

# *Kult a životy*

Sestavila a redakčně upravila  
Ludmila Tarcalová

Studie Slováckého muzea 4/1999  
Slovácké muzeum v Uherském Hradišti 1999

ISBN 80-86185-06-0

# OBSAH

## Obecná problematika

Alexandra Navrátilová: Kult zemřelých a česká lidová tradice . . . . .	9
Rostislav Rajchl: Astronomické prvky v pohřebním kultu Slovanů. . . . .	12
Vítězslav Štajnoch: Předměty sakrální a kultovní povahy . . . . .	29
Ladislav Buzek: Metafyzika jako předpoklad kultu . . . . .	35

## Náboženský kult

Vítězslav Štajnoch: Mariánské devoční obrazy, sochy . . . . .	41
Klaudia Buganová: Mimoliturgické prejavy úcty ku krížom . . . . .	45
Hana Dvořáková: K problému votivních darů v okruhu lidové religiozity . . . . .	57
Mária Felberová: Kult svätých a jeho miestne prejavy v okolí Levoče . . . . .	67
Ludmila Tarcalová: Kult svatých a patronské hody . . . . .	77

## Kult země

Silvia Letavajová: Kult zeme . . . . .	85
Jan Rychlík, Magdaléna Rychlíková: Agrární kulty . . . . .	89
Ilona Vojancová: Prvky agrárního kultu v masopustních obchůzkách na Hlinecku . . . . .	97
Eva Večerková: Strom v lidové víře a obyčejích . . . . .	99
Eva Lososová: Úcta ke chlebu . . . . .	117

## Kult vody

Katka Zajicová-Nádaská: Voda v rodinných obyčajoch . . . . .	125
Věra Kovářů: Kult vody a příbytek člověka . . . . .	131
Věra Frolcová: Voda v české velikonoční tradici . . . . .	137
Ondrej Krupa: Obradné umývanie na Veľký piatok na svitaní u Slovákov v Maďarsku a Rumunsku . . . . .	151
Milan Kováč: Voda v ľudovej vieri obyvateľstva severu Bielych Karpát . . . . .	159
Miloslava Hošková: Zázračný déšť . . . . .	171

## Ostatní přírodní kulty

Lubomír F. Piperek: Oheň a význam světla . . . . .	181
Lydia Petrániová: Jeden hrom pálí a bije, druhý uhodí a nezabije . . . . .	195
Alena Plessingerová, Josef Vařeka: Bouře a hromový kámen v lidových představách a obyčejích . . . . .	207
Ján Olejník: Prežitky staroslovanského boha Perúna vo folklórnom odkaze podtatranského ľudu . . . . .	215
Olga Danglová: Slnko, Mesiac, Hviezdy v mytologických predstavách a ludovej obrazotvornosti . . . . .	235

# CONTENTS

## General Problems

<i>Alexandra Navrátilová:</i> The Cult of the Dead and Czech Folk Tradition .....	9
<i>Rostislav Rajchl:</i> Astronomical Elements in Slavic Burial Cult .....	21
<i>Vítězslav Štajnoch:</i> The Objects of Sacral and Cult Nature .....	29
<i>Ladislav Buzek:</i> Metaphysics as a Prerequisite of Cult .....	35

## Religious Cults

<i>Vítězslav Štajnoch:</i> Marian Devotional Pictures and Statues .....	41
<i>Klaudia Buganová:</i> Exo – Liturgical Manifestations of Cross Worship .....	45
<i>Hana Dvořáková:</i> On the Issue of Votive Gifts in the Environment of Folk Faith .....	57
<i>Mária Felberová:</i> The Cult of Saints and its Local Manifestations in the Levoča Region .....	67
<i>Ludmila Tarcalová:</i> The Saints Cults and Patronage Feasts .....	77

## Earth Cult

<i>Silvia Letavajová:</i> Earth Cult .....	85
<i>Jan Rychlík, Magdaléna Rychlíková:</i> Agrarian Cults .....	89
<i>Ilona Vojancová:</i> The Elements of Agrarian Cult in Carnival Rounds in the Hlinsko Region .....	97
<i>Eva Večerková:</i> Tree in Folk Faith und Customs .....	99
<i>Eva Lososová:</i> Reverence for Bread .....	117

## Water Cult

<i>Katka Zajicová-Nádaská:</i> Water in Family Customs .....	125
<i>Věra Kovářů:</i> Water Cult and Human Dwelling .....	131
<i>Věra Frolcová:</i> Water in the Czech Easter Tradition .....	137
<i>Ondrej Krupa:</i> Ceremonial Washing on the Good Friday's Dawn in the Slovak Communities in Hungary and Romania .....	151
<i>Milan Kováč:</i> Water in the Folk Faith of the Inhabitants of North White Carpathians	159
<i>Miroslava Hošková:</i> Miraculous Rain .....	171

## Other Nature Cults

<i>Lubomír F. Piperek:</i> Fire and Significance of Light .....	181
<i>Lydia Petráňová:</i> One Lightning Burns and Strikes, Another Hits and Kills not .....	195
<i>Alena Plessingerová, Josef Vařeka:</i> Storm and „Thunder Stone“ in Folk Imagination, Faith and Customs .....	207
<i>Ján Olejník:</i> The Residues of the Old Slavic God Perun in the Folklore of Spiš and Liptov Regions at the Foot of the High Tatras .....	215
<i>Olga Danglová:</i> The Sun, the Moon and the Stars in the Mythology and Folk Imagination .....	235

# INHALTVERZEICHNIS

## Allgemeine Problematik

<i>Alexandra Navrátilová:</i> Verstorbenenkult und tschechische Volkstradition .....	9
<i>Rostislav Rajchl:</i> Astronomische Elemente im Bestattungskult bei den Slawen .....	21
<i>Vítězslav Štajnochr:</i> Gegenstände von sakralem sowie kultischem Charakter .....	29
<i>Ladislav Buzek:</i> Metaphysik als Voraussetzung für einen Kult .....	35

## Religionskult

<i>Vítězslav Štajnochr:</i> Marianische Devotionsbilder, – statuen .....	41
<i>Klaudia Buganová:</i> Außerlithurgische Ausdrucksweisen der Verehrung von Kreuzen .....	45
<i>Hana Dvořáková:</i> Problematik der Votivgaben im Bereich der Volksreligiosität .....	57
<i>Mária Felberová:</i> Der Heiligenkult und seine örtlichen Ausprägungen in der Umgebung von Levoča .....	67
<i>Ludmila Tarcalová:</i> Heiligenkult und Patronatkirmes .....	77

## Erdenkult

<i>Silvia Letavajová:</i> Erdenkult .....	85
<i>Jan Rychlík, Magdaléna Rychlíková:</i> Agrarkulten .....	89
<i>Ilona Vojancová:</i> Agrarkult-Elemente im Brauch einen Faschingsrundgangs im Gebiet von Hlinsko .....	97
<i>Eva Večerková:</i> Baum im Volksglauben und baumbezogene Bräuche .....	99
<i>Eva Lososová:</i> Verehrung von Brot .....	117

## Wasserkult

<i>Katka Zajicová-Nádaská:</i> Wasser in den Familiensitten .....	125
<i>Věra Kovářů:</i> Wasserkult im Haus .....	131
<i>Věra Frolcová:</i> Wasser in der tschechischen Ostertradition .....	137
<i>Ondrej Krupa:</i> Das bei Tagesanbruch am Karfreitag vollzogenes Waschritual bei den Slowaken in Ungarn und Rumänien .....	151
<i>Milan Kováč:</i> Wasser im Volksglauben der Bevölkerung des nördlichen Gebiets der Weißen Karpaten .....	159
<i>Miroslava Hošková:</i> Wunderregen .....	171

## Andere Naturkulte

<i>Lubomír F. Piperek:</i> Feuer und Bedeutung von Licht .....	181
<i>Lydie Petránová:</i> Ein Donner rollt und schlägt ein, ein anderer schlägt, erschlägt aber nicht .....	195
<i>Alena Plessingerová, Josef Vařeka:</i> Gewitter und Donnerkeil in Volksvorstellungen, Sitten und Glauben .....	207
<i>Ján Olejník:</i> Relikte der Verehrung von dem altslawischen Gott Perun im volks- kundlichen Vermächtnis der Bewohner des Tatra-Vorlands (Spiš, Liptov) .....	215
<i>Olga Dabnglová:</i> Sonne, Mond, Sterne in mythologischen Vorstellungen und volkstümlichen Phantasien .....	235





## *Obecná problematika*



# KULT ZEMŘELÝCH A ČESKÁ LIDOVÁ TRADICE

ALEXANDRA NAVRÁTILOVÁ, Etnologický ústav AV ČR, Brno

Od pradávna provází lidskou společnost pocit sounáležitosti s těmi, kteří opustili bytí lidského času a vnořili se do času věčného, nepřístupného smrtelným. Vztah k zemřelým je u většiny národů provázen na jedné straně strachem ze smrti a z mrtvoly, a na druhé straně smutkem ze ztráty blízkého člověka s touhou uchovat jeho památku. Tato ambivalentnost se promítla do rituálních úkonů, spjatých se smrtí, pohřbíváním a následnými projevy komunikace se světem mrtvých. Šlo o přirozený postoj k faktu, že zemřelý žijí po smrti dalším životem a jsou schopni neustálého styku s živými. Symbióza živých s mrtvými byla natolik uznaná, že je ani nebylo třeba po smrti příliš vyčleňovat z kruhu rodiny či kmene a bylo samozřejmostí poskytovat jim rozptýlení i uspokojovat potřeby, které měli zaživa. Podle Niederleho je pravděpodobné, že také Slované „*pochovávali své mrtvé bud' v příbytcích nebo hned vedle domu, ponechávajíce po případě dům nadále pro duši zemřelého*“ (Niederle, 1911, 369). Vedle toho však vyhledávali vhodná pohřebiště poblíž osad, a ještě dlohu po přijetí křesťanství ukládali své mrtvé místo na hřbitovy, budované kolem kostelů na místa, posvěcená starou tradicí – zvláště pod stromy, do zahrad a lesů a na křížovatky.

Z víry v posmrtný život vznikl kult zemřelých předků jako jedna z forem náboženského kultu, založená na projevech jejich uctívání. Tento kult je považován za ústřední bod pohanství (Lecouteux, 1997, 47), za nejdůležitější exponent tradice (König, 1994, 272). Byl důsledkem animistické představy o rozdelení světa na svět živých a mrtvých (zjevujících se na zemi v podobě duchů), a přežívajícího manismu. Přes řadu modifikací ho charakterizovaly zejména tyto rysy: 1) poskytování služby zemřelým jako „mrtvým živým“ v různém čase a různých formách, 2) víra v moc zemřelých zasahovat pozitivně i negativně do života pozůstalých, a z tohoto pocitu ohrožení vzniklá nutnost získávat jejich přízeň obětinami, 3) úcta k autoritě (zvláště šlo-li o vůdčí osobnosti), spojená s uctíváním, 4) nedotknutelnost a posvátnost místa pohřbení, 5) rigidita obřadů, nezbytných k naležitému rozloučení.

Kult předků byl od samého počátku odsuzován křesťanskou církví jako magie, neboť byl směšován s vírou v duchy, nebo jako polyteismus, přestože ve 12. století bylo uctívání pohanských božstev u Slovanů již na ústupu. Historické prameny nám poskytují mnohá svědectví o snahách křesťanské církve kultivovat památku mrtvých předků a přenést ji z roviny pohanského vzývání zemřelých jako démonů do duchovní roviny, v které dominuje bratrství lidí s Vykupitelem (König, 1994, 273). V Homiliáři opatovickém je soustavně káráno a zakazováno ctění ostatků člověka, jehož svatost nebyla schválena a dokázána křesťanskou církví: „*Proto se mějme na pozoru, aby se nám nestalo náboženstvím uctívání zemřelých, neboť jestliže žili ctnostně, nevyhledávají takové pocty, ale chtějí, abychom ctili Toho, jehož sami uctíváli a jehož milostí jednali, kdož dobré činili, a přejí si, abychom toužili být jím v ctnostech podobní. Mají tedy být uctívání napodobením, ne vzývání božskou poctou.*“ (Pulec, 1958, 98). Kult zemřelých uznávala církev jen tam, kde se přesvědčila o jejich šlechetném životě a mučednickví a takové zesnulé pak přiřazovala mezi křesťanské světce, které lid postupně přejímal do své tradice. Nadále se však udržovalo uctívání zemřelých předků, kteří měli střežit majetky svých potomků, jenž přešlo do kultu domových rodinných bůžků. Proti tomuto uctívání, o kterém se ještě zmíníme, vedla církev trvalý boj až do 18. století. Problémem zůstávalo také „pokřesťanštění“ těch zemřelých, kteří z nejrůznějších důvodů neodpočívali v pokoji a vraceli se na zem, aby děsili pozůstalé.

Z těchto mrtvých se rekrutovali démoni a rozličná strašidla, kteří se stali pevnou součástí lidové víry. Její stopy nacházíme ve folklorních látkách – v pověrečných povídках, pověstech a pohádkách. Podle této víry měl dobrý a spravedlivý duch lehké odpočinutí zároveň s tělem, zatímco zlého ducha nechtěla země dlouho strávit. Neškodných a laskavých duchů zemřelých bylo přitom méně než těch, kteří vzbuzovali neklid a strach.<sup>1</sup> Příčinou posmrtného zjevování se (revenantství) a bloudění duší byla u indoevropských národů neobvyklá a předčasná smrt. Škodlivé duchy představovali zejména tzv. nečistí (někdy také neoplakávaní) nebo nešfastně zemřelí, jež se chtěli pomstít či být pomstěni, ti, kteří byli nespokojeni, neboť se jim nedostalo rituálního pohřbení (Navrátilová, 1996). Představu o pomstychtivosti a zlovolnosti mrtvých lze sledovat od prehistorie až do civilizované společnosti. Teprve křesťanským vlivem se vytvořil obraz o nešfastném a kajícém duchu, který neplní církevní přikázání, a proto umírá v smrtelném hřichu. V této souvislosti třeba uvést, že pro křesťanskou interpretaci existence zlých duchů a přízraků mělo velký význam teologické učení Tertuliána a sv. Augustina, které se stalo hlavní zbraní vykladačů a teologů, snažících se vymýt kult mrtvých a pověry, související se záhrobím (Lecouteux, 1997, 46). Podle nich byly všechny strašidelné bytosti démoni nebo mrtví, posedlí dáblem. Nešlo jen o přízraky, ale o skutečná zjevení, která na sebe brala podobu Božích vzkazů, předávaných anděly. Od 12. století ztrácely pod církevním vlivem všechny tyto přízraky svou hmotnost, stávaly se přeludem, výplodem snění a chorobných představ a proměnily se v potrestané nebo zatracené duše. Magické prostředky, kterými se mrtví měli přivést k věčnému klidu, měly nahradit křesťanská modlitba, svěcená voda, požehnání. Tyto výklady se objevovaly ve středověkých exemplech a anekdotách, v legendách a dalších literárních skladbách a později pronikaly i do jarmarečních tisků.

Významnou úlohu v pojetí vztahu mezi živými a mrtvými sehrála představa očistce. Badatelé, zabývající se v posledních desetiletích v rámci studia středověké kultury otázkou smrti a záhrobního života se shodují v názoru, že teprve vznik očistce přinesl první logické zdůvodnění zjevování se mrtvých v podobě strašidel.<sup>2</sup> Podle křesťanského učení byl očistec místem možného vykoupení a jeho uznání podstatným způsobem ovlivnilo vývoj lidových představ o posmrtném životě. Se vznikem očistce měla být vytlačena lidová víra, podle které se mrtví vracejí na zem na místa, kde žili a zhřešili, a kde si mohou odpykat svou vinu.<sup>3</sup> Nemají moc škodit živým a jsou závislí na přímluvě pozůstalých v podobě modlitby. Jejich zjevování je morální výčitkou nesolidárnosti s utrpením, neboť se zjevují těm potomkům, kteří se dostatečně nezasazují o jejich spasení. Myšlenka orodování za mrtvé, přijatá za svatou povinnost živých, změnila duchovní klima kultu zemřelých, s nímž se v dalším vývoji setkáváme již jen v pověrečných představách, ve folklorním podání a v dílech projevěch obřadní kultury.

Pokusili jsme se přiblížit, z jakých myšlenkových základů vznikaly, udržovaly se a přetvářely lidové představy o uctívání zemřelých. Z pramenů a literatury je zřejmé, že jejich kořeny sahají do předkřesťanských dob, že jsou synkrezí prvků pohanské mytologie (démonologie), antického náboženství<sup>4</sup> a církevní teologie, jejíž významové roviny se v lidové tradici prolínaly a neměly příliš pevný rámec. Bylo to dáno tím, že kult zemřelých byl spjat jednak s rodinnou obřadností, v níž rozhodující úlohu hrála konfese, sociální postavení, vzdělání apod., a jednak se společenstvím, šlo-li o významné členy rodu, státu, institucí. Pohanské kultovní formy uctívání předků přetrvaly do pozdního středověku a jejich pozůstatky a ohlasy nacházíme v naší tradici v podobě slovesného podání, pověr a obyčeju až do konce 19. století. Všimněme si některých základních rysů tradice kultu mrtvých, jak se zachovaly v národopisné literatuře a pramenech minulých staletí.

K archaickým kultovním způsobům uctívání zemřelých předků patří přinášení obětin v podobě pokrmů a nápojů na hostinách, konaných při vzpomínkových slavnostech. Tyto slavnosti, jejichž zákazy se ustavičně objevují v různých církevních textech, tvořily pev-

nou součást kulturní tradice většiny evropských národů. Opakovaly se v pravidelných intervalech v průběhu roku: individuální slavnosti se vázaly na výroční den úmrtí a pohřbu zesnulého, společné vzpomínkové dny byly pořádány na paměť všech zesnulých. Právě tyto slavnosti nesly nejvíce stop starých předkřesťanských představ, neboť navazovaly na pohanské kultovní tradice, uznávající moc světa mrtvých ze záhrobí zasahovat do světa živých.

Nejvýznamnější z nich se soustřeďovaly kolem Nového roku, k období dvanácti dnů (svatých nocí) mezi vánocemi a svátkem Tří králů. Tento časový úsek představoval v souladu s biokosmickým rytem koncem jednoho a začátkem nového časového období, a byl vyplněn rituály, vzývajícími periodickou regeneraci života. M. Eliade se domnívá, že význam tohoto mytického okamžiku je obsažen ve víře ve zničení světa a jeho znovuvytvoření, a ve víře v návrat mrtvých, neboť dochází k „výrůzení“ času a zemřelí se zase mohou stát současníky živých: mohou doufat v návrat do trvalého a konkrétního života, protože se připravuje nové Stvoření (Eliade, 1993, 45). Symbolika periodické regenerace, zatemňující okamžiky smrti a znovuzrození, proměny a obnovy, zpodobovala závislost na přírodním řádu. Dlouhé zimní noci měly přivolávat příchod duší zemřelých předků, které mají rády temno a chlad. Tradice kultu zemřelých v období vánoc, rozšířená u většiny národů Evropy, souvisela s římskou prosincovou slavností Larentalia, konanou na počest bohyně – matky lárů, ochránců rodiny, ohně a duší zemřelých (Frolic, 1989, 56). Věřilo se, že se duše v tyto dny přicházejí ohřát a nakrmit do svých domovů, kde pro ně rozdělávali ohně a na stůl kladli pokrmy (především kaši) a nápoje. Ohlasem těchto představ je obyčej odkládat pro zemřelé členy rodiny zbytky štědrovečerní večeře (pro dušičky, pro andělicky), prostírat na jejich místa talíře a příbory, rozestýlat jim postele a vzpomenout jejich památku při modlitbě. Tento obyčej přetrává, jak jsme zjistili v terénu, v mnohých rodinách do současné doby, v modifikovaném významu vzpomínky, vyjádřené různými rituálními úkony.

Sepětí kultu zemřelých s přírodním cyklem našlo svůj výraz také v jarním období začínajícího hospodářského roku, kdy bylo třeba si příznivě naklonit duše zemřelých, aby zabezpečily zdar budoucí úrody, a podobně v podzimním čase odumírání letní vegetace, v němž byly vzdávány díky za sklizeň plodin. V roce 998 se pohanské kultovní hostiny na oslavu památky zesnulých předků i křesťanské liturgie ustálily na pevném datu, který určil svatý Odilon, opat kláštera v Clumy na 2. listopadu. Slavnosti, spojené s hostinami, pak postupně přešly – po určitých úpravách – do křesťanského liturgického kalendáře a připojily se k církevním svátkům. U východních a jižních Slovanů bývaly konány v různých termínech až šestkrát v roce a jejich součástí bylo (vedle společné večeře, modliteb a církevní pobožnosti na hřbitově) také hodování na hrobech. Připravené pokrmy byly částečně konzumovány a částečně ponechávány mrtvým, přičemž nápoje se rozlévaly po hrobě. Na Balkáně se slavnosti jmenovaly *zadušnica*, na Rusi *radonica*, *dziedy*, *dady*. Jejich podrobnou charakteristikou u všech Slovanů podal V. Murko, který upozornil mimo jiné na rozdílný postoj katolické a pravoslavné církve k těmto hostinám, konaným na hřbitovech, jenž zapříčinil i jejich rychlý zánik v zemích s prevahou katolictví (u Čechů, Poláků a Slovinců) a naopak jejich uchovávání u ortodoxních Srbců, Bulharů a Rusů. Stolování na hrobech o společných pamětních dnech přetrávalo v zemích východního křesťanství, zatímco v českých pramenech, podobně jako u Poláků, neexistuje žádné bezpečné svědecktví o hoštění mrtvých na hrobech (Murko, 1947, 253).

Na spojitost někdejších slavností k poctě zemřelých s obřadním komplexem podzimních hodů (v Čechách posvícení) poukazují společné návštěvy hřbitova s církevními průvody a zádušní mše za zemřelé s oférami kolem oltáře. Vzácným a zřejmě nejstarším svědecktvím o zádušní posvícenské mše je zpráva Tomáše Štítného: „*Když svým předkům činíme zádušnie služby, abychom v pýše světské toho nečinili a v obžerství s neznabohy nekvásili,*

*ale abychom v boží milosti s bohabojnými aneb chudými, jimž by toho třeba bylo, jedli a pili, mrtvým sloužíce.“* (Soukup, 1902, 14). Ze žaloby na faráře Seliga z Kutné hory roku 1532 se rovněž dovídáme, že v pondělí ráno po posvícení „*tedy takořka uprostřed radovánek, bývalo rekviem za zemřelé osadníky dle starého obyčeje*“ (Zíbrt, 1889, 173). Navštěvování hrobů celými rodinami o podzimních hodech na Poděbradsku z konce 18. století popisuje F. Vavák (Paměti, 1912, 13). V okolí Dambořic i jinde na jihovýchodní a západní Moravě v tyto dny chodívali lidé na hřbitov „*na černou hodinku*“ (Václavík, 1959, 162), v Čechách na „*zlatou hodinku*“, jak uvádí ve svých pamětech z Mělnicka z dvacátých let 19. století F. Dědina: „*Potom se každý překně ustrojil, boty vycídlil, a to šli hospodáři i s čeládkou do kostela na zádušní mši, která sloužila za všechny v Pánu zesnulé osadníky farnosti. A to se zpívala píseň: Smiluj se, Bože, nad dušemi našich bratří a sester předrahých... Celé vesnice šly se pomodlit za své rodiče a příbuzné...*“ (Když si nás tatínek, 1943, 207). Podobně píše o pondělní posvícenské vzpomínce F. J. Vykoukal (1893, 257) a z jihočeského Soběnova jí uvádí F. Vančík (1969, 52). Rovněž na Moravě bývalo zvykem o hodovém pondělí zúčastnit se mše „*za živé a zemřelé farníky z počestné obce...*“, popřípadě „*za živé a zemřelé mládence a panney*“, a poté vzpomínkové pobožnosti na hřbitově.<sup>5</sup>



Provodní vzpomínka na zemřelé z Petrova. (Podle A. Václavíka, Výroční obyčeje a lidové umění. Praha 1959.)

Otevřená zůstává otázka pozůstatků tradice kultu zemřelých v jarním a letničním obřadním cyklu, neboť prvky, které by prokazovaly přímou souvislost s jarními slavnostmi zemřelých v době velikonoc nejsou v našich pramenech spolehlivě doloženy. A. Václavík se zmiňuje o pobožnosti za zemřelé o velikonoční Provodní neděli na Strážnicku (Václavík, 1960, 27), což však nedokládá spojení názvu této neděle s provázením na hřbitov a s hostinami na hrobech. Také některé jeho další názory o ohlasech kultu zemřelých v jarním obřadním cyklu (hluk v křesťanských chrámech o Velké středě nebo Zeleném čtvrtku, velikonoční hrkání jako vypuzování duší zemřelých aj.) zůstávají v rovině hypotéz a bude třeba je podrobit kritické analýze. Málo pravděpodobné jsou i výklady J. J. Hanuše o ohlasu kultu zemřelých na Hromnice, o spojitech pražské emauzské poutě s jarními slavnostmi zemřelých a jiné<sup>6</sup>. V. Murko přesvědčivě dokládá, že jarní zádušní svátky, slavené od velikonoc až do letnic, byly záležitostí východního křesťanského okruhu, že vznikly pod řecko-římským vlivem (jak poukazují názvy *Radunica* a *Rusadlné svátky*) a v západní Evropě nemají obdobu. (Murko, 1947, 245).

Jak vyplývá z pramenů, v Čechách byly již ve středověku zcela zjevné západoevropské církevní poměry, které ovlivnily i projevy uctívání zemřelých. Vzpomínkové slavnosti zemřelých se u nás soustředily k 1. a 2. listopadu, ke svátku Všech svatých a Dušiček. Základním významům obyčejů, provázejících tyto svátky, jsem věnovala pozornost jinde (Navrátilová, 1995). Vycházely z představy, že večer před 2. listopadem, v tzv. Svatvečer dušiček, přicházejí duše zemřelých ke svým blízkým a tento okamžik třeba využít k jejich očistě a spasení, přičemž se církevně náboženské modlitby a mše se míšily se staršími kultovními prvky. Mezi nimi sehrávalo důležitou úlohu světlo svící a oheň (po celou noc se v domě nechávala hořet světla a topilo se v peci) a hoštění zemřelých, spjaté s udílením almužen, které byly již od středověku prosazovány církví jako projev úcty k nebožtíkům a prostředek jejich vykoupení. K nejcharakterističtějším pokrmům náleželo obřadní dušičkové pečivo, ať již to byl chléb nebo různé druhy housek či koláčů. Pečivo se pojídalo, ale zejména rozdávalo žebrákům a koledníkům z řad dětí. Běžné byly v těchto dnech hromadné modlitby žebráků v chrámových předsních, kam jim hospodyně přinášely „koledu za mrtvě“ (dříve kaši a pečivo, později i mouku, slaninu, sušené ovoce a posléze i peníze). Žebráci, považovaní za Boží posly, umožňující spojení živých se záhrobním světem, byli podělováni almužnami nejen v dušičkových dnech, ale také u příležitosti hodů a jiných výročních svátků, při svatbách a samozřejmě o pohřbech. Modlit se za mrtvé bylo jejich povinností, stejně tak jako povinností pozůstalých podělit je almužnou nebo někde jim dokonce vystrojit zvláštní hostinu v době úmrtí, jako např. na Slovácku (Václavík, 1930, 382). Ještě z 19. století máme zaznamenány vzpomínky pamětníků na sny a vidění příbuzných, jejichž pozůstalí bolestně žadonily, aby ke zmírnění jejich muk byla vytrojena hostina pro okolní žebráky (Václavík, 1959, 171). Lidovým představám o mukách duší v očistci odpovídá i obyčej popíjet v předvečer svátku Dušiček mléko nebo se jím postříkovat, aby se zmírnilo jejich utrpení, či naplňovat hořící lampičky máslem nebo sádlem.

Vedle svátku Všech svatých a Dušiček byly v naší tradici až do počátku 20. století fixovány jiné termíny, v nichž se slavila památka zemřelých a to třetí, sedmý a třicátý den po úmrtí, později již jen ve výroční den. Církev zakazovala tyto oslavы kvůli „*pohanskému duchu, jaký z nich vál*“, jak o tom svědčí zápopěď remešského arcibiskupa Hincmara z roku 852 (Soukup, 1908, 15). Je přitom zajímavé, že sám Štítný si ve svém testamentu vymíňuje, aby v tyto dny jeho děti konaly zádušní mši a oféru. Ze 17. století pochází zápis od jezuity Lupia, který uvádí, že v Hohenfurtu v Čechách na rakouském pomezí mají v cisterciánském klášteře „*ten obyčej nábožný, že když někdo z nich umře, 14 dní pořád, nebožtíka pokrmy jakoby při stole s jinýma byl živ, požehnávají se, a potom do špitála odsírají a to se jmenuje: Podíl nebožtíka*“ (Soukup, 1908, 17). Ještě kolem roku 1908 se v obcích na Rakovnicku čtyři neděle po úmrtí scházeli po zádušní mši přibuzní v domě zemře-

lého k „*přátelskému obědu*“ a podobně i v obcích farnosti Vetré a jinde. Jiný doklad, který vypovídá o pohanské víře v příchod duše zemřelého, zapsal podle výpovědi A. Humplové a jejího syna v r. 1854 V. Krolmus. Třetí den po úmrtí svého tchána uspořádala tato žena poctu svému pantatínu, bývalému hospodáři: „*Ona pokryla stůl posvát. ubrusem, naň dala pecen chleba, nakrojila jej, skrojek položila na bochník, nůž a sůl vedle bochníku chleba postavila, odešla spat a okolo 11. hod. v noci přijda thán zemřelý posadiv se za stůl pojedl a zase odešel....*“ (1903, 394).

Oslava výroční památky zemřelých byla spojována s hoštěním, jenž bývalo součástí pravidelných fundací. Doklad o tom pochází již z roku 1052, kdy kníže Břetislav I. ustavil, aby na památku jeho matky, knězny Boženy, dávali osadníci vsi Žiželic ve výročí její smrti kanovníkům staroboleslavským každoročně občerstvení, zvané *garmuz*. Soukup tento termín překládá jako pokrm ze zimní kapusty (1908, 18–19), pravděpodobně ale šlo o sladkou kaši, a to vzhledem ke zprávám o hoštění chudých na Zelený čtvrtok, nazývanému *sladká kaše* (původně skutečně kaše s medem, později vůbec jídlo, kterým byli v tento den podělováni chudí).<sup>7</sup> Zádušní hostiny, pořádané na zámku v Telči ve výroční dny smrti pánu Hradeckých a Slavatů od sklonku 16. století, byly velmi nákladné a byly při nich hoštěny stovky chudých lidí z kraje. Podávali na nich kapry, žemle, chléb, pivo, hráš s kroupami, maštěné lněným olejem a po hostině byli všichni poděleni denárem (Tiray, 1916, 26–28). „*Sladké kaše*“ byly častými fundacemi i v jiných oblastech, např. ve Strakonicích do roku 1788 bylo každoročně na svátek Nabevestoupení P. Marie obdarováno až tisíc žebráků, a když byl pokus to skončit, začala obyvatele zámku znepokojovala strašidla (Václavík, 1959, 147). Podobný význam jako zádušní hostiny měly tzv. *zádušní lázně*, které tvořily součást měšťanských závětí, jak se o nich zmiňuje Z. Winter: „*Od starodávna ...množství kšaftů měšťanských obsahují v sobě pořízení, aby chudým v ten neb onen den byla vytopena lázeň, a nejeden dobrodinec nad to poroučí, aby chudým v ten den zmytým i chléb a soudeček piva za duši jeho byl podán...*“ (1892, 116). Připomeňme, že zádušní lázně uvádí také Komenský ve svém líčení pohanského pohřbu: „*aby duše zmrlých sem tam nebloudily, oběti za mrtvé a zádušní lázeň (s) umrlčími hody dělávali*“ (Komenský, 1973, 421).

Významnou součástí kultu mrtvých, které se chceme ještě věnovat, byly projevy, jež představují pevnou kontinuitu lidové víry v mrtvé předky jako ochránce rodu. Tato víra v domácí „*bůžky*“, nebo také domové (domovní, domácí) duchy, byla u Slovanů velmi rozšířená, přešla do folklorního podání a prokázala dlouhou životnost.<sup>8</sup> Zprávy o úctě k rodovým předkům nacházíme v pramenech již od 11. století. Kronikář Kosmas uvádí, že podobizně těchto předků s sebou nesli starí Čechové, když hledali nová sídla. Vůdce kmene „*přišel do okolí Řípského, na meziříčí Ohře a Vltavy, radostně položil dědy své, jež na plecích svých byl přinesl, na zemi*“. Při výkladu Kosmovy kroniky uvádí Dalimil, že „*Vybra sě (Čech) se všemi z země, jáž bieše Chrvati imě, i bra sě lěsem do lesa, dědky své na pleců nesa*“. Poté měl zvolat ke svým: „*O druhové moji, zastavte krok a dědům, svým vděčnou obětujte oběť; jejich zajisté divotvornou pomocí přišli jste konečně do této vám souzené země!*“ (Jireček, 1863, 268–9).<sup>8</sup>

Doložená svědectví o víře v ochranné domácí bůžky –duchy zemřelých předků poskytují autoři staročeské literatury, kteří již ve 14. století zachytili názvy těchto bytostí jako *skřítek*, *škrietek* a *diblík*. Rozšířený byl i název *šotek*, *šetek*, *plivník*, *hospodáříček*. Zpráva o skřítkovi, který se svou družinou prováděl různé „*skotačivé reje*“ v komoře panovníka Karla IV. se zachovala v jeho životopise, v dílech mistra Husa, Václava Korandy aj. Z časů Václava IV. pochází známý traktát o Štědrém večeru od břevnovského benediktina Jana z Holešova, v němž kritizuje, že „*v některých končinách křestané nechávají chleby na stolech a ubrusech o těchto svátcích s noži nikoli na počest a památku Kristova děství, ale aby v noci přicházeli bůžkové a jedli ... V tomto nejhrubším bludu jsou zajisté podobní*



Rarášek (šetek) škádlí děvečku, nesoucí ve škopku plevy. Ilustrace z knihy K. J. Erbena, České prostonárodní pohádky a pověsti. Praha 1955.

*těm, kdož kladli hmotné pokrmy na hroby svých drahých, aby je jedly duše vycházející v noci z hrobů.*“ Jiný lidový názor na skřítky uvádí Ctibor Tovačovský z Cimburka v díle Hádání Pravdy a Lži o kněžské zboží (1539) a Poličanský v Pokutách (1613), totiž že jsou to duše nekřtěnátek, nemluvnátek zemřelých při porodu (Zíbrt, 1889, 196; 1891, 7).

Až do 18. století se ve spisech mrvavokárců a církevních představitelů objevují rozhorelé zprávy o domnělém působení skřítků ve staročeských domácnostech a o bezbožné víře v tyto bytosti, odsuzované jako pozůstatek pohanské víry v duše předků. Z množství jejich zpráv vyplývá, jak poukázal Zíbrt, doznání, že sami věřili v tyto bytosti, vysvětlovali je však jako pekelné, d'ábelské bytosti. Jako příklad uvedme úryvek ze spisu Abrahama z Günterodu: „...nejsou to ani dobrí, ani zlí andělíčkové, ...ani žádní maličtí človíčkové ...také ani duše těch lidí, kteří z tohoto světa jakýmkoli spůsobem pojati bývají ...ti hospodářičkové jsou d'ábelské obludy a zlí duchové ...jsou oněch starodávných pohanů domoví bůžkové; nebo pohané chovali v svých domích nějaké duchy, jimž říkali Lares, Lemures, Penates, Diuitelares. Ty oni měli za dobré duchy a ochranné bohy svých příbytkův, je velice cili, časté jím oběti činili a všelijak jich sobě vážili...“ (Zíbrt, 1891, 9–10).

Přes všechny výčitky víra v domácí duchy přetrvala v povědomí lidí dále. Věřilo se, že domácí bůžkové žijí v přátelském vztahu k domácím lidem, radí a pomáhají v péči o hospodářství, chrání dobytek, rozmnožují majetek a účastní se všech rodinných událostí. Tačé však dovedou provádět různá šibalství a schválnosti: bouchají dveřmi a okny, třískají nádobím, sténají a také děsí děti v kolébce, jak se dovdáme u Štelcara Želetavského, který piše, že za jeho doby bývalo zvykem „posluhovati večeří Páně dítěti, aby pokojně spalo, aby ho šotek, hospodáříček, dábel, duch domovní nestrašil“ (Zíbrt, 1889, 197). Nezbednosti diblíků popisuje dále Konečný, Havel Žalanský, zmiňuje je i J. A. Komenský, Pavel Stránský, Jan Pešina z Čechorodu a další. Z jiných zpráv je zřejmé, že tyto bytosti bylo třeba usmířovat oběťmi. Např. v Balbínových spisech z počátku 18. století se uvádí, že o nej-

významnějších církevních dnech slavnostních „*jídlo a pití v noci nechávali na stole aby skřítky občerstvovali a usmířovali*“ (Profeld, 1931, 22). Podobně uvádí Středovský v roce 1710, že „*mnozí jdouce spat, nechávají oněm na míšách drobty a zbytky jídel a doufají, že tak za pomoci a ochrany skřítků dobré pochodí v hospodářství*“ (Zíbrt, 1889, 201). Skřítci se vyškytovali v podobě bytostí (např. starý shrbený mužík či malinký hošík) nebo zvířat (černé kuře, had).<sup>9</sup> Ve Slezsku přechovávali domového ducha v podobě sošky, aby hlídal dům. Odtud vzniklo pravděpodobně úsloví že „*není ani skřítka doma*“. Ještě Jan Jeník z Bratřic zapsal ve svých pamětech z r. 1838, že se v každém domě nacházelo „*domácí božek jménem Skřítek, kterýž z mosazu dost forebně udělán jest byl, asi jednu píď vejšky, a kteréžto, když někam šli, též taky sebou brávali. A když pak v tom čase někdo přišel a zeptal se: zdaliž kdo doma jest? dalo se za odpověď, že ani skřítka doma není*“ (Zíbrt, 1895, 8.).

Mezi bytostmi, zjevujícími se ve zvířecí podobě, byl v Čechách nejvíce rozšířen *had hospodářček* (*domovníček*), který hlídal stavení, v němž přebýval a stravoval se s domácími lidmi (nejčastěji dostával misku mléka). Byla mu vzdávána velká úcta, neboť přinášel do domu užitek, hojnou a boží požehnání. Pověsti o něm jsou u nás doloženy z počátku 17. století a objevují se také v lidovém podání u Němců a Lužičanů. Staré a po Evropě obecně rozšířené bylo podání o hadovi s korunkou na hlavě. Ublížit hadovi – hospodářčovi znamenalo neštěstí. Byl jakýmsi talismanem života, neboť umíral spolu s hospodářem (Polívka, 1917, 135).

Podle lidové víry přebývaly duše zemřelých předků ve chlévě nebo uvnitř domu, ponejvíce pod prahem, při peci nebo v ohništi, v kultovém koutě. K takovým místům se pak v lidové tradici pojily různé obyčeje, jimiž se vyjadřovala úcta k rodinným předkům, jako bylo např. nevěstino klanění se ohništi či peci (nebo jejich obcházení) při příchodu do domu, pokládání narozeného dítěte na práh, trojí klepnutí rakve o práh při vynášení zemřelého, zákaz sekat dříví na prahu a mnohé další, jejichž význam byl překryt novějším výkladem. Hluboko do novověku přežíval kult zemřelých v podobě domových obětin. Archaické formy tohoto kultu jsou ještě před první polovinou 20. století doloženy z Valašska. Ve třech obcích chránily dům a jeho obyvatele lebky a později kosti předků, které byly potají vyhrobány na hřbitově a uloženy pod prahem nebo pod otopným zařízením (Vařeka, 1991, 117).

V duchovním světě současného člověka jsou formy a způsoby tradičního kultu zemřelých ponejvíce reziduální povahy. Na jiném místě jsem doložila šíři dopadů sekularizačního obratu ve vztahu k pohřbu, který se projevuje narůstající ztrátou osobního kontaktu, přenechávání rozloučení se zemřelým technickým institucím i zpovrchněním niternosti vzpomínek na zemřelé (Navrátilová, 1998). O to aktuálnější je potřeba pojmot dochovaný i současný materiál v jeho vzniku a genezi a interpretací jeho významů v kontextu dalších obřadů kultovní povahy přispět k poznání vývoje lidových představ o smyslu života a smrti.

#### P o z n á m k y :

- 1 Podle lidové víry neměl duch působit člověku hmotnou škodu – zapálil a nic nehořelo, udeřil kamenem a nebolelo to. Působil však mravní úhonu – postrašil a vyděsil, nejvíce bojácné a zlomyslné lidi, posměváčky a nactiutrhače. Více k tomu viz Tomíček (1926).
- 2 Např. Le Goff (1984), J. C. Schmitt (1994), C. Lecouteux (1997). Naproti tomu ruský mediavlista A. Gurevič předpokládá, že myšlenka očistce se zrodila již v předkřesťanské éře, i když teprve v dílech scholastiků se jí dostalo oficiálního uznání (Gurevič, 1996, 473–474). Různými vizeemi pohledů na tresty v očistci, odlišnými od pekelných trestů, se zabývá A. K. Turnerová (1995).
- 3 Z přesvědčení o pobytu dušiček na konkrétních místech vycházely i různé prostředky k ulehčení (ale i ke zhoršení) jejich útrap nebo k jejich vykoupení, které se ovšem zcela odlišovaly od křesťanských, popřípadě jen přířazovaly církevní symboly k magickým. Rozšířená byla víra v pobyt duší v dřevě stromů, v Bramborách, v každém suku povřísla (kdo ho rozvázal, ten duši

osvobodil), pod kamenem (kdo o něj zakopl, měl se vrátit, znova ho překročit a říci „*Pán Bůh zaplat!*“), pod okapem (proto se pod něj nesměly vylévat pomyje), na smetišti a tam, kde se pelešily slepice, proto se tam nesmělo vylévat nic horkého. Do kamen se neměly házet skořápky z vajec, aby duše v očistci neplakaly, a když se vytáhl z pece upečený chléb, měla se dovnitř ihned položit dvě zkřížená polena, aby si dušička, odsouzená do očistce, na ně mohla sednout a nepopálila se (Národopisný sborník 153). Muka duší v očistci se např. umocňovala i tím, když se v měděnci vařila naprázdno voda. Tyto a podobné pověry nacházíme v různých zápisech z území Čech i Moravy, stejně tak jako záznamy o vře, že duše osvobozené z očistce pak létají v podobě bílých holubiček. Např. V. Kroslmus ve svém Slovníku uvádí, že okolo Blanšku „*po klekání lidé na hrobích dušičky zemřelých v způsobu holubiček vidívají, nad hroby co světýlka se třepetají a vznášetí k nebesům*“ (Záběr, 1903, 427).

- 4 Problematiku ctění duší v antické, zvláště římské kultuře, z něhož se vyvinulo uctívání předků, dobře zpracoval E. Rhode (1894). Mimo jiné poukazuje na houževnatost víry v posmrtné trvání duše, založené na kultu.
- 5 Viz také A. Václavík (1959, 166); E. Večerková (1992, 53–83) a další.
- 6 Svátek Hromnice (2. února), vyhrazený u nás svěcení svící (podle Štítného na památku úvodu P. Marie a na ochranu proti hromu), může mít souvislost s římskými *parentalia* (13. února), při nichž Římané přinášeli mrtvým oběti na hroby a rozsvěcovali pochodně. Hanuš spojuje tento svátek se zprávou z Hájkovy kroniky z r. 991, která popisuje rozdělávání ohňů u velkého dubu na Petříně v zimním čase, při kterém „*pohané i křesťané*“ po celou noc přikládali do ohně, v němž spárovali lidské přízraky a pravili, že by „*otci a předkův jich duše od hřichů se čistili, někteří pak chleby a jiní peníze na ně obětují, na ten oheň metali*“. (1860, 75). Srov. též Soukup (1908, 4–5). Bez výhrad nelze přijmout ani Hanušův výklad emauzské pouti jako původně jarní slavnosti na hřbitově v Emauzích a některé jeho další hypotézy.
- 7 Nabízí se možnost, zda hoštění mrtvých na Zelený čtvrtok není reliktem jarních pamětních dní za zemřelé. Na tu možnost upozorňuje M. Ludvíková (1979, 41) a u Poláků ji připouští A. Brückner (viz Murko, 1947, 253). Václavík pojímá „*sladké kaše*“ jako ohlas „*dadovských*“ kaší u východních Slovanů.
- 8 Tomuto údaji odpovídaly i pozdější srbské a ruské představy o přebývání duchů zemřelých na plecích každého člověka (Váňa, 1990, 130).
- 9 Za povšimnutí stojí záznam z Plzeňska z roku 1930 o tom, jak pozůstalí ukládali do hrnečku popel, získaný spálením posteče, slamníku a šatů po zemřelém a zakopávali ho na poli, které za živa obdělával, a to proto, aby se nebožtík stal strážným pole (Schiebl, 1930, 17).
- 10 O šotku či skřítku se zmiňuje Ulmann, který v roce 1762 zapsal svědecství o skřítkovi, zvaném *koltun*, jenž měl zaplést vlasy na hlavě v bolestný chomáč. Vyskytoval se především ve Slezsku. Na severní Moravě, podobně jako v Polsku, Lužici a na Slovensku se nazývali domácí bůžkové *Ludkové*, což značí malé lidičky. Byli to první obyvatelé – předci. Viz Záběr (1889, 1891).

#### Literatura:

- ELIADE, M.: *Mýtus o věčném návratu*. (Archetypy a opakování). Praha 1993.  
 FROLEC, V. a kolektiv: *Vánoce v české kultuře*. Praha 1989.  
 GUREVIČ, A.: *Nebe, peklo, svět*. Cesty k lidové kultuře středověku. Praha 1996.  
 HANUŠ, J. J.: *Bájeslovny kalendář slovanský čili pozůstatky pohansko-svátečných obřadův slovanských*. Praha 1860.  
 JIREČEK, J.: *Studio z oboru mytologie české*. Časopis Musea království českého 37, 1863, 262–269.  
*Když si náš tatínek maminku bral... Paměti Františka Dědiny*. Praha 1943.  
 KOMENSKÝ, J. A.: *Dvěře jazyků otevřené* (1633). In: Dílo Jana Amose Komenského, sv. 11. Praha 1973.  
 KÖNIG, A.: *Lexikon náboženství*. Praha 1994.  
 KRATOCHVÍL, J.: *Zelený čtvrtok, krmení chudých (sladká kaše)*. Český lid 21, 1912, 350.  
 KROLMUS, V.: *Pocta zemřelému*. Český lid 12, 1903, 394.  
 LECOUTEUX, C.: *Přízraky a strašidla středověku*. Praha 1997.  
 LE GOFF, J.: *La Naissance du Purgatoire*. Paris 1981.  
 LUDVÍKOVÁ, M.: *Pohřební pohoštění a hostiny v jihomoravském pohraničí*. Národopisné aktuality 16, 1959, 31–42.

- MÁCHAL, H.: *Nákres slovanského bájesloví*. Praha 1891.
- MURKO, V.: *Stolování na hrobech*. In: Rozpravy z oboru slovanského národopisu. Praha 1947, 215–328.
- Národopisný sborník okresu hořického*. Hořice 1895.
- NAVRÁTILOVÁ, A.: *K památkce zemřelých*. Národopisná revue 4/1998, 249–252.
- NAVRÁTILOVÁ, A.: *Nečistí zemřelí v posmrtných a pohřebních obřadech českého lidu*. Český lid 83, 1996, 21–31.
- NAVRÁTILOVÁ, A.: *Svátek Všech svatých a Dušiček v české lidové tradici*. In: Světci v lidové tradi- ci. Red. L. Tarcalová. Uherské Hradiště 1995, 207–216.
- NIEDERLE, L.: *Život starých Slovanů I/I*. Praha 1911.
- OREL, J.: *Posvícenské „hody“*. Příspěvky k výzkumu sociální lidové kultury. Dis. práce FF MU Brno, 1953.
- Paměti Františka J. Vaváka z let 1770–1816*. Kniha druhá (rok 1787–1790). Část II. Praha 1912.
- POLÍVKA, J.: *Znamení života, předzvěsti smrti v lidových podáních, obyčejích a pověrách*. Národo- pisný věstník českoslovanský 12, 1917, 128–141.
- PROFELD, B.: *Balbínovy zprávy o lidových pověrách*. Český lid 31, 1931, 21–22.
- PULEC, M. J.: *Homiliář opatovický jako pramen národopisného bádání*. Český lid 45, 1958, 97–103.
- RHODE, E.: *Psyche. Seelencult und Unsterblichkeitsglaube der Griechen*. 2. Freiburg 1898.
- SCHIEBL, J.: *Staroplzeňské drobnosti*. Plzeňsko. List pro vlastivědu západních Čech 12, 1930, 17–18.
- SCHMITT, J. C.: *Les Revenants. Les viovarets et les morts dans la société médiévale*. Paris 1994.
- SOUKUP, J.: *Staročeské výroční obyčeje, slavnosti, pověry, čáry a zábavy prostonárodní ve spisech Tomáše ze Štítného*. In: Výroční zpráva c.k. české reálky v Plzni za školní rok 1901–1902. Plzeň 1902, 3–18.
- SOUKUP, J.: *Úcta ohně a některé obyčeje pohřební u starých Čechů*. In: LXXV. výroční zpráva cís. krále. vyšší reálné školy v Rakovníce za šk.rok 1907–8. Rakovník 1908, 16–17.
- TIRAY, J.: *Sladká kaše a fundace na zámku Telči*. Selský archiv 10, 1916, 26–28.
- TOMIČEK A.: *Víra v duchy na Litomyšlsku*. Česká Třebová 1926.
- TURNEROVÁ, A. K.: *Historie pekla*. Brno 1995.
- VÁCLAVÍK, A.: *Jarní obyčeje na Valašsku*. In: Lidová kultura východní Moravy I. Gottwaldov 1960, 11–37.
- VÁCLAVÍK, A.: *Luháčovské Zálesí*. Luháčovice 1930.
- VÁCLAVÍK, A.: *Výroční obyčeje a lidové umění*. Praha 1959.
- VANČÍK, F.: *Kalendářní obyčeje z jihočeského Soběnova*. Praha 1969.
- VÁŘEKA, P.: *Stavební obětiny z české a moravské středověké vesnice v archeologických pramenech*. Český lid 78, 1991, 117–119.
- VEČERKOVÁ, E.: *Výroční obyčeje moravských Charvátů*. Folia ethnographica 26, 1992, 53–83.
- VYKOUKAL, F. J.: *Z časů dávných i našich*. Praha 1893.
- WINTER, Z.: *Kulturní obraz českých měst 2*. Praha 1892.
- ZÍBR, Č.: *Albrecht Chanovský z Dlouhé Vsi a Jan Jeník rytíř z Bratřic o výročních obyčejích, pově- rách a slavnostech staročeských*. Věstník královské české společnosti nauk, 1895, 1–26.
- ZÍBR, Č.: *J. K. Hraše, sběratel lidového podání českého*. Český lid 28, 1928, 263.
- ZÍBR, Č.: *Seznam pověr a zvyklostí pohanských z VIII. věku*. Praha 1894.
- ZÍBR, Č.: *Skřítek v lidovém podání staročeském*. Praha 1891.
- ZÍBR, Č.: *Staročeské výroční obyčeje, pověry, slavnosti a zábavy prostonárodní*. Praha 1889.
- ZÍBR, Č.: *V Krolmusa Slovník obyčeji, pověsti a pověr lidu českého*. Český lid 12, 1903, 426–431.

## The Cult of the Dead and Czech Folk Tradition

### Abstract

The cult of the dead came into being as one of religious cult forms, based on the manifestations of reverence and worship for passed ancestors. The Christian church condemned it, arguing it was magic, because the belief in spirits was involved. The roots of folk notions concerning the worship of the dead are a mixture of pagan mythology (demonology), antique religions and church theology. Especially important is the Christian doctrine of purgatory and the notion of interceding in

favor of the dead through Christian symbols and acts. The remains of cult worship of the dead in the Czech lands can be found in the form of passed wisdom, superstitions and customs until the end of the 19<sup>th</sup> century. Since the Middle Ages, the Western European church approach had been becoming dominant in the Czech lands. As a result, the memorial ceremonies for the dead are concentrated on November 1<sup>st</sup> and 2<sup>nd</sup>. On these days, alms are given to beggars and children (esp. the so called All Souls' Day pastry), the symbolic candles are lit and food is left for the souls that are believed to visit their homes on that day. Somewhat special are the feasts for the dead (*zádušní hostiny*) ("sweet mash") that are a frequent part of foundations. Another important feature of the cult was the belief in household spirits – family protectors, that later became a part of the folk lore. The reverence for those spirits was manifested in those customs that were related to the places, in which these spirits of ancestors were believed to dwell – usually under the threshold, in the fireplace or by a stove.

### **Verstorbenenkult und tschechische Volkstradition**

#### **Zusammenfassung**

Der Verstorbenenkult entstand als eine der religiösen Kultformen, die auf der Verehrung von verstorbenen Vorfahren basierte. Die christliche Kirche verurteilte diesen Kult als Magie, weil er mit dem Glauben an Geister verwechselt wurde. Die Wurzeln der Vorstellungen, die sich Menschen von der Totenverehrung machten, stellen eine Synkresion der heidnischen Mythologie (Dämonologie), der antiken Religion sowie der kirchlichen Theologie dar. Von besonderer Bedeutung sind die christliche Lehre vom Fegefeuer und der Gedanke einer Fürbitte für Verstorbene mit Hilfe von christlichen Symbolen und Handlungen. Die Überreste von Kultformen der Verehrung von Vorfahren waren bei uns in Form von literarischen Überlieferungen, Aberglauben und Bräuchen bis in das Ende des 19. Jahrhunderts erhalten geblieben. Seit Mittelalter begannen in unserer kirchlichen Tradition westeuropäische Verhältnisse zu überwiegen und die Gedenkfeste für Verstorbene wurden am Allerheiligen- und Allerseelentag (1. und 2. November) gehalten. Typisch dabei waren das Ausgeben von Almosen an Bettler und Kinder (insbesondere sogenanntes Allerseelengebäck), die Kerzenlicht-Symbolik und das Hinterlassen der Speisen für die in ihre Heime zurückkehrenden Seelen. Einen spezifischen Charakter weisen die Totenfeste (süße Breie) auf, die oft ein Bestandteil der Fundationen bildeten. Mit diesem Kult war auch der Glaube an Hausgeister-Familienbeschützer verbunden, der in die volkstümliche Überlieferung überging. Die Verehrung von Hausgeistern fand in jenen Bräuchen Ausdruck, die zu konkreten Stellen bezogen wurden, wo sich die Seelen der Toten aufhielten: zumeist unter der Hausschwelle, in der Feuerstätte oder am Ofen.



## ASTRONOMICKÉ PRVKY V POHŘEBNÍM KULTU SLOVANŮ

*ROSTISLAV RAJCHL, Hvězdárna Domu kultury, Uherský Brod*

Dnes tiše mijíme, bez povšimnutí důležité dny ve slunečním kalendáři, slunovraty a rovnodennosti, které jsou limitními polohami Slunce v jeho obzorové pouti během roku. V současné době máme již zabezpečenu časovou orientaci prostřednictvím přesného kalendáře. Ale lidé před mnoha tisíci lety hledajíce svou časovou a prostorovou identitu, nemajíce map, kompasu, nástenných kalendářů či datumových stupnic náramkových hodinek, vzhlídely k obloze, ve které hledali oporu.

Zhruba před 30 000 lety si člověk povšiml periodicity opakování měsíčních fází a na světě byl měsíční kalendář s časovou periodou 29,5 dne. Tato časová jednotka však přestala sloužit, jakmile lidé potřebovali znát delší časové období. Pravěký rolník se začal zajímat o přírodní děje, jejich periodicitu, a počal chápát význam Slunce. Objevila se nová časová jednotka – rok. Jak tento úvod souvisí s astronomickými prvky v pohrebním kultu Slovanů?

Byl nezbytný pro pochopení astronomického významu kostrového pohřbívání Slovanů a souvisí s uctíváním Měsíce a Slunce jako božstev v době, kdy ještě nebyly kalendářovými tělesy. Vedle Slunce, symbolu života a obživy byl i Měsíc, který se v podobě úzkého srpku „rodí“ na západě z paprsků zapadajícího Slunce, předmětem velké úcty. (Váňa 1990, 60), (Plavec 1960, 39, 40).

Měsíc střídáním fází symbolizoval proměnlivost života, symbol plodnosti vegetačního cyklu, byl pro lidskou vnímavost výraznějším tělesem než Slunce, protože svítí i v noci. Má proti Slunci výhodu, že ho vidíme jako těleso, protože Slunce jako těleso vidíme jen při západu a východu, kdy u obzoru hustota atmosféry odebere Slunci přebytečnou svítivost, pak spatříme do ruda zbarvený kotoúč. Slunce a Měsíc ale naši předkové nevnímali odděleně, můžeme proto hovořit o lunisololárním kultu, o společném uctívání obou těles. Slunce dárce života, obživy, Měsíc pak symbol plodnosti, prostředník Slunce. Symbol věčného návratu...

Může být astronomický výzkum kostrových slovanských středohradištních pohřebišť z 8. až 11. stol. po Kr. na jižní Moravě výpovědí o astronomických znalostech našich předků? Může být pramenem k poznání Slovanů astronomie? Základním předpokladem, z kterého musíme vyjít je astronomická orientace hrobové jámy. Domníváme se, že byla pravděpodobně součástí pohrebního kultu, byla tedy záměrná, nikoliv náhodná. Úvahy v tomto příspěvku navazují a novými poznatky doplňují předešlý výzkum zabývající se možnou astronomickou orientací slovanských pohřebišť (Rajchl 1987, 170–174 ).

Proč měla být hrobová jáma astronomicky orientovaná? Naše představy jsou asi takové, že Slované (tato představa je ale obecně velice stará) se domnívali, že duše zemřelých putuje do vesmíru ke kosmickému tělesu, jehož východy a západy symbolizovaly umírání a zmrvýchvstání, tudíž představovaly možnost oživení zemřelého do posmrtného života. Představa, že duše zemřelých putuje ke Slunci a Měsici, byla dost rozšířena (Váňa 1990, 60), ale nebyla to pouze tato nejjasnější tělesa, Slované uctívali i Venuši (Váňa 1990, 61), orientovali se i na Mléčnou dráhu a Plejády (Váňa 1990, 75, 134). Hrobová jáma byla orientovaná tak, aby nebožtík, uložen do ní, „pohledem“ směřoval k vycházejícímu kosmickému tělesu. V naší práci se budeme prozatím zabývat pouze možnou orientací na Slunce a Měsíc.

Představa, že východ kosmického tělesa je zrození, západ jeho smrt, nutila naše předky čekat na východ nového Měsíce či do ruda zbarveného Slunce nad terénem. Při tom si povídali, že se místo jejich východů mění. Uvědomění si této skutečnosti byl kružek k obzorové astronomii, k její kalendářové aplikaci, která se zrodila z čekání, zda opět dojde k narození, tj. znovu oživení kosmického tělesa (Dittrich 1923, 74–81).

Na základě předešlých úvah se pokusme definovat kultovní astronomii. Kultovní astronomie je iracionální složka astronomie, vycházející z pocitů, které vznikaly u lidí při pozorování kosmických těles. Orientuje se na jejich uctívání, protože v nich spatřovala prostředník přechodu zemřelého do posmrtného života, anebo přímé posmrtné splynutí duše zemřelých s těmito tělesy. Naproti tomu, racionální část astronomie byla používána k určování časové jednotky kalendáře a stanovení agrotechnických lhůt v zemědělství. Jak se lidská společnost začala organizovat, musela si definovat kalendář, tj. vytvořit časovou definici periodicity jevů, jako jsou přírodní změny, konkrétně změny vegetace vztažené k přesné periodicitě opakování dějů v kosmu, tj. pohybů kosmických těles promítnutých do obzorového kalendáře.

Syntéza praktické a kultovní astronomie se promítá do pohřebního kultu. Astronomické prvky v pohřebním kultu zahrnují jednak samotnou orientaci hrobu (hovoříme o kostrových pohřbech) na východ, případně západ kosmického tělesa. Je nepochybně, že ne každý hrob byl orientován astronomicky, mohl být orientován podle jiných kritérií nebo jeho umístění na pohřebišti a směr bylo nahodilé. Druhým astronomickým prvkem je ukládaní kultovních předmětů kosmologické povahy do hrobových jam.

Astronomickou orientací slovanských pohřebišť se u nás na začátku tohoto století zabýval Lubor Niederle (Niederle 1911, 359). Jeho definici můžeme nazvat – orientací hrobových jam na východy Slunce v celém rozsahu jeho východů během roku – při pohledu zemřelého na vycházející Slunce. Tento typ uvedl ve svých Slovanských starožitnostech, domnívaje se, že odchylky od východního směru pohřbívání byly způsobeny tím, že "... Slunce v různých dobách ročních vycházelo na různém místě obzoru". Tuto hypotézu je možné vyjádřit statistickým teoretickým modelem, za předpokladu, že každý den pohřbíme jednoho jedince, jehož hrob budeme orientovat tak, že pochovaný jedinec bude „hledět na východ Slunce“. Maximum hrobů bude ve slunovratových směrech, mimimum ve směru východním, tedy v rovnodennostním směru, směru kde vychází Slunce o rovnodennosti (Rajchl 1987, 171).

Zatím jsem zkoumal z hlediska astronomické orientace 6 kostrových pohřebišť. Všechna zkoumaná pohřebiště mají rozptyl orientace hrobů více méně mezi východy Slunce mezi oběma slunovraty, v souladu s hypotézou L. Niederleho. Je to tedy neprímo důkaz o záměrném pozorování slunečních východů. V čem se ale od Niederleho hypotézy liší, je orientace maxim hrobů. Pouze u dvou pohřebišť u Kyjova z doby 8. až 10. stol. po Kr. Nechvalín I, (Rajchl 1995 170), Nechvalín II (dosud nepublikováno), se můžeme domnívat, že byl tento způsob orientace používán.

Ostatní zatím zkoumaná pohřebiště mají maximum orientace směrem k východu, z toho Prusánský II u Mikulčic (Rajchl 1987, 172) a Velké Bílovice u Břeclavi mají orientaci maxim hrobů nejpřesnejší k východu jako světové straně, kde Slunce vychází o jarní a podzimní rovnodennosti. Pohřebiště v poloze Horní Kotvice u Uherského Hradiště-Sady a Prusánský I u Mikulčic, jejichž histogram zpřesněné orientace byl publikován v (Rajchl 1996, 169), jsou pohřebiště s orientací hlavního maxima hrobů s jistou odchylkou od směru rovnodennostního. Odchylka nemusí být výrazem nepřesnosti orientace, ale naopak záměrem. Věc je ale složitější a komplikovanější v tom, že na jednom pohřebišti docházelo mnohdy ke vzájemné kombinaci některých typů orientací hrobů.

Kombinaci orientací můžeme pozorovat na pohřebišti Velké Bílovice okr. Břeclav, kde se pohřbívalo od přelomu 8. stol. až do 1. pol. 10. stol. po Kr. ( Rajchl 1989, 201). Zde je

kromě již zmíněného maxima hrobů směřujícímu k rovnodenostnímu bodu, orientace stejněho počtu deseti hrobů na východ Slunce o letním slunovratu. V tomto směru zapadá Slunce nad nedalekou terénní dominancí, kopcem Hradiště, který byl označován za kultovní místo. Rekonstrukce východu Slunce pro rok 860 po Kr. potvrdila nejen toto spojení, ale ukázala také, že původ kultovní funkce tohoto kopce je pravděpodobně v pozorování vycházejícího Slunce v limitní poloze slunečního obzorového kalendáře. S kombinovanou orientací hrobů se setkáváme i v dalším typu orientace hrobů vyhloubených podél sakrální stavby. V našem příspěvku zatím nezazněly úvahy o tom, jestli se liší orientace pohanských a křesťanských hrobů.

