Routledge.

BUDIL, I. T., 1995 *Mýtus, jazyk a kulturní antropologie*. Praha. Triton.

BROUČEK, S. 1992. *Vliv objektivních a subjektivních faktorů na proměny etnicity u českého etnika v zahraničí a při reemigraci*. Ústav pro etnografii a folkloristiku ČSAV.

CLIFFORD, J. 1994. „Diasporas“. *Cultural Anthropology* 9 (3): 302–338.

COHEN, R. 1997. *Global Diasporas: An Introduction*. London: UCL Press.

———. 2007. *Solid, ductile and liquid: changing notions of homeland and home in diaspora studies*. QEH Working Paper Series. <http://www3.qeh.ox.ac.uk/RePEc/qeh/qehwps/qehwps156.pdf>.

DOUGLAS, M. 1970. *Natural Symbols: Explorations in Cosmology*. New York. Routledge.

DURKHEIM, E. 2004. *Společenská dělba práce*. Brno. Centrum pro studium demokracie.

ERIKSEN, T. H. 1999. *Tu dimunn pu vini kreol: The Mauritian Creole and the Concept of Creolization*. University of Oxford. Transnational Communities Programme.

———. 2010. *Syndrom velkého vlka. Hledání štěstí ve společnosti nadbytku*. Brno. Doplněk.

FRIEDMAN, T. L. 2007. *Svět je plochý: stručné dějiny jedenadvacátého století*. Praha: Academia.

FUGLERUD, Ø. 1999. *Life on the Outside the Tamil Diaspora and Long-Distance Nationalism*. London: Pluto Press.

GEERTZ, C. 1988. *Works and lives : the anthropologist as author*. Stanford. Stanford University Press.

GELLNER, E. A. 1993. *Národy a nacionalismus*. Praha. Josef Hříbal.

GILROY, P. 1994. „Diaspora“. *Paragraph* 17 (3): 207–212.

GLAZER, N., MOYNIHAN, D. 1975. Introduction, in Glazer, N., Moynihan, D. *Ethnicity: theory and experience*. Cambridge: Harvard University Press. 1–28.

GOFFMAN, E. 1999. *Všichni hrajeme divadlo: sebe prezentace v každodenním životě*. Praha. Nakladatelství Studia Ypsilon.

HALL, S. 1990. „*Cultural identity and diaspora*“. *Identity: Community, culture, difference* 2: 222–237.

HANNERZ, U. 1996. *Transnational Connections: Culture, People, Places*. London: Routledge.

———. 1998. Transnacional research. In H. R. Bernard, ed. *Handbook of Methods in Cultural Anthropology*. Walnut Creek: Altamira Press, pp. 235-256.

HANUS, L. 2006. *Reemigrace Čechů z rumunského Banátu a jejich působení v pražském podniku MITAS a. s.* Plzeň: Západočeská univerzita, Fakulta filozofická.

———. 2009a. „*Nové diaspory*‘ – diaspora jako transnacionální moment“. *AntropoWebzin* 4 (2–3): 13–17.

———. 2009b. *Transnacionální migrace českých krajanů z rumunského Banátu*. Plzeň: Západočeská univerzita, Fakulta filozofická.

HANUS, L., Jakoubková – Budilová, L., Jakoubek, M., Fatková, G., Pavlásek, M, 2011. Balkán a migrace: na křižovatce antropologických perspektiv. *Přechod české krajanské komunity z obce Gerník (Rumunsko) do transnacionálního momentu*. Praha. Antropoweb.

HELLER, A. 1999. *A Theory of Modernity*. Oxford. Blackwell.

HEROLDOVÁ, I. 1978. „Národopisná problematika novoosídleneckého pohraničí“. *Český lid* 65 (4): 195–206.

HOMEWOOD, K., KRISTJANSON P., CHENEWIX T. P. (eds) 2009. *Staying Maasai? Livelihoods, Conservations and Development in East African Rangelands*. New York. Springer Science.

JAKOUBEK, Marek. 2010. *Vojvodovo: etnologie krajanské obce v Bulharsku*. Brno: CDK.

