

Oděv jako způsob vyjádření identity: příklad kyjovského kroje v aglomeraci města Brna

Petr Drastil

DOI: 10.21104/CL.2025.4.02

*Clothing as a Way of Expressing Identity: The Example
of the Kyjov Costume in the Brno Agglomeration*

Abstract

The agglomeration of Brno was affected relatively early by industrialization and the associated modernization processes, which led to the disappearance of traditional folk dress in many villages as early as the mid-19th century. At the beginning of the 20th century, with the rise of the national movement, variants of the national costumes replaced traditional folk dress at rural festivals. Over time, the Kyjov costume gained a prominent position and it is still worn in many villages. However, it is gradually being replaced by revived forms of traditional folk costume. The study examines the reasons behind the declining identification with the Kyjov costume. It illustrates a shift in perceptions of traditional folk dress, which is no longer perceived as a marker of national identity but of regional identity. At the same time, it demonstrates how the Kyjov costume strengthens other identities.

Key words

identity, ethnocultural traditions, traditional folk costume, folklorism, Moravia

Contact

Mgr. Petr Drastil, Ústav evropské etnologie, Filozofická fakulta, Masarykova univerzita, Arna Nováka 1, 602 00 Brno, Czech Republic;
e-mail: 473709@mail.muni.cz
ORCID iD 0009-0007-5960-9354

Jak citovat / How to cite

Drastil, Petr. 2025. Oděv jako způsob vyjádření identity: příklad kyjovského kroje v aglomeraci města Brna. *Český lid* 112: 417–442.
<https://doi.org/10.21104/CL.2025.4.02>

Úvod

Období relativního hospodářského růstu a globalizace po roce 2000 s sebou přineslo v aglomeraci města Brna obnovu prvků tradiční lidové kultury, kterou v pozdější době doprovázelo rovněž konstruování a obnovení etnokulturních tradic. Pod tento termín pak v souladu s etnomuzikoložkami Martou Toncrovou a Lucií Uhlíkovou zahrnujeme všechny oblasti kultury, které jejich nositelé chápou jako tradiční. Jedná se tedy jak o tradice „původní“, kontinuálně udržované z období tradiční lidové kultury, tak právě i obnovené, případně nově zkonstruované (Toncrová – Uhlíková 2014: 11). Na tomto poli musíme zmínit především hody, které se v aglomeraci Brna konají v krojích. Jednalo se a v řadě lokalit se stále jedná o kroje kyjovské. V současnosti však můžeme sledovat odklon od těchto krojů, spojený s jejich nahrazením kroji obnovenými. Předkládaná studie si klade za cíl zjistit, jaké důvody stojí za postupným neztotožňováním se lokálních aktérů s kroji pocházejícími ze Slovácka. Zároveň si klade za cíl odpovědět na otázku, nakolik byly tyto kroje ve sledované oblasti vnímány jako prostředek vyjádření národní identity a zdali, případně jak či proč, došlo k proměně tohoto chápání u současných nositelů. Vzhledem k relativně dlouhé tradici a společenským proměnám v současné postmoderní společnosti se proto ptáme, do jaké míry kyjovský kroj dnes slouží jako vyjádření dalších kolektivních identit.

Za účelem zodpovězení těchto otázek byl ke zjištění historického kontextu proveden archivní výzkum, během něhož byly analyzovány obecní kroniky z procesem industrializace zasažených lokalit bývalého politického okresu Tišnov, potažmo s ním sousedících obcích. Informace ze stejného regionu doplnily muzejní sbírky a ikonografické doklady. Pro analýzu současného terénu byly ve stejné oblasti vytipovány obce Česká, Hvozdec, Chudčice, Lažánky a Veverská Bítýška, které můžeme zařadit do aglomerace města Brna. Jejich obyvatelé jsou totiž s městem Brnem v těsné interakci, jelikož značná část z nich do něj dojíždí za prací nebo studiem. V nich jsme využili metod zúčastněného pozorování a polostrukturovaného rozhovoru s aktéry hodů (nejčastěji z řad současných či minulých organizátorů). Rozhovorů bylo provedeno celkem deset.

Lidový oděv jako znak kolektivních identit

Výzkumům spojeným s identitou se v minulosti věnovala celá řada společenskovědných oborů a jsou na ni uplatňovány nejrůznější pohledy. Z tohoto důvodu považujeme za vhodné pojem pro účely předkládané studie definovat. Identitu můžeme široce vymezit jako „to, kým nebo čím

je osoba nebo společenství lidí“ (Bačová 2019: 88). Můžeme ji tedy rozdělit na osobní a kolektivní, označovanou také jako sociální, kam lze zařadit i námi sledované lokální, regionální či národní identity. Vzhledem k tomu, že stěžejní pro naši výzkumnou otázku je perspektiva samotných nositelů kyjovského kroje, budeme v této práci k identitě přistupovat v souladu s tzv. slabými koncepty identity. Těžiště našeho zájmu tedy bude ležet přímo ve vlastním sebevnímání jedince coby člena dané skupiny (Bačová 2019: 88–90), který zároveň svoje členství emocionálně prožívá (Bačová 1997; Tajfel 1981).

Z perspektivy jedince nahlížená identita bývá zpravidla formována v rámci jeho interakce s okolním prostředím. Thomas Hylland Eriksen v této souvislosti přímo upozorňuje na relační a situační charakter kolektivní identity. O „vlastní“ skupině můžeme hovořit pouze ve vztahu k „těm druhým“. Identita je z tohoto pohledu proměnlivá v závislosti na skupině, k níž je vztahována (Eriksen 2012: 68). Nelze tedy v předkládaném výzkumu opomenout situace, během nichž k interakcím dochází. V této souvislosti bývá zvláštní význam přisuzován festivům. Zejména v dnešní postmoderní době se přitom nemůžeme omezit pouze na tradiční slavnosti spojené s výročními obyčejí, ale je třeba zahrnout i festivity ustanovené společenskými, náboženskými či politickými elitami. Dle některých badatelů jsou konstituovány právě za účelem posílení hranice mezi „my“ a „oni“ (Buzalka 2007). Dochází při nich k posílení skupinové totožnosti spojené právě s odlišením se od „těch druhých“. Ve festivtech jsou navíc reprodukovány hodnoty či společenský systém daného společenství (Bittnerová – Moravcová 2019: 22–25). Vydeme-li z těchto tezí, můžeme si dovolit konstatovat, že napomáhají konstruovat identitu daného společenství.

Hovoříme-li o situacích a s nimi spojených interakcích, nelze opomenout faktor komunikace, na který ve spojitosti s identitou upozorňuje Jan Assmann. Daný badatel pak dává význam symbolické funkci či znakové struktuře různých kulturních elementů, mezi něž mimo jiné řadí i kroj (Assmann 2001: 122–123). Uvedená východiska do velké míry potvrzuje ve svých výzkumech v českém prostředí Alena Křížová, jež poukazuje obecně na funkci oděvu coby jednoho ze způsobu mimoslovní komunikace. Výzkumy nejen uvedené etnoložky, ale i například Evy Kuminkové ukazují na důležitou roli tradičního lidového oděvu ve vymezování „my“ a „oni“, na což má vliv obzvláště jeho reprezentativní funkce, která v průběhu 19. a 20. století vzrostla (Křížová 2024a: 67–146; Kuminková 2021: 67–138). V postmoderní globalizované době pak musíme na nošení domnělého či skutečného tradičního lidového oděvu nahlížet v rovině uchovávání tradice, která coby „pevný bod“ napomáhá získání sugestivní stability současného jedince (Staneva 2019: 141).

V dnešní postmoderní společnosti bychom měli mít na paměti rovněž členství jedince ve více sociálních skupinách. Petr Lozoviuk, který vychází z uvedeného Jana Assmanna, v této souvislosti hovoří o křížení identifikačních linií vedoucích k formování tzv. multiplitní identity (Lozoviuk 2005: 165–166). Toto východisko je třeba při analýze a interpretaci předkládaného výzkumu uvést, jelikož středem zájmu jsou kolektivní identity, u nichž lze uvažovat o jejich těsném provázání.

Kyjovský kroj jako výraz české národní identity

S nástupem romantismu a rozvojem národního hnutí ve 40. letech 19. století výrazně rostla v českých zemích potřeba sestavit vlastní národní kroj, kterým by jeho nositelé aktivně vyjadřovali svoji etnickou identitu (Románková 2016: 187). Na rozdíl od jiných evropských etnických skupin však tyto snahy nedošly naplnění, jelikož všeobecně přijímaný tzv. národní oděv se nepodařilo sestavit. Tato skutečnost ovšem neznamená, že by vlastenecky orientovaná část veřejnosti svým oděvem nevyjadřovala svoji identitu. Za symbol češství, potažmo v řadě případů též slovanství, byly považovány v podstatě všechny známé či ve druhé polovině 19. století čerstvě objevené regionální typy tradičního lidového oděvu. S nimi se pojily tradiční lidové výšivky a ornamenty, které byly (později více stylizované) aplikovány jednak na měšťanský stylový oděv, jednak na bytové doplňky nebo architekturu.

