

py, a to nejen v metodologické, ale i teoretické rovině. Připomeňme, že grantový projekt *Tíha a beztíže folkloru* je zpracováván zejména cestou využití metody orální historie a kombinuje etnologický i antropologický přístup. Další zahraniční účastníci, kteří představovali více než polovinu prezentujících, byli opět zastoupeni v páté sekci, která reflektovala téma institucionalizace revivalového hnutí, stejně jako v sekci šesté, věnované kulturní politice a aktérství jednotlivců. Poslední část zkoumala roli společenských institucí (médií, vzdělávacího systému) na lidovou hudbu a tanec.

Závěr celé dvoudenní série prezentací a diskuzí tvořily dva na sebe navazující body programu. Prvním bylo zhlédnutí asi dvacetiminutového sestřihu jevištních vystoupení různých folklorních souborů, která se vyznačovala velkou mírou stylizace a umělecké invence. Mnohé z performancí byly folklorem inspirovány poměrně vzdáleně, nebo ho pojímaly svérázným způsobem (nešlo ale o nic, na co by nebylo české publikum zvyklé), což vyvolalo mezi zahraničními hosty reakce na škále od údivu po viditelný šok. Po promítnutí sestřihu měla bezprostředně následovat diskuze nad terminologií (*reprezentace, stylizace, autenticita, hybridizace, selektivita, role autorit* atd.). Pro co možná nejpatříčnejší definování představeného jevu navrhovali diskutující často vzájemně se pouze nepatrně lišící termíny (*folklor art, folk dance revival* atd.). Jejich vzájemná odlišnost od formulace zvolené pořadatelem sympozia (*folklore revival movement*) spočívala převážně v rovině úzu v té které zemi. Přednesené otázky, jako „Do jaké míry se toto jevištní představení podobá původnímu tanečnímu folkloru?“, „Je to, co je na záběrech zachyceno, spíše lidovým tancem, nebo lidovým divadlem?“ či „Jakou roli v definici události na záběrech hraje skutečnost, že aktéři pochází z města, resp. vesnice?“, potřebu sjednocení terminologie ještě zdůraznily. Údiv zahraničních účastníků vzbuzovalo především to, jak širokou oblast české pojetí pojmu folklorní hnutí zahrnuje.

Fakt, že diskuze nad terminologií během několika chviliek samovolně přešla v téma kulatého stolu, kterým byl samotný termín „folklorní hnutí“ (*folklore revival movement*) a jeho chápání, poukázalo na to, že organizátoři setkání si byli problematičností mezinárodně používané terminologie dobře vědomi. Debata tak byla vedena snahou po upřesnění obsahu pojmů *folklorní a revival*, které by následně mohlo vést ke sjednocení terminologie. Diskuse pomohla vysvětlit především rozdílné užívání zhruba stejného pojmu v rozdílných národních kontextech a potvrdila skutečnost, že až funkční konceptualizace klíčových termínů může přinést vhodné rámce pro řešení dalších dílčích či obecnějších otázek. Právě za otevření debaty včetně trefného podněcení prostřednictvím konkrétního materiálu z „terénu“ si může tým Daniely Stavělové připsat velký úspěch.

Anežka Hrbáčková  
(Praha)

**THOMAS M. BOHN: DER VAMPIR. EIN EUROPÄISCHER MYTHOS. Köln–Weimar–Wien: Böhlau Verlag, 2016, 368 s.**

Až do letošního roku nebylo v německém jazyce vydáno žádné komplexní pojednání o vampyrismu a to, co vyšlo, se nedokázalo oprostit od atraktivity spojené s „hrabětem Drákulou“, jak tomu bylo např. ve Francii (Faire 1962), v USA (Barber 1988; Perkowski 1989), v Itálii (Petoia 1991) a v neposlední řadě i v České republice (Maiello 2004). Po vydání elegantní knížky *Der Vampir. Ein Europäischer Mythos* Thomase M. Bohna, profesora dějin východní Evropy na universitě v Gießenu, se i v němckém vědeckém prostoru vyplnila mezera, kterou se nepodařilo vyplnit ani dvěma předním badatelům z Heidelbergu, Ditte a Giovannimu Bandiniovým, protože i jejich studie o upírství přilíší oplývá postmoderními upíry (Bandini – Bandini 2008).