Můžeme ale konstatovat, že orientace vázaná na osu sakrální stavby (Rajchl 1987, 171, 172), (Galuška 1996, 86–88) je orientace vyjadřující pravděpodobně křesťanskou ideologii. Hroby, které mají orientaci shodnou s osou sakrální stavby, vznikaly po založení sakrální stavby. Ale i v tomto případě se může s velkou pravděpodobností jednat o záměrnou orientaci hrobů na Slunce, i když zprostředkovou orientací osy stavby na východ Slunce, v den kalendáře, kdy měl svátek patron chrámu. Například kostel na Pohansku u Břeclavi byl orientován na východ Slunce o letním slunovratu a maximum hrobů respektuje osu kostela (Rajchl, 1999). Přítomnost církevní stavby ale ještě tento typ orientace beze zbytku neřeší. Ne všechny hroby na pohřebištích jsou „svázány“ s církevní architekturou, mohou být orientovány náhodně nebo podle jiných kritérií, zvláště jsou-li starší než výstavba kostela.

Zatím jsme se orientovali na východní sektor azimutu. V západním sektoru tak výrazná maxima nejsou, jedná se více méně o jednotlivé hroby nebo malé skupinky kolem směru na západ, jako světové strany. To je jednoznačná výpověď o preferování východního směru. Názorů na západní orientaci je více (Hrubý 1955, 76–78). Západní orientace hrobové jámy čili orientace nebožtíka „pohledem“ na západ by mohla být také výrazem nežádoucího oživení zemřelého jedince, který se nějakým způsobem provinil, proto musel být jeho hrob orientován mimo východ kosmického tělesa, v našem případě Slunce.

Mohlo by se ale naopak jednat o žádoucí orientaci na nový Měsíc, rodící se v paprscích Slunce nad západním obzorem, který měl oživit nebožtíka. Objevivší se nejmenší srpek po novu byl počátkem měsíčního kalendáře, ale i lunisolárního kalendáře, který pohanští Slované užívali. Měsíce roku byly lunacemi a délka roku se řídila slunečním kalendářem (Kotulová, 1978, 80). Kdyby srpek byl předmětem zájmu Slovanů, jistě by ho „promítli“ do orientace hrobu, k oživení mrtvého, nicně malý počet hrobů v západním sektoru azimutu pravděpodobně neukazuje na tento záměr. To platí zatím u všech zkoumaných pohřebišť, která byla z hlediska archeoastronomie zkoumána.

Jestliže se ukazuje, že srpek po novu pravděpodobně v orientaci hrobů zahrnut není, pak totéž pravděpodobně neplatí o úplňku. I když identifikovat jednotlivé hroby orientované na jeho východy bude obtížné, protože jsou skryty v maximech mezi ostatními hroby, pokud nevytvorí úzké maximum ve směru východu úplňku. Ale předpoklad o jeho uctívání byl již vysloven, a proto nevidíme důvod, proč by taková orientace na slovanských pohřebištích nebyla možná. Nepřímým důkazem o orientaci je slovanské pohřebiště Prušánky I u Mikulčic s hřbety od 8. do 11. stol. (Rajchl 1996, 169), které jsou orientovány tak, že maximum hrobů nesměřuje k východu, ale s právě úzkým maximem hrobů v azimutu 260–265°, ve kterém vychází úplněk nejbližší rovnodenosti nalevo od rovnodenostního bodu.

Podobná je i odchylka na pohřebišti v katastru Uherského Hradiště-Sady v poloze Horní Kotvice. Histogram orientace hrobů z 8. stol.–2. pol. 9. stol. po Kr. (obr.) byl sestrojen z plánu v (Marešová, 1983, Tab. 2). Pohřebiště má orientaci hrobů s maximem v azimutu 255–260° se 49 hrobů. Druhý největší počet hrobů v počtu 45, v azimutu 260–265° je pravděpodobně orientován opět na úplněk Měsíce, nejbližší rovnodenosti. Tyto dva případy pohřebišť s orientací blízkou východní orientaci ukazují s jistou pravděpodobností, že více jak 10° odchylka od východního směru není chyba v určení směru, ale naopak je

vyjádřením kultovního záměru. Tento typ orientace mohl vzniknout na základě orientace na omezený časový interval východů Slunce v roce, v rozsahu důležitých vegetačních období, nebo s tím spojený východ měsíčního úplňku nejbližšího rovnodennostem. Proto u Prušánek I a Horních Kotvic nejsou dominantní slunovraty ani rovnodennosti, jihozápadní sektor orientace pohřebišť má minimum hrobů. Naopak orientace hrobů je soustředěná kolem důležitých vegetačních období.

Východ úplňku mohl být jakýmsi návštěvou začátku zemědělských prací v období kolem rovnodenností. Měsíční úplňky zprostředkovaly menší časové intervaly než slunovraty a rovnodennosti.

Je možno se tedy domnívat, že orientace maxima hrobů, ať už vztažená k východům Měsíce, či Slunce vyjadřuje směr jejich východu, v době začátku zemědělských prací, které zajišťovaly lidem obživu. Tím, že orientovali zemřelé v těchto „astronomických“ směrech, vyjádřovali úctu těmto tělesům.

Z histogramu orientace pohřebišť v poloze Horní Kotvice ale nezjistíme, o jaké vegetační období se jednalo, zda o jarní setí, či podzimní sklizeň. Je to dáno tím, že každé místo na obzoru, kudy prochází obzorová pout Slunce, navštíví Slunce dvakrát za rok, a to jedenou, když se jeho východy posunují z jihu na sever, a podruhé, když se vrací od letního slunovratu na jih ke svému nejjižnějšímu východu o slunovratu zimním. Maximum hrobů směruje na období od poloviny března do poloviny dubna, s případným březnovým úplňkem, nebo období září se zářijovým úplňkem (obr.).

Zaměření hrobů na východ Měsíce v úplňku nejbližším rovnodennostem mohl souviset s Měsícem jako „ohlašovatelem“ zemědělských prací. (Drössler 1980, 19). Můžeme tedy obecně konstatovat, že orientování hrobových jam v tomto pro předky jistě nejvýznamnějším období, v kterém se Slunce projevuje jako živitel, vhodnou transformaci do záhrobí. (Váňa 1990, 264–265).

Musíme se ale při těchto úvahách ptát po smyslu orientace hrobů mimo maximum. Jde pouze o nepřesné kopírování hlavního směru pohřbívání, nebo tento směr je privilegiem pro vyvolenou elitu slovanského společenství, a běžným členům společenství byly vyhrazeny směry na méně důležité východy kosmických těles?

Pokud by tento předpoklad platil, pak by momentální orientace hrobů na Slunce, v období úmrtí jedince (Niederleho hypotéza) jakoukoli nadřazenost měla vyloučit. Kdyby se pohřbívalo bezprostředně po úmrtí jedince do hrobu orientovaného na nejbližší východ Slunce, pak by nebylo možné orientačně zvýhodňovat důležité členy společenství. Můžeme se zcela právem domnívat, že „rovnost“ v pohřbívání jedinců těžko mohla existovat, jak to dokládá předběžný výzkum pohřebišť Nechvalín I, II, kde bohatost nálezů a vybavení hrobových jam preferuje východy Slunce o slunovratech. (Dosud nepublikováno.) Protože každý den v roce není možné kvůli oblačnosti pozorovat východ Slunce, vyžadoval by takový typ orientace vytvořit pomocí např. kůlů umělý kalendář s vyznačenými směry východů Slunce během roku, což by byl doslova složitý úkol. Jednodušší by bylo zkonstruovat takový kalendář na omezený časový interval východů Slunce v rozsahu důležitých vegetačních období v roce. Můžeme se domnívat, že asi v určité formě musel být realizován.

Jestliže součástí pohřebního rituálu byla orientace mrtvého „aby se díval“ na kosmické těleso, jako vyjádření vztahu k vesmíru, pak stojí za úvahu zamýšlení nad případnou kosmologickou úlohou některých kultovních předmětů v hrobech pohřebiště v poloze Horní Kotvice u Uherského Hradiště-Sadů .

Jak jsme již uvedli, orientace většiny hrobových jam zemřelých obyvatel osady v poloze Horní Kotvice byla pravděpodobně zámrnná, a to v nejdůležitějších směrech východů Slunce a pravděpodobně Měsíce souvisejících s vegetačními obdobími.

Mezi kultovní předměty pravděpodobně kosmologické povahy, nalezené v hrobech pohřebiště Horní Kotvice, bychom mohli zařadit skořápky vajíček, kosti kura, rohy tura,

totemovou masku s rohy a srp. Nalézají se totiž v hrobových jamách, směrujících na východy Slunce v období setí a sklizně, a v hrobech, které mají azimuty blízké východům úplňků, nejbližších rovnodennostem. Kromě tohoto velkého maxima kultovních předmětů je zde ještě jedno v azimu 235–245° (obr.). Smysl tohoto směru se zatím nepodařilo vysvětlit, pravděpodobně souvisí také s pozorováním úplňku.

Skořápky vajíček mohly být pravděpodobně spojeny se slunečním kultem. Vajíčko mohlo symbolizovat tvar oválného Slunce deformovaného refrakcí při jeho obzorovém východu. Mělo důležitou úlohu v starověkých kosmologích, hovořících o zrození stvořitele světa z vejce (Váňa 1990, 41,55). Vejce mělo zachovat symbolicky mrtvému sílu a bylo symbolem znovuzrození (Skutil 1939, 27), ale bylo i personifikováním zrození jara objevujícím se v tradici velikonočních vajíček (Orel 1973, 23).

Předestřené úvahy o kosmologické povaze vajíček nám dovolují doplnit a upřesnit některé závěry plynoucí z analýzy rozboru astronomické orientace. Nálezy skořápek v hrobech nám pomohly lokalizovat jedno ze dvou důležitých vegetačních období, které, jak jsme uvedli, se z histogramu astronomické orientace nedá určit, a to jaro, nikoliv podzim. Ostatně máme tady další paralelu oživení, zmrvýchvstání – jaro. Shodný s našimi úvahami je rozbor výskytu skořápek v hrobech uvádí (Marešová 1983, 45–47), že sadské hroby s vejci se ve své orientaci pohybují v časovém rozpětí druhé poloviny března, duben a počátek května, tj. období jara.

I kosti kura pravděpodobně mohou souviset se slunečním kultem, pták - kohout vítá svým zpěvem východ Slunce. U Slovanů byla rozšířená představa kosmologického vejce, jež snesl boží kohout. Ten byl zasvěcený pravděpodobně božstvu nebeského ohně Svarogovi, (Váňa 1990, 56). Slované si představovali Slunce jako okřídlenou světelnou bytost (Váňa 1990, 60), s podobnými představami se setkáváme i ve starém Egyptě (Drössler, 1980, 101). Ale není vyloučeno, že kosti kura mohou být pozůstatky pohřební stravy, bez blížšího vztahu k vesmíru.

Rohy tura a totemová maska může mít vztah k Měsíci, tur symbolizoval plodivou sílu a byl proto měsíčním zvířetem, jeho rohy představovaly srpek Měsíce (Dittrich, 1923, 28–33).

Srp v hrobech mohl být spojen se zemědělstvím. Srp mohl být symbolem plodnosti, jako nástroj bohaté sklizně, mohl být i měsíčním symbolem, který opět souvisí s kultem plodnosti. Může jít také o posvátného žence (Kovárník 1997, 65–68). Na pohřebišti se nalézá jeden v hlavním maximu hrobů a dva kolem rovnodennosti, (obr.) v září, což by za předpokladu ve spojení se sklizní mohlo být pravděpodobné. Podle kosmologického hodnocení bychom mohli srp přřadit k lunisolárnímu kultu.

Mohli bychom říci, že předměty, o nichž se domníváme, že jsou kosmologické povahy, svou přítomností v hrobech zvýrazňují pravděpodobně astronomické směry v celkové orientaci maxima. Z toho pak usuzujeme na pravděpodobně zámrnné uložení předmětů v hrobových jamách, které směřovaly na kosmické těleso, které měly personifikovat.

Předměty kosmologické povahy nám pravděpodobně pomohou lokalizovat pohřbívání v astronomicky dvojznačné orientaci kolem rovnodenností, tedy v jarních a podzimních měsících.

Na závěr těchto úvah se pokusme ještě nastínit provádění astronomického zaměřování hrobů na slovanských pohřebištích. Astronomická orientace hrobů mohla být provedena pomocí vrženého slunečního, v omezených případech měsíčního stínu večer, kdy východní směr stínu určoval směr hrobové jámy.

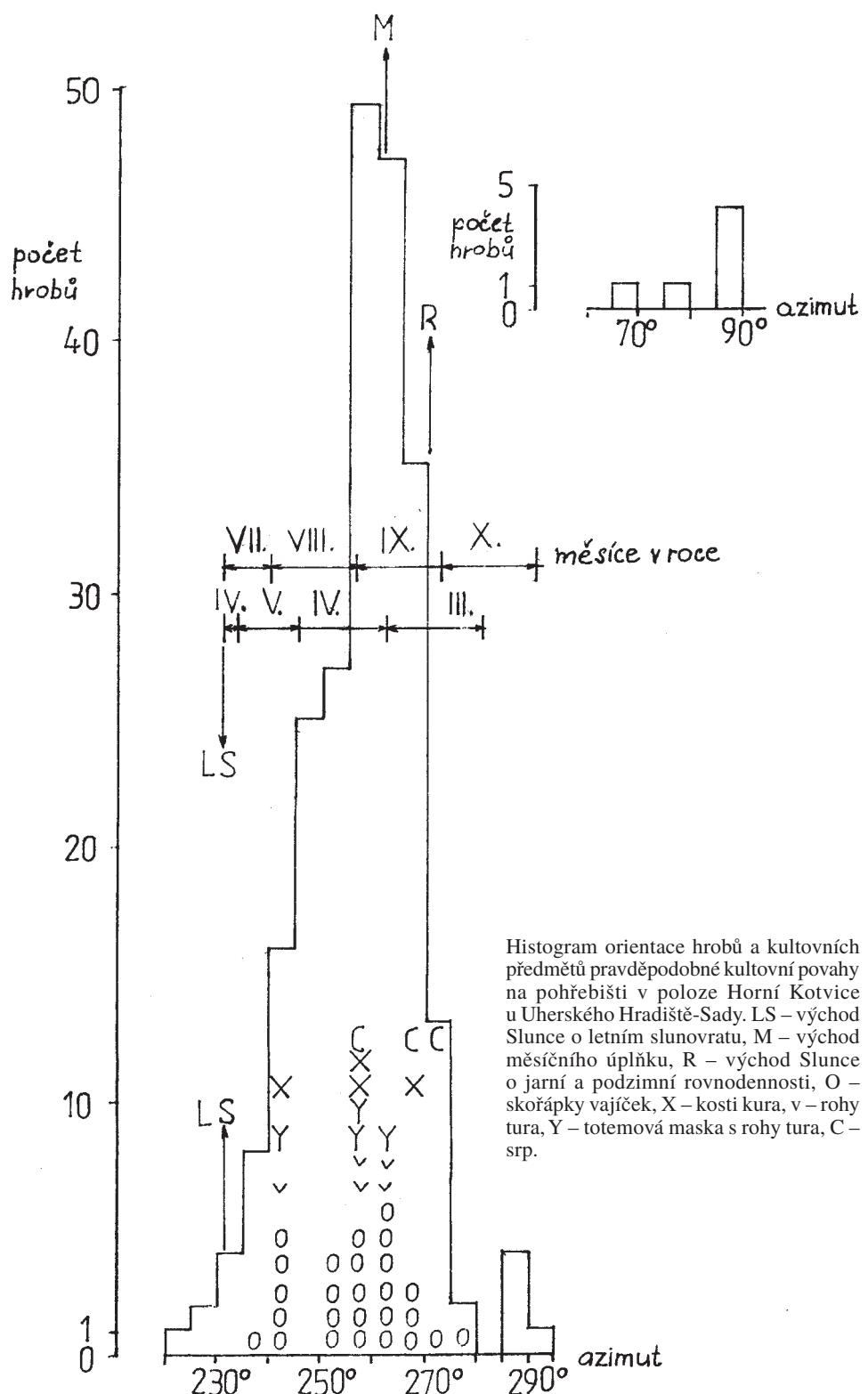
Ale způsob zaměřování mohl být proveden i přímým pozorováním. Zaměřování hrobů na vycházející Slunce a Měsíc nebylo zřejmě vzhledem k symbolice orientace nijak přesné, na rozdíl od pozorování kosmických těles prostřednictvím vizírů kalendářových observatoří, zajišťujících přesný kalendář pro účely zemědělství. Ale i tak musely být na pohre-

bísti, to platí i pro orientaci pomocí stínu, pevné body, které signalizovaly potřebné směry.

Úvahy předestřené v této práci naznačují, že využívání obzorového pozorování Slunce a Měsíce pro účely kalendářní se přeneslo do oblasti magie a pohřebního kultu Slovanů. Kalendářová astronomie, v našem případě její vegetační aplikace, obohatila kultovní astronomii, z které vzešla. Astronomická orientace hrobů tedy představuje otisk zemědělského kalendáře v pohřební magii.

#### Použitá literatura:

- DITTRICH, A., 1923: *Slunce, Měsíc, hvězdy*. Praha, 28–33, 74–81.
- DRÖSSLER, R., 1980: *Když hvězdy byly ještě Bohy*. Panorama Praha, 19: Zemědělství, jež postupně zcela změnilo způsob života lidí a vytvořilo ekonomické základy vrcholných kultur starověku, vedlo patrně také ke změně mytů a představ o světě. Lze předpokládat, že se přitom již záhy spojovaly kosmické procesy se setbou a sklizní. Měsíc, který zanikal a znova se objevoval, se nyní možná pocípal ještě silněji jako velkolepý symbol růstu a zániku vůbec. Starý Měsíc není s novým zdánlivě totožný (jde prostě o starý a nový Měsíc), a přesto se oba shodují. A neskytal snad osud obilí podivuhodnou paralelu? Vždyť přece obilné zrno rovněž „umírá“, jakmile se „vyseje“ Ibid, 101: „Ostatně bylo Slunce ve starém Egyptě zobrazováno i jako sokol či v podobě lidské, avšak s hlavou sokola. Jednou z obměn tohoto pojetí je pak spojení slunečního kotouče s ptáčími křídly.“
- GALUSKA, L., 1996 : *Uherské Hradiště-Sady*, Moravské zemské muzeum a Nadace Litera Brno 1996, 86–88.
- HRUBÝ, V., 1955: *Staré Město, velkomoravské pohřebiště „Na valách“*. Praha 1955, 76–78.
- KOTULOVÁ, E., 1978: *Kalendář aneb kniha o věčnosti a času*. Praha, 80 .
- KOVÁRNÍK, J., 1997: *K významu pravěkých kruhových příkopů*. Moravskoslezský archeologický klub, Brno 1997, 65–68.
- MAREŠOVÁ, K., 1983: *Uherské Hradiště-Sady – staroslovanské pohřebiště na Horních Kotvicích*. Moravské muzeum Brno, ONV Uherské Hradiště 1983, 45–47, Tab 2.
- NIEDERLE, L., 1911: *Slovanské starožitnosti – Život starých Slovanů*. Praha, 359.
- OREL, J., 1973: *O kraslicích*. Uherské Hradiště.
- PLAVEC, M., 1960: *Člověk a hvězdy*. Orbis Praha 39, 40. „Původně mysleli, že Měsíc zaniká každý večer při západu. Potom nebylo vůbec jasné, že nový Měsíc je totéž co starý. A když postřehli, že to je stále týž Měsíc, jejich úcta spíše stoupala a vedla ke zbožnění. Což to není božská bytost, kterou vidíme jednou ráno umírat a pak se náhle zrodí ze slunečních paprsků zapadajícího Slunce znova? Že nový Měsíc byl jedinečnou událostí, vzbuzující úžas, vyplývá i z toho, že např. u Babylónanů, Izraelitů a mnohde jinde začínal kalendářní měsíc večerem, kdy byl poprvé spatřen na západě úzký srpek nového Měsice. I dny pak začínaly večerem. V našem podnebí s dlouhým soumrakem a častou oblačností bychom měli v prapodivném pořádku kalendář, vázaný na to, kdy poprvé uvidíme nový Měsíc!“
- RAJCHL, R., 1987: *Orientace slovanských pohřebišť na jižní Moravě*. Říše Hvězd, ročník 68, 170–174.
- RAJCHL, R., 1989: *Astronomická orientace velkomoravského kostrového pohřebiště ve Velkých Bílovicích*. Říše hvězd, ročník 70, 201.
- RAJCHL, R., 1995: *Astronomické prvky v orientaci spojnic kostelů z předvelkomoravského a velkomoravského období v oblasti Uherského Hradiště*. Slovácko 1995, r. XXXVII, 133.
- RAJCHL, R., 1996: *Astronomické prvky v orientaci hrobů na slovanských pohřebištích z 8. až 11. stol. po Kr. na jižní Moravě*. Sborník ze semináře „Člověk ve svém pozemském a kosmickém prostředí“, Úpice, 1996, 169.
- RAJCHL, R., 1999: *Astronomické prvky v orientaci pohřebišť Břeclav-Pohansko*. Sborník konference „40 let od zahájení výzkumu slovanského hradiště Břeclav-Pohansko“. Masarykova univerzita Brno 1999, v tisku.
- SKUTIL, J., 1939: *Drobné příspěvky k poznání staroslovanské kultury*, Sborník velehradský X, 1939, 26–36.
- VÁŇA, Z., 1990: *Svět slovanských bohů a démonů*. Praha, 55, 56, 60, 61, 75, 134, 264–265.



Histogram orientace hrobů a kultovních předmětů pravděpodobné kultovní povahy na pohřebišti v poloze Horní Kotvice u Uherského Hradiště-Sady. LS – východ Slunce o letním slunovratu, M – východ měsíčního úplňku, R – východ Slunce o jarní a podzimní rovnodennosti, O – skořápky vajíček, X – kosti kura, v – rohy tura, Y – totemová maska s rohy tura, C – srp.

## Astronomical Elements in Slavic Burial Cult

### Abstract

Cult astronomy is an irrational part of astronomy, which is based upon feelings experienced by people when observing celestial bodies. It focuses on the worship of those bodies, because these were believed to be the mediators that lead the soul of a dead person to the after-life. In some cases, the celestial bodies were even believed to absorb the soul of the goner. On the other side of things, the rational astronomy was used to set a time unit for calendar and to measure time for farming purposes, which meant to observe the changes of vegetation and to relate them to the exact periodicity of cyclical celestial phenomena, in other words, the movements of the celestial bodies were related to the horizon calendar.

The synthesis of practical and cult astronomy can be seen in the burial cult. Its astronomical elements include the orientation of a grave towards rise (or set) of a celestial body. The other astronomical element is that cult objects of cosmological nature were put into the grave pits. The study discusses possible astronomical orientation of six Slavic burial grounds in the south Moravia coming from 8<sup>th</sup> to 11<sup>th</sup> centuries. They seem to be oriented towards the rise of the sun, probably even the rise of the moon. We can state that most of the above-mentioned types of burials are oriented towards important vegetation periods, such as sowing and harvest. By orienting the grave pits in these livelihood-important astronomical directions, the Slavs demonstrated their reverence for these bodies.

The objects that we suppose to be of cosmological nature are in the graves probably to emphasize the astronomical orientation of the graves at the burial grounds. These objects were possibly intended to personify a celestial body, in direction of which the grave was oriented. The objects of cosmological nature might possibly help us to identify the burial time in astronomically ambiguous orientation around the equinox, i.e. in spring and autumn months.

## Astronomische Elemente im Bestattungskult bei den Slawen

### Zusammenfassung

Die Kultastronomie ist ein irrationaler Bestandteil der Astronomie, der den Menschenempfindungen beim Beobachten der kosmischen Körper entspringt. Sie ist auf Verehrung von kosmischen Körpern orientiert, denn diese wurden als Vermittler beim Übergang der Verstorbenen ins Fortleben nach dem Tode oder als direktes Zusammenfließen der unsterblichen Seelen mit den kosmischen Körpern angesehen. Der rationale Teil der Astronomie hatte dagegen eine andere Verwendung: Bestimmung der Kalender-Zeiteinheit, Feststellung von agrotechnischen Fristen in der Landwirtschaft, d. h. Verfolgung der Vegetationsveränderungen, die zur regelmäßigen Wiederkehr der kosmischen Prozesse, d. h. der im Horizontkalender projizierten Bewegungen von kosmischen Körpern bezogen wurden.

Die Synthese der praktischen und kultischen Astronomie spiegelt sich im Bestattungskult wider. Als astronomische Elemente innerhalb des Bestattungskults werden die Orientierung eines Grabs nach den kosmischen Körpern in östliche, bzw. westliche Richtung und die Beigabe von Kultgegenständen kosmologischer Natur in Gräbern betrachtet. Meine Arbeit befaßt sich mit der Forschung vermutlicher Orientierung in Sonnen- und wahrscheinlich auch Mondaufgang-Richtung bei sechs auf dem südmährischen Gebiet befindlichen slawischen Gräberfeldern aus dem 8. bis 11. Jahrhundert nach Christus. Man kann feststellen, daß die meisten der erwähnten Bestattungstypen den wichtigen Vegetationszeiten - der Saat- und Erntezeit entsprechen. Die Slawen brachten ihre Verehrung von kosmischen Körpern zum Ausdruck, indem sie die Gräbergruben nach diesen, für Ernährung bestimmenden astronomischen Punkten richteten.

Die Gegenstände, bei denen zu vermuten ist, sie hätten einen kosmologischen Charakter, unterstreichen die vermutlichen astronomischen Richtungen der Gräber auf dem Bestattungsort. Das läßt auf deren absichtliche Aufbewahrung in Gräbern schließen, die zu einem bestimmten kosmischen Körper zielen, den sie personifizieren sollten. Die Gegenstände kosmologischen Charakters dürften uns bei der Zeitbestimmung der Bestattungen einzelner Menschen in der astronomisch zweideutig orientierten Zeit der Tagundnachtgleiche, d. h. in Frühlings- und Herbstmonaten helfen.

# PŘEDMĚTY SAKRÁLNÍ A KULTOVNÍ POVAHY

VÍTEZSLAV ŠTAJNOCHR, *Státní ústav památkové péče, Praha*

Nástin **obsahu** a **rozsahu** pojmu *předmětů sakrální povahy* a *předmětů kultovní povahy* snad poslouží snadnější orientaci v historické problematice křesťanských movitých památek, muzejních reálií, předmětů kulturní hodnoty. Nástin reflekтуje stav před II. Vatikánským koncilem.

## Předměty sakrální povahy

Předměty sakrální povahy jsou v pravém významu slova ty předměty, které nesou specifická, totiž **svátostná znamení – signa sacra**, udělená specifickým, liturgickým způsobem, tj. **svěcením**, nebo **žehnáním**, či **dotýkáním**, k tomu určenými duchovními osobami. **Sacrum** je pak předmětu, věci **inherentní**. Úkony svěcení, žehnání a dotýkání předepisují liturgické knihy.

Předměty, věci sakrální, neboli posvátné věci, sakrální reálie, čili **svátostiny – sakramentalie** jsou zasvěceny výhradní službě Bohu a nesmějí se tedy použít k jinému účelu. Jsou však určeny celé církvi, tj. společenství Boha – Krista s duchovními a laiky – osobami světskými.<sup>1</sup>

Charakteristickým sakrálním předmětem je např. *posvěcený krucifix*, určený pro kterýkoliv kostel, či pro venkovskou kapli, pro sakristii, oratoř, předsín kostela, pro farní dům, pro klášterní celu, určený pro procesní pohřební žerd, vystavený úctě jako znamení na domě, vystavený úctě na stromě při rozcestí, vztyčený v poli, určený pro svatý kout selské domácnosti, určený pro školní učebnu, zavěšený na hrudi křesťana, atp. Neposvěcený kru-cifix neměl žádný význam, nebyl „funkční“. Krucifix „pro výzdobu“, „k dekoraci“ apod., stejně sakrální obraz, socha ad., je sakrální věci nepříslušné, pohříchu novodobé estetické označení.

*Posvěcená milostná socha* v poutní svatyni, jakkoliv umělecky či neumělecky pracovaná, či *požehnaná verše prototypu milostné sochy* ve venkovské kapli, *dotýkaná reprodukce prototypu milostné sochy* ve štírovém výklenku venkovského stavení, *tištěný svatý obrázek – reprodukce prototypu milostné sochy*, nošený v kapse, založený v modlitební knize, vy-lepený ve skříni, jsou **sakramentalie**.

Předměty sakrálními jsou rovněž *betlémy*. Jak betlém instalovaný v kostele (i sádrový), svěcený jako celek, nebo se svěceným Jezulátkem, každoročně znova dotýkaným, přítomným na oltáři při zvláštní odpolední pobožnosti, event. u příležitosti půlnoční bohoslužby, a poté uloženým do betlému,<sup>2</sup> tak betlém domácí (tu nejen „lidový“, ale i náročně umělecky pracovaný), v původním křesťanském prostředí vždy s Jezulátkem dotýkaným v kostele. Také u domácího betlému se konala pobožnost. Obecné kategorie „*betlémy lidové*“ – „*betlémy sakrální*“ jsou abstraktní, nevyhovující podstatě.

Tu nutno dodat, že křesťané zcela spontánně přinášeli k dotýkání řadu předmětů zvláště do poutních míst, aby dotkli např. *osobní růženec*, či jen papírový *obrázek* s milostním vyobrazením, a jiné *devocionálie*. Takové předměty nabýly svátostního potenciálu. Dotýkání se praktikovalo také každoročně. Např. *soška P. Marie, Záštita hospodářství*, nebo *Záštita farnosti* ap., verze milostného originálu, se při pravidelné pouti dotýkala s originálem k obnově milostného potenciálu. Verzi milostného obrazu s originálem dotýkal kněz, nebo, spontánně sami křesťané. I tato mimo-liturgická praxe byla tolerována.<sup>3</sup>

Předmětem sakrálním je např. i každý *posvěcený růženec*, nebo *škapulíř*, ať je jím obda-

řena milostná socha v poutní svatyni, ať je nositelem řeholník, ať osoba světská, ať je jím obdařen zemřelý.

Sakrálním předmětem je nelíšně i předmět ne-umělecké povahy. Např. posvěcená *ostatková kost světce*, která je dokonce, dle liturgické klasifikace, svátostinou první třídy, a má basální liturgický význam.

Zdánlivě zcela obyčejný, ne-umělecký, avšak svěcený *prut tzv. kočiček*, vetknutý za obraz v domácnosti, v krovu stodoly, v nadpraží chléva, v brázdě pole apod. je svátostina. Svátostinami ne-umělecké povahy jsou např. i *požehnané prvotiny ze sklizně, požehnané osivo, požehnané potraviny*. Dle benedikcionálu by byl výčet značný.<sup>4</sup>

Pojem „předměty sakrální“, event. „kultovní povahy“ nelze omezit na „předměty s náboženskými motivy“, neboť na řadě předmětů sloužících náboženskému kultu nejsou žádné náboženské motivy zobrazeny.

Specifická udělená posvátná znamení nese také *veškeré vybavení kostela*, zajisté stavba sama (např. včetně *dveří, oken*) – svěcením, či žehnáním.<sup>5</sup>

Proto je zcela nepatřičné zúžení rozsahu pojmu „sakrální předměty“ na předměty „užívané v kostelích či kaplích“.

Definici pojmu „sakrální předměty“ nemůže vyhovět jakákoliv účelová, parciální interpretace, např. uměleckohistorická, nebo obchodní apod. Od sakrálních předmětů nelze vůbec oddělovat „předměty etnografické povahy“. Původně integrovaný svět sakrálních, resp. kultovních reálií začínají v 19. století segmentovat nové vědní obory dle speciálních badatelstvských zájmů, např. dějin umění, etnografie ad. věd. (Podobně např. obchodníci po-važují sakrální či kultovní předměty za pouhé „zboží“).

Obsahově pregnantní definici pojmu „předměty sakrální“ lze budovat pouze na podkladě interpretace liturgické, resp. religionistické.

### Předměty kultovní povahy

Předměty kultovní povahy jsou veškeré předměty, věci, které slouží **každé interakci mezi člověkem a Bohem**. Kult charakterizuje určitý **děj**, určité **osoby**, určité **předměty**, v určitém **čase**, v určitém **prostředí**.

Religionistická definice pojmu „kult“ vychází z bází významů latinského pojmu „*cultus*“. Tj. úcta k Bohu, služba Bohu, způsob života disponovaný touto úctou a službou, způsob pěstovaný, vzélávaný. Pojem „kult“ proto souvisí s obecným pojmem „kultura“.<sup>6</sup>

Specifickou interakcí mezi člověkem a Bohem je **bohoslužba**, normativně kodifikovaný děj, ritus – liturgie, rovněž charakterizovaná určitým specifickým dějem, časem, prostředím, osobami, předměty. I předměty **liturgické** jsou prostředkem interakce mezi každým křesťanem a Bohem. Ačkoliv tedy např. *monstrance s Nejsvětější Svátostí* je pro laika nedotknutelná, přesto je prostředkem interakce všech zúčastněných výstavu Nejsvětější Svátosti, tedy i laiků.<sup>7</sup>

Kult zahrnuje rovněž řadu předmětů **paraliturgických**. Např. *přijímání Těla Kristova* je aktem liturgie, avšak obřadné *pojídání oplatků pečených v oplatnici při Štědrém večeru v selské domácnosti*, upomínající liturgii, je aktem paraliturgickým, resp. oplatky a oplatnice jsou předměty paraliturgické, obecně kultovní (nikoliv pouze předměty „etnografické“ – tu je klasifikace neúplná).<sup>8</sup>

Podobně jakýkoliv předmět **mimo-liturgický**, sloužící mimo bohoslužebné prostory. Např. *sochy, obrazy, grafika, devocionálie* v prosebných, záslibných, kajícných, děkovných ad. modlitbách mimo bohoslužebné prostory (srv. prostředí kultu). Např. v nadpraží brány hospodářství instalovaná *devoční soška Sv. Floriána*, který je vyzýván jako spolupřímluvce u Boha k ochraně statku před požárem, je předmětem interakce mezi člověkem a Bohem, tedy předmětem kultovním. Zpravidla však je taková soška svěcena, žehnána či dotykána, a je tedy předmětem sakrálním.

**Devacionálie** jsou veškeré předměty sloužící náboženské úctě (devoce = úcta), ať sakramentalie, ať předměty obecné kultovní povahy.

Jak uvádějí etnografické prameny, také v **magii** praktikované i uvnitř křesťanského kultu, užívali laici některé předměty sakrální i kultovní. Např. *amulety, talismány, vota, délky či stopy Ježíše a P. Marie, některá léčiva ad.*<sup>9</sup> Obecná religionistika takové předměty řadí do kategorie kultovních předmětů.

Předmětem kultovním mimo-liturgickým může být dokonce předmět „běžného“, čili „profánného“ charakteru: Např. váza na oltáři, *židle* či *lustr* v lodi kostela, skříň „běžného“ typu v sakristii, *koberec* v presbyteriu, ad. jsou předměty sloužící kultu. I řada *malovaných či intarzovaných skříní*, považovaných za předměty etnografické povahy, pochází ze sakristií, z far apod. Do kategorie kultovních předmětů nesporně nalezní veškerý *mobiliář*, resp. *movitý fond* domů administrovaných církví.

**Osoby, nositele kultu** representují **všichni křestané**, resp. **celá církev**, tj. společenství Boha – Krista s duchovními a laiky – osobami světskými. Nelze tedy obsah pojmu „kultovní předměty“ redukovat jen na předměty užívané osobami duchovními.

Rada předmětů sakrální a kultovní povahy přísluší výhradně nositeli. Např. *růžence, škapulíře, agnůstky, svaté obrázky* ad. nosili všichni křesťané, laici, řeholníci, osoby duchovní. Kterýkoliv osobní předmět vstupující do náboženské interakce je předmětem kultovním. Sem zajisté patří řada *insignií duchovních osob*, např. *biskupská berla, pektorální kříž, veškerá paramenta* atd.

Snad nejzřetelnější orientaci poskytuje **prostředí kultu**. Předměty kultovní (včetně sakrálních) jsou veškeré předměty užívané v kostelích, v kaplích, včetně domácích, zámeckých, školních, špitálních ad., v kapličkách, včetně venkovských. Předměty užívané v sakristiích, oratořích, předsíních kostelů, na kůrech, ve věžích (např. *zvony, klapačky, řehtačky*), ambitech, svatých schodech ad. prostorách. Předměty užívané v klášterních domech, v kolejích, špitálech, farách ad. budovách, prostorách v církevní administraci. Kultovní předměty (včetně sakrálních) užívané v zámcích, hradech, domácnostech městských i venkovských, včetně předmětů užívaných ve veřejných prostorách (schodiště, chodby ad.). Předměty užívané na hřbitovech, při svatých pramenech, vystavené úctě na stromech ad. místech kultu, v exteriérech domů (*výklenkové a nástenné sochy, obrazy*), ať městských, ať venkovských. Předměty užívané v hospodářství, v maštalích, chlévech, stodolách, např. *sošky, obrázky*, předměty užívané v poli apod.

Předměty užívané **ambulantně**, např. v procesích, na poutích, na cestě kněze za nemocným při udílení svátosti pomazání nemocných, apod.

Úplný výčet prostředí kultu, stejně jako výčet předmětů kultovní povahy by mohl obsahovat jen několikasvazkový slovník. Obecnou definici pojmu „předměty kultovní“ lze ovšem budovat jen na podkladě interpretace liturgické, resp. religionistické.

#### P o z n á m k y :

1 Např. in *Kodex kanonického práva*, přeložil M. Zedníček, Praha 1994, s. 93–95 svátostiny; BEI-NERT, W.: *Slovník katolické dogmatiky*. Olomouc 1995, s. 317–318 svátostiny; SALAJKA, M.: *Křesťanská bohoslužba*. Praha 1985, s. 74–75 svátostiny.

2 Srv. *Mše svaté u jesliček*. Vydaly sestry dominikánky v Olomouci-Řepčíně. Olomouc 1931.

3 Každoroční nošení farní záštity k dotykání – srv. in HALLER, R.: *Böhmisches Madonnen in Bayern*. Grafenau 1974, s. 56–60.

4 *Benedikcionál*, vyd. Liturgická komise České biskupské konference, Olomouc 1994, s. 93–96 žehnání obrazů, soch, s. 111 žehnání drobných předmětů náboženské úcty, s. 113 žehnání růžence, s. 116 žehnání betléma ad. Tato kodifikace, zjednodušeně řečeno, zahrnuje jak dřívější úkony svěcení, tak úkony žehnání, před II. Vatikánským koncilem liturgicky rozlišené – srv. úvod knihy.

5 Srv. např. popis konsekračního obřadu ve středověku in FIŠER, F.: *Karlštejn. Kostelní Vydří*

- 1996, s. 271–275; recentní zasvěcení in *Ordo dedicationis ecclesiae, deque aliis locis et rebus sacrandi*. Roma 1977; BENEDIKCIÓNÁL: c. d. 1994, s. 57ad. žehnání kostela, kaple, také dvěří, oken a dalšího zařízení.
- 6 HALLER, J.–MRÁZEK, M.: *Nástin religionistiky*. Praha 1988.
- 7 Srv. např. PODLAHA, A.: *Katolická liturgika, Učebná kniha pro střední školy*, Praha 1905, 1930. SCHALLER, M.: *Liturgie*, Praha 1933; POKORNÝ, L.: *Liturgika, I.–V.*, Praha 1980; SALAJKA, M.: *Křesťanská bohoslužba*. Praha 1985.
- 8 O paraliturgii, aneb t.zv. „zvycích“ dosud nejlépe SCHNITZLER, T.: *Kirchenjahr und Brauchtum neu entdeckt*. Freiburg–Basel–Wien 1977.
- 9 O devocionálních nejspolehlivější např. in KRISS–RETTENBECK, L.: *Bilder und Zeichen in religiöser Volksglaubens*. München 1971; *Wallfahrt kennt keine Grenzen. Katalog der Ausstellung im Bayerischen Nationalmuseum München*. München 1984.



**Svatý obrázek**, litografie, 7,3×12 cm, vyd. Č.A.T., Praha, s. a.

Ctihodná Marie Elekta od Ježíše, zakladatelka kláštera bosých karmelitek v Praze.<sup>1</sup>

**Svatý obrázek s dotýkanou partikulí brandea.** Na přední straně obrázku vlevo dole našíta křížovým stehem částka (partikule) – ústřízek textilie (brandea, sg. brandeum), dotýkaný s ostatky – zázračným neporušeným tělem Ctihodné Matky. Dotýkání brandea je stvrzeno pečetí kláštera karmelitek, nalepenou na zadní straně obrázku přes konce křížového stehu červenou přízí.

„Na přímluvu její mnoho prosob bylo vyslyšeno...“. Ctihodné skutky Marie Elekty od Ježíše lze vyprošovat modlitbou, uvedenou na zadní straně obrázku, při kontaktu s partikulí – nosičem svátostného znamení. Ctihodné skutky lze také vyprošovat modlitbou k zázračnému neporušenému tělu Ctihodné Matky, chovanému a uctívánému v klášterním

kostele karmelitek u Sv. Benedikta v Praze na Hradčanech. Věřící vkládají ruce do svátostného prostoru kobky s neporušeným tělem Ctihodné Matky skrze tzv. **fenestellu** – zamřížované okénko. Skrze fenestellu event. dotýkají i růžence, nebo berle apod.

Svaté obrázky Ctihodné Marie Elekty od Ježíše s dotýkanou partikulí brandea, zhotoované sestrami karmelitkami, jsou v kostele k dispozici dodnes.

1 Srv. monografii KALISTA, Z.: *Ctihodná Marie Elekta Ježíšova*. Kostelní Vydrí 1992. Na s. 166n m. uvedeno nalezení neporušeného těla, zázračné ctihodné skutky.



## The Objects of Sacral and Cult Nature

### Abstract

The article outlines the meaning of chosen notions from the time prior to the 2<sup>nd</sup> Vatican council. Sacral objects are those that were liturgically granted a sacral stigma – through blessing, sanctification and touch. The objects that carry a sacral stigma are sacraments.

A more detailed account of crucifix. Of versions, statue reproductions and holy pictures as bearers of sacral stigma. Bethlehems. Devotional objects. Annually touched patronages of parishes. Sacraments of non-artistic nature. Originally undistinguished world of items of art-historical and ethnographic nature.

The objects of cult nature are those that serve in every interaction between man and God. The word “cult” is related to the word “culture”.

A cult characterizes a certain event, certain time, certain persons, certain objects, in certain times and certain environments.

A more detailed account of liturgical objects. Para-liturgical objects. Exo-liturgical objects. Devotional objects and devotional objects in magic.

A more detailed account on persons, bearers of a cult. The environment of a cult.

Definitions of the notions of “objects of sacral and cult nature” can only be built upon the basis of liturgical or religionistical interpretation.

### **Gegenstände von sakralem sowie kultischem Charakter**

#### **Zusammenfassung**

Die Behandlung vermittelt eine knappe Darstellung von bestimmten Begriffen aus der Zeit vor dem II. Vatikanischem Konzil.

Die sakralen Gegenstände sind diejenigen, denen auf dem liturgischen Weg durch Weihe, Segnen, Berühren ein Sakramentzeichen erteilt worden ist. Die von der Kirche eingesetzten geweihten Gegenstände sind Sakramentalien.

Detailierter wird über das Kruzifix behandelt. Folgende Behandlungen betreffen diese Tatsachen: Versionen und Reproduktionen der Statuen und der heiligen Bilder als Träger des sakramentalen Zeichens; Weihnachtskrippen; Devotionalien; alljährlich geweihte Schutzsymbole der Pfarrgemeinde; Sakramentalien von nicht-künstlerischem Charakter; ursprünglich ungetrennter Bereich der Gegenstände von kunsthistorischem sowie ethnographischem Charakter.

Die Gegenstände von kultischem Charakter dienen zu jeder Interaktion zwischen Mensch und Gott. Der Begriff „Kult“ hängt mit dem Begriff „Kultur“ zusammen.

„Kult“ ist durch eine bestimmte Abhandlung, eine bestimmte Zeit, bestimmte Personen bestimmte Gegenstände einen bestimmten Zeitraum, einen bestimmten Bereich charakterisiert.

Detailiertere Behandlungen über liturgische Gegenstände. Weiter über paraliturgische, außerliturgische Gegenstände, über Devotionalien und Devotionalien innerhalb der Magie.

Eine detaillierte Behandlung über Personen, Kulträger. Über die Umgebung des Kultbetreibens.

Die Begriffe „Gegenstände von sakralem sowie liturgischem Charakter“ sind nur auf Grund der liturgischen, bzw. religionistischen Interpretation definierbar.

# METAFYZIKA JAKO PŘEDPOKLAD KULTU

LADISLAV BUZEK, Vsetín

Metafyzika je jako název vlastně svědeckým omylu. Když totiž Andronikos Rhodský pořádal (někdy kolem roku 70 př. n. l.) Aristotelovy spisy, zařadil některé jeho filozofické úvahy za spisy přírodovědné, a právě tím dosáhl onoho „metá tá fýsiká“, čili to, co je za fyzikou, za přírodními vědami nebo nad nimi – podle toho, jak si to přeložíme.

Chtěl bych nejprve vysvětlit některé pojmy, abychom se společně domluvili na jednom definovaném předmětu hovoru.

Vycházíme z přesvědčení, že v každé době hraje určitá věda jakousi vůdčí roli. Ve středověku podléhaly přírodní vědy spekulativnímu vlivu filozofie. Naopak v 19. stol. podléhala filozofie a vůbec společenské vědy exaktně demonstrativnímu vlivu věd přírodních. Dvacáté století, zejména jeho druhá polovina, tím vším důkladně zamíchalo – a zdá se, že po překonání všech vlivů předcházejících období můžeme dnes mluvit – opět s vědomím, že jsme ovlivňováni a deformováni – o teoriích elektrických polí, magnetismu, gravitace a jiných, na jejichž praktickém základě si můžeme alespoň symbolicky přiblížit otázky, které nás od věků zajímají, neboť každá doba, ba i každá společenská vrstva – tím více pak etnikum – se vyjadřuje nejen svou řečí, ale i svými symboly.

Jako je zcela nesmyslné domnívat se, že křesťanství nebo například islám bez vědomí symbolického vyprávění věří tomu, že nějaký fousatý dědeček plivil do bahna a udělal z toho člověka (slovo „adam“ ostatně v hebrejském znamená člověk, podobně jako „eva“ znamená žena), tak je stejně nesmyslné domnívat se, že materialistická teorie znamená „šutr“, který letí Vesmírem a sám ze sebe udělá civilizaci.

Vzhledem k tomu, že každá doba se vyjadřuje svou řečí a svými symboly, pokoušíme se nastinit nejen cestu, ale i myšlenkové pochody a cíle, jimiž se ubírá lidová duchovní kultura formou dnešního, povýtce přírodovědného a fyzikálního světa.

Domnívám se, že lidová duchovní kultura spočívá v podstatě – obrazně řečeno – na třech pilířích, které ji spojovaly a v některých zemích ještě spojují s kulturou tzv. „vyšší společnosti“. Tedy těch lidí, kteří v důsledku af rodu, či majetku měli přístup ke „kulturním informacím“. Tyto žily ve společenství feudálním, později měšťanském a – v prostředí tzv. socialistickém se proměňovaly ve folklorismus zdařilý, či nesmyslný.

Ty spojky se nazývají – po mému soudu – *zvyk, obyčeje a obřad*. Zvyk, myslím, je tak zvaný „železná košile“. Není třeba rozvíjet. Obyčeje, to už je něco víc. Něco se opakuje, třeba se opakuje právě zvyk; něco jsme zvyklí nebo nutkaví dělat, je nás víc, jsme společenství, běda kdo to poruší! – je tedy obyčeje zapojením do nějakého kolektivu. Leč i zvěř může být napojena na kolektiv. Sám kolektiv a zapojení do něho vůbec nesouvisí s kultem jako takovým. Pouze s obyčejem. Možná slovně, možná z naivitu (viz např. různé „kulturní osobnosti“ a pod.), ale v žádném případě není obyčeje kultem, i když mohlo regresí vzniknout z někdejšího obřadu. To je ostatně známo.

A obřad? A tady jsme jakoby v magnetickém poli metafyziky. Metafyzika je nauka, která se zabývá posledními i prvními příčinami dění. Je to tedy něco úplně jiného, než zvyk, než obyčeje, ale ne tak docela jiného, než obřad. Samozřejmě obřad může být zcela neobřadní – například některé svatby v dnešních dnech na městských úřadech připomínají spíš estrádu napsanou špatným scénáristou – ale jeho význam bývá skutečně některými lidmi cítěn jako cosi „posvátného“ a ostatní, kteří nemají k tomuto okamžiku lidského života vztah „posvátný“, dostávají se alespoň myšlenkovou regresí k jakémusi pojmu divadla, či

nepodařené inscenace. Jak blízké jsou si psychologicky divadlo a obřad, nemusíme snad zdůrazňovat.

Přesto, že obřad byl kdysi nesporně svázán s metafyzickým myšlením, a že v lidské společnosti přece jen stále prezentuje svou tvář jako něco mimořádného, má dnes už často podobu esteticky nevkusné podívané, která by tu však nebyla, nebýti toho někdejšího metafyzického myšlení.

Je pravda, že obřadu se můžeme ve filozofickém a lidsky historickém smyslu posmívat. Vždyť i zvířata mají své „obřady“. Pštrosí tance kolem samiček jsou víc, než jen pouhou podívanou. Když vyletí včelí roj, provádějí trubci takové tance, že by jim to leckterý teenager mohl jen závidět. Pavoucí hostina je z našeho povrchního pohledu obřadním tancem (ona ho však nakonec stejně sežere), a co dělá takový lev, aby se zalíbil, a co dělají dokonce některé květiny. Ale to všechno není obřad. To my nazýváme z našeho pohledu obřadem, ale ve skutečnosti je to cosi podobného, jako se člověk třeba škrábe, když ho svědí pokožka. Je to prostě dáno. Pudem.

Obřad lidský ve všech historických obdobích vznikl vztahem k myšlenkovému přesahu a tedy k transcendentnu. Zvyk nemá transcendentní rozměr, obyčej rovněž ne. Ale obřad se už k transcendentnímu – a tedy v konci k **metafyzickému** – rozměru vzpíná. Neboť míří ke **kultu**. Příkladem mohou být téměř všechny naše projevy očistné, svazující, spojující, projevy translativní a transmisivní, téměř všechny okamžiky vztahu k něčemu, co přesahuje lidské společenské uvažování.

Rozlišujeme „zvyk, obyčej a obřad“, musíme nyní přejít k pokusu o poznání nejvyšší, jímž je (a nejen podle Aristotela, ale v materialistické teorii i podle Engelse) bezpochyby *metafyzika*. Tato myšlenková poloha nás vede přes zvyk, obyčej a obřad do zcela nového pole, na něž vstoupiti je dáno pouze člověku (alespoň pokud naše vědomosti stačí). Tady totiž přichází nový fenomén – a tím je *kult*. Jak kult, tak samo stádium metafyziky se pokusme postihnout filologicky, psychologicky i metodicky.

Jak už jsme se zmínilí, i zvířata někdy provádějí obřad. Ale absolutně neznají **kult**. Ani horda zvěře se nechodila někomu klanět nebo dokonce někoho vzývat (vytí vlků na Měsíc je vyloženě pudovou záležitostí) – ani nejchytřejší lidoopí toho nejsou schopni. Kult je totiž – jak nám všechny naučné slovníky praví – uctívání, vědomé uctívání něčeho mimo nás, nějakého Vyššího principu. Kult je tedy abstrahujícím vztahem člověka, a pouze Člověka k něčemu, co ho obrovsky a na velikou dálku přesahuje a co je společensky kodifikováno.

A tento kult může mít – jak ve svých přednáškách uváděl profesor Otakar Pertold – dvojí výraz a dvojí podobu: je to jednak náboženství a jednak magie. Mezi nimi je hluboký psychologicko morální rozpor. Náboženství je vztah k nějakému Božství, Absolutnu, k Vyššímu principu Dobra, ale někdy i Zla. Důležité je, že nežádá za svůj vztah žádnou odměnu, ani odplatu. Magie je rovněž vztahem, ať už k Bohu, Absolutnu, Vyššímu principu atd. – *ale buduje si tento vztah jen a jen proto, aby svému nositeli přinesla osobní užitek*. Čaruje se, ať už v černé nebo bílé magii, nikoliv z víry v Boží či satanskou spravedlnost, ale z nutkání sobě prospívat, něčeho se domoci, někomu uškodit, či při tzv. bílé magii někomu nebo sobě prospět.

Velká a světová náboženství (např. křesťanství, judaismus, islám, buddhismus, hinduismus, Tao, šintoismus, atd.) nejsou z *principu* účelová. Nenabízejí člověku štěstí a ráj v tomto pozemském životě, ale snaží se ho vést cestou spravedlnosti, lásky a pokory k onomu Nejvyššímu principu, jímž je ve všech velkých světových náboženstvích Bůh, který se manifestuje různými způsoby, ale je neviditelný, v buddhismu dokonce pantheisticky rozplynulý.

A teď k věci metafyziky. Už ve stádiu obřadu člověk (nebo vyvíjející se lidská společnost) je ovlivněn, nebo sám ovlivňuje něco, Něco co je nad ním. On se myšlenkově vzpíná

k představě duchovní. Stává se metafyzickým. Překračuje totiž **práh** nejen svých pudů a svých pocitů. Tomu se říká transcendence čili z latiny „překračuji“, „přestupuji“, transcaedo.

V historickém a antropologickém vývoji člověka patří do oblasti transcendence například Pythagorova věta, ba dokonce i malá násobilka. Ani sebe inteligentnější zvíře není schopno se naučit tak prostinkou věc, jako například  $3 \times 3 = 9$ . Cirkusové senzace se zvěřaty jsou trikem skutečného zvířecího myšlení, které je jiné než lidské a spočívá asi na instinktech, které my neznáme a zřejmě nikdy nepochopíme. Transcendentální myšlení je opakem tzv. immanentního myšlení, to jest takového, které není schopno sebereflexe.

Jakmile se po stránce antropologické dostalo člověku té proměny, že si dokázal uvědomit seba sama a abstraktně se zadvat třeba do hrobu (víra v duchy) nebo na oblohu (víry v anděly) či vůbec na lidský úděl na této zemi, stal se z něho homo sapiens, některý více, některý méně. Bud' se vyvinul anebo byl velkým psychickým třeskem vyvinut, samozřejmě jinak, než nám to podávají skvostné středověké rukopisy biblí a knih, třeba našeho Václava IV. (dnes v rakouské Národní knihovně), kde tvořící Pánbůh má tak naivně překrásný úsměv a ručku z mraků vystrkuje.

To je tedy ten bod, o němž jsem se chtěl zmínit, totiž **překročení prahu** mezi myšlením immanentním a transcendentálním.

Od myšlení transcendentálního vede rovná a přímá cesta druhu homo sapiens k myšlení eschatologickému, k myšlenkovému cílení posledních věcí člověka, tedy k otázkám víry a věčnosti, k otázkám smrti i krásných šťastných vzpomínek nenávratných dnů života.

Eschatologické myšlení je rozvaha o posledních věcech člověka. Touto eschatologickou rozvahou se může zabývat jedině lidská bytost. A může se jí zabývat jen tehdy, když prošla alespoň určitým stupněm myšlení transcendentálního.

Eschatologické stadium považuji za nástup k metafyzice. Jedině tehdy, projde-li transcendence lidského myšlení oním eschatologickým stupněm, dostává se vůbec k otázkám posledních příčin vzniku a smyslu věcí – tedy k metafyzice. A právě metafyzika je nejnudější podmínkou kultu; a také každý kult má metafyzickou povahu. Ať už jde o náboženství nebo o magii.

Můžeme nyní shrnout pohledy na nezbytnost metafyziky v kultu. Metodicky jde o zvyk, obyčej, obřad, následuje práh, který pochopí a na němž stane ze všech bytostí pouze Člověk. Po tomto myšlenkovém i antropologickém prahu přechází člověk k transcendentálnímu myšlení. Pak nutně k myšlení eschatologickému a nakonec k metafyzice, která je tím buditelem všemožných kultů a jakékoliv příchylnosti k tzv. Vyšším principům. Je to nejvyšší stupeň lidského poznání, svázaný samozřejmě vírou, bud' s náboženstvím či magií, a to prostřednictvím obřadů, které mohou někdy poklesnout i pod stupně primítivní pověřčivosti. Mohou také klesnout z metafyziky k pouhému zvyku. A jako je metafyzika nutným předpokladem a počátkem každého kultu, tak je potom pouhý zvyk počátkem jeho konce.

#### L iteratura:

- ARISTOTELES, *Metafyzika*. Praha 1946.  
BREYSIG, K., *Die Geschichte der Menschheit*. Berlin 1936.  
BREYSIG, K., *Völker ewiger Urzeit*. Berlin 1939.  
COOPEROVÁ, J. C., *Ilustrovaná encyklopédie tradičních symbolů*. Praha 1999.  
Československá vlastivěda, sv. II. Národopis, Praha 1936.  
ENROTH, R., *Průvodce sektami a novými náboženstvími*. Praha 1994.  
FRAZER, J. G., *Zlatá ratolest*. Praha 1994.  
FREUD, S., *Úvod do psychoanalysy*. Praha 1945.  
LE GOFF, J., *Kultura středověké Evropy*. Praha 1991.  
GURJEWITSCH, A. J., *Mittelalterliche Volkskultur*. Dresden 1986.

- HEUSSI, K., *Kompendium der Kirchengeschichte*. Tübingen 1922.
- HÖFding, H.–KRÁL, J., *Přehledné dějiny filozofie*. Praha 1946.
- KADEŘÁVEK, F., *Geometrie a umění v dobách minulých*. Praha b.r.v.
- KRISS–RETTENBACH, L., *Bilder und Zeichen religiösen Volksglaubens*. München 1971.
- KULZCÁR, Z., *Světové mytologie*. Praha 1972.
- KUSCHEL, K., *Teologie 20. století*. Praha 1995.
- Lips, J., *O původu věcí*. Praha 1960.
- LUTOVSKÝ, M., *Hroby předků*. Praha 1996.
- MAUDUIT, J. A., *Keltové*. Praha 1979.
- MOEBUS, J., *Ursprungsmythos und die zeremonielle Verfertigung von Masken*. Diss. Berlin 1959.
- NIEDERLE, L., *Slavanské starožitnosti*. Praha 1924 a násł.
- Ottův slovník naučný. Praha 1895 a násł.
- RÁDL, E., *Dějiny filozofie*. Praha 1932.
- SCHLETTE, F., *Germáni*. Praha 1977.
- SCHMITT, L., *Das detsche Volksschauspiel*. Berlin 1962.
- SPUNAR, P. a kol., *Kultura středověku*. Praha 1995.
- STEBLIN–KAMENSKIJ, M. I., *Mýtus a jeho svět*. Praha 1984.
- STÖRIG, H., *Malé dějiny filozofie*. Praha 1995.
- Stručný filozofický slovník*. Praha 1966.
- ÚLEHLA, V., *Zamyšlení nad životem*. Praha 1946.
- VÁCLAVÍK, A., *Výroční obyčeje a lidové umění*. Praha 1959.
- VÁŇA, Z., *Svět slovanských bohů a démonů*. Praha 1990.
- VONDRAČEK, V.–HOLUB, F., *Fantastické a magické z hlediska psychiatrie*. Bratislava 1993.
- VÖRLANDER, K., *Geschichte der Philosophie*. Leipzig 1932.

## Metaphysics as a Prerequisite of Cult

### A b s t r a c t

Now I would like to sum up the views on necessity of metaphysics for cults. Methodologically, it is a custom, a rite, after which follows a threshold which brings understanding and which is open, of all living creatures, to man only. Having transcended this anthropological and philosophical threshold, a man changes over to the transcendental way of thinking. After that, he thinks in an eschatological way and finally he arrives to metaphysics which is the awakener of various cults and of affinity to the so called Powers That Be. This is the highest point of human knowledge and understanding, connected with faith, either in form of religion or magic, through rites that can sometimes degrade to primitive superstition. Metaphysics can also degrade to mere habit. And just like metaphysics is the beginning and necessary prerequisite of every cult, a mere habit is the beginning of its end.

## Metaphysik als Voraussetzung für einen Kult

### Z u s a m m e n f a s s u n g

Mein Beitrag will Meinungen zur Enerlässlichkeit der Metaphysik hinter einer Kulterscheinung zusammenfassen. Methodisch betrachtet handelt es sich um eine Gewohnheit, einen Brauch, ein Ritual. Der Kult röhrt an eine Schwelle, die von allen Wesen nur der Mensch erreichen und verstehen kann. Nach dem Überschreiten dieser gedanklichen sowie anthropologischen Schwelle gelangt man zum transzendentalen, anschließend notwendigerweise zum eschatologischen Denken und schließlich zur Metaphysik, die alle möglichen Kulte und jede beliebige Zuneigung gegenüber den sogenannten „höheren Prinzipien“ anregt. Das ist die höchste Stufe der menschlichen Erkenntnis, allerdings mit einem Glauben (ob Religion oder Magie) verbunden und durch Riten geäußert, die sich aber in einigen Fällen auch zum primitiven Aberglauben oder zu bloßer Gewohnheit herab senken können. Wenn man bedenkt, daß die Metaphysik als Voraussetzung und Anfang aus keinem Kult wegzudenken ist, dann wird mit diesem Prozeß der Herabsenkung zu einer Gewohnheit das beginnende Ende des Kults angezeigt.



## *Náboženský kult*



# MARIÁNSKÉ DEVOČNÍ OBRAZY, SOCHY

VÍTEZSLAV ŠTAJNOCHR, *Státní ústav památkové péče, Praha*

**Devoční obraz**, stejně **socha**, v nejširším slova smyslu je obraz zaslíbený, obětovaný výhradní službě Bohu (latinsky *devotio* – zaslíbení, obětování).

V užším slova smyslu se devočními obrazy rozumějí pouze takové, kterým bylo liturgicky uděleno **posvátné znamení – signum sacram**, jedna ze svátostin – sakramentálí, buďto **zasvěcením – dedikací**, nebo **žehnáním – benedikcí**.

Dedikované či benedikované obrazy, t.j. obrazy devoční, jsou **věci posvátné – res sacrae**, požívající **oficiální úcty**, jako **prostředky** úcty k zobrazenému (např. úcty k Panně Marii).<sup>1</sup>

Devočním obrazům se projevuje úcta **adorací**, tj. původně úcta projevená políbením (z latinského *os, oris* – ústa), např. dosud se ve východní církvi líbají ikony.

Mariánské obrazy devoční se také často odlišují od obrazů **narativních**, zobrazujících určitý děj ze života Panny Marie. Odlišení není zcela přesné, neboť i narativním obrazům je projevována stejná úcta jako mariánským obrazům devočním. Např. v *Mariánském Týnci* (okres Plzeň-sever) bylo uctíváno sousoší Zvěstování Panně Marii, na *Křemešníku* (okres Pelhřimov) obraz Korunování Panny Marie Nejsvětější Trojice, v *Mladé Vožici* (okres Tábor) obraz Nanebevzetí Panny Marie, aj.

Nicméně i nezasvěceným, nepožehnaným obrazům je projevována úcta, totiž **úcta spon-tánní**, pověšině obrazům, stejně sochám, chovaným mimo sakrální prostory. Nezasvěcené či nepožehnané obrazy se mohou stát i obrazy zázračnými.

## Mariánský zázračný obraz

**Mariánský zázračný obraz – imago miraculosa** (pl. *imagines miraculosae*), stejně **socha**, je obraz slynuocí zázraky, které Panna Marie uskutečňuje z vůle Boží, jako znamení Boží na zemi, prostřednictvím obrazu či sochy.