Nošení lidových krojů při různých oslavách nebo společenských událostech nabíralo na síle s blížícím se koncem českého národního obrození, kdy navíc již začínaly fungovat první půjčovny krojů (Křížová 2024a: 102; Křížová 2024b: 24–25). Právě společenské události ukazují na to, že prostřednictvím těchto oděvů nebyla vyjadřována „jen“ česká národní identita, ale též i slovanská etnická identita. Mezi kroji postupně začal nabývat výsadního postavení námi sledovaný kyjovský kroj. V této souvislosti je třeba upozornit na hledisko funkčnosti, neboť vedle reprezentativní a identitární začal stále výrazněji plnit také funkci estetickou. Tento aspekt ne všichni vlastenečtí intelektuálové vnímali pozitivně, jak ostatně ukazuje novinový článek Ladislava Rutteho (1894–1967) z roku 1918.

„Prohlédnete-li tak letem naše dívky – neobklopuje vás téměř nic než kroj píšťanský a kyjovský, ostatních jako by ani nebylo. Není pouhou náhodou, že jsou oba tyto kroje relativně nejpůsobivější, nejbohatší – a to trochu zaráží... Strojí se naše dívka jen proto, aby se líbila, či snad cítí něco hlubšího přitom? Vzdávám se úsudku, abych neukřivdil; nechybím ale, řeknu-li, že uvědomělá česká dívka a žena ryzího srdce, která dovede hlouběji přemýšlet, ponechá si v této věci líbivosti až do druhé řady.“ (Rutte 1918: 9)

V době po roce 1918, kdy můžeme hovořit o dokončení politické emancipace českého (případně tehdy tzv. československého) národa, však ve společnosti byla přítomná potřeba dokázat oprávněnost vzniku samostatného státu. K tomuto účelu rovněž sloužily prvky tradiční lidové kultury vnímané jako autochtonní. Kroje zároveň již byly plně etablovány jako symbol vlastenectví. Plzeňský, piešťanský a přímo námi sledovaný kyjovský kraj pak znázornil Alfons Mucha na prvních československých bankovkách. Právě tyto tři kroje byly posléze vyděleny a v české společnosti přijímány jako reprezentativní oděvy českého či československého národa, kdy plzeňský zastupoval Čechy, kyjovský Moravu a posléze piešťanský Slovensko (Křížová 2024a: 120–123; Křížová 2024b: 24).

Vliv na nošení „národních krojů“ a svérázových oděvních kompletů (oděvních kompletů vzniklých v rámci svérázového hnutí, viz například Vydra 1952–1953: 404–455) měla i druhá světová válka, kdy kvůli tlaku od okupační mocnosti vyvstávala v české společnosti výraznější snaha vyhraňovat se proti německým vlivům skrze oděv. S koncem 30. let nastala tedy další epocha rozvoje svérázu spojená mimo jiné s méně kvalitními materiály, na nichž byly dle některých intelektuálů navíc lidové vzory aplikovány velice kýčovitě (Vydra 1952–1953: 404–455). Pro námi sledovanou problematiku lidových krojů coby určitého vyjádření národní identity je neméně podstatný fakt, že byly používány i k „pozitivní“ prezentaci před vládnoucím německým etnikem za účelem budování pozitivních vztahů. Žárný příklad poskytuje interpretace opery *Prodaná nevěsta* v Mnichově v březnu roku 1940, kde byla snaha prezentovat vedle krojů z Čech i kroje z Moravy. Za reprezentanty této historické země bylo vybráno šest hanáckých, dva kyjovské a z neuvedených důvodů ze Slovenska jeden piešťanský kraj (eka 1940).

V české společnosti posléze po skončení druhé světové války zavládla radost z osvobození, která byla do určité míry vyjadřovaná rovněž oblečením (Křížová 2024a: 134). V souvislosti s námi sledovaným kyjovským krojem nesmíme opomenout krátce po konci války tiskem vydanou propagovanou publikaci *Kyjovský kraj slovem i obrazem*, kde se nachází přímo návod na dívčí kyjovský kraj (Podlipský 1945).

Následná změna politických a společenských poměrů s sebou přinesla také redefinici pojmu lid, potažmo pohledu na lidovou kulturu, která již nebyla chápána v romantické a s ní spojené vlastenecké rovině. Nově pojiímaná lidová kultura v duchu marxisticko-leninské ideologie byla jedním ze symbolů kultury „pracujícího lidu“. Výzkumy ovšem ukázaly, že v menších městech a obcích stále projevy folklorismu odrážely lokální a regionální identitu (Pavlicová – Uhlíková 2018: 179).

Zavádění a přijetí kyjovského kroje v západní aglomeraci města Brna

Uvedené skutečnosti musíme mít na paměti při analýze předkládaných dat z výzkumné oblasti. Ať už z důvodu zachycení dobové atmosféry během emancipace české společnosti, nebo kvůli faktoru relativní blízkosti výzkumných lokalit městu Brnu (coby jednomu z industrializovaných center modernizace, kde lze rovněž předpokládat rozvoj národního hnutí). Aspekt blízkosti tohoto města se promítl do oděvu obyvatel v okolí Brna, když původní kroje stříhu podhoráckého či brněnského začaly od poloviny 19. století postupně zanikat. Svůj vliv na to mělo rozvolnění sociálních vazeb v důsledku politicko-sociálních změn po roce 1848 a následné ekonomické migrace. Zejména chudší muži totiž získali možnost odcházet ze svých domácích lokalit za obživou, potažmo některé ženy do služby do měšťanských domácností. Tyto faktory pak měly za následek v moravském kontextu relativně brzké odkládání tradičního slavnostního lidového oděvu, které v řadě lokalit proběhlo ve druhé polovině 19. století (Ochrymčuková 2018: 132–134).

Nyní obrátíme pozornost k městu Tišnov jako centru politického a soudního okresu. Poměrně brzy zde došlo roku 1892 k založení místní jednoty Sokola.¹ Právě s touto organizací je spojena stavba místní sokolovny, respektive slavnostní položení jejího kamene. Přítomné ženy měly na sobě různé konstrukce svérázových oděvů, bylo možné mezi nimi identifikovat i populární plzeňský kroj.² Tento se spolu s piešťanským a námi sledovaným kyjovským krojem vyskytoval ve spojení se sokolskými stejnokroji během hodového průvodu, potažmo hodových průvodů před vypuknutím první světové války.³ Spojení sokolů a svérázových oděvů můžeme ostatně sledovat i po druhé světové válce. Roku 1925 byla slavnostně otevřena nová sokolovna, přičemž součást slavnostního otevření tvořil průvod, v jehož čele kráčela dívka patrně v uherskohradištském kroji a muži v sokolských stejnokrojích. Součástí průvodu byly též zřejmě královničky,⁴ tedy často vlastenci využívaný, původně tradiční lidový obřad. V této souvislosti je třeba zmínit, že roku 1920 byly právě královničky interpretovány v sousedním Předklášteří (ve druhé polovině 20. století nesla obec název Tišnov II), přičemž jejich akterky a akteři byli většinou oděni do svérázových variací kyjovských krojů.⁵

1 Historie T. J. Sokol Tišnov. *Sokol Tišnov* [on-line]. [2025-06-14]. Dostupné z: <https://www.sokoltisnov.cz/o-nas/>

2 Muzeum Brněnska, Podhorácké muzeum, inv. č. F 392.

3 Muzeum Brněnska, Podhorácké muzeum, inv. č. F 379.

4 Muzeum Brněnska, Podhorácké muzeum, inv. č. F 1012.

5 Muzeum Brněnska, Podhorácké muzeum, inv. č. F 350.



Obr. 1 Pestrá skladba „národních“ krojů během hodových slavností v sousedním Předklášteří, kolem roku 1920. Zdroj: Muzeum Brněnska, Podhorácké muzeum, inv. č. F 348.