Bohova studie začíná kapitolou nazvanou „Vampyr jako imperiální kategorie“. Autor předznamenává to, co se následně pokusí dokázat v celé knize, tedy že ve směru západ-východ došlo k přesunu kultury „honu na čarodějnice“, která vzkvétávala na Západě v průběhu 16. a 17. století. Na druhé straně Bohn předpokládá, že v průběhu 18. a 19. století Západ přijal koncepci vampýra pocházející ze Srbska. „Primitivnost“ této koncepce ospravedlňovala „slavofobní“ a kolonialistický postoj západního světa k balkánským a východoevropským národům.

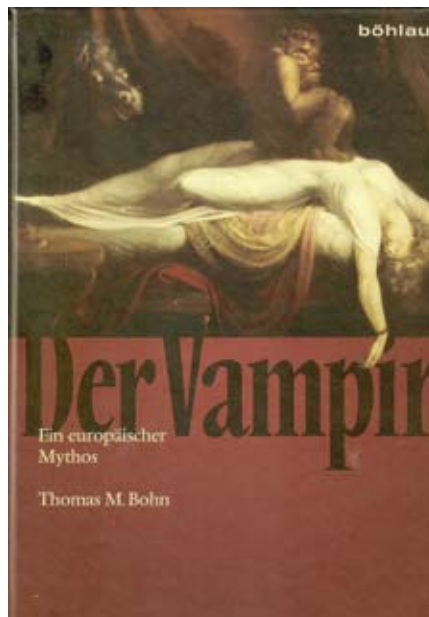
V kapitole „Vampyrismus na západě“ Bohn sleduje dnes již klasický vzor, známý po zveřejnění prvního vydání disertací o upírech z pera Augustina Calmeta, opata francouzského benediktinského kláštera v Senones, v roce 1746 (*Dissertations sur les apparitions des anges, des démons et des esprits, et sur les revenants et vampires de Hongrie, de Bohême, de Moravie et de Silésie*). Také Bohn se tedy zaměřuje především na výklad případů vampyrismu uvedených v kronikách a v literárních pramenech, ačkoli jeho výchozím bodem nejsou ty starověké, jak je tomu např. u Montaguea Summerse (1929). Jeho první příběh se týká totiž epizody strašičiho revenanta Thorolfa Boegifotra, dochované v písemné verzi z 13. století v jedné z nejznámějších islandských ság – *Eyrbyggja saga*<sup>1</sup>. Bohn dále zmiňuje „monstra středověké Anglie“, popsaná ve 12. století Godefroyem z Burtonu (*Vita et miracula s. Monenne*), Williamem z Newburgu (*Historia rerum Anglicarum*) a Walterem Mapem (*De Nugis curialium*). K nim Bohn přidává navíc epizodu „černého mnicha“, o kterém se psalo ve 13. století ve skotské kronice augustiniánského kláštera Lanercost (*Chronicon de Lanercost*). Po tomto pojednání dochází badatel k závěru, že od roku 1400 „krvesaj“ (*Blut-sauger*) mizí z anglické literatury, aby se objevil v jiné formě až v 17. století (s. 49). Po Islandu a Anglii se zájem autora zaměřuje na Čechy a na příběhy vyprávě-

né poprvé Janem Neplachou (*Summula chronicae tam quam Bohemicae Romanae a. a. 1336–1344*) a později Václavem Hájkem z Libočan (*Kronika česká, L.P. 1336 a 1345*). Jsou to příběhy známé jako „pastýř z Blowu“ (tedy z obce Blou u Kadaně<sup>2</sup>) a „čarodějnice z Lewina“<sup>3</sup> (srov. Profous 1947: 90). Bohn dále popisuje zdokumentované případy z novověkého Slezska, kde se vypráví o nebezpečných bubácích (*Aufhockern*), poltergeistrech a nachzehrerech. Následně se věnuje tomu, co nazývá „prototypy vampýra“: Jure Grandovi z Kringy v Istrii (případ z roku 1672) a Michalu Kasparkovi ze Staré Lubovni ve slovenském regionu Spiš (případ z roku 1718).