Panna Maria uskutečňuje zázraky buďto suverénně, bez vůle věřících, nebo z vyslyšení individuálních proseb, slibů, pokání, díků věřících, např. nejčastěji zázraky odvrácení smrti, uzdravení atp. K zázračnému obrazu, resp. k Panně Marii pak spontánně přicházejí poutníci, adorují zázračný obraz a žádají o vyslyšení v individuálních či společných potřebách.

Doložené **spontánní pouti** k zázračnému obrazu pak zakládají možnost zasvěcení či požehnaní obrazu i možnost přenesení zázračného obrazu do kostela či kaple, na podkladě svolení konsistoře, z podnětu příslušného administrátora.

Zázračný zasvěcený či požehnaný obraz může být pak **oficiálně, liturgicky adorován**, k zázračnému obrazu se mohou konat **oficiální pouti**. Zázračný obraz je však instalován jen na vedlejším místě kostela, např. na boční stěně, event. na bočním oltáři. Zázračný obraz může být instalován v kapli, nebo může být pro zázračný obraz vystavěna i kaple nová. Ovšem zázračné zasvěcené či požehnané obrazy mohou být ponechány na původním místě, a tu nadále, leč oficiálně navštěvovány poutníky a oficiálně adorovány.

Po uplynutí tříleté lhůty po doloženém počátku spontánních poutí může být zázračný obraz prohlášen za **milostný**. Příslušný administrátor, na podkladě dokumentace, požádá konsistoř o ověření zázraků. Ustanovená církevní komise zkoumá podstatu a četnost zázraků a uznává jejich platnost. Zkoumání a výsledky zkoumání kodifikuje a předkládá ordinariátu. Ordinariát požádá Svatý Stolec o svolení. Zázračný obraz je pak dekretem, buď přímo apoštolským, nebo prostřednictvím ordinariátu prohlášen za milostný.<sup>2</sup>

Při významných poutních místech byly vydávány tzv. **knihy zázraků**, obsahující protokolární i legendární, tradované zázraky. Zázraky bývaly zaznamenávány i ve farních kronikách. Některé zázraky zpravidla uvádějí publikace, zvláště monografie o poutních místech.<sup>3</sup>

### Mariánský milostný obraz

**Mariánský milostný obraz – imago gratiosa** (pl. *imagines gratiosae*), stejně **socha**, slyne neustálou, nekonečnou milostí Boží prostřednictvím Panny Marie. Panna Maria koná z nekonečné lásky nevyčerpatelné milostné skutky. Panna Maria konající milosti a zázraky – divy je **Divotvůrkyně – Thaumaturga**.

Milostný obraz, stejně socha, je nejčastěji přenesen z původního místa, ze stěny kostela, z bočního oltáře, event. z terénu, a intronizován na hlavním oltáři kostela. Milostný obraz na bočním oltáři může také být ponechán a boční oltář je povýšen na milostný. Pro některé milostné obrazy se stavěly zvláštní nové milostné kaple při kostele, s novým milostným oltářem, event. pro milostný obraz byl postaven zcela nový poutní kostel, resp. poutní areál, či dosavadní kostel radikálně přestavěn na poutní. V některých případech byl nový kostel stavěn v místě původního stanoviště obrazu, v místě slynuocím zázraky, např. doslova kolem stromu, v němž se udalo Zjevení Panny Marie, na němž byl původně zavěšen zázračný obraz.

Milostné obrazy, resp. milostné oltáře, milostné kaple a poutní svatyně byly nadány zvláštními výsadami – privilegií. Dosud na některých oltářích lze spatřit tabulku s nápisem **Altare privilegiatum**.

Nutno doplnit, že nikoli všechny zázračné obrazy však byly prohlášeny za milostné.

Významné milostné, také zázračné obrazy, stejně sochy, byly, event. mohou ještě být, korunovány, případně rekoronovány.<sup>4</sup>

### Mariánský dotýkaný obraz

Zvláštní formou oficiální úcty k obrazům je úcta k obrazům dotýkaným. **Dotýkaný obraz – imago attacta** (pl. *imagines attactae*), stejně **socha**, je obraz dotýkaný se zasvěceným či požehnaným obrazem, nabývající rovněž posvátné znamení. **Oficiálně, liturgicky dotýkané obrazy** bývaly zpravidla opatřovány úřední pečetí. Tyto pečeti mají mj. i význam pro identifikaci, datování apod.

Věřící ovšem některé mariánské obrazy, zvl. reprodukce, např. tzv. svaté obrázky aj. sami, **spontánně dotýkali** s devočním originálem. Tato paraliturgická praxe byla tolerována, pro neobyčejný význam šíření mariánské úcty. Spontánně dotýkané reprodukce s originály milostních a zázračných obrazů jsou **constituentia sacra**, nosíče svátostného znamení. Dotýkané obrazy se stávaly zvl. místními, domovními a osobními záštitami. Tyto záštity se také každoročně nosívaly k dotýkání s milostními či zázračnými originály k pravidelné obnově svátostného znamení.<sup>5</sup>

K dotýkání s milostními a zázračnými originály se nosívaly i osobní devocionálie, např. růžence, medailonky aj., i předměty osobní potřeby, např. berle, brýle aj. (ke zlepšení zdravotních obtíží), bylinky (k přípravě léčiv), osivo aj. (k posílení plodnosti polí), atp. Krolmus např. uvádí: „...celý oktáv bylinky v polích lid hledá a k dotýkání Těla Božího knězi podává, že od Boha moc a síla jich vzchází...“.<sup>6</sup>

Poznámky:

1 Např. in *Kodex kanonického práva*, přeložil M. Zedníček, Praha 1994, s. 93–95 svátostiny; BEINERT, W.: *Slovník katolické dogmatiky*. Olomouc 1995, s. 317–318 svátostiny; SALAJKA, M.: *Křesťanská bohoslužba*. Praha 1985, s. 74–75 svátostiny.

- 2 Soubor nařízení „*O blahořečení a svatořečení služebníků Božích*“, resp. ověrování zázraků, včetně mariánských, vydal papež Benedikt XIV. (1740–1758); nověji in *Normae circa Patronis constitutendos et imagines B. Mariae V. coronandas*. Acta Apostolicae Sedis, Acta Congregationis, pp. 276–279, s. 263–267.
- 3 Srv. např. mariazellskou knihu zázraků in EREMIÁŠ, A.: *Blahoslavená Maria Cellenská. O těch milostech, které Ona z milosti Boží od léta 1370 do léta 1645 předivným způsobem rozličným osobám prokázati ráčila*. 1715, 209–703. Tu popsáno 310 zázraků; srv. také zázraky lurdské např. in ACKERL, J.: *Panna Maria Lúrská*. Brno 1893.
- 4 O zázračných a milostných obrazech, sochách svr. též STRÖTER-BENDER, J.: *Die Muttergottes. Das Marienbild in der christlichen Kunst. Symbolik und Spiritualität*. Köln 1992, 33–36; NIŽINSKI, W. in *Kult Maryjny – Počitanie Božej Matěri*. Warszawa–Moskva 1989, 33 ad.; historické i legendární údaje o zázračných a milostných obrazech, sochách uvádějí některé monografie o jednotlivých poutních místech – svr. alespoň ŠIGUT, F.: *Poutě k Panně Marii Dubské*. Valašské Meziříčí 1944, 18–20, 39–46; svr. též farářské relace in RYNĚŠ V.: *Málo využitý pramen vlastivědného poznání*. Acta regionalia, Sborník vlastivědných prací. Praha 1965; RYNĚŠ, V.: „*Imagines miraculosae“ doby pobělohorské*. Český lid 3, 1967, 182–193; klasifikaci „zázračný“, „milostný“, „devoční“ ad. lze také přímo číst v některých textech uvedených zvl. na grafice.
- 5 Srv. nošení místního paládia k dotykání každoročně in HALLER, R.: *Böhmisches Madonen in Bayern*. Grafenau 1974, 56–60. Tu i vyobrazení pečeť dotykaných přibranských soch.
- 6 Srv. KROLMUS, V.: *Rukovět k posvátným obřadům a chrámovým pobožnostem*. Praha 1863.

## Marian Devotional Pictures and Statues

### Abstract

A devotional image, just like a devotional statue, is the one that is *devoted*, or promised to serve exclusively to God (*devotio* in Latin).

A devotional image is the one that has been granted a sacred stigma. A devotional image is shown respect through adoration.

The notion of a “devotional” image differs from the notion of “narrative image” which tells a story.

A Marian miraculous picture is an image famous for miracles which Virgin Mary executes from the will of God, as a sign of divine presence on Earth, through the medium of the picture.

A miraculous picture is spontaneously adored. Pilgrimages are spontaneously undertaken to the miraculous image. A miraculous image can be also adored in a liturgical, official way.

A Marian gracious picture is an image that is famous for perpetual, endless grace of God mediated by Virgin Mary. Virgin Mary performs acts of grace.

A miraculous image has to be officially dubbed gracious in the course of a procedure. A gracious image is adored on a gracious altar, in a gracious chapel or in a pilgrimage sanctuary, which are granted special privileges. Subsequently, a gracious image can be crowned.

A Marian touched picture is most commonly a version, a reproduction of a prototype, of a gracious or miraculous picture. The reproduction is touched with its original. A touched picture is also a bearer of the sacral stigma.

The touching can either be performed officially, liturgically (the certified pictures are usually equipped with a seal), or spontaneously by believers. The touching takes place periodically, e.g. annually.

Also touched are devotional objects and objects of daily use.

## Marianische Devotionsbilder, -statuen

### Zusammenfassung

Als Devotionsbild, -statue (lat. *devotio*) werden geopferte, ausschließlich dem Gott geweihte Werke bezeichnet.

Unter dem Devotionsbild ist jenes Bild zu verstehen, dem ein geheiliges Zeichen erteilt wurde. Das Devotionsbild wird in Form von Adoration verehrt.

Der Begriff „Devotionsbild“ unterscheidet sich vom Begriff „narratives Bild“, das eine Darstellung in erzählender Form bringt.

Die mariischen Wunderbilder sind voll von Wundertaten, die Jungfrau Maria durch den Willen Gottes, als Gotteszeichnen mittels eines Bildes leistet.

Das Wunderbild wird spontan adoriert, es wird zum Ziel von spontanen Wallfahrten. Das Wunderbild kann auch offiziell, in liturgischer Form adoriert werden, einschließlich offizieller Wallfahrten.

Das mariische Gnadenbild steht in ständiger, endloser Gnade durch die Jungfrau Maria. Die Jungfrau Maria leistet Gnadendienste.

Das Wunderbild muß offiziell, in der Weise einer Prozedur für das Gnadenbild erklärt werden. Die Gnadenbilder werden auf den mit besonderen Privilegien versehenen Stellen adoriert – auf dem Gnadenaltar, in der Gnadenkapelle, im Wallfahrtsheiligtum. Das Gnadenbild kann anschließend gekrönt werden.

Das berühmte mariische Bild ist meistens eine Version, Reproduktion vom Prototyp eines Gnaden- oder Wunderbildes, das durch Berühren geweiht wird. Auch das durch Berühren geweihte Bild ist der Träger eines Sakrament-Zeichens.

Das Berühren vollzieht sich auf offiziellem, liturgischem Wege (beglaubigte Bilder sind in der Regel mit einem Siegel versehen) oder spontan, von den Gläubigen her. Das Berühren kommt wiederholt, beispielsweise alljährlich zustande.

Berührt werden auch Devotionalien und Gegenstände des täglichen Bedarfs.

## MIMOLITURGICKÉ PREJAVY ÚCTY KU KRÍŽOM

KLAUDIA BUGANOVÁ, *Východoslovenské múzeum Košice*

V každej dobe si náboženské cítenie ľudu našlo svoje prejavy v rôznych formách zbožnosti. V súčasnosti môžeme pozorovať, že sa tieto praktiky uplatňujú v mnohých podobách aj mimo vymedzených sakrálnych priestorov, akými je kostol, kaplnka či pútnické miesto.

Moju pozornosť zaujali ľudské prejavy úcty ku krížom, nakoľko sa v tomto období intenzívne zaoberám dokumentáciou prícestných krížov Košíc a okolia. Množstvo krížov, voľne stojacích v krajinе, poskytuje bohatý a zaujímavý materiál nielen pre zisťovanie ich typov a tvarov, ale aj objasnenie účelu, pre ktorý boli postavené, ako aj funkcie, ktoré splňali v živote kolektívu a jednotlivca.

Kríž je hmotným výrazom úcty našich predkov k najväčšiemu, najrozšírenejšiemu a najpoužívanejšiemu symbolu kresťanstva. V našom prostredí došlo k prudkému rozmanitu stavby krížov v krajinе koncom 17. storočia v čase katolíckej reformácie, keď najmä vplyvom jezuitov sa symbolicky zviditeľňovalo víťazstvo katolicizmu stavaním drobných sakrálnych objektov. Dovtedy stáli kríže iba pred kostolmi, alebo na verejných cintorínoch.<sup>1</sup> Koncom 18. a začiatkom 19. storočia sa začali umiestňovať na námestia, pozdĺž cest a komunikácií vychádzajúcich z dediny i na križovatky a rázcestia ako viditeľné orientačné body. Postavili sa na hranice chotára, na medze, k okrajom lesov a lúk. Často sa dostali aj na veľmi neobvyklé miesta v ľažko dostupnom teréne, na vrchol hory, nad priepast, k žriedlu s uzdravujúcou vodou, k rieke, potoku alebo prameňu. V 20. storočí pribudli kríže postavené na súkromných pozemkoch, ale aj na verejných priestranstvách obcí, pred budovou fary, školy, pred dom richtára, notára alebo bohatých gázdov, najmä amerikánov. Mnohé kríže sa postavili pri cestičkach a chodníkoch, ktorými sa uberali procesné procesie alebo pútnici. Charakter lokality, kde kríž stál je možné aj dnes zistiť podľa miestnych názvov: *v uličke, pri novej drahe, pod zahradami, na urbárii, na jarku, na zahunne, na brehoch, na pažici, pod široku medzu, na hore, do potočkoch, na reke, na dluhich, na mlačkoch, na lazoch, pri kuciku, pri marčinej studni, nazadluke, na plebanskim, na košickom polu, na kohutikovej skalke, ap.*

Dôvody, ktoré viedli ľudí k postaveniu kríža, boli rôzne. Na cintorínoch stáli preto, aby spíňali pamätné poslanie memento smrti, pred kostolmi mali zviditeľňovať víťazstvo katolicizmu. Na Kalváriách boli osadzované ako pamiatka opäťovného získavania odpadlíkov. Na krížnych cestách mali ukazovať pocestným správny smer. Pred vstupom do obcí ich vztyčovali z dôvodu ochrany dediny pred neštastím. V strede námestia, hlavnej ulici, alebo pred rodným domom našli svoje miesto tie kríže, ktoré postavili na počesť významnej osobnosti z radov cirkevnej hierarchie.

Tí ľudia, ktorých k postaveniu kríža viedli súkromné dôvody museli mať v minulosti súhlas od cirkevnej vrchnosti a zložiť u miestneho duchovného finančnú základinu – fundáciu pre udržbu kríža.<sup>2</sup>

Najčastejším podnetom k postaveniu kríža bolo vďakyzdanie Bohu za splnenú prosbu. Keď žiadost prosiaceho bola vyslyšaná, jeho konkrétnym vyjadrením bol kríž. To potvrdzovali aj úvodné formuly z nápisov na krížoch: *z vdaky, z vdacnosti, Bohu vďaka, d'akuje me za pomoc*. Od tohto aktu je potrebné rozlišovať postavenie kríža ako prejav náboženskej úcty bez predchádzajúceho slibu a bez úmyslu zaväzovať Boha k vyslyšaniu určitej prosby. Vtedy je táto motivácia vyjadrovaná slovami: *na chválu a slávu Božiu, z úcty, na chválu*

*Božiu a pokoj ľudí, na Bosku hvalu ap.* Do tejto kategórie patria i tie kríže, ktoré venovali ľudia pamiatke padlých synov vo vojne, alebo náhlemu úmrtiu detí, či blízkych, čo vyplýva aj z textu: *dal vistavic Hudacsko Janos na pamiatku za vlast' spadnuteho sina svojeho*, alebo *na pamiatku našich krutým osudem postihnutých rodičov ap.* Výrazom podákovania za pomoc v konkrétnych situáciách, ak išlo o uzdravenie, šťastný návrat domov, odvrátenie katastrofy, ale aj o zmierenie sa s osudem, nešťastím, bezdetnosťou, bolo postavenie kríža, ktorý môžeme považovať za ďakovnú obeť. Texty na nich prinášali základné informácie o vzniku kríža, citáty z evanjelií, alebo rytmizovaný, či veršovaný text. Najfrekventovanejšie boli: *Boh je láska, Ja som cesta, pravda a život, Moja duša chce žiť jemu, V kríži je spása, Kto verí vo mňa, aj keby zomrel, bude žiť.* Mnohých jednotlivcov doviedla k stavbe kríža nešťastná udalosť, ktorú pripomínal osamelo stojaci objekt presne na mieste, kde sa tragédia odohrala. Iba málokedy na ňu upozorňujú nápis, okolnosti vzniku sa udržujú už iba v ústnej tradícii. Tieto pamätníky patria medzi tie typy krížov, ktoré si zachovali istú kontinuitu až do súčasnosti. Sú predchodcami dnešných pomníčkov situovaných pozdĺž ciest, kde sa odohrali tragické autohavárie.



1. Obchádzanie krížov na Veľký piatok v Kojšove. Foto: Ing. K. Marušová, 1998.

Kríž bol pre človeka symbolom pokory, lásky a oddanosti k Bohu. Mal mu byť útechou v žiali, štítom i zbraňou proti všetkým nástrahám zlého.<sup>3</sup> Toto ovplyvňovalo aj jeho obradné správanie sa pri kríži. Keď k nemu pristúpil, najprv ho pozdravil slovami: „*Bud pozdravený každý kríž, na ktorom prebýva Pán Ježiš.*“ Potom sa prezehnal na sebe veľkým znakom kríža pravou rukou, najprv z čela na hrud' a potom z ľavého ramena na pravé a povedal: „*V mene Otca, i Syna, i Ducha sväteho, amen.*“ Nasledovalo poklaknutie pred krížom a jeho úctivé adorovanie viditeľným spôsobom, ktoré sa prejavilo pobožkaním kríža, pretože podľa ľudovej viery mal takýto dotyk pozitívny účinok. Kresťan si ním chcel posilniť svoju vieru, ale aj nabrať novú silu konáť dobré skutky. Mnohí robili tieto poklony veľmi dôstojne, uvážene, s nefalšovanou pokorou. Zotrvali i dlhšie, kľačiac pred krížom a rozjímali o bolestnej ceste Krista na Kalváriu. Ak sa rozhodli pre dlhšiu modlitbu, uvádzali ju slovami: „*Klaniam sa ti, Pane, Ježišu Kriste a dobrorečíme Tebe, lebo skrže svätý kríž si vykúpil svet.*“ Za tým odriekali známe modlitby Otče náš, Zdravas Mária, Verím v Boha a ruženec. Modlili sa za seba, za blízkych i za zomrelých a týchto si pripomínali slovami: „*Ukrižovaný Ježišu, zmiluj sa nad nami aj nad dušami v očistci zostávajúcimi.*“ Ľudia pocíťovali na tomto mieste potrebu povznieť svoju myseľ k Bohu, hľadať u neho pomoc v pokušeniach a veriť vo vlastné spasenie a vykúpenie. Hlboko v človeku bolo zakorenенé aj presvedčenie, že ak sa pomodlí pri kríži, bude ochránený pred všetkými nástrahami a úkladmi zlého.<sup>4</sup> V priebehu posledných dvoch desaťročí sa táto religiózna motivácia úmyslov a činností pri krížoch stráca a udržiava ich už iba najstaršia generácia.

Pri prícestných krížoch sa ľudia zastavovali nielen s úmyslom pomodiť sa, ale aj odpočínuť si v tieni stromov, posilniť sa jedlom a nápojom, nabrať síl na ďalšiu cestu. Pri krížoch sa stretali ľudia, ktorí potom spoločne pokračovali v ceste do práce, na pole, na jarmok, na pút ap. Aj rôzni pocestní, podomoví obchodníci, vojaci, tuláci, mladí i starší venovali aspoň okamih svojej cesty poklone krízu. Ak išli okolo kríža ľudia na vozoch tiež sa podávali Bohu za dobrú a bezpečnú cestu. Pri kríži, ktorý stál na vrchole kopca sa zastavili, aby so spontánnym výdychom *hvála Bohu* a s úľavou, že zdolali najťažší bod cesty, sa prekrižovali.

Úcta ku krížom bola v minulosti aj výrazom kolektívnej adorácie. Môžeme rozlíšiť dve základné formy. Prvou sú mimoliturgické obchôdzky, pri ktorých vyhľadávali kríže samotní veriaci bez knaza a uskutočňovali sa najmä v pôstnom období. Do druhej skupiny patria tie zastavenia pri krížoch, ktoré boli súčasťou liturgických slávností v exteriéri obce a organizovali sa na sviatok svätého Marka (25. 4.), na sviatok Povýšenia svätého kríža (14. 9.) a na pohyblivý sviatok Krížových dní (druhá polovica mája pred sviatkem Nanebovstúpenia Pána).

V obciach v okolí Košíc som zaznamenala mnoho príkladov hromadného obchádzania krížov v predveľkonočnom období. Informátori uvádzali, že „...ot pol postu sme chodzili ku krížom špivac.“

Tieto obradné obchôdzky majú svoj pôvod v ľudovom znázornení biblickej udalosti hľadania a objavovania Kristovho hrobu, čo vyjadruje cesta ku krížu.<sup>5</sup> Uskutočňovali sa pravidelne počas štyridsať dňového pôstu. Začali sa trefou pôstnou nedele, opakovane každý utorok, štvrtok a sobotu a mali svoj ustálený priebeh. Skupinky veriacich sa dohodli vopred, ku ktorému z krížov v ten deň pôjdu. Stretli sa obyčajne pred kostolom a pokračovali so spevom a modlitbami k vybranému objektu.

Vo veľkom týždni zvanom *mordarsky*, chodili ku krížom každý deň a obišli aj tie najvzdialenejšie, ktoré ležali v odľahlých kútoch chotára. Celú akciu ukončili na Zelený štvrtok, kedy sa od posledného kríža vracali domov až v noci. Modlili sa obvyklé modlitby a spievali špeciálne pôstne piesne. Repertoár týchto náboženských piesní bol veľmi obsiahly. Piesne mali množstvo slôh s jednoduchou melódiou a boli spievané v miestnom nárečí. Nepochádzali z oficiálnych katolíckych spevníkov, ale šírili sa iba ústnym podaním alebo

pomocou zápisov v súkromných zošitkoch jednotlivcov. Na mnohé už ľudia zabudli, ale v niektorých obciach sa podarilo oživiť pamäť informátorov a získať kompletný súpis tohto žánru náboženskej piesňovej tvorby.<sup>6</sup> Pri analýze jednotlivých textov pôstnych piesní vyplynulo poznanie, že sa veriaci človek so žiaľom a lútostou zamýšľal nad Kristovým utrpením, spolučítil s Božou Matkou, čo vyjadroval aj niekoľkonásobne slovami: „...nemožem vyslovic Ježiša bolesci, nemožem vypisac Marii žalosci, nemožem spočítac velike trapene, nemožem oplakac jej sužene..“. Mnohé z piesní sú koncipované tak, ako by sa v nich žalovala samotná Mária, zarmútená, smutná a bezbranná žena, hľadajúca pomoc u svojich blízkych, postupne ich oslovujúc: „...pavec ti mne Jozef, muj mili ženichu, dze je moj mili sin, baranek neviny, pavec ti mne Jane, dze je vaš učiteľ, pavec ti mne Petre, dze je moje šerco, povece společne všetci apoštoli, dze je moja radosc, moje pocešene..“. V obsahu piesní je častý aj motív hľadania Krista prirovnávajúc ho k stratenej ovečke: „...dze si ovečko stracena, ozvi še, s bolescu hledam tebe...“. Takmer v každej piesni sa objavujú aj okolnosti zrady Krísta: „...idze Ježiš jedenasty a dze ostal ten dvanasty? Pošol do židovskej rady, bo on Ježiša zradzil...“. Na záver putovania, pri poslednom kríži bola oblúbená pie-



2. Ozdobovanie kríža počas obchôdzky na Veľký piatok v Kojšove.  
Foto: Ing. K. Markušová, 1998.



3. Posviacka nového kríža v Kojšove. Foto: A. Petro, 1994.



4. Slávnostrný sprievod s krížom určeným na posvätenie, Kojšov. Foto: A. Petro, 1994.



5. Čelo sprievodu s nosičmi kríža a družičkami, Kojšov. Foto: A. Petro, 1994.

seň, ktoréj slohy sa začínali aj končili rovnakými slovami, v úvode pozdravom: „*dobru noc križu presvaty Ježiša mojeho...*“, v závere chválu: „...*nechže bude po vše časy od nas zvelebeno...*“. A spomenuli sa postupne všetky časti Kristovho tela, ktoré počas mučenia, týrania a pribitia na kríž trpeli: „...*hlava presvata, trním prevertana, vlasy presvate, pre nas vytrhane, oči presvate, krvou zaťate, usta presvate, pre nas opľuvane, šija presvata, retaz-mi zviazana, perši presvate, pre nas zmordované...*“.

V dedinách v okolí Košíc sa uskutočňovali tieto obchôdzky ešte v 50 tých rokoch, postupne vplyvom rôznych obmedzení a zákazov zo strany štátnych orgánov sa obmedzovali, až úplne zanikli.

Odlišná situácia bola v dedinách s prevahou grécko-katolíckeho vierovyznania. V obciach Kojšov a Slovinky odmietli veriaci prejsť v čase proti grécko-katolíckej kampane k pravosláviu a svoju vernosť pravej cirkvi prejavovali tým, že sa osemnásť rokov (od roku 1950 do roku 1968) modlili pri kaplnke na cintoríne a pri krížoch, kvôli čomu ich aj prezývali „*kapličkare*“. Tieto komunity veriacich si našli pre svoje náboženské úkony také miesta, ktoré zastupovali kostol a dostali tak charakter i funkciu sakrálneho priestoru. K nim sa schádzali na utiereň, večiereň, d'akovné molebny. Hoci odbavovali tieto obrady v improvizovaných podmienkach za neprítomnosti kňaza, prichádzali na tieto miesta rozjímať o Bohu a prežívať duchom i srdcom cirkevné sviatky. Dodnes sa tu tento vymedzený rituálno-posvätný priestor zachováva a používa v mnohých prejavoch mimoliturgickej zbožnosti. Patria k nim aj obchôdzky krížov počas veľkonočného týždňa, ktoré vyvrcholia na Veľký piatok. V tento deň sa ráno po ukončení modlenia Kráľovských hodiniek v kostole vyberie skupina starších žien obchádzať kríže. Sú oblečené v čiernom smútočnom odevе a od kostola smerujú k prvému krížu na cintoríne, pričom sa modlia doporučené modlitby. Tieto sú obsiahnuté v návode s názvom : „*Ruženec, ktorý v Jeruzalime na Božím hrobe v roce 1746 bol nalezeny a pisany zlatymi literami.*“<sup>7</sup> V tento deň sa majú modliť tri ružen-



6. Vysluhovanie svätenia kríža na cintoríne v Kojšove. Foto: A. Petro, 1994.

ce, prvý vchode, pri ňom sa má rozjímať o tom: „*ako Pan Ježiš kriš na horu Kalvariu nesol ...*“, druhý ruženec sa modlí stojac pred krížom a rozjíma sa pri ňom: „*ako Pan Ježiš ot Pany Marie rozlučene vzal,*“ a tri treťom ružencu je potrebné kľačať a modliť sa s myšlienkou na Pannu Máriu: „*ako pot križom stala a svojho sinačka umierať videla.*“ Za týmito modlitbami sa spievali pôstne smútočné piesne. Každá zo žien, ktorá pristúpila ku krížu ho pozdravila úctivou poklonou, prekrižovala sa, kľakla si a bozkala Umučenie. Niektoré pred krížom zapálili sviečku ako symbol svetla predstavujúceho neustálu modlitbu a obef. Celý úkon bol poznačený väzonym obradným chovaním, sústredením sa na opakovane intenzívne prežívanie tragédie človeka, ktorý nevinný zomrel za hriechy druhých. Mohli sme pri ňom pozorovať prejavy úcty, pokory, prosby ale aj niektoré prvky starších magických úkonov ochranného významu ako napr. trikrát opakovaná modlitba, poklona, dotyk ap.

Miestne kríže navštevovali hromadne veriaci spoločne s kňazom pri príležitosti prosebnej procesie do polí, ktorá sa konala na sviatok svätého Marka. Ak sa kríže nachádzali v tých častiach polí, kde boli zasiate oziminy, sprevod s duchovným sa pri nich zastavil, aby kňaz svätenou vodou pokropil zasiate obilie. Modlili sa pri tom litánie s prosbami



7. Výzdoba kríža pred sviatkom Všetkých svätých v Košickej Belej.  
Foto: A. Šangala, 1998.

za ochranu úrody pred krupobitím, víchricami, búrkami, povodňami a za naplnenie sýpok hojnosťou obilia.

Kríže sa vyhľadávali špeciálne počas troch dní pohyblivého sviatku Krížových dní, kedy k nim smerovali skupinky veriacich v sprievode s kňazom, aby sa pri nich modlili za požehnanú úrodu a dážď. Veriaci sa v hojnom počte zúčastňovali týchto obradov v presvedčení, že učinia skutky pokánia a prejavia kresťanskú lásku pri vrúcnych modlitbách za dobrú úrodu a odvrátenie živelných pohrôm. Sprievod sa každý deň uberal inou cestou, na inú svetovú stranu, aby sa obišli všetky obrábané polia i pasienky. Obsah prosieb v litániach bol adresovaný ku všetkým sväтыm.

V niektorých dedinách bolo zvykom odobrať sa ku krížu ležiacemu v niektorom odľa-  
hlom kúte prírody na sviatok Povýšenia svätého kríža. Organizovali ich miestne cirkevné  
spoločenstvá a pozývali na túto slávnosť vyššieho cirkevného hodnostára, aby si spolu  
s ním pripomínali pre kresťanov významnú udalosť a to vztyčenie kresťanského symbolu  
na Kalvárii v Jeruzaleme. Táto spomienka bola aj vhodnou príležitosťou pre spoločenské  
stretnutie rodín s kňazom a pozvanými hostami v prírode.



8. Výzdoba kríža pred sviatkom Všetkých svätých v Košickej Belej.  
Foto: A. Šangala, 1998.

K okázaľým a veľkolepým slávnostiam patrila v minulosti aj posviacka nového kríža.<sup>8</sup> Každý kríž mal svojho objednávateľa, toho človeka, ktorý sa z rôznych pohnútok rozhodol postaviť kríž. Ak dostal povolenie cirkevnej vrchnosti k jeho umiestneniu, miestny duchovný ho slávnostne posvätil. Pozýval obyčajne na túto slávnosť kňazov z iných farností, ale aj významných verejných činiteľov a hodnostárov. Informátori si spomínajú sa tieto udalosti veľmi živo a opisujú ich ako akcie s mimoriadne veľkou účasťou ľudí všetkých vekových kategórií. Samotný obrad sa začal v kostole, kde sa počas bohoslužby nachádzal kríž pred hlavným oltárom. Po jej skončení niekoľko mladých mužov uchopilo kríž a vynieslo ho za slávnostného zvuku organu pred vchod. Za nimi sa vytvoril sprievod, v ktorom išiel kňaz oblečený v červenom liturgickom rúchu doprevádzaný kurátormi s bohoslužobnými predmetmi. Za nimi sa zoradili krstní rodičia kríža, mladé dievčatá v slávnostnom kroji a dlhý rad mužov, žien a detí v sviatočnom ustrojení. Pri liturgickom obrade posvätenia kríža sa spievali piesne, čítalo Božie slovo a po pokropení kríža svätenou vodou sa ľudia v prosbách modlili ku Kristovi, aby ich vykúpil svojím svätým krížom.<sup>9</sup>

Výrazom úcty ku krížu ako symbolu Kristovej obety je v aj v súčasnosti jeho údržba

a výzdoba. O takmer každý kríž sa stará určitá konkrétna osoba alebo rodina. Nakoľko je údržba krížov sporadická alebo naskrz laická, dochádza k tomu, že necitlivým prístupom sa narobí mnoho škôd. Najväčšou chybou s nenapraviteľnými následkami je zotretie textov a nápisov s cennými informačnými údajmi. Často v snahe čo najtrvácejšie opraviť kríž sa použijú hrubé nátery, lesklé farby, nevhodné kombinácie materiálov. Deje sa to na úkor samotnej renovácie, ktorá by mala obnoviť kríž do pôvodnej podoby. Je potrebné motivať a usmerňovať ľudí k dôkladnejšiemu a precíznejšiemu postupu pri ich opravách.

O výzdobu obecných a ústredných cintorínskych krížov sa starajú obyčajne tie aktívne ženy, ktoré skrášľujú aj kostolný interiér. Ku krížom umiestňujú do vhodných nádob kvety, zelen a vence. Všetky ozdoby z krížov sa odstránia v predveľkonočnom pôste na znak smútku s utrpením Krista. Je to v súlade s cirkevnou zásadou zahaľovať na piatu pôstnu nedelu kostolný kríž a odhalíť ho až pri liturgii Veľkého piatku. Aktivity zdobenia krížov vrcholia pred sviatkami Všetkých svätých, kedy dominujú na vertikálnych rámach krížov vence rôznych tvarov a veľkostí. Popri živých kvetoch sa výrazne uplatňujú aj kompozície z umelohmotných materiálov. Ich výhodou je dlhšia životnosť, ale v kontraste s okolitou živou prírodou nepôsobia zvlášť harmonicky. Sú dôkazom toho, že funkčná stránka predmetu prevláda nad estetickou, no v prevažnej miere sa uprednostňujú tieto dekorativisticke výzdobné prvky.

V súčasnej dobe sa obnovujú a stavajú aj nové kríže a tak aj vytvorený archív pamiatok drobnej sakrálnej architektúry sa neustále rozširuje o nové prírastky. Predmetom výskumu sú aj naďalej zaujímavé a obsažné ústne a písomné pramene povestí, legiend a príbehov, ktoré prinášajú podklad pre témy ďalších odborných štúdií.

#### P o z n á m k y :

- 1 Dokladajú to najmä mnohé zápisu v Kanonických vizitáciách, diecéznych schematizmoch, v obecných a cirkevných kronikách, ktoré sa nachádzajú v arcibiskupskom archíve v Košiciach, alebo na miestnych farách a miestnych úradoch.
- 2 V archíve košického arcibiskupstva sú uložené mnohé žiadosti na postavenie kríža adresované miestnemu biskupovi, väčšinou i súhlasné odpovede na tieto požiadavky.
- 3 Porovnaj s Modlitebníkom – požehnaniami počas liturgického roku, s kapitolou požehnania bohoslužobných predmetov. str. 111, 112.
- 4 Porovnaj *Encyklopédia ľudovej kultúry Slovenska* 1, 2, Bratislava, Veda ÚEt Sav 1995, kde podľa J. Komorovského modlitba je: „*„obrátenie sa na Boha slovom alebo myšľou s cieľom nadviazať s ním kontakt, získať pomoc, preukázať mu úctu, splniť rituálnu povinnosť.*“, str. 368.
- 5 Porovnaj Večerková, E.: *Náboženské prívody v kalendárnom cyklu svátkov a slavností*. In: Slav-nostní prívody, Uherské Hradiště 1994, str. 36.
- 6 V obci Zlatá Idka sme našli celkom jedenásť piesní s názvami: *Prišli sme pozdravic ten kriš svaty, Jasna hvezda vyšla, O moj Ježišu krvavy, tvarde tvoje lože, Okolo oltara Maria hledala, Ovečko stracena, Vitaj matko zvelebena, Buc pozdravena Matko bolestná, Kemu še mam požalovac, Kde si moj premily Ježišu Kriste, Dobru noc križu presvaty Ježiša mojeho, Tmavo červená ruža kvíne.* V obci Kojšov používajú dodnes aktívne štyri piesne s názvami: *Pozri duša na strom križa, Vysoko križ na Golgotu stojí, Ó, hriešny človeče pamätaj na sebe*, ktorá obsahuje štyridsať päť slôh a nábožnú pieseň o: *Umučení Pána Ježiša Krista*, ktorá má osemnásť slôh.
- 7 Návod doporučuje: „*že ten kto ten ruženec s pobožnosťou sa pomodlí, tomu Pan Boh peť a dvadsať duše sa šických darovať bude jeho priateľov, alebo ktorý sa tento ruženec pomodli, skrže tuto pobožnosť može dvadsať peť duše z očistca vyslobodiť a dvadsať peť hrešníkov ku prvému pokánu pohnut...*“ V ďalšom teste je postup presného počtu modlitieb na každý deň Veľkonočného týždňa. Podrobne sa zmieňuje o tom, ktoré modlitby odrieťať, aké rozjímania vykonat i akým spôsobom, či vchode, stojac, alebo kľačiac. V závere zhrnuje, že: „...*kto tuto pobožnosť horlivou vykona, tomu Pan Ježiš so svú najmilejšu Matku odovzda korunu anjelsku a pri smrti bude prítomny a jeho dušu ku sebe vezme.*“
- 8 Informujú o tom zápisu kronikárov farností, ktorí sa o tom podrobne zmieňujú.

- 9 V liturgických textoch používaných pri vysluhovaní sviatostí a svätenín u grécko-katolíkov s názvom *Trebnik sviatostí – svätenín* sa kňaz pri kríži modlí: „...*Pane, Bože slávy, všemohúci Otče, stromom života uprostred raja predobrazil si životodarný Kríž. Na ňom bol ukrižovaný a zomrel tvoj milovaný Syn. Smrťou premohol smrť. Svoj Kríž odovzdal Cirkvi ako nepremožiteľnú zbraň, oporu viery, záruku spásy a školu života. Preto my, tvoji služobníci, ktorí sme nezaslúžene obdržali mnohé tvoje milosti, z celého srdca vrúcne vzdávame slávu, vdaku, poklonu a pokornú modlitbu tvojej velebnosti. Zošli teraz milosť svojho presvätého Ducha a láskyplne zhliadni na tento kríž. Požehnaj a posväť ho, daj mu moc, aby bol hrozným a mocným znamením proti všetkým viditeľným i neviditeľným nepriateľom, aby odhaloval a odstraňoval všetky nástrahy a úklady zlého ducha. Ale tvojmu ľudu nech je mocnou záštítou. Nech v ňom upevňuje vieru, posilňuje nádej, v boji dáva víťazstvo a napredovanie vo všetkých dobrých skutkoch. Vypočuj pozorne všetkých, ktorí sa ti budú kľaňať pred týmto krížom a prednášať ti svoje pokorné prosby. Hojne ich obdaruj všetkými milostami potrebými k spáse. Ako si zbavil svet kliatby hriechu skrze kríž, tak mocou kríža tvojho milovaného Syna dopraj víťazstvo nad hriechom všetkým, ktorí sa budú týmto znamením zbožne prezehnávať. Udel im všetky svoje pozemské a nebeské dary, aby im kríž pomáhal dosiahnuť dokonalosť a korunu večnej slávy, lebo ti si prameň posvätenia a štedrý Darca všetkého dobra. My ti slávu vzdávame Otcu i Synu i Svätému Duchu teraz i vždycky i na veky vekov*“ str. 161–162.

## **Exo-Liturgical Manifestations of Cross Worship**

### **A b s t r a c t**

The crosses that are placed freely in the countryside represent rich material for research focusing not only on their shapes and types but also on their mission, function and the purpose they fulfilled in the lives of both communities and individuals. This article examines the category of wayside crosses found in the vicinity of Košice. We specify the location and purpose of the crosses and the impulse that led to their erection. The crosses are either votive memorial structures or were built to manifest respect and obedience towards God. We also discuss ceremonial behavior of people by crosses, adoration, religious practices and other reasons that led them to those sacred ritual places. Based on the field research, we describe the ways of collective worship of crosses in the present. We also mention various manifestations of religiousness by the crosses – prayers, songs, meditations etc.

## **Außerlithurgische Ausdrucksweisen der Verehrung von Kreuzen**

### **Z u s a m m e n f a s s u n g**

Die im Freien stehenden Kreuze bieten ein reichhaltiges Material nicht nur an Formen und Typen, sondern erwecken das Interesse der Forscher auch auf Grund deren Sendung, Rolle und Zweckmäßigkeit im Leben der Gemeinschaften sowie einzelner Menschen. Im vorliegenden Beitrag befasse ich mich mit den Wegkreuzen aus der Gegend von Košice (Kaschau) und nächster Umgebung. Ich beschreibe, an welchen Stellen, aus welchem Anlaß und durch welche Inspiration diese errichtet wurden. Die Kreuze werden nicht nur als Dank- und Votivdenkmäler spezifiziert, sondern auch als Objekte, die der Verehrung und Ergebenheit gegenüber dem Gott dienten. Behandelt wird auch das Verhalten der Menschen an Kreuzen - Anbetung, frömmelnde Handlungen und andere Beweggründe, durch welche die Gläubigen an diese sakral-rituellen Stellen herangezogen wurden. Aus Untersuchungen der Terrainforscher ausgehend weise ich auf verschiedene Arten von Gesamtverehrung der Kreuze in der Gegenwart hin. Angeführt werden auch Beispiele von verschiedenen frömmlichen Handlungen bei Kreuzen - Gebeten, Liedern, Meditationen u. ä.



## K PROBLÉMU VOTIVNÍCH DARŮ V OKRUHU LIDOVÉ RELIGIOZITY

HANA DVOŘÁKOVÁ, Moravské zemské muzeum, Brno

Snaha o pozitivní ovlivnění nadpřirozených sil mající ve svém důsledku příznivý dopad na život člověka, patří k charakteristickým znakům všech kultur. Obětování bohům, ale i démonům je spojováno se základním lidským jednáním na všech stupních civilizace. Do této oblasti myšlení spadá široká škála trojrozměrných dokladů lidové religiozity označovaná jako votivní dary, které v tradiční kultuře – ale nejen v ní – představují zcela specifický žánr zajímavý svou obsahovou rozporuplností. Votivní dary se táhnou napříč časem, sociálním a společenským spektrem bez závislosti na panujícím politickém systému. Existovaly na rozhraní oficiální víry a magických představ, jejich darování nesouviselo se stupněm vzdělání nositele. Nesetkáváme se s nimi proto jen ve venkovském či maloměstském prostředí, ale donátory nacházíme i mezi příslušníky privilegovaných vrstev, včetně členů císařských či královských dvorů.

Votivní dary jsou odrazem duševního obzoru člověka, hmatatelným vyjádřením psychických stavů, jinak velmi obtížně zachytitelných, sdělitelných. Dobové problémy (např. válečné konflikty) nejsou jejich prostřednictvím zevšeobecňovány, ale představeny – přiblíženy – z pohledu zcela konkrétního jednotlivce nebo přesně ohrazeného společenství. Prosby – díky mají skutečného odesílatele určeného časově i místně a nabývají tak lidskou dimenzi. Více než kterýkoliv jiný artefakt přibližují útrapy každodenního života, příčiny strachu, bolesti. Umožňují nám dodatečně nahlédnout na hodnotový žebříček platný v dané době.

Předání votivního daru se stalo součástí kultovního jednání. Patří k vnějším formám projevu náboženského chování a ve svém výsledku představuje jeho konkretizovanou podobu. Vychází z podřízeného vztahu člověka vůči posvátnému, kdy je votant zcela závislý na milosti mimozemských sil. Oslovením určité nadpřirozené bytosti, zvolené podle zábehlého klíče (např. podle druhu ohrožení, diagnozy, místa atd.) pak doufá, že ji získá pro zásah ve svůj osobní prospěch. V rámci lidové religiozity bývají vota přířazována k rozsáhlému žáru devocionálií, v němž se paradoxně, ale příznačně míší – a dodnes míší – mimonáboženské představy s náboženskými, kde věrské praktiky získávají náboženský obsah.

Devocionálie (z latinského *devotio*, tj. zaslíbení, obětování bohům a v dalším významu i zaříkání, zaklínání) zahrnují podle tradice katolické církve předměty sloužící k vyjádření osobní zbožnosti. Vyzvednutí privátní stránky zbožnosti je pro tyto předměty charakteristické. Devocionálie představují pestrou směsici předmětů dvoj- i trojrozměrných, materiálově různorodých, u nichž však byly i přes nesporné estetické kvality umělecké ambice druhotné. Jedná se o žánr více než pestrý, složený ze směsi artefaktů počítajících se k prověření slohového umění, stejně jako produkce zlidovělého řemesla či předmětů, které jsme si navykli řadit k dokladům lidového umění. Celý tento okruh se stal hmatatelným dokladem životaschopnosti starých předkřesťanských představ, které když nemohly být vymýceny, byly překryty oficiálním církevním učením. V životě svého uživatele tvořily pojítko mezi světem vezdejším, v němž stál sám, bezbranný, a mezi nadpřirozenou mocí, která jej měla ochránit před nástrahami osudu a zajistit mu šťastné vyřešení všech problémů. Niterná vazba mezi věřícím člověkem jenž se ocitl ve stavu nouze a božskou bytostí, která je poslední instancí, k níž se může odvolat, je pro ně charakteristická.

Votivní dary se staly hmatatelným dokladem lidského pocitu bezmoci, strachu pramenícího z mezní situace v níž se jedinec (ev. společenství) ocitl a z bezmezné víry v moc nadpřirozena, které může zajistit pomoc v nouzi a změnit tak lidský osud. Člověk ohrožen osobním neštěstím si představoval, že jej vyšší moc vyslyší, získá ji jako přímluvce, pakliže jí věnuje dar, a tím si ji zaváže. V dnešním jazyce bychom mohli hovořit o určité formě úplatku. Vota představují hmatatelný doklad synkreze starého a nového náboženství.

Podstatu problematiky dokonale vystihl Čeněk Zíbrt: „Divadlo zvláštní objevuje se v Evropě na sklonku starověku a na začátku středověku. Staré náboženství, po věky chované jako posvátné dědictví, závodí o světovou vládu s novým učením, s křesťanstvím, o vládu netoliko na poli věrouky, na poli náboženském, nýbrž také vůbec o nadvládu na poli všeho snažení kulturního. Na jedné straně dává se na zápas pohanství původu domácího, srostlé s bytem lidovým, zděděným od pradědů. Na druhé straně Bůh–Člověk s učením novým, vznešeným zažehnává křížem ona božstva tak oblíbená a vzývaná s pevnou důvěrou, s úctou a hrůzou“

Co tedy votivní dar vlastně je?

Votivní (z latinského votum) je předmět věnovaný za splnění přání, darovaný na základě slibu. Formulace „Ex voto“ tj. podle slibu, zaslíbení, se ostatně stala podstatnou částí textu (někdy jediným slovním doprovodem) votivních obrazů. Jsou to záslibné dary věnované nadpřirozené bytosti jako prosba za splnění přání nebo jako výraz poděkování za prokázanou přízeň, vyslyšení. Záslibný, děkovný či kajícný akt, byť v jeho důsledku byla založena církevní nebo charitativní instituce (např. klášter, kaple, špitál apod.), do našeho zkoumání nezahrnujeme. Toto obětování se dalo na místech, kde byla vyšší moc prosebníku nabídka, kde se její přítomnost manifestovala výjimečnou událostí: na místě zázračného zjevení, u zázračného pramene, na křížovatkách cest. Od středověku jsou pak pro katolického věřícího těmito místy především poutní kostely a kaple, kde byla vota zavěšována



1. Czislava, Rumunsko. Interiér kostela s votivními dary. Poutní místo navštěvované rumunskými Čechy. Stav: 15. 8. 1998. Foto: H. Dvořáková.

na zdi kolem oltáře, připevňována na samotný předmět kultu, umísťována v rámci chrámového areálu. Věnování votivního daru tak bylo obvykle spojeno s putováním do poutního místa. Předání se stalo jednou z motivačních pohnutek k uskutečnění samotné pouti a zařadilo se do systému kultovního a obřadního jednání, s nímž je průběh pouti spojen. V další rovině představuje votum veřejné přihlášení se k víře, její manifestací. Tím, že dokazuje ostatním věřícím sílu dotyčného vyobrazení plní rovněž funkci propagační.

Strukturování mnohotvárných jevů je vždy obtížné, v případě votivních darů to platí dvojnásobně. Rámcové dělení lze vést s přihlédnutím k účelu a ke společenskému dopadu, přičemž se obě kategorie navzájem prostupují.

Dělení podle účelu:

– vota záslibná

jsou ta, která jsou věnovaná s prosbou za vyplnění přání, předchází jeho plnění (např. prosba za uzdravení z nemoci),

– vota děkovná

jsou votantem věnovaná po vyslyšení prosby, na důkaz již uskutečněné pomoci (např. za štastný návrat z války, pouta po návratu z vězení, berle po uzdravení, přežití nehody),

– vota kajícná.

Vzhledem k velmi soukromému charakteru pohnutky lze dle našich současných poznatků okruh předmětů věnovaných jako doklad pokání definovat jen obtížně. U trojrozměrných dokladů se jedná především o kříže, které se však částečně váží např. na problematiku křížů smírčích a představují tak zcela zvláštní téma.

Dělení z hlediska společenského:

– „vota privata“ – dary věnované jednotlivcem ve stavu nouze týkající se jak existenciálního ohrožení (záchrana před utonutím, pádem do hloubky, přežití automobilového či leteckého neštěstí apod.), tak za pomoc při vyzáknutí z nebezpečné situace (záchrana před přepadením, oloupením, návrat ze zajetí, apod.), za pomoc při ochraně majetku (např. záchrana domu před požárem, povodní).

Do této skupiny řadíme i prosby za ochranu domácího dobytka převedené do podoby železných, voskových či hliněných zvířat. Nalezneme zde i známé „kuté obětiny“ – drobné zvířecí plastiky vyrobené ze železa (později plechu) obětované patronu dobytka sv. Leonařovi.

K nejpočetnějším zastoupeným v tomto oddíle pak patří tzv. „identifikační obětiny“ tj. napodobeniny, obvykle zmenšené kopie nemocí postižených orgánů (např. plíce, zuby, oči ale i pohlavní orgány) a končetin dotyčné osoby, celé postavy nebo zmenšeniny dětských postav obětovaných při neplodnosti. Průnik moderních technik i do tohoto žánru dokládá fakt, že v současnosti se identifikačními obětinami mohou stát i fotografie – portréty do spělých i dětí, které jsou umísťovány v interiérech poutních kostelů.

Mezi téměř anatomickými miniaturami se poměrně často setkáváme s motivem srdce. To nesymbolizovalo jen postižený orgán, ale v podobě planoucího srdce, klečící postavy se srdcem v rukou (ev. srdce Mariina, Kristova), bylo obětováno jako doklad křesťanské víry, horoucí lásky k Bohu – plného odevzdání se do vůle Boží.

Magický podtext vystupuje zřetelně na povrch u voskových darů. Množství suroviny darované na výrobu svíček pro chrámové účely se často odvíjelo od násobku nebo od skutečné váhy toho, oč věřící prosil. Od stejného principu se odvíjejí dary voskových svící. Darování velkých objemných svící, jejichž výška dosahuje jednoho metru, ale i několikanásobně vyšších, je záležitostí kolektivní – obvykle farnosti, vesnice (délka či váha byla odvozena od x-násobku obvodu např. obce) a spadá do okruhu „vota publica“.

Mezi soukromými dary nalézajíme i luxusní předměty z osobního majetku prosebníka patřícího obvykle k majetnější skupině. Tak jsou např. roucha poutních madon ozdobena připnutými náhrdelníky apod. z drahých kovů, šňůrami perel a jinými cennostmi včetně



2. Křtiny u Brna. Madona s votivními dary, detail. Rytina, druhá polovina 18. století. Soukromá sbírka.

pamětních a křestních medailí. Obrazy byly rovněž ověšovány mincemi od tolaru po měďáky. Vota v podobě finančních darů patří k těm formám, které přetrvaly až do dnešních dnů.

Kultovním sochám byly rovněž darovány části zbroje, kusy oděvů, nebo pro ně byl zakázkově zhotoven šat na míru, do nějž byly v průběhu roku převlékány (např. pražské Ježulátko).

Zřetelně předkřesťanské kořeny lze vysledovat v obětování naturálií (např. obilí, piva) jehož doklady nacházíme i ve 20. století. Jako jedno z mála nebylo jejich darování spojeno pouze s poutními středisky, ale stalo se součástí církevních obřadů i ve farních kostelech. Zvláštností mezi kolektivními voto byly vojenské zástavy ukořistěné nepříteli a následně obětované obvykle P. Marii na důkaz díků za podporu v bitvě. Nejjednodušší vota představují květinové dary, kterými jsou zahrnována zázračná místa a vyobrazení především o hlavních poutích.

Obsahem a formou zpracování se z celé kolekce votivních darů vydělují votivní obrazy, které známe jak v podobě privátních, tak i kolektivních darů – „vota publica“ – odrázejících přání celé komunity. Tato kolektivní vota věnovaná obcím, farnostím, městem, zemím, bratrstvem, čechem apod. prosila o zajištění prosperity, ale častěji odrážela nebezpečí, které jim hrozilo. I zde se setkáváme s obecně lidským strachem a s prosbou (či poděkováním) za odvrácení morové nákazy, ničivého požáru, nepřátelského vpádu nebo války. V souboru votivních obrazů se plně potvrzuje prolínání slohového umění, s tvorbou provinčních malířů, s naivizujícím podáním řemeslníků a neškolených jedinců. V poutních střediscích

3. Česká Kamenice. Poutní madona s votivními dary zavěšenými na oděvu. Současný barevný xerox poutního tisku z přelomu 18. a 19. století. Sbírka EÚ MZM.



se všechna tato díla spolu mísila a tvořila (ev. stále tvoří) plnohodnotný celek. Tyto z hlediska umělecké historie nevyrovnané soubory dokládají fakt, že byly vnímány nikoli jako umělecká díla, ale jako projevy víry.

V průběhu doby se vytvořil uzus jejich podání. V jedné části obrazu se vždy zjevuje zázračná bytost, ve druhé se odehrává vlastní scéna podmiňující nadpřirozený zásah. Podle obsahu je můžeme rozdělit do tří skupin:

1. Na obraze jádrem jejich výpovědi je vizualizace nebezpečí, které člověk zažil.
2. Ve druhé skupině je středem postava votanta (ev. jeho rodina).
3. Ve třetí pak veduta obce (města) jako zástupný symbol konkrétní komunity prosící či děkující za vyslyšení.

Obrazy představují neformální pramen pro poznání významných historických událostí. V rovině soukromých darů jsou živou kronikou zachycující nástrahy každodenního života. Nebezpečí je vizualizováno a předvedeno jako obrázkový příběh (ne nepodobný současným komiksům), kde bezprostřednost sdělovaného, věcnost, důraz na detail z nich činí významný kulturně -historický pramen. Odborná literatura (Karlinger, 1938, s. 50) dospěla k hypotéze, že počátek votivních obrazů lze hledat v knihách zázraků, tj. v jakémusi inventáři zázračných událostí spojených s dotyčným poutním místem, které byly rozšířeny již v 15. století (ve známých poutních centrech např. Santiago de Compostella je můžeme sledovat až do vrcholného středověku). Obsah podrobného zápisu byl převeden do plochy obrazu. Forma nebyla autorovi neznáma – krvavé líšení smutných konců mučedníků se všemi detaily včetně otevřených nebes, tak jak jsou zachyceny na románských a gotických freskách, byla návodná a na stěnách chrámů dostupná.



4. Maria Dreieichen, Rakousko. Interiér votivní komory. Stav: květen 1999. Foto : H. Dvořáková



5. Neukirchen bei Heiligen Blut, Německo. Interiér poutního chrámu s obětními svícemi. Stav: březen 1998. Foto: H. Dvořáková.

Škála votivních darů s nimiž se dnes můžeme setkat v evropských poutních centrech je široká a odráží život současníků. Okruh námětů přitom zůstává stejný – zpracovává základní obavy o zdraví, život vlastní, nejbližšího okolí, určité komunity. I zde se objevují dary mající zajistit (nebo poděkovat za) štěstí a zdar v soukromém i profesním životě. Doklady nacházíme ve starých i nových poutních místech přímo na zdech nebo ve speciálně upravených místnostech „camera vota“, kde jsou ukládány motocyklistické přilby, svatební kytkice stejně jako oděv kojence atd. Z tradičních vot přežívají především svíce (všech rozměrů), i když i za ně se již objevuje nahradá v podobě jakéhosi „automatu“ s elektrickými žárovkami. S novými votivními obrazy zhotovenými malířskou technikou jsme se na našem území setkali pouze sporadicky. Jejich místo často zaujala drobná devoční grafika – tzv. svaté obrázky. Na vytlačení votivních obrazů mají podíl rovněž obrazy barvitiskové, za jejichž rám dárci zasouvají osobní fotografie, svaté obrázky, květiny. V areálu poutního chrámu ve Křtinách u Brna se pak v roce 1993 objevila zcela nová podoba votivního obrazu ve formě zarámovaného souboru barevných fotografií dokumentujících stavbu nové kaple. Děkovný nápis je věnován pomoci křtinské madony při realizaci.

Zdi dnešních kostelů a kaplí jsou pokryty především kovovými nebo mramorovými destičkami se stručnou formulací poděkování, jménem či iniciálami votanta a datem věnování. V návaznosti na tradici tak funkce přetrvává, forma se však radikálně změnila a zredukovala. Původní spojení obrazového a upřesňujícího psaného sdělení se omezilo pouze na stránku grafickou. V minulosti ojedinělý projev nyní převažuje. Psaná forma převládá i u votivních dopisů obsahujících lidská přání či prosby, jak je známe z hojně korespondence docházející z celého světa na adresu např. římského Jezulátka.

Naše země jsou ve srovnání s okolními zeměmi na votivní dary pocházející z lidového prostředí poměrně chudé. V muzejních fonitech jsou zastoupeny minimálně, v terénu se vyskytují pouze ojediněle. Sbírkové vakuum je patrně zvláště při srovnání se systematicky a dlouhodobě budovanými sbírkami v sousedním Rakousku či Německu. Nedostatek dokladů nelze přitom spojovat jen nepřízní uplynulého totalitního systému – cíleně rozširované soubory nevznikaly ani v letech předchozích, kdy byl terén na doklady lidové religiozity poměrně bohatý a kdy badatelé existenci votivních darů dosvědčují. Např. Čeněk Zíbrt zachytíl na přelomu 19. a 20. století na Svaté hoře u Příbrami ještě klasické „hromady voskových figurek, voskové napodobeniny celých těl mužských i ženských, jednotlivých údů, domečků, dobytčat atd.“ (Zíbrt, 1905, 231). Obdobná situace panovala ještě v 1. čtvrtině 20. století i na Vranově u Brna.

Ve středověku i novověku patřila vota k běžnému vybavení našich poutních kostelů. „Obrazy, jimž zázračná moc příkládána nebo zdi okolo nich obvěšovali již v XVI. věku „obětmi“, totiž tabulkami, srdci, zuby, čelistmi, nohami, rukami... V století následujícím vedli si ještě upřímněji a nepokrytěji ...ke klatovskému obrazu Panny Marie věšely urozené paní stříbrná břicha, stříbrné prsy“ (Winter, 1896, 938). Církevní reformátoři v 16. a 17. století s témito „titérky dětinskými“ bojovali, ale marně. Věrské představy byly pevně provázány s oficiálním kultem a praktikovali je všichni příslušníci náboženské komunity. Pro 17. století cituje literatura konkrétní informace Bohuslava Balbína o příbramských votech (Zíbrt, 1905, 230) a o moravských Tuřanech, kde klenotnice zdejší Madony v trní obsahovala mimo jiné zlaté řetězy, prsteny, stříbrné a zlaté záslibné předměty, vzácná roucha opatřená bohatou výšivkou (Eichler, 1887–1888, 268).

Okrajově nacházíme zmínky o existenci obětin ve farních protokolech při popisu zázračků vztahujících se k jednotlivým poutním místům. Jejich množství dokládají mimo jiné četné zmínky v Eichlerově místopisu moravských a slezských poutních míst. Výmluvný je např. popis interiéru brněnského chrámu s obrazem svatotomské madony: „Na zdích visele skleněné, pěkně vypracované skříně, v nichž uloženy byly vzácné dary, obětované z vděčnosti za dosažená dobrodiní. Obětní dar města Brna zhotoven byl z 56 marek ryzího stříbra.“

ra...“ (Eichler, 1887–1888, 256). Tyto předměty nebyly jen zbožně uchovávány, ale sloužily k dalším církevním účelům. Po určitém čase (např. při poškození) se vosková vota přetavovala ve svíčky a stávala se obětinami na druhou. Vota ze vzácných kovů sloužila ve funkci depozita a v případě potřeby jimi byly kryty finanční náklady spojené s uctíváním předmětem. Jako ilustrace může sloužit příklad brněnských augustiniánů, kteří v letech 1734–1735 použili pro výrobu nového stříbrného oltáře při přeřežitosti slavnostní korunovace zázračné ikony i „mnoho obětních darů“ uložených v pokladu kaple svatotomské madony (Eichler, 1887–1888, 244). Ze stejného zdroje sanovali i výzdobu zlatých korunek, jimiž byl obraz v roce 1736 slavnostně korunován „...dali je Augistiniáni ozdobiti všemi drahokamy, které během času uloženy byly ve svatostánku Mariánském a ještě jinými od vznešených dam darovanými“ (Eichler, 1887–1888, 245). Chrámy bohaté na votivní dary se staly častým terčem zlodějů, s oblibou byly vylupovány během válečných tažení. Vedle zmíněných zásahů se na jejich redukci významnou měrou rovněž podílely církevní reformy císaře Josefa II., které užití votivních darů podstatně omezily. Nařízení z roku 1783 přímo zakazovalo ověšování kultovních soch luxusními šperky, košilemi, punčochami, botami, parukami a votivními předměty. Všechna vota jako nohy, hole, zbraně, zbroj měly být z kostelů odstraněny (Gottschall, 1979, 36). Část zlatých a stříbrných vot zabavily státní orgány pro výrobu peněz (Eichler, 1887–1888, 256).

Na mizení votivních darů se v některých případech podílel i lidský faktor, kdy po obnově interiéru záleželo na postoji správce farnosti, zda vota umístil nazpět či je nechal svému osudu. Četné votivní dary zchátraly zároveň spolu s poutními místy, která přestala být navštěvována. Jinde byly církevními orgány likvidovány jako doklady lidové pověřivosti ještě v průběhu 70. a 80. let 20. století. Na tomto malém výčtu přičin zmizení jsme se pokusili osvětlit reálné důvody pro minimální množství dokladů tohoto žánru. Nezvažovali jsme často zmiňovanou sekularizaci české společnosti, odmítavý postoj druhé nejsilnější – evangelické – církve, ani poměr vlasteneckých intelektuálů, pro které byla katolická církev nositelkou habsburské politiky.

Při povrchním pohledu na votivní dary by se mohlo zdát, že se jedná o uzavřenou kapitolu dávné historie spojenou s tmářstvím uplynulých staletí. Interiéry evropských poutních středisek, v nichž se objevují neustále nová vota však dokazují, že tento fenomén má své místo i v životě člověka v závěru druhého tisíciletí. Jinak si totiž umístění nových fotbalových dresů, cyklistických trikotů, lyží atd., stále hořících svíček, svatých obrázků v Montserratu, Loyole, ale i v Klatovech, Žarošicích či na Turzovce vysvětlit nelze.