JAKOUBEK, M. & Hirt, T., 2005. *Idea krajanského hnutí ve světle konstruktivistického pojetí národa: proměny kolektivní identity vojvodovské náboženské obce*. *Český lid*, 92(4), 337-366.

JAKOUBEK, M. & HIRT, T., 2004. *Romové: kulturologické etudy : (etnopolitika, příbuzenství a sociální organizace)*. Plzeň. Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk.

JECH, J. 1996. *Tady byl samej les: dva tucty lidových povídek Čechů z rumunského Podunají, in Dejiny – tradície – duchovné dedičstvo Zv. 4. Nadlak: Vydavateľstvo Kultúrnej a vedeckej spoločnosti Ivana Krasku*.

KARAS, F. 1937. *Československá větev zapomenutá nebem i zemí*. Praha: Spolek Komenský (vlastním nákladem).

KEARNEY, M. 1986. „From the Invisible Hand to Visible Feet: Anthropological Studies of Migration and Development“. *Annual Review of Anthropology* 15 (1): 331–361.

———. 2003. *From the Invisible Hand to Visible Feet: Anthropological Studies of Migration and Development*. <http://arjournals.annualreviews.org/doi/abs/10.1146/annurev.an.15.100186.001555>.

KLVAČ, P., HOŘENÍ, K., KRYLOVÁ, R. 2009. Turismus a autenticita v českých vesnicích v rumunském Banátu. Venkovská krajina. *Sborník z 7. ročníku mezinárodní mezioborové konference, Kostelec nad Černými lesy: Česká společnost pro krajinnou ekologii, regionální organizace CZ-IALE*.

KLVAČ, P., BUČEK, A., LACINA, J. 2011. *Příroda a krajina v okolí Svaté Heleny*. Drnovice. Občanské sdružení Drnka.

KOŘALKA, J. 1996. *Češi v habsburské říši a Evropě 1815–1914*. Praha: Argo.

LEVITT, P. 1998. „Social Remittances: Migration Driven Local-Level Forms of Cultural Diffusion“. *International Migration Review* 32 (4): 926–948.

LIBROVÁ, H. 1994. *Pestří a zelení. Kapitoly o dobrovolné skromnosti*. Brno. Veronika.

MATOUŠEK, O. et al. 2003. *Metody a řízení sociální práce*. Praha: Portál.

MAUSS, M. 1999. *Esej o daru, podobě a důvodech směny v archaických společnostech*. Praha: Sociologické nakladatelství.

MÍČAN, V., 1931. *Za Chlebem Vездеjším: Evangelisační Návštěva Československých Osad Evangelických V Rumunsku*. Brno. Nákladem Čas. Světlo a pravda (Biblická jednota).

NEŠPOR, Z. R., HORNOFOVÁ, M., JAKOUBEK, M. 1999. „Čeští nekatolíci v rumunském Banátu a v Bulharsku. Část první: Počátky Svaté Heleny“. *Lidé města* 2: 66–88.

NEŠPOR, Z. R., HORNOFOVÁ, M., JAKOUBEK, M. 2000. „Čeští nekatolíci v rumunském Banátu a v Bulharsku. Část druhá: Rozkol na Svaté Heleně a další náboženský vývoj obce“. *Lidé města* 4: 112–141.

NEŠPOR, Z. R., HORNOFOVÁ, M., JAKOUBEK, M. 2001. „Čeští nekatolíci v rumunském Banátu a v Bulharsku. Část třetí: Vojvodovo, obec denominačního typu“. *Lidé města* 5: 62–86.

NEŠPOR, Z. R., JAKOUBEK, M. 2011. „Dvě hypotézy o původu nekatolíků z řad banátských a bulharských Čechů“. *Český lid* 98 (1): 73–79.

NEŠPOR, Z. R. 2005. „České migrace 19. a 20. století a jejich dosavadní studium“. *Soudobé dějiny* 12 (2): 245–284.