V tomto okamžiku autor udělá obrat od klasického schématu, které známe z typických vyprávění o upírech. Podle tohoto schématu by po Grandovi a Kasparkovi měla následovat vyprávění o upírech, kteří po Požarevackém míru v červenci 1718 plnili stránky časopisů a oživovali diskuse v evropských kavárnách a salonech. Místo toho autor zařazuje kapitoly, kterou nazval „Vampyrismus v Orientu“, kam však zahrnuje Ukrajinu, Polsko, Litvu a Řecko. I v této kapitole najdeme další dnes už klasické příběhy o upírech. Začíná od těch, které ve 12. století zaznamenal mnich Nestor (*Povesť vremennych let*), a končí těmi od polského jezuita Gabriela Rzączyńského z roku 1721 (*Historia naturalis curiosa Regni Poloniae*). Mezi ně zařadil příběhy od katolického knihovníka řeckého původu Lea Allatia, autora studie o způsobech života a lidových vírách tehdejších Řeků z roku 1645 (*De Graecorum Templis recentioribus*), a francouzského jezuita Françoise Richarda, autora zeměpisno-národopisného pojednání o řeckém ostrovu Santorini z roku 1657 (*Relation de ce qui s'est passé de plus remarquable a Saint-Erini*). Tato kapitola je obzvlášť důležitá, protože autor zmiňuje i některé méně známé literární zdroje, v nichž bylo teprve nedávno objeveno spojení s problematikou škodlivých aktivit mrtvých. Jedná se o traktát

paduánského lékaře Hercula Saxonia z roku 1600 o morové epidemii, která se v roce 1572 přehnala Lvovem (*De plisca quam Poloni Gwozdziec, Roxolani Koltunum vocant*), a anonymní rukopis z roku 1674, kde se používá slovo *strygoń*, tedy nejobvyklejší termín, jakým byl označován upír v Polsku.

Kapitoly věnovanou nejznámějším případům vampyrismu nazval Bohn „Vampyrismus tučným písmem“. Kromě klasických příběhů tzv. vampyristické epidemie v srbských vesnicích Kisiljevo a Medvedje se zaměřuje také na případ Dorothy Pihsinové, která zemřela v roce 1752 v Kapniku (severní Rumunsko). Žena byla v roce 1753 obviněna z vampyrismu – údajně vysála krev pěti horníkům, byla proto exhumována a zpopelněna. Epizodu, kterou na Západě poprvé převyprávěl v roce 1784 německý lékař Georg Tallar (*Visum Repeterum Anatomico-Chirurgicum oder Gründlicher Bericht von den sogenannten Blutsaugern, vampier, oder in der wallachischen Sprache Moroi, in der Wallachey, Siebenbürgen, und Banat*), kromě Bohna v moderní době zaznamenalo jen málo badatelů.<sup>4</sup> Za-



jímavou částí kapitoly je také podrobný popis, jak byl na příkladu výše zmíněného případu Michala Kasparka v německé publicistice termín „poltergeist“ přetvářován v průběhu 18. a 19. století do termínu „vampýr“. Bohn dokazuje, že v západoevropské mentalitě došlo k proměně pohledu na Kasparka z agresivního revenanta (*Wiederganger*) na vampyristickou pijavici (*Blutsauger*).