#### L iteratura:

- BEITL, K.: *Voksglaube*. Mnichov 1981.  
BELTING, H.: *Bild und Kult: Eine Geschichte des Bildes vor dem Zeitalter des Kunstes*. Mnichov 1990.  
DVOŘÁKOVÁ, Hana: *Matičce Křtinské z vděčnosti*. In: *Folia Ethnographica* 31, 1997, 37–46.  
EICHLER, K.: *Poutní místa a milostivé obrazy na Moravě a v rakouském Slezsku*, I., II., Brno 1887–1888..  
GUREVIČ, A.: *Nebe, peklo, svět. Cesty k lidové kultuře středověku*. Jinočany 1996.  
HARASIMOWISZ, J.: *Kunst als Glaubenbekenntnis*. Beiträge zur Kunst und Kulturgeschichte der Reformationszeit. Baden–Baden 1996.  
GOTTSCHALL, K.: *Dokumente zum Wandel im religiösen Leben Wiens während des Josephinismus*. Vídeň 1979.  
GOCKERELL, N.: *Bilder und Zeichen der Frömmigkeit*. Sammlung Rudolf Kriss. Mnichov 1995.  
KARLINGER, H.: *Deutsche Volkskunst*. Berlin 1938.  
KRISS, R.: *Eisenopfer. Das Eisenopfer in Brauchtum und Geschichte*. Mnichov 1957.  
Týz: *Weihgaben*. Augsburg 1929.

- KRISS-RETTENBECK, L.: *Bilder und Zeichen religiösen Volksglaubens*. Mnichov 1972.  
 Týž: *Ex Voto. Zeichen, Bild und Abbild im christlichen Votivbrauchtmum*. Zürich 1972.
- MAKAROVIĆ, G.: *Votivi*. Ljubljana 1991.
- PROCHÁZKA, K.: *Český lid z hlediska prostonárodně náboženského*. Praha 1910.  
*Karla Procházky studie o lidu českém*. In: *Český lid*, XIX., 1910, 423–438.
- ROYT, J.–MLČOCH, J.: *České nebe*. Praha 1993.
- WINTER, Z.: *Život církevní v Čechách*. Praha 1896.
- ZÍBRT, Č.: *Obětní železná zvířátka*. In: *Český lid*, XIV., 1905, 228–242.
- Týž: *Seznam pověr a zvyklostí pohanských z VIII. věku*. Praha 1995.

## **On the Issue of Votive Gifts in the Environment of Folk Faith**

### **A b s t r a c t**

The votive gifts fall under a wide range of three-dimensional records of folk faith. They represent a genre which is interesting thanks to its contradictory content. The votive gifts can be found in every time, every social class and every political system. They existed on the borderline of official faith and magic. Their donation had no relation with how educated the donor was. In the context of folk faith, they are usually considered to be a part of a large group of devotional objects, which mixed both exo-religious and religious notions. They represent a vivid bunch of both two- and three-dimensional objects, made of different materials, that are, despite their often unquestionable esthetic value, primarily not meant to be just decorative.

The structuring of polymorphous phenomena is always difficult, and in the case of votive gifts, this applies even more. A framework subdivision can be drawn with a respect to their purpose and social impact, while both categories supplement each other. According to the purpose, we distinguish between votive gifts of promise and thanksgiving – we were not able to gather enough evidence for the votive gifts of repentance. From the social point of view, we distinguish between *vota privata* and *vota publica*. A specific category among votive gifts are votive images, subdivided into three groups:

1. The images, in which the message is the danger experienced by a person.
2. The images, in which the donor is depicted.
3. The images, center of which there is a depiction of a town as a vicarious symbol of a specific community pleading or thanking for inclination.

All of the images contain a revelation of a supernatural being.

Votive gifts are not related only to the obscurantism of past centuries. The interiors of pilgrimage churches, where there are votive gifts such as football dresses, motorbike helmets, wedding dresses etc prove, that this is a living phenomenon that has its place in human life even in the end of the second millennium.

## **Problematik der Votivgaben im Bereich der Volksreligiosität**

### **Z u s a m m e n f a s s u n g**

Die Votivgaben fallen in eine breite Skala der dreidimensionalen Dokumente der Volksreligiosität und somit stellen sie eine dank inhaltlicher Widersprüchlichkeit interessante Genre dar. Die Voten durchqueren den Zeitraum, den sozialen sowie gesellschaftlichen Aspekt, ohne von einem politischen System abhängig zu sein. Sie bestanden an der Grenze zwischen dem offiziellen Glauben und den magischen Vorstellungen und hingen nicht mit der Ausbildungsstufe ihres Trägers zusammen. Im Rahmen der Volksreligiosität ist es üblich, die Voten einer umfangreichen Genre von Devotionalien anzuzuordnen, in der sich nach wie vor außerreligiöse Vorstellungen mit den religiösen vermischen, wo die Glaubenspraktiken einen religiösen Inhalt gewinnen. Es geht um ein buntes Gemisch aus zwei- und auch dreidimensionalen, verschiedenartigen Gegenständen, bei denen trotz unumstrittener ästhetischer Qualität die künstlerischen Ambitionen sekundär waren.

Das Strukturieren von vielgestaltigen Erscheinungen bringt immer Schwierigkeiten, im Falle der Votivgaben ist es doppelt wahr. Unter Berücksichtigung des Ziels und der gesellschaftlichen Auswirkungen kann eine Rahmengliederung gemacht werden, wobei sich beide Kategorien ein-

ander durchdringen. Je nach der Zweckbestimmung werden Weih- und Dankvoten unterschieden; für Bußvoten konnten wir nicht genug Belege versammeln. Vom gesellschaftlichen Standpunkt aus werden „vota privata“ und „vota publica“ unterschieden. Eine spezifische Kategorie unter den Votivbildern stellen die in drei Gruppen geteilten Bilder: 1/ Bilder, die eine erlebte Gefahr ermittelten; 2/ Bilder, auf denen der Votant eine zentrale Stelle einnimmt; 3/ Bilder, deren Mittelpunkt die Vedute der Gemeinde als Vertretungssymbol für eine konkrete, um Erhörung bittende oder danksgende Komunität bildet. Der Bestandteil aller Bilder ist die Erscheinung eines übernatürlichen Wesens.

Die Votivgaben sind nicht nur mit dem Obskurantismus der vergangenen Jahrhunderte verbunden. Das Innere der Wallfahrtskirchen, wo sich als Voten Fußballdresse, Motorradhelme, Hochzeitskleider u. ä. befinden, sind ein Beweis dafür. Sie zeugen davon, daß es sich um eine lebendige Erscheinung gibt, die auch gegen Ende des zweiten Jahrtausends ihren Platz im Menschenleben hat.

## KULT SVÄTÝCH A JEHO MIESTNE PREJAVY V OKOLÍ LEVOČE

MÁRIA FELBEROVÁ, Spišské muzeum, Levoča

Pri prieskume úcty k rôznym svätcom v posledných 10 rokoch v okolí Levoče ma zaujali niektoré miestne špecifiká, ktoré sú typické pre tú-ktorú obec, farnosť a viažu sa svojím spôsobom k téme Kult a živly. Ich renesanciu možno zaznamenať predovšetkým v období po páde totalitného režimu.

V liturgickom kalendári je všeobecne známy a dodnes uctievany sviatok sv. Marka (25. apríl). V tento deň sa taktiež svätia oziminy (starší názov „žehnanie ozimín“).<sup>1</sup> Celá liturgická slávnosť začína sv. omšou v kostole a po nej slávnostný sprievod – procesia putuje na pole, kde sú zasiate oziminy. Na čele sprievodu idú ministrianti, nesúci kríž, potom nasleduje knaz a za ním kráčajú veriaci. Zvykne sa niesť aj soška Zmŕtvychvstalého Krista a veľká svieca paškál so symbolmi α a ω ako aj s vročením toho-ktorého roka. Závisí to však od momentálnych možností, napr. od počtu mužov, ktorí sú ochotní niesť spomenuté liturgické predmety. Po príchode procesie na pole knaz číta evanjeliá podľa štyroch evangelistov na všetky svetové strany a kropí pole svätenou vodou, taktiež okiadza kadidlom. Pri tejto príležitosti je potrebné zdôrazniť, že popísané svätenie ozimín, resp. polí, úrody možno opäť zaznamenať práve po pádu totalitného režimu. Spomínaná liturgická slávnosť najsilnejšie existuje vo vedomí dnešnej 60-ročnej a staršej generácie. Mladší ju poznajú len z rozprávania, sprostredkovane. Pri hlbšom štúdiu tohto náboženského cítenia som zaznamenala v dvoch lokalitách, obciach zaujmavý fakt. V obci Bijacovce, v blízkosti Spišského Podhradia, mi informátorka pomenovala sošku Zmŕtvychvstalého Krista ako Marka. Doslova povedala ... „nesol Marka“. Prekryvajú sa tu teda dva momenty – samotný fakt, že svätenie sa koná na sviatok sv. Marka, a udalosť Zmŕtvychvstania Krista. Pre vysvetlenie je potrebné dodať, že sviatok sv. Marka bol zavedený oveľa neskôr ako samotné svätenie ozimín, ktoré vzniklo zaiste v prvých storočiach p.K. ako protiklad pohanských sprievodov k Mylvijskému mostu v Ríme (25. apríla) na počesť boha Robigusa. Jemu sa totiž obetovali vnútornosti jedného psa a jednej ovce, aby im vraj zachránili siatiny od hrdze (rubigo). Iný dôvod tejto procesie bol podľa tradície ústneho podania aj ten, že sv. Peter prišiel do Ríma 25. apríla.

Rozšírenejší a zbožnejší ráz procesie na sv. Marka sa spomína v súvislosti s osobou pápeža Gregora Veľkého (590–640), keď sa vyliala rieka Tiber, čo malo za následok vznik morovej epidémie. Spomínaný pápež nariadil pre vyprosenie zemskej úrody a oddialenie morových chorôb na 25. apríl v r. 590 všeobecný kajúci sprievod s litániami, čo neskôr nariadil pre celú cirkev.<sup>2</sup>

V obci Jablonov v blízkosti Spišského Podhradia informátorka pomenovala sošku Zmŕtvychvstalého Krista ako „ozimiňara“. Spomíala tiež, že ju niesol richtár v procesii. Podľa jej slov sa táto soška potom položila na poli do ozimín. Zatiaľ nemožno tento fakt zovšeobecňovať, kým sa neukončí výskum v ostatných okolitých obciach. Možno však predpokladať, že sa tu stretáme snáď s prejavmi kontagióznej magie. Teda Zmŕtvychvstalý Kristus (soška) má dotykom so zemou prebudiť k životu polia, aby priniesli bohatú úrodu. Možno tiež uvažovať o tom, že ide v podstate o určitú pretransformovanú formu agrárneho kultu pohanského sveta.<sup>3</sup>

Kropenie polí svätenou vodou a okiadzanie kadidlom na sviatok sv. Marka, ktoré koná knaz, má však hlbšiu symboliku a v tomto prípade možno hovoriť o náboženskom obrade.



Informátorka Mária Rusináková (n. 1923), Ovazoviany č. 33, okr. Levoča. Foto: M. Felberová.



Nástenná maľba z kaplnky sv. Kozmu a Damiána, Bijacovce, okr. Levoča. Foto: M. Felberová.



Kaplnka sv. Kozmu a Damiána, Bijacovce, okr. Levoča. Foto: M. Felberová.

Osobitné miesto v liturgickom kalendári majú Prosebné dni (rogationex), ku ktorým sa radí tiež už spomínaná spomienka na sv. Marka. Máme tu na mysli tri dni pred sviatkom Nanebovstúpenia Krista, u nás známe ako Krížové dni, pretože veriaci v procesii putovali ku krížom na poli, chotári obcí. Modlitby týchto dní sú zamerané na vyprosenie dobrej úrody a ochrany pred prírodnými pohromami.<sup>4</sup>

Spomínaná tradícia v posledných rokoch po páde totalitného režimu znova ožíva. Jej viditeľným vonkajším prejavom sú práve procesie putujúce ku krížom.

Zvláštnej úcte sa tešia v obci Bijacovce, okr. Levoča, sv. Kozma a Damián, ktorých tu uctievajú ako „ňebeských lekarov“. Na ich sviatok, t.j. 27. septembra, resp. najbližšiu nedelu sa slúži sv. omša pri kaplnke im zasvätenej. Je tu tiež prameň vody, ktorý sa pri tejto príležitosti posväcuje. Vodu si potom berú ľudia domov a pijú pre zachovanie zdravia.

Zaujímavá je však predovšetkým úcta k sv. Juliane (19. jún) v obci Ordzoviany – v blízkosti Spišského Podhradia. Spomínaná sväticu sa menovala Juliana Confalonieri. Narodila sa okolo r. 1240 vo Florencii. Po smrti svojich rodičov v r. 1284 vstúpila do rehole servitov



„Ordzovianci orodujú za déžď“, votívny obraz od Jozefa Czauczika. Fotoreprodukcia z publikácie od A. Petrovej-Pleskotovej, K počiatkom realizmu v slovenskom maliarstve.



Okiadzanie ozimín na sviatok sv. Marka, Bijacovce, okr. Levoča, apríl 1999. Foto: M. Voš.



Svätenie ozimín na sviatok sv. Marka, Bijacovce, okr. Levoča, apríl 1999. Foto: M. Voš.

a stala sa prvou predstavenou tejto rehole, ktorá sa starala o nemocných a vychovávala mládež. Za svätú ju vyhlásil pápež Klement XII. v r. 1737. Býva zobrazovaná v rehoľnom rúchu so Sv. Hostiou na hrudi. Pred smrťou pre nemoc nemohla prijať totiž Sv. Hostiu. Kňaz jej priniesol aspoň ju ukázal. Svätopisci hovoria, že keď jej kňaz položil Sviatosť na prsia, tá zmizla a nemohli ju nájsť. Prítomní si to vysvetľovali ako mimoriadny spôsob sv. prijímania.

S touto sväticou sa v obci Ordzoviany spája skutočná udalosť zo začiatku 19. storočia. V r. 1814–16 postihla ordzoviansky chotár živelná pohroma. Ladovec zničil celú úrodu. Keď v roku 1817 sa znova približovala búrka, prestrašení dedinčania sa rozhodli zasvätiť tento sviatok sv. Julianie. Toto ich rozhodnutie schválila i cirkevná vrchnosť Spišskej Kapitule. Túto udalosť spomína vo svojej publikácii „Z dejín okolia Spišského hradu“ autor a kňaz Ján Véncko. Ako ďalej hovorí ...Ordzovianci objednali u chýrneho levočského maliara Jozefa Czauczika vyhotovenie obrazu sv. Juliany. V roku 1817 obraz požehnal kanonik Jakub Šeliga.<sup>5</sup>

Anna Petrova-Pleskotová vo svojej publikácii „K počiatkom realizmu v slovenskom maliarstve presne identifikuje a popisuje obraz sv. Juliany a uvádza ho pod názvom „Ordzovianci orodujúci za dážď“.<sup>6</sup> Rozoberá jeho umeleckú kompozíciu a ďalšie náležitosti. Zdôrazňuje jeho sociálny aspekt – boj so zemou živiteľkou a zároveň poukazuje na autorovo umelecké stvárnenie úpenlivej prosby za úrodu. Tento pôvodný votívny obraz údajne tvoril časť inventára kostola sv. Antona Pustovníka v Ordzovianoch. Pri votívnych svätých omšíach sa pravdepodobne upevnil na hlavnom oltári. Už spomínaný kňaz J. Vencko v c. d. uvádza, že obraz sv. Juliany, ako ho on pomenúva, bol pravdepodobne umiestnený neskôr v kaplnke sv. Juliany, situovanej v blízkosti obce. Kaplnku dal postaviť v roku 1828 miest-



Obraz sv. Juliany v rovnomennej kaplnke, Ordzoviany, okr. Levoča. Foto: M. Voš.

ny gazda. Podľa J. Vencka od tej doby sa tam slúžievali sv. omše na sviatok sv. Juliany. Ako dodáva ... „miesto zvetralého obrazu r. 1874 bol nadobudnutý nový“.<sup>7</sup>

Reprodukcia pôvodného obrazu sv. Juliany, resp. „Ordzovianci orodujúci za dážď“ sa nachádza v c.d. A. Petrovej-Pleskotovej. Gestikulácie a postoj jednotlivých postáv, poväčšine kľačiacich, hovoria jasnou rečou, že tu ide o vyjadrenie určitej prosby, resp. i prejavu pokory. Nad touto skupinou ľudí, podľa popisu spomínaného J. Vencka, v hornom pláne obrazu sa mala nachádzať nad fažkými chmárami sv. Julianana orodujúca u Boha. Autorka A. Petrova-Pleskotová to však neuvádzala. Pravdepodobne v čase, keď pracovala na spomínamej publikácii, našla obraz poškodený, resp. už bez tohto horného plánu. V súčasnej dobe sa v kaplnke sv. Juliany nachádza už iný obraz, ktorý znázorňuje sv. Julianu ako rehoľnicu s hostiou na hrudi.

Považovala som za dôležité uviesť vo svojom príspevku celú skutočnosť, týkajúcu sa úcty k sv. Juliáne. Veď táto tradícia tu pretrváva takmer 200 rokov. Od roku 1828 (postavenie kaplnky) nepretržite k nej putovali v procesiách veriaci so zástavami a „obrazmi“,



Procesia idúci ku kaplnke sv. Juliany, jún 1999. Ordzoviany, okr. Levoča. Foto: M. Voš.



Svätá omša pri kaplnke sv. Juliany, jún 1999. Ordzoviany, okr. Levoča. Foto: M. Voš.



Svätá omša pri kaplnke sv. Juliany, jún 1999. Ordzoviany, okr. Levoča. Foto: M. Voš.

aby ju prosili o orodovanie a ochranu pred živelnými pohromami. Podľa slov informátorky Márie Rusiňákovej z Ordzovian, tunajší obyvatelia označujú sv. Julianu za ochrankyňu polí a úrody. V čase totalitného režimu sem ľudia sami prichádzali, modlili sa a spievali. Svätá omša sa musela ukryť do kostolných múrov.

Úcta k sv. Julianie je najhlbšie zakorenená vo vedomí 60-ročnej a staršej generácie. Ozivenie tejto tradície najmä v posledných desiatich rokoch však naznačuje jej rozšírenie a znovauznanie i v kruhu mladej generácie.

O hĺbke tejto tradície svedčí aj tá skutočnosť, že sa tento sviatok považuje okrem sviatku zasvätenia kostola sv. Antonovi Pustovníkovi za druhý veľký miestny sviatok. Rovnako o tom svedčí bohatý výskyt krstných mien Juliania, zvlášť v období po II. svetovej vojne. Význam tejto tradície potvrdzuje rovnako dodnes zachovaná príležitostná pieseň venovaná sv. Julianie, ktorá sa spieva na jej sviatok.

#### Poznámky:

- 1 RADLINSKÝ, A.: *Náboženské výlevy duše kresťanskej*. Spolok sv. Vojtech, Trnava, 1945, str. 562.
- 2 RADLINSKÝ, A.: c.d., str. 562.
- 3 KOMOROVSKÝ, J.: *Mágie a náboženství*. Zborník rovnakého znenia, str. 11, vyd. Slovácké muzeum, Uherské Hradiště, 1997.
- 4 RADLINSKÝ, A.: *Nábožné výlevy duše kresťanskej*. Spolok sv. Vojtech, Trnava, 1945, str. 577–8.
- 5 VENCKO, J.: *Z dejín okolia Spišského hradu*. 1941, str. 203.
- 6 Bližšie informácie o obraze sv. Juliany vidieť publikáciu A. PETROVOVEJ-PLESKOTOVEJ: *K počiatkom realizmu v slovenskom maliarstve*, resp. Jozef Czauczik a jeho okruh, vyd. SAV, Bratislava 1961, str. 40–42.
- 7 Vidieť c. d. VENCKO, J., str. 203

#### Použitá literatúra:

- KOMOROVSKÝ, J.: *Mágia a náboženstvo*. Zborník štúdií z vedeckej konferencie „Magie a náboženství“, Slovácké muzeum, Uherské Hradiště, 1997.
- PETROVÁ-PLESKOTOVÁ, A.: *K počiatkom realizmu v slovenskom maliarstve*. Vyd. SAV, Bratislava, 1961.
- RADLINSKÝ, A.: *Nábožné výlevy duše kresťanskej*.

#### Zoznam informátorov:

Fabiánová Alžbeta, nar. 1919, Jablonov 154, okr. Levoča.  
Jarabová Anna, nar. 1915, Bijacovce 42, okr. Levoča.  
Ondrejčáková Mária, nar. 1933, Jablonov 165, okr. Levoča.  
Rusináková Mária, nar. 1923, Ordzoviany 33, okr. Levoča.  
Sokolská Agnesa, nar. 1945, Jablonov 210, okr. Levoča.

### The Cult of Saints and its Local Manifestations in the Levoča Region

#### Abstract

The last decade of the 20<sup>th</sup> century saw deep social and spiritual changes in the life of Slovak society. The fall of totalitarian regime has opened new horizons in all areas of life. One of its effects on the spiritual life of the society was certain revival of some manifestations of "folk faith". Also reintroduced were liturgical ceremonies taking place outside churches – blessing of the winter crops on the St. Mark's name day, Corpus Christi ceremony etc.

The celebrations related to local traditions form among liturgical celebrations a distinctive group. One of them is the celebration of St. Juliana (on June 19), undertaken by citizens of Ordzoviany, a village near the city of Levoča. This holiday is interesting mainly because it is related to a natural disaster that struck the village in 1814–1816. Powerful hailstorm destroyed much of the harvest then. The disaster always came on the same day, on which the liturgical calendar reminds of St. Juliana. The reverence of this saint is still alive in the village. On the outside, it is manifested by the "pilgrimage", a procession to the shrine of this saint

### Der Heiligenkult und seine örtlichen Ausprägungen in der Umgebung von Levoča

#### Zusammenfassung

Das letzte Jahrzehnt des 20. Jahrhunderts ist von tiefgreifenden Veränderungen im gesellschaftlichen sowie geistigen Leben geprägt. Der Fall des totalitären Regimes hat nämlich neue Horizonte in allen Lebenssphären geöffnet. Diese Umstände haben in der Geistessphäre erneutes Aufleben von einigen Äußerungen der „Volksfrömmigkeit“ bewirkt. Erneut wurden ebenfalls liturgische Feste, die außerhalb des Kirchenraums stattfanden - Weihe von Wintergetreide am Markustag, Fronleichnamsfest und andere.

Eine besondere Gruppe der liturgischen Feste stellen die mit örtlichen Traditionen verknüpften Feste dar. Hinzu zu zählen ist auch der Tag zum Gedenken an die hl. Juliana (19. Juni), die Verehrung von Bewohnern der Gemeinde Ordzoviany im Bezirk Levoča genießt. Das genannte Fest erweckte unser Interesse, weil es mit der Naturkatastrophe von den Jahren 1814–1816 zusammenhängt. Durch einen heftigen Hagelschlag wurde damals die gesamte Ernte vernichtet. Das ereignete sich genau an dem Tag, wo im liturgischen Kalender der Gedenktag der hl. Juliana steht. Die Verehrung von dieser Heiligen in der obengenannten Gemeinde lebt bis heute und vollzieht sich in Form einer Wallfahrt, bzw. Prozession zur Kapelle der hl. Juliana.



## KULT SVATÝCH A PATRONSKÉ HODY

LUDMILA TARCALOVÁ, Slovácké muzeum, Uherské Hradiště

Projevy víry a síla úcty ke svatým se v městském i venkovském prostředí v jednotlivých historických etapách lišily. Středověká gotická zbožnost byla poněkud střídámější ve srovnání s barokním náboženským expresionismem, který vyústil v okázalé slavnosti, procesí a pobožnosti. Náboženským obřadům i některým modlitbičkám se v tomto období připisovala téměř magická moc, svaté obrázky platily div ne za talismany. Zbožnost se projevovala také ve zdobení interiérů domácností, domů, na návsích obcí a náměstích měst byly stavěny sochy s nápisy, které hlásaly katolickou víru. Nad kultem bolesti (utrpení Páně, Sedmibolestné Panny Marie a jiných svatých) převládal v českém baroku kult radosti – rozšířila se úcta k Panně Marii (Narození, Zvěstování, Navštívení P. Marie), k sv. Anně, sv. Josefovi, který ve středověku nebyl uctíván. Barokní úcta českých světců byla nejúrodnější půdou pro české národní cítění. Symbolem ochránce země se stal sv. Václav, na Moravě sv. Cyril a Metoděj. Jako největší pomocníci a národní ochránci byli vzýváni sv. Prokop, sv. Vojtěch a sv. Ludmila. Nejtypičtějším barokním světcem se stal sv. Jan Nepomucký, ctěn byl i Florián, Antonín Paduánský, Izidor a zaveden byl svátek sv. Andělů Strážných.

I když církevní politika Marie Terezie a Josefa II. byla špatná – rušily se svátky, zakazovaly vicedenní poutě, hodokvasy a různá veselí, Josef II. likvidoval kláštery, přebytečné kostely a kaple, rostoucí počet far způsobil, že právě v 17. a 18. století se na Moravě místo zchátralých kostelů stavěly nové nebo se opravovaly. Horlivostí stavět nové kostely se vyznačovaly všechny společenské vrstvy. Nebyli to jen bohatí, ale i méně zámožnější šlechtici jako Lichtenštejnove, Žerotínové, vedle nich i zámožné kláštery, ale i kněží z duchovní správy a laici. Daleko více udivuje, že malé vsi měly odvahu vzít na sebe finanční břemeno a na svůj náklad postavit v místě kostel. Žádný kostel se nesměl stavět bez souhlasu diecézního biskupa. Nový kostel se co nejdříve zasvětil a nebo alespoň požehnal. Podle církevního kanonického práva býval kostel zasvěcen světci s věrohodnou úctou, který byl zanesen v seznamu svatých. Určené zasvěcení se po provedení svěcení nesmělo měnit. V minulosti bylo běžnou praxí, že zasvěcení zbořené kaple nebo kostela přecházelo na nově postavený kostel nebo kapli. Patrocinium chrámu či kaple navrhoval donátor ve vzájemné shodě s diecézním biskupem. Se zasvěcováním – patrociniem a požehnáním – posvěcováním chrámu souvisely ve vesnickém společenství výroční a obyčejové slavnosti, které svou okázalostí převyšovaly ostatní, jež se pojily ke kultu svatých, jako třeba procesí do polí, které bylo nahodile spojováno se svátkem sv. Marka, vyhrávání štandrlí o svátcích sv. Františky, sv. Josefa, sv. Anny, obchůzky v den svátku sv. Mikuláše, Lucie či Tří králů nebo nábožensko-magické úkony a praktiky v den svátku sv. Blažeje, Barbory či Štěpána.

Způsoby vzdávání úcty svatým spojené se zasvěcením či posvěcením kostela nebo kaple jsme zjišťovali v obcích uherskohradišťského děkanátu. Díky historickému vývoji a změnám způsobu života v obcích se stala problematika výročních obyčejů a slavností velmi složitou a spletitou a vyvinula se do několika forem.

- a) K zasvěcování – patrociniu místního kostela se pojila ve sledovaném uherskohradišťském děkanátu slavnost, běžně nazývaná **pouť**, obvykle podle patrona, jako svatoantoniánská, anenská, růžencová apod., která neměla ve všech obcích děkanátu stejnou intenzitu oslav. V Hluku se v nejbližší neděli svátku sv. Vavřince slaví dodnes

svatovavřinecká pout. V Újezdci, který patří do farnosti osvětimanské, se drží stará tradice slavení hodků – pout v den sv. Petra a Pavla, kterým je zasvěcena místní kaple. V nejbližší neděli svátku patronů se v obou obcích koná mše a odpoledne taneční zábava. Žádná jiná oslava se již v obci nekoná.

- b) Dalším způsobem oslav patrocinia v obcích je konání **poutí** (hodky) v den svátku či neděli nejblíže svátku patrona a také **hodů** v termínu určeném Josefem II. tedy třetí neděli v říjnu – např. ve Zlechově v den sv. Anny, v Jankovicích 15. srpna na svátek Nanebevzetí P. Marie. Zajímavý je vývoj hodů ve Starém Městě, kde je kostel zasvěcen **sv. Michalovi** (29. září). Koncem 19. století se zde v den patrona kostela slavily svatomichalské hodky – pouť – ráno mše svaté a odpoledne taneční zábava. Hody se konaly kolem 27. října, kdy byl kostel posvěcen. Až po druhé světové válce se začaly slavit hody na svátek sv. Michala, se stejným průběhem jako v minulosti – s hodovou obchůzkou s právem.

K faře v Sadech patřily v minulosti i Kunovice. Zde se nám dochovala písemná zpráva o hodech z roku 1537, která je obsažena v listině Hynka ze Zvole, tehdejšího držitele kunovického zboží. Hynek touto listinou upravuje poddaným roboty a mimo jiného ukládá kunovické obci: ... každý rok při památce narození Panny Marie (8. září), kdy tu v Kunovicích hody bývají, drejlink vína (11,32 hl) svůj práci a nákladem vyšenkovati povinně musí.. Od roku 1753 se začaly hody – pouť v Kunovicích slavit v den svátku svatého Petra a Pavla, když vznikla samostatná farnost a nově opravený kostel byl zasvěcen oběma patronům – tedy **Petrů i Pavlu**. Od roku 1786 slavila obec hody v jednotném termínu – třetí neděli v říjnu. Od vzniku Československé republiky se začaly slavit hody v den svátku **sv. Václava**. Snad tak ctili diecézního patrona, jemuž je zasvěcen arcidiecézní kostel v Olomouci a na Petra a Pavla dodnes slaví pouť.

Zajímavé jsou další obce, kde se slavila pouť a hody zv. kateřinské, martinské či republikánské. Např. v obci Břlovicě je kostel zasvěcen Narození Jana Křtitele, pouť se slaví na svátek sv. Andělů Strážných na Andělka. Jim je zasvěcený boční oltář. Je zvláštní, že ji obec slaví podle starého kalendáře první neděli v září. Hody pak slaví až třetí neděli v listopadu na Kateřinu, stejně jako Huštěnovice, které mají pouť na sv. Annu, obec Košíky (kaple P. Marie), Vážany (kaple sv. Josefa) a Ořechov. Předpokládáme, že termín hodů na Kateřinu se ustálil jen proto, že svátek svaté Kateřiny v liturgickém kalendáři byl posledním dnem, kdy se mohly konat taneční zábavy. V některých obcích se s patrociniem pojila oslava pouti, ale hody se slavily na Martina 11. listopadu tzv. **martinské** – jako např. v Kudlovicích, Březolupech (kostel Nanebevzetí Panny Marie), Traplicích. Předpokládáme, že konání hodů v tomto termínu, stejně jako v některých obcích na Václava, bylo spojeno s datem placení povinných dávek v 18. století, které se datovalo vždy svátkem sv. Jiří, Václava, Havla a Martina.

Obec Zlámanec slaví pouť na svátek P. Marie, Kněžpole na den svaté Anny, ale hody s právem slaví čtvrtou neděli v říjnu tzv. **hody republikánské**. Byly zřejmě spojovány s oslavou vzniku republiky 28. října.

- c) Další formou oslavování patrocinia v uherskohradišském děkanátu jsou **hody**, které jsou přímo spojeny s patrocíním místního chrámu jsou blíže označovány jako **patronské hody**. Po stránce etymologické hody znamenají *výjimečný, významný čas, velkou hodinu*. V tento den a nebo v nejbližší neděli daného svátku se na hody, stejně jako o pouti slaví liturgická bohoslužba. Světské slavnosti hodů trvají několik dní a jsou oproti pouti, která je obvykle jen jeden den, okázalejší.

Obcí, kde se slaví patronské hody, jimiž se oslavuje zasvěcení kostela a uctívá se tak patron obce není v uherskohradišském děkanátu mnoho. V Buchlovicích, kde je fara

již od 15. století, slaví hody v neděli kolem svátku **sv. Martina** dva dny velmi okázale. Ve stejném termínu slaví hody i přifařená obec Břestek, která nemá kostel, jen kapli zasvěcenou Sedmibolestné P. Marii. Také farníci ze Stříbrnic, kteří celá léta patřili k buchlovické faře a navštěvovali kostel v Buchlovicích, asi ze zvyku slaví hody v původním termínu na Martina, přestože byl v obci v roce 1910 postaven kostel sv. Prokopa. Ve všech zmínovaných obcích je slavnost hodů vedena stárky se svými stárkovskými insigniemi – právy. Patronské hody se slaví i v Ostrožské Nové Vsi, kde je kostel zasvěcen **sv. Václavu**, tedy čtvrtou neděli v září. Den před hody je stavěn uprostřed obce máj a hody jsou slaveny s právem.

Podobně je tomu i v Popovicích, kde je zasvěcen kostel **Panně Marii Růžencové** a v Jarošově, kde je kaple stejného patrocínia. Hody se konají nejbližší neděli okolo 7. října.

V Osvětimanech je farní kostel zasvěcen sv. Havlu. Svátek se slaví 16. října a vzácně se shoduje s termínem určeným Josefem II. Zde probíhají hody s věncem, oproti sou-sední přifařené obci Medlovice, kde jsou hody ve stejném termínu, ale provádí se obchůzka stárků a stárek s právy a podprávy. V obci Stupava je patronem kostela **sv. Kliment**. Ve nejbližší neděli jeho svátku 23. listopadu se slaví hody. Nejsou okázalé, koná se jen slavnostní bohoslužba. K této obci je přifařena obec Staré Hutě, kde se slavnost hodů odvídá ve stejném termínu a stejným způsobem jako na Stupavě.

Slavnost patronských hodů se slaví i v Sadech druhou zářijovou neděli o svátku Narození Panny Marie. Původní kostel na sadské výšině byl zbořen a postaven nový se stejným patrociniem.

- d) V uherskohradišťském děkanátu se pojily hody i k termínu **vysvěcení či posvěcení kostela**. Zde vlastně posvěcení odpovídá českému termínu **posvícení – hody**, i když těchto případů ve farnostech hradišťského děkanátu není mnoho. Datum konání byl různý. V Ostrožské Lhotě je vysvěcen kostel sv. Jakuba Většího 25. října, v Tučapech kostel sv. Cyrila a Metoděje 30.září, v Míkovicích kaple sv. Anežky České 21. září, v Kostelanech kostel sv. Floriána 11. září atd. Hody s právem se konaly vždy nejbližše datu posvěcení kostela.
- e) Ve větším procentu převažuje další způsob slavení hodů v uherskohradišťském děkanátu zavedených v jednotném termínu Josefem II.v 18. století – třetí neděli v říjnu, nazývané **císařské nebo havelské**. Nevázaly se k patrociniu kostela a slavily se v obcích Babice (kostel sv. Cyrila a Metoděje), Podolí (kaple Cyrila a Metoděje), Tuplesy (kostel Navštívení Panny Marie) apod. Je zajímavé, že např. v Boršicích, kde je kostel zasvěcen sv. Václavu a mohli by věřící oslavovat hody v den svého patrona, je síla tradice konání císařských hodů silnější. Na Václava se koná jen slavnostnější mše. Zaznamenali jsme, že hlavně po roce 1920 se upouští od závazného konání hodů v třetí neděli v říjnu. Např. v Topolné se v roce 1850 slavily hody císařské, ale od roku 1920 se přešlo na slavení martinských hodů. Občanským referendem z roku 1990 se rozhodlo, že se budou hody slavit na Václava, neboť v listopadu je chladno. Zvláštní situace nastala v Polešovicích, kde se konávaly císařské hody třetí neděli v říjnu, avšak nástupem nového kněze do farnosti v roce 1998 byl změněn termín na den posvěcení chrámu. Pohyb slavení hodů zaznamenalo i Jalubí. Zažité císařské hody se přestaly slavit v roce 1946 a přešlo se na svatováclavské hody, snad tato změna souvisela s patrociniem diecézního kostela v Olomouci.

Závěrem lze shrnout, že ve farnostech uherskohradišťského děkanátu byli patroni kostelů uctíváni několika způsoby:

a) Jednodenní poutí v den patrona s tím, že slavnost měla náboženský obsah; b) Poutí, ale v obci se slavily i několikadenní světské hody; c) Hody patronskými, úzce spjatými s patronem či zasvěcením chrámu, které kromě ranní mše byly slaveny velmi okázale, obvykle s právy či venci; d) Skupinou oslav hodů byly ty, které se pojily k posvěcení kostela a měly název odpovídající českému termínu posvícení – hody. Svým průběhem se od předešlých patronských neliší; e) V obcích se slavily hody císařské nařízené Josefem II. v roce 1786 pro všechny farnosti v říši, dodnes jsou u uherskohradišťském děkanátu hodně tradované. Formu mají stejnou jako hody patronské. Obvykle se v těchto obcích již používají neslaví.

Našim velkým úkolem ještě bude zjistit, jaký důvod byl ke zvolení daného patronáta v jednotlivých chrámech obcí uherskohradišťského děkanátu. To je záležitost studia farních kronik, ke kterým je obtížný přístup a my jsme neměli to štěstí.

#### L iteratura:

- ČOUPEK, J.: *Kapitoly z dějin farnosti Uh. Hradiště*. rkp.  
*Kodex kanonického práva*. Zvon. ČKN, Praha 1994.  
MEDEK, V.: *Cesta české a moravské církve staletími*. ČKCH, Praha 1982.  
TARCALOVÁ, L.: *Hody, milé hody*. Malovaný kraj, 21 (1985), č. 4, s. 3.  
TARCALOVÁ, L.: *Patronství světců a světic v lidové tradici*. In: Slovácko 36 (1994), s. 19–33.  
ZUBER, K.: *Osudy moravské církve v 18. století*. ČKCH, Praha 1987.

#### The Saints Cults and Patronage Feasts

##### A b s t r a c t

The church patrons of the parishes belonging to Uherské Hradiště deanship were worshipped in several ways:

- a one-day religious pilgrimage that took place on the patron's name-day,
  - a pilgrimage, accompanied with a several days long secular feast ceremony,
  - patronage feasts, closely related to the patron or consecration of a church. These were celebrated (apart from morning mass) in a very pompous fashion, usually with standards and wreathes.
  - feasts related to the church consecration, called *posvícení*. The word *posvícení* which means “feast” in Czech, is based on *posvěcení*, which means “consecration”. The ceremony itself was not much different from the patronage feasts.
- Imperatorial feasts were ordered in 1786 by emperor Joseph II. for all of the empire's parishes. Their tradition still survives in many communities of the Uherské Hradiště deanship. Their form is similar to that of the patronage feasts. In these villages, the pilgrimage is usually not celebrated anymore.

It is our great task to identify the reasons for the specific choices of patrons in individual churches of the Uherské Hradiště deanship. In order to research this, we need to study the parochial chronicles, which are not always easily accessible.

#### Heiligenkult und Patronskirmes

##### Z u s a m m e n f a s s u n g

In den Pfarrgemeinschaften des Dekanats von Uherské Hradiště wurden Patrone der Kirchen auf verschiedene Arten verehrt: 1/ Am Tag zum Gedenken an einen Patron fand eine eintägige Wallfahrt statt, wobei das Fest einen religiösen Charakter hatte. 2/ Eine Wallfahrt wurde unternommen, in der Gemeinde jedoch wurde parallel auch ein mehrtägiges Schmausfest gefeiert. 3/ Die mit einem Patron oder der Einweihung einer Kirche verbundene Patronskirmes wurde mit großer Pracht gefeiert und gewöhnlich mit Rechtssymbolen und Kränzen begleitet. Außerdem wurde am Morgen

ein Gottesdienst gehalten. 4/ Der Einweihung der Kirche schloß sich das Fest namens „posvícení“ oder „hody“ (Kirchweih) an. Sein Verlauf ist mit dem des Patronfestes identisch. 5/ In den Gemeinden wurden auch Kaiserkirmessen veranstaltet. Der Kaiser Joseph II. verordnete sie 1786 für alle Pfarrgemeinschaften innerhalb des Reichs und diese Tradition ist im Dekanat von Uherské Hradiště bis heute erhalten geblieben. Die Form der Kaiserkirmes ist dieselbe wie bei der Patronskirmes, nur wird in den Gemeinden nicht mehr gewallfahrt.

Uns steht die Aufgabe bevor, zu erforschen, welche Gründe zur Auswahl der gegebenen Patrone in einzelnen Kirchen des Dekanats von Uherské Hradiště führten. Diese Arbeit verlangt das Studium der Pfarrchroniken. Der Zutritt zu diesen Quellen ist jedoch nicht gerade leicht, uns ist es jedenfalls nicht gelungen.





## *Kult země*



## KULT ZEME

SILVIA LETAVAJOVÁ, Katedra etnológie, Filozofická fakulta UK, Bratislava

Podľa klasickej starovekej tradície predstavuje zem jeden zo štyroch základných elementov spolu s vodou, ohňom a vetrom. V starovekom svete predstavovala zem matku a to božiu matku – grécky Gaia, latinsky Tellus, germánsky Nerthus, polynézsky Tapa , japonsky Džizó. Zemi sa pripisovali prílastky darkyne života, plodnosti, bohatstva a nevyčerpatelnosti sily. Plodonosný charakter zeme – matky – bohyne dokumentujú napríklad atribúty bohyne Tellus – roh hojnosti a plody prírody. Zem vystupuje ako božia matka, otcom všetkého živého a neživého je nebo. Motív ich (svätej) svadby alebo vzájomného spojenia je témou mnohých archaických mýtov, najmä v kultoch plodnosti. Z uvedeného vyplýva, že zemský živel predstavuje na jednej strane matku duchovnej podstaty, na strane druhej vystupuje ako matéria, stavebný materiál, z ktorého pochádzajú prarodičia ľudí a ostatného živého aj neživého. Zem ako stavebný materiál, zohráva veľkú úlohu vo väčšine svetových náboženstiev. Vhodným príkladom je islamská náboženská tradícia. Podľa nej vyslal Alah svojich anjelov, aby priniesli zem v siedmych rôznych farbách. Zem sa však spočiatku bránila niečo zo seba vydáť, až napokon anjel smrti splnil príkaz a ukradol sedem farebných vzoriek zeme. Po smrti ľudí má zem dostať svoj podiel naspäť. Alah teda stvoril Adama a z neho vznikli rôzne ľudské rasy.<sup>1</sup> V stredovekých predstavách je matéria, z ktorej bol stvorený Adam, nazývaný limus, čiže hlina. Hlinená zem je pre mnohých bohov základnou stavebnou hmotou pre stvorenie človeka.

Vedomie o zemi ako matke pretrvávalo u mnohých národov, charakterizovaných hlavne poľnohospodárskym spôsobom života. Takisto u Slovanov bol zemský živel považovaný za bytosť a stával sa predmetom ľudského uctievania. Zem bola pre našich predkov objektom kultovej úcty ako matka a živiteľka rastlín, živočíchov a ľudí, bola zdrojom životnej sily. Zo zeme pochádzali plody a z plodov bol živý človek. Ak bola zem považovaná za žijúcú plodnú matku, bolo aj všetko, čo vytvárala, živé a organické, nielen ľudia, zvieratá a rastlinky, ale aj kamene a nerasty. Zemská sila vyvierała na vrškoch a kopcoch a za jej zdroj boli považované aj zlomy v zemskej kôre, ktoré boli pokladané za drazie žily. V súvislosti s touto silou boli uctievaní aj duchovia skál, kameňov a jaskyň – škriatkovia, runy, zmoci, strážcovia zemských pokladov.

Zemský živel bol animizovaný do ženskej podoby, pripisovala sa mu ženská tvár, telo. Kamene a skaly v prírode stelesňovali kosti zeme, tráva vlasy zeme.<sup>2</sup> Dodnes sa zachovali predstavy o tom, že ten, kto zbytočne trhá trávu, kmása svoju matku za vlasy a ona sa mu za to pomstí. Zraňovanie matky zeme bolo zakázané. Podľa starých českých ľudových povier<sup>3</sup> sa pri orbe nesmeli používať novozaostrené alebo zhrdzavené predmety, pretože zem zraňovali. Do zeme sa nesmelo bodať špicatými predmetmi, zem sa nesmela bičovať, inak sa odvdačila neúrodou. Ak sa do zeme kope alebo bodá, kope si človek svoj vlastný hrob. Pre matku – zem existovala teda celý rad tabu. Prejavom viery a úcty v sile zeme bol aj spôsob, praktizovaný na Horehroní, pri padaní ľadovca. Ľadovec prestal padať, ak prvodený syn do tretieho rázu zem pobozká. Na východnom Slovensku bol za udieranie zeme považovaný aj neúmyselný pád chorého na epilepsiu na zem. Dotyčný musel následne zem odprosiť a na mieste pádu zahrabať zrno ako dar. V ľudovej viere vystupovala zem ako matka stvoriteľka a živiteľka a preukazovala sa jej úcta ako vlastnej matke.

Neznalosť prírodných zákonitostí a životná závislosť na prírode spôsobovala, že človek živilom a teda aj zemi pripisoval ľudského ducha, ktorého sa snažil ovplyvniť, nakloniť si ho

vo svoj prospech darmi alebo obetami. Dobrú úrodu si teda roľník zabezpečoval pôsobením na zem a na siate semeno. Prejavom agrárneho kultu bolo na Horehroní napríklad obchádzanie poľa pluhom s chlebom, svätenou vodou a vajíčkom v rukách. Roľník sa potom kľačiac pomodlil, bičom urobil pred záprahom vo vzduchu znak kríža a vyoral prvú brázdu. Do brázdy vložil sväteniny – smidku chleba, cesnak, soľ, cibuľu. Podľa záZNAMOV P. Dobšinského obetoval ľud zemi na sv. Jozefa kozľa a jeho krvou pokropil pôdu. Aby zem dobre rodila, vkladali sa do zeme alebo na trávnik zbytky posvätejnej štedrovečernej večere so slovami : „Trávničku, až budeš mít, bude naše kravička s tebou jisti.“ Na Veľkú Noc sa do rohov poľa zakopávali škrupiny alebo celé vajíčko – symboly života – ako ochrana pred krupobitím alebo smrťou. Do zeme sa zakopávali aj zvieracie obety, obetovalo sa holúbä, kocúr...<sup>4</sup> Pri dožinkách sa ako podčakovanie za úrodu a zároveň za zachovanie kontinuity vegetačnej sily zeme stíhal kohút, kácer, alebo baran. Na zem sa odlievalo z nápoja pri oldomási alebo pri ochutnávke vína z novej úrody. Ľudské obeťe zemi sú doložené takmer vo všetkých poľnohospodárskych oblastiach. Aj keď sa postupne stali iba symbolickými, existujú doklady aj o skutočných obetiach. Najznámejšie je obetovanie žien u Aztékov a „meria“ u indických Khondov. Mária bola dobrovoľná obeť, ktorou sa vykupovalo spoločenstvo v bohov zeme. Nechávalo muža – meria žiť roky, mohol sa oženiť a mať deti. Pred jeho obetovaním sa ľudia obracali k zemi so slovami : „Ó byhňa, ponúkame ti túto obeť. Daj nám dobrú úrodu, krásne počasie a dobré zdravie.“ Nakoniec meria dostáva opium, je uškrtený a rozsekávaný na kúsky. Každý dedič dostáva kúsok jeho tela a zakopáva ho na svojom poli. Zbytok je spálený a roztrúsený po poliach.<sup>5</sup>

Plodonosná sila zeme bola umocňovaná praktizovaním similárnej, predovšetkým eratickej magie. Samotné obrábanie zeme bolo často pripodobňované k pohlavnému aktu. Zem ako plodný živel bol spájaný so ženou, plodiacou matkou. Na sv. Juraja, pri prvej jarnej búrke, pri žatve bolo zvykom mladých ľudí váľať sa po zemi. V Čechách<sup>6</sup> obchádzali na noc filipojakubskú pole nahé ženy a fahali za sebou pluh, ktorým vyorávali brázdu v tvare uzavretého kruhu, aby ochránili zem pred zlými mocnosťami. Vozenie ženy a muža na voze počas pôstu malo takisto zabezpečiť dobrú úrodu. Plodnosť zeme na jar pri prvom siatí zabezpečoval aj mladý pári, ktorý vyšiel na pole, objímal sa a váľal po zasiatom poli. Čistotu a posvätnosť zeme nesmel narušiť dotyk s nečistými silami, ktoré sa koncentrovali napríklad u žien v šestinedelí alebo počas menštruačie, alebo u neviest pred ich príchodom do domu ženicha. Naopak zem mohla pohlcovať a neutralizovať tieto sily. Ako ochrana pred nečistými silami sa zem pridávala do prvého kúpeľa novonarodeného dieťaťa. Bola to zem spod stodoly, prahu alebo kútot. Do zeme sa zakopávali nečisté predmety (napríklad handričky, ktorými bol umývaný mŕtvy). Zem pohlcovala nečestných ľudí alebo krivopřísaňníkov, o čom svedčia niektoré prísahy a zariekania typu: Aby si sa pod zem prepadol. Aby fa zem pohltila. Ak klamem, nech sa pod zem prepadnem.

Zvláštnou kategóriou je zem z cintorína. Prenesená do iného prostredia mohla takáto pôda zapríčiniť nešťastie. Z tohto dôvodu si účastníci pohrebu utierali po príchode z cintorína obuv a umývali ruky. Ak sa dala hlina z hrobu pod válov dobytku, zapríčinila jeho chradnutie. Takáto hodená hlina medzi snúbencov cestou na sobáš zapríčinowała nezhody v manželstve. Zem z cintorína slúžila na Spiši aj ako ochrana proti strigám. Naopak, ak sa priložila na prsia, liečivo pôsobila proti astme, potierali sa ľuďmi s očami slepého dieťaťa a obsypávali polia, aby z nich vtáci navyzobali zrno. Očistná a ochranná sila zeme sa využívala aj púri liečením chorých. Ak niekoho napríklad bolel zub, mal za búrky pobozkať zem tak, aby sa jej nedotkol rukami. Koho bolel chrbát, jeho bolesti liečili dotykom so zemou, po ktorej sa mal kotúľať. Pri liečení ochvatu sa nad liečivými bylinami zariekalo zaklínadlo, ktorého úlohou bolo eliminovať zlé sily, zapríčiňujúce chorobu: „Ochvat ochvatný, vešiel do hlavy, z hlavy do údov, z údov do nohú, z nohú do zeme.“

Zem, ako darkyňa života mala pomôcť život posilniť, a mala zároveň moc ho odobrať.

Dokladom je zvyk kladenia ľažko rodiacej ženy na zem a takisto kladenie novorodenca na zem, z ktorej malo načerpaj životné sily. Dôkazom existencie týchto predstáv u Rimanov a Grékov sú niektoré sochy bohyň zrodenia (Eileithyia, Damié, Auxésié), ktoré ich zachytávajú na kolenách, v polohe ženy, ktorá rodí priamo na zemi. V egyptských démonických textoch znamenal výraz „posadit na zem“ rodit alebo pôrod.<sup>7</sup> Pôrod a zrodenie sú mikrokozmické podoby činu, ktorý prevádzka Zem. Každá matka napodobňuje a opakuje prvotné objavenie života v lone Zeme. Preto musí byť matka v priamom spojení so zemou – rodičou, aby ju dovedla k zrodeniu života, prijala jej energiu a našla v nej materskú ochranu. Naopak kladenie umierajúceho na zem, malo skon uľahčiť, čiže sily odobrat.

Na záver spomieniem slová anglického etnológa a religionistu M. Greveta, ktorý sa o sile zeme vyjadruje nasledovne: „Preto, aby sa človek narodil, či zomrel, aby bol súčasťou mŕtvych či živých (aby prešiel tam alebo naspäť) existuje spoločný prah – rodná zem – keď sú novorodená či umierajúci položení na zemi, je na nej, aby potvrdila, či je zrodenie alebo smrť platné, či je možné, považovať ich za konečné.“<sup>8</sup>

#### Poznámky:

- 1 BIEDERMANN, H.: *Lexikon symbolov*. Bratislava, 1992, s. 351.
- 2 BANIVIČ, L.: *Zemla*. Beograd, 1995, s. 146.
- 3 NAHODIL, O.–HROBEK, A.: *České lidové pověry*. Praha, 1959, s. 76.
- 4 Tamtiež, s. 77.
- 5 ELIADE, M.: *Mýty, sny a mystéria*. Praha, 1998, s. 143.
- 6 NAHODIL, O.: c. d., s. 76.
- 7 ELIADE, M.: c. d., s. 142.
- 8 Tamtiež, s. 143.

#### Earth Cult

##### Abstract

This article discusses one of the four basic elements of nature and life – the earth. The earth was during all periods of human thinking the one who gives life and nourishes it. The earth cult has its indispensable place in all systems of religion. It represented both symbolic mother and the mother of whose material – clay was life created. The earth element was conceived as a woman, and feminine properties and appearance were ascribed to it. The earth-mother had to be shown respect just like one's own mother. The earth could not be senselessly harmed, because it could retaliate with crop failure, famine, disasters or death.

The earth cult was more influential in the farming communities, where its influence on harvest, farm and thus on man himself was most apparent. Human dependence on nature along with ignorance of its laws caused that people were trying to influence the bread-yielding earth in order to improve their prosperity. This was done by means of offerings and sacrifices. Most of the sacrifices were symbolical (sanctified things, eggs etc.), but there were also animal and human sacrifices. The fertility of the earth was also boosted by similarity-based magic, mostly erotic magic, which made use of symbolic connection of generative earth and earth mother. The earth was also used to neutralize unholy powers. It devoured perjurers, as well as various foul objects. The belief in the earth as fertile mother is also apparent the custom of laying a woman who is giving difficult birth on the ground. Similarly, a new-born child and a dying person were laid on the ground.

#### Erdenkult

##### Zusammenfassung

Der Artikel „Erdenkult“ befaßt sich mit einem der vier grundlegenden Lebens- und Naturelemente - mit der Erde. Im Menschendenken galt die Erde zu allen Zeiten als Lebensspenderin und

Nährmutter. Der Erdenkult hat seine unvertretbare Stelle in allen Religionssystemen. Die Erde stellte symbolische Mutter dar, aber auch die Mutter, aus deren Materie - Ton - das Leben direkt geschöpft wurde. Das Erde-Element wurde in einer Frauenform besetzt, wobei diesem Geschöpf auch Fraueneigenschaften und Aussehen einer Frau zugeschrieben wurden. Die Mutter-Erde wurde ähnlich wie die leibliche Mutter verehrt. Die Erde durfte nicht umsonst verletzt werden, sie konnte sich nämlich durch Mißernte, Unglück oder Tod an Menschen rächen.

Der Erdenkult war vor allem in Agrargemeinschaften von Bedeutung, wo sein Einfluß auf Ernte, Güter und dadurch auch auf Menschen am deutlichsten war. Die Abhängigkeit der Menschen von der Natur und die Unkenntnis der Naturgesetze führten dazu, daß die Menschen versuchten, die Erde-Nährmutter zu beeinflussen und diese sich durch Gaben und Opfer zu erwerben. Bekannt sind vor allem symbolische Opfer - Weihgaben, Eier, aber auch Tiere und Menschen als Opfer. Die Fruchtbarkeit der Erde wurde auch durch eine similäre, insbesondere erotische Magie beeinflußt, in der die symbolische Verbindung von fruchtbare Erde und fruchtbare Frau-Mutter zum Ausdruck kam. Die Erde neutralisierte unreine Kräfte, sie verschlang sowohl Meineidige als auch unreine Gegenstände. Ein Beweis für den Glauben an die Erde als Schöpferin ist auch die Gewohnheit, eine Gebärerin, ein neugeborenes Kind oder einen Sterbenden auf den Boden zu legen.

## AGRÁRNÍ KULTY

JAN RYCHLÍK, *Masarykův ústav AV ČR, Praha*  
MAGDALENA RYCHLÍKOVÁ, *Národní muzeum, Praha*

Zemědělství představuje specifický druh výroby, neboť je úzce spjato s klimatickými a půdními podmínkami a se střídáním ročních období. I dnes se na výsledcích činnosti v zemědělství podílejí významnou měrou faktory, které buď člověk nemůže ovlivnit vůbec, nebo jsou ovlivnitelné jen zčásti. Tak např. ani dnes nemáme možnost odvrátit deště či tání sněhu a z nich pocházející záplavy, nebo krupobití či mráz, sucho sice můžeme částečně eliminovat umělým zavlážováním, ovšem za cenu enormních nákladů. Vázanost zemědělské výroby na vrtoších přírody byla v dávné minulosti ještě mnohem větší. V podmírkách patriarchální uzavřenosti vesnice, kdy zemědělská výroba stála na mnohem nižším stupni, než je tomu dnes, se k pohromám, které mohly zničit celoroční práci zemědělce, připojovaly i nejrůznější nemoci rostlin i zvířat, se kterými si nevěděl rady. Člověk v minulosti nevedl jasné hranici mezi sebou a živou či neživou přírodou a neodděloval ani svůj osobní a rodinný život od přírodního cyklu: právě naopak, patriarchální člověk se vědomě stává součástí přírody a jejích proměn, jeho život - narození, založení nové rodiny a smrt - jsou v úzké spjatosti s ročním přírodním cyklem, kdy se na jaře jakoby rodí nový život, který na podzim (po sklizni) odchází, aby se příští rok opět obnovil.<sup>1</sup> Nejen lidé, rostliny a zvířata, ale i neživé věci a přírodní živly měly své duchovní dvojnárodníky, své *alter ego*.<sup>2</sup> Tyto animistické představy přetrvaly až hluboko do novověku. Postupně byly překryty komplikovanějšími teistickými systémy, avšak žádné velké náboženství je nedokázalo zcela eliminovat. Monoteistická náboženství, jako judaismu, křesťanství či islám, se tak v lidové podobě ve vesnickém prostředí přeměnila v synkretismus, ve kterém původní představy mohly celkem bez větších překážek dále existovat.<sup>3</sup> Zemědělec se uchyloval k praktikám, svou prapodstatou magickým, o kterých se domníval, že mu pomohou ovlivnit právě ty faktory, které ovlivnit nedokázal, resp. které se ani ovlivnit nedají. Tyto praktiky a úkony vznikly přitom zpravidla tak, že náhoda nebo zdánlivá souvislost byla povýšena na obecný princip, schopný při přesném dodržení postupu vyvolat žádoucí účinek. Jestliže se očekávaný výsledek nedostavil, hledal člověk vinu nikoliv v systému, ale v sobě. Proto se původní obřady a úkony stávají komplikovanější a přesnější a tím zdánlivě dokonalejší. Ten, kdo je koná, se domnívá, že tímto způsobem zvyšuje jejich účinnost.<sup>4</sup>

Máme-li definovat pojem agrárního kultu, pak můžeme říci, že jde o kult k těm silám, které ztělesňují faktory rozhodující pro zemědělskou (rostlinnou nebo živočišnou) výrobu. Tyto faktory jsou: půda (země), úroda, resp. objekt rostlinné nebo živočišné reprodukce (rostlina, případně její plod nebo užitková část a výrobek z něho, v oblasti živočišné výroby zvíře) a přírodní síly nutné pro vegetativní proces. Touto silou je voda v podobě zdrojů, jako je dešť, studně, řeky. K přírodním živlům patří i oheň, který má magicko-ochrannou funkci.<sup>5</sup> Kult ohně se ovšem v zemědělství projevuje spíše přeneseně v podobě uctívání slunce jako zdroje světla a tepla. Kult domu, ohniště a „rodného krbu“ je tak vlastně derivátem kultu ohně. I když kulty uctívající síly jsou časově a často i prostorově (místně) odděleny, tvoří jediný a nedělitelný celek a pouze s ohledem na konkrétní potřebu může být jeden z kultů intenzivnější než ostatní. Všechny uvedené faktory - půda, semeno (plod), voda a oheň - a tedy i všechny kulty k živlům působí provázaně a v praxi není možné je oddělovat, nemá-li být narušen roční vegetativní cyklus a tím i ohrožena úroda jako výsledek rolníkovy práce.

Z hlediska cílů při uctívání agrárních kultů můžeme rozlišit dva okruhy: na jedné straně je to eliminace těch sil, které by mohly působit rušivě (démoni, zlí duchové, čarodějnice), na druhé straně vyprošení si pomoci od pozitivních nadpřirozených sil, které mají spolupůsobit k žádoucímu výsledku. Oba okruhy se opět prolínají a často jediným magickým úkolem můžeme působit v obou směrech. Rozdíl je však v tom, že zatímco eliminace zlých sil může být zpravidla přesným provedením kultovního úkonu téměř vždy odstraněna, vyprošení si pomoci dobrých nadpřirozených sil záleží na dobré vůli těchto sil samotných. I když ochota těchto sil splnit žádost petenta je i zde do značné míry závislá na jeho chování, zejména pak na úctě k předmětu kultu a intenzitě obřadu, žadatel se nemůže zlobit, jestliže k vyslyšení žádosti o pomoc či ochranu nedojde.<sup>6</sup>

Kult země můžeme směle označit za jednu z nejsilnějších částí agrárních kultů. Dá se najít prakticky ve všech náboženských systémech. Za svátek země můžeme považovat např. Nový rok stromů (*tu bišvat*) u Židů (15. řevát, tedy nejméně měsíc před Velikonocemi), kdy se podle tradice příroda začíná probouzet ze zimního spánku a stromy začínají opět rašit (o *tu bišvat* bylo zvykem jíst 15 druhů ovoce, z nichž některé druhy měly být typické pro Svatou zemi. Mezi ovocem mělo být i takové, které ten rok jíme poprvé). Rekové uctívali bohyni Deméter, bohyni země a úrody, u Římanů známou jako bohyně Ceres.<sup>7</sup> U Římanů existovala přímo bohyně obdělávaného pole *Tellus mater* - matka zem, zvaná *Dea Dia*, božská bohyně. O její kult se starali tzv. polní bratři (*Fratres Arvales*). Svátek, slavený zpravidla v květnu, trval tři dny. Obřady spočívaly v hostině na počest bohyně, na které účastníci zehnali chléb z minulé, případně již nové úrody (v jižních částech Itálie), načež se konala hostina, při které její účastníci vylévali jako oběť pro bohyni víno z pohárů na zem, obětovali jehně v chrámu, četli bohyni staré modlitby a tancovali na její počest.<sup>8</sup> O úctě k horám, výšinám a kamenům nacházíme zprávy u středověkých kronikářů, přičemž je zřejmé, že úcta patřila duchům země, v nich přebývajícím. Centrem kultu byla např. hora Ślęza ve Slezsku, Łysa Góra, Radunia, v Čechách Milešovka. Názvy jako Svatobor u Sušice, Bělbóh a Černobóh v Lužici ukazují dodnes na místa kultů u starých Slovanů, o uctívání duchů země a hor mluví i Kosmas.<sup>9</sup> Východní Slované si vyprávěli o obrech, z nichž nejznámější byl Svatogor, symbolizující zemskou tíži.<sup>10</sup> Keltové uctívali jako bohy a duchy země pravěké megality, Germáni zase obrovské kameny (*Externsteine*) nacházející se např. ve Westfálsku.<sup>11</sup>

Rovněž u slovanského obyvatelstva na území někdejšího Československa byla zem uctívána jako matka všechno tvorstva, jako dárkyně a udržovatelka života a síly. Na zem byl pokládán novorozenecký, aby načerpal sílu, ale rovněž umírající člověk, aby vrátil zemi přebytek svých sil, které již nebude potřebovat. Do země dávali lidé předměty, o kterých se domnívali, že jsou ve spojení se zlými silami.<sup>12</sup> Do dnešního dne se ve vinařských oblastech na západním Slovensku udržel zvyk odlévat ze sklenice na zem víno při ochutnávání z nové úrody.

Při bližším pohledu na agrární kulty vidíme, že se rozpadají nejen na uctívání jednotlivých živlů nutných k úspěšné kultivaci plodin, ale že je možné je rozdělit i podle uctívání jednotlivých fází vegetačního procesu a jeho počátečního nebo finálního produktu. Z tohoto hlediska můžeme hovořit o kultu úrody, který se nám rozpadá na kult setí resp. kult semena určeného k setbě, kult rostoucích plodin a kult sklizně, resp. plodů a výrobků z nich vzniklých.