Obrátíme-li naši pozornost zpět k Tišnovu, nelze opomenout návštěvu prezidenta Tomáše Garrigue Masaryka ze 17. června roku 1928. Podobně jako v dalších lokalitách, kde původní tradiční lidové oděvy zanikly, byl přivítán ženami, dívkami a dětmi ve svérázových „krojových“ kompletech ze Slovácka, potažmo kompletech jimi inspirovanými. Mezi nimi ovšem již převládal sledovaný kyjovský kroj.⁶

Ve městě Tišnově se nachází zároveň doklad určitého pedagogického vlivu v oblasti vyhotovování různých krojů či svérázových oděvů, a to v podobě pozůstalosti Marie Mazáčové. Tato žena nastoupila roku 1902 na místo učitelky ručních prací v Rašově po své matce. Mezi léty 1910 až 1923 vyučovala tento předmět také v obcích Brumov, Osiky a Strhaře. Ve zmíněném roce však odchází na obecnou dívčí školu v Tišnově, kde v časech první republiky působila.⁷ Její pozůstalost uložená v dokumentačních fondech Podhoráckého muzea obsahuje celou řadu vzorníků lidových výšivek ze Slovácka nebo katalogy letních svérázových šatů. Zvláštní zřetel si ovšem zaslouží návody na ušití krojů. Konkrétně se jedná o návody na

6 Celá návštěva prezidenta Masaryka v Tišnově je dostupná v krátkém dobovém filmu, viz T. G. Masaryk v Tišnově 17. června 1928. YouTube.cz. [2025-04-09]. Dostupné z: <https://www.youtube.com/watch?v=pC9TtK5dfRE>

7 Chladil, František. Kronika. 1924. *Rašov* [on-line]. [2025-4-10]. Dostupné z: <https://www.rasov.cz/kronika/1924/>

vyhotovení chodského, uherskohradištského, piešťanského a lanžhotského kroje, které jsou doplněny úvody reflektujícími dobové romantické postoje ke krojům. Návodů na poslední dva jmenované kroje pocházejí z vydavatelství brněnské Vesny z let 1923 až 1924, z čehož můžeme usuzovat, že M. Mazáčová produkce tohoto spolku minimálně sledovala.⁸

Uniknout by nám ovšem neměly též poválečné události v městě Tišnově, jelikož z 2. září 1945 pochází četné doklady přítomnosti krojů na okresní manifestaci jednoty národa, která byla spojena s oslavou slovenského národního povstání (Manifestace 1945). Jednalo se opět z valné většiny o ženy a dívky v krojích. Nositelky krojů (mezi nimiž nechyběly ani kroje kyjovské a piešťanské) pak byly znovu ve středu pozornosti na náměstí u transparentů s nápisy odkazujícími i na slovanskou vzájemnost.⁹ V souvislosti se slovanskou identitou a námi sledovaným oděvem je třeba zmínit



Obr. 2 Rudoarmějka oděna do kyjovského kroje během svého pobytu v Tišnově, 1945. Zdroj: Muzeum Brněnska, Podhorácké muzeum, inv. č. F 268.

fotografii rudoarmějky v kyjovském kroji z období jejího přechodného pobytu u jedné z tišnovských měšťanek.¹⁰ Po změně režimu byly zde též pořádány masové oslavy Prvního máje za účasti obcí z blízkého okolí. Krojované postavy oděné již převážně (ale nikoliv výlučně) do kyjovských krojů bychom zde našli do 60. let.¹¹ (Obr. 2)

Jedny z prvních fotografií z vytýčené oblasti, na nichž je zachycen oděv obyvatel během různých příležitostí, byly pořízeny také v menším městě Veverská Bítýška na počátku 20. století. Toto městečko zároveň můžeme označit za druhé pomyslné centrum regionu, jelikož se zde mimo jiné konaly trhy a bylo i centrem farnosti. Roku 1903 zde došlo k založení jednoty místního Sokola. Mezi aktivitami členů této organizace bychom měli uvést amatérské diva-

8 Srov. Dokumentační fondy Podhoráckého muzea.

9 Muzeum Brněnska, Podhorácké muzeum, inv. č. F 58.

10 Muzeum Brněnska, Podhorácké muzeum, inv. č. F 268.

11 Tichý, Radim. Tišnovský kinematograf – 1. máj v Tišnově. YouTube.cz [2025-4-10]. Dostupné z: <https://www.youtube.com/watch?v=KgpN9aQYpVU>

dlo.¹² Z první dekády 20. století pocházejí skupinové fotografie zachycující (patrně dvě nebo tři) představení. Herci, tedy členové této organizace, jsou na nich oděni do různých svérázových kostýmů či krojů. Nelze však hovořit o ucelené inspiraci jedním konkrétním typem tradičního lidového oděvu. Zjevné je zde totiž naprosto volné kombinování prvků z různých regionálních oděvních typů, potažmo vlastní kreativita. Určitou výjimku tvoří jeden poměrně dobře identifikovatelný piešťanský kroj. Mezi těmito oděvy však můžeme nalézt ojedinělé stopy patrně původního podhoráckého či brněnského oděvního typu, ovšem zřejmě upraveného v duchu svérázu.¹³ Z uvedeného období ostatně pocházejí fotografie různých párů, kde ve svérázovém oděvním kompletu žen rovněž nelze rozeznat inspiraci či kopii nějakého konkrétního typu kroje. Nicméně u mužů je jasná inspirace krojem vlčnovským.¹⁴ Sokoly v jejich stejnokrojích nacházíme roku 1909 během oslav místních dožíněk, kdy jsou zde coby jezdci na koních zachyceni spolu s muži v různých svérázových kompletech, jejichž identifikace je opět problematická.¹⁵

Ucelený kyjovský kroj nebo tímto regionálním typem výrazně inspirovaný kostým máme ve Veverské Bítýšce zachycen po skončení první světové války, přičemž dokonce můžeme identifikovat některé jeho nositelky. V jednom případě se totiž jednalo o zdejší členku Sokola a Československé husitské církve, která si kroj také sama vyhotovila.¹⁶ Členkou této organizace byla ovšem také majitelka kroje piešťanského, a to zdejší mlynářka.¹⁷ Ženy v kyjovském či piešťanském kroji pak spolu s muži v sokolských stejnokrojích znázornil malíř a aktivní člen zdejšího Sokola Bohdan Chlad (mj. vystoupivší z římskokatolické církve), když roku 1925 vydal sadu „sokolských“ pohlednic.¹⁸ V této souvislosti je ovšem třeba poznamenat, že jako nositelku kyjovského kroje máme doloženou též ženu z relativně zámožné

12 Tu do svého zániku roku 1906 provozoval též čtenářský spolek, který posléze předal sokolům své jeviště, viz Státní okresní archiv Brno-venkov se sídlem v Rajhradě, fond C-144 Archiv městečka Veverská Bítýška, inv. č. 54, Kronika městečka Veverská Bítýška, 1923–1979, s. 70–71.

13 Muzeum Brněnska, Podhorácké muzeum, inv. č. F 1241; Muzeum Brněnska, Podhorácké muzeum, dokumentační fond, netříděno.

14 Muzeum Brněnska, Podhorácké muzeum, Fotoarchiv, Veverská Bítýška, f. č. 25 a 26.

15 Muzeum Brněnska, Podhorácké muzeum, inv. č. 1265.

16 Soukromý archiv Respondentky D.

17 Rozhovor s Respondentkou CH, 20. 3. 2023, rozhovor vedl Petr Drastil, nestránkováno.

18 Státní okresní archiv Brno-venkov se sídlem v Rajhradě, fond C-144 Archiv městečka Veverská Bítýška, inv. č. 54, Kronika městečka Veverská Bítýška, 1923–1979, s. 105.

a katolické rodiny.¹⁹ K výzkumnému tématu nutno podotknout, že zdejší kronika je k meziválečným letům psána především retrospektivně. V záznamech zároveň není velký důraz kladen na zdejší kulturně společenský život. Nemůžeme si tedy udělat ucelený obraz o událostech, k nimž byly kroje nošeny. Z materiálů dochovaných u zdejších pamětníků je ovšem zřejmé, že se v obci konaly hody, jejichž aktéři nosili piešťanské a kyjovské kroje, přičemž u mužů byly nošeny značně také kroje vlčnovské. U žen kromě uvedených si můžeme všimnout též stále různých svérázových „krojů“.²⁰

Po druhé světové válce (v roce 1947) se zde znovu konala dožínková slavnost s průvodem s koňmi, v němž na koních po boku mužů v sokolských stejnokrojích jela také dívka v kyjovském kroji.²¹ Počátkem 60. let se pak v obci konaly hody. Z dobových fotografií je zřejmé, že jejich aktéři a aktérky chodili již zpravidla v krojích kyjovských.²² Nicméně nevíme, zda se například u muže vlivem půjčoven „nestřídaly“ kroje kyjovské s kroji vlčnovskými. Kyjovský kraj pak dominoval i v 70. letech na tzv. *babských hodech*.²³

Bohužel v menších sousedních lokalitách již nemáme tolik hmotných a ikonografických pramenů, z nichž bychom mohli čerpat informace o nošení kyjovských, potažmo obecně svérázových „krojů“. Z těchto obcí se v určitém směru vymykají Lažánky, jelikož jako jediná obec v okolí mají dochovaný kompletní slovní popis zdejšího tradičního lidového oděvu, a to z počátku 20. století (Ohárek 2007: 49). Zjevně rovněž z předválečného období pochází skupinová fotografie osob oděných do svérázových kompletů, které jsou podobné jako v sousední Veverské Bítýšce volně inspirované různými, převážně slováckými kroji. Z původního tradičního lidového oděvu zde můžeme identifikovat pouze relikty v podobě místního regionálního úvazu hlavy. Na fotografii jsou ale i členové či sympatizanti Sokola ve svých stejnokrojích.²⁴

Sokol zde byl oficiálně založen roku 1918. Identifikovat ucelené komplety můžeme opět v období první československé republiky, a to konkrétně ve 30. letech, kdy zde máme fotograficky doložené slavení hodů či dožíněk. Bohužel shromážděné fotografie jsou široce datovány od 30. do 50. let,