NEŠPOR, Z. R. 2002. *Reemigranti a sociálně sdílené hodnoty: prolegomena k sociologickému studiu českých emigračních procesů 20. století se zvláštním zřetelem k západní reemigraci 90.* Praha: Sociologický ústav AV ČR.

NOSKOVÁ, H. 2000. *Reemigrace Čechů a Slováků z Jugoslávie, Rumunska a Bulharska: 1945– 1954.* Praha: Ústav pro soudobé dějiny AV ČR.

OLWIG, K. F. 2003. Global Places and Place-Identities – Lessons from Caribbean Research, in Eriksen, T. H. *Globalisation, studies in anthropology.* London: Pluto Press, 58–77.

ONG, A. 2003. *Cyberpublics and Diaspora Politics among Transnational Chinese.* *Interventions.* 5 (1): 82–100.

PAVLÁSEK, M. 2010. „Případ Svatá Helena. (Re)interpretace náboženských dějin české obce v Rumunsku“. *Český lid* 97 (4): 363–382.

———. 2011 Hledání vojvodovské Pravdy ve světle probuzeneckých hnutí. *Lidé města/Urban People* vol. 13, no. 1, s. 27-49.

———. 2012 Obec Svatá Helena jako vinice Boží misiemi oplocená. Krůčky k přehodnocení chápání české (e)migrace na Balkáně. In *Balkán a migrace. Na křižovatce antropologických perspektiv*. Praha : AntropoWeb,o.s.

ROSŮLEK, P. 2001. *Mezi krajany v rumunském Banátu: Gernik očima studentů Fakulty humanitních studií ZČU v Plzni*. Plzeň: Diecézní charita.

ROUSE, R. 1991. „Mexican migration and the Social space of Postmodernism.“ *Diaspora* 1 (1): 8–23.

———. 1992. Making sense of settlement: class transformation, cultural struggle, and transnationalism among mexican migrants in the United states, in Glick-Schiller, N., Basch, L., Blanc-Szanton, C. (eds.), *Toward a transnational perspective on migration: race, class, ethnicity and nationalism reconsidered*. New York: New York Academy of Sciences.

RYŠKA, T. 2011, *Angažovaná antropologie: Dar i jed*. Praha. Cargo 1/2009.

SAID, E. W. 2008. *Orientalismus. Západní koncepce Orientu*. Praha. Paseka.

SAFRAN, W. 1991. „Diasporas in modern societies: myths of homeland and return“. *Diaspora* 1 (1): 83–99.

SCHEUFLER, V., Skalníková, O. 1963. *Základy hmotné a duchovní kultury českých kovozemědělských obcí v rumunském Banátě*. Praha: Ústav pro etnografii a folkloristiku ČSAV.

SCHLÖGEL, J., 1925. Dějiny českých osad v rumunském Banátě 1-2. Naše zahraničí, (6-7).

SCOTT, J. (2011) *Handbook of Social Network Analysis*. London: Sage.

SECKÁ, M. 1992. *Současná reemigrace Čechů z Rumunska*. Praha: Ústav pro etnografii a folkloristiku ČSAV.

———. 1993. „Migrace Čechů z Rumunska do České republiky (bývalé ČSFR) a vývojové aspekty jejich adaptačního procesu“. *Český lid* 80 (3): 177–183.

———. 1996. *Češi v Rumunsku*. Praha: Ústav pro etnografii a folkloristiku ČSAV.

SECKÁ, M., SCHEUFLER, V., SKALNÍKOVÁ, O. 1992. *České vesnice v rumunském Banátě*. Praha: Ústav pro etnografii a folkloristiku ČSAV.

SVOBODA, J. (ed.) 1996: *Tady byl samej les*. Nadlak.

SZALÓ, C., 2007. *Transnacionální Migrace: Proměny identit, hranic a vědění o nich*. 1 ed., Brno: CDK (Centrum pro studium demokracie a kultury).

ŠINDELÁŘOVÁ, J. 1997. *Čeští vystěhovalci v Banátu a jejich repatriace do České republiky*. Plzeň: Diecézní charita.

ŠÍPEK, Z. 1989. *Rumunští Češi a ČSR*. Praha: Ústav pro etnografii a folkloristiku ČSAV.