Kult setí jako předpoklad k zabezpečení dobré úrody patří zřejmě k těm součástem agrárního kultu úrody, který se nejlépe udržel až do současnosti, byť samozřejmě nabyl poněkud odlišného významu, než měl původně. Nebezpečí pro zemědělce začínalo hned na počátku samotného zemědělského cyklu, protože v minulosti mnohem více než dnes ohrožovalo úrodu vymrznutí setby. Orba byla také poměrně mělká, což zvyšovalo nebezpečí vyplavení.<sup>13</sup> Kult k výsledku úrody měl tato nebezpečí eliminovat. Proto již před setím se rolník modlí k obilí. U starých Židů jsou známy obřady požehnání obilí k setí, které

měly zabezpečit jeho klíčivou sílu a plodnost a obdobné úkony nacházíme i u pohanských národů v antice. Po přijetí křesťanství se u východních a jižních Slovanů (např. u Rusů a Bulharů) objevuje zvyk modlení se pravoslavného popa přímo na poli nebo žehnání zrnu na návsi. V některých oblastech pop přímo zahajoval setbu.<sup>14</sup> Obecně vzývá rozsévač, ať už jde o jakékoli náboženství, především stvořitele jako toho, kdo umožňuje život a tedy i růst plodin.<sup>15</sup> Při vlastním setí se uplatňují nejrůznější praktiky, resp. příkazy a zákazy z oblasti sympathetic magie<sup>16</sup> pozitivní i negativní, které se v podobě tradice bez původního magického obsahu místy udržely až dodnes.

Kult setí má velmi blízko ke kultům zabezpečujícím úspěch v živočišné výrobě a reprodukci rodiny, resp. v osobním životě vůbec. Lidé samozřejmě již v dávné minulosti postrhli paralely mezi plodivou silou země a plodností zvířat (samic). Úspěšné zabezpečení rozmnogožování hospodářských zvířat a ochrana jejich zdraví (především před „urknutím dobytka“) bylo zabezpečováno stejně složitými magickými praktikami jako setí, resp. sklizeň.<sup>17</sup> Další souvislost si člověk uvědomil mezi vegetativním procesem v zemědělství a zachováním lidského rodu. Proto je logické, že žena byla vždy v lidovém prostředí chápána jako symbol plodnosti a na základě principu kontagiozní (dotykové) magie jí byla přisuzována schopnost přenášet plodnost na vše živé, s čímž přichází do styku.<sup>18</sup> U jižních Slovanů, především u Bulharů, kde se patriarchální uzavřenosť vesnice udržela mnohem déle než u Slovanů západních, např. existovaly svou genezí velmi blízké obřady vykonávané u příležitosti setí a zahájení zemědělských prací vůbec a při svatbě (obřady k zajištění plodnosti nevěsty) a narození dítěte.<sup>19</sup> Obdobně tomu bylo u Řeků, a to již v klasickém (antickém) období.<sup>20</sup>

Po úspěšném provedení setby neměl ovšem rolník ještě zdaleka vyhráno. Bylo zapotřebí zajistit si dostatek tepla a vláhy a eliminovat příliš velké výkyvy teplot. I při této příležitosti proto rolník vzývá buď personifikované přírodní síly, nebo Boha-stvořitele, aby mu jednak poděkoval za to, co již pro jeho úrodu udělal, jednak proto, aby si vyprosil jeho (jejich) přízeň i nadále. Dá se oprávněně předpokládat, že svátek *Pésach*, který Židé dnes oslavují na památku vyvedení z Egypta Mojžíšem (15.–22. nisanu) a ze kterého se staly křesťanské Velikonoce, je mnohem starší než jen ze 13. století př. n. l., kdy se měl údajně exodus uskutečnit, a že svátek existoval již u kanaánských kmenů, kde měl hospodářský smysl, který jsme právě popsali. Tak lze nejlépe logicky vysvětlit, proč při této příležitosti jedí Židé obřadní nekvašený chléb a některá další obřadní jídla a zbavují se všeho kvasu v domě. S agrárními kulty souvisel nepochyběně další židovský svátek – *šavuot* (svátek týdnů) –, který připadá na 49. den (tedy: konec sedmého týdne, odtud jeho název) po druhém dni *pésachu* (podle židovského lunárního kalendáře na 6.–7. sivan). O svátku *šavuot* vzdávali Židé díky Bohu za první úrodu, přičemž je téměř jisté, že kult nebyl svázán původně jen s Jahvem jako jediným židovským Bohem, ale že obětiny se přinášely i jiným kanaánským bohům (např. Báalovi). Náboženský charakter svátku v pevné vazbě na judaismus, kdy se *šavuot* stal svátkem na památku odevzdání *Desatera božích přikázání* Mojžíšovi Bohem na Sinaji je pozdější. Dalším židovským svátkem spojeným s agrárním kultem úrody je *sukot* (svátek stanů, 15.–22. října, tedy na podzim, zpravidla v říjnu). V náboženském pojetí jde o svátek na památku čtyřicetiletého putování Židů po poušti po vyjítí z Egypta, kdy Židé bydleli pod stany, ve skutečnosti však jde i zde o starší svátek odpovídající dozímkám. Židé děkovali Bohu za hojnou úrodu, později putovali do Jeruzaléma a přinášeli oběti do Jáchveho chrámu. Řekové přinášeli oběti bohyni Deméter, u Římanů bylo více bohů, ztělesňujících úrodu, jako např. bůh *sklizně* *Consus*, mající původně podzemní oltář ve velkém cirku (*Circus maximus*) v Římě, bohyně hojnosti *Ops*, které byly přinášeny oběti. Bohyní ochránkyní zahrad a ztělesněním sklizně zeleniny byla u Římanů *Venus Genetrix* (Venuše-rodička), ztotožnovaná někdy s řeckou Afroditou, bohyní květů byla *Flora*, bohem sadů a ovocných stromů byl *Vortumnus*, bůh strídajících se ročních období.<sup>21</sup>

U Slovanů existovali zvláštní vegetační démoni, pomoc kterých bylo třeba získat nebo u kterých bylo zajistit, aby úrodě neškodili. U Rusů to byl *polevoj* nebo *polevik*, u Bělorusů *bjelun* nebo *sporyš*, v Haliči (polské) žitný děda, na Ukrajině žitná bába či matka, u Čechů existovala *žithola*, *kosiřka*, u lužických Srbů *serpolnica*. Jeho personifikací se stal dvojitý klas, ze kterých se pletly věnce, nebo se z nich dělaly zvláštní loutky. Uvedené nadpřirozené bytosti, mající charakter polních vůl či rusalek, pečují o úrodu a stáda.<sup>22</sup> S touto kategorií duchů úzce souviseli rovněž *lesní duchové*, personifikovaní v lesních porostech nebo stro-mech. Rovněž u Slovanů bylo středem pozornosti a zvláštního kultu především obilí. Stébla s dvojitými klasy, nazývaná „žitná matka“ nebo „matka obilí“, byla uchovávána k setí jako záruka dobré příští úrody. Zvláštní úctě se těšily kořeny rostlin, podobající se postavě člověka.<sup>23</sup> Nejposvátnějším stromem Slovanů byl dub, symbolizující sílu a moc, kterému Rusové obětovali kohouty, slepice, chléb a maso, úctě se – především u západních Slovanů – těsil rovněž ořech, a později u jižních Slovanů lípa.<sup>24</sup> Z domácích zvířat se největší úctě těšil vůl a kůň, které nebylo dovoleno zabíjet a jíst. Antropomorfní představy se vázaly rovněž k býkoví jako symbolu plodivé síly.<sup>25</sup>

Úctu ke klasům, obilí, některým stromům a zvířatům nacházíme v plné míře rovněž u nás. Z Kosmovy kroniky je známý zárok knížete Břetislava II., který „dal pokácer a spálit i háje nebo stromy, které na mnohých místech prostý lid ctí,“ neboť „vesničané, ještě napalo pohané, zachovávali v úterý nebo ve středu o letnicích [pověrečné zvyky] tím, že přinášeli dary, u studánek zabíjeli oběti a zlým duchom obětovali.“<sup>26</sup>

Poslední fáze kultu úrody se projevovala při sklizni. Snad nejmarkantněji vystupuje snaha poděkovat přírodním silám či stvořiteli a zabezpečit si obdobný úspěch i v dalším roce v podobě obětování prerotin, a to jak plodin, tak zvířat. Formou oběti byla i almužna žebrákově.<sup>27</sup> Dožínkové slavnosti také zapadají do rámce těchto obřadů spojených s kultem sklizně, který nacházíme u všech národu. Zvykem bylo nechat na poli buď poslední klas nebo několik nejlepších klasů, které měly v sobě koncentrovat vegetativní sílu pole a odevzdat zemi ji pro příští úrodu.<sup>28</sup> Později byl věnec z klasů odevzdáván hospodáři. Dodnes se zejména na západním Slovensku tento zvyk udržel: v období kolektivizace byl někde věnec z klasů odevzdáván předsedovi JZD, dnes je někdy tam, kde se družstva přeměnila v družstva vlastníků,<sup>29</sup> předáván řediteli či vedoucímu zemědělského závodu (podniku). Podobně například u vinohradníků existoval zvyk věnovat soše sv. Urbana, patrona vinohradníků, několik hroznů, což je rovněž pozůstatek po obětech božtvům nebo démonům úrody.<sup>30</sup>

Oběť klasů, resp. přinášení věnců z nich, je nepochybně pozůstatkem zvyku obětování obilí bohům, stejně jako zvyk především u jižních Slovanů péci zvláštní obřadní chleby pro kultovní účely, pro které je třeba používat zvláštní zrno nebo zachovat neobvyklé magické postupy.<sup>31</sup> Starý zákon ve 3. knize Mojžíšově obsahuje předpisy o různých obětech, mezi kterými je i čerstvý nekvašený chléb jako tzv. oběť přídavná (Leviticus, 2, 4), kterou mají Židé přinášet Jahvemu prostřednictvím kněží (Leviticus, 2, 1). Podobně úctě se těšilo i víno. Jako mimo jiné i kultovní nápoj jej nacházíme nejen u Řeků, ale např. i u starých Tráků a pochopitelně u Židů, kde má svůj význam především o svátku Pésach při slavnostní tzv. séderové večeři.

Kult k přírodním silám umožňujícím vegetativní proces se koncentruje především na vodu. V bibli nacházíme mnoho údajů o uctívání studánek a řek kanaánskými kmeny, přičemž skutečnost, že ve Starém zákoně se opakovaně vyskytuje kritika těchto kultů, resp. varování, aby se jich Židé nezúčastňovali, vypovídá o tom, že podobný kult byl rovněž u Židů běžný. V oblasti Zajordánska, na Sinaji i v Negevské poušti existuje celá řada pramenů podzemních vod, spojená s biblickými postavami. Četné jsou prameny, odkryté údajně Mojžíšem úderem hole při putování Židů po poušti (nejznámější podobný pramen se nachází v blízkosti Petry v Jordánsku), v původních oázách existují studně spojované často

s biblickým Abrahamem, a to jak v židovské, tak i v arabské tradici,<sup>32</sup> jako např. oáza Tel-Sheva (u Beer-Shevby, na severním okraji Negevské pouště). Ve skutečnosti jde s největší pravděpodobností o stará kultovní místa, kde byly uctívány prameny jako sídla vodních živlů.

Bez každoročních záplav, které přinášely naplaveniny, bez říční vody, kterou se zavalovala pole by staré civilizace Mezopotámie a Egypta zřejmě vůbec nevznikly. U starých národů nacházíme proto úctu k vodním veletokům, které jsou zbožštěny. Řeka jako dárce života vystupuje u národů Mezopotámie i v Egyptě, v prvním případě jsou uctívány Eufrat a Tigris, v druhém Nil. V antice bylo uctívání vodních božstev rozšířenější u Římanů než u Řeků, protože Itálie je mnohem bohatší na vodu než oblast Peloponésu<sup>33</sup> (ponecháváme stranou kult moře s mocným bohem Poseidónem – u Římanů Neptunem –, který má poněkud odlišný charakter). U studní byly zakládány posvátné háje a stavěny oltáře. U Římanů byly ve velké úctě řeky, které byly personifikovány, měnit tok se považovalo za svatokrádež. V některých řekách bylo zakázáno se koupat, po jiných nesměly plout lodě. Vodní toky, studánky a zdroje vody vůbec byly pokládány za sídla vodních božstev, které bylo třeba uctívat přinášením obětí, které se házely do vody. Běžné bylo např. házení květů nebo penízů.<sup>34</sup> Tento zvyk se udržel dodnes, i když svůj původní smysl již samozřejmě dávno ztratil.

U Slovanů nacházíme ve starších historických pramenech z 10.- 13. století doklady o úctě k pramenům, řekám a jezerům.<sup>35</sup> Vedle významu pro zemědělství měla čistá voda byla považována za prostředek k očišťování a měla proto i magický význam. O uctívání řek u Slovanů příše již v 6. století byzantský kronikář Prokopios. Ve vodách žily vodní bytosti, které vodní zdroj personifikoval (vodní víly, rusalky atd.). Vodním silám je nutno přinášet oběti, aby zdroj nevyschl nebo aby se naopak nerozlobil a nezpůsobil záplavy (vodní bytosti, kromě obhospodařování vody jako předpokladu zemědělské výroby mohou mít i negativní význam pro lidi, u kterých mohou způsobit utonutí).

Obětování studním a pramenům se udrželo u nás hluboko do středověku, jak o tom svědčí již citovaný Kosmův zápis o Břetislavu II., na Slovensku pak nařízení uherského krále Ladislava I., který v 11. století obětování studánkám a řekám zakázal.<sup>36</sup> Čištění studánek se udrželo místy až do počátku našeho století. Provádělo se především v období sucha, kdy mělo zabezpečit výdatný dešť. Magickou funkci vody při posvěcování prvotin (prvních plodů úrody) přebrala v křesťanství i svěcená voda.

Závěrem třeba říci, že existence agrárních kultů je spjata se zemědělskou malovýrobou a s podmínkami patriarchální uzavřenosti vesnice. S pronikáním nových metod hospodaření do zemědělství ztrácejí kulty svůj význam. V některých případech se nicméně mění ve zvyky bez původního hospodářského významu a v této podobě mají možnost přežít i v nových podmírkách.

#### P o z n á m k y :

1 Podrobněji viz RICHLÍK (RYCHLÍK), J.: *Etnos i folklor*. Sofia 1997, s. 8–11.

2 Slovensko, ľud - II. časť. Bratislava 1975, s. 1023.

3 RYCHLÍK, J.–RYCHLÍKOVÁ, M.: *Magie, pověra, zvyk, lidové náboženství- jejich vzájemné vztahy*. In.: Magie a náboženství. Studie Slováckého muzea 2, Uherské Hradiště 1997, s. 31–40.

4 STRÁNSKÁ, D.: *Lidové obyčeje hospodářské. Zvyky při setí*. Praha 1931, s. 7.

5 VÁŇA, J.: *Svět slovanských bohů a démonů*. Praha 1990, s. 119–122, Slovensko, II. s. 1024.

6 Srv. RYCHLÍK, J.: *Příspěvek k etnografickému studiu pověr a lidového náboženství*. Rigorózní práce, strojopis, FF UK Praha 1980, s. 34 násl.

7 PADEREWSKI, J.: *Mytológia*. Bratislava 1980, s. 110–111, s. 281–282.

8 Tamtéž, s. 280–281.

9 VÁŇA, J.: *Svět slovanských bohů a démonů*. Praha 1990, s. 107–108.

- 10 Tamtéž, s. 109.
- 11 Tamtéž, s. 110.
- 12 *Slovensko*, II., s. 1024.
- 13 Československá vlastivěda (dále jen ČSV), III. *Lidová kultura*. Praha 1968, s. 233.
- 14 STRÁNSKÁ, D.: *Lidové obyčeje...*, s. 11.
- 15 Drahomíra Stránská hovoří o obracení se rozsévače k Bohu stvořiteli, Svaté Trojici a Ježíši Kristovi, případně k různým svatým. Tím omezuje tento vztah na křesťanské náboženství (cit. práce, s. 12). Ve skutečnosti ovšem vzývání stvořitele ve snaze zabezpečit úspěch setby platí v jakémkoliv náboženství, resp. teistickém systému.
- 16 O sympatické magii viz FRAZER, J. G.: *Zlatá ratolest*. Praha 1977, s. 24–33. Konkrétní příklady magických praktik při setí viz STRÁNSKÁ, D.: *op. cit.*, s. 13–18, 26 n.
- 17 ČSV, III., s. 248–249.
- 18 STRÁNSKÁ, D.: *op. cit.* s. 52. Konkrétní příklady viz tamtéž, s. 52–54.
- 19 *Bulgarska narodna poezija i proza*. Tom II., Obredni pesni. Sofia 1981, s. 239–243, s. 302 násl.. Srv. DINEKOV, P.: *Bulgarski folklor*. 2. izd. Sofia 1972, s. 282 násl.
- 20 ARNAUDOV, M.: *Studii varchu bălgaskite obredi i legendi*. Tom II., Sofia 1972, s. 83 násl. Michail Arnaudov zkoumal tuto problematiku na dochovaných lidových karnevalových obřadních hrách v řeckých oblastech ještě v první polovině našeho století. Tyto řecké vlivy ovlivnily i jiné balkánské národy, v daném případě Bulhary.
- 21 PARANDOWSKI, J.: *op. cit.*, s. 282.
- 22 VÁŇA, J.: *Svět slovanských bohů...*, s. 123.
- 23 VÁŇA, J.: *op. cit.*, s. 144–145.
- 24 Tamtéž, s. 142 - 143.
- 25 Tamtéž, s. 146.
- 26 ČSV, III., s. 235.
- 27 *Slovensko*, II., s. 1020.
- 28 Tamtéž.
- 29 Původní vlastníci, kteří půdu dostali zpět podle zákona č. 229/1991 Sb., většinou na půdě nehosodaří, protože se již odstěhovali do měst a našli si jiné zaměstnání, nebo jsou příliš staří. Nová družstva tak vlastně hospodaří pomocí nájemních pracovních sil na půdě, kterou mají od původních majitelů pronajatou. Obdobná situace existuje s výjimkou Polska prakticky ve všech bývalých státech sovětského bloku. Srv. např. STEFANOV, S.: *K některým rozporům při provádění agrární reformy v Bulharsku*. In: *České a slovenské zemědělství v letech 2. světové války. Studie Slováckého muzea*, 1, Uherské Hradiště 1996, s. 141–143.
- 30 *Slovensko*, II., s. 1020.
- 31 Viz JANEVA, S.: *Bulgarski obredni chljabove*. Sofia 1989, s. 14–29.
- 32 Mojžíšovy prameny se rovněž vyskytují jak v židovské, tak v arabské tradici.
- 33 PARANDOWSKI, J.: *op. cit.*, s. 289.
- 34 Tamtéž, s. 290.
- 35 VÁŇA, J.: *op. cit.*, s. 105, s. 110–111.
- 36 *Slovensko*, II. s. 1024.

## Agrarian Cults

### Abstract

The term “agrarian cults” describes a cult worshipping those powers which embody decisive factors in farming. These factors are: soil (earth), fruit (a plant or an animal) and natural powers necessary for the processes of reproduction and vegetation. These powers include water. The natural elements also include fire, which has magical and protective functions. The fire cult appears in farming in a rather transferred sense as the worship of the sun as a source of light and heat. Purpose-wise, we can distinguish between two main types of agrarian cults: they are either attempts to eliminate the powers that could be harmful or attempts to recruit the help of those powers that could assist in the reaching of the desired goals. The existence of agrarian cults is closely related with petty farming in the closed environment of a patriarchal village. They lose much of their influence as a result of the spreading of new farming methods.

## **Agrarkulten**

### **Z u s a m m e n f a s s u n g**

Unter dem Agrarkulten ist die Verehrung von denjenigen Kräften zu verstehen, die im landwirtschaftlichen Bereich entscheidenden Faktoren verkörpern. Es handelt sich um Folgendes: Boden (Erde), Frucht (Pflanze oder Tier) und die für Vegetation und Reproduktion erforderlichen Naturkräfte. Das Wasser ist mit so einer Kraft ausgestattet ebenso wie das Feuer, das eine magisch-schützende Aufgabe leistet. Der Feuerkult in der Landwirtschaft kommt eher in übertragener Form der Verehrung von Sonne als Licht- und Wärmequelle zum Ausdruck. Vom Standpunkt der Zielverfolgung im Agrarkult her sind zwei Bereiche zu unterscheiden: auf einer Seite bemüht man sich, potential störende Kräfte zu eliminieren, auf der anderen, positive, zu erwünschten Ergebnissen führende Kräfte zu Hilfe zu rufen. Das Vorhandensein von Agrarkulten ist mit der landwirtschaftlichen Kleinproduktion in den Verhältnissen der patriarchalisch geschlossenen Gemeinden verbunden. Mit den durchdringenden neuen Wirtschaftsmethoden verlieren die Agrarkulte an Bedeutung.



## **PRVKY AGRÁRNÍHO KULTU V MASOPUSTNÍCH OBCHŮZKÁCH NA HLINECKU**

*ILONA VOJANCOVÁ, Soubor lidových staveb Vysočina, Hlinsko v Čechách*

Na Hlinecku je dodnes živá tradice masopustních obchůzek. V několika vesnicích se udržuje její původní ráz, jedná se o Hamry, Vortovou a Studnice. V těchto lokalitách se koná obchůzka pravidelně a vykazuje nejvíce tradičních rysů. Další skupinu tvoří lokality, ve kterých se obchůzky konají nepravidelně a navíc se v nich objevují nové prvky (nové typy masek, za které se převlékají i ženy), patří sem například Dřevíkov, Všeradov, Blatno. Průběh obchůzky a chování tradičních typů masek je však ve všech lokalitách obdobný a vykazuje znaky původních funkcí. Mezi nimi se objevují projevy agrárního kultu a životodárné sily.

Při tradičním pojednání masopustních obchůzek se za masky převlékají pouze muži. Charakter vzhledu masek a jejich chování určuje tradiční norma, která je uložená v širokém povědomí daného společenství. Masky se dělí do dvou skupin, které se nazývají Červená maškara, též Pěkná maškara a Černá maškara, též Šeredná. Červenou maškaru tvoří Laufr, Ženuška a čtveřice Turků. Za Turky mohou chodit pouze chlapci, jež mají před vojnou a nejsou ženatí. Do Černé maškary patří Ras s Kobylkou, Žid, Kominík a Slaměný. Zástupci Černé maškary se v průvodu objevují ve dvojicích až čtveřicích. Jejich počet, na rozdíl od Červené maškary, není pevně daný. Průvod masopustních masek vychází časně ráno z předem domluveného místa, obvykle se jedná o hospodu nebo společenský dům. Slaměný ohlásí začátek obchůzky troubením na volský roh. Zatroubí tolík, kolik je v průvodu masek. Průvod se řadí podle určeného pořadí. Laufr se Ženuškou, čtveřice Turků, muzika, Ras a Kobylkou, Žid, Kominík, Slaměný. Nejprve zamíří k domu, kde bydlí starosta, aby ho Laufr požádal o povolení obchůzky, starosta své svolení obvykle zakončuje slovy. „...Ne tropte neplechy, tancujte a skáejte vysoko, aby byla dobrá úroda!“. Poté se průvod vydá na obchůzku dům od domu.

Během obchůzky se objevuje řada výstupů jednotlivých masek mezi sebou, ale především s diváky. Tyto výstupy mají dnes převažující zábavnou funkci, ale ve vesnickém kolektivu panuje všeobecné povědomí o jejich původním významu a smyslu. Na následujících řádcích budu věnovat pozornost praktikám, které se během obchůzky objevují a nesou v sobě prvky agrárního kultu. Laufr se Ženuškou určuje směr obchůzky, kráčejí před průvodem a v každém domě žádají o svolení, zda mohou maškarádi hospodáři zatancovat a zahrát. Hospodář souhlasí a předá Ženušce určitý finanční obnos, podle jeho výše se řídí počet písniček, které muzikanti u domu zahrají. Během vyhrávání tančí čtveřice Turků kolečko, při tomto tanci musejí hodně vysoko vyskakovat. Jak vysoko vyskočí, tak vysoký naroste len a obilí. Cituji:<sup>1</sup> „...Ty Turci musej bejt mladý hoši, aby celej den vydrželi skákat. Těm musej nohy jen hrát a musej pořád ukazovat kramfleky, aby bylo vysoký vobilí a len. Těm musej kramfleky jen lítat.“ (Miroslav Kohout, Vortová.) Další postavou masopustního průvodu, v jejímž chování je možné spatřovat prvky agrárního kultu, je Slaměný. Jeho maska působí velmi archaicky, je zhotovena ze žitné slámy a skládá se z jakési sukně a vesty. Nedílnou součástí této masky je vysoká slaměná čepice zdobená papírovými růžičkami. Hospodyně, které chovají husy, trhají stébla slámy ze sukně této masky. Stébla přidávají do hnázda, ve kterém husa sedí na vejcích, a dodnes věří, že se jim „vyvedou pěkná housata“. Samozřejmě, že si Slaměný nenechá stébla ze své sukně jen tak utrhnut, tato situace vede k řadě dalších výstupů. Slaměný utská a uhýbá, když se ženě podaří stébla vytrhnout,

obvykle ji Slaměný na sebe strhne a oba se válí po zemi. Cituje: „...To válení je proto, aby všichni byli silní, i ta země, ze který to vobilí vyrostlo.“ (Miroslav Kohout, Vortová.)

Vedle těchto prvků se v masopustní obchůzce projevují i obyčeje, které mají na všechny přenášet plodivou – životadárnu sílu. Mezi takové projevy patří výše zmíněné válení některých masek s diváky (Slaměný, Žid někdy i Ras) a popichování holí zvanou ježovice“. Tuto hůl drží Žid a do nedávné minulosti na ní byla skutečně napnutá ježčí kůže. Cituje: „...Židi kšeftujou s lidma a tou holí musej zkontovalat, jesli všechno funguje jak má, rozumíte, aby bylo hodně dětí.“ (Miroslav Kohout, Vortová.) Postava Rasa jde ještě dál. Vůči divákům zastává funkci svérázného lékaře. Vyšetruje muže i ženy a „předepisuje léky“ na zvýšení potence. Za mírnou úplatu rozdává léky – barevné bonbóny a letáčky s pornografickými kresbami. V letošním roce se v nabídce Rasů objevily modré lentilky, které představovaly „zázračnou“ pilulku Viagra.

Masopustní obchůzka je jedním z mála obyčejů, který si na Hlinecku udržel svoji životnost. Navíc ve své tradiční podobě a s tradičními funkcemi, o nichž panuje všeobecné povědomí.

#### Poznámka:

1 Citace z výzkumu prováděného SLS Vysočina v letech 1989–1999, informátor Miroslav Kohout, narozen 1927, Vortová čp. 10.

### The Elements of Agrarian Cult in Carnival Rounds in the Hlinsko Region

#### Abstract

In the Hlinsko region in east Bohemia, the tradition of carnival rounds still lives. In this parade of masks we can identify elements that are related to agrarian cult. Even though their function these days is mostly to entertain, there is good awareness among villagers regarding their original function.

### Agrarkult-Elemente im Brauch eines Faschingsrundgangs im Gebiet von Hlinsko

#### Zusammenfassung

Im Gebiet von Hlinsko in Ostböhmen wird der Faschingsbrauch eines traditionellen Maskenrundgangs gepflegt. Dieser Brauch weist Spuren des Agrarkults auf. In der Gegenwart spielt zwar in dessen Äußerungen Unterhaltung eine dominierende Rolle, in der Gemeindegemeinschaft herrscht jedoch Bewußtsein über ursprüngliche Bedeutung dieses Brauchs.

## STROM V LIDOVÉ VÍŘE A OBYČEJÍCH

EVA VEČERKOVÁ, Etnografický ústav Moravského zemského muzea v Brně

Snad u všech národů se vytvořily představy a mýty, z nichž vycházela kultovní úcta ke stromu a s ní spjaté obřady: strom jako koncepce světa, jako totem, strom jako symbol plodnosti, strom jako místo přebývání božských bytostí a duší, často v podobě ptáků.

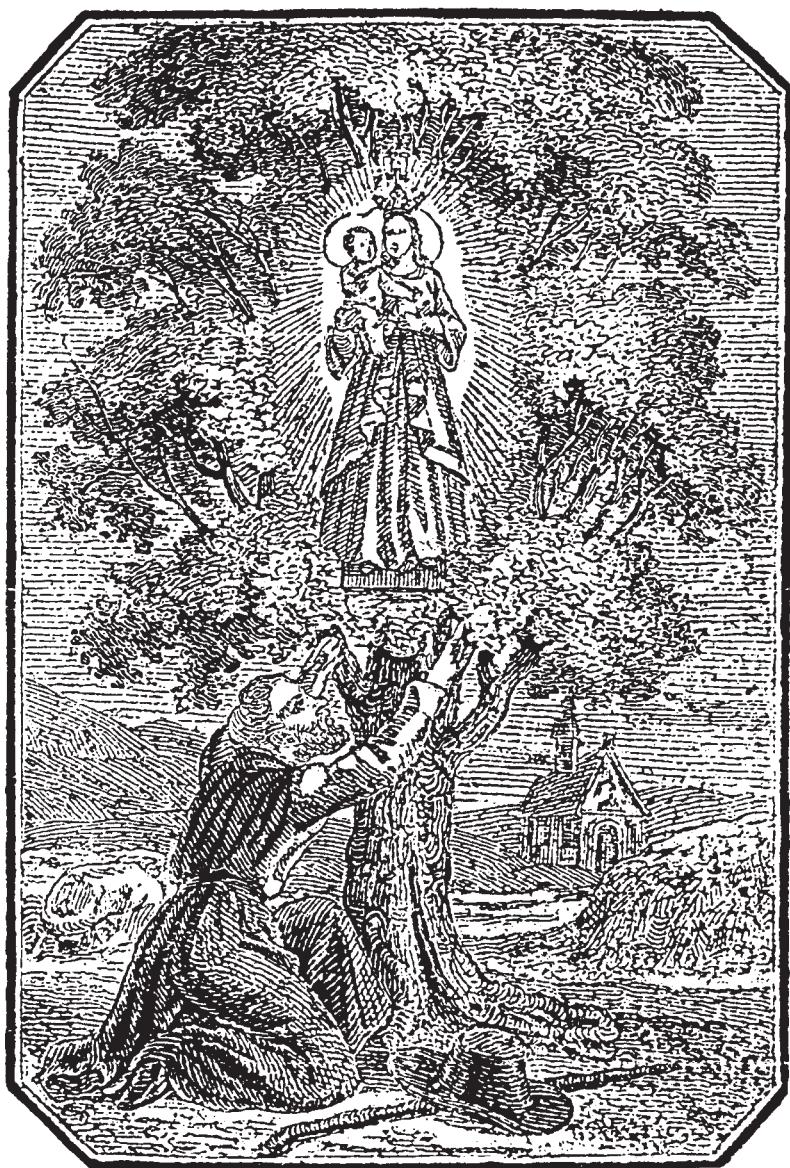
Strom je zakořeněn v hloubi země, stýká se s vodami a tak vyrůstá do světa času, přidává letokruhy, které ukazují jeho stáří, jeho větve dosahují nebe a věčnosti a symbolizují rozrůznění jevů. Okolnost, že tkví svými kořeny hluboko v zemi a korunou spěje vzhůru, učinila z něj symbol spojení tří světů. Představa stromu, zosobňujícího universum, je vyjádřena ve skandinávském mýtu o *ygdrassilu*, obrovitém jasanu, jenž vyrůstá z podzemního světa, prochází světem lidí, dosahuje do říše bohů a vytváří tak spojnici všech tří světů. Mimo prostor a čas stojí mýtický strom se zázračným listovím, se zlatými jablky, jež dávají mládí a nesmrtevnost; odlesk starého mýtu najdeme v pohádkách, např. v té o třech zlatých vlasech děda Vševeda. Podle M. Eliade (1994, 103–105) souvisí fenomén Života s rytmickým sebeobnovováním Kosmu. To je důvod, proč byl kosmos zobrazován v podobě obřího stromu. Způsob bytí stromu, a na prvním místě jeho schopnost nekonečně se obnovovat, je symbolicky vyjádřen životem stromu. Obraz stromu byl vybrán také k tomu, aby vyjadřoval život, mládí, nesmrtevnost a moudrost. Jinými slovy, strom začal označovat všechno, co náboženský člověk pokládal za skutečné a posvátné par excellence. Proto v mýtech o hledání nesmrtevnosti nebo mládí stojí v popředí strom se zlatými plody nebo se zázračným listovím, který se nachází v daleké zemi či spíše mimo tento svět a jejž hlídají rozmanité obudy. Stromy a keře považované za posvátné, ztělesňují archetyp, exemplární obraz vegetace.

Do různých oblastí tradiční kultury pronikl obraz stromů, rostoucích v ráji, jak jej podávají biblické texty. *Rajský strom*, stojící uprostřed ráje a propůjčující nesmrtevnost, znamená regeneraci, návrat k původnímu stavu dokonalosti; v jeho deseti (dvacáti) plodech je zhmotněno slunce. *Strom poznání* spočívá na dualistickém principu, zprostředkovává poznání dobrého a zlého. Křesťanství rozvinulo motivy stromu života a stromu poznání. Křesťanská ikonografie a literatura spojuje často rajský strom s Kristovým křížem. Strom je symbolem vzkříšení ve smyslu obnovy Kristovou smrtí na kříži. Už ve středověku byl Kristus zobrazován ukřížovaný na stromovém kříži, z něhož vyrůstají větve a květy. Toto téma se vyskytuje i na obrázcích v modlitebních knížkách a poutních tiscích. Biblické stromy se přenesly do symboliky vánočního a svatebního stromu.

Antropogonické mýty vyprávějí o vzniku lidí ze stromu (*Edda*, řecké, indiánské, africké mýty aj.). Staří Řekové věřili v *dryady*, nymfy žijící ve stromech, s nimiž byla spjata i jejich existence. Slovanská demonologie obsahuje podobné duchové bytosti, které žily v určitých stromech a v lesích a přetrvaly v pověstech (víly, rusalky, *mavky*, *lešij*, u nás lesní panny, divoženky; Váňa 1990, 124). O *dryádách* se zmiňuje kronikář Kosmas, míní jimi zřejmě podobné bytosti, v něž věřili jeho současníci.<sup>1/</sup> Strom rovněž symbolizuje ženský princip, poskytuje výživu, úkryt, ochranu. Vyobrazení v staroegyptských hrobkách ukazují bohyni v podobě stromu, sytící duše v podsvětí.

Listnatý strom, každoročně obnovující svou zeleň, symbolizuje znovuzrození, neustálou obnovu, životní princip; stálezelený jehličnan je obrazem nesmrtevnosti. Také proto, že život stromu je mnohemkrát delší než lidský, byl člověku strom zosobněním života, travlosti, neustálé obnovy. Z této základní představy se odvinuly četné magické úkony a obřady, v nichž se uplatňuje strom a jeho části.

# Pannē Marii Swato-Wambeřické.



1. Titulní list poutního tisku *Nábožná Piseň k Panně Marii Swato-Wambeřické*.

# Modlitba k Panně Marii.



2. Titulní list k poutnímu tisku *Modlitba k Panně Marii*. Tiskem a nákladem V. Stybla v Praze.



3. „Svatý obrázek“ k legendě o vzniku poutního místa na Vranově u Brna.

Svou stavbou a životem (stojí zpříma, roste, rodí, odumírá) se strom podobá člověku. Na podobnosti stromu a člověka se zakládá i užívání rodokmenu, v němž praotec či zakladatel rodu je naznačen kořenem nebo kmenem, jeho potomci větvemi.

Šestý z církevních zákazů pohanských obyčejů z 8. stol. se vztahuje k uctívání posvátných hájů zvaných *nimidae* (*de sacris silvarum, quae nimidas vocant*) a také další zprávy z křesťanských misií, církevních zápopovědí a ustanovení z časného středověku dokazují přežívání pohanského kultu stromů a hájů v západní Evropě. „Církev zapovídala křesťanům slavnosti v lesích a hájích, oběti a obřady u stromů, zabíjení zvířat, přinášení obilí, ovoce, jídel, chleba za oběti, pálení ohňů, věštby, lekovadla v lesích, zavěšování talismanů na stromy, vzývání stromů některých zvlášť vyvolených apod.“ (Zíbrt 1993, 35). Křesťanství misionáři, přicházející k polabsko-pobaltským Slovanům, se setkali s posvátnými háji, kde lidé konali slavnosti a soudy, vzývali posvátné stromy, v nichž přebývali duchové, a přinášeli k nim oběti, nacházeli odpovědi na své otázky v šelestu listoví. Háje byly ohrazeny a měly své strážce. Jeden z nich je doložen z lužickosrbského prostředí k r. 1018, *Zutibure*, tj. Svatobor. Popis posvátného háje u Stargardu ve Vagrii, jehož jádro tvořily staré duby, zanechal Helmold ve své *Slovanské kronice* k r. 1156 (Váňa 1990, 164–165). V životopisu sv. Otty, biskupa bamberského, který šířil křesťanství u Slovanů v Pomoří v první polovině 12. stol., je zmínka o posvátném ořešáku ve Štětí, který tamější lid uctíval jako sídlo božské bytosti; měl svého strážce a lidé mu přinášeli oběti.<sup>2</sup> Jak praví český kronikář Kosmas, dal kníže Břetislav II. na počátku své vlády (1092) „*pokácer a pálit i háje nebo stromy, které na mnohých místech prostý lid ctíl*“.<sup>3</sup> Ustanovení v Homiliáři Opatovickém z přelomu 11. a 12. stol. zakazují lidem přinášet zvířecí oběti k jistým stro-

4. Kaple u silnice k Dačicím.  
Foto E. Večerková, 1998.



mům a hledat u nich pomoc v nemoci (Pulec 1958, 98). Strom bývá atributem světců, křesťanských misionářů; tak je sv. Bonifác zobrazován v pozici, jak křtí obrácené na víru a jeho noha, spočívající na padlém dubu (zasvěceném germánskému bohu války Donarovi, který r. 725 porazil), symbolizuje přemožení pohanství.

Přijetím křesťanství bylo pohanské uctívání stromů rozrušeno, kultovní místa přetvářena ve smyslu nového náboženství. Některé stromy se staly nositelem křesťanské víry, když na ně byly zavěšeny obrazy Panny Marie, konaly se u nich pobožnosti, stavěly k nim křesťanské svatyně. O tom svědčí legendy o nejstarších mariánských poutních místech, jejichž základem bylo zjevení Panny Marie u stromu nebo nalezení jejího obrazu, sošky u stromu či mezi stromy (např. Vranov u Brna, Křtiny, Štípa, Vambeřice).<sup>4</sup> Památka na význačné, snad kdysi uctívané stromy, může být skryta v názvech některých obcí; např. Dub na Olovoučku, připomínaný v r. 1131 pod názvem *U dubu*.<sup>5</sup>

V lidové víře a obyčejích přetrvaly rozličné projevy vztahující se ke stromům, jak je zachycují záznamy z 19. století i z doby pozdější, z nichž čerpá i náš příspěvek. Představují mnohorstevný komplex představ, obřadních a magických úkonů, z nichž některé vycházejí z dávného pohanského světa, z křesťanské symboliky, jiné mají původ v herbářích,

které patřily ve středověku i novověku k oblíbené četbě, v léčitelských příručkách aj. V křesťanských legendách jsou některé dřeviny (např. osika, líska, jeřáb aj.) uváděny ve vztahu ke Kristu, k Panně Marii, světcům či světicím. I ty našly svůj výraz v lidové tradici.

Hluboce byla zakořeněna víra, že strom je živá bytost, že ve stromech přebývá duše a že život stromu může být spojen s lidským. J. Jindřich (1956, 90) zaznamenal představu rozšířenou na Chodsku: „*strom má duši a cítí jako člověk, taky má svého dobrého ducha, který ho chrání, opatruje.....Někdy je prý do stromu zakletá duše.*“ Věřilo se, že strom cítí ránu jako člověk. Když se při trhání ovoce halouzka ulomí, strom celý rok o ni pláče.<sup>6</sup> Starí dřevorubci strom před podětnutím nejprve odprosili (Štěpánek 1958,14). Rozšířená byla pověst o stromech, které krvácejí, když do nich dřevorubci zatnou sekera; syjet je ztvárněn v moravské lidové baladě o hucích, kteří rubajíce javor, zranili zakletou dívku.<sup>7</sup>

Spojitost lidského života se stromem je vyjádřena v četných variantách pohádkových a pověstových látek evropského rozšíření, o nichž pojednal J. Polívka (1917). Vadnoucí, schnoucí strom znamená nemoc či smrt pohádkového hrdiny, zaražená suchá hůl zakoření a zazelená se na znamení neviny popraveného, strom vsazený korunou do země se ujme a ospravedlní tak křivě obviněného člověka, vyjeví zločin atd. Ve slovesných látkách se vypráví o bytostech žijících ve stromu, o lidech, kteří se přeměnili ve strom či sflejí svůj život se stromem, jsou zakleti do stromu. Námět lidové pověsti z Bydžovska o ženě, která ve dne byla člověkem a v noci její duše odcházela do vrby, ztvárníl ve své baladě K. J. Erben. Asi v té době jej zachytila v pověsti *Viktorka* i B. Němcová. O člověku, který tvrdě spává (*jako dřevo*), se říkávalo, že polovici svého bytí sdílí se stromem (Sobotka 1879, 13).

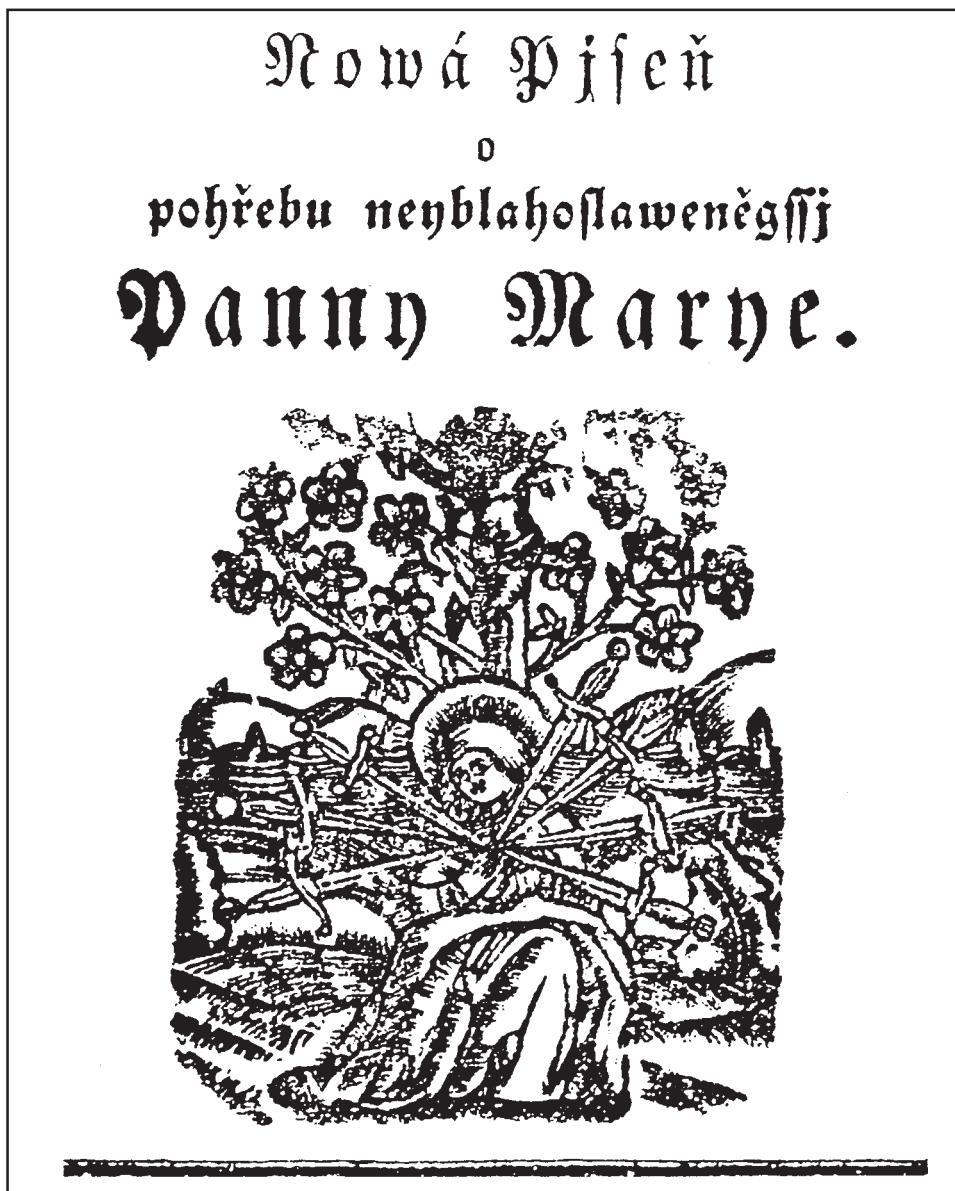
Představu o těsném vztahu života člověka a stromu dokládá i obyčej zasazovat strom při narození prvního dítěte, který zaznamenal J. Jindřich na Chodsku (1956, 90); jak rostl stromek, rostlo i dítě.<sup>8</sup> O takovém životním stromu se zmiňuje i F. Bartoš (1949, 14). Více příkladů bychom našli ke zvyku vylévat vodu z první koupele dítěte pod strom, od chlapce k jasanu, buku či smrku, aby byl otužilý a vysoký, od děvčete pod jabloní, aby bylo milé a sladké.<sup>9</sup> V této souvislosti stojí za zmínku pověsti rozšířené v německé tradici o tom, že děti nosí porodní babka z dutého stromu (*Kindbaum*; Woeller 1959/60, 399).

Staré kořeny má i věštění ze stromu a jeho částí. Z antického světa je znám posvátný Diův dub v Dodóně, z jehož šumění se věštilo, a to tak, že si kněží psali odpověď (slovy *ano–ne*) na otázku vyrytou do kovových destiček. Úlohu orákula plnil strom v milostných věštích v adventním a vánočním čase (z třesení bezu, z narašených větvíček třešně). Neobvyklý čas květu stromu nebo kvetl-li dvakrát v roce, předpovídalo neštěstí nebo smrt hospodáře. Uschnutí mladého stromu v blízkosti domu bylo znamením, že zemře někdo mladý z rodiny, hrušky či jabloně v zahradě – zemře hospodář. Všeobecná byla u nás víra, že ten, kdo vykope zdravý strom, do roka zemře.

Uschnutí stromu způsobilo, když se k němu vylila voda, v níž byl umýván zesnulý člověk, nebo když na něj vylezla menstruující žena. Také žena, jež se v noci přeměňovala v můru a chodila vysávat stromu mízu, jak o tom vyprávějí pověrečné povídky z jihovýchodní Moravy.<sup>10</sup>

Staré antropomorfizované pojetí stromu je vyjádřeno v obyčejích vázanych k ovocným stromům a zaměřených k povzbuzení jejich úrodnosti, zřetelně pak v rituální komunikaci se stromy. Bylo zvykem, že hospodář či jeho děti vycházeli na Štědrý večer do sadu a zvali stromy k sváteční večeři: *Stromečku vstávej, ovoce dávej, umej se, ustroj se, je Štědrý den* (Koštál 1901, 252). Sám obyčej a promluvy, v nichž bývaly osloveny jednotlivé odrůdy stromů, mají řadu variant.<sup>11</sup>

Ohlasem dávných obětí je obyčej dávat o Vánocích k ovocným stromům zbytky z jídel nebo uzlík s jídlem uvázat na větev (*krmit strom, nosit stromu svatvečer, dávat výslužku*), vysypat pod strom ořechy, kůstky z ryby, zakopat pod strom chléb, kousek vánočky, jablko, ořechy aj. O Velikonocích dát stromu zase kousek mazance a vejce. Oběť z prvotin



5. Titulní list poutního tisku *Nová Píseň o pohřebu nejblahoslaweněgssj Panny Marie*. Vytištěno ve Skalici 1874.

připomíná zvyk podarovat první plody žebrákov, aby stromek byl do budoucna úrodný, jenž z Královéhradecka zaznamenal J. Košťál (1901, 246). Na oběť upomínají některé další obřadní akty. Tak se např. při sázení ovocného stromu vkládalo do jámy jedno z ovoce ze Štědrého dne s přesvědčením, že strom bude v budoucnosti úrodný (Košťál 1901, 238). Za podobným účelem se měl při sklizni ponechat stromu alespoň jeden plod. Tento obyčej, jenž má paralely při sklizni jiných kulturních rostlin, byl interpretován také ve smyslu staré



6. Strom na trojmezí v katastru Brno-Kohoutovice. Foto E.Večerková, 1994.

představy, že trvá souvislost mezi starou úrodou a novými plody (Stránská 1931, 132). Oběť stromovým či lesním duchům připomíná obyčeji, jenž zaznamenal P. Sobotka (1879, 24) a za jeho času živý, že děti při sběru lesních plodů kladly první tři jahody či houby na pařez nebo do dutého pahýlu – prý v oběť Panně Marii.

K symbolice stromu nalezejí ptáci, ztělesňující ve starých představách duše zemřelých. U jihomoravských Charvátů jsme zachytily předjarní obyčeji známý jako *vrabčí svatba*, konaný k březnovému svátku sv. Josefa. Ve Frélichově zavěsila hospodyně dětem lahve se sodovkou a cukroví na větvě stromu s výkladem, že dárky jim zanechali vrabci ze své svatby.<sup>12</sup> Pozoruhodná je tu souvislost s lužickým obyčejem *ptačí kwas*, *Vogelhochzeit*, o jehož významových vrstvách a paralelách v středoevropské tradici souhrnně pojednal B. Nawka (1963/64). Idea oběti duchům zemřelých tu vystupuje zvlášť do popředí. Příbuzné prvky obsahují varianty magického vyvolávání úrodnosti ovocných stromů v den sv. Matěje. Rodiče hodili dětem tajně do sadu jablka či sušené ovoce se zdůvodněním, že jim je nadělil sv. Matěj, zavěšovali na strom housky a jiné drobnosti. Tomuto obřadnímu jevu zřejmě není vzdálen ani zaniklý český zvyk vztahující se k první postní neděli, zv. liščí. Zrána nalezly děti na stromech v sadě zavěšené věnce preclíků, které jim připravila matka s vysvětlením, že jim je zanechala liška.<sup>13</sup>

Na úrodnost a ochranu ovocných stromů byly zaměřeny rozličné magické úkony, pro-

váděné na Štědrý den, v den sv. Matěje, na Bílou sobotu: třást stromem, hladit strom, ovazovat strom červenou stuhou, božíčkovou pentlí, zastrkávat minci do površísla, jímž byl strom ovinut, otloukat strom pytlíkem hrachu, aby měl tolik ovoce jako zrnek, otírat jej svěcenou větví kočiček, obíhat strom aj. „*Když je hospodář po štědrovečerní večeři, má vzít lopatu chlebovou, jít na zahradu a udeřit třikrát do každého stromu; strom je tomu rád, otrese se a přinese hojně ovoce*“ , zaznamenal na Jičínsku J. Koštál (1901, 254). Na Veli-konoce (někde na Vánoce) lidé svazovali stromy slámou (nití, provazem) s pohrůžkou, že budou pokáceny, nebudou-li se vázat (*Važte se, važte, nebudeste-li se vázat, posekáme vás*). Vázání patří k obyčejům magického kruhu, ale připisovala se mu i schopnost působit na květy, aby se vázaly, tedy nekvety neoplodněny (Stránská 1931, 68). Magické vázání a působení na plodnost ovocných stromů prostřednictvím obřadního pečiva je zachyceno v cenné Balbínově zprávě o tom, že lidé „*stromy zahradní slamenými věnci zdobili, vkládajíce na ně drobty z placek nebo z chleba, nadělané o jitřní vigilii před božím hodem narození Páně*“.<sup>14</sup> Obyčej ovazování stromů o Vánocích žil mezi lidmi ve 14. století, kdy jej zaznamenal ve svém traktátu Jan z Holešova.<sup>15</sup>

I jinak se vymáhala na neúrodném stromu plodnost. Dva muži sekerymi naznačují, že ho setnou. V tom vyběhne hospodyně a hladí strom rukama od těsta a prosí, aby ho nestinali, že bude úrodný. Tento vánoční obřad z Valašska, který zaznamenal F. Bartoš (1892, 17), je znám ve variantách v různých částech světa. J. Frazer (1994, 104) uvádí příklady z jižní Slavonie, Bulharska, z Malajska a Japonska. První ovoce z mladého stromu měla trhat těhotná žena nebo ta, která porodila hodně živých dětí, aby dával v budoucnu dobrou úrodu.

V evropské tradici všeobecně rozšířená víra, že strom může převzít nemoc od člověka, zakládala i způsob léčení, zaznamenaný již u antických lékařů (Plinius). Některé z těchto magických praktik, v nichž se zrcadlí archaická víra v léčivé stromy, žily ještě koncem minulého století. Tak se protahovalo nemocné dítě mezi kořeny, deformáty nebo rozštěp živého stromu, dubu, vrby, jasanu. Člověk se mohl zbavit své nemoci i tak, že zavěsil na větev stromu nějakou věc ze sebe (vlasy, nehty, kus šatu, klůček, stužku) a utekl, aniž se ohlédl. Nemocný zimníc vložil chomáč vlasů nebo kus šatu do dírky vyvrstané ve vrbě a zatloukl ji kolíkem z hlohu nebo z klokočí. Někdy stačilo, když vdechl do dírky a zakolíkal ji. Zraněný zachytí krev z bolavého místa do klůčku a zastrčil do stromu; bolest přešla, jakmile díra zarostla. Proti bolesti zubu pomáhala tříška ze stromu zasaženého bleskem.

Zvláštní úctě se těšily stromy význačné stářím, polohou v katastru obce, svědkové historických událostí, k nimž se během věků připojovaly pověsti a jimž byla druhotně připisovaná zázračná a léčivá moc: např. štěpiny z pařezu po Žižkově dubu v Trocnově dodávaly magickou sílu mládenci, který je nosil za pasem, mocná byla i topůrka zhotovená z toho dřeva.<sup>16</sup> Kůru tzv. svatováclavského poutního dubu ve Stochově si lidé loupalí a používali proti bolestem zubů.<sup>17</sup> Některé stromy, např. osaměle stojící hrušně nebo stromy na křížovatkách, byly v lidové víře místem nadpřirozených úkazů.<sup>18</sup> Stromy na návsi, zvláště staré vzrostlé lípy, vytvářely místo k besedování a zábavám, kdysi snad i k obecním hromadám a soudům. Ochranný duch stromu působil na správnost přijatých rozhodnutí. W. Woeller (1959/60, 402) uvádí z německých krajů recentní doklady o tzv. soudních stromech, označujících místo konání soudu, na něž byly instalovány nástroje (obecní soudní pravomoci).

Strom byl středem tanečního prostoru, osou, kolem níž se tančilo, jak ukazují i středověká vyobrazení.<sup>19</sup> Donedávna se zachovaly stromy, v jejichž korunách byla umístěna lavičce k besedování nebo prkenné lešení, kde hrála muzika. L. Štěpánek (1958, 21) uvádí takovou lípu na návsi v Libníkovicích na Královéhradecku. Stromy bývaly k podobnému účelu upraveny, jak ukazují lípy, jejichž větve byly přistříženy tak, aby vytvářely stinné loubí pro společenské příležitosti. Ochranná a shromažďovací úloha stromu se přenesla do obecní *máje*, vztyčované v květnu a o hodech jako střed slavnostního dění.

Už v raném středověku se strom uplatňoval také jako znamení katastru. Do stromu se vyřezávalo hraniční znamení různých tvarů, *líza* (rádlo, hvězda, půlměsíc, křížek jednoduchý, dvojitý i trojité aj.), obvykle do dubu, buku, hrušně a vrby.<sup>20</sup> K takovým stromům se připojovaly pověsti, např. o pokladech, skrytých pod kořeny, ale i o pohromách, moru, válce, vznikaly o nich kramářské písni.<sup>21</sup> Zvláštními hranečníky byly i stromy úhlavé (*hlavy*) doložené v 17. stol.:dub či habr, jejichž koruna byla usekána do výše člověka, obrostly mlázím do podoby hlavy a tak byly i udržovány. Dodnes se setkáváme se stromy, které označují místo na hranici katastru obce.

Od konce 19. století se i u nás začaly pořádat z podnětu školských úřadů jarní dětské *stromkové slavnosti* spojené s vysazováním lesních, ovocných a okrasných stromů podle zvyku zavedeného v USA v r.1874 (*Arbor-day*). Jejich smyslem bylo pěstovat v dětech vědomí důležitosti stromů v životě člověka. První slavnost sazení stromů podle amerického vzoru byla pořádána v Okrouhlu v r.1898.<sup>22</sup> Po roce 1918 je pořádaly různé dětské a mládežnické organizace k narozeninám T. G. Masaryka.<sup>23</sup>

Novodobou tradicí, spjatou s národně emancipačním hnutím, je vysazování stromů k významným historickým událostem. Podnětem k tomu se staly stromy svobody, vysazované v období Velké francouzské revoluce; v této souvislosti se stal strom také novodobým symbolem volnosti a osvobození od útlaku. *Memoriální stromy* byly u nás vysazovány po r. 1918 na znamení vzniku samostatného československého státu (*lípy svobody*) a později k jubileím republiky.

„Stromové zvykosloví“ je neobyčejně bohaté, upozorníme na projevy vztahující se k některým stromům a keřům.

**Dub** (*Quercus*) byl nejuctívánějším stromem u Indoevropjanů, často spojovaný s bohy hromu a s hromem (zasvěcen řeckému Diovi, římskému Jupiterovi, germánskému Donarovi, slovanskému Perunovi). Věstilo se z kvetení dubu i jeho plodů: mnoho žaludů znamenalo silnou zimu a mnoho sněhu, kvetl-li dub v květnu, očekával se úrodný rok. Dubové listy platilo jako kouzelné, vkládalo se do květnonedělních svazků i do hřbitovních věnců. Dub patřil ke stromům, využívaným k magickému „přenášení nemoci“. Způsob léčení zimnice (lidově *psiny, hodonky*), zaznamenal F.Bartoš (1892, 220): „*U Stražovic na Kyjovsku je dub s obrázkem sv.Anny. Nemocný tam jede před úsvitem nebo po slunci západu, pomodlí se, ustříhne si vlasův a uváže je na niť na dub. Kdo se toho dotkne, dostane psinu, jinak zůstane v dubě*“.

**Lípě** (*Tilia*) byla přisuzována ochranná síla zabraňující působení démonů, sázela se na rozcestích, u svatyň. Dlouhé lipové větve z božítlcových oltářů se (podle zákonů magie) zastrkovaly do obilí a lnu, aby stébla vysoko vyrostla. Mimořádně pevným lipovým lýkem bylo prý možno spoutat vodníka. Věřilo se, že do lípy neudeří blesk a tak se sázela blízko stavení. Z dřeva lípy se vyřezávaly sošky svatých, zvala se proto *svaté dřevo*. Nacionální symboliku vnesly dubu (germánský strom) a lípě (slovanský strom) až nacionální ideje 18. a 19. stol., básníci Klopstock a Kollár.

**Bříza** (*Betula*) byla spojována s plodností, věřilo se, že účinně ochraňuje před čarodějniciemi a zlými duchy. Březové pruty měly široké upotřebení v apotropajní a plodnostní magii, i v obřadním bití (pletená žíla). Březové větve se zastrkávaly v předvečer 1. května a o letnicích za okna domu a na vrata chléva na ochranu proti čarodějnicím. Obřadním prutem *březákem* (*březovcem*), který roznášel na Vánoce s blahopřáním pastýř, se na jaře vyháněl dobytek na první pastvu. Hospodyně si prut brala rukou v zástěře, aby se jeho síla nezeslabila. Magický očistný význam mělo i nové březové koště, jímž hospodyně vymetaly na Velký pátek světnici. Tak se zabraňovalo i čarodějnicím v přístupu do vsi: „*Jde se s ním třikrát vesnicí na den sv.Jana, aby neměly čarodějnice přístupu do té vesnice (Borovy).*“<sup>24</sup> Břízky z božítlcových oltářů se používaly na ochranu a povzbuzení úrody. Zastrkovaly se do hnoje, „*kolik kusů dobytka, tolik větví se zasadí, to odvádí od něho všecku nemoc*“<sup>25</sup>

7. Memoriální lípa vysazená v den úmrtí T. G. Masaryka 14. 9. 1937. Kounicova ul. v Brně. Foto E. Večerková, 1999.



Šťávou z navrtané břízy si dívky umývaly vlasy, aby byly dlouhé, natíraly obličej, aby nabyla sličnosti stromu, pily ji, aby v manželství byly plodné (Koštál 1901, 296). Břízka byla znakem děvčete-panny a březovou májkou stavěl mládenec před dům své milé na znamení sympatie, lásky. Drobné ornamentální výrezy v ponechané kůře pod vrškem (iniciály jména, srdíčko, tři prstence neoloupané kůry) měly nejen estetickou funkci, ale znakovou řečí vyjadřovaly upřímnost, lásku a věrnost jako základ navazovaného milostného vztahu, jenž se postavením májky zveřejňoval. Bylo zvykem ji zasadit do pěkného travnatého drnu.

**Vrba** (*Salix alba*) byla uctívána zvláště pro svou neobyčejnou životaschopnost. Přes vrbový prut stažený do kruhu se prosypávala pšenice, aby nebyla snětivá, životní agens vrby se prostřednictvím prutu přenášel na lidi a zvýřata při jarním rituálním bití (velikonoční pomlázkou). Magický působila na vzrůst vlasů dívek, když pod ní usedaly a dotýkaly se hlavou jejich prutů. V lidové tradici byla vrba stromem, na němž končili svůj život oběšenci (podle legendy se na vrbě oběsil Jidáš). Části vrby se užívaly v léčení.<sup>26</sup> Také vrba byla stromem, který „přejímal“ nemoc. Nemocné dítě bylo protahováno pod kořeny vrby, zbavenými kůry (Čižmář 1946, 252). Mimořádnou ochrannou moc měly kvetoucí ratolesti **jívy** (*Salix caprea*), které se nosily na Květnou neděli – spolu s dalšími větvemi – posvětit do kostela. Široké lidové užití této svěceniny (na ochranu zdraví, domu, úrody, k povzbuzení růstu atd.) je příkladem spojení křesťanské symboliky s tradičním magickým myšlením.

Dřevo z **jasanu** (*Fraxinus excelsior*) se používalo při magických ochranných praktikách. Házelo na Štědrý den do studny, aby byla voda čistá, dávalo se do sklepa, aby se v nich nedrželi hadi a myši, přidávalo se do vody, v níž se vařila velikonoční vejce; tou se pak vykropovalo stavení. Z jasanových prutů, jež se přidávaly do květnonedělních svazků, zhotovil hospodář křížek a dával jej pod práh, aby ochránil dům před škodlivými silami.<sup>27</sup> Apotropajní účinky měl mít i **jilm** (*Ulmus*), resp. vaz, např. při magickém *zajímání dobytka* na Třebíčsku. Provazem z vazového lýka přetáhl obecní pastýř cestu na nejužší místě ve vesnici, kudy pak přecházela zvířata na první pastvu. Přitom je kropil odvarem z různých bylin.

**Jeřáb** (*Sorbus aucuparia*) se od starověku připisovala schopnost chránit před zlými kouzly. V jižních Čechách (Táborsko) se větve jeřábu a věnce z jeřabin zavěšovaly nad dveře stavení. Obyčeji je v lidovém výkladu připisován památkce sv. Vavřince (jindy sv. Bartoloměje), který prý chtěl takovým označením domu zmást své pronásledovatele.<sup>28</sup> Hodně jeřabin znamenalo, že se zdaří pšenice, urodí jahody, narodí mnoho dětí (Grohmann 1864, 102).