19 Rozhovor s Respondentkou A, 31. 1. 2025, rozhovor vedl Petr Drastil, s. 46–47.

20 Srov. soukromý archiv Respondentky A, fotografie.

21 Tamtéž.

22 Soukromý archiv Respondentky D, fotografie.

23 Soukromý archiv Respondentky A, fotografie.

24 Petrášová, Marcela. *Lažánky. Fotogalerie* [on-line]. [2025-7-24] Dostupné z: http://www.lazanky.cz/upload/petrasova-Foto_p_Cisarova_B_cp66.kom.d.jpg

nevíme tedy, jaké z nich spadají do 30. let.²⁵ Tato situace je vyústěním dění v obci, ve které minimálně od roku 1947 byly obnoveny hody.²⁶ Ze zápisu v kronice je ovšem zjevné, že největší etnokulturní tradici v obci tvořily dožínky, které od 50. let pořádá místní svaz mládeže, jenž se na nich též prezentoval secvičenou Českou a Moravskou besedou a „národními tanci“.²⁷ Většinovým oděvem na těchto festivitech byl v případě žen kyjovský kroj. U mužů se pak jeho jihokyjovská varianta střídala s krojem vlčnovským, v čemž můžeme spatřovat vliv půjčoven, případně jejich měnění či změny v nabízeném sortimentu půjčoven samotných. Stejná situace v odívání i na těchto festivitech následně panovala (zřejmě opět vlivem půjčoven) i během 60. a 70. let. Na fotografiích z poloviny 70. let nacházíme u mužů kromě vlčnovských krojů rovněž určitý oděvní komplet zkonstruovaný podobným způsobem jako v minulosti kroje svérázové – z různých regionálních typů tradičního lidového oděvu. V obci zároveň od konce 50. let byly pravidelně pořádány též babské hody (hlavními aktérkami těchto hodů jsou ženy a dívky). Relativně bohatá veřejně přístupná dokumentace této etnokulturní tradice nám ukazuje, že se zde nosily po celou dobu jejich existence zpravidla (s jednou prokazatelnou výjimkou z roku 1980) právě kyjovské kroje.²⁸

V nedaleké menší obci Hvozdec nemáme vůbec žádné ikonografické doklady o oděvu nošeném před první světovou válkou. Chybí tedy doklady jak o původním tradičním lidovém oděvu, tak i sledovaném svérázu. Hlavní ikonografický doklad z meziválečného období zde tvoří fotografie z místních dožíněk z poloviny 30. let, které vrcholily performativní scénkou „vítání kněžny“, při níž byl „kněžně“ předáván dožínkový věnec.²⁹ V průvodu se tedy vyskytovaly i historické kostýmy. Zřejmý je vliv (roku 1918 založené) místní sokolské jednoty na tuto událost. Největší zastoupení v oděvu totiž měly u mužů sokolské stejnokroje a v případě žen kyjovské a piešťanské kroje, jedna nositelka byla oděna do kroje z uherskohradištského Dolňáčka, další ženy do různých svérázových „krojů“. Dožínková slavnost pak byla obnovena po skončení druhé světové, přičemž roku 1947 ji přímo oficiálně

25 Petrášová, Marcela. *Lažánky. Fotogalerie* [on-line]. [2025-7-24] Dostupné z: <http://www.lazanky.cz/index.php?akce=slozka&slozka=921>

26 Státní okresní archiv Brno-venkov se sídlem v Rajhradě, fond C-054 Archiv obce Lažánky, inv. č. 11, Pamětní kniha obce Lažánek od roku 1923, 1923–1945, s. 85.

27 Srov. Státní okresní archiv Brno-venkov se sídlem v Rajhradě, fond C-054 Archiv obce Lažánky, inv. č. 11, Pamětní kniha obce Lažánek od roku 1923, 1923–1945, s. 105–170.

28 Srov. Petrášová, Marcela. *Lažánky. Fotogalerie* [on-line]. [2025-7-24] Dostupné z: <http://www.lazanky.cz/index.php?akce=slozka&slozka=305>

29 Soukromý archiv kronikáře Jaroslava Šimka.

pořádala zdejší jednota Sokol, avšak již bez účasti krojovaných žen, „pouze“ s muži v sokolských stejnokrojích. Tato festivita zřejmě zanikla roku 1949. Na začátku a posléze i po celá 50. léta byly zdejším svazem mládeže slaveny hody. Na dostupných materiálech máme coby oděv místních znázorněny kroje kyjovské, avšak ze vzpomínek místních nelze rozhodně vyloučit u mužů také nošení krojů vlčnovských. Tento oděvní typ, respektive oděv jím inspirovaný totiž nosili zdejší aktéři na obnovených hodech na počátku 80. let, zatímco všechny aktérky již nosily kroj kyjovský. Uvedené kroje pak pocházely zpravidla z půjčoven (Drastil 2023: 35–39).

Další obcí, která rovněž sousedí s Veverskou Bítýškou, je větší obec Chudčice. Zde ovšem nemáme žádné ucelenější doklady o svérázovém oděvu až do poválečných let. Ve zdejší kronice se „pouze“ dočítáme o činnosti místního Sokola v meziválečné éře.³⁰ Právě náčelník této organizace Jan Lipovský se krátce po skončení druhé světové války seznámil s učitelem z Kyjova Františkem Mlynářem, který mu nabídl, že ho obeznámí s průběhem hodů v „jeho“ městě. Následně došlo v Chudčicích roku 1946 ke konání prvního ročníku svatováclavských hodů, jejichž průběh kopíroval právě hody v Kyjově.³¹ Dle výpovědí respondentů a dochovaných fotografií se během těchto hodů nosily především kroje kyjovské, respektive u mužů minimálně v 70. a patrně i 80. letech opět též kroje vlčnovské (Dupal 2006: 119).

Informacemi o svérázovém oděvu kvůli relativní nedostupnosti pramenů disponujeme „až“ od druhé poloviny 20. století také v sousedním Čebíně. V porovnání s předchozími sledovanými lokalitami zde byl oficiálně založen Sokol ještě před první světovou válkou, a to v roce 1910. O rok později došlo též k založení jednoty Orel.³² V obci tedy fungovaly dvě v mnoha lokalitách si „konkurující“ organizace. Z výpovědí respondentů je zřejmé, že v období první československé republiky se kyjovské kroje nosily a byly rovněž vyhotovovány. Jejich vlastníky byly členky místní komunity ze zámožnějších a selských rodin, které byly katolického vyznání a jež patrně přináležely spíše k jednotě Orel. Sledovaný kroj tvořil nedílnou součást oslav Prvních májů, kde dívka v kyjovském kroji kráčela v čele průvodu vedle československé vlajky. Kyjovské kroje si v této obci oblékly ženy či dívky též 9. května 1961 na slavnostním odhalení pomníku Rudé armády.

30 Srov. Státní okresní archiv Brno-venkov se sídlem v Rajhradě, fond C-35, Archiv obce Chudčice, inv. č. 13 b, Pamětní kniha obce Chudčice. 1928–1945.

31 Lipovská, Anna. Chudčické krojované hody – Jak to všechno začalo. *Chudčičáci.cz* [on-line]. [2025-7-29] Dostupné z: <https://www.chudcicaci.cz/historie-hodu.html>

32 Státní okresní archiv Brno-venkov se sídlem v Rajhradě, fond C-13 Archiv obce Čebín, inv. č. 92, Pamětní kniha obce Čebín, 1928–1935, s. 351.

Výpověď jedné zdejší majitelky tohoto oděvu a pozdější organizátorky místních etnokulturních tradic ukazuje na vnímání sledovaného oděvu coby prostředku vyjádření české národní identity, jelikož dle jejího názoru „*to patřilo asi k češství*“.³³ Zároveň kromě uvedených festivit byly minimálně od 60. let v obci konány také říjnové „staré hody“, při nichž byly také nošeny kroje.³⁴ Jaké bylo jejich přesné rozložení, z dostupných pramenů bohužel nezjistíme. Z výpovědi jejich bývalé aktérky je ale naprosto zřejmá velice výrazná přítomnost krojů kyjovských.³⁵ V letech 1976 a 1977 došlo k plynu-
lému přerodu těchto „starých hodů“ v hody babské, jelikož místní muži již nechtěli být aktivními participanty této etnokulturní tradice.³⁶ Z roku 1977 a patrně 80. let následně pocházejí fotografie, na nichž jsou na babských hodech již zachyceny výhradně kroje kyjovské.³⁷

Nedaleko Čebína směrem na jihozápad se rozkládá obec Česká, která měla v určitém ohledu odlišný historický a sociálně kulturní vývoj než ostatní sledované lokality. Byla totiž založena „až“ roku 1785, přičemž značnou část místního obyvatelstva tvořili migranti z okolí Litomyšle v Čechách. Dle záznamů v místní kronice zde zanikal tradiční lidový oděv počátkem 20. století, když ho místní začali nahrazovat stylovým oděvem z blízkého Brna.³⁸ Začátkem roku 1914 pak byl založen v obci Sokol.³⁹ Právě tato organizace pořádala v roce 1923 slavnostní položení základního kamene nové sokolovny v obci Česká u Brna. Program oslav doprovodila slavnost dožíněk, jejichž účastníci byli oděni do „krojových“ kompletů.⁴⁰ Zjevně celou místní komunitu o dvanáct let později zasáhly oslavy 150. výročí založení obce, jichž se aktivně účastnily ženy oděné převážně v kyjovských a piešťanských krojích, které doprovázely také ženy v různých svérázových krojích. Na dobových fotografiích pak kromě těchto dvou hlavních krojových typů nacházíme například i ženu v oděvu inspirovaném některou lokální variantou slováckého kroje. V obci zároveň byly v meziválečném období pořádány také martinské hody. Místní ženy při nich nosily právě piešťanské či kyjovské kroje, avšak nepatrná část byla i ve druhé polovině

33 Rozhovor s Respondentkou B, 15. 1. 2025, rozhovor vedl Petr Drastil, s. 5.

34 Státní okresní archiv Brno-venkov se sídlem v Rajhradě, fond N-102, Místní národní výbor Čebín, Pamětní kniha obce Čebín, 1955–2000.