ŠPOULA, S. 1982. Příspěvek k problematice české menšiny v rumunském Banátě. Diplomová práce, katedra etnografie a folkloristiky FF UK. Praha.

ŠTĚPÁNEK, V. 2002. *K historii české kolonizace banátské vojenské hranice*. In *Studia balcanica bohemo-slovaca* V. 1. vyd. Brno: Masarykova univerzita.

TAYLOR, Ch. 2001. *Multikulturalismus: zkoumání politiky uznání*. Praha. Filosofia.

TOMÁŠ, E. 1996. *Milarepa*. Praha. Avatar.

TOUŠEK, V., KUNC, J., VYSTOUPIL, J. (eds.) 2008. *Ekonomická a sociální geografie*. Plzeň. Aleš Čeněk.

URBAN, R. 1930. *Čechoslováci V Rumunsku*, Bukurešť: s.n.

VACULÍK, J. 1989. „Vznik Československa a reemigrace zahraničních Čechů“. *Československý svět* 44 (4): 3–4.

VAN GENNEP, A. 1997. *Přechodové rituály. Systematické studium rituálů*. Praha. Nakladatelství Lidové noviny.

WALLERSTEIN, I. M. 1984. *The Politics of the World-Economy: The States, the Movements, and the Civilizations*. Cambridge: Cambridge University Press.

WEBER, M. 2009. *Metodologie, sociologie a politika*. Praha. OIKOYMENH.

WERBNER, P. 1990. *The Migration Process: Capital, Gifts and Offerings Among British Pakistanis (Explorations in anthropology)*. New York: Berg.

———. 2001. „The Limits of Cultural Hybridity: On Ritual Monsters, Poetic Licence and Contested Postcolonial Purifications“. *The Journal of the Royal Anthropological Institute* 7 (1): 133–152.

WHITE, S., K. (2005) Weak Ontology: Genealogy and Critical Issues. *Hedgehog Review*, Summer 11 – 25.

WHITEFORD, L. 1979. The borderland as an extended community, in Camara F., Kemper, R., V. (eds.), *Migration Across Frontiers*. Albany: SUNY: 127–137.

WOOLLEY, B., 1992. *Virtual worlds, a journey in hype and hyperreality*, Oxford: Blackwell Publishing-

Periodika

SOUKUP, M. Nudná antropologie? A2 18/2013. Praha.

Obrazové a filmové materiály

Druhé Vojvodovo: myslet obrazem / Another Vojvodovo: thinking in pictures / 34 min. / česky s anglickými titulky. Námět, scénář, kamera, střih a režie: Michal Pavlásek. Etnologický ústav AV ČR, v. v. i., 2013.

Prameny

Compendium – Extractum, *Historiae Domus Weizenried – Gerník – Gîrník [Památní kniha gernické fary]* - dostupná v archivu biskupství v Temešváru, Rumunsko.

Přílohy

Motyky a skype (2012) Dokumentární film, Česko, 2012, 43 min

Režie: Kateřina Bubeníčková, Lenka Vochocová



Film je dostupný po vyhledávání hesla „Motyky a skype“ na youtube.com nebo přímo na tomto odkazu:

<https://www.youtube.com/watch?v=nugEZTm7DI4>

21 SHRnutí

Práce se pokusila poukázat na to, že rozptýlené společenství českých krajanů z rumunského Banátu až donedávna traktované v diádě „původní“ diaspory v Rumunsku, a české integrované „reemigrované“ krajanské enklávy, tvoří kvalitativně nový celek deteritorializované intenzivně interagující komunity. Mohou za to jednak vlivy globalizace, kterým jsou české vesnice na kraji zájmu kapitálových trhů v jižním Rumunsku vystaveny. Druhá modely neúspěšné asimilace českých krajanů do většinové české společnosti, kteří sice zvládli poměrně dobře integrační proces (legislativně, ekonomicky a sociálně), ale následně orientovali své kroky především na rozvoj jim známých kulturních vzorců a vztahů, jež znají z Banátu. Na podkladě společného soužití v českých vesnicích vzniká kvalitativně nová forma identity, jež je mimo jiné symbolicky a sociálně závislá na společenstvích v Banátu. Důvodem propojení je ekonomicky úspěšný rozvojový projekt „šetrné agroturistiky“ organizované společností Člověk v tísni.