Jehličnany – **jedle** (*Abies*) a **smrk** (*Pinus picea*) se uplatňovaly jako hlavní formy zimní obřadní zeleně. Magická síla se připisovala jedlové věti o třech výhoncích, která se přinášela do domu s koledou. Na Třebíčsku a Moravskobudějovicku roznášel takovou chvojku pastýř a hospodář ji pak zavěšoval v chlévě nad krávy, aby se mu dařily.<sup>29</sup> Dávala se také ve světnici za obrázek, věstila se z ní úroda, smrt aj. Na Frenštátsku a Těšínsku roznášeli mládenci nebo děti *štěstí, ščastičku* – chvojku, ozdobenou stužkami a obrázky.

S jedlí je spojen vánoční strom, zvláštní forma zimní obřadní zeleně, která se zformovala v německém měšťanském prostředí 16. a 17. století (Štrasburk, Brémy); navázala na starší obyčeji přinášet do domu větvě a stromky, rozšířený zvláště ve Skandinávii a v Německu.<sup>30</sup> Církev, zpočátku odmítající *jedlové máje*, adaptovala ve vánočním stromu starou formu a symboliku rajského stromu, jak ukazuje zvyk zdobit jej jablinky a později rozžatými svíčkami, jež symbolizovaly světlo Kristovy víry, světlo světa. Stromek ověšený stužkami a jablinky se uplatňoval ve středověku v dramatických vánočních hrách.<sup>31</sup> Interiérový vánoční strom je doložen v Brně už k roku 1773.<sup>32</sup> Společné vánoční stromy, zaváděné u nás od konce 18. století (Brno 1786), se staly posléze symbolem charitativních slavností s nadílkou chudým dětem. *Dobročinný strom* – jak bychom mohli označit vánoční strom republiky, jenž se začal stavět v meziválečném období v centru měst, strom s dárky pro sirotky a chudé děti, vznikl z původní myšlenky Těsnohlídkovy. Ráz slavnosti za účasti školních dětí mělo převážený stromu z místa, kde byl poražen, a jeho stavění na náměstí.<sup>33</sup>

Jehličnaté stromky (jedle, smrk, borovice, někdy i modřín) se uplatňovaly v dalších, krajově rozrůzněných obřadních projevech a se specifickými významy, jako jsou *svatební strom*,<sup>34</sup> jarní obchůzkové nové léto (*letečko, májek*), letniční *máje* a *májky*, s nimiž v některých českých krajích obcházeli mládenci po domech děvčat, smrček *janek, svatojan*, který pastevci zasazovali do svatojánské hranice,<sup>35</sup> jarní a hodová *máj*.

Pruty z **jalovce** (*Juniperus communis*) se vplétaly do svazků svěcených na Květnou neděli, jalovcové větičky nosívali mládenci a ženichové za kloboukem, dodnes se na Vlašsku používá jako velikonoční prut (k rituálnímu bití), přidával do květnonedělní kytice, mládenci a ženichové jej nosili za kloboukem místo rozmarýnu. Plody jalovce se vykuřovalo stavení v případě nemocí, smrti, očarování dobytka.

**Jablon** (*Malus domestica*) byla v obyčejové tradici spojována s rajským stromem, její plody symbolizovaly plodnost. Nabídnutí jablka znamenalo vyznání lásky. **Hrušeň** (*Pyrus communis*) chránila před bleskem, užívala se v magii (přes věnec z hrušňové větve se přesýpalo osivo). **Třešeň** (*Prunus avium*) a **višeň** (*Prunus cerasus*) platily v lidové tradici za symbol lásky a uplatňovaly v milostné magii (v den sv. Ondřeje a sv. Barbory). Věřilo se, že při jitřní mši v den Božího narození lze skrze rozkvetlou větev **višně**, svinutou do kruhu, uvidět čarodějnici, obrácené zadý k oltáři.

Z keřovitých stromů byl uctíván zvláště černý **bez** (*Sambucus nigra*), užívaný ve všech

svých částech jako ochranný prostředek proti čarodějnicím a při léčení. Sloužil často k přenášení nemocí. Nemocný k němu chodil po tři dny před východem a po západu slunce, oslovil strom a příslušnou tříkrát opakovanou formulí mu „předal“ svou nemoc: „*Dej Pán Boh dobré jitro, beze! Nenesu ti chleba ani s máslem ani s tvarohem, ale nesu ti své mze; k tomu mi pomáhej Boh Otec* atd. Přitom bezem trásl, aby na něho spadla rosa.<sup>36</sup> Pod bez se vylévala voda použitá při léčení, zakopávaly pod něj klůcky a obvazy, aby se jich nezmocnily čarodějnice ke škodlivým kouzlům. Věřilo se, že v bezu sídlí duch. Uctívána byla také **líška** (*Corylus avellana*), o níž panovalo přesvědčení, že do ní neuhodí blesk. Z tohoto důvodu byly lískové pruty vkládány do rohů stavení při bouřce, zastrkovaly do stodoly za trám, střešní konstrukce byla zpevňována lískovými kolíky. Velká úroda lískových oříšků věstila hodně nemanželských dětí (Lanškrounsko). Význam lísky zvýšila všeobecně rozšířená legenda o tom, že ve svém hustém větvoví poskytla útočiště před bouřkou Panně Marii. Magická síla byla odedávna přikládána lískovému prutu. Odkorněná lísková hůl byla atributem právní moci, hodnosti a stavu, ve svatebních obyčejích označením svatebního družby. Vidlicový lískový prut byl používán jako virgule při hledání pokladů, vodních zdrojů, zlaté a stříbrné žíly.

Prutem **klokoče** (*Staphylea pinnata*) vymetala hospodyně na Zelený čtvrtk zrána hmyz a nečistotu ze stavení (se zaříkáváním *ven hosti bez kosti*), bylo možno jím utlouci škodlivé sily. Přidával se do květnonedělních kytic. Kousek proutku se dával do mäslnice při prvním stloukání másla.<sup>37</sup> Apotropajní silou byla vybavena podle lidové víry také **střemcha** (*Prunus padus*), jejíž větve se zastrkovaly před 1. květnem na různá místa v domě, ve chlévě, na hnojiště – aby krávy nebyly očarovány, vkládaly se do květnonedělních kytic. Ochrana před čarodějnicemi dával i křížek ze střemchového dřeva.<sup>38</sup> Střemcha byla nazývána *dřevem sv. Lucie* (Grohmann 1864, 101). Před čarodějnictvím ochraňoval i **hloh** (*Crataegus*), zvaný lidově *trn*. Zvláště se cenil věneček z hlohových větví posvěcený o svátku Božího těla. Zavěšoval se nad okno ve výře, že do stavení neuhodí. Souměrná větev hlohu, ověšená pečivem a sušeným ovozem plnila úlohu svatebního stromku (Plzeňsko, Uherskobrodsko). Odkorněné hlohové pruty (*hložky*) zasazené do kruhové buchty a ověšené perníkem tvořily stromkový koláč (Uherskoostrožsko).

V obyčejích, které se vázaly k životu mladých lidí měl významnou úlohu **rozmarýn** (*Rosmarinus*), který se ze Středozemí dostal do střední Evropy už v časném středověku a byl pěstován uměle. Obřadní užití rozmarýnu vycházelo z původní představy o jeho ochranné síle. Věřilo se, že jeho ostrá vůně zahání zlá kouzla, ve středověku se používal na ochranu před morem. Je spojen zvláště se svatbou: snítkou rozmarýnu byli označováni svatební obřadníci a ostatní svatebčané, dlouhý prut z něho označoval mládenectví ženicha, stočený do věnce pak panenství nevěsty. Rozmarýnové pruty se zaplétaly koním do hřív, ovinovaly kolem družbovské hole, rozkošatélá větička nebo samotný stromek se zastrkovaly do svatebního koláče (hostýnské Záhoří). Zvlášť se cenil prut rozeklaný do tří vršků. Rozmarýn se užíval také při zábavách mládeže (masopustních, kateřinských), zvaných *rozmarinka*, *rozmarýnové* (české kraje), o nichž hovoří doklady z konce 19. století, místy na Moravě i při hodových (Brněnsko).<sup>39</sup> Stromek rozmarýnu byl symbolem zábavy, vydražoval se, získala jej ta z dívek, která dala nejvíc (Chrudimsko). Vyjádřením sympatie byl proutek rozmarýnu, který dívka přinesla svému mládenci k muzice (Valašsko, Haná). Běžně je dnes znakem hodových obřadníků (stárků a stárek), doklady k tomu máme už z doby kolem poloviny 19. století. Dívky si keřík rozmarýnu pěstovaly doma za oknem.

Stálezelený rozmarýn se současně vázal k smrti svobodných mladých lidí, symbolizoval naději na věčný život. Nebožtík mival rozmarýnový věnec na hlavě i v rukou, mládence, kteří nesli rakev, zdobila větévka rozmarýnu připjatá na kabátě, kterou potom házeli do hrobu. Rozšířena byla představa, že keřík rozmarýnu, z něhož byly rezány pruty k pohřbu, uschne. Měl uschnout i nepočitné nevěstě.

Od prvoplánové symboliky stromu se odvinulo mnohofunkční uplatnění olistněné větve, zeleného prutu či stromku v obřadu a v magii. Základní víra v prosperitní, blahonosnou sílu větve motivuje její použití jako magického prostředku, jenž povzbuzuje plodnost, přináší požehnání, ochraňuje; uplatňuje se také v úloze znaku. Stromová zeleň je přinášena do domu, předávána s přáním zdaru (kolední prut, chvojka), zastrkována na různá místa ve stavení (lipové a březové ratolesti), vztyčována před stavení a do středu vesnice – pro jednotlivé osoby i pro celou obec (individuální a společná máj). Ratolesti Květné neděle a božítekové májky jsou příkladem spojení církevní symboliky s magickým myšlením. V některých obřadech symbolizuje stromová zeleň ritualizovanou změnu stavu, přechod z jedné etapy do druhé, završení díla, ve smyslu *rites de passage*. Je vyjádřena ve svatebním stromu, obsahuje ji i novoletní stromek, májka vezená na poslední fázi se sklizeným obilím, *glajcha* či *zdvížná* – stromek označující dokončení hrubé stavby. Také stromek, který si přinesly ženy na závěr tření Inu. Stromek, prut, větev tvoří základ specifických obřadních artefaktů (velikonoční pletená žíla, svatební strom, májek, máj, vánoční strom) vytvářených s jistým výtvarným záměrem. Věci zavěšované na větvě či stromek (vikuál, pečivo, plody, vaječné skořápky, květy, svíce, šátky, zvonce, křížek, chvojový věnec, praporky aj.) neměly primární estetický význam, ale v kontextu cílů obřadu působily ve smyslu blahonosném, plodnostním, apotropajním, jako symboly křesťanské víry, svobodného stavu, hojnosti i etnické příslušnosti.

#### Poznámky:

- 1 Kosmova Kronika česká. Praha 1972, s. 15.
- 2 V. ROYT, Svatý Ota, biskup bamberský, apoštol Pomořanů. Úryvek z dějin baltického Slovanského. Časopis Matice Moravské, 4 (1872) 163.
- 3 Kosmova Kronika česká. Praha 1972, s. 143.
- 4 Na Vranově se dochovaly zbytky z dubů, jejichž doteckem se prý lidé uzdravovali. M. LUDVÍKOVÁ, Moravské poutě. In: Poutní místo Vranov. Sborník. Brno 1997, s. 87, 94.
- 5 V. HORÁK, Strom v magii a lidové kultuře. In: Studie Muzea Kroměřížska 92/93, 57.
- 6 F. BARTOŠ, Deset rozprav lidopisných. V Olomouci, 1906, s. 45.
- 7 A. VÁCLAVÍK, Luháčovské Zálesí. V Luháčovicích 1930, s. 434.
- 8 O obyčeji je velmi málo přesných zpráv v regionální literatuře a není jasné, do jaké míry byl u nás rozšířen. Mnohem více je zachycen v německé literatuře, srv. příklady v *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens*, heslo *Lebensbaum*, sl. 961. Příklady z doby zcela současné uvádí A. Navrátilová v příspěvku K analýze tendencí vývoje rodinných obřadů na současné vesnici (Český lid, r. 71, 1984, s. 34). Tendence k obnově obyčeje vysadit strom k narození dítěte ztroskotaly jednak na nezvyklosti zvyku (ztráta vědomí o jeho existenci), jednak na představě o jeho negativním vlivu na život dítěte (*jakmile stromek uschně, začne chřadnout i dítě*). Tato představa byla možná určující v zániku obyčeje už v dřívějších dobách.
- 9 M. TETTER, Valašské pověry. Dolina urgatina, 1 (1946/47) 22.
- 10 Moravské Slovensko. Sv. II. V Praze 1922, s. 16.
- 11 Jednu z nich zaznamenal rolník Jan Konopas ze Sudoměře u Mladé Boleslaví: „Zbytky a drobty od štědrého večera nechají se na stole a zaobalí se ubrusem. Druhý den před jídlem odnesou je do sadu pod stromy, aby taky něco od štědrého večera měly, řkouce: „Stromy a stromečky, nesu vám od štědrého večera drobečky, abyste nám taky daly tolik ovoce korečků, jako já vám přináším drobečků“. Český lid (dále ČL), 1 (1892) 501.
- 12 E. VEČERKOVÁ, Výroční obyčeje moravských Charváti. Folia ethnographica, 26 (1992) 72–73.
- 13 Varianty shrnuje Č. ZÍBRT, Veselé chvíle v životě lidu českého. Praha 1950, s. 205–206.
- 14 B. PROFELD, Balbínovy zprávy o lidových pověrách. ČL, 31 (1931) 22.
- 15 V. FROLEC a kol., Vánoce v české kultuře. Praha 1988, s. 60.
- 16 M. HRUŠKOVÁ-J. TUREK, O památných stromech. Praha 1986, s. 79. K tomu Č. ZÍBRT, Žižkův dub a pověra kovářská. ČL, 12 (1903) 157.
- 17 K. PROCHÁZKA, Pověsti o dubu sv. Václava ve Stochově. ČL, 10 (1901) 312.
- 18 Tak se např. vyprávělo o staré plané hrušni u Vinar na Přerovsku, že se na ní ukazovala světlka

- a kdysi se prý koulela k ní od lesa ohnivá bečka; málokdo se k ní po setmění odvážil přijít. A.Novák, O některých význačnějších listnatých stromech našich. Vlastivědný sborník pro mládež župy olomoucké, 15 (1936/37) 24.
- 19 Č. ZÍBRT, *Jak se kdy v Čechách tancovalo*. V Praze 19895, s. 164–165.
- 20 Historické doklady k tomu viz *Hraničné stromy*. Selský archiv, 1 (1902) 97–101.
- 21 Č. ZÍBRT, *Kříž v bukovém poleně*, nalezený od Dr. M. Kottnera v Milevsku r. 1911. ČL, 20 (1911) 440–441.
- 22 Ottův slovník naučný, 24. díl. V Praze 1906, s. 267–268.
- 23 K tomu např. *Stromková slavnost v Kroměříži*. Vlastivědný sborník pro mládež župy olomoucké, 3 (1924/25) 110–111.
- 24 J. ROUBAL, *Rostliny v lidovém podání na Klatovsku*. ČL, 11 (1902) 438.
- 25 J. Š. KUBÍN, *Pověry lidu kladského*. Od kladského pomezí, 4 (1926/27) 64.
- 26 J. FLEK, *O moci vrbiny*. ČL, 14 (1905) 196.
- 27 J. VESELY, *Lidové zvyky a pověry ve Staré říši a v okolí*. Časopis Moravského muzea zemského, 3 (1903) 122.
- 28 J. K. HRAŠE, *Bartolomejské věnce*. ČL, 5 (1896) 576–577.
- 29 J. V. SVOBODA, *Rokem s moravským Horákem minulého století*. Horácké listy 1940, č. 46, s. 3.
- 30 *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens*, Berlin–Leipzig Bd. IX, Berlin–Leipzig 1937/38 (Weihnacht).
- 31 H. MÁCHAL, *Vánoční stromek*. Zlatá Praha, 4 (1886/87) 52.
- 32 H. BREINER, *Der erste Christbaum in unserer Heimatstadt Brünn*. Brünner Heimatbote, 15 (1963) 646–657.
- 33 XII. *Vánoční strom republiky*. Moravské noviny, 2.12.1935.
- 34 K svatebnímu stromu srv. E. VEČERKOVÁ, *O svatebním koláči a svatebním stromu*. In: Lidová kultura na Hané. Olomouc 1998, s. 10–19.
- 35 K tomu K. ADÁMEK, *Lid na Hlinecku*. V Praze 1900, s. 218.
- 36 A. HAJNÝ, *Pabérky lidového léčení z okolí Nymburka*. ČL, 31 (1931) 104.
- 37 V. KONEČNÝ, „*Vypsání klokočkového dřeva moci*“. ČL, 3 (1894) 210–212.
- 38 K tomu L. PETRÁŇOVÁ, *Střemchou proti čarodějnicím*. Sborník vlastivědných prací z Podblanicka, 27 (1986) 299–304.
- 39 „*Stárky odešly pro rozmarýn, vysoký...Jedna ho nesla, dvě držely pentle se strany, za nima šla čtvrtá*“. K. BUFKOVÁ-WANKLOVÁ, *Národopisné záznamy z Babic*. Časopis vlasteneckého spolku muzejního v Olomouci, 50 (1937) 244–253. Rozmarýn se symbolicky vydražoval, dívky a po nich ženy přicházely ke stolu a platily mládencům za zábavy v průběhu roku.

#### Literatura:

- F. BARTOŠ: *Moravský lid*. V Telči 1892.
- F. BARTOŠ: *Naše děti*. Praha 1949.
- J. C. COOPEROVÁ: *Ilustrovaná encyklopédie tradičních symbolů*. Praha 1999.
- J. ČIŽMÁŘ: *Lidové lékařství v Československu*. Brno 1946.
- Encyklopédie antiky*. Praha 1973.
- J. G. FRAZER: *Zlatá ratolest*. Praha 1994.
- J. V. GROHMANN: *Aberglauben und Gebräuche aus Böhmen und Mähren*. Prag 1864.
- Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens. Berlin–Leipzig 1927–1940.
- M. ELIADE: *Posvátné a profánní*. Praha 1994.
- J. JINDŘICH: *Chodsko*. Praha 1956.
- E. KLEPÁČOVÁ: *Zeleň vo výročných obyčajoch*, Slovenský národopis, 27 (1979) 553–566.
- J. KOŠTÁL: *Rostlinstvo v podání prostonárodním*. Ve Velkém Meziříčí, b. r. v.
- W. MANNHARDT: *Wald- und Feldkulte*. I. Berlin 1904
- B. NAWKA: *Über Sinn und Ursprung der Lausitzer Vogelhochzeit*. In: *Festschrift für Friedrich Sieber*. Lětopis, 6/7 (1963/64) 43–54.
- K. PEJML: *Rostlina průvodcem člověka od kolébky ke hrobu*. V Praze 1946.
- J. POLÍVKOVÁ: *Znamení života, předzvěsti smrti v lidových podáních, obyčejích a pověrách*. Národní věstník českoslovanský, 12 (1917), 26–56, 128–230, 337–8.
- J. PULEC: *Homiliář Opavický jako pramen národopisného bádání*. ČL, 45 (1958) 97–103.
- J. ROYT-H. ŠEDINOVÁ: *Slovník symbolů*. Praha 1998

- P. SOBOTKA: *Rostlinstvo a jeho význam v národních písních, pověstech, bájích, obřadech*. V Praze 1879.
- D. STRÁNSKÁ: *Lidové obyčeje hospodářské*. Zvyky při setí. Praha 1931.
- J. STUDENÝ: *Křesťanské symboly*. Olomouc 1992.
- L. ŠTĚPÁNEK: *Význam stromu ve vesnici a krajině*. In: L. ŠTĚPÁNEK–J. MAREČEK: *Ozelenění a úprava vesnice i krajiny*. Praha 1958, s. 9–88.
- A. VÁCLAVÍK: *Výroční obyčeje a lidové umění*. Praha 1959.
- Z. VÁŇA: *Svět slovanských bohů a démonů*. Praha 1990.
- E. VEČERKOVÁ: *O svatebním koláči a svatebním stromu*. In: Lidová kultura na Hané Sborník příspěvků ze VI. odborné konference 26. a 17. listopadu 1997. Olomouc 1998, s. 10–19.
- W. WOELLER: *Der Baum im deutschen Brauchtum*. Wissenschaftliches Zeitschrift der Humboldt-Universität zu Berlin. Gesellschafts- und Sprachwissenschaftliche Reihe, 9 (1959/60) 399–408.
- Č. ZÍBRT: *Seznam pověr a zvyklostí pohanských z VIII. věku*. Praha 1993.

### **Tree in Folk Faith and Customs**

#### **A b s t r a c t**

The study opens with a brief survey of tree symbolism (world tree, tree of life – Weltbaum, Lebensbaum) and with a mention of the tree worship by ancient Slavs. The core of the text deals with those acts and manifestations of folk faith and customs that relate to trees in some way and which had survived until the 19<sup>th</sup>–20<sup>th</sup> centuries and are therefore captured in regional and ethnographic literature. The tree lore (Baumbrachtum) is a multi-faceted, complex phenomenon, consisting of folk faith, magic and ceremonial and custom manifestations, some of which originate in the ancient pagan world, while others come from herbaria, the popular reading of the past. There was a deep-rooted belief that a tree is a living being, that trees harbor souls and that life of a tree can be connected with a human life. Those ancient beliefs are these days echoed in the customs of placing *victualia* near fruit trees in Christmas time and of giving the first fruits to a beggar (first-fruit offering). Many magic acts were supposed to improve fertility of fruit trees. The authoress also mentions examples of magic healing practices based on the belief that a tree can be passed onto an illness of a man. Also mentioned is the function of a tree as a territorial sign, modern-day celebrations related to trees (planting trees at various important occasions or anniversaries, the so-called lime-trees of freedom). The second part of the article describes some tree and bush species from the point of view of various beliefs and magic acts related to them. The basic notion of tree as a symbol of uninterrupted continuity of vegetation was specified in frequent use of branch with leaves, fresh twig or young tree in ceremonial culture and magic. Their functions were primarily to protect and to ensure prosperity, and secondarily also to signify (i.e. they were used as signs and symbols). They are brought to a village or a house and given away with wishes of good luck (carol rod, evergreens, new summers' tree), stuck into various places in a building or placed in a village (may poles). Tree, rod and twig form a basis of specific ceremonial artifacts (Easter rods, wedding tree, may pole) created with certain artistic vision and intention. However, the function of things hung upon branches or trees was not only aesthetic; the context of a ceremony lent them also functions of fertility and prosperity.

### **Baum im Volksglauben und baumbezogene Bräuche**

#### **Z u s a m m e n f a s s u n g**

Die Verfasserin beginnt mit der Beleuchtung der Baum-Symbolik (Weltbaum, Lebensbaum), erinnert an die Verehrung von Bäumen bei den alten Slawen. Der zentrale Punkt dabei sind baumbezogene volkstümliche Bräuche, die im traditionellen böhmischen und mährischen Kulturbereich bis in das 19. und 20. Jh. erhalten geblieben und von der regionalen sowie folkloristischen Literatur erfaßt worden sind. Das Baum-Brauchtum stellt einen vielschichtigen Komplex von Volksglaubens, Magie, rituellen und sittlichen Handlungen dar, von denen einige der uralten heidnischen Welt entstammen, andere wieder in den im Mittelalter und in der Neuzeit gern gelesenen Herbarien ihren Ursprung haben. Der Glaube an Baum als lebendiges Wesen und Seelensitz, an eine zusammenhän-

gende Verbindung zwischen Bäumen und Menschenchicksalen waren tief eingewurzelt. Die Spuren der alten Opfergaben kann man in jenen Bräuchen verfolgen, wo die ersten Früchte einem Bettler gespendet oder Viktualien zu Weihnachten an Obstbäume gelegt wurden. Magische Handlungen wurden häufig auf Steigerung der Fruchtbarkeit von Obstbäumen gezielt. Die Verfasserin nennt auch Beispiele von magischen Heilpraktiken, die auf dem Glauben basierten, daß die menschliche Krankheit an den Baum übernommen werden konnte. Weiter verfolgt sie die Rolle des Baumes als Katasterzeichen, erinnert an neuzeitliche Feste wie Baumaussetzen anlässlich bedeutender Jubiläen, sog. Linden der Freiheit. Im zweiten Teil der Abhandlung orientiert sich die Verfasserin auf bestimmte Baum- und Straucharten und die damit verknüpften Glaubensvorstellungen und magischen Handlungen. Von der Vorstellung des Baumes als Symbol der unaufhörlichen Vegetation wickelte sich die Anwendung von belaubten Zweigen, frischgeschnittenen Ruten oder jungen Bäumchen auf dem Gebiet der rituellen Kultur und der Magie ab, und zwar in Bezug auf Schutz und Prosperität, sekundär auf kennzeichnendes Merkmal. Diese Pflanzen werden in Gemeinden und Häuser ausgetragen, mit einem Wunsch nach vollem Erfolg überreicht (Gastgaberute, Nadelholzreisig, neusommerlicher Baum), an verschiedene Stellen im Gebäude gesteckt (Linden- und Birkenzweige), vor Häuser, auf Dächer, in die Gemeindemitte aufgesetzt (Maibäume). Baum, Rute und Zweig bilden die Grundlage für spezifische rituelle Artefakten (Osterrute, Hochzeitsbaum, Maibaum), die mit einem künstlerischen Ziel gestaltet worden waren. Die auf einem Zweig oder Baum aufgehängten Gegenstände waren jedoch nicht nur von ästhetischer Bedeutung, sondern wirkten im rituellen Kontext im Sinne der Prosperität, Fruchtbarkeit und Apotropion.



## ÚCTA K CHLEBU

EVA LOSOSOVÁ, Praha

Potravinařský výrobek, kterému říkáme chléb, má historii starou tisíciletí. Archeologové dokonce v poslední době předpokládají, že již homo erectus znal a užíval oheň (i když jej neuměl zažehnout), že znal a požíval semena (i když je neuměl pěstovat), a že je pravděpodobné, že z těchto semen pekl na horkých kamenech placky, někdy před milionem až dvěma miliony let.

Za vlastní „vynálezce“ chleba, resp. za vynálezce pekařského řemesla se pokládají Egypťané. Není vyloučeno, že se začal vyrábět po živnostensku právě v souvislosti s výstavbou monumentálních sakrálních a funerálních staveb jako základní výživa pro stavební dělníky. Jako nápoj tehdy sloužilo pivo (v podobě zkvašeného odvaru z ječmene). Z dnešního hlediska to bylo vlastně nejjednodušší řešení zásobovací „logistiky“ velkého množství lidí. Samozřejmě, že chléb pro potřebu rodiny vyráběly obyčejně ženy, jako se více méně děje do dnešních časů. Také starí Izraelci znali pekaře a pekařské řemeslo, prý velmi vážené. Ostatně Betlém, podle tradice místo narození Ježíše Krista, se překládá jako „Dům chleba“. (Toto jméno může mít mnoho významů, od přízemního „Pekárny“ až k mystickému „Duchovní potravě“). V Přední Asii je zemědělství staré asi 8 000 let. Kolem roku 600 př. Kristem se v Řecku rozšířil kult bohyň Demeter, bohyň úrody a zemědělství, která měla prostřednictvím svých vyslanců dát Řekům chléb a naučit je zemědělství. Pravděpodobně ovšem nastoupila na místo bohyň starší a asi neřecké a možná ani ne indoevropské. Pro nás je důležitá skutečnost, že Řekové od té doby začali pokládat chléb za dar boží. Ze starší literatury je známo, že se i u nás říkalo chlebu „boží dárek“ a v ironickém smyslu se slovního spojení „boží dárek“ (bez kvasu, z otrubů, z luštince) užívalo nedávno pro neprůbojného, přihlouplého, obtížného člověka. Dodnes se užívá ve stejném smyslu slova „dárek“, „dáreček“.

Jinak ještě dva druhy pečiva mají přívlastek „boží“: „boží kosti“ – žemle pečené na památku zesnulých (u Nerudy „všech svatých kostí“) a „boží milosti“ – odborně křeháčky.

Během dlouhé doby své existence se chléb ovšem vyvíjel. Užívalo se různého druhu obilí, ale i semen jiných rostlin, hlavně luštěnin, přidávaly se chuťové příměsi, koření, ovoce, někde i kousky masa a škvarků, ale základem zůstalo těsto z mouky smíšené s vodou v poměru asi 100 : 80 a pečené při teplotě 200–250 °C. Nejdůležitější vývojový stupeň byl objev kvašení. Kvašený chléb byl od počátku technologicky náročnější, ale byl chutnější, výživnější a trvanlivější – a také úspornější co do spotřeby mouky. Byl do jisté míry konzervou. Bylo možno pro výživu lidí zužitkovat i jeho ztvrdlé zbytky rozvařením ve vodě na polévku, rozmočený v nápoji – mléce, vodě, pivu a později i kávě, rozstrouhaný jako zahuštění omáček, dokonce jako přísada do dortových těst. Nekvašené pečivo se však vyrábělo souběžně, jako se vlastně vyrábí dodnes. Termín chléb ostatně platil pro mnoho druhů pečiva, rozlišil se jen přídavným jménem, např. „bílý chléb“ nebyl jen chléb pšeničný, z mouky zbavené v největší míře otrub, ale i houska, tzv. francouzský chléb, vánočka. Zvláštním druhem chleba byl chléb z vojenských pekáren, komisní, *komisárek*, který byl tmavý a hutný a měl tvar hranolu. (V rakouské armádě vážil 1 hranol – denní porce – 700 g). V našich zeměpisných šířkách měla největší význam mouka žitná. Z celožitné mouky se peklo hlavně v domácnostech. Tento chléb se také nazýval u Jungmanna „čelední“, pekaři míslili žitnou a pšeničnou. Již v dávných dobách se mlynáři snažili vyrobit několik druhů mouky, z nichž nejvíce ceněna byla mouka výražková s malou příměsí otrub; na konci

mletí zůstával zbytek s velkým množstvím otrub – zadina. V dobách slabší úrody se žitná mouka na chléb mísla s moukou ječnou, popř. s rozemletým sušeným hrachem, vikví, brambory. Za válek proti Napoleonovi se prý do chleba strouhala i borová kůra a přidávala se sušená drcená lebeda. V souvislosti s častějším užíváním příměsí a hlavně s vymíláním méně kvalitního, např. polehlého nebo naklíceného obilí se vyvíjela i technologie. V domácnostech se začalo užívat kvasnic z pivovaru, do vody na zadělání se naléval odvar z otrub, v průmyslové výrobě se začal užívat uhličitan amonné, uhličitan sodný a kyselina solná, popř. potaš, který, praví autor článku v Ottově slovníku, sice neškodí, ale zbavuje chléb jeho charakteristické chuti.

Obliba bílého chleba v západní Evropě a poptávka po světlejším chlebu i u nás byla podepřena v 19. století i vědeckými výzkumy (Meyer a Rubner). Bylo zjištěno, že lidský organismus vstřebává dokonaleji pečivo ze zrna zbaveného otrub než se zrna s otrubami, které lidské žaludeční štávy nedovedou rozpustit. (Koncem 19. stol. nebyla ještě objevena důležitost balastních látek.)

I když většina literatury popisuje shodně proces zadělání chleba jako nalévání vody a kvasu do mouky, znal středověk a možná i doba pozdější také jiný způsob, kdy se do tuhého, vypracovaného těsta zapracoval kvas – asi ve formě vykynutého tuhého těsta. Píše o tom abatyše Hildegarda z Bingenu ve 12. století. Svědectví nářečního obratu z Turnovska však ukazuje, že se snad opravdu takový chléb vyráběl i u nás. (Hrejd, „těsto jako hrejd“ – tuhé, hrejditi – do tuha vyváleti, „hrejceny chléb“.) Možná, že tato technologie umožňovala páci různé tvary chlebového pečiva, např. tzv. koláč, velký kulatý kotouč s otvorem uprostřed, který se dával za výsluhu odcházejícímu čeledínovi a který snad kdysi byl obětován na oltáři pohanských bohů.

I když se v minulosti úzkostlivě šetřilo jídlem a moučnými výrobky zvlášť, výjimečná úcta patřila pouze tomu druhu pečiva, který známe pod jménem chléb ve tvaru pecen a bochník, což jsou kulaté, čočkovité vypuklé útvary, pecen (původně znamená „pečený v peci“) větší a plošší, bochník (původně pečivo pečené ne v peci, ale na ohniště) vyšší a menší. Netýkala se podplamenic, ačkoli ze stejného těsta ve stejné peci pečených, ani plácek, třeba nákladnějších, ani koláčů, které jsou dodnes vlastně obřadním pečivem. Můžeme se pokusit vysvětlit, co bylo příčinou.

Vzhledem k tomu, co bylo řečeno v předchozím odstavci, nehrála tu hlavní roli výživná hodnota, vědomí, že jde o základní potravinu nutnou k přežití. Tyto vlastnosti se odrazily ve slovníku, když chleba = jídlo = existence = dobro; chlebiti = společně hospodařiti a ve velkém množství slovních obratů, např. „dobrý chléb, když koláče nemáš“, když spí, ani chleba nechce“, „lehký (těžký) chléb = lehká (těžká) služba“, „koho chleba jiš, toho píšeň zpívej“. Do jisté míry mohlo „božímu dárku“ přispět k jeho uctívání také tajemství nabývání těsta při procesu kynutí, což mohlo být považování za div. Ovšem stejně kynuly i podplamenice, bulky a koláče. Zdá se mi tedy, že v uctívání chleba není uctíván tajemný a neznámý živel změny prvků ve sloučeniny jedny a opět ve sloučeniny druhé.

Je možné přihlédnout i ke jménu chléb, který souvisí s germánským hleip, leip, gotsky hlaips. P. J. Šafařík se domníval, že tato germánská slova jsou přejata ze slovanského „chléb“, Jungmann upozorňuje na hláskovou souvislost s hebrejským chaleb, což ovšem znamená nižšího chrámového služebníka. V té souvislosti se lze dovolávat svědectví obsahu žaludků mumií z bažin (Geo, Nr.11, Nov. 1998). Např. mrtvý ve skandinávském Tollundu jedl naposled jídlo (kaši?, placku?) z různých druhů divokých semen, mezi nimiž byl jílek má-mivý (Lolium temulentum), muž z bažin u Lindow u angl. Manchesteru jedl naposledy chléb z pšenično-ječmenné mouky s přídavkem bobulek jmelí. Již za dob sv. Františka z Assisi ve 12.–13. stol. bylo obecně známo, že chléb s příměsí jílku mámivého, který roste na žitných polích a má s žitem stejnou vegetační dobu, působí halucinace. Podle jediného světcova výroku: „Což jsem jedl chléb z jílku?“ lze uvažovat, že chléb s příměsí jílku má-

mivého byl užíván ne vždy náhodou, ale jako droga. Jílek mámivý má lidové jméno matohna. Mrtví z bažin byli s největší pravděpodobností popraveni (uvažuje se také o oběti božstvům, ale to se asi příliš neliší). Jak muži z Tollundu, tak muži z Lindow bylo podáno halucinogenní jídlo, které jim možná mělo usnadnit umírání (v případě, že by šlo o výše postavené osoby) anebo je ve chvíli umírání spojit s božstvem, které by jejich ústy promlouvalo k lidu. Nevíme, jakou měli tito mrtví etnickou příslušnost, je ale dost možné, že jméno jejich posledního chleba znělo nějak podobně onomu germánskému hleips (s latinským panis nemá nic společného). Středoevropský chléb „oněch Praevropanů“, černý, se značnou příměsí otrub a ječmene, popř. ovsa asi Germánům a Slovanům onen „poslední chléb odsouzence“ připomínal. Při této příležitosti je možno se zmínit o jiném pečivu, které mělo mít magický účinek, a to pečivo zadělávané mateřským mlékem nebo menstruační krví. Toto pečivo mělo udržet nebo získat manželovu lásku. V nedávné době proběhla v televizi rekonstrukce tzv. Polenského procesu, v němž byla uplatněna pověra o židovském rituálním pečivu – macezech – zadělávaných krví nevinné dívky. I když T. G. Masaryk přesvědčivě dokázal, že je to nesmysl už jen proto, že krev byla pro židy nečistá (viz košer zabíjení), je jisté, že někde tato pověra nebo pomluva musila mít svůj kořen. Můžeme se ptát, kde asi, ale v současné době by to byly jen dohady.

Lidé se často posmívali věcem důležitým a posvátným a užívali pro ně hrubých výrazů, např. naše „noha“ je něco jako kopyto, „ruka“ něco jako tlapa atd. a ještě v meziválečném období se tvrdému chlebu nebo chlebu s brouskem říkalo brzda nebo kalafuna. A tak mohl své jméno dostat i náš posvátný chléb. Bylo by možné, že paměť lidu slovanského uchovala pojmenování chléb = prostředník mezi lidmi a bohy? Nevíme.

Je tu však ještě jiný možný důvod. Zeměvládci, ať už domácí nebo cizí nájezdníci vybírali při svých cestách po zemi daně na obživu svého dvora. Tyto daně se dlouho vybíraly v naturálích. Mezi jinými byli poddaní povinni odevzdávat určený počet pecnů chleba. Byly jistě z kvalitní mouky a představujeme si, že byly neseny v jakémusi holdovacím průvodu, ten první výtvarně pojednaný a v čistém vyšivaném ubrusu nabídl k ochutnání zeměvládci nebo jeho zástupci nejvyšší představitel obce nebo teritoria spolu se solí, rovněž vzácnou, aby se lépe polykal. Tak mohl vzniknout zvyk vítat chlebem a solí, část nepsaného pradávného diplomatického protokolu, jímž se vzácný host po dobu návštěvy pokládá za rovna vládci. Chléb tedy = pokrm vládců.

Ale to vše by nevysvětlilo, proč se při požáru vynášel nejdřív bochník chleba, proč nesla nevěsta do nového domu chléb a sůl, proč byli novomanželé vítáni na prahu domu chlebem a solí, proč bylo za velký hřich pokládáno pošlapat chléb nebo jej odhodit. Předválečná generace dodnes nevyhazuje chléb, a pokud se udržují rodinné tradice, i generace poválečná. Kde se vzaly pověsti o hraběnkách, které odnesl čert do pekla, když si daly upéci střevíce z chleba, kde – méně známé – že vytryskla krev z bochníku, který kdosi ze vzteklu probodl, nebo že zaplakal chléb, na nějž se šlaplo. Myslím, že to nelze vysvětlit jen mravnými vyprávěnkami pro děti, aby šetřily chlebem. Tyto skutečnosti staví podle mého názoru chléb nikoli na místo nejvzácnějšího božího daru, ale na místo božstva samého.

Předkřesťanští Slované měli své dědky a bůžky poblíž ohniště, vynášeli je při požáru, žehnali jimi své děti při důležitých chvílích, jako byl sňatek, nosili je do nového domova. Nikdo by se neodvážil je poškodit nebo potupit. Když se křesťanská víra upevňovala, byli bůžkové (dobrovolně?) ničeni. Zůstalo po nich citové a kultovní prázdro. Ti poslední dědové se možná dožili počátku 13. století. Roku 1215 se Lateránský koncil usnesl, že v posvěcené hostii – chlebu – je Kristus přítomen ne obrazně, ale skutečně. Mohlo toto usnesení, zprostředkované duchovními, mít vliv na zbožštění chleba? Pro vesnickou populaci nebyly dostupné obrazy svatých, leda keramické figurky, jež se zatím ve vesnických sídlech při archeologických výzkumech nenašly. Ale i tak, byli to sice mocní a dobrí svatí, ale vzdálení, cizí, vzdálení společensky a eticky. S ohněm a ohništěm souvisejí chléb.

Navíc použitím kvasu, který se odebíral vždy ze zbytku těsta posledního, byl chléb jaksi nesmrtelný jako dědci a bůžci. (Příprava kvásku se dodnes nazývá „omlazení“.) Tak nějak se snad mohla stát z chleba ideologicky nezávadná náhrada domácích lárů a penátů čili bůžků a dědků, kteří takto přežili až do současnosti.

Pokud byl chléb používán k léčení, mohlo jít o obecnou zkušenost anebo byly léčivé schopnosti přisuzovány právě v souvislosti s „kryptobožskou“ podstatou chleba.

#### L iteratura:

- JUNGMANN, J., *Slovník česko-německý*. Praha 1829–39.  
MACHEK, V., *Etyologický slovník jazyka českého a slovenského*. Nakl. Československé akademie věd, Praha 1957.  
KOŠTÁL, J., *Chléb v pověrách a zvyčích lidu českého*. Nový Bydžov 1886.  
BOWIE, F., *Moudrost Hildegardy z Bingenu*. Karmelitánské nakladatelství Kostelní Vydří 1998.  
CARDINI, F., *František z Assisi*. Vyšehrad–Zvon Praha 1998.  
RAFAELA von BREDOV, „Rätsel aus dem Moor“. Geo, 11, 1998, s. 98–112.  
*Ottův slovník naučný*, díl XII, str. 230–232, Praha 1888.

#### Reverence for Bread

##### A b s t r a c t

The status of bread among other foodstuffs is exceptional with the nations of Europe, especially with Slavs. Czechs and Slovaks worshipped it more than would be appropriate with regard to its nutrition value; it was personified almost to the point of deification. This article attempts to identify the roots and basis of this reverence. It stems from several facts. The most primary is probably the notion of bread as an ancient basic food that enables one to survive (“the gift of God”). The second reason might lie in the secret of growth or swelling of the dough. The third may be that bread with addition of various hallucinogenic seeds was served (as is apparent from the analyses of stomach content of the so called swamp mummies) to convicts as their last dish around the turn of the era, probably in order to enable them to speak with gods before they die. Another reason is the traditional welcome with bread and salt, which probably originates from the gustation of bread made for king's or prince's train. The assigned member of the train or the ruler itself originally only tested the quality of bread. Later, this practical act was probably understood as treating a guest with fine rare food. The last factor might have been the decree issued by Lateranian council in 1215 stating that Christ is actually present in a sanctified wafer – bread. In this case it is very probable that the loaf of bread was a substitute for the older cult objects – idols – in the times of progressing christianization.

#### Verehrung von Brot

##### Z u s a m m e n f a s s u n g

Das Brot nimmt bei den europäischen Völkern, besonders bei den Slawen, eine außerordentliche Stellung unter den Nahrungsmitteln ein. Die Tschechen und Slowaken verehren es mehr als seine nutritive Werte verdienen würden; es wird beinahe personifiziert und vergöttert. Worauf diese Verehrung gegründet ist, versucht die Behandlung zu beantworten. Es sind offensichtlich einige Tatsachen in Betracht zu nehmen: Die erste basiert im Bewußtsein, daß es sich um ein Urprodukt handelt, mit dem man überleben kann („Gottesgabe“). Den zweiten Grund kann das geheimnisvolle Aufschwellen, Aufgehen des Teigs darstellen. Drittens kann es dadurch erklärt werden, daß an der Wende der Zeitrechnung den zum Tode Verurteilten als letztes Gericht solches Brot verabreicht wurde, dem verschiedene halluzinogene Samen zugefügt wurden (nach Untersuchungen der Mageninhale bei den Moorleichen), vermutlich damit sie vor dem Tode mit Göttern reden konnten. Der weitere Grund ist das traditionelle „Servieren von Brot und Salz beim Begrüßen“, was sich aus der dem Gefolge des Landesherrn bestimmten Brotkost entwickelte. Ein beauftragter Gefolgsmann

oder der Herrscher selbst probierte die Qualität von Broten, später konnte diese rationelle „Übernahme“ als Bewirtung mit köstlichen Lebensmitteln wahrgenommen werden. Schließlich kann auch der Beschuß des Laterankonzils 1215 über die wirkliche Anwesenheit des Leibes Jesu Christi in der geweihten Hostie (im Brot) eingewirkt haben. Falls dem so war, mag zur Zeit der zunehmenden Christianisierung ein Laib Brot ältere Kultgegenstände – „Götzen und Ahnenfiguren“ höchstwahrscheinlich ersetzt haben.





## *Kult vody*



# VODA V RODINNÝCH OBYČAJOCH

KATKA ZAJICOVÁ-NÁDASKÁ, Katedra etnológie, Filozofická fakulta UK, Bratislava

## I. FENOMÉN VODY

Voda je od prvopočiatku považovaná za primárny element predpokladu pre vznik života. Práve preto bola voda aj v slovanskej kultúre objektom kultovej úcty ako posvätný živel s magicko-očistnou funkciou. V tomto duchu sa jej prejavuje úcta aj v rodinných obyčajoch, ktorých bola a je často neoddeliteľnou súčasťou.

Vo viacerých filozofických koncepciach staroveku (napríklad vo filozofických myšlienkach Tálesa z Milétu) sa dozvedáme, že život pochádza práve z vody ako z počiatočnej substancie (prahmoty – tzv. materia prima). Aj niektoré mytológické a kozmologické konceptie (napr. v indickej mytológii niesla voda vajce sveta) predstavujú pralátku vodu v podobe „praoceánu“ či „pramora“ ako počiatočný stav sveta, z ktorého sa neskôr vynorila pevnina. Korene mýtov národov o stvorení sveta a človeka a úloha, ktorú tu zohráva voda, sa prenášajú do symboliky životodarného prameňa a vody života, najmä v kresťanstve, kde veľkú úlohu zohráva svätená voda. Jej dominantným prvkom je očisťovanie, premena a znovuzrodenie v duchovnom slova zmysle. Očistný význam vody je dobre známy aj v hinduizme, rituálne kúpanie poznali Gréci, Rimania, Židia. Západne kresťanské vedomie pripisovalo svätenej vode moc zaháňať démonov a choroby. Preto sa do svätenej vody pridávala aj štipka soli. V mytológii však môže mať voda nielen pozitívnu, ale aj negatívnu úlohu napríklad ako nedozierna hlbočina, teda stojaca – mŕtva voda, spadnutie do ktorej znamená regres a stratu racionálnej kontroly.<sup>1</sup> Znakovosť a hlboká symbolika vody v kresťanstve znamená stratu večnosti (už to nie je len voda sama o sebe) a nadobúda novú funkciu znaku (najmä pri krste). Symbolická funkcia vody je povýšená nad jej znakovosť, pretože v kultúrnej antropológii má symbol väčší status ako znak. Preto sa symbolika vody spája s očistou, či už hmotnou (telesnou), alebo duchovnou.

V Prokopiových záznamoch o starých Slovanoch nachádzame viaceré zmienky o význame vody a úcte, ktorá sa jej preukazovala. Išlo najmä o personifikáciu niektorých riek alebo lokálnych studničiek, ktorá sa živo zachovala v mysliach ľudí.<sup>2</sup> Aj stredovek nám zanechal viaceré správy o vode, najmä vo forme Spovedných zrkadiel, či cirkevných zákazov a nariadení niektorých panovníkov (napríklad Ladislava I.), v ktorých sú obsiahnuté jednoznačné zákazy prinášať obety studničkám, prameňom a riekom.

Pre úspešné fungovanie rodiny bolo však veľmi potrebné vyvíjať snahy o udržanie si rodinnej i hospodárskej prosperity a priaznivého osudu. Aj preto sa v určité dni veštilo a za pomoci vody predpovedalo, čo rodinu očakáva, či bude osud pre jej členov priaznivý, alebo naopak. Medzi najznámejšie predpovedanie budúcnosti patrilo liatie olova do vody a z náhodne vzniknutých útvarov sa predpovedala budúnosť pre deti napríklad ich zamestnanie, pre slobodné dievky povolanie ich nastávajúceho manžela a pod. Ďalším znáym a do dnešných dní rozšíreným zvykom je štedrovečerné púšťanie sviečok na vodu. (V súčasnosti je tento zvyk skôr živou nostalgickou reminiscenciou na časy prastarých mám ako živá viera.) Ak niektorému z členov rodiny sviečka zhasne, predpovedá sa jeho choroba, či smrť. Podobne ak sa niekomu z rodiny snívalo o mútnej či veľkej vode, napríklad o povodni, bolo to zlé znamenie a v rodine sa očakávala smrť, alebo fažká choroba, či iná tragédia.

## **II. VODA A RODINA**

### **S vodou sa rodíme i zomierame**

#### *A. Prvý kúpeľ*

Životný cyklus človeka sa začína jeho počatím v lone matky a narodením. Prvý kúpeľ dieťaťa mal nielen hygienický charakter, ale aj magický význam. Preto sa do vody pridávala aj svätená voda a troška soli ako ochrana pred zlými silami, pár kvapiek medu, aby bolo dieťa milé, kúsok chleba, aby sa vydarila jeho výchova, a peniaz, aby bolo bohaté. Pri prvom kúpeli sa venovala dieťaťu mimoriadna starostlivosť, pretože voda z prvého kúpeľa bola považovaná za liek a posilu pre diéta. Vodu vyliali pod mladý zdravý a urastený strom, čo malo symbolizovať zdravie dieťaťa. Životoschopnosť stromu sa sledovala, pretože ak strom po čase vyschol, predpovedala sa smrť, alebo ľažká choroba, či iná kríza aj dieťaťu. V niektorých lokalitách (napr. v Mariánke pri Bratislave) pridávajú aj v súčasnosti do obradného a symbolického prvého kúpeľa dieťaťa, po návrate z pôrodnice domov, vodu z tunajšieho pútneho miesta. V niektorých rodinách v tejto lokalite dieťa kúpu až do roka vo vode z tunajšieho pútneho miesta. Voda je považovaná za liečivú a slúži ako profylaktikum najmä proti kožným chorobám, ďalej niektorým detským nákažlivým chorobám, ako sú osýpky, zážkrt, mums. (Zaujímavosťou je, že aj dospievajúca mládež si umýva tvár vo vode z prameňa, aby eliminovali tvorbu akné a mali čistú, jemnú plet.) V minulosti sa pri narodení slabého tzv. dengľavého dieťaťa voda používala na spôsob Božieho súdu (orgálie). Slabé (neduživé) dieťa vložili do ľadovej vody, a ak dieťa kúpeľ neprežilo – znamenalo to Božiu vôľu a rodičia sa museli zo smrťou dieťaťa zmieriť.

#### *B. Krst dieťaťa*

Krst znamená rituálne ponorenie, či pokropenie vodou, predstavujúce symbol vnútornnej duchovnej očisty. Krst je rozšírený v rôznych kultúrach a náboženstvách. V kresťanstve je symbolom zbavenia dotyčného dedičného hriechu. Keďže v minulosti bola dojčenská úmrtnosť vysoká, bolo snahou rodičov pokristiť dieťa čo najskôr, obyčajne v prvú nedelu po pôrode. Dieťa krstil obradne kňaz v chráme svätenou vodou za prítomnosti krstných rodičov. V krízových situáciach, ak hrozila dieťaťu hned po narodení smrť, mohol dieťa pokristiť ktokoľvek. Aj na tento účel sa používala svätená voda, ktorú mala v minulosti takmer každá domácnosť. Ak v domácnosti nemali svätenú vodu, mohlo sa dieťa pokristiť aj vodou zo studne. Žena po pôrode ležala v kúte oddelená od ostatných plachtou a tento kút bol vykropený svätenou vodou. Zhruba po troch týždňoch išla žena na vádzku (rituálnu očistu do kostola, podákovanie za šťastný pôrod, za dieťa i seba) a pred odchodom z domu bývalo zvykom dať jej pred nohy pohár s vodou, ktorý prekročila a po návrate si symbolicky sadla na vedro s vodou, aby mala hojnoscť mlieka. Primárnu očistnú funkciu aj tu plnila voda. Na vádzke ženy dbali, aby ich kňaz pokropil svätenou vodou už pred vstupom do kostola, pretože verili, že v opačnom prípade sa z dieťaťa môže stať po smrti mora, či upír. Neskôr kňaza nahradila žena, ktorá dbala, aby bola rodička pokropená svätenou vodou ešte pred vstupom do kostola. V súčasnosti sa zvyk pokropiť rodičku svätenou vodou niekde robí po návrate z pôrodnice (napríklad v obci Pusté Úľany).

#### *C. Dospievanie*

Viaceré úkony súviace s rastom a dospievaním detí, pri ktorých nachádzame určity vplyv vody, sa prejavovali odo dňa keď matka (obyčajne až po krste) vzala dieťa na ulicu.

V niektorých regiónoch Slovenska bývalo zvykom prvú cestu matky s dieťaťom smerovať obradným prechodom cez tečúcu vodu (napr. potok). Pri prechádzaní potoka doň matka hodila kúsok chleba, aby malo dieťa zdravý spánok a aby v noci veľa neplakalo.



Litmanová (východné Slovensko) – neinštitucionalizované pútné miesto. Vode z tohto pútneho miesta pripisujú ľudia veľký význam. Aktívne ju využívajú aj v rodinných obradoch a pri ludovom liečení. V ľudovej viere vo vedomí ľudu nahradza svätenú vodu.

Ani počas dospievania nemohla chýbať prosperitná funkcia vody. Dažďová voda bola považovaná za vodu padajúcu z neba, a preto si dospievajúca mládež pred búrkou nachystala nádoby do ktorých zachytávala dažďovú, (búrkovú) vodu a v nej si umývali tvár aj telo, aby nadobudli krásu a šikovnosť. Jemná, hebká pleť sa dala získať aj umytiom sa vo vode po prvom kúpeli prvorodeného dieťaťa, kde sa mládenec mal umyť vo vode, v ktorej kúpali dievčatko, a dievča sa malo umyť vo vode po vykúpanom chlapčekovi. Voda, v ktorej sa umyli mladí ľudia, sa už nemala vylievať pod strom, ale na zem, alebo do jamy. Mliečna pleť sa dala získať aj umytiom vo vode z roztopeného marcového snehu.

Erotická mágia sa takisto nevyhla používaniu vody, takže ak dievča chcelo získať lásku mládenca, stačilo, ak mu ponúklo pohár vody, v ktorej sa predtým umylo. Zvyk symbolicky sa umyť, alebo len sa dotknúť vodou tela a naliat ju do pohára a ponúknuť mládencovi, sa udržal aj v súčasnosti najmä na východe Slovenska (napr. v obci Sulín, Matysová, Čirč, kde sa praktizuje v prípade, ak zlyhal bežný spôsob zoznámenia sa dievčiny s mládencom).

#### D. Svadba

Uzavretie manželstva bolo nepochybne veľmi významným aktom tak zo strany mládenca ako aj dievčaťa. Manželstvo pre oboch znamenalo nový status a aj nové povinnosti. Keďže sa počítalo s tou skutočnosťou, že je to spojenie mladých na celý život, pozorne sa sledoval celý svadobný obrad a z rôznych drobností sa predpovedala budúcnosť pre mladý páru. Ak napríklad počas svadby prší, predpokladalo sa, že žena bude v manželstve veľa plakať. Pred obradným ukladaním na svadobné lôžko sa ženich i nevesta obradne umyli a po prvej manželskej noci nasledovalo opäť obradné umytie, v niektorých lokalitách východného Slovenska priamo v tečúcom potoku. Inde sa doniesla do izby voda z potoka

a v nej sa mladý pár umyl. Obradné umytie ženy po prvej noci sa udržiava dodnes v niektorých rodinách na Kysuciach a na hornej Orave. Pri čepčení nevesty bývalo zvykom posadiť ju na drevený šechtár, do ktorého jej mal vlastný muž nabrat' vodu. Cez šechtár, či vedro sa kládli mužské nohavice, aby mali v manželstve do roka syna. Po čepčení vedro vylievala nevesta a to smerom nahor, aby majetok mladého páru išiel „dohora“, alebo na strom, aby bola mladá žena zdravá, či na koleso, aby bola šikovná a vrtká v novej domácnosti (Kysuce).

#### E. Smrť

Smrť bola vnímaná ako prirodzená súčasť života a bola staršou generáciou aj očakávaná. V minulosti sa podobne, ako prichádzal na svet nový život, aj odchod z tohto sveta konal v domácnosti pri rodine. Prakticky bezprostredne po skone človeka nasledovalo jeho umytie. Voda, ktorou umývali mŕtveho, sa nazývala tzv. „mŕtva voda“ a škodila všetkému živému, preto sa využívala v čiernej mágii, inak sa vyliala do špeciálne na tento účel vykopalnej jamy v zemi. Umývanie mŕtveho malo nielen praktický, ale aj magicko-ochranný význam, preto sa mŕtvy po umytí pokropili aj svätenou vodou. Aj v súčasnosti keď je mŕtvy vyložený napr. v dome smútku a pred pohrebom sa chodia ľudia modliť k rakve, býva na niektorých miestach zvykom položiť k rakve misku zo svätenou vodou, aby ho prichádzajúci mohli pokropiť. (Napríklad v Sološnici, Jabloňovom.) Samozrejmosťou bolo aj vykropenie rakvy svätenou vodou ako ochrana pred démonmi. (Tento úkon sa robí na väčšine územia Slovenska dodnes, najmä na vidieku.)

Samotný hrob a jeho okolie sa takisto mohol pokropiť svätenou vodou, najmä v prípade kde bolo podozrenie z revenantizmu.

#### F. Vnímanie a zážitok vody v ľudovom liečení ako súčasť rodiny

Čistá voda – prvý liek na svete, hovorí sa v jednom ľudovom prísloví. Tečúca tzv. živá, dobrá voda a voda z prameňov patrila k základným ochranným prostriedkom pred chorobami. Aj v súčasnosti sa teší najmä voda z pútnych miest veľkej obľube. Tato voda sa pije nielen ako preventívny ochranný prostriedok pred chorobami, ale aj ako liek. V ľudovej viere má často status svätenej vody, resp. vody zo sväteho miesta. Pred jej konzumáciou sa zvykne označiť symbolom kríža a povedať: *Nech nám padne na úžitok!* Voda z pútnych miest pomáha proti rôznym neduhom a napríklad podľa ľudového podania voda z pútneho miesta Litmanová pomáha proti neplodnosti žien, migréne, astme a pod.<sup>3</sup> Voda z pútnych miest sa nosila a nosí do domácností, kde sa ľou bežne liečia niektoré choroby. Liečebné účinky vody sa spájali s magickou silou slova. Vznikali tak zariekania chorôb, siahajúce do predkresťanských dob.<sup>4</sup> Pretrváva viera, že svätená voda podobne ako aj voda z pútnych miest nepodlieha skaze najmenej sedem rokov. Je preto možné ešte stále nájsť v domácnosťach nádobky so svätenou trojkráľovou vodou, alebo vodou z pútnych miest. Priamo na pútnom mieste si touto vodou potierali oči a tvár.<sup>5</sup> Medzi veľmi časté ochorenia detí a žien patrilo urieknutie, („stať sa z očí“). Na zažehnávanie urieknutia sa používala voda do ktorej sa nasypali tri uhlíky (žena, muž dieťa ako pôvodca urieknutia) a voda sa po zliati dala postihnutému vypíti, resp. sa ľou umyl. Voda či už svätená alebo voda z pútnych miest alebo voda z prameňov sa hojne využívala pri zažehnávaní chorôb, a vôbec vo všeobecnosti pri ľudovom liečení. Pri chorobách dobytka (najmä pri zažehnávaní chorôb) sa hojne používala voda, najlepšie však bolo použiť vodu zo susedovej studne. Sused sa však nesmel dozvedieť, na čo bola jeho voda používaná, lebo v opačnom prípade voda stratila svoje liečebné účinky. Vodou, do ktorej sa vhodil žeravý uhlík, sa dobytok natieral. Na zažehnávanie chorôb dobytka slúžila aj svätená voda a voda z pútnych miest.<sup>6</sup>

Pri ľudových modlitbách, ktoré si koncipovali samy ľudia a s ktorými je možné stretnúť sa na pútnych miestach, sa stretávame tiež s ich kropením vodou s pútneho miesta a kladením

pod kamene. Zaujimavým zistením je variant tzv. „listu šťastia“, kde sa okrem bežného postupu, akým je niekoľkonásobný opis listu a jeho následné rozoslanie ďalším adeptom „šťastia“, vyžaduje aj pokropenie každého listu kvapkami svätej vody, alebo vody z ruží, či slzami.

## Záver

Materiál použitý v tomto príspevku je zameraný na Slovensko, má však veľmi jasné stredeurópske paralely. Mnohé z uvádzaných zvykov sú stále živé v rodinách, aj keď mnohí z opýtaných respondentov (najmä mladšej generácie) už celkom nedokázali vysvetliť svoje konanie v kontexte s vodou. Považovali to za zvyk, ktorý sa jednoducho patrilo dodržať („...u nás sa toto vždy robilo...“, „...patrí sa to takto urobiť...“, „...je to pekné...“), ale pôvodná funkcia im nebola známa. Staršia generácia ešte dbá napr. pri svadbe či pohrebe na aktívne dodržiavanie vyššie spomenutých úkonov. (Pri skone človeka v domácom prostredí je to markantné.) V pasívnej znalosti sa udržalo väčšie množstvo predstáv spájajúcich sa s magicko – očistnou funkciou vody. Súčasné výskumy zo Slovenska nám dokazujú, že život a obyčaje sú stále úzko späté s vodou v materiálnom i duchovnom zmysle slova.

## Poznámky:

- 1 V knihe Genesia sa hovorí o tvorení sveta, kde Boh na druhý deň stvoril nebeskú oblohu a uprostred chaosu vód oddelil spodné vody od horných – teda oddelil vody nad oblohou a pod oblohou.
- 2 RŮŽIČKA, J.: *Slovanská mythologie*. Praha 1924, s. 110.
- 3 ZAJICOVÁ, K.: *Ludové liečenie na púťach*. In: Magie a náboženství. Uherské Hradiště 1997, s. 111.
- 4 ZAJICOVÁ, K.: c. d. s. 109.
- 5 ZAJICOVÁ, K.: c. d. s. 109.
- 6 ZAJICOVÁ, K.: c. d. s. 111.

## Water in Family Customs

### Abstract

The authoress of this study discusses the phenomenon of water in family customs, especially at the occasions of birth and baptism of a child and his/her growing up. It also examines the change of social status of man and woman, i.e. wedding, from the point of view of the role played by water in the wedding ceremony. Death is at the end of each life. In all of the above-mentioned stages of human life, water is an essential and indispensable element.

Water is considered by many cultures to be the primary and necessary condition for the birth of life. This included also the Slavonic culture, where water was an object of cult worship as a sacred element with magical and purifying functions. The function of water as symbolic means of spiritual purification remained also in Christianity, which was the most wide-spread religion on the territory of the modern-day Slovakia.

At the occasion of birth, the first bath played a key role. The first bath had not only sanitary but also magical and protective functions. The water of the first bath was added a few drops of holy water, a pinch of salt, a few drops of honey and a coin for symbolic purposes. All of these items were believed to ensure better life for the child. The baptism in Christianity represented symbolic purification from the inherited sin. Even here, we can observe the function of symbolic purification of the water, sprinkled on the child.

During adolescence, water is often used in erotic magic and in magical acts designed for one to become more beautiful and to attract the attention of the other sex.

Wedding was considered to be the beginning of a life-long relationship of two people. All acts employing water were meant to ensure happiness and prosperity of the couple and obviously to ensure that the son-heir will be born.

Death of man and the accompanying acts and rituals also made use of water. The water that had been used for washing the corpse could be used for malevolent purposes. It could have been used as an ingredient of black magic rituals. Also, the dead person, along with his/her grave and coffin was sprinkled over with holy water.

Water was also used as a part of healing procedures, during enchanting and spell-breaking etc.

Even modern-day family customs are related to the functions of water, namely to its purifying, protective and healing functions.

## **Wasser in den Familiensitten**

### **Zusammenfassung**

In der vorliegenden Studie befaßt sich die Autorin mit dem Phänomen des Wassers in den Familiensitten, besonders bei Geburt, Taufe und im Jugendalter. Anschließend widmet sie ihre Aufmerksamkeit dem neuen Status im Leben des Mannes und der Frau, nämlich der Hochzeit, und beschreibt, welche Aufgabe dem Wasser zugewiesen wird. Der Tod, Ende des Lebens, lässt das Wasser nicht vergessen. In allen Lebensabschnitten spielte es eine unvertretbare Rolle.