35 Rozhovor s Respondentkou B, 15. 1. 2025, rozhovor vedl Petr Drastil.

36 Potvrzuje to výpověď respondentky B a také záznam v místní kronice, viz tamtéž s. 427.

37 Soukromý archiv respondentky B.

38 Státní okresní archiv Brno-venkov se sídlem v Rajhradě, fond C-104 Archiv obce Česká, inv. č. 11, Pamětní kniha obce Česká, 1925–1945, s. 27.

39 Tamtéž s. 41.

40 Tamtéž s. 50.

30. let oděna do svérázových kompletů inspirovaných různými slováckými typy tradičního lidového oděvu.⁴¹

Po skončení druhé světové války členové místní komunity v obci vítali prezidenta Edvarda Beneše, který roku 1946 projížděl obcí, přičemž dle záznamů ve zdejší kronice ho vítali sokoli ve svých stejnokrojích a dívky v nespecifikovaných „národních krojích“.⁴² Patrně z tohoto či minulého roku ovšem pocházejí fotografie ze zdejších hodů, kde je všech sedm dívek oděných do krojů kyjovských, zatímco muži do krojů vlčnovských, v čemž můžeme spatřovat opět vliv půjčoven. (Obr. 3) Takřka (kromě jedné ženy a muže v kyjovském kroji) všichni muži jsou v tomto typu oděni také v roce 1948, kdy byly přímo pod hlavičkou Sokola pořádány martinské hody. Členové této organizace se rovněž v uvedeném roce aktivně účastnili prvomájových oslav, jejichž někteří účastníci byli rovněž oděni do nespecifikovaných krojů.

Jak ukázala tato kapitola, nejen v poslední jmenované obci Česká bylo zjištěno, že mezi vyhotovovanými oděvy jednoznačně převládaly komplety



Obr. 3 Aktéři patrně prvních poválečných hodů z obce Česká v kyjovských a vlčnovských krojích. Zdroj: Soukromý archiv kronikáře obce Česká, historické fotografie.

41 Soukromý archiv kronikáře obce Česká, historické fotografie.

42 Státní okresní archiv Brno-venkov se sídlem v Rajhradě, fond C-104 Archiv obce Česká, inv. č. 11, Pamětní kniha obce Česká, 1925–1945, s. 165.

vycházející či kopírující slovácké nebo piešťanské kroje. Navzdory zjevnému vyjadřování české či československé národní identity se ve zkoumané oblasti plzeňský kroj vyskytoval minimálně. Určitou roli tedy mohla hrát i zemská identita obyvatel.

Kyjovský kroj jako způsob vyjádření identity současných nositelů

Určité změny můžeme sledovat od přelomu tisíciletí, kdy se nositelé museli vyrovnávat se špatnou kvalitou půjčovaných krojů. Konkrétně tento fakt stál v obci Chudčice na konci 90. let za rozhodnutím části aktérů (především organizátorů) místních obnovených hodů sestavit si vlastní „krojový“ komplet vycházející z půjčovaných kyjovských či v případě mužů rovněž vlčnovských krojů. Neméně podstatnou motivaci však představovala snaha skrze oděv a jeho estetické hledisko vyjádřit lokální identitu „své“ obce, potažmo zlepšit její obraz v okolí: *„My jsme řekli, že když si je půjčujó a v létě v tom uvidíme Bítešáky [obyvatelé sousední Veverské Bítýšky] nebo někoho... Takže my přece budeme vypadat heštějc.“*⁴³ Zde je třeba zmínit, že do oděvu samozřejmě byla vnesena vlastní invence výrobkyň, které hledaly kromě půjčovaných krojů inspiraci v převážně slováckých vzorech v populárních publikacích o Slovácku či vyšívání. Nositelé tento oděv následně přijali a chápali ho jako svůj kroj, jenž navíc později vyhotovili i svým dětem. Prezentovali s ním také „svoji“ obec o hodech v sousední Veverské Bítýšce, kde tehdy byly stále nošeny kyjovské kroje z půjčovny. Byla to však právě interakce s okolím během hodových slavností v blízkých obcích, která u jednoho z mladších nastupujících nositelů ve druhé dekádě 21. století změnila pohled na tento „krojový“ komplet.

*„Tak jsme potkali... On se jmenoval XY a je ze Starýho Lískovca. On tam taky dělal rekonstrukci. Tak von na mě jakože: ‚Hele, jako vodkad si?‘ Já říkám: ‚Chudčice.‘ A on: ‚Kde to je.‘ Já říkám: ‚Tady kousíček.‘ ‚No a proč máš na sobě ty bambulky? To je z Vlčnova. Tū košulu jsem v životě neviděl, jo. A co to máš na sobě, jo?‘ ‚Aha, tak to asi není úplně vono.‘ Tak to mě jako nakoplo – hele, asi ten kroj, co tady maj, to není to pravý a mohli bysme se začít koukat po tom, co tady bylo.“*⁴⁴

Jak ukazuje výpověď, tato interakce respondenta vedla k odklonu od sestaveného kompletu k realizaci obnovy původních místních krojů. Jeho myšlenku pak postupně přijala zdejší mládež, z níž někteří jimi nahra-

43 Rozhovor s Respondentem A, 30. 3. 2023, rozhovor vedl Petr Drastil, s. 7.

44 Rozhovor s Respondentem B, 14. 3. 2023, rozhovor vedl Petr Drastil, s. 2.



Obr. 4 První nositelé „krojových“ kompletů z Chudčic se v nich stále aktivně účastní zdejších hodů, 2023. Foto pořízeno autorem.

dili půjčované kyjovské kroje a „krojové“ komplety, které pro ně vyhotovili jejich rodiče. Za hlavní důvody odklonu můžeme označit přijetí myšlenky na obnovu kroje autoritami z komunity aktérů zdejších hodů, informace o historii odívání ze strany regionálních etnologů a v neposlední řadě též určitý tlak ze strany okolních obcí (Drastil 2023: 28–29).

Na tomto místě je třeba uvést, že rodiče současných nositelů obnoveného kroje, kteří přestali nosit podomácku vyrobené „krojové“ komplety, obnovený kroj nepřijali a stále jako reprezentativní tradiční oděv „své“ obce chápou právě uvedený komplet. Někteří z nich zároveň stále během chudčických hodů tento oděv

nosí. V očích místních obyvatel současná tradice hodových slavností započala až v roce 1946, kdy zde tuto festivitativitu zavedl učitel z Kyjova (coby známý místního náčelníka Sokola) po vzoru své rodné obce.⁴⁵ Tento aspekt přispěl rovněž k tomu, že značná část místních z řad bývalých nositelů „krojového“ kompletu nebo kyjovského kroje vnímá jako místní kroj právě tyto oděvy.

„Beru to tak, že je náš [myšleno kyjovský kroj]. Já se třeba tady s tím krojem [myšleno obnoveným krojem] neztotožňuju. [...] Všecky fotky, všechna moja generace, mamka tam byla v Praze – byli v krojích kyjovských. Mně to nikdo nevymluví. Já sem neviděla jednu jedinou fotku, která by dokázala, že v těchle krojích se tady dělaly hody. Takže tady byly celé život kyjovský kroje a já si myslím, že ty kyjovský kroje k těm chudčickém hodům patříjó.“⁴⁶

45 Lipovská, Anna. Chudčické krojované hody – Jak to všechno začalo? *Chudčičáci.cz* [on-line]. [2025-4-13] Dostupné z: <https://www.chudcicaci.cz/historie-hodu.html>

46 Rozhovor s Respondentkou C, 30. 3. 2023, rozhovor vedl Petr Drastil, s. 32.

Zároveň je třeba zmínit, že část bývalých nositelů chápe kyjovský kroj (včetně uvedeného kompletu, který je zpravidla vnímán jako lokální varianta) stále rovněž v rovině vyjádření národní či zemské. (Obr. 4)

Zejména v rodinách zhotovitelů kompletu bylo možné sledovat poměrně emocionálně vyhocené situace, jejich děti totiž zpravidla odmítaly nosit kyjovský kroj nebo přímo jim ušitý „krojový“ komplet, což vedlo k mezigeneračním konfliktům. V období procesu obnovy krojů navíc místní mládež (ve snaze přiblížit se co nejvíc regionu) půjčovala obnovené kroje z okolních obcí, což pochopitelně ještě více vyhocovalo situaci.