Existuje vztah mezi modernizací české krajanské druhotné diaspory v České republice a modernizací krajanských společenství v rumunském Banátu. Vztah dialekticky posiluje bystrá komunikační, obchodní a ideologická výměna mezi oběma transnacionálními plochami, jež vytváří zcela nové hodnoty vlastní již nikoliv jedné či druhé ploše, ale „transnacionálnímu „třetímu sociálnímu poli“ (Basch – Schiller – Szanton Blanc 1994). K deteritorializovaným hodnotám patří výtobytky modernity umožňující krajanům na obou plochách transnacionální sítě obcházet tradiční rodové závazky vůči „poli a bohu“.

Transnacionální sociální pole je politickou arénou, v níž jsou posilovány aspirace především banátských politických hráčů, kteří o existenci „krajanské komunity“ v nacionálním smyslu pečují, a mimoděk posilují vznik nového mýtu společného původu, jenž není ale ničím jiným než oportunistickou snahou po zisku a vlivu. Transnacionální sociální pole

ustavují, podobně jako u jiných rozptýlených komunit (Whiteford 1979), remittance. V Banátu mají ale zcela jinou formu, než se kterou jsem se v antropologické evidenci setkal. Nejedná se o pragmatickou „těžbu“ kapitálu z ekonomicky silnějších globálních areálů s předpokladem jednocestného proudu ze silnější do slabšího areálu (tedy z Čech do Rumunska) využitelnou k rozvoji strukturálně slabšího regionu. Díky etnické akcentaci charakteru agroturistického projektu, který je postaven na konzumaci zploštělých, hyperreálných (Baudrillard 1994) obrazů tradiční české kultury, je sice čerpán kapitál od českých turistů z globálně silnější ekonomické plochy, je ale využíván jinak, než postulují klasické teorie transnacionalismu. Má dva významy, a oba spadají především do roviny sociálních remitancí (Levitt 1998), které jsou však v důsledku pro tvorbu diasporického vědomí důležitější než finanční a věcné. Jedná se o „platbu za zaopatřené stáří“ a „dialektiku krajanského modernismu“.

Disertační práce se snažila postihnout cesty adaptace českých krajanů na podmínky globálních trhů. Cestou jim je posilování krajanské identity v české „reemigraci“, k čemuž zásadní měrou přispívají velmi intenzivní kontakty mezi krajaný žijícím na dvou národních plochách v České republice a Rumunsku. Jedná se o velmi zajímavý proces, jenž lze sledovat u mnohých etnických skupin v Evropě i USA. Případě českých krajanů je ovšem případem „druhotné diaspory“, tedy naplněného mýtu o nalezení mýtické domoviny. Práce ukazuje, že tvorba diasporického mýtu založeném na domovině je v mnoha ohledech situační a dokládá to především na příkladu modernizace českých krajanů a následném vyjednávání této společenské modernizace v transnacionálním sociální prostoru.

22 SUMMARY

This thesis, titled „Transnational social field of Czech fellow countrymen from Banat mountains – diaspora, location, modernization“. I would like suggest that there exists brand new form of compatriot identity there, which is fully integrated in a “deteritorialized social space”. The state of mind call general also as “in betweenness” is typical for “spread community” living in two or more global areas of belonging. The social anthropological research was made in two different areas – Czech village Gerník in Romania, and several places in west Bohemia Czech republic. Most of the results described in the thesis refers to Romanian transnational social space. An influences of globalization, intense cross-borders communication and influences of diasporic myth makes together a “third social space”. This is an extraordinary space, different kind of location, a moment in migration process, that creates imagine about safety location. There is no more need to talk about space in geography or physical way.