In verschiedenen Kulturen wird das Wasser als primäres Element, als Lebensvoraussetzung angesehen. In der slawischen Kultur wurde Wasser als geheiliges Element mit magisch-reinigender Funktion zum Kultobjekt. Im Christentum, das die weitreichendste Religion im Gebiet der heutigen Slowakei darstellte, war der Status der symbolischen Reinigung mit Wasser erhalten.

Bei Geburt des Kindes war das erste Bad von grundlegender Bedeutung. Das Bad hatte nicht nur einen hygienischen, sondern auch magisch-schützenden Charakter. Dem Wasser wurden ein paar Tropfen Weihwasser, eine Prise Salz, einige Tropfen Honig zugefügt und es wurde auch eine Münze hineingelegt. Alle diese Attribute sollten dem Kind das bestmögliche Leben sicherstellen. Die Taufe hieß im Christentum das Reinigen von der Erbsünde, und daher wurde auch das Taufwasser zum Reinigungssymbol.

Im Jugendalter wurde das Wasser häufig für die Liebesmagie und derartige Handlungen ausgenutzt, die den Einzelnen Schönheit liefern und beim Gegengeschlecht Aufmerksamkeit erwecken sollten.

Die Vermählung wurde für eine Partnerverbindung auf Lebensdauer gehalten und alle mit Wasser verbundenen Handlungen sollten die ökonomische sowie geistige Prosperität garantieren und einen Sohn in der Ehe erzielen, der als Geschlechtsnachfolger antreten würde.

Das Ableben und die damit zusammenhängenden Handlungen verknüpften sich auch mit Wasser. Das zum Abwaschen eines Toten gebrauchte Wasser konnte eine schädliche Wirkung haben. Es konnte auch als Mittel der schwarzen Magie dienen. Das Weihwasser wurde bei Tod zum Besprengen der Verstorbenen, des Sarg und Grabs verwendet.

Das Wasser fehlte auch nicht bei Heilung verschiedener Krankheiten, bei Beschwörungen und Zauberei.

In den Familiensitten hat sich der Wasserkult mit Betonung auf reinigende, beschützende und heilende Funktion bis in die heutigen Tage erhalten.

## KULT VODY A PŘÍBYTEK ČLOVĚKA

VĚRA KOVÁŘŮ, Památková péče, Brno

*Pámbů vám daj dobrý deň,  
vyš vodička, lež oheň*

Voda, jako zdroj života a podle lidové víry nejsilnější ze všech živlů, provází člověka od pravěku až po dnešek. Voda slouží lidem k uhašení žízně, k jejich tělesné očistě, k udržování čistoty oděvu a přibytků. Mocnost a potřebnost vody se projevuje ve vztahu člověka k tomuto živlu, v lidové víře v sílu vody a v její očistné moc, ve výročních i rodinných obyčejích.

Voda je spjata s každodenními úkony člověka-zemědělce, s jeho obydlím, jeho usedlostí, sadem a polnostmi i dobytkem a domácími zvířaty, které jsou nedílnou součástí statku. Lidské přibytky i celá sídla byly většinou stavěny při vodě, při řece, potoku, v blízkosti pramene. Vodní zdroj neměl být příliš vzdálen, jen tak, aby byl snadno dostupný, a to z mnoha příčin. Většina obyvatel vesnice se snažila mít vlastní studnu před domem, na dvoře nebo v humně. Na Českomoravské vrchovině nejsou řídké případy, kdy voda pramení přímo v klenutém sklepě usedlosti. Studánkám, byť jednoduše vybudovaným pomocí kamennů nebo kousků dřeva, i studnám domácím či studnám obecním byla vždy věnována velká pozornost, tak, aby zůstávaly čisté. Přes víru v samočistící schopnosti vody byly zdroje pitné vody zabezpečovány stříškami, bedněním nebo jinými způsoby. Racionální letnicové vylévání a čištění studní i studánek, známé ze západní Moravy, bylo na některých místech spojeno s lidovým obřadem, který iracionálním způsobem měl za cíl posílit sílu vody silou mladého života a opačně, proto čištění vodního zdroje prováděly mladé dívky. Čistota vody a víra v její schopnost zbavit člověka všeho zlého posilovala zároveň mladá stvoření, která po vyčištění zdroje vody přinesla džbán do domu k očistě všech domácích a přibytku.

Voda v domě měla svoje místo. Její nabírání nebo vážení bylo především úkolem žen, zvláště mladých neprovdaných dívek, což na jedné straně znamenalo denní velkou námahu, na druhé straně neustálý styk s vodou, jako zdrojem síly a čistoty. Dívky přinášely vodu ve vědrech, zavěšených na vahách. Chod domácnosti, napájení dobytka a konečně i „zváření“ vyváření prádla v kotli doma a jeho praní v neckách na dvoře nebo v síni, zvláště tam, kde nebyly příhodné podmínky pro praní na potoku, vyžadovalo značné množství vody bez ohledu na roční období.

Voda patřila k základnímu nápoji všech členů rodiny. Navážená voda pro pití a vaření měla svoje místo především v síni, kde bylo poměrně nejchladněji. Pro přinášení a uchovávání vody sloužily zvláštní nádoby. Nemohl to být například hrotěk, do něhož se dojilo mléko. Dřevěné putny s vodou se přikrývaly dýnkem, aby voda nemohla být znečištěna. Přesto však se hostu nabírala voda čerstvá, pramenitá, přinesená do jizby ve džbánu nebo džbánku, výslovně určenému k nabírání a pití vody. Na Valašsku, jak uvádí F. Bartoš, hospodář trochu nabrané vody ulil na zem a taktéž, když podával vodu hostu, což někteří badatelé považují za spojení kultu vody s kultem země.

Studny a studánky zaujímaly v souboru staveb usedlosti výjimečné postavení a provovala se jim náležitá úcta. Téměř ve všech regionech je známé uctívání studniční vody o Štědrém dnu, házení jablka a ořechu ze štědrovečerního stolu do studny s přáním bohatého a čistého zdroje. Vedle toho se objevuje obětování oplatku, skývky chleba potřené medem a jiných atributů hojnosti a dobriny. Ke studnám však byla vázána rovněž víra

v jejich věstebnou moc, alespoň o některých významných dnech. V zimním novoročí, v noci štědrovečerní, mohly svobodné dívky hledat na jejich hladině obraz svého budoucího muže. O jarním novoročí sloužily tam, kde bylo daleko k prudké vodě, k velkopátečnímu omývání a očišťování těla nejen od nečistot tělesných, ale také morálních poklesků. Voda nabraná na Zelený čtvrtý, Velký pátek a Bílou sobotu podle věrských představ působila rovněž na krásu tváře žen. Voda načerpaná ze studny, nebo přinesená z vodního toku očišťovala v tyto dny celý příbytek, nejen nábytek, nářadí a náčiní, ale také podlahy, dveře, okna, vypudila všechny zlé a škodlivé síly a ponechala dům přístupný dobrým vlivům slunce, světla a radosti z nového života.

Obřadní smysl vody byl rovněž spjat s vyléváním ornamentů na dusanou hliněnou podlahu jizby, případně síně, jako tomu bylo ve vsích na Slovácku, tvarů, z nichž většina měla, jak víme, magický smysl, byť již zastryený.

Významnou roli hrála v příbytku a životních pochodech jeho obyvatel voda posvěcená na Tři krále v chrámu, přinesená domů a pečlivě uskladňovaná, místy dokonce převařovaná. V kropence u vchodu do jizby byla vždy k dispozici domácím i cizím příchozím, kteří se jí žehnali při vstupu do místonosti. Svěcená voda mohla pomoci odvrátit neštěstí i bouři, byli jí kropeni ti, kteří opouštěli domov, mohla posilit oráče, který spolu s dobytčetem se z usedlosti vydal na první orbu, její kapky měly přinést štěstí svatebnímu páru. Svěcená voda často, stejně jako voda z léčivých zřídel (Provodov, Štípa, Hostýn), byla uložena v kameninových nádobách, pro tento účel zvláště vyráběných. Posloužila podle lidové víry, nejen člověku, ale také dobytčatům, ohroženým nemocí, vyháněným pastýřem na pastvu, nebo aby byla plodná. Byl jí za určitých okolností kropen sad za domem i pole, aby dávala úrodu (kapky vody měly mít vliv na velikost zrna). Magická síla svěcené vody je předmětem četných folklorních projevů, písňových i slovesných, jak o tom mimo jiné konečně svědčí přísloví, že se někdo něčeho bojí jako čert svěcené vody.

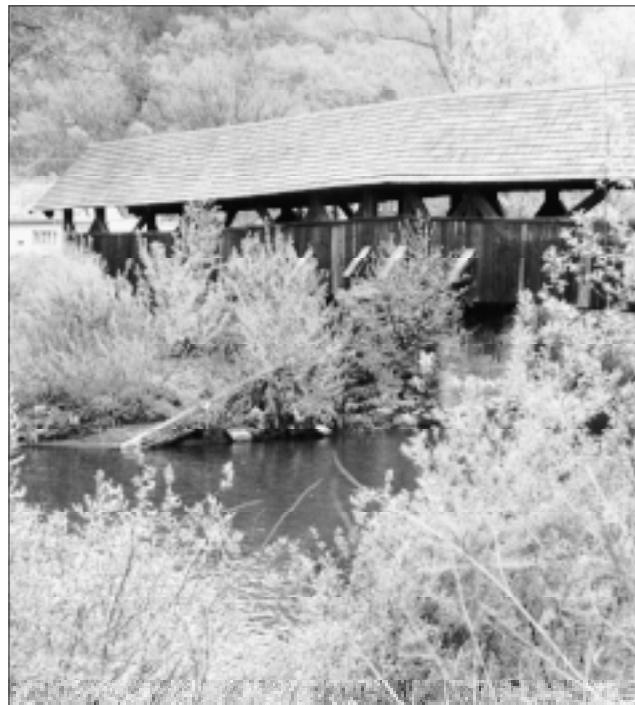
Usedlost sloužila nejen k bydlení hospodáře a jeho rodiny, ale také k ustájení dobytka a domácích zvířat, která musela být krmena a napájena a pokud nebyla vyháněna na pastvu spotřebovala velké množství vody. I tady hrála síla a mocnost vody svou významnou roli. Dobytek znamenal pro rolníka záruku živobytí pro celou rodinu, majetkovou nezávislost, bohatství. Proto voda a její léčivá moc měla velký význam. Postříkávání dobytka větičkou s vodou o Štědrém dni a kultovní využití vody před výhonem dobytka ze stáje na letní pastvu, stejně jako léčení dobytka vodou svařenou s různými bylinami (zelinami) nebo věčtem slámy z doškové střechy, případně površílem, mělo iracionálním způsobem zajistit zdraví a ochranu dobytčete před zlými mocnostmi. Velká moc byla přikládána vodě, v níž hospodyně omývala pecny vytažené z chlebové pece a která se dávala vypít dobytku, stejně jako voda z vajec vařených na velikonoční pondělí i masa a dokonce knedlí.

Voda, jak jsme již naznačili, provází lidského tvora celým jeho životem. Při narození, které se odehrává v jizbě, je voda, v níž byl vykoupán novorozenec magickým povzbuzením pro růst stromu, v blízkosti domu, k němuž byla voda nalita a s nímž, prostřednictvím vody, může být spjat životní osud dítěte. Do vody ke koupání se pro posílení blahodárného účinku přidávaly zeliny i peníze.

*Umyj sa Anenko, aby byla bílá,  
aby si ty mohla s námi do kostela.*

V této svatební písni je zakleta víra v mocné působení vody na nevěstu a svatební pář. Kropení ženicha a nevěsty při odprošování se udrželo ve vesnickém prostředí velmi dlouho. Obřadné obcházení družby s býlým šátkem a talířem naplněným vodou, do něhož svatebčané po vyslechnutí družbova říkání házejí mince pro mladý pář, je rozšířeno v mnoha

Dřevěná lávka přes řeku Svatku v Černvíru (okr. Žďár n./S.). Foto: V. Kovářů.



Roubená studna u domu č. 31 v Hřivnově Újezdě. Foto: J. Vajdiš.





Krytá studna při roubené ko  
moře u čp. 30 v Jasenné. Foto:  
V. Kovářů.



Studna a halyř ke chlazení mlé  
ka v Kadově (okr. Žďár n./S.).  
Foto: V. Kovářů.

krajích. Na Strážnicku se svatební obřad spojený s mytím rukou svatebních hostí a jejich utíráním do bílé šaty nazýval „vozit vodu“.

Voda nemohla chybět ani při poslední cestě člověka. Mrtvý člen rodiny byl pečlivě omyt svými blízkými předtím, než byl uložen do rakve. Tato voda byla považována za mrtvou a neměla se vylévat nikam, kde bylo třeba růstu. Ale také voda, která stala v nádobách v síni v době, kdy člověk umíral se nesměla použít, ale musela být vylita a nahrazena vodou čerstvou. Každý, kdo se přišel rozloučit s mrtvým, pokropil tělo svěcenou vodou z kropenky uložené spolu s klásky v nohách nebožtíka.

Závěrem bychom chtěli připomenout úctu k vodě, jejíž životní potřebu, očistnou moc, ale také ničivé působení si naši předkové plně uvědomovali a proto usilovali o soužití s tímto pradávným živlem.

*„Očistná síla vody byla považována za tak mocnou, že očištěovala i oheň a slunce. Ve značné části střední Evropy vládlo přesvědčení, že člověk nebude mít štěstí ten den, kdy se nemyl, takový nebyl chráněn ani před uhranutím a sám uhranutí způsobil. Proto takové významné místo, které voda ve výročních, hospodářských i rodinných obřadech zaujímala. Očistný, a tudíž zmocňovací úkol přisuzovaný vodě byl týž, at ře o vodu svěcenou církevním nebo lidovým způsobem“ uvádí A. Václavík.*

Kéž by pradávná lidová představa, že devaterý kamének, čistí každý pramenek, mohla být platnou i v dnešních dnech znevažujících přírodu, její moc a sílu.

#### L iteratura:

- BARTOŠ, F.: *Lid a národ*. Velké Meziříčí, 1883.  
BARTOŠ, F.: *Moravský lid*. Telč, 1892, I. Výroční obyčeje, slavnosti a zábavy, VI. Chléb v názorech, obyčejích a pověrách našeho lidu.  
VÁCLAVÍK, A.: *Výroční obyčeje a lidové umění*. Praha 1959, str. 119–155.  
VÁCLAVÍK, A.: *Luhačovské Zálesí*. Luhačovice 1930.  
STRÁNSKÁ, D.: *Lidové obyčeje hospodářské*. Národopisný věstník českoslovanský, r. 24, 1931.

#### Water Cult and Human Dwelling

##### A b s t r a c t

Water is in the folk life and faith considered the most powerful of elements, the source of life energy. Water is a part of many day-to-day acts of man, it serves to quench one's thirst, to wash one's body, to keep the household clean. Human dwellings and whole settlements were often built near water source. The daily need of water is manifested in the care, taken of water sources, streams, wells and springs. The quality and power of water was ensured by both rational and magical means, which included besides various magic acts also offerings and sacrifices, meant to manifest the reverence of the water element. In a house, water had its permanent place, usually in a cool hall, where it was brought in wooden pails and tubs made for that purpose. It served as a beverage for the family members, servants and if need be, a guest. The belief in the cathartic power of water was manifested in a whole series of acts, i.e. in women washing their faces and whole bodies during Easter, in the washing of the whole dwelling on the Good Friday and in pouring ornaments on the tamped clay floor in hall and house-place. The water that was sanctified in church on the Three Magi day and brought home played an important role. It was placed in a font by entrance, where it was used for crossing of the family members and guests. It was also believed to bring good luck to those who set out on a journey and to couples that were to be wed. Holy water could also give strength to a ploughman for the first plowing, and to the cattle chased to distant pastures. Folk faith also had it that it could relieve ill animals. The healing and magic potential of water was further strengthened by infusion of herbs and in case of the first bath of a new-born child, by addition of a coin. However, the water that was used for washing a corpse of a family member had to be poured somewhere where no growth was expected or desired.

The prominent role that water had played in human dwelling and anniversary and family ceremonies related to the life of a household should challenge and inspire us to respect what remains a precious source of life up to our day.

### **Wasserkult im Haus**

#### **Zusammenfassung**

Das Wasser wurde im Volksleben und -glauben für das mächtigste Element und Quelle der Lebensenergie gehalten. Das Wasser ist mit den täglichen Menschenhandlungen verbunden, es spielt eine durststillende, körperreinigende und saubermachende Rolle. Menschenwohnungen und gesamte Siedlungen wurden nicht selten am Wasser gebaut. Der tägliche Bedarf an Wasser äußert sich in der Pflege um Wasserquellen, Quellbrunnen und Brunnen. Die Wasserqualität und -kraft wurde sowohl auf eine rationale Weise als auch durch verschiedene magische Handlungen, Gaben und Opfer zur Verehrung von Wasserelement gesichert. Im Haus war für das Wasser ein fester Platz bestimmt, am meisten in einem kühlen Flur, wo es in Holzeimern und -bütteln aufbewahrt wurde. Es wurde den Familienmitgliedern, Knechten und Mägden und Gästen zum Trinken gereicht.

Auf den Glauben an die reinigende Kraft des Wassers wird in der ganzen Reihe von Handlungen gedeutet: Abwaschen des Gesichts oder des Körpers bei Frauen in der Osterzeit, Waschen der ganzen Wohnung mit Wasser am Karfreitag, Ausgießen von Ornamenten auf gestampftem Lehm Boden des Flurs und des Zimmers. Eine bedeutende Rolle spielte auch das am Tag der Drei Könige in der Kirche geweihte und ins Haus gebrachte Wasser. Das Weihwasser zur Bekreuzigung für Einheimische sowie Gäste befand sich in einem Weihwasserbecken am Zimmereingang und sollte einem Brautpaar als auch allen, die sich auf einen Weg machten, Glück bringen. Das Weihwasser vermag, den Pflügern bei ihrer ersten Furche, dem auf weit entfernte Weiden getriebenen Vieh Kräfte zu spenden und bei erkranktem Vieh Schmerzen zu lindern.

Bei dem zu heilenden und magischen Zwecken gebrauchten Wasser konnte die Zauberkraft noch gesteigert werden, indem ein Kräuterabsud zubereitet oder eine Münze in das erste Bad eines neugeborenen Kindes eingelegt wurde. Das Wasser jedoch, mit dem ein Toter abgewaschen worden war, mußte an der Stelle ausgegossen werden, wo kein Wachstum förderlich war.

Die Beachtung, welche das Wasser im Haus bei verschiedenen Jahres- und Familienbräuchen fand, sollte auch in der Gegenwart Verehrung zu dieser kostbaren Lebensquelle veranlassen.

# VODA V ČESKÉ VELIKONOČNÍ TRADICI

VĚRA FROLCOVÁ, Etnologický ústav AV ČR, Brno

Bezprostředně po Velikonocích v roce 1998 zapsala žákyně Veronika Krhutková z Valašské Bystřice ve slohové práci „Jak jsem prožila letošní Velikonoce“: „*Na Zelený čtvrtok ráno sa chodí myť k vodě a říká sa taková modlitba:*

*Vítej, vítej, vodičko čistá,  
tečeš od Pána Ježíša Krista,  
omyváš břehy a kameny,  
omýj i mňa, hříšné stvoření.“*

Uvedený typ lidové modlitby u pramenité vody zaujal už více než před půl stoletím A. Václavíka, a dříve K. Moszyńského a S. A. Tokareva jak pro výskyt příbuzných variant na velkém geografickém prostoru, tak také pro různé termíny umývání s uvedenou modlitbou, i jeho různé významy.<sup>1</sup>

Téma „voda“ v obyčejové tradici a obřadní kultuře formuloval Antonín Václavík a studoval ho jako jev očistného a ochranného významu v systému novoročních obyčeji: s doklady z našich regionů podal paralely slovenské, polské, ukrajinské i jihoslovanské.<sup>2</sup> Na jeho poznatky se pokusíme kriticky navázat historickým pohledem užším okruhu českého, moravského a slezského materiálu podle metodických podnětů Hinricha Siutse (ukázal je na studiu obřadního klepání a hlučení)<sup>3</sup> a využít přitom pramenů jazykové povahy.

Význam, který naši předkové přisuzovali vodě, dokládají bohaté písemné prameny počínaje Kosmovou zprávou, podle níž kníže Břetislav II. zakázal roku 1092 prostým lidem oběti pramenům konané o letnicích<sup>4</sup> (navazují další historické doklady pro kult vody léčivé). Ze středověku pocházejí také prameny o vodě v obyčejích Smrtné neděle (topení smrty, házení smrty do vody) a v obyčejích velikonočních: Č. Zíbrt publikoval zprávu z Postily pražských studentů německého kněze Waldhausera o velikonoční pomlázce a o házení mládenců do vody. Zíbrt sice zjistil, že Postila není originálem, ale rozšířeným opisem starší předlohy; nicméně jak Waldhauser, tak také český kněz Václav z Jemnice (okres Třebíč), který Waldhauserovu Postilu opisoval v roce 1386, uvádějí, že tento zvyk sami viděli.<sup>5</sup> Problémem historického studia našeho tématu je absence písemných dokladů ze století 16.–17.–18.: zde se objevují zmínky o umývání jako obyčeji za zdraví a krásu nezávisle na Velikonocích (nezávisle i na jiných svátcích). Vzácná je datovaná i lokalizovaná zpráva P. Ferdinanda Zelechovského o dívčím obřadu vylévání studánek za přivolání deště z roku 1697.<sup>6</sup> Nápadný je nástup záznamů líčících obyčeje typu umývání, koupání, polévání, kropení, skákání a házení do vody v pramenech 19. a 20. století: v našich podmírkách se soustřeďují nejvíce na předvelikonoční a velikonoční období (podobně píše o velikonoční vodě Slováci, Maďaři, Poláci, Lužičtí Srbové, Němci).

Paralely obřadního umývání, koupání, polévání a kropení se vyskytují při lidovém léčení, v magii dívek za krásu a za lásku, a při lidových obřadech přechodu. To je společné pro cyklus životní a cyklus kalendární včetně obyčeji hospodářských (období přechodu zimy a léta, v němž hráje voda podobné role od Vánoc po letnice a klíčové období prvních zemědělských prací na jaře). Jak v přírodním cyklu obnovy života (vegetace, dobytka), tak také v životním cyklu člověka uplatňuje se voda zvláště v obyčejích a obřadech<sup>7</sup> typu iniciace: zatímco v přírodním cyklu je prvek periodicity, každoroční vitální obnovy (sem patří

i většina velikonočních obyčejů s vodou), v cyklu lidského života se jedná o obřady kategorie „poprvé“.

Další je otázka vztahů lidových tradic obřadního umývání (a ostatních forem) o Velikonocích a Velikonoc jako křesťanských svátků Zmrtvýchvstání Ježíše Krista. Voda patří i do církevní obřadní soustavy slavení Velikonoc: doložen obřad umývání nohou starcům na Zelený čtvrtý podle Kristova příkladu (Jan, 13), v katolické tradici patří k velikonočním obřadům svěcení vody na Bílou sobotu (křty nových katechumenů a obnova křestního slibu věřících).<sup>8</sup>

Předmětem příspěvku jsou obyčeje s vodou ve Svatém týdnu a o Velikonocích (bez vyňásení smrkty, výjimečně konaným ještě na Květnou neděli, jemuž věnovali pozornost zejména manželé Scheuflerovi).<sup>9</sup>

Obřady umývání pod širým nebem ve svatém třídení před východem slunce, zvláště umývání velkopáteční, dokládají písemné prameny 19. a první poloviny 20. století jako obecně rozšířený jev ve všech našich krajích. Ve starších pramezech nalézáme sice zmínky o umývání, ale bez vztahu k Velikonocům (i bez vztahu k jiným svátkům): o vodě léčivé, o vodě odplavující zlo nebo naopak vodě nebo rose škodící („odebírající užitek“) sousedovi.<sup>10</sup> Díky deníku hrozenkovského faráře jesuity P. Karla Kulicha z roku 1752 se dochovala datovaná zpráva o přečinu služebné Doroty, která místo služeb božích sbírala vodu ze čtyř pramenů a trhala byliny před východem slunce s úmyslem umývání jako milostného čarodívání.<sup>11</sup> Doposud nejstarší písemné zprávy o umývání lidí jako časově určeném obyčeji se váží k měsíci březnu nebo k prvním známkám „nového léta“, tj. nastupujícího jara: glosa z roku 1613 radí umývání v první březnové vodě (nebo sněhu), zpráva z roku 1762 líčí mytí obličeje proti pihám a další praktiky za krásu a zdraví, a to s první jarní vlaštovkou. Jako „staročeský“ hodnotí Zibrt obyčeji chození dívek a paní na vodu březovou a vinnou (tj. mízu), jíž se bez veřejnosti umývaly nebo ji požívaly za zdraví a krásu; vodu březnovou pily údajně vdané ženy na plodnost v manželství.<sup>12</sup> Rodinných a soukromých obřadů umývání v období Velikonoc si všimli až v první polovině 19. století B.Němcová, V.Krolmus, a také K. J. Erben a F. Sušil, když se zajímali o obřadní folklor.

Podle blízkosti a podoby zdroje, podle věku i místních tradic jsme v písemných zprávách z 19. a 20. století o Velikonocích zaznamenali tyto formy: „skákání do řek, kalů, potoků a studnic“ (podle Krolmuse blíže neurčeno „po Čechách“), koupání nebo ponořování celého těla do vody, v drsnějších horských obcích Valašska a Slezska údajně i skrze díru vysekanou v ledu, umývání tváří a částí těla, vyplachování úst vodou, omývání tváří růsou, klekání na rose holými koleny, válem nahých v rose trávy a po osení. Jedná se o obyčeje dospělých a dospělé mládeže; časté jsou doklady o umývání jako tradici rodinné, jíž se účastnily také děti. Z východní Moravy známe i zprávy o ponořování malých dětí do velkopáteční vody.<sup>13</sup> Prozatím ojedinělé jsou doklady o umývání jako dětském obyčeji v pašijových dnech, spojeném s přípravou chlapců na obchůzky s řehtáním.<sup>14</sup>

Podle lidových výkladů a podle průvodního slova zaříkání a modliteb byla společným smyslem všech téhoto úkonů prosba za přivolání nebo zachování zdraví: chránily zvláště proti nemocem kožním (nejčastěji se lidé obávali svrabu), proti nemocem očním, proti zimnici, padoucnici, žloutence:

*Vítám tě, svatá Velkonoc,  
aby s mne chránila od všech nemoc:  
od hlavnice, od zimnice i od žloutenice!<sup>15</sup>*

Některé lidové modlitby vypovídají také o očistě duše (umytí „hríšného stvoření“, „od nepravosti“). Očistný, ochranný a léčivý účinek velikonoční vody doprávali lidé koním

a veškerému dobytku, obyčeje polévání a kropení „žehnaly“ domu, domácímu inventáři a polím. Velikonoční umývání patřilo také k magii dívek a žen za svěžest a krásu (proti plíhám, za bílou pleť a růst vlasů), za lásku a získání manželského partnera. Méně četné jsou výklady v křesťanském duchu: podle nich velikonočním umýváním člověk „čistí Kristovy rány“, lidé se umývají na památku vedení Ježíše Židy přes potok Cedron. Většinou ale není zřetelné, zda jde o vysvětlení samotných nositelů tradice nebo o dedukce badatelů.<sup>16</sup> Výjimkou je text říkání při velkopátečním umývání, který zapsal Jakub Lolek v hanácké obci na počátku 20. století:

*Krista Pána na smrt' vedou,  
v velký pátek před svítáním,  
přes potok Cedron ho ženou  
lotři s Židy s proklínáním.<sup>17</sup>*

Ke společným charakteristikám různých forem obřadního umývání patří závaznost času konání a výběr pramene, zákaz promluvení včetně pozdravení, o němž vypovídá velikonoční *voda tichá* (též *mlčavá*) zapsaná na Hané a ojediněle ve Slezsku; mlčení provázel zákaz ohlédnutí se zpět jak cestou k potoku (řece), tak i při návratu domů. Účin posilovalo trojí opakování ponoření do vody (nebo trojí omytí tváří, rukou, nohou), přímý kontakt se zemí, event. též s osením nebo první jarní zelení (klekání holými koleny na zem, bosé nohy nebo nahota). Závažnou a pro velikonoční umývání specifickou součástí rituálu bylo zaříkání nebo modlení s očekáváním východu slunce, ojedinělá zpráva vypovídá o umývání a klanění vycházejícímu slunci na rozcestí o Velkém pátku – mlčky.<sup>18</sup>

Jako doba konání převažuje na Moravě, ve Slezsku a ve východních Čechách Velký pátek a Bílá sobota, a to ranní hodiny před východem slunce, kdy byla voda podle lidové víry „nepočatá“, nepoznamenaná „ani ptačím pohledem“ (Krolmus a později i Bartoš píší přímo o nočním koupání). Směrem k západním Čechám se množí zprávy o prvním zvonění při katolické slavnosti Vzkříšení jako vyvoleném čase obřadního umývání: podle Aloise Johna posvěcoval na počátku 20. století přelomový akt křesťanských Velikonoc umývání dívek, polévání střechy a čtyř rohů domu, polévání včelínů, postřikování ovocných stromů a dobytka.<sup>19</sup> Na Přešticku a Blovicek v jihozápadních Čechách dostala tato velikonoční voda název *nová voda* (mohl být analogií církevně posvěceného *nového ohně* na Bílou sobotu, jiné vysvětlení líčí novou vodu jako vodu omlazenou proměnou ve víno v noci z Bílé soboty na Boží hod).<sup>20</sup> V některých obcích na Plzeňsku znali také *zlatou vodu*, tj. vodu přinesenou ze studně v noci ze Zeleného čtvrtku na Velký pátek nebo následující noci. Nejzazší časem obřadního umývání bylo ráno před úsvitem Božího hodu velikonočního, kdy se lidé podle Jindřichových zápisů z Chodska umývali *vodou balzámovou*, nabíranou o půlnoci předem.<sup>21</sup> Ojedinělé zprávy Otto Reinsberga–Düringsfelda a Krolmusovy z poloviny 19. století se shodují, že vedle umývání v tomto klíčovém čase křesťanských Velikonoc chodili Čechové na křížovatky nebo „na hory slunce uvítat“, též pozorovat jeho východ, při němž toho dne slunce „třikrát poskočí“:<sup>22</sup> Více těchto dokladů publikovali badatelé z německých oblastí. U nás je východ slunce jako podobenství zmrtvýchvstalého Spasitele v prvních verších velikonočních modliteb – *Sluníčko boží s hory jede, Pán Kristus s nebe jede* atd.

Víru v očistnou, uzdravující a regenerující moc vody, umocněnou ještě časem Velikonoc, neměli lidé v jakoukoliv vodu. Snad každý kraj má paměti o zvláštních léčivých pramezech a studánkách, k nimž se lidé obraceli i dodnes obrazecí, jako např. k prameni v Dobré vodě při žarošické pouti. A. Václavík psal o *Sojsínce* (název místní) na Luhačovickém Zálesí, nejznámější je uzdravující voda *Jordánka* (název obecný pro více pramenů léčivých vlastností) na Valašsku i jinde na východní Moravě. Lidé věřili hlavně v sílu vody prame-

nité, proudící (proto též vodě protékající mlýnským kolem), kterou označovali jako *vodu živou* (v protikladu k *vodě mrtvé*, která se o Velikonocích neuplatnila).<sup>23</sup> Zvlášť vitaná byla voda na soutoku tří pramenů (*trojschodnica*) nebo sebraná až z devíti pramenů (studánek). Záleželo také na směru toku i nabírání (liší se názory na nabírání proti proudu a po proudu): na Humpolecku chodily ženy na Velký pátek před úsvitem na *vodu navrátilou*, tj. vodu vříící a vracející se pod splavem (říkali jí také *voda zpáteční*).<sup>24</sup>

Zvláštní postavení ve velikonočních obyčejích a obřadech měla rosa. Patrně i proto, že navíc zprostředkovávala kontakt s první jarní zelení a se zemí: Erben popsal velkopáteční klekání v zahradách pod ovocnými stromy nebo klekání na poli „holýma kolenama“ spojené s modlením za úrodu. Z přelomu 19. a 20. století pochází několik vzácných dokladů o velkopátečních modlitbách v zahradách s líbáním země, znamením kříže na zemi a otíráním rukou (tváří) velikonoční rosou.<sup>25</sup> Jinou formou bezprostředního kontaktu s rosou a zemí bylo válení nahých na loukách nebo po osení, známé z hospodářských obyčeji. V Bílově na Kralovicku na počátku století věřili, že „v noci na Velký pátek padá svatá rosa, proto hospodáři vystavují všechno obilí, které nabývá zvláštní zázračné moci. Oves takový je např. výborným lékem proti „chřípce“ u koní.“<sup>26</sup> Název *velikonoční rosa* se přenesl také na vodu donášenou v noci na Boží hod velikonoční k omývání rodiny proti kožním chorobám (Chotěšov v západních Čechách). Odtud také pochází prozatím jediný písemný doklad o pití velikonoční vody (nepočítáme-li bělosobotní svěcenou vodu).<sup>27</sup>

Doložena je také léčivá funkce obyčeje válení nahého v rose mimo Velikonoce: „*Na svatou Troicu před vejchodem, neš slunýčko výde, někam na tráunik; tam klekni, udělej kříž, modli se očenáš a zdrávas a pak se třikrát nahej převal*“ (návod na léčení svrabu).<sup>28</sup> Užití rosy v lidových obyčejích otevírá ještě další kapitolu: Velikonoční rosa podobně jako rosa svatojanská se uplatnily také v magii dívek za krásu a lásku (J. Jindřich zapsal na Chodsku noční svatojanskou koupel, ranní omývání dívek *svatojanskú rosú* a pouštění věnečků po vodě jako věštu manželství).<sup>29</sup>

Zatímco voda zlatá, voda nová, voda balzámová nebo svatá rosa jsou patrně výhradně velikonoční a podobného smyslu (jen názvy jsou užšího lokálního dosahu), *voda štastná* zapsaná na východní Moravě poukáže na vztahy velikonočního umývání k umývání či kupání dívek o letnicích, o sv. Janu Křtiteli, o letních svátcích Panny Marie a o Vánočích. Oproti rodiinné povaze velikonočního umývání rituály dívek u šťastné vody jsou individuální a soukromé, neboť mají – podobně jako koupel nebo rosa svatojanská – přivolat krásu a lásku. Většinou jsou složené z více prvků (snad pro naléhavost účinku!). Podle Františka Sušila „nalézá se pak šťastná voda ta v studánce, do které se ze všech čtyř stran světa voda stíká a jenž blíže křížných cest se nachází. Děva, jenž na ni jde (zřídka jdou děvě dvě, víc jich téměř nikdy), nesmí s nikým mluvit, nesmí se ohlédati, na potřebu jít atd., jinak by se zlých následků tím dočinila, že by n. p. veškerým mládencům zle páchlila, všady sama státi, samou ostávati musila atd. Příšedši k vodě, praví jí nabírajíci:

*Beru ťa, vodičko, pěti prstama a pátu dlaňu,  
aby švární pacholci chodili za mnú*

a slova ta říká po čtyrykráte, totižto na všech světa stranách vodu berouc. Přijde-li, navrzejíc se s vodou, k nějakému stromu, tedy hned oslovouje ho, n. p. Ty jabloň, ty mně ho nakloň /.../ Jdoucí okolo plota domu, v němž šohaj bydlí, ulamuje několik roždin, a to na více místech, aby víc milovníků dostala. Doma z rozdílu toho udělá oheň, dá do šťastné vody té zelinky, v té věci, jako mní, účinné, n. p. laskavec, polajku, májovník, a tak uvařenou vodou se umývá a nejinák očekává, než že se za ní milovníci pohrnou.“<sup>30</sup> O vánoční šťastné vodě vypovídají zápis F. Bartoše z konce 19. století: *ve ščaslivej vodě*, tj. vodě na soutoku pramenů nebo v mlýnské struze, se umývaly dívky na moravských Kopanicích před východem slunce na Boží narození (na Boží hod vánoční). Vzácný je také Bartošův

zápis o chození dívek na vodu do devíti studní při konci služby na sv. Štěpána s textem zaříkání za lásku, který je blízkou variantou staršího Sušilova záznamu.<sup>31</sup> Milostné čarování s vodou mělo patrně na moravsko-slovenském pomezí tradici; živý obyčej chození dívek na šťastnou vodu o Velikonocích, tj. umývání v prameni o půlnoci k Velkému pátku, naznamenali Frolcovi žáci v roce 1974 v Bystřici pod Lopeníkem.

Adjektivum „šťastná“ se na jihovýchodní Moravě místy přeneslo na velikonoční zelené ratolesti (podle F.Bartoše chodily hrozenkovské dívky po velkopáteční koupeli v potoce „na všeliké čáry a kouzla lámat devatero ščasné drevo“) a vánoční ščastičku (chvojku jehličnanu).<sup>32</sup>

Šťastná voda poukázala na paralely obřadního umývání a polévání velikonočního a vánočního, které jsou vzhledem k Václavíkově teorii samostatným námětem. Prozatím mu přispějeme jen několika poznatky: Ve středověkém traktátu Jana z Holešova o slavení Vánoc žádná zmínka o umývání či jiných úkonech s vodou není; neruší (ani nepotvrzuje) Václavíkovu hypotézu o umývání jako původně jarním obyčeji, který se přenesl na zimu (Vánoce) až s přenesením novoročí na zimu.<sup>33</sup> Další srovnatelné doklady potřebuje také ojedinělý Krolemusův záznam z první poloviny 19. století: autor píše o „omejvání před modlením na zahradě neb na klučku“ po štědrovečerní večeři, „místem ale po jitřních službách božích“. V poznámkách doplňuje, že „na Čechách lid, jak o vánocích, tak o velikonocích na úsvitě po polejvání neb umýtí do zahrad chodí i na hory v modlitbě a zpěvu putuje se dívat na východ zlatého slunce, jenž sobě tříkráte radostí poskočí, vypravuje. .... R. 1816 lidé okolo Mělníka (Tuhaně), Liblic, Labského Kostelce, Hořína a j.v. na pobřežích Labských o této době, jak je Bůh stvořil, každý otec na své zahradě obrácený na východ slunce se 5te Otčenáš a tolik Zdrávas po omejvání kleče pod stromy pomodlí, opět jak se zde z oděvů se syny svými slušně svlékl, tak se počestně oblekne a vroucně odebere se do příbytku svého. Očítí svědkové Václ. Hausmann z Hořína, Fr. Veselý z Tuhaně, Fr. Vorlíček ze Šopky aj.“<sup>34</sup>

Na konci 19. století se zprávy o vánočním obřadním umývání soustředují v oblasti východní Moravy. S popisy vánočního umývání pod širým nebem z polabských vesnic spojené znaky nemají (kromě stejně doby konání), ale vykazují vztahy s podobnou tradicí západoslovenskou:<sup>35</sup> voda je přinášená do domu před úsvitem Božího hodu vánočního, následuje pozdravení, vinš nebo koleda a kropení nebo umývání, které patří rovnocenně lidem a dobytku. Podle F. Bartoše na moravském Valašsku „časně ráno před jitřním jde děvečka na potok, na známou nám už jordánku, vezme ščastičku a namácejíc ji v jordánci kropí všecky domácí, ani ještě leží, takto říkajíc: *Pochálen bud Ježíš Kristus. Pámbu vám daj dobrý deň, prv vodičku lež oheň*, a pak ščastíkujíc jako na štědrý den. Na to všickni povstávají, jordánku vylejí na mísu, do ní si vloží každý po penízí a pak se umývají. Potom děvečka jde s vodou do chléva a do ovčírny, kropí dobytek a ščastíkujíc i jemu.“<sup>36</sup> Citované pozdravení se objevuje v blízkých variantách také při kropení stěny nad ohništěm (před vnesením tzv. nového svěceného ohně z kostela) nebo jiných závažných částí interiéru, a je společným prvkem moravsko-slovenských paralel. – Budoucímu srovnávacímu studiu patří další jevy (vzájemné umývání či polévání dívek a chlapců na konci služby, pozorování hladiny a umývání se všudypřítomnou věštibou budoucího partnera, dary studnám, potoku). Pro poznání vztahů velikonočních a vánočních obyčeju s vodou může být přínosné srovnávací studium slovních projevů – oslovení, pozdravení vody ad.

Vedle přirozených zdrojů koupání a umývání je voda užitá ke kropení polí, příbytků, hospodářských prostor a dobytka obsáhlou a pestrou kapitolou receptur, které mají vztahy k více vyvoleným dobám jeho konání (Vánoce, svátek Tří králů, sv. Háty, Velikonoce, letnice). O Velikonocích patřilo kropení domu, dvora a dobytka převážně k obyčejům svatého třídenní, proto lidé posilovali účin vody například odvarem jasanu a jiných zelených prutů (analogí je vánoční vykropování jizby zelenou větví „ščastičkou“), místy je spojova-

li se šleháním.<sup>36</sup> Písemně jsou doloženy kombinace s vodou velkopátečního vejce, ojedinělá je zpráva o přidání krve obětovaného zvířete. V okolí Dobrušky se na Velký pátek konala „oprava všeho dobytka“ podle návodu: „Vstaň na Velký pátek přede dnem, a zabij, cožkoli chceš, třeba slepici, chyť tu krev a dej do ní trochu křtitelní vody, zmíchej s tou krví, běž a pokrop tím všechn dobytek … a všechnu drůbež…“

*Křtím vás, vy milý dobytčátka,  
touto vodou požehnanou,  
touto krví vod Boha danou,  
abyste se mně hojně a štastně množily  
a pak dobrě k tělu a k užitku braly.  
K tomu mně dopomáhej Bůh Otec atd.<sup>37</sup>*

Při kropení konaném po velikonoční slavnosti Zmrtvýchvstání, které patřilo především polím, užívali hospodáři také nové svěcené vody; v Sedlčanech zapsali její lidový název *Jidášova voda* (jí kropili rolníci osení, aby bylo „bujné.“).<sup>38</sup> Svěcenou vodu lidé také kombinovali s vodou velkopáteční, místy do ní přidávali uhlík z „pálení Jidáše“ (tj. z církví zapalovaného a svěceného ohně na Bílou sobotu). Uplatnění velikonoční svěcené vody podobně jako vody tříkrálové je námětem pro samostatné zpracování, a to nejen o Velikonocích, ale také ve svatebních a pohřebních obyčejích, jak dokládají například Stolaříkovy zprávy z Hrčavy.<sup>39</sup>

Z paralel velikonočních obyčejů s vodou mají obyčeje polévání a kropení nejbližší vztahy k hospodářským obyčejům spojeným s prvními úkony nového hospodářského roku (například selka polila oráče poprvé k orání, sedlák poléval ženu nebo děvečku při první cestě na trávu, pasáka při prvním výhonu dobytka, při něm též obyčeji polévat krávy vodou přes hlavu: množství příkladů publikovali zejména D. Stránská a P. Socháň).<sup>40</sup> Tyto obyčeje, jimž je v publikaci věnována samostatná pozornost v rámci studia agrárního kultu, se v různých termínech vzájemně v podstatě neliší (šlehání zeleným proutkem nebo koulení vejce se ke kropení přidávalo nejen o Velikonocích, ale i v jiných svátečních či všedních dnech počátečních prací); v pašijových a velikonočních dnech lidé někdy umocňovali účinek vody mísením (viz voda ke kropení). Podle klimatických podmínek se polévání či kropení dobytka posunovalo až k letnicím (například plavení koní letnicové a v pašijových dnech).

I další lidové obyčeje typu polévání jsou spojeny s obdobím Velikonoc a letnic. U nás prozatím jediný historický doklad o házení mládenců do vody o Velikonocích, které údajně viděl kněz Václav v obci Jemnice na Třebíčsku „a jinde“ (zápis z roku 1386), není přímo vysvětlen. Č. Zíbrt po důkladném hledání v historických pramenech píše, že se jiného dokladu o tomto zvyku nedobral, ani Gebauerův staročeský slovník k věci nic nesdíleje (slovo *oblévačka* a přibuzné pojmy neobsahuje, ani žádnou zmínku u letnic, Velikonoc nebo vody). Víme alespoň, že obyčeji se konal v pondělí velikonoční časně ráno, a to v blíže neurčených „některých krajích“, zapsal ho kněz Waldhauser jako druhý velikonoční obyčeji po pomlázce, potvrdil ho z vlastních pozorování kněz Václav.<sup>41</sup> Waldhauserův výklad – „aby nebyli lidé o velikonočních hodech ospalí a leniví, ježto před svátky jsou vigile“ – je názorem duchovního z hlediska náboženského života.

Závažné je, že po středověkém záznamu o obyčeji házení mládenců do vody o velikonočním pondělím následuje v našich doposud publikovaných pramenech dlouhá pomlka (témař pěti století!); k dispozici máme až písemné zprávy o velikonočním obyčeji polévání z 19. století a 20. století.

Je proto spornou otázkou, zda může obyčeji házení do vody v našich podmírkách souviset s vývojem velikonočního polévání a koupání, nebo může mít nějaké vztahy s letnicovými obyčeji házení mládence do vody, jimž připisoval Jaroslav Kramařík význam lustrač-

ní a také iniciační (ve smyslu iniciaci mužské mládeže).<sup>42</sup> Na rozdíl od různých forem letníkového obyčeje házení do vody, koupání či fiktivního topení jednoho mládence (krále, lenocha, pasáka), zápis o velikonočním obyčeji zní jako házení mládenců do vody – v plurálu. Analogie ze sousedních zemí vypovídají prozatím spíše pro házení do vody jako obyčej velikonoční (koupel se vztahuje na více osob obojího pohlaví a má četné paralely v polévání vodou), jiného smyslu než podobný obyčeji letnicový. Například maďarský název velikonočního pondělí *vízbevető hétfö* znamená doslova pondělí vrhání (házení) do vody (maďarští badatelé ho vysvětlují jako házení do vody nebo polévání dívek mládenci); polský *dyngus* nebo slovenská *oblevačka* znamená podle záznamu J.L.Holubyho z roku 1864 polévání dívek mládenci, podle Jungmanova slovníku z 30. let 19. století dokonce vzájemné polévání (s odkazem na slovník J.Palkoviče „n.p. djwek poléwanj se wodau na Wielikunoc“); k letnicovým obyčejomu mužské mládeže nevedou ani současné badatele prozatím žádné vztahy.<sup>43</sup> Tyto dílčí poznámky pro poznání velikonočního obyčeje házení do vody nestačí a zatím jen otevřely téma.

Na rozdíl od velikonočního obřadního umývání (konaného v rozpětí od noci k Zelenému čtvrtku k úsvitu Božího hodu velikonočního) obyčeje polévání na velikonoční pondělí se u nás v pramenech našeho a minulého století vyskytují lokálně a v užším vymezeném prostoru. Podle A. Václavíka i O. Zylinského na severovýchodní Moravě – na Valašsku, Lašsku (*kupačka*) a ve Slezsku. Mladšího data jsou ojedinělé zmínky o polévání také z Hané.<sup>44</sup> Polévání je většinou spojeno se šleháním.

Matouš Václavek píše v monografii moravského Valašska o polévání i starším shazování dívek do potoka jako o jevu lokálního charakteru: „V pondělí velikonoční je šmigrúst (mrskačka). Hoši šlehají karabáči, spletenými vrbovými halouzkami nebo březovými metličkami, děvčata ... Někde (jako na Hrozénkově) je obyčeji, že chasníci polévají děvčata vodou, ano druhdy shazovali je do potoka, což nyní se zakazuje. Ale „zdراivo, nezdravo – zákaz, nezákaz, dyby edem vystrčila z chalupy paty“ – myslí a říkají si chlapci, čshající za uhem.“<sup>45</sup> Ve slezské Hrčavě „polévají vodou všichni muži všechny ženy a všechny ženy všechny muže“ buď dřevěnými stříkačkami *šíkovkami* nebo přímo z věder a hrnců.<sup>46</sup>

K tomu je třeba doplnit zajímavou zprávu Boženy Němcové, která líčí obyčeji velikonočního polévání dívek mládenci jako obecně známý jev nejen mezi venkovským lidem, ale také v panském prostředí („všeobecň a od všech stavů se vykonává“); píše tak ovšem po svých cestách po Slovensku. Nicméně z Ratibořic u České Skalice popisuje: „Pamatuju se na neobyčejnou povodeň, kterou velkomožná paní v mé rodné vísce k nemalému překvapení manžela a hostů svých byla v úterek velikonoční v ložnicích jejich učinila, takže při dosti citlivé zimě jen v gatích podvlákačkách okny vyskočiti za prospěšnější uznali ... Ona totiž v pondělek, kde jen mužským polévat jest svobodno, od jmenovaných pánu celá přistrojená koupel obdržela, i strojila se, že je budoucího dne, kde zase ženským polévati právo náleží, jak sysly na loži vytopí, což také pomocí sloužících, kteří jí už z večera více dvaceti putem vody byli nachystali, tak výborně vyvedla ...“<sup>47</sup>

Obyčeje polévání a příbuzné formy můžeme u nás doložit i při dalších termínech doby masopustní a postní: oblévání medvěda a polévání dalších masopustních maškar, tanec ve vodě a vzájemné shazování do vody v některých obcích moravsko-slovenského pomezí (obyčeji na *hrebeň* na Horňácku, a obyčeji *konopice máčac* ve Starém Hrozenkově), polévání dětí o tzv. liščích hodech uprostřed předvelikonočního půstu, polévání (nebo kropení) hospodyň při obchůzce chlапců „pro řípný zelí“ na Chodsku.<sup>48</sup> Tyto rozptýlené doklady mají charakter místních tradic a jsou buď bez vysvětlení nebo zábavné funkce.

### Pokus o interpretační poznámky

Shromažďování našich pramenů o velikonočních obyčejích a obřadech s vodou otevírá širší kalendářní období od Vánoc po letnice (od zimního slunovratu k plnému dovršení

„nového léta“), v němž se podobně uplatňují pramenitá voda, rosa, sníh, první březnový déšť. Dosavadní výklady mají společná úskalí:

1. Automatické připisování magické funkce lidovým obyčejům s vodou, a to z pozice badatele, přestože se kritické hlasy opakují už desetiletí: praktický pohled D. Stránské, diferencovaný historický přístup H. Siutse (na příkladě klepání a hlučení), reálná skepse Z. Ujváryho (publikoval kritiku na příkladě zeleného prutu a šlehání).<sup>49</sup>

2. Autoři při tom hledají obecně platnou „prvotní“, „původní“ funkci jevů, a to nezávisle na dataci:

Například A. Václavík (1959) vyšel ze vztahů obyčejů velikonočních a vánočních, aby je doložil jako vztahy jarního a zimního novoročí. V případě vody a obřadního umývání došel srovnáním slovanského materiálu k závěru, že šlo „původně o jarní koupání lidí a dobytka v proudící vodě před východem slunce“, které mělo smysl novoroční očisty a regenerace (a přeneslo se na zimní oslavu nového roku). – O. Zilinskyj (1955) píše o velikonočním umývání, polévání i házení do vody jako o symbolice jarního očistování a omlazování. – S. A. Tokarev (1957) tvrdí, že obřadní umývání (koupání) vzniklo s obřady za déšť. Chápe je jako obřady plodnosti, vyvozuje z nich oplodňující funkci vody, a vidí v nich původ magického koupání a polévání lidí (o koupání dobytka, nebo polévání střechy či kropení domu v této souvislosti nepíše). Názor o prvotní funkci obřadního umývání, polévání, kropení, které mělo „původně přivolat déšť“ opakuje bez potřebných argumentů T. D. Filimonovová (1983). – V. K. Sokolovová (1979) spojuje vznik obřadního umývání s přípravou člověka k zahájení polních prací: to je podle ní prvotní funkce, jako druhotný chápe význam léčivý, krásu a lásku přinášející. Objevují se i názory o starší formě koupání a mladší eufemistické formě klekání na rosu, ačkoliv v našich pramenech známe obě formy zapsané přibližně ve stejně době (v polovině 19. století).<sup>50</sup>

Pokus o srovnávání lidových obyčejů s vodou vymezeného kalendářního cyklu naznačuje, že odvozování jejich funkce a smyslu z jediného počátku neobstojí historicky (nepodložíme-li je datovanými doklady). Velikonoční umývání, polévání ad. patří k těm projevům obyčejové tradice a duchovní kultury, které nejsou ani v malém prostoru Čech, Moravy a Slezska spojeny s jedním termínem, ani jediným významem. I když se nápadně koncentrují na dny pašijové a velikonoční, v souladu s přírodním cyklem periodické vitální obnovy se objevují při více kalendářních svátcích, zvláště lidových obřadech přechodu zimy a léta. K tomu je třeba doplnit hledisko historické. Doklady o umývání jako léčení a očistě, jako magii za krásu a lásku jsou staršího data než zprávy o obřadním umývání o Velikonocích, při němž se obě funkce vody uplatnily (k dalším poznatkům může vést srovnávací studium házení mládenců do vody o velikonočním pondělí). Tyto argumenty mohou vypovídat o tom, že o Velikonocích se uplatnily obyčeje vycházející z lidové víry v blahodárné působení vody, nezávisle na obřadech křesťanských Velikonoc. Voda v nich také často nepůsobí sama, ale ve spojení s východem slunce, s kontaktem se zemí a s první zelenou vegetací. Ke spojení těchto obyčejů s křesťanskými Velikonocemi mohlo dojít přirozenou harmonií obnovy pozemské na počátku jara a obnovy duchovní prostřednictvím Ježíšova Zmrtyčhvstání: kdy a kde se obřadní umývání a koupání stalo velikonočním obyčejem prameny prozatím nedoložíme. Vzhledem k jejich povaze (obyčeje noční či při úsvitu, vesměs rodinné nebo individuální) je také možné, že jen zůstaly nepovšimnutý a nebyly ani terčem opakovaných kritik církve.

Zajímavé jsou v této souvislosti dvě historické zprávy znalců církevního života, které pro studium lidových obyčejů s vodou nebyly využity: z pozice kněze nápadně doporučují věřícím kropení domu a umývání za uzdravení těla i duše – vodou svěcenou:

1. Tomáš Štítný (Knížky šestery o obecných věcech křesťanských; originál z roku 1376) píše o svěcené vodě jako o svěcenině obvyklé (vedle značného množství svěcenin zvláště nich), text není spojen s Velikonocemi: „Vodu světie na každú neděli, prosiec Boha, aby byla

k zapuzení zlým duchům; a takéž suol, vzývajíc jmeno božie, Trojice svaté. Protož slušné a dobré jest, na všakú neděli tú vodú ve jmě Otce i Syna i Svatého ducha pokropiti každému svého domu, i sebe, jdúc do kostela ... a též i z kostela jdúc ... Napíti se té svacené vody, neb se jí umyti, ktož se i na duši uzdraviti žádají, ufajíc do prosby kostelnie, já nehyzdím ...<sup>51</sup>

2. V rubrice o svěcení vody na Bílou sobotu v nejstarším pražském rituálu z roku 1496 je poznámka, že věřícím se dovoluje vzít si domů svěcené vody.<sup>52</sup>

Podobné postoje církve, tj. snahu nahradit prostředky lidové víry týmiž – ale posvěcenými, zaznamenali jsme jak u vody, tak také u zelených ratolestí.<sup>53</sup> Z pramenného hlediska patrně máme nepřímá svědectví o lidových obyčejích umývání a kropení domu z konce 14. století (nezávisle na slavení Velikonoc) a konce 15. století (doklad spojený s Bílou sobotou).

Vedle velké skupiny obyčejů s vodou (odpovídající vpodstatě Václavíkovu pojed) zaznamenali jsme v našich pramenech ještě další formy velikonočního obřadního umývání, které mají některé myšlenkové spojitosti s křesťanskými Velikonocemi. Jsou spojené s klekáním a modlením v zahradách ve svatém třídenní, a důležitou roli v nich hraje rosa. Prostřednictvím slova (textů lidových modliteb) jsou vázány výhradně s Velikonocemi; stojí za povšimnutí, že jedna z lidových modliteb *Sel Pán Ježiš do zahrady*, obsahuje vzor, příklad (motiv modlitby v zahradě, zeleného trávníku, rosy, následuje památnka Kristových ran):

*Sel Pán Ježiš do zahrady,  
naklonil svéj svatej hlavy  
na trávičku zelenu,  
na rosičku studenu.*  
(Atd.)<sup>54</sup>

Prozatím se nepodařilo zjistit (v terénu, ani vyčíst z písemných pramenů), zda pro obřadní umývání o Velikonocích hraje nějakou roli konfese, ani rozdíly v pojedí katolíků a evangelíků.

Jestliže se kult vody jako živlu projevuje podle Moszyńského hlavně v modlitbách a obětech – darech,<sup>55</sup> mohli bychom pozůstatky či ohlasy kultu vody u nás hledat ve velikonočním obřadním umývání, spojeném s modlitbami. Budou patrně jedním z mála dokladů toho, jak se v myšlení člověka spojovala lidová víra s vírou v Kristovu oběť a jeho zmrtvýchvstání.

#### P o z n á m k y :

1 A. Václavík upozornil na shody českých a slovenských textů při velikonočním umývání a při umývání dívek za krásu a lásku na sv. Jana Křtitele u východních Slovanů nebo při novoročních obřadech svěcení vody u Huculů (VÁCLAVÍK, A.: *Voda, oheň a strom v lidové obřadnosti*. In: Výroční obyčeje a lidové umění. Praha 1959, s. 122, 124.) Srov. MOSZYŃSKI, K.: *Kultura ludowa Słowian*, II/1. Warszawa 1967, s. 507–508; TOKAREV, S.A.: *Religioznyje verovanija vostočno-slavjanskih narodov XIX-načala XX v.* Moskva 1957, s. 73. – (Perspektivní předmět srovnávacího studia.)

2 VÁCLAVÍK, A.: C.d., s. 119–154.

3 SIUTS, H.: *Überlegungen zur Tradition und Deutung des Anklopfens als jahreszeitlichen Brauch-tum*. In: Volkskultur und Geschichte. Ed. D. Harmening–G. Lutz. Berlin 1970, s. 267–278.

4 ZÍBRT, Č.: *Seznam pověr a zvyklostí pohanských z VIII. věku*. Praha 1894, s. 53.

5 SCHEUFLEROVÁ, J.: *Problémy jarního zvykosloví ve vynášení smrti a přinášení léta*. Rkp disertační práce. Karlova univerzita Praha 1950; ZÍBRT, Č.: *Staročeské výroční obyčeje, pověry*,

- slavnosti a zábavy prostonárodní*. Praha 1889, s. 82; ZÍBRT, Č.: *Mistr Hus o pomlázce*. Český lid 26, 1926, s. 286–287.
- 6 PODLAHA, A.: *Zprávy missionářů českých o pověrách lidových z druhé polovice XVII. století*. Český lid 4, 1895, s. 290.
- 7 Při užívání (a rozlišení) pojmu obyčeje a obřad vycházíme z pojetí Václava Frolce diskutovaného na speciálně terminologicky zaměřeném semináři subkomise pro lidové obyčeje (FROLEC, V.: *Lidová obyčejová tradice a obřadní kultura. Terminologické otázky*. Národopisné aktuality 19, 1982, s. 253).
- 8 O rituálu mytí nohou, spojeném též s obdarováním chudých, viz SOUKUP, J.: *Obřad umývání nohou na Zelený čtvrtok na Hradě pražském ve 13. století*. Český lid 16, 1907, s. 286; PODLAHA, A.: *Nejstarší tištěný rituál pražský z r. 1496*. Časopis katolického duchovenstva 44, 1903, s. 307 (mytí nohou), 448–449 (svěcení křestní vody). Srov. GYNZ–REKOWSKI, G. von: *Der Festkreis des Jahres*. Berlin 1985, s. 130.
- 9 SCHEUFLER, V.–SCHEUFLEROVÁ, J.: *Vynášení smrti a jeho výklady*. Český lid 78, 1991, s. 207–212.
- 10 „Dne 2. července 1667 souzen byl Jan Jindra čarodějník, pacholek z Tehoviček, doznaval: Vzal sem vody z potoka a obmyl sem svý koně a tu vodu sem vzlil Ondřejovi Plachému přes cestu u vrat proto, aby koně mí byli hladší a jadrnější, než koně jeho, dybych každej měsíc lili, byli by jeho vždycky mdlejší. – Byl sice propuštěn, ale přísně napomenut, že jindy bez milosti na hrdle mistrem popravním, jakž na takového čarodějníka podle půrava náleží, ztrestán bude.“ (TRNKA, F.: *Město Ríčany v minulosti i přítomnosti*. Ríčany s. a. (1913), s. 203).
- 11 POLÁK, A.: *Pověry kolem Starého Hrozenkova z r. 1752*. Český lid 13, 1904, s. 380.
- 12 ZÍBRT, Č.: *Staročeské výroční obyčeje*, s. 63–64. U Krolmuse ojedinělá zmínka o pití březnové vody za plodnost: „Místem březnovým sněhem v ten čas se panney umývají, aby zdravé a sličné byly. Mnohé paničky březnové vody požívají, aby nejen zdravy, ale plodny v manželství svém byly.“ (*Staročeské pověsti, zpěvy, slavnosti, hry, obyčeje a nářezy ohledem na bágesslowj Českoslowanské*, II. Praha 1847, s. 7–8.) Častá je forma doporučení: „Kdo se umyje sněhem, který v březnu prvně napadal, bude celý rok čistý. V březnu chodí děvčata do lesa, kde rostou břízy, štávou z navrtných bříz se umývají, aby měly dlouhé vlasy a … aby byly hezké.“ (MIKOLÁŠEK–SKALSKÝ, V.: *Pověry a zvyky jihočeské*. Český lid 10, 1901, s. 447.)
- 13 „Na Veliký pátek časně zrání běží mladí, staří k potoku nebo k řece a umývají se, aby byli vždy čerství a zdrávi. Matičky berou i své dítky s sebou, postavují je do vody a umývají je, nedabajíce toho, že jejich miláčkové zimou se tetelí. Pro ty, kdož ku potoku nejdou, nabere se do hrnka vody, do vody se dá peníz a pak se umývají doma; peníz dávají do hrnka proto, aby měli po celý rok peníze.“ (VÁCLAVEK, M.: *Moravské Valašsko*. Vsetín 1894, s. 79.) Podle I. STOLAŘÍKA provázelo velkopáteční umývání ve slezské Hrčavě i vysekání zamrzlého ledu v potoce. Malé děti ponorovali prý někdy do vody celé, „co by byly caly rok zdrove.“ (Hrčava. Ostrava 1958, s. 192.)
- 14 Z obcí na Podblanicku publikovala PETRÁNOVÁ, L.: *Šel Pán Ježíš do zahrady* (Příspěvek k životnosti výročních obyječejů). In: *Sborník vlastivědných prací z Podblanicka* 36, 1996, s. 354, 359.
- 15 HABART, Č.: *Sedlčansko, Sedlecko a Voticko*, 2. Sedlčany 1928, s. 131.
- 16 „Velkopáteční umývání bylo pokládáno za památku na umučení Krista. Když prý ho židé vedli přes Jordán, shodili ho do vody. Na památku tohoto činu prý se křesťané umývají na Velký pátek v potoční vodě.“ Josef Tomeš dodává, že „jde však jasné o motivaci vytvořenou křesťanstvím.“ A současně autor podává lidové názory o velké očistné síle velkopáteční vody, v níž se lidé umývali, „aby prý byli po celý rok čerství, jadrní a zdraví.“ (TOMEŠ, J.: *Společenský a rodinný život*. In: Hornácko. Život a kultura lidu na moravsko-slovenském pomezí v oblasti Bílých Karpat. Brno 1966, s. 289–299.)
- 17 Následuje modlitba pod stromem v zahradě – *Šel Pán Ježíš do zahrady … položil svou svatou hlavu na trávníček zelený, rosou slzí skropený atd.* (LOLEK, J.: *Rok v naší chalupě v minulém století. Jaro*. Časopis vlasteneckého a musejního spolku v Olomouci 23, 1906, s. 89.)
- 18 „Hospodyně musí také umýt před východem slunce všechno dřevěné nádobí, aby se nerozeschllo. Vodu vleje pak do másnice. Potom se zavine do loktuše tak, aby dva ouvazky táhla po zemi, jde k másnici a tluče, jako by tam byla smetana. Po chvilce jede na rozcestí, pokloní se vycházejícímu slunci a nespátrá-li ji při tom nikdo, budou jí krávy hodně dojiti.“ (KOZÁK, V.: *Velikonoční týden v Železnici a okolí*. Český lid 24, 1924, s. 252.)
- 19 JOHN, A.: *Sitte, Brauch und Volksglaube im deutschen Westböhmen*. Reichenberg 1924, s. 63.