„Podívej se, tady ta židla byla kdysi celá. Byl jsem hrdej, když můj syn šel první rok na hody v mém kroju, což otce... To je, chlapče neco. [...] Víš proč ta židle je rozbitá? Pak sem čekal druhé rok, že si zase přijde pro kroj a von cosi dotáhl z Čebína. No, vypadal v tom jak psohlavec. Já jsem řekl: ‚A ty si budeš půjčovat na naše hody kroj, když tady máme?!‘ Ted' mně to začal vysvětlovat, že podle té etnografky...“⁴⁷

Musíme ovšem dodat, že tyto výrazné spory do současné doby již nepřetrvávají a nenarušily funkčnost místní komunity.⁴⁸

Poněkud rozdílné vnímání nacházíme v (do velké míry ojedinělém) případě majitelky, a ještě v loňském roce nositelky kyjovského kroje z Veverské Bítýšky. Tento kroj vyhotovila v meziválečném období její prababička. Respondentka si ho záhy po jeho nalezení roku 2024 také vzala na „přespolní“ hody právě do sousedních Chudčic a Lažánek. Na rozdíl od výše uvedených nositelek kyjovského kroje či kompletu z 90. let však tento oděv nevnímala jako prezentaci „své“ obce, ale spíše rodiny, s níž se jeho nošením ztotožňovala.

„Přišlo mi to takové, že mám na sobě něco, co tady skoro před 100 lety prostě nosila moje prababička, a že to je neuvěřitelně jako cenněj kus. Tak jako hrálo mě to u srdíčka, že to stále jako je a že to je takový jako rodinný dědictví, který stále má tu možnost být využívaný, což je krásný.“⁴⁹

47 Rozhovor s Respondentem A, 30. 3. 2023, rozhovor vedl Petr Drastil, s. 32–33.

48 Někteří z majitelů sice stále hody navštěvují v tomto kompletu a revitalizovaný kroj nepřijali, ale etnokulturní tradice v obci „nebojkotují“ a udržují se svými dětmi standardní vztahy. Konkrétně respondent, jemuž patří uvedená přímá citace, pak svému synovi přispěl finančně na nákup revitalizovaného kroje, jelikož pro něj byl hlavní jeho zápal pro zdejší hody, s nimiž se stále ztotožňuje (více viz Drastil 2023: 32–33).

49 Rozhovor s Respondentkou D, 13. 3. 2025, rozhovor vedl Petr Drastil, s. 13.

Vliv na spojení s rodinnou tradicí místo tradice lokální má fakt, že obec Veverská Bítýška již plně disponuje obnoveným krojem, s nímž se respondentka více ztotožňuje. Díky své stopě v historii města totiž více vyjadřuje lokální identitu respondentky, jelikož v případě kyjovského kroje

„to není až tak dávná historie a tím, že my [aktéři hodů a nositelé tradic] se chceme historicky zařadit tam, kdy ještě se u nás tady v Bítýšce nosil kroj, o kterém nemáme žádný dokumenty. [...] My jsme si to zařadili prostě hlouběji do historie, chceme nosit to, co tady pro tu naši bylo typický. Ale ne jenom pro nějakých pár desítek let, ale pro širší dobový rozpětí.“⁵⁰

Respondentka se zároveň v obci Chudčice (kde již jsou kroje plně obnovené) setkala s negativními reakcemi na nošení kyjovského kroje, jelikož mladšími aktéry zdejších hodů již nejsou kyjovské kroje vnímány jako „správné“ pro Veverskou Bítýšku.

V souvislosti s národní identitou pak současná majitelka oceňuje vlastenecké motivace k vyhotovení kyjovských krojů v období první republiky. Nicméně chápání kyjovského kroje jako národního oděvu českých zemí nebo Moravy je v jejich očích problematické a situačně podmíněné. Uvádí totiž:

„Když prostě by byl cizinec a on hledá si nějaký informace o moravským nebo o folklóru obecně, tak z tohoto hlediska, kdy na něho vyskočí ten kyjovský kroj, bych řekla, že ano [je kyjovský kroj národním krojem]. Ale my, který ten folklor děláme a který prostě tím žijeme, tak bysme to neměli. Neměli bysme dávat kroj nad všechny ostatní kroje, protože si myslím, že pro každý region a pro každou vesnici je ten jejich kroj ten ten srdcový.“⁵¹

Znatelný vliv na postoje respondentky pak mají poznatky a interpretace etnologů, s nimiž část komunity aktérů zdejších hodů zajímavě se o obnovu místního kroje aktivně spolupracuje a jimž do velké míry coby odborníkům také důvěřuje.⁵²

S jasným chápáním kyjovského kroje jako národního se můžeme setkat ve Hvozdcích. Na zdejších obnovených hodech se stále nosí kyjovský kroj z půjčovny (až na jednotlivce disponující vlastním krojem vyhotoveným

50 Tamtéž, s. 17.

51 Tamtéž, s. 21.

52 Tamtéž, s. 15.

v posledních několika letech). Kyjovský kroj je zde zároveň stále vnímán jako reprezentativní oděv, na čemž má vliv plnění estetických funkcí směrem k nositelům, jelikož v tomto ohledu vyhovuje jejich preferencím.⁵³ V případě Hvozdcce je nutné podotknout, že na rozdíl od řady obcí v okolí tvoří komunitu aktérů hodů nejen místní mládež, ale všichni občané ochotní se této festivity účastnit, včetně lidí ve středním nebo výjimečně i důchodovém věku. V hodovém průvodu bychom zároveň našli rovněž děti zdejších obyvatel. Mimo jiné vlivem odebrání kroje z půjčoven dochází k unifikovanému vzhledu všech aktivních aktérů zdejších hodů, což přispívá k

„utlumení nějaký jako generace. [...] Že si to může vzít každá věková skupina. Já si v tom vždycky představím tu malou XY [aktérka hodů kolem 65 let] a sebe a je to takový, že prostě každá jsme vlastně úplně v jiný životní fázi. Každá máme za sebou něco úplně jiného a vlastně tady na tom se shodneme. Takže jako je to něco na čem se shodneme mimo generace – ty děti, jdou tam ty patnáctiletý děcka, jde tam čtyřicetiletý XY...“⁵⁴

Díky této skutečnosti zde tedy kyjovský kroj výrazně slouží rovněž jako prostředek vyjádření kolektivní identity místní skupiny aktivních aktérů hodů, což jistě přispívá obecně k posilování lokální identity. Nejen z výpovědi respondentky totiž jasně vyplývá, že funkčnost a s ní spojené dobré vztahy v rámci zdejší komunity tvoří znak identity místních obyvatel, na kterém si zakládají. Někteří členové místní „chasy“⁵⁵ zároveň vnímají kyjovský kroj stále jako kroj národní. Zde je třeba zároveň zmínit, že po vzoru obcí z jižního a západního okolí Hvozdcce je tento kroj navíc obohacen o českou trikoloru, kterou rovněž nalezneme i na zdejší hodové máji. (Obr. 5)

Trochu jiné podmínky panují v nedalekých Lažánkách, kde jsou hody doménou mladých lidí. Stejně jako ve Hvozdcce zde stále místní chodí v kyjovských krojích zpravidla z půjčoven. Dle výpovědi respondentů zejména u mladších členů „chasy“ není kyjovský kroj z pohledu identitárních postojů vnímán nějakým výraznějším způsobem. Chápán byl „pouze“ jako jeden ze symbolů hodů a tradic. Pohled na tento kroj se u části organizátorů hodů ovšem začal měnit. Konkrétně u jednoho z nich měla vliv na toto chápání škola.

⁵³ Rozhovor s Respondentkou E, 13. 3. 2025, rozhovor vedl Petr Drastil, s. 15.

⁵⁴ Tamtéž, s. 20.

⁵⁵ V okolí města Brna pod tento termín bývá zahrnována komunita přímých aktérů hodových slavností.



Obr. 5 Kyjovské kroje ve Hvozdcí doplňuje česká trikolora, 2024.

Zdroj: Soukromý archiv autora, foto Vlastimil Vojáček.