Snahu podívat se na vampyrismus také z pohledu lidové víry a folkloru najdeme v kapitole s názvem „Vampyrismus v lidových představách“. Autor dokazuje, že se dobře orientuje v polské národopisné literatuře a že má hlubokou znalost pruské lidové slovesnosti 19. století. Omezenější pozornost je věnována ukrajinskému a běloruskému folkloru a i jednotlivým etnikám Balkánu, včetně Romů. Ruský folklor je naopak zcela vyloučen, protože podle autora není přímo napojen na tematiku vampyrismu. Bohn odůvodňuje svůj názor i jedním vyjádřením Alexandra Nikolajeviče Afanasjeva z roku 1861, podle kterého se nemožno spojit západní vampýři, kteří se stali předmětem publicistiky a beletrie, s upíry ruské proveniencí (srov. Afanasjev 1861: 326–331).

Mnohem relevantnější je z našeho hlediska kapitola s názvem „Vampyrismus v moderně“, která na jedné straně představuje některé jednotlivé případy vampyrismu hlášených v posledních letech na Balkáně, v Polsku, v Bělorusku a na Ukrajině, a na straně druhé se zabývá německou fobií z „temných sil Východu“, která se částečně formovala i díky vyprávění o upírech (s. 284–286).

Poslední kapitola, velmi krátká (deset stran ve srovnání s celkovým třistastránkovým textem), nese název „Vampýr jako obětní beránek“. Představuje podle našeho názoru nepodařený pokus o nalezení vysvětlení vampyrismu a jeho původu.

Kniha Thomase M. Bohna je bezsporně impozantní dílo plné historických dat a korektně uvedenou bibliografií. Hermeneutická spirála je zcela zřetelně rozpoznatelná, a proto se na první po-

hled může zdát, že práce není dostatečně systematická. Skutečnost, že autor pracuje především se sekundární literaturou, prokázané vědeckosti přístupu žádnou újmu nevytváří, jelikož odkazy na primární literaturu jsou jasné. Jsou ale uvedeny spíše jako hold filologické přsnosti než jako znázornění autonomních výzkumných aktivit. Rozhodnutí neprovádět nezávislý archivní výzkum je pochopitelné – primárním cílem autora byly interpretace a studia vzájemného propojení mezi vampyrismem a západní evropskou kulturou.<sup>5</sup>

Téměř všechny kapitoly začínají stručným přehledem hlavních politických událostí týkajících se období, která se autor chystá rozebírat. Jedná se někdy o příliš didaktické prezentace, jejich význam není zcela jasný, pokud vezme v úvahu, že autor cílil na vzdělané evropské publikum. Didaktismus těchto úvodů je však balancován řadou erudovaných zpráv, zejména polského nebo pruského původu. Máme na mysli např. popis nejstarších textů v polštině, kde byl použit termín *upierz* (a jeho ženská varianta *upierzycza*). Nejstarší svědectví o tomto termínu se běžně připisuje polskému jezuitovi Gengellovi, z něhož pak čerpal G. Rzączyński.<sup>6</sup> Bohn nicméně poukazuje na to (str. 86), že ještě před Gengellem použil v roce 1659 Pierre Des Noyers, sekretář princezny Ludoviky Marie Gonzagové, pozdější královny Polska, v osobním dopise termín *upior*, avšak v souvislosti s „Ruthenií“, tj. nejspíš ukrajinskou částí tehdejší Rusi.