The assimilation of the Czech compatriots in Czech Republic is not happening. All scientific assumptions lead to melting down the specific diaspora identity, but it changes for the benefit of the new type of transnational identity. They integrate well in legislate, social and economic way, but creation of new kind of deteritorialized community lead them to consummation of modernity. The Czech compatriot’s community in pre-revolutionary ages was typically pre-modern society. Social organization, the marriage patterns, kinship, subsistence strategy – it’s all lead to supposition that compatriots were living in pre-modern way. Next part of the thesis deal with criticism of development project of Czech humanitarian organization People in need foundation. More than ten years is applied a development model based on agrarian tourism. But, it seems to be more about culture, ethic sympathy and adventure that about institutionalized form of consume tourism. It must be said that without tourism all six Czech villages in Romanian Banat could be collapsed more

than ten years ago. The development program help to keep Czech culture in this area. Is highly necessary to lead discussion about repercussion for a community. I suggest that situation has dramatically changed because of monetization forms of traditional values. The contact between Czech tourists and the members of very conservative, orthodox religious roman-catholic community usually wasn't only simple deal. Everybody wants to keep to compatriots some money or gifts because of help and gratitude. But whole process was more about gift and symbolic and social inning. And that is crucial, because the development program starts the capitalization of the local trade. Its possible to talk about alienation of tradition gift form. The consequence is, that most of needy persons living in the village have no chance to take same profit from development program.

This paper suggests that imagine of "homeland" – solid part of diaspora myth is no necessarily need in "new diaspora" concepts. Analogously, the situation of Czech compatriots settled permanently in Czech Republic, is not in *emic* way about reaching of homeland, as they parents has imagined. More than this, I assume that the second youngest generation of compatriots settled in Czech Republic turn attention to Romanian villages as a "homeland". The dialectics of modernity on both transnational spaces creates new kind of collective relationship to history, to yourself. The spread community of Czech compatriot live in most interesting history period since they went out to colonize the south Banat.

23 ZUSAMMENFASSUNG

Diese Arbeit versucht darauf hinzuweisen, dass die verstreute Gemeinschaft der tschechischen Landsleute aus rumänischem Banát bis vor kurzem traktiert in der Diade der „ursprünglichen“ Diaspora in Rumänien, und tschechische integrierte Enklave der Landsleute, eine neue Einheit deterritorialisierter intensiv interagierter Gemeinschaft bilden. Dafür sind die Einflüsse der Globalisierung verantwortlich, welchen die tschechischen Gemeinden am Rande der Interessen der Kapitalmärkte im südlichen Rumänien ausgesetzt sind. Ein zweites Modell einer gescheiterten Assimilation der tschechischen Landsleute in die tschechische Gesellschaft, die zwar den Integrationsprozess relativ gut geschafft haben (legislativ, ökonomisch und sozial), haben aber anschließend ihre Schritte vor allem auf die Entwicklung ihrer bekannten Kulturen und Beziehungen konzentriert, die sie aus Banát kennen. Auf der Grundlage des Zusammenlebens in den böhmischen Dörfern entsteht eine qualitativ neue Form der Identität, die neben anderem symbolisch und sozial von der Gemeinschaft in Banát abhängig ist. Der Grund für diese Verbindung ist ein ökonomisch erfolgreiches Entwicklungsprojekt des „Agro-Tourismus“, organisiert durch die Organisation Mensch in Not.

Es gibt eine Beziehung zwischen der Modernisierung der tschechischen sekundären Diaspora in der Tschechischen Republik, und der Modernisierung der Gemeinschaften der Landsleute im rumänischen Banát. Die Beziehung stärkt dialektisch ein kommunikativer, geschäftlicher und ideologischer Austausch zwischen beiden transnationalen Flächen, der neue, eigene Werte schafft. Nicht nur für eine Fläche, sondern für ein „transnationales drittes Feld“. Zu deterritorialisierten Werten gehören die Errungenschaften der modernen Welt, die den Landsleuten ermöglichen, auf beiden Flächen des transnationalen Netzes die traditionellen Ursprungs-Verpflichtungen gegenüber „Feld und Gott“ umzugehen.