„Když jsem byl v 9. třídě na základní škole, my jsme museli dělat, jak kdyby diplomovou práci. A já jsem si tam vymyslel prostě folklor jižní Moravy. Tak jsem tam plus minus začal shrnovat všechny kroje, co tady jsou na jižní Moravě, hody, tady tohle. No, a tam jsem asi dostal vlastně k tomu, že jsme nějaká jako jinačí oblast než třeba ten Kyjov. Jo, a že vlastně tady má být úplně jinačí kraj. Možná trochu jinačí ty hody nějakým svým způsobem. No, tam jsem prostě zjistil, že ten kraj tady má vypadat úplně jinak. Takže od té doby vlastně v tom nějak pokračuju a snažím se v tom bádát.“⁵⁶

Respondent dále sbíral informace mimo jiné od etnologů. Následně přivedl k této myšlence také dalšího organizátora zdejších hodů, jehož pohled byl zároveň ovlivňován názory aktérů hodů z blízkých obcí, kde již disponují obnovenými kroji.⁵⁷ Právě tyto aspekty spolu s lokální identitou vedly oba respondenty v roce 2024 k vyvinutí iniciativy za odložení kyjovského kroje a jeho nahrazení obnoveným podhoráckým krojem. Z jejich výpovědí je pak zřejmé částečné vnímání kyjovského kroje coby kroje národního, i když jednoznačně převažuje jeho spojení s Kyjovskem, potažmo okolím města Brna. Zde je ovšem důležité podotknout, že oba organizátoři vnímají rozdíly mezi kroji z „domácího“ regionu a půjčoven,

⁵⁶ Rozhovor s Respondentem C, 12. 3. 2025, rozhovor vedl Petr Drastil, s. 9.

⁵⁷ Rozhovor s Respondentem D, 12. 3. 2025, rozhovor vedl Petr Drastil, s. 11.

které v jejich očích nedosahují takové materiálové a zřejmě ani estetické kvality, jelikož dle jejich slov půjčování kyjovských krojů v současné době „je byznys“.⁵⁸

Ještě výrazněji byly rozdíly mezi krojem z aglomerace města Brna (ať už půjčovaným, nebo často též vyhotovovaným) a kyjovským krojem z Kyjovska vnímány respondentkami z obce Česká, kde se kromě hodů kyjovský kroj nosí též na kácení máje nebo masopust s výraznou inspirací ze Slovácka.⁵⁹ Části místní „chasy“ byla navíc ušita pracovní varianta kyjovského lidového oděvu, v níž některé aktérky hodů navštěvují hody a krojované plesy nejen v blízkém okolí. Zároveň zde v současné době rovněž probíhá iniciativa k obnově místního kroje, přičemž není náhodou, že vzešla právě od osob pravidelně navštěvujících uvedené společenské události. Klíčovou roli u jedné z nich totiž hrála přímá interakce s kyjovským krojem v jeho „domácím“ prostředí, a to během hodových zábav na jižní Moravě. „*No, když jsem viděla, jak ty kroje vypadaj tam. Pochopila jsem, že to, co máme my, je taková kolotočářská napodobenina, tak mně došlo, že vlastně to zaprvé nosím neprávem, a za druhé, že mi to prostě jako nepatří.*“⁶⁰ Interakce s okolím a postoji lidí na těchto festivalech, které jsou směrem k nositelkám kyjovského kroje z okolí města Brna často velmi nevybíravé, přispěla k odmítnutí kyjovského kroje také u další aktérky obnovy.⁶¹ Také tento faktor následně podnítil u obou respondentek aktivní vyhledávání informací o tradičním lidovém oděvu v odborných či populárně naučných publikacích, které posílily odklon od kyjovského kroje. Výpověď další aktérky hodů podporující obnovu místního kroje v této obci dále ukazuje, že v současné postmoderní době se může interakce s okolím odehrávat i skrze prvky masové kultury.

*„Jako se řekne, že to je kyjovský kroj a zároveň prostě sociální síť jsou sociální síť, tam se ti to toto. Zároveň když vidíš, že prostě tvůj kroj nebo kroj, kterej se u nás nosí na vesnici, že je prostě různě v reklamách a jako je to ve Vinařích tak jako... A vlastně taky vidíš, že prostě ten kroj se nosí i někde jinde. Tak jako ti to asi úplně docvakne, že jakože to je spíš nějaká unitní uniforma, dalo by se říct, než prostě jako kroj specifický pro tu našu oblast.“*⁶²

58 Tatměž, s. 23–24.

59 Masopust je v této obci nazýván *fašank*, je zde rovněž interpretován tanec *pod šable*.

60 Rozhovor s Respondentkou F, 25. 2. 2025, rozhovor vedl Petr Drastil, s. 9.

61 Rozhovor s Respondentkou G, 3. 3. 2025, rozhovor vedl Petr Drastil, s. 5–6.

62 Rozhovor s Respondentkou H, 10. 3. 2025, rozhovor vedl Petr Drastil, s. 16.

V této souvislosti přirozeně vyvstává otázka ohledně chápání kyjovského kroje coby národního oděvu. Zde je třeba zmínit, že všechny tři respondentky vnímají v historické rovině jeho funkci coby prostředku vyjádření národní identity, ale v současné době tento oděv vnímají jako znak identity Kyjovska.

„Tak já to vnímám tak, že se to prostě nějakou dobu nosilo, jako že to bylo dejme tomu znárodněný, že to byla nějaká národní věc, ale furt si myslím, že jako neberu, když to se to bude nosit dál a jinde, ale je to furt jejich, tam to začali nosit, tam se to nosí a tam to bude jejich.“⁶³

Častou prezentaci kyjovského kroje v rámci masové kultury pak jedna z nich vnímá vyloženě negativně, protože jej nositelky neoblékají podle regionálních zvyklostí daného etnografického regionu.

Výzkum v České ovšem ukázal, že kyjovský kroj u nositelek navštěvujících hodové slavnosti v „cizích“ lokalitách u nich během této situace přispívá k budování určité identity „krojovaných akterek hodů“, kterou se odlišují od běžných návštěvníků oděných „v civilu“ – v běžném společenském oděvu. Tato skupinová identita se velice těsně prolíná též s jejich osobní identitou. „Jako by spíš to bylo, že reprezentace toho, že já su přespolní, že su krojovaná, že se o to zajímám, že to spíš reprezentuje nějaký můj zájem.“⁶⁴ Aktuálně aktérky hodů z uvedené obce jsou jediné z okolí, které v kyjovském lidovém oděvu (zpravidla pracovní variantě) navštěvují „přespolní“ zábavy. Není překvapivé, že u jedné z nich je tento postoj spojen s reprezentací obce.⁶⁵ Vliv na tuto skutečnost má do velké míry slavnostní nástup a vyhlášení místa příjezdu „přespolních“ krojovaných návštěvníků hodů před všemi účastníky. (Obr. 6)

Závěr

Často více než stoletá tradice nošení kroje v regionu vedla u některých osob k přijetí kyjovského kroje za „vlastní“. Nejvýrazněji můžeme tento jev sledovat na příkladu konstrukce „lokální varianty“ tohoto oděvu v obci Chudčice. Konflikty rodičů s jejich dětmi zároveň ukazují na silnou identifikaci s tímto „krojovým“ kompletem.

Opouštění kyjovského kroje (či v případě Chudčic „krojového kompletu“) v okolí města Brna z důvodu jeho nahrazení obnoveným krojem do velké míry potvrzuje teze, že v globalizované společnosti lidé inklinují k obnově tradic považovaných za typické přímo pro „jejich“ lokalitu nebo region. Varianty tradičního lidového oděvu nebo jeho rekonstrukce začí-

63 Rozhovor s Respondentkou G, 3. 3. 2025, rozhovor vedl Petr Drastil, s. 8.

64 Rozhovor s Respondentkou H, 10. 3. 2025, rozhovor vedl Petr Drastil, s. 13.

65 Rozhovor s Respondentkou G, 3. 3. 2025, rozhovor vedl Petr Drastil, s. 19.

nají být organizátory etnokulturních tradic v této souvislosti chápány stále více jako znaky lokální či regionální identity. Na rozdíl od minulosti však již nejsou oděvy a další prvky tradiční lidové kultury z jednotlivých etnografických regionů vnímány primárně jako součást kultury národní, ale jako prvky spojené takřka výlučně s kulturou regionální. Regionální kultura by si v očích respondentů, kteří inklinují k obnovenému kroji, skrze tradiční lidový oděv (u některých respondentů také v dalších prvcích tradiční lidové kultury) měla zachovat nebo revitalizovat svoji kulturní specifickou. Důležitou roli v tomto ohledu hraje interakce lidí s dalšími aktéry hodových slavností z obcí, kde již proběhla obnova tradičního lidového oděvu, potažmo obcí slováckých. Klíčovou situací k setkávání pak představují ho-

dové slavnosti, kde se střetávají reprezentanti jednotlivých komunit aktérů hodů nejen coby „přespolní“ ve „svých“ krojích. Návštěvníci v kyjovských krojích mimo Kyjovsko následně bývají středem pozornosti.