Pokud jde o otázku terminologie, nelze vždy – navzdory erudovaným zábleskům – některá řešení autora pochopit. Bohn např. uvádí termín „nemrtví“ (*Untote*) jako synonymum pro upíra nebo vampýra i ve starším kontextu. Jedná se však o anachronismus, jelikož slovo se začalo používat až na konci 19. století a v kontextu beletrického (srov. Stoker 1897), nikoli badatelském. Termín je navíc nepatřičný, protože otázka upírů se týká téměř vždy mrtvých lidí (tj. ne-živých, nikoliv nemrtvých). Podobný problém je používá-

ní termínu „krvesaj“ (*Blutsauger*). Autor správně interpretuje, že se jedná o zdůraznění, které se objevilo v západních pojednáních 18. století, kdy se vytvořila rovnice upír = pijavice. Ta pak vstoupila do obecné němčiny skrze slovo *Blutsauger* – upír nebo noční strašidlo (srov. Grimm – Grimm 1854–1961). Opět proto platí, že by bývávalo vhodnější věnovat větší pozornost použití slova *Blutsauger*, resp. je kontextualizovat tak, aby nedošlo k opakování stejného stereotypu, jenž se sám autor pokouší dekonstruovat.

Další jazykové nejistoty si lze povšimnout například při použití vlastních jmen „vampyrů“ a toponym. Istrijského vampýra např. uvádí Bohn pod jménem Giure Grando, čímž odkazuje na přepis provedený v roce 1689 Johannem Weichardem Valvasorem (*Die Ehre des Hertzogthums Crain*), nikoliv na původním slovanské (slovinské) jméno (Jure Grando). Naopak srbský vampýr je uveden jako Petar Blagojević, tedy s odkazem na pravděpodobné slovanské (srbské) jméno, nikoli na jeho přepis, který najdeme v západních zdrojích – Peter Plogojowitz (srov. Ranft 1734). Ještě méně rozumíme tomu, proč použil autor pro město Stará Lubovňa maďarský název Lubló. Pokud nechtěl autor používat německé Lublau, jak je uváděno v dobových německých pramenech, měl spíše použít slovenský název, zvláště když se vyprávěné události týkaly člena slovenské komunity Staré Lubovni jménem Michal Kasperek.

T. M. Bohn používá řadu prací současných německých historiků, kteří se o různé konkrétní situace spjaté s kulturněhistorickým fenoménem známým jako vampyrismus zajímali mnohem více než ostatní evropští nebo severoameričtí historici. Ale ani osvojení tohoto typu specializované literatury neumožnilo autorovi, aby získal dostatečné elementy k poskytnutí solidní odpovědi na otázku původu vampyrismu. Tu nelze řešit bez použití středoevropských a východoevropských etnografických pramenů 19. století. Je pravda, že Bohn používá relevantní polské etnografic-

ké zdroje, stejně jako kvalitní souhrnné studie o balkánském folklóru. Ale vědomé rozhodnutí nezahrnout ruský folklor a zcela vynechat – a to bez jakéhokoli zdůvodnění – český a slovenský folklor (a etnografii) ho dovedlo do velkého problému ohledně hermeneutiky textů.

Nemůžeme totiž hledat odpovědi na původ vampyrismu pouze na základě těch málo zpráv, které dorazily do západní Evropy na konci 17. a v první polovině 18. století. Tyto zprávy byly ve skutečnosti jen špičkou ledovce rozšířeného jevu, který se týkal původně celé Evropy, později pak už jen převážně Evropy střední, východní a jihovýchodní. Navíc se nejednalo o jev rozšířený v masovém měřítku jen v 17. a 18. století. Stačilo vzít např. v úvahu dílo Burchardta z Wormsu (*Burchardi episcopi Wormatiensis Decretorum Libri Viginti*), zejména ty části o pokání za zneuctění hrobu, aby bylo evidentní, že alespoň ve střední Evropě byla už ve středověku široce rozšířená víra, že je nutné zneškodnit mrtvá těla považovaná za nečistá, aby se zabránilo ohrožení komunity živých. Tito nečistí mrtví byli nazváni ve slovanských jazycích *upiri* – se všemi dialektickými variantami, včetně jihoslovanské varianty *vampir* (srov. Vaillant 1931).

Bohn také ve své práci postrádá možnost semantického spojení vampyrismu se šamanismem, a proto nerozumí významu některých zpráv – např. té od K. Košovika (1884) týkající se působení „živého upíra“ během epidemie cholery na Ukrajině v roce 1831.<sup>7</sup> Košovikovu zprávu definuje Bohn jako „bizarní“ (s.193) a boj mezi upíry živými a mrtvými jako vynález 19. století. Při pohledu na některé práce Carla Ginzburga (1980, 1990) raději uvěříme v opak, zejména pak tomu, že epizoda boje mezi „upíry živými“ a „upíry mrtvými“, zaznamenaná ještě v 19. století, mohla být spíše pozůstatkem starobylé víry v antropomorfizovaný boj mezi silami plodnosti a hladomoru.

Bohnovu publikaci *Der Vampir* můžeme považovat za knihu užitečnou

především pro pochopení recepce mýtu upíra balkánského a středoevropského původu ve slezském a později pruském prostředí. Pokud bychom však chtěli přijmout některé obecné závěry práce – např. ten, podle kterého klíč k rozluštění záhady vampyristu spočívá v odvození etymologie slova vampýr od slova „dicke Wampe“, tj. „velké panděro“, tak, jak navrhoval už v roce 1737 Christian Steiff (*Schlesischer historisches Labyrinth*) – vytvořili bychom další zmatek na poli již velmi zaplaveném fantastickými příběhy postrádajícími jakýkoliv vztah k vědeckému výzkumu a hermeneutice vampyristu.

Giuseppe Maiello  
(Vysoká škola finanční  
a správní, Praha)

**Poznámky:**

1. Do češtiny přeloženo jako *Sága o lidech z Eyru* (srov. Heger 1965: 35–131).
2. Vesnička, i když velmi malá, stále existuje.
3. Jde bezesporu o dnešní městys Levín, okres Litoměřice.
4. Moderní vydání této části traktátu George Tallara, kde se hovoří o případu Dorothey, připravil Klaus Hamberger (1992).
5. V Čechách se zkoumání primárních archivních pramenů souvisejících se studiem vampyristu ujala naposledy Monika Vitovská Slezáková (2015).
6. Na to, že Rzeczyński citoval Gengella, upozornil už Jan Louis Perkowski (1989). Ten se ale domníval, že Gergellovo dílo *Eversio Atheismi, seu pro Deo contra Atheos libri duo* bylo jen ve formě rukopisu. Dílo bylo však vydáno v roce 1716 v polském městě Braniewo (srov. Migne 1836: 558).
7. Košovik našel v archivu zprávu, kde se uvádělo, že obyvatelé jedné malé vesnice z tehdejší kyjevské gubernie se obrátili na jistého „živého upíra“ jménem Maxim Mazurenko, aby zastavil úmrtnost na vesnici. Ten naučil vesničany, jak se zbavit těla mrtvých upírů a byl odměněn stříbrným rublem.

**Literatura:**

Afanasjev, Aleksandr Nikolajevič 1861: *Narodnyje russkije skazki*. Sv. VI. Moskva: K. Soldatěnko a N. Ščepkin.

Bandini, Ditte – Bandini, Giovanni 2008: *Das Vampirbuch*. München: Deutscher Taschenbuch Verlag.

Barber, Paul 1988: *Vampires, Burial and Death. Folklore and Reality*. New Haven–London: Yale University Press.

Faivre, Antoine 1962: *Les Vampires. Essai historique, critique et littéraire*. Paris: Eric Losfeld.

Ginzburg, Carlo 1980: *Die Benandanti. Feldkulte und Hexenwesen im 16. und 17. Frankfurt am Main: Suhrkamp*.

Ginzburg, Carlo 1990: *Hexensabbat. Entzifferung einer nächtlichen Geschichte*. Berlin: Wagenbach.

Grimm, Jacob – Grimm, Wilhelm 1854–1961: *Deutsches Wörterbuch*. Sv. 16. Leipzig: S. Hirzel.