- 20 LÁBEK, L.: *Zvykosloví Plzeňska a přilehlých oblastí*. Plzeň 1930, s. 15–16. Staršího data je záznam o pojed velikonoční nové vody jako vody proměněné ve víno, tj. omlazené (též voda vánoční a tříkrálová): „Zachovala se totiž až podnes u nás v Čechách slabá víra toho smyslu, že se v dobu velikonoční voda omlazuje. Víra ta vyskytuje se v pověře toho znění, že prý se v noci ze soboty bílé na Boží hod o jedné hodině všecká voda ve víno proměňuje. Víno promění se ovšem zase ve vodu, kteráž se pak novou vodou nazývá. ... Voda se také proměňuje ve víno, či jak lid říká – omlazuje se – ještě v půlnoci přede dnem sv. tří králů a také před půlnocí Štědrého večera. Vypravuje se dosud, že proměnování to trvalo od 11 do 12 hodin; však pro nestřídme pití děje prý se nyní jen tak dlouho, dokud hodiny bijí. Voda taková nazývá se pak vodou novou čili omlazenou.“ (FRIC, C.: *Ctění vody u starých Čechů*. Koleda 5, 1880, s. 198.)
- 21 LÁBEK, L.: *Zvykosloví Plzeňska*, s. 15; JINDŘICH, J.: *Chodsko*. Praha 1956, s. 97.
- 22 „U Čechů na velkonoce jdou na hory slunce uvítat a k řekám omejt. V Žatecku v noci, v půlnoci i před sluncem východem první hod velikonoční pacholci, děvečky u vod se omejvají, pro koně pacholci, dívky pro krávy, aby čisté byly, tučné, chlévy vykropují, v noci střflejí.“ (Podle Bohemia 13. dubna 1860 publikoval ZÍBRT, Č.: *Z netištěných zápisů Krolmusových*. Český lid 6, 1897, s. 568.) Srov. REINSBERG–DÜRINGSFELD, O.: *Festkalender aus Böhmen*. Prag 1861, s. 119–120; SCHNEEWEISS, E.: *Feste und Volksbräuche der Sorben*. Berlin 1953, s. 130; SAUERMANN, D.: *Ostern in Westfalen*. Münster 1986, s. 17 (po umývání o velikonoční noci následovala cesta na horu, vyvýšené místo k pozorování východu slunce).
- 23 Srov. KOŠTÁL, J.: *Mrtvá voda v léčení a čarování*. Český lid 20, 1911, s. 232.
- 24 „Na Velký pátek před východem slunce opatří si hospodyně navrátitou vodu. Taková voda zahání újmy (=úbytě) a místo, kde je taková voda, musí si už dříve ovšem vyhledat. Obyčejně je to pod splavem, kde je kamenito, kde voda padajíc víří a vrací se zpět (také zpáteční voda se říká). Než jde, dobrě si ováže hlavně hlavu, aby jí cestou újmy neuškodily a říkajíc modlitbu, pravou nohou bosa vykročí; cestou stále se modlí a za žádnou cenu nesmí se ohlédnout a veškeré vodě (mokru) musí se cestou vyhnout ... Zpáteční cesta je totožná.“ (TOMÍČEK, A.: *Velikonoční zvyky ze Slavniče [Humpolecku]*. Český lid 30, 1930, s. 183–184.) Srov. VÁCLAVÍK, A.: C.d., s. 119.
- 25 ERBEN, K. J.: *Prostonárodní české písni a říkadla*. Kritické vydání J. Horáka. Praha 1937, s. 58. Zápis o velikonočním obyčeji modlení v zahradě s líbáním země (event. též znamenáním země třemi křížky) pocházejí z Pouchova u Hradce Králové (Český lid 2, 1893, 608), Písecka (tamtéž, s. 600), a také z Plzeňska: V Bílově „na Velký pátek celá rodina ráno jde do zahrady líbat zem a modlit se. Modlitba je podivná ...: Pán Ježíš do zahrady jdouce, těžký kříž na sobě nesouce – ptali jsou se Židé, proč se tak třese, zda-li ho zimnice láme? – Mě zimnice neláme, aniž toho lámati bude, kdo na to věky pamatovati bude. Totéž se opakuje třikrát, následuje pětkrát Otčenáš a Zdrávas a Věřím v Boha, líbá se pak třikrát země a trou se ruce o rosu, přičemž říká se: Chraň mne, Pane, od psotnice, prašnice a všech neřesti!“ (BUŠEK, B.: *Kratičká historie obce Bílova a některé zakořeněné tam zvyky, obyčeje, pověry a kouzla*. Národopisný věstník českoslovanský 5, 1910, s. 209.)
- 26 Tamtéž, s. 209.
- 27 JOHN, A.: C. d., s. 65–66.
- 28 KUBÍN, J. Š.: *České Kladsko*. Praha 1926, s. 153.
- 29 JINDŘICH, J.: *Chodsko*, s. 62.
- 30 SUŠIL, F.: *Moravské národní písni s nápěvy do textu vřaděnými*. Praha 1951 (IV. kritické vydání), s. 689. Označení šťastná voda je známo také na západním Slovensku (heslo „voda“ in Encyklopédia ľudovej kultúry Slovenska, 2. Bratislava 1995, s. 311).
- 31 „Nabírajíc vody říká: Já cja berem pjaci prsty, šjestú dlaňu, aby sa obrátili všeci mládenci za mnú.“ (BARTOŠ, F.: *Lid a národ*, 2. Velké Meziříčí 1885, s. 146.)
- 32 Tamtéž, s. 148; FROLEC, V.: *Vánoce v tradici českého lidu*. In: *Vánoce v české kultuře*. Praha 1988, s. 62.
- 33 FROLEC, V.: *Vánoce*, s. 52.
- 34 KROLMUS, W. S.: *Staročeské pověsti, zpěvy, slavnosti, hry, obyčeje a nápěvy ohledem na bágeslowj Českoslowanské*, III. Praha 1851, s. 40–41.
- 35 Srov. HORVÁTHOVÁ, E.: *Rok vo zvykoch nášho ľudu*. Bratislava 1986, s. 89–91.
- 36 BARTOŠ, F.: *Lid a národ*, 1. Velké Meziříčí 1883, s. 209–210; srov. VAŠUT, S.: *Valašské pověry, zvyky a obyčeje*. Dolina Urgatina 2, 1948, s. 94–95.
- 37 ČERNÝ, V.: *Velikonoce. Hrstka obyčejů a pověr z okolí Dobrušky*. Český lid 22, 1913, s. 311.
- 38 *Velikonoce*. Český lid 2, 1893, s. 611; 4, 1895, s. 332.

- 39 Téma není jen historické, ale i současné, jak dokládá terénními výzkumy BUGANOVÁ, K.: *Súčasné podoby používania svätej vody v obradoch*. In: Magie a náboženství. Red. L. Tarcalová. Uherské Hradiště 1997, s. 93–102.
- 40 STRÁNSKÁ, D.: *Lidové obyčeje hospodářské*. Národopisný věstník českoslovanský 23, 1930, s. 403; HALAŠKA, O.: *Polévání vodou z jara*. Český lid 21, 1912, s. 352.
- 41 ZÍBRT, Č.: *Staročeské výroční obyčeje*, s. 82. – Na letnice je doloženo také polévání dívky jako součást čistění studánek a obřadů za dešť. Podle zápisu z roku 1697 „v okolí Lomnice, Zalší a Drachova dívky vesnické, žádají-li sobě deště, scházejí se četně za soumraku na luzích, zpívají hlasitě písni ženců a velí konečně, aby jedna z nich nahá, a to neposkrvněná panna (obyčejně volí se k tomu dívka osmilétá) sestoupila do studánky a z ní vodu vůček vylévala; tím prý svolá s nebe dešť na osení.“ (PODLAHA, A.: *Zprávy missionářů českých*, s. 290.) Srov. Sušilův zápis o dívčích průvodech kolem studánek (SUŠIL, F.: *Moravské národní písni*, s. 688–689). – Téma, v němž se spojuje více prvků jarní obřadnosti (polévání, event. házení do vody, zelená větev, mladá dívka-panna, nahota, mládenec), jako námět srovnávacího studia středo- a jihovýchodoevropského, chtěl monograficky zpracovat Václav Frolec v souvislosti studia našich královniček.
- 42 KRAMAŘÍK, J.: *Pikšvonce, letnický zvyk na Chodsku*. Český lid 34, 1947, s. 95.
- 43 Viz heslo *húsvéti locsolás* in: Magyar néprajzi lexikon, 2. Budapest 1979, s. 606; Velkonoční obblevačka na Slovensku r. 1864. Český lid 26, 1926, s. 274–275; JUNGMANN, J.: *Slownjk česko-německý*, 2. Praha 1836, s. 775. Ani E. HORVÁTHOVÁ neuvádí doklady letnicového kouplání mládence (krále), ani zmínku při bohatých záznamech o velikonočním polévání na Slovensku (*Rok vo zvykoch nášho ľudu*. Bratislava 1986, s. 188, 215–216). Srov. ZILYNSKYJ, O.: *Česko-polské spojitosi v oblasti lidových zvyků*. In: Sborník Vysoké školy pedagogické v Olomouci. Jazyk a literatura, 2. Praha 1955, s. 85–86.
- 44 „V neděli velikonoční chodili v Lesnici už po čtvrté hodině zrána chlapci s nádobkami s vodou, aby pokropili děvčata, která ještě spala, a přítom volali: *Vzkříšení je život věčný!* Někdy je však děvčata předešla a sama z úkrytu polila chlapce, kteří se za nimi kradli.“ (MÁTLOVÁ–UHROVÁ, L.: *Lidové tance a taneční hry z Hané*, 1. Prostějov 1979, s. 50). Sama jsem se s obyčejem polévání děvčat setkala v obci Opatovice na Vyškovsku: tradice není živá, ale pamětí o prozívání Velikonoc za první republiky.
- 45 VÁCLAVEK, M.: *Moravské Valašsko*. Vsetín 1894, s. 80.
- 46 STOLAŘÍK, I.: *Hrčava*, s. 192–193; SALICHOVÁ, H.: *Ze starých časů*. Kronika slezského kraje. Praha 1947, s. 274–275.
- 47 NĚMCOVÁ, B.: *Veliká noc*. In: Studie národopisné. Praha 1929, s. 465–466.
- 48 „V úterý k večeru ve fašjanky, když se končí poslední tanec, jeden začne zpívat: *Chodí kácer po barině ...* Takto zpívajíce jdou všeci k řece a dají se ve vodě do tance. Který kterého může, shodí do vody a tam je pořádně zmáčí. Ukáže-li se kdo na blízku řeky, vhodí ho tam též: tomu říkají na Hrozenkově *konopice máčák*.“ (BARTOŠ, F.: *Lid a národ*, 2, s. 147). SUŠIL, F.: *Moravské národní písni*, s. 660 (polévání mužů o masopustu). ČIŽMÁŘ, J.: *Národopisné a životopisné paměti Vizovic*. Vyškov 1938, s. 148 (oblévaný medvěda na konci masopustu). O polévání dětí o tzv. liščích hodech uprostřed předvelikonočního půstu HABART, Č.: *Sedlčánsko*, 2, s. 131.
- 49 STRÁNSKÁ, D.: *Výroční obyčeje*. In: Československá vlastivěda. Řada 2, svazek Národopis. Praha 1936, s. 286; SIUTS, H.: *Überlegungen zur Tradition und Deutung des Anklopfens*, s. 273; UJVÁRY, Z.: *Interetnické vzťahy v ludových obyčajoch v styčnej zóne Karpát a Dolnej zeme*. In: Interetnické vzťahy v severnej časti Karpatskej kotliny. Acta museologica 1–2, Komárno 1994, s. 51.
- 50 VÁCLAVÍK, A.: *Voda, oheň a strom*, s. 123; ZILYNSKYJ, O.: *Česko-polské spojitosi*, s. 84–85; TOKAREV, S. A.: *Religioznyje verovanija*, s. 72; FILIMONOVVA, T.D.: *Voda v kalendarnych obrjadach*. In: Kalendarnye obyczaji i obrjady v stranach zarubežnoj Evropy. Istoriceskie korni i razvitiye obyczajev. Moskva 1983, s. 142 (recenzentka E. Horváthová píše o nedostatku teoriím odpovídající argumentace, in Slovenský národopis 34, 1986, s. 510); SOKOLOVA, V. K.: *Vesenně-letníje kalendarnye obrjady Russkikh, Ukrayincev i Belorusov*. Moskva 1979, s. 103.
- 51 Cituje SOUKUP, J.: *Staročeské výroční obyčeje, slavnosti, pověry, čáry a zábavy prostonárodní ve spisech Tomáše ze Štítneho*. In: Výroční zpráva c.k. české reálky v Plzni za školní rok 1901–1902. Plzeň 1902, s. 6.
- 52 PODLAHA, A.: *Nejstarší tištěný rituál pražský z r. 1496*, s. 448–449.
- 53 Srov. HADAČ, V.: *Starodávné velikonoční pověry z jižních Čech*. Český lid 27, 1927, s. 246.
- 54 Varianta z Ostrožské Nové Vsi (Moravské Slovensko, 2. Red. L. Niederle. Praha 1922, s. 772).
- 55 MOSZYŃSKI, K.: *Kultura ludowa Słowian*, II/1, s. 507.

## **Water in the Czech Easter Tradition**

### **A b s t r a c t**

The Easter customs related to water belong to those manifestations of the folk lore which, even within the small area of Bohemia, Moravia and Silesia, are not associated with one term or meaning. Based on the historical material, the authoress compares customs and rituals like bathing, washing, pouring over and sprinkling during the Passion time, documented only in the 19<sup>th</sup>–20<sup>th</sup> century sources, to the parallels in the folk healing, magic for beauty and love, farming customs, Christmas, carnival and Whitsuntide. The records of washing as healing, purification and erotic magic without any relation to the Easter are older than the reports of ceremonial Easter washing. Indirect testimonies of the church sources from the 14<sup>th</sup>–15<sup>th</sup> centuries speak of folk customs of washing people and sprinkling houses. During the Easter time, the folk customs based on the folk belief in the beneficial effects of water were practiced independent on the ceremonies of Christian Easter. In these customs, water is often not the only agent; it functions together with sunrise, when in contact with soil and with the first green vegetation. Besides the simple forms of ceremonial washing, conducted especially on Good Friday, but also on Holy Thursday, Holy Saturday and (in some places of West Bohemia) on Easter Sunday in the morning before the sunrise, we have recorded other forms of Easter ceremonial washing that are related to the Christian Easter: These are related to kneeling and praying in the gardens during the Three Holy Days. In these rituals, dew plays an important role. The role of confession or any differences between the Catholics and the Evangelics was not identified. If we do not take into account the widely spread custom of Easter washing, the custom of pouring water on the Easter Monday is documented only in some regions of the East Moravia. The record speaking of the throwing of young men into water on Easter Monday is rare and unique.

## **Wasser in der tschechischen Ostertradition**

### **Z u s a m m e n f a s s u n g**

Die mit Wasser zusammenhängenden Osterbräuche gehören zu jenen Sittentraditionen, für die es nicht einmal in dem kleinen böhmischen, mährischen und schlesischen Raum einen einheitlichen Begriff oder eine gleiche Bedeutung gibt. Aus der historischen Grundlage ausgehend vergleicht die Verfasserin die erst in den Quellen aus dem 19. und 20. Jh. belegten Sitten und Riten wie Baden, Waschen, Begießen, Wasserversprengen an den Passionstagen mit den parallelen Vorgängen in der Volksheilung, der Liebes- und Schönheitsmagie, den wirtschaftlichen Bräuchen, Weihnachts-, Faschings- und Pfingstbräuchen. Die Dokumente für das Abwaschen als Heilungs- und Reinigungsprozeß, als Liebesmagiemittel, und zwar ohne Beziehung zu Ostern, sind älter als die Belege für rituelles Abwaschen in der Osterzeit. Undirekte Zeugnisse aus den kirchlichen Quellen vom Ende des 14. und 15. Jahrhunderts erzählen über das Waschen von Menschen und Besprengen von Häusern als Volksbräuchen. Zu Ostern kamen die dem Volksglauben an eine segensreiche Wirkung von Wasser entstammenden Bräuche zum Ausdruck, die von den christlichen Osterfesten unabhängig waren. Häufig war es auch so, daß das Wasser nicht allein seine Wirkung ausübte, sondern in Verbindung mit dem Sonnenaufgang, mit der Erde, mit der ersten grünen Vegetation. Neben den einfachen Formen von rituellem Waschen, das sich besonders am Karfreitag, aber auch am Gründonnerstag, am Karsamstag und in Westböhmien örtlich auch am Ostersonntag in der Früh vor dem Sonnenaufgang vollzog, wurden weitere Formen von rituellem Osterwaschen festgestellt, die mit dem christlichen Osterfest zusammenhingen. Diese wurden mit Morgenglocken und Beten an den drei heiligen Tagen verknüpft, wobei der Tau eine wichtige Rolle spielte. Die Aufgabe der Konfession in dieser Hinsicht oder Unterschiede zwischen den Katholiken und Evangelikern konnten nicht festgestellt werden. Außer den allgemein verbreiteten traditionellen Osterwaschen-Bräuchen ist das Begießen mit Wasser am Ostermontag nur in einigen Regionen Ostmährens belegt. Ein vom Ende des 14. Jahrhunderts stammender Nachweis dafür, daß am Ostermontag die Jungen ins Wasser hineingeworfen wurden, ist vereinzelt.



## OBRADNÉ UMÝVANIE NA VEĽKÝ PIATOK NA SVITANÍ U SLOVÁKOV V MAĎARSKU A RUMUNSKU

ONDREJ KRUPA, Slovenský výskumný ústav Zväzu Slovákov v Maďarsku, Békescsaba

Veľký maďarský vedec v 19. storočí Arnold Ipolyi vo vynikajúcej monografii *Madarská mythologia* – v ktorej uverejnil mimoriadne bohatý slovenský poverový materiál – medzi prvými spracoval povery a kult živlov, a osobitnú kapitolu venoval ohňu, vode, zemi i vzduchu. O nich skoncipoval ešte aj dnes platné konštatovanie:

„...prírodné živly ako podmienky života človeka nevyhnutne všade obklopujú... zamiešajú sa so životom a splývajú s ním...*prispôsobujúc sa ku každej viere a názoru* a s tým materiáлом slúžiac svätým činom prechodia do ľudovej viery, myslenia a zvykov...“ „To malo by byť teda povahou mýtov: prapôvodná úcta prírodných živlov a vidín.“ V tejto súvislosti píše aj o pradávnej úcte vody: „Vynikajúca prax bola *lustratio* = kúpanie sa vo vode, očistné umývanie.“

Varianty tradičného očistného umývania na Veľký piatok na svitaní možno nájsť temer na každom Slovácku obývanom území v Maďarsku a Rumunsku. János Manga maďarský národopisec, medzi inými bádateľ slovensko-maďarských interetnických vzťahov, ich rozšírenie vysvetluje tým, že ochranné, príp. prosperitné poverové praktiky ľudová prax rada spájala s tými dňami, ktoré aj cirkev považovala za dôležité sviatky<sup>1</sup>. Sporadicky sa naozaj stretávame s vysvetleniami cirkevných súvislostí obyčaje. Sčasti môžeme poukázať na obrazné vyjadrenie ľudí, ktorí chodili ku krížom, keď išli na Veľký piatok za brieždenia domov a sčasti na odôvodňovanie dočasných očistných vlastností potočnej vody: nazdávajú sa, že vtedy je voda krvou ukrižovaného Krista (*teras sa umijeme pána Kristovej krve* – Horné Pefany). Avšak väčšinou odôvodňujú realizáciu obyčaje na poverovom vysvetľovaní, motívom, pochádzajúcim z dávnej minulosti ľudstva je, – ako nás na to napomína Ipolyi – dávajúc mu na jednej strane úlohou ochrany zdravia, na druhej strane liečivé účinky.

V príspevku približujeme tieto úkony podľa regionálnych skupín skúmaných Slovákov (veľký región pozdĺž severnej hranice Maďarska: Zemplínske, Bukové pohorie, Matra, Novohrad, povodie Galgy, okolie hlavného mesta zo strany Pešti, Zadunajsko: Pilis, Vértes, Gereče a Bakoň, územie medzi Dunajom a Tisou, resp. dolnozemskí Slováci na juhovýchode Maďarska, rumunskí Slováci v okolí Nadlaku a v bihorskom menšom regióne). Pričom okrem konkrétnych údajov poukazujeme tak na náboženské (katolícke, evanjelicke), ako i na geografické svojráznosti (hornatý kraj, Dolná zem) a taktiež na intra- a interetnické vzájomnosti s metódou porovnávania. Podľa údajov, ktoré máme k dispozícii, **vo veľkom regióne pozdĺž severnej hranice** je táto poverová praktika pomerne jednotná. Ale skoro v každej lokalite sa vyvíjali svojrázné obmeny. Práve preto podrobne približujeme všetky odhalené varianty. Úkony mohli byť rozšírené ešte aj v polovici 20. storočia u Slovákov v Zemplínskej vrchovine.

Podľa Žatka napríklad vo Veľkej Hute sa dievčatá pred východom slnka ponáhlajú k potoku, aby boli čerstvé a pekné (*friške a sumne buťi*).<sup>2</sup> V 50–60-ych rokoch v Starej Hute (Ohute) sa bolo treba umyť v potoku dovtedy, pokiaľ ho vták nepreletí, čiže na svitaní<sup>3</sup>. V súčasnosti sme sa počas výskumu už nestretli ani so spomienkami na tento zvyk. V Répáskej Hute v Bukovských horách sa dievky tiež pred východom slnka umývali v potoku, aby boli po celý rok zdravé a aby nemali opary či vred. (Podľa údajov pochádzajúcich zo 40-tých rokov dievky z obce Stará Huta – Bükkzentlászló vykonávali tento zvyk na Bielu sobotu na svitaní.)<sup>4</sup> V matranských slovenských obciach takisto na brieždení išli

dievky k potoku alebo ku studni, do nádob, ktoré niesli so sebou, nabrali vody, priniesli ju domov a rodina sa v nej poumývala. Dievky sa vždy pri potoku poumývali, a to tiež pred východom slnka, aby boli pekné. U obyvateľov slovenských obcí Novohradu a povodia Galgy je cieľ tejto obyčaje zhodný s horeuvedenými, ale z hľadiska jej vykonávania sa v tomto kraji zaužívali dva spôsoby. Podľa jedného prinášal vodu ktorýkoľvek člen rodiny, podľa druhého to mohla urobiť len dievka. Oba varianty aktívne žili najmä v oblasti Stredného Slovenska. Tieto úkony sú podobné aj u Maďarov v tomto kraji. Ba v obci Domaszék, ktorá prináleží k maďarskej etnografickej skupine Barkov, dievky nielen žeby sa boli umývali, ale nahé sa namáčali v potoku.<sup>5</sup> České dievky v Banáte (Rumunsko) sa tiež okúpali v potoku.

V novohradských lokalitách a v údolí Galgy v Jači a Teranoch dievka alebo niekto z rodičov, príp. ten, kto vstal, doniesol vo vedre vodu z potoka – takisto pred východom slnka – ale cestou ta ani naspať nesmel nikoho pozdraviť, ani sa s ním zhovárať. Každý člen rodiny sa poumýval vo vode, aby bol pekný a čerstvý a aby nemal vredy (*žebi bolí pekní, frišní, ňeboli hostesní*). V Teranoch pre našu informátorku v detskom veku priniesla vodu jej matka. Aj v novohradskom Veňarci niekto z člena rodiny odbehol pre vodu, najmä dievky si to držali za povinnosť. Ony sa tam už aj poumývali a ostatní sa poumývali doma, aby neboli chorí. Stávalo sa, že išli k potoku už ráno medzi druhou a tretou hodinou<sup>6</sup>. V Banke, Ďurke, Kirti a Lucine v Novohrade a v povodí Galgy chodila zavčasu ráno k potoku (*na jarok*) po vodu len dievka, ale robila to tak, aby ju nik nevidel (na toto si dávali pozor aj dievky v Jači). Umyla sa tam, aby bola pekná. Tiež v novohradskom Šámsone matka poslala pred východom slnka dievky k potoku (*na potok*): *Chojťe Eržika moja, poumívajťe sa, žebi stě peknie bolí. Celí rok peknie buďte, ak sa tej studenej vode poumívate.* Istý otec v Horných Peťanoch už pri brieždení budil dcéru: *Zuzka, choj na jarok, doňes cistú vodu!* Ani tu nesmel dievčinu nik uvidieť. Lavór s vodou zložila pod odkvapom a tam sa v nej všetci poumývali, aby sa očistili (*žebi sa ocistili*). Tieto poverové praktiky rovnako sa nachádzajú u katolíkov a u evanjelikov.

V Šáre, ležiacej na juhu od Budapešti, podobne ako v jednom z variantov, zaužívaných v Novohrade a povodí Galgy, išli po vodu z potoka lebo kanála dievčatá, príp. niekto z členov rodiny. Cestou sa pošeplky a v duchu modlili, aj vtedy, keď sa s niekým stretli. Doma rodičia skôr, než sa umyli, vložili do vody peniaze. Dôvod tohto úkonu už nepoznájú. Vo vzťahu k vode sa domnievali, že ich očistí od hriechov a zmierení môžu čakať na zmŕtvychvstanie Krista.

Takisto v slovenských obciach pilíšsko–véretešsko–gerečskej oblasti katolícke dievčatá odbehli pred východom slnka k potoku<sup>7</sup>. V Kestúci museli túto cestu prejsť bosé a tam sa aj umyť. Medzitým recitovali:

*Vodička cistá,  
kerá teče s pat rán Krista,  
tebe nech hlávka bolí,  
a mne ne.*

Dievky sa museli ponáhľať a rýchlo umyť preto, aby boli po celý rok svieže. Rodičia v pilíšskom Číve a Santove tiež posielali svoje dievčatá po vodu tak ako v Novohrade. V Šárišape v pohorí Gereče aj vtedy utekali k potoku a umývali sa v ňom, keď prišli domov na svitaní z chodenia ku krížom. V ostatných zadunajských slovenských obciach chodili k potoku nielen dievčatá, ale aj iní členovia rodiny, medzi nimi i mládenci a tu ošpliechali dievčence. V evanjelickej lokalite vo véretešskom Orosláni celá rodina (*šecká čeládka*) išla zavčasu na svitaní k potoku. Pre chorého niesli vodu v krčahu (*kozák*). Tak ako v Horných Peťanoch (príp. inde), aj tu verili, že sa umývajú v Kristovej krví (*ten čas prána Krista krv teče v potoku*). Deti sa taktiež museli doma poumývať. Keď matka alebo stará matka liala

vodu do lavóra, povedala im: *Idte sa očistit!* Totiž očistiť ich mala domnelá Kristova krv. Dievčatá sa tiež umývali pri potoku, aby boli čisté a svieže. Medzitým ich mládenci postriekali vodou. V Eške v pohorí Bakoň chodili pre vodu najmä mladí ľudia (keď v rodine nebol nik mladým, doniesli ju starí ľudia). V tom čase bola voda v potoku pod záhradami taká čistá, že sa v nej celá rodina nielen umývala, ale z nej aj varili. Dievčence navzájom súperili, ktorá z nich bude prvá, preto sa snažili čím skorej vstať. Tá, ktorá prišla a poumývala sa prvá, stala sa krajšou a sviežejsou od ostatných. *Gdo jakí skorí, takí buде potom ždički.* Umývali sa aj preto, aby boli po celý rok zdraví. Keď si dievčatá nedávali pozor, mládenci ich cestou k potoku dobre pooblievali. Dievky sa bránili, utekali, ale chlapci ich prenasledovali. Práve preto na Veľký piatok na svitaní zvykla mládež pod záhradami veľmi hlasno vtipkovať. Tiež v bakoňskej evanjelickej Černi sa polievali navzájom obe pohlavia. Dievky aj tu išli k potoku (*na járek*) zavčasu na svitaní a tiež sa čím skôr umývali, aby boli krajšie. Potom niesli vodu domov, aby sa aj ostatní umyli a aby po celý rok bol každý z nich svieži. Aj tu ich mládenci vyzerali a pooblievali. Avšak dievky sa len tak nenechali a dôkladne mládencov pooblievali. Navyše, predtým než sa dievky pobrali domov, vyhľadali mládencov, ktorí ešte spali v maštali alebo doma v posteli a priamo tam, kde ležali, ich postriekali studenou vodou. Stávalo sa, že aj mládenci poliali dievča, ktoré ešte našli v posteli. Táto očistná praktika sa tu rozvinula až do takej miery, že doniesli z potoka za koryto vody a poliali s ňou kuchynu, chlievy a tiež maštal. Stará a chorí ľudia sa tiež umývali touto vodou.

V susednom katolíckom Capári pred odchodom do kostola a poňom každý utekal alebo išiel k potoku a tam sa poumýval. Tomu, kto z nejakého dôvodu nebol v kostole, doniesli potočnú vodu domov, aby sa mohol umývaním očistiť.

Charakter obradného umývania, praktizovaný v slovenských obciach **medzi Dunajom a Tisou** pripomína jeden druh ranného umývania na Veľký piatok u Slovákov v hornatých oblastiach. Napr. v Peterke sa pred východom slnka chodili umývať k priekope (*garád*) kanála iba dievčence, aby zo seba zmyli choroby, vredy a rany (*chorobu dovka zmit' aj chrasti aj rani*) a aby boli zdravé. Cestou ani jedna z nich nemohla rozprávať, iba si navzájom ukazovali. Niesli si so sebou uterák (*klinovňik*) a po umytí sa aj poutierali. V Dunajčíku dávnejšie vstávali zavčasu a umývali sa na dvore v studenej vode, aby boli svieži. Nečesali sa, aby im vyrástlo vysoké obilie. Pri hnojisku – ako na Morave – vyprali zásteru a vyplieskali ju piestom, ale príčinu tohto úkonu už nepoznajú<sup>8</sup>. Dievčatá sa umývali v studenej vode z toho dôvodu, aby boli pekné. V Malom Kereši sa dievčatá takisto išli umývať ku kanálu v údolí Dunaja a museli to urobiť pred východom slnka. Cestou ta ani späť nesmeli prehovoriť a mali sa umyť trikrát za sebou, aby si tak odstránili pehy. *Tádeme sa umiť, žeby mi ridzi ta odišli* – povedali pred odchodom. Analogické úkony nachádzame aj v Honte.<sup>9</sup>

U obyvateľov slovenských obcí **bihorských vrchov** v Rumunsku nie je spôsob vykonávania ranného umývania na Veľký piatok jednotný. Sčasti pripomína praktiku dolnozemských Slovákov na juhovýchode (voda zo studne, umývanie domácich zvierat), mnohé prvky zasa poukazujú na severný Spiš, príp. na Oravu.<sup>10</sup> V Baromlaku (Borumlaca) sa umývali zavčasu ráno pri potoku, v Šašteleku (Sacalaşu) si umývali celé telo. V Baromlaku – takisto pred východom slnka – si mladí aj starí umývali nohy a ruky v hnojovici (*polávka*), aby sa im nezbierali prsty a neopadali nechty. Všetci obyvatelia vo Varzáli (Vrzări) sa ráno ponáhliali k potoku, studni alebo prameňu a tam sa umývali, aby odvrátili od seba vredy a rany. Medzitým prednášali veršované zariekanie:

*Teče vodička spod boku  
pana Ježiša Krista.  
Ako umiva brehi, skalí,  
tak ňech umije i moje rani.*

V Starej Hute (Huta Voivozi) poznali tento variant:

*Vodička cista  
pana Ježiša Krista  
zmiava brehi, koreňe,  
umi aj mňa, ňeciste tvoreňe (t.j. stvorenie).*

Recitovali to počas umývania v potoku, pokiaľ si umyli ruky a nohy. Podľa nášho informátora to bolo účinné, lebo ho nikdy nohy neboleli. Aj tu bolo potrebné ísť k potoku zavčasú ráno, pokiaľ nezačnú vtáky spievať tak ako v Starej Hute v Zemplínskej vrchovine. *Choj'e sa, deťi, umiť, poked' vtačíki nespevuju, buďte zdravi ceľi rok* – posila matka svoje deti. Z potoka doniesli aj domov za krčah vody, potom do neho namočili slamený vechet, poffkali ním kravy a keď mali sliepky, tak aj tie, aby ich Pán Boh všetky ochránil (*abi Pan Boh ochraňuje šecke*). V Novej Hute (Şinteu) verili, že kto je chorý, tomu prospeje umývanie v potoku pred východom slnka. V Židarni (Valea Tânei) si postihnutí umývali pri potoku špinavé vredy (*mau špini*).

U dolnozemských Slovákov na juhovýchode Maďarska sa na Veľký piatok ráno zhodne bez výnimky musela poumývať celá rodina a symbolicky alebo skutočne poumývali či okúpali kone a tiež ostatné domáce zvieratá. V tomto ohľade vytvoril tento región svojrázny variant, ktorý má s ostatným skúmaným územím totožný len poverový prostriedok (vodu), termín (svitanie na Veľký piatok) a čiastočne cieľ.

V každej tunajšej lokalite sa umývali vonku, na dvore, pri studni vo vedre alebo válove, a to v čerstvo vytiahnutej studenej vode. K svojráznostiam tohto veľkého regiónu patria aj podobné úkony okolitych dolnozemských Maďarov, u ktorých sa umývanie taktiež odohrávalo pri studniach. Tento jav môžeme považovať jednak ako paralelizmus, ale pravdepodobne aj ako interetnickú vzájomnosť<sup>11</sup>. U Slovákov v tomto regióne vo Veľkom Bánhedeši hovorili, že sa treba umývať v tej vode, na ktorú po celú noc svietili hviezdy (*na kerú celú noc svietili hviezdičke*). V tomto veľkom regióne v primárne osídlených obciach (Békésska Čaba, Poľný Berinčok, Sarvaš) to evanjelici zdôvodňujú aj ľudovým náboženským vysvetlením. V Békésskej Čabe sa okrem iného umývali aj preto, že keď sa tí, ktorí ukrižovali Krista (*križovafelia*), po ukrižovaní umývali, aby zmyli, zo seba vinu, aj ľudia sa preto musia umyť. Avšak v Poľnom Berinčoku verili, že sa takisto umývajú v Kristovej krvi (*pána Kristova krú*). V Čabačude pochádzajúcim zo Sarvaša ju nazývali takou vodou, ktorú pomiešali anjeli (*čo anjeľike pomútili vodu*). Avšak vo všeobecnosti a zhodne verili, že umývanie má ochranno – zdravotné účinky. Keďže táto poverová praktika zanikla v období dospelosti súčasných najstarších informátorov, temer všetky spomienky sa vzťahujú na to, ako ich starý rodič a rodič tvrdo a rozhodne budil, keď boli deťmi a ako sa obradného umývania musela zúčastniť celá rodina (iba niekoľko informátoriek to vykonávalo, keď boli matkami alebo gazdinami – Čabačud, Veľký Bánhedeš). Všade museli obradné umývanie vykonať už po polnoci, na svitaní, zvyčajne okolo tretej–štvrtnej hodiny, ale určite ešte pred východom slnka. V Ambróze už hned po polnoci budila matka svoje deti a museli bežať ku studni, aby sa umyli v práve načerpanom vedre studenej vody. V Békésskej Čabe sa umývali vo válove pri studni. V Telekgerendáši budil otec svoje deti nasledujúcimi slovami: *No, deťi, stávať a umívať sa pri stuňi z vedra!*

Tam, kde slúžilo viac býrešov, súťažili navzájom, ktorý z nich ako prvý vytiahne vodu do válova na napájanie. Stávalo sa, že najšikovnejší z nich napísal na znak vŕazstva svoje meno na žeriav vahadlovej studne. Títo mladí boli potom za svoju šikovnosť pochválení. V Čanádalberte bolo pravidlom, že mladí malí ako prví bežať ku studni, rýchlo naťahovať vodu a poumývať sa v nej. Matka často už vopred nachystala na dvore koryto na pranie, na svitaní doň doplna nanosila vody, potom zobudila 2–3 ročné deti a nahé ich okúpala

v ľadovo studenej vode, darmo kvičali, kopali a plakali. Rýchlo ich poutierala a uložila nazad do posteľe. Vo Veľkom Bánhedeši ich budila už aj o polnoci a umývala ich. V Čabačude takisto matka zobúdzala všetkých členov svojej rodiny a naháňala ich ku studni (*šeckich durila umíť*). Podobne sa to dialo v Irminčoku, Kardoši, Medeši, Pitvaroši, Poľnom Berinčoku, Sarvaši a Slovenskom Komlóši). V rumunskom Nadlaku naplnené vedro prevrátili a v niekoľkých kvapkách, ktoré zostali na vonkajšom dne, si poumývali líca a ruky. V Níredháze – ktorej prví osídlenci pochádzali z juhovýchodného dolnozemského regióna – zanikla táto obyčaj oveľa skôr, staré ženy sa pamäťajú len na to, že dievky sa v tomto termíne umývali v sŕvätke (*srvátka*), aby boli pekné. V Kondoroši – taktiež patriacej lokality k juhovýchodnému regiónu – maďarský otec nášho informátora, ktorý pochádzal z obce Békésszentandrás (matka bola Slovenka z Kondoroša) posielal svoje deti umývať sa do kamenného váľova pri studni o štvrtej ráno s tým, že ich vtedy uvidia tade letiace havrany a nech sú aj ony také pekné, ako havrany. Čiže aj v zmiešanej rodine sa uchovával tento zvyk, ale rozšíril sa o nový – u Maďarov všeobecne známy prvak (“*nagypénteken moss Holló a fiát*”, t.j. na Veľký piatok havran umýva svojho syna).

Umývanie všade zdôvodňovali a v tomto ohľade sotva možno nájsť obsahovú odlišnosť od predstavy v ostatných slovenských regiónoch:

Ambráz: *žebi zme ňeboli pukavie, chraставie, žebi ňeboli vredi,*

Békésska Čaba: *že buďeme zdraví,*

Čanádalbert, Veľký Bánhedeš: *žebi bou zdraví a frišní celí rok,*

Kardoš: *žebi friškie bolí,*

Medeš: *ňebudeme ňigda škamraví,*

Veľký Bánhedeš: *žebi ňeboli luštaví*

Nndlak: *žebi bou čerství, friškí, žebi ňemali puke aj vredi,*

Pitvaroš: *žebi oči ňeboleli,*

Sarvaš: *žebi ňemau voľáke rani, žebi ňebou škamraví,*

Slovenský Komlóš: *žebi ňeboli prašiví.*

Súčasne s týmto vo všetkých dolnozemských juhovýchodných lokalitách omyli alebo offkali aj domáce zvieratá. V Békésskej Čabe plavili tiež kone v jamách, jazerách a močidlách okolo mesta. V Nadlaku ich plavili v rieke Maroš. Aj inde sa snažili kone okúpať, ak bola v blízkosti nejaká stojatá voda (Čanádalbert, Slovenský Komlóš). Najčastejšie ich pri rannom napájaní pri studni obliali vedrom vody. V Kétšoproni jednotliví gazdovia zakazovali napájanie, vytieranie a tiež česanie koní vonku. Tu ich vovnútri, v maštali pofríkali vodou z vedra. V Medeši tak dôkladne, pooblievali kone, že mali vodu po celom tele (*takie bolí samá cistá voda*). Bolo to vo zvyku aj na strednom Slovensku aj u Palócov<sup>12</sup>. V Čabačude, Čanádalberte a Nadlaku pooblievali a poffkali na Veľký piatok na úsvite každý kus dobytka. V Čanádalberte (a dávnejšie aj v Nadlaku) dokonca aj hydinu (husi, kačky, sliepy, kurence). *Začapli vodu na šeckí jóság, žebi ňebou prašiví* (Čabačud). Všeobecne kone kúpali a umývali preto, aby im nepukla koža (*žebi sa koške ňepukať* – Békésska Čaba, Medeš), aby nemali vredy, aby im koža nepraskala, nevysušila sa (Čanádalbert, Slovenský Komlóš).

Uvedené príklady jednoznačne svedčia o tom, že u Slovákov v Maďarsku a Rumunsku a v ich všetkých regiónoch, resp. skupinách poverový cieľ obradného umývania na Veľký piatok na svitaní bol a je totožný v tom, ktoré jednoducho alebo všeobecne sa dá koncipovať ako túžbu, resp. vôle po očistení. Očistenie tela (a duše) sa môže stať bezprostredne a v prenesenom zmysle: očistenie od špiní zimy, ochrana proti ktorejkoľvek choroby, biedy. Súčasne prostredníctvom očistenia akoby sa dával preddavok kráse, sviežosti, totiž cieľom je zabezpečiť fyzikálne (ale i duševne) úplne zdravý ľudský život. Je zaujímavé, že všetky metódy uskutočnenia tohto cieľa ako sa viažu k geomorfologickým, zemským

povrchovým charakteristickým črtám: kým na hornatom veľkom severnom regióne, vodu na očistenia prinášajú z potokov, v dolnozemských lokalitách – bez riečnych vód – vodu na obradné ciele získavajú z kopaných studní. Behom štvrtisíročia ako sa na Dolnú zem pristáhovali „prostriedky“ úkonov sa prispôsobili k prírodnému okoliu, keďže pre nátlak konzervativizmu v každom prípade chceli zachovať tradičné obrady. Snáď tým sa dá vysvetliť, že dolnozemskí Slováci prečo rozšírili okruh poverových cieľov a vlastne aj úkonov na domáce zvieratá (hoci stopy tejto tradície sa vynoria aj v pravlasti na Slovensku, ale tu, na Dolnej zemi uskutočnenie je všeobecnejšie). Dolnozemské okolie poskytlo väčšiu možnosť obšírejšieho chovu statku. Teda ochrana všetkých domácich zvierat – ktoré im zabezpečili hojnnejší, bohatší život – bolo pre nich elementárnym záujmom. Takto sa mohol vyvinúť vyrovnaný súlad medzi tvrdou skutočnosťou a poverami vôbec.

#### Poznámky:

- 1 IPOLYI, A. 1854. 186., 205. MANGA, J. 1978. 96. HORVÁTHOVÁ, E. 1986. 184.
- 2 ŽATKO, R. 1973. 73.
- 3 NIEDERMÜLLER, P. 1981. 229. Pozri: GULYÁS, É.–SZABÓ, L. 1989. 386. KOTICS, J. 1986. 84. SCHWALM, E. 1978. 84. TÁTRAI, Zs. 1990. 156.
- 4 ŽATKO, R. 1973. 73.
- 5 DOBŠINSKÝ, P. 1870. 191. HALAŠA, A. 1898. 26. HORVÁTHOVÁ, E. 1974. 283. ISTVÁNFFY, Gy. 1902. 268. MEDVECZKY, S. 1895. 441. NAGY, J. 1891. 83. ŠIMKOVÁ, M. 1902. 97. VOJTEK, M. 1900. 97. GULYÁS, É.–SZABÓ, L. 1989. 385. KOTICS, J. 1986. 83. MANGA, J. 1968. 145. PALÁDI-KOVÁCS, A. 1982. 147. MOLNÁR, B. 1974. 398.
- 6 MANGA, J. 1978. 96.
- 7 Pozri: LAČNÝ, D. L. 1897. 64.
- 8 Pozri: SOCHÁŇ, P. 1897. 379. BARTOS F. 1897. 188.
- 9 HORVÁTHOVÁ, E. 1986. 177–178.
- 10 HORVÁTHOVÁ, E. 1986. 177–178.
- 11 BARTHA, E.–UJVARY, Z. 1983. 879. BÁLINT, S. 1965. 585. KRUPA, A. 1991. 16. NAGY, Gy. – BECK, Z. 1959. 200. MIKLYA, J. 1962. 128.
- 12 HORVÁTHOVÁ, E. 1974. 283. VOJTEK, M. 1900. 97. KOTICS, J. 1986. 83. MANGA, J. 1968. 145. TÁTRAI, Zs. 1990. 156.

#### Literatúra:

- BÁLINT, Sándor, 1965. *Néphit*. In: Orosháza néprajza. Red.: Nagy Gyula, Orosháza, 576–588.
- BARTOS, Ferenc, 1897. *A morvaországi szláv nép élete*. In.: Az Osztrák – Magyar Monarchia Irásban és Képben, XIV. Morvaország és Szilézia, Budapest, 177–219.
- BARTHA, Elek – UJVÁRY Zoltán, 1983. *Népszokások Békésen*. In.: Békés város néprajza. Red.: Dankó Imre, Békés, 855–883.
- DOBŠINSKÝ, Pavol, 1870. *Obyčaje, povery a čary určitých dôb ale rozličných predmetov a úkonov*. In.: Sborník slovenských národných piesní, povestí, prísloví, porekadiel, hádok, hier, obyčajov a povier I. Viedeň, 162–212.
- GULYAS, Éva – SZABÓ, László, 1989. *Jeles napok*. In.: Palócok IV. Red.: Bakó Ferenc, Eger. 303–459.
- HALAŠA, A. (Andrej), 1898. *Povery ľudu*. Časopis Muzeálnej slovenskej spoločnosti. 25–26, 40–41.
- HORVÁTHOVÁ, Emília, 1974. *Duchovná kultúra*. In.: Horehronie. Red.: Ján Mjartan. Bratislava, 241–371. 1986. *Rok vo zvykoch nášho ľudu*. Bratislava
- IPOLYI, Arnold, 1854. *Magyar mythologia*. Pest.
- ISTVÁNFFY, Gyula, 1902. *Liptómegyei tót babonák*. Ethnographia, 31–39.
- KOTICS, József, 1986. *Kalendáris szokások a Medvesalján*. Debrecen
- KRUPA, András, 1991. *Folklór tanulmányok*. Debrecen
- LAČNÝ, D.L., 1897. *Povery a čary v Kostolnom*. Sborník Muzeálnej slovenskej spoločnosti. 63–64.

- MANGA, János, 1968. *Ünnepek, szokások az Ipoly mentén*. Budapest 1978. Z minulosti Veňarcu. Budapest.
- MEDVECZKY, Soma, 1895. *Liptói tót népszokások*. Ethnographia. 440–443.
- MIKLYA, Jenő, 1962. *Csanádapáca*. Csanádapáca
- MOLNÁR, Balázs, 1974. *Húsvéti asztal*. Ethnographia 396–411.
- NAGY, Gyula – BECK, Zoltán, 1959. *Jeles napokra vonatkozó Orosháza környéki népi hiedelmek és babonák*. A Szántó Kovács Múzeum Évkönyve. Red.: Nagy Gyula. Orosháza. 197–206.
- NAGY, József, 1891. *Árvamegyei tót népszokások*. Ethnographia. 81–85.
- NIEDERMÜLLER, Péter, 1981. *Kalendáris szokások a Zempléni-hegységen*. In.: Néprajzi tanulmányok a Zempléni-hegysékről. Red.: Szabadfalvi József. Miskolc, 207–235.
- PALÁDI-KOVÁCS, Attila, 1982. *A barkóság és népe*. Miskolc
- ŠIMKOVÁ, Marína, 1902. *Ludové poverty a zvyky*. Časopis Muzeálnej slovenskej spoločnosti. 95–97.
- CS. SCHWALM, Edit, 1978. *A naptári ünnepek szokásai és hiedelmei Mátraderecskén*. In.: Mátraderecske. Néprajzi tanulmányok. Red.: Bakó Ferenc. Eger. 73–78.
- SOCHÁŇ, Pavel, 1897. *Prostonárodné poverty v Lopašove (Nitry)*. Slovenské pohľady, 379–381.
- TÁTRAI, Zsuzsanna, 1990. *Jeles napok – ünnepek, szokások*. In.: Magyar néprajz. VII. Red.: Paládi Kovács Attila. Budapest. 102–264.
- VOIGT, Vilmos, 1976. *Miért hiszünk a hiedelmekben?* A hiedelem paradigmatiskus és szintagmatikus tengelye. Ethnographia. 559–568.
- VOJTEK, Michal, 1900. *Povery v Terchovej*. Časopis Muzeálnej slovenskej spoločnosti. 96–98.
- ŽATKO, Rudolf, 1973. *Spoločenská a duchovná kultúra Slovákov v Maďarsku*. 2. časť. Slovenský národopis, 2–3. 61–78.

Zoznam citovaných slovenských lokalít v Maďarsku (ich slovenské – maďarské názvy)

Ambróz – Ambrózfalva	Medeš – Medgyesegyháza
Banka – Bánk	Níredháza – Nyíregyháza
Békésska Čaba – Békéscsaba	Oroslán – Oroszlány
Capár – Szápár	Peterka – Péteri
Čabačud – Csabacsűd	Pitvaroš – Pitvaros
Čanádalbert – Csanádalberti	Polný Berinčok – Mezőberény
Čerňa – Bakonycsernye	Répáška Huta – Répáshuta
Čív – Piliscsév	Santov – Pilisszántó
Dunaedház – Dunaegyháza	Sarvaš – Szarvas
Ďurka – Galgagyörk	Slovenský Komlóš – Tótkomlós
Eška – Őskü	Stará Huta – Óhuta
Horné Petány – Felsőpetény	Stará Huta – Bükkzentlászló
Irminčok – Órménykút	Šámoson – Sámonháza
Jača – Acsa	Šára – Sári (Dabas)
Kardoš – Kardos	Šárišáp – Sárisáp
Kétsoproň – Kétsopróny	Telekgerendáš – Telekgerendás
Kirf – Erdőkürt	Terany – Terény
Kondoroš – Kondoros	Veľký Bánheđeš – Nagybánhegyes
Lucina – Lucfalva	Veľká Huta – Nagyhuta
Malý Kereš – Kiskőrös	

#### A magyarországi és romániai szlovákok nagypéntek hajnali szertartásos mosdása

Rezümé

A hagyományos nagypéntek hajnali tisztító mosakodás változatai szinte mindenkor magyarországi és romániai szlovák lakta térségben megtalálhatók. A szokás megvalósulását többnyire az emberiség régimúltjába visszanyúló egészségvédő és gyógyhatású hiedelemekkel magyarázzák. Ritkábban találkozunk a szokás vallási összefüggéseivel is. Az elemzés egyaránt utal rá az egyházi (katolikus, evangélikus), a földrajzi (hegységek, Alföld) összefüggésekre és az intra-, ill. interetnikus

hatásokra. Magyarország északi határán hosszan elnyúló nagy régióban a szokás viszonylag egységes (bár szinte mindenek helységben kialakultak sajátos változatok): a vizet a patakból mindig napkelte előtt hozták, s főként lányok, amelyben az egész család megmosdott. Az Alföldön a tisztító mosdást a család valamennyi tagja kútból vályúba vagy teknőbe merített vízben végezte. Ugyanez az akkor mindenek délkelet-alföldi helységben megmosdatták az összes háziállatot is. Ugyanez az eljárás zajlott le a romániai – nagylaki szlovákoknál, míg a bihari hegyekben mind a két változatot éltek. A nagypénteki tisztító mosdás általában a 20. század 40-50-es éveiben halt el.

### **Ceremonial Washing on the Good Friday's Dawn in the Slovak Communities in Hungary and Romania**

#### **A b s t r a c t**

In almost every Slovak community in Romania and Hungary, the custom of ceremonial washing on the Good Friday's dawn can be observed. This custom is usually explained with a superstition that refers to the ancient past of mankind, and is supposed to have healing and protective effects. In a few cases, the custom is explained also with respect to religion. The study points out both confession (Catholics, Evangelicals) and geographic (highlands, Lower Lands) contexts, as well as well as mutuality of an ethnic group, within the group itself and on the outside. In the large area along the northern border of Hungary, the custom is quite uniform (eventhough almost every place has developed its own peculiarities): the water was brought home from a nearby stream before sunrise, most often by girls. The water was used for the washing of the whole family. In the Lower Lands, the cathartic washing took place by a dug-out well. In the southeastern communities, it was also customary to wash all domestic animals at the same time. The custom was carried out in this way also in the community of Romanian Slovaks of Nadlak, while the communities in the Bihor mountains practiced both alternatives. The cathartic washing on the Good Friday's dawn generally disappeared by the 1940's–50's.

### **Das bei Tagesanbruch am Karfreitag vollzogenes Waschritual bei den Slowaken in Ungarn und Rumänien**

#### **Z u s a m m e n f a s s u n g**

Fast in allen von den Slowaken bewohnten Gebieten Ungarns und Rumäniens sind Varianten des bei Tagesanbruch am Karfreitag geübten traditionellen Reinigungswaschens zu finden. Diese Bräuche können meistens an einen alten Aberglaußen aus ferner Vergangenheit zurückgeführt werden, der dem Gesundheitsschutz und den Heilzwecken dienen sollte. Sporadisch werden die Bräuche auch aus dem Zusammenhang mit der Religion erklärt. In meiner Analyse wird sowohl auf kirchliche (katholische und evangelische) als auch geographische (gebirgiges Land, Niederungarn) Zusammenhänge und ebenfalls auf intra- und interethnische Gegenseitigkeiten hingewiesen. In der großen Region entlang der nördlichen Grenze zu Ungarn wurde dieser Brauch in einer ziemlich einheitlichen Form gepflegt (obwohl sich fast in jeder Lokalität eigenartige Abänderungen entwickelten): das Wasser wurde immer vor dem Sonnenaufgang aus einem Bach geholt, vor allem von Mädchen, und mit diesem Wasser wuschen sich alle Familienmitglieder. In Niederungarn wurde das Reinigungswaschen, an dem alle Familienmitglieder beteiligt waren, bei einem Brunnentrog oder einer Rinne vollzogen. In allen südöstlichen Lokalitäten wurden zugleich die Haustiere gewaschen. Bei den rumänischen Slowaken war derselbe Brauch üblich, während im Bihor-Gebirge beide Varianten vorkamen. Das Reinigungswaschen am Karfreitag ist allgemein in den vierziger und fünfziger Jahren des 20. Jahrhunderts erloschen.

## VODA V ĽUDOVEJ VIERE OBYVATEĽSTVA SEVERU BIELYCH KARPÁT

MILAN KOVÁČ, Oddelenie religionistiky, Katedra etnológie FF UK, Bratislava

Voda a akvatický symbolizmus majú v náboženských a mytologických predstavách celého sveta výnimočné postavenie. Ako hovorí Eliade v svojich *Patterns in Comparative Religion*, voda všade súvisela s počiatkami vecí, so „semenami života”.<sup>1</sup> Voda bola spájaná s plodnosťou, bola symbolicky skutočne považovaná za niečo, čo sa v starších i novodobých rozprávkach označuje pojmom „živá voda”. Voda bola pokladaná za univerzálnu pramatku, v nej sa všetko rodí – v tomto kontexte treba hľadieť aj na pomerne frekventovanú *hylogéniu* – vieru, že ľudský rod povstal z vód. Napokon, už v Genezis, nachádzame predstavu, ktorá v svojej dobe nebola rozhodne blízka len starovekým Židom, v jej úvode sa píše o tom, že na počiatku, teda vlastne ešte pred nadobudnutím tvárnosti čohokoľvek, tu bola voda.<sup>2</sup>

Eliade v jednej zo svojich prác hovorí, že vody symbolizujú všeobsiahly súhrn virtualít, sú *fons et origo* – zásobárňou všetkých možností byтиja.<sup>3</sup> Z tohto univerzálneho aspektu potom vyplýva aj ich súvislosť so smrťou. Zotierajú totiž jestvujúcu formu. Ponorením sa do vody nastáva symbolická smrť, smrť, ktorá predstavuje upadnutie do stavu predexistencie. Vynorenie naopak znamená obnovu, znovuzrodenie života. Archetypálny charakter tohto symbolizmu možno sledovať naprieč priestorom a časom, prakticky vo všetkých, navzájom celkom nezávislých náboženských predstavách a mytológiach. Počnúc omývaním Reovej bárky v starom Egypte, cez ponorenie novomanželov do vody u starých Aztékov, intronizačný rituál ponorenia panovníka u starých Inkov, ďalej, ak sa chceme dostať bližšie k našim reáliam, cez rituálne oblievanie vodou na jar, ktoré prežilo do dnešných dní ako veľkonočný zvyk, až po symbolické znovuzrodenie sa v novej viere, ktoré cez rozličné historické reminiscencie poznáme najlepšie v podobe kresťanského krstu. A to ani nespomíname desiatky príbehov o svetových potopách, kde voda rozpustila paradigmy starého sveta, aby mohol povstať nový, lepší. Tu by sme sa museli pohybovať od domorodých príbehov juhoamerických Indiánov cez Áziu a staroveký blízky východ až k Židom, od ktorých poznáme v našom kultúrno-historickom kontexte tento príbeh najlepšie.

Je pozoruhodné, že v akvatických kozmogóniach celého sveta opäť nachádzame ten istý princíp – zápas hrdinu, či božstva s vodami, ktoré najčastejšie reprezentuje had alebo drak. Je pritom úplne jedno, či máme na mysli indického Vrtru, egyptského Apopa, germánskeho Midgardzormra, babylonskú Tiamát, gréckeho Pythóna a pod. Víťazstvo sa všade obvykle rovná uvedeniu formy a poriadku do sveta, ktorý až týmto „stváriňovačím“ aktom nadobúda status pravej existencie. Naopak, stav predexistencie, beztvarosť a chaos predstavuje práve voda symbolizovaná drakom, vodnou obludou, či hadom, ktorý musí byť porazený.

Na túto tému by sme mohli hovoriť ešte veľmi dlho a ukázat oveľa viac súvislostí podopretych oveľa vačším množstvom príkladov. Náš cieľ je však oveľa prozaickejší, no možno o to zaujímať. Pokúsime sa preukázať, že táto univerzálna symbolika vody mala a má odraz aj v našom vlastnom kultúrnom prostredí, konkrétnie v rozličných prežívajúcich formách ľudovej viery a v predstavách s nou spojených. Za testovací región sme tu vybrali pomerne izolované obce v údoliach severnej časti Bielych Karpát. Nedržali sme sa pritom súčasnej politickej hranice, ale skúmali sme tento región ako jediný celok, teda čiastočne boli v centre nášho záujmu nielen slovenské, ale aj príahlé moravské obce na západných svahoch Bielych Karpát.<sup>4</sup>

V prvom rade musíme upozorniť na to, že pod ľudovou vierou tu máme na mysli to, čo pod týmto termínom rozumie Mircea Eliade, teda celý komplex ľudových predstáv so zjavným vzťahom k ich archaickému podložiu. Myslí sa tu teda viera ako taká, teda viera v niečo, pričom nemusí mať a zväčša ani nemá implicitne kresťanské konotácie.

### **Voda ako obnoviteľka života a rádu vecí**

Najčastejšie sa stretávame s funkciou vody ako obnoviteľky života. Ak je človek chorý, stačí ak určitým náležitým spôsobom požije vodu, omyje sa ľňou a pod. V obci Záriečie nám 79-ročná informátorka rozpovala návod na to, ako ozdraviť dieťa, ktoré nechce jesť a spať. V tom prípade je potrebné „z troch studničiek vody aby (matka) nabrala, ako sú po poli studničky, z troch studničiek do východu slnka. Prv, než vynde slniečko, za svitu, kej zasvitáva. No a v tom že to decko, ak devačká okúpala, po devači rán, no že už bude spávac a bude jest.“<sup>5</sup>

Devätnásobné ponorenie a vynorenie pri východe slnka je rituálom par excellence a má zjavne súvislosti s obdobnými rituálmi obnovy či regenerácie, ktoré poznáme z náboženstiev a mytológií celého sveta.

Dosť častá bola v skúmanom regióne viera v uzdravovacie schopnosti niektorých horských studničiek. Osobne som na jeseň 1998 zachytil na videokameru takéto využitie studničky na horskom hrebene pri obci Červený Kameň, keď ju využívali miestni bačovia proti chorobám očí u oviec, ale ako mi názorne predviedla 70-ročná informátorka, aj miestne obyvateľstvo v prípade ťažkostí so zrakom. Aj ona sama si chodí vymývať oči do tejto studničky a výsledky si pochvaluje. Netreba dodávať, že súvislosť studničky, či prameňa s liečbou očí ma taktiež archaické korene. V keltskom prostredí boli napríklad nájdené v prameňoch bronzové modely očí (konkrétnie napr. v Essarois, v Côté d'Or, či pri prameni Seiny).<sup>6</sup>

O tom, že táto predstava bola v skúmanom regióne skutočne dosť rozšírená svedčí aj ďalšie podanie zapasované do historického rámca. Informátor z obce Zubák hovorí o grófke, ktorá mala slepú dcéru: „Já nevím, ako sa ona volala tá grófka, (čo mala slepú dcéru). A oni išli, mali tam akož ten kaštieľ tam hore, išli do Lednice ako k tomu Rákoczimu, k tomu pánovi. Ná keď tam išli, to dievča, bolo horúco, to (slepé) dievča chcelo sa napiť vody. No tak oni zešli a ona mu poutierala oči, kapesník namočila do nó, do tej studienky a ona ho poutierala no, aj napiť mu dala. A ono povedá: mamička ja teba vidím. Ona hneď povedá, že do roka a do dňa tam mosí byť kaplnka. To bolo presne na Svätú Annu. Veru tak, že tam musí stáť tá kaplnka, to je čistá skala, tam sú vedľa hradskej. Na tej skale je (teraz) kostolík postavený, ten je zasvätený akože Svätej Anne, Joachimovi a Anne, a dole je kaplnka, Panna Mária tam je. Tam v skale je akože zabudovaná. Prameň tam je stále a bývajú tam každý rok, akože na Ssvätú Annu, púte.“

V tomto prípade sa uctievanie posvätejnej, liečivej studničky stalo súčasťou lokálneho kresťanského kultu. V našom kontexte je to však v tomto smere skôr výnimka.

Najexluzívnejším záznamom na túto tému sú záznamy rozhovorov s jednou z posledných hrozenkovských bohýň. 93-ročná informátorka, na slovenskej strane často označovaná za jednu z najväčších bosoriek, stále v oblasti pôsobí. V jej kompetencii je však oproti rozšíreným ľudovým predstavám najmä liečiteľská a apotropajná mágia, pomáha proti tzv. porobeniu a odhaľuje rozličné ďalšie formy magického záškodníctva. Podarilo sa nám od nej získať návod ani nie tak na vyliečenie konkrétneho zdravotného neduhu, ale na takpovediac napravenie nejakým spôsobom vychýleného rádu vecí. Na obnovu rádu vnútorného i vonkajšieho sveta, avšak nie v makro, ale v mikrokozmických meradlách. Ide teda o návod čisto individuálny: „...Je taká voda, čo po horách rosne, viete... tam teče voda po horách, tá sa musí brat na Veliký piatok, viete... to musíte íť do tých hor a tam si jej nabrat na Veliký piatok. Mosíte nájsť (miesto kde): tu je studienka a tu je studienka..., oni musia

takto sem tieč a tu sa spolu sejdú. Na Veliký piatok musíte íst na tú vodu, dokým není sunko vyjdené, tak o troch hodinách musíte íst, modliaci. Nesmiete íst na stranu, musíte tam íst čistí, aby ste nešli na záchod a prídeť tam, musíte si tam klaknúť a musíte sa pomodlic:

*Pochválen bud' Ježiš Kristus,  
vodička Pána Krista rosička,  
ja ľa berem do hrota,  
aby za mňú išla andelská rota.*

A vy si potom tej vody vezmete flašečku, hrnček, nalejete raz do flašky, nalejete po druhá, nalejete po