Neméně důležitý je však aspekt, že nositelé se s připomínkami na nošení kyjovského kroje ve svých obcích ztotožní. Podstatnou roli v tomto ohledu hraje aspekt dostupnosti informací, které si začnou místní vyhledávat. Podstatný faktor tvoří často též autority v podobě etnologů a jejich publikací či názory – ať již odborné, nebo osobní. Při pohledu na historický vývoj nošení nejen kyjovského kroje bychom neměli opomenout ani vliv celonárodního kontextu, kdy český národ v současné době již obecně nemusí legitimizovat svoji existenci. Zároveň v české společnosti již nerezonují výrazným způsobem romantické názory.

Postmoderní doba ovšem přivedla s rozrušením sociálních vazeb v rámci tradiční pospolitosti také transformaci tradičních societ.⁶⁶ Příklad komunity přímých aktérů hodů z obce Hvozdec (tvořené v podstatě všemi věkovými skupinami) ukazuje, jak unifikovaný kyjovský kroj z půjčoven



Obr. 6 Dívky z České na „přespolních“ hodech v pracovní variantě kyjovského kroje, 2023. Zdroj: Soukromý archiv respondentky G.

66 Srov. například s Keller 2017.

může v současné době přispívat k identifikaci s danou skupinou a stírání věkových rozdílů.

Na závěr je třeba poznamenat, že předkládaná data sice naznačují a ukazují směry, jakými se může v současné době vydávat societa v regionu s historicky nevyhraněnou regionální identitou. Musíme ovšem mít na paměti, že všichni respondenti jsou nebo byli osoby výrazně aktivní v kulturně společenském životě, navíc takřka ve všech případech jde o minulé či současné organizátory hodů. Ze zúčastněného pozorování a rozhovorů s některými z nich zároveň vyplývalo, že kyjovský kroj pro řadu nositelů neplní silné identitární funkce. Chápu ho patrně jako symbol hodů nebo pro ně plní funkce reprezentativní či estetické. Jak je tomu u všech nositelů kroje v daných obcích, bychom však mohli zjistit pouze kvantitativním výzkumem na toto téma.

Srpen 2025

Rozhovory

Rozhovor s Respondentkou A, 31. 1. 2025, Veverská Bytíška, rozhovor vedl Petr Drastil.

Rozhovor s Respondentkou B, 15. 1. 2025, Čebín, rozhovor vedl Petr Drastil.

Rozhovor s Respondentkou C, 30. 3. 2023, Chudčice, rozhovor vedl Petr Drastil.

Rozhovor s Respondentkou D, 13. 3. 2025, Veverská Bytíška, rozhovor vedl Petr Drastil.

Rozhovor s Respondentkou E, 13. 3. 2025, Hvozdec, rozhovor vedl Petr Drastil.

Rozhovor s Respondentkou F, 25. 2. 2025, Brno, rozhovor vedl Petr Drastil.

Rozhovor s Respondentkou G, 3. 3. 2025, rozhovor vedl telefonicky Petr Drastil.

Rozhovor s Respondentkou H, 10. 3. 2025, Brno, rozhovor vedl Petr Drastil.

Rozhovor s Respondentkou CH, 20. 3. 2023, rozhovor vedl Petr Drastil.

Rozhovor s Respondentem A, 30. 3. 2023, Chudčice, rozhovor vedl Petr Drastil.

Rozhovor s Respondentem B, 14. 3. 2023, rozhovor vedl on-line video formou Petr Drastil.

Rozhovor s Respondentem C, 12. 3. 2025, Lažánky, rozhovor vedl Petr.

Rozhovor s Respondentem D, 12. 3. 2025, Lažánky, rozhovor vedl Petr Drastil.

Prameny

- Státní okresní archiv Brno-venkov se sídlem v Rajhradě, fond C-054
Archiv obce Lažánky, inv. č. 11, Pamětní kniha obce Lažánek od roku 1923, 1923–1945.
- Státní okresní archiv Brno-venkov se sídlem v Rajhradě, C-104 Archiv obce Česká, inv. č. 11, Pamětní kniha obce Česká, 1925–1945.
- Státní okresní archiv Brno-venkov se sídlem v Rajhradě, fond C-144
Archiv městečka Veverská Bítýška, inv. č. 54, Kronika městečka Veverská Bítýška, 1923–1979.
- Soukromý archiv kronikáře obce Česká, historické fotografie.
- Soukromý archiv Respondentky A, fotografie.
- Soukromý archiv Respondentky D, fotografie.

Literatura

- Assmann, Jan. 2001. *Kultura a paměť. Písmo, vzpomínka a politická identita v rozvinutých kulturách starověku*. Praha: Prostor.
- Bačová, Viera. 2019. Identita v sociální psychologii. In: Výrost, Josef – Slaměník, Ivan – Sollárová, Eva (eds.): *Sociální psychologie. Teorie, metody, aplikace*. Praha: Grada: 88–100.
- Bačová, Viera. 1997. Zvládanie dvojitej sociálnej identity jednotlivca. *Psychológia a patopsychológia detí* 32, 2: 149–154.
- Buzalka, Juraj. 2007. Nacionalizmus, náboženstvo a multikulturalizmus v juhovýchodnom Poľsku. *Sociologický časopis* 43: 31–48.
- Bittnerová, Dana – Moravcová, Mirjam (eds.). 2019. *Festivity jako ukazatel identity a společenského směřování*. Praha: Univerzita Karlova, Fakulta humanitních studií.
- Drastil, Petr. 2023. *Výzkumná zpráva. Obnova kroje v obci Chudčice*. Brno: Masarykova univerzita, Filozofická fakulta, Ústav evropské etnologie.
- Eriksen, Thomas Hylland. 2012. *Etnicita a nacionalismus. Antropologické perspektivy*. Praha: Sociologické nakladatelství.
- Keller, Jan. 2017. Komunita. In: Nešpor, Zdeněk (ed.): *Sociologická encyklopedie* [on-line]. [2025-4-18]. Dostupné z: <https://encyklopedie.soc.cas.cz/w/Komunita>
- Křížová, Alena. 2024a. Kroj jako výraz národní/regionální identity. In: Drápala, Daniel – Křížová, Alena – Pavlicová, Martina – Válka, Miroslav: *Lidové tradice jako součást kulturního dědictví*. Brno:

- Masarykova univerzita, Filozofická fakulta, Ústav evropské etnologie: 67–146.
- Křížová, Alena. 2024b. Obnova krojů v brněnských městských částech. *Národopisný věstník* 83, 2: 20–33. <https://doi.org/10.59618/NV.2024.2.02>
- Kuminková, Eva. 2021. *Tradice – proměny – identita: Lidový oděv a tanec na Valašsku jako zdroje inspirace*. Brno: Masarykova univerzita, Filozofická fakulta, Ústav evropské etnologie.
- Lozoviuk, Petr. 2005. Etnická indiference a její reflexe v etnologii. In: Hirt, Tomáš – Jakoubek, Marek (eds.): *Soudobé spory o multikulturalismus a politiku identit. Antropologická perspektiva*. Plzeň: Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk: 162–197.
- Ohárek, Václav. 2007. *Vlastivěda moravská. Tišnovský okres*. Brno: Garn.
- Ochrymčuková, Irena. 2018. Rekonstrukce lidového oděvu na Tišnovsku. *Sborník Muzea Brněnska* 19: 131–142.
- Pavlicová, Martina – Uhlíková, Lucie. 2018. „Něco za něco...“: Folklorní hnutí v českých zemích ve světle totalitární kulturní politiky. *Český lid* 105, 2: 177–197. <https://doi.org/10.21104/CL.2018.2.03>
- Podlipský, Čeněk. 1945. *Kyjovský kroj slovem i obrazem*. Brno: Národohospodářská propagace Československa.
- Staneva, Boriána. 2019. Uchování tradice či krize identity: prožívání svátků v cizině. Postřehy z prostředí bulharské menšiny v Praze. In: Bittnerová, Dana – Moravcová, Mirjam (eds.): *Festivity jako ukazatel identity a společenského směřování*. Praha: Univerzita Karlova, Fakulta humanitních studií: 141–161.
- Tajfel, Henri (ed.). 1981. *Human Groups and Social Categories: Studies in Social Psychology*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Toncrová, Marta – Uhlíková, Lucie. 2014. *Terénní výzkum etnokulturních tradic. Metodologická příručka*. Brno: Etnologický ústav AV ČR Praha.
- Vydra, Josef. 1952–1953. Svéráz – letoráz – nehoráz. Tři doby a tři druhy svérázu. *Věci a lidé* 4: 404–455.

Články v periodickém tisku

- eka. 1940. Slovácká keramika a hanácké kroje pro mnichovskou Prodanou nevěstu. *Lidové noviny* 48, 109, 1. 3. 1940: 5.
- Manifestace Tišnov. 1945. *Čin. List české sociálně-demokratické strany dělnické pro osvobozené části Moravy* 1, 100, 5. 9. 1945: 2.
- Rutte, Ladislav. 1918. Co chceme? Příspěvek k otázce užívání lidových krojů. *Světobzor* 18, 48, 31. 7. 1918: 9–10.