Hamberger, Klaus 1992: *Mortuus non mordet. Kommentierte Dokumente zum Vampirismus 1689-1791*. Wien: Turia und Kant.

Heger, Ladislav 1965: *Staroislandské ságy*. Praha: SNKLHU.

Košovik, K. 1884: Živoj upyr v borbě s uměřími upyry. *Kyjevskaja starina* 8, č. 1, s. 169–171.

Maiello, Giuseppe 2004: *Vampyrismus v kulturních dějinách Evropy*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny.

Migne, Jacques Paul 1836: *Encyclopédie théologique*. Sv. 39. Paris: Petit Montrouge.

Perkowski, Jan Luis 1989: *The Darkling: A Treatise on Slavic Vampirism*. Columbus: Slavica.

Petoia, Erberto 1991: *Vampiri e lupi mannari*. Roma: Newton Compton.

Profous, Antonín 1947: *Místní jména v Čechách I. Jejich vznik, původní význam a změny (A–H)*. Praha: Česká akademie věd a umění.

Ranft, Michael 1734: *Tractat von dem Kauen und Schmatzen der Todten in Gräbern worin die wahre Beschaffenheit derer Hungarischen Vampyrns und Blut-Sauger gezeigt, auch alle von dieser Materie bißher zum Vorschein gekommene Schrifften recensieret warden*. Leipzig.

Vaillant, André 1931: Slave commun upiri, s. cr. Vampír. *Slavia* 10, č. 4, s. 673–679.

Stoker, Bram 1897: *Dracula*. London: Archibald Constable.

Summers, Montague 1929: *The Vampire in Europe*. London: K. Paul, Trench, Trubner.

Vitovská Slezáková, Monika 2015: První případy posmrtné magie na severní Moravě a ve Slezsku. *Časopis Matice moravské* 134, č. 1, s. 55–79.

**VÁCLAV MICHALIČKA: KOPŘIVA. PLEVEL, KTERÝ ŠATIL. Nový Jičín: Muzeum Novojičínska, 2017, 160 s.**

S kopřivou jsou v naší kultuře spojeny různé, většinou negativní konotace, které převážily nad její užitečností jako krmivo pro dobytek či drůbež nebo v jarních měsících i jako součást stravy. Etnografové věděli o kopřivových krajkách užívaných od 18. století k výzdobě ženského oděvu, běžně se rozšířil v minulém století stereotyp o „kopřiváčkách“, nepříjemné vojenské uniformě, která ovšem s kopřivovým vláknem neměla nic společného. Že textilní vlákno, získané z lodyhy domácí kopřivy dvoudomé a z dalších druhů rostoucích na různých kontinentech, provází člověka od pravěku, přesvědčivě ukázala nejdříve výstava, která se uskutečnila na pracovišti Muzea Novojičínska v Muzeu a pamětní síni Sigmunda Freuda v Příboře od 3. 11. 2016 do 30. 5. 2017 a pro svůj novátorský přístup získala cenu Ministerstva kultury „Gloria musealis“. Jak dokládá vydaná monografie *Kopřiva. Plevel, který šatil*, její autor Václav Michalička spolu s kolegyněmi Monikou Chromečkovou a Petrou Vidomusovou a za vydatné podpory Adély Richterové realizoval nejen zmíněnou výstavu, různé doprovodné programy, ale hlavně získal bohatý podkladový materiál k monografickému zpracování tématu kopřivy jako starého kulturního fenoménu, který provázel člověka od pravěku. Že k němu autor přistoupil opravdu na interdisciplinární bázi, svědčí seznam spolupracujících institucí a odborníků různých profesí, jejichž seznam najdeme v předmluvě spolu s poděkováním.

Při koncipování publikace její autor zvolil historický přístup, který kombinuje s poznatky technického a technologického rázu, nabytými kolektivem během experimentátorské práce při získávání kopřivového vlákna a při jeho dalším zpracování, tj. předení nití a tkaní kopřivového plátna, případně zhotovování