Transnationales soziales Feld ist eine politische Arena, in der vor allem Aspirationen der politischen Spieler aus Banat gestärkt werden, die um die Existenz „der Kommunität der Landsleute“ im nationalen Sinne sorgen, und die Entstehung eines neuen Mythos des gesellschaftlichen Ursprungs verstärken, das jedoch nichts anderes ist, als opportunistische Gier nach Profit und Einfluss. Transnationale Felder lassen nach, ähnlich wie bei den anderen Kommunitäten. In Banát hat sich eine völlig andere Form entwickelt, als wir von den anthropologischen Daten kennen. Es handelt sich nicht um eine pragmatische „Förderung“ von ökonomisch stärkeren globalen Arealen (also von Böhmen und Rumänien), nutzbar zur Entwicklung von strukturell schwächeren Regionen. Dank dem ethnischen Charakter des Projektes „Agro-Tourismus“, der auf dem Konsum hyperrealer Bilder traditioneller tschechischer Kultur basiert, wird das Kapital zwar von tschechischen Touristen der global stärkeren ökonomischen Fläche geschöpft. Wird aber anders genutzt, als in klassischen Theorien des Transnationalismus steht. Es hat zwei Bedeutungen, und beide fallen in die Gruppe, die im Endergebnis für das Schaffen des diasporischen Bewusstseins wichtiger ist als das finanzielle oder materielle. Es handelt sich um „eine Zahlung für versorgtes Alter“ und „Dialektik des Modernismus der Auslandsvereine“.

Diese Dissertation versuchte die Wege der Adaptation der tschechischen Landsleute an Globalmärkte zu beschreiben. Der Weg ist ihnen die Verstärkung der Identität in tschechischer „Re-Emigration“, wozu die intensiven Kontakte zwischen den Landsleuten deutlich beigetragen haben, die auf zwei nationalen Flächen lebten, in der Tschechischen Republik und Rumänien. Es handelt sich um einen sehr interessanten Prozess, den man bei einigen ethnischen Gruppen in Europa und den USA beobachten kann. Im Falle von tschechischen Landsleuten ist es allerdings der Fall der „zweiten Diaspora“, also es geht um die Erfüllung des Mythos über das Finden der mythischen Heimat. Die Arbeit verweist darauf, dass die Schaffung des diasporischen Mythos

über die Heimat in vielerlei Hinsicht situationsbezogen ist und zeigt dies vor allem am Beispiel der Modernisierung der tschechischen Landsleute und anschließender Verhandlung über gesellschaftliche Modernisierung im transnationalen sozialen Raum.

24 SEZNAM PUBLIKOVANÝCH PRACÍ STUDENTA

Jakoubková – Budilová, L., Jakoubek, M., Fatková, G., Hanus, L., Pavlásek, M, 2011. Balkán a migrace: Na křižovatce antropologických perspektiv. Praha. Antropoweb.

Hanus, Lukáš. 2006. *Reemigrace Čechů Z Rumunského Banátu a Jejich Působení V Pražském Podniku MITAS A.s.* Plzeň: Západočeská univerzita, Fakulta filozofická.

———. 2009a. „Nové diaspory‘ - diaspora jako transnacionální moment“. *AntropoWEBZIN* 4 (2-3): 13-17.

———. 2009b. *Transnacionální Migrace Českých Krajanů Z Rumunského Banátu.* Plzeň: Západočeská univerzita, Fakulta filozofická.

———. 2013 a kol. *Komunitní monitoring: Antropologický průzkum neformálních komunitních aktivit a komunitních skupin na území Prahy 14.* Anthropictures (elektronicky).

———. 2014 a kol. RE: Publikum. Možnosti spolupráce s publikem ve 21. století. Česká kancelář programu Kultura nákladem Institutu umění – Divadelního ústavu. Praha. ISBN 978-80-7008-319-2

Článek „Etická sociální věda? Sociální věda aplikovaná!“ in *Národopisný věstník* (v tisku).

Článek „V Česku je potenciál pro vytváření nových pracovních“ in *Práce a sociální politika.* 9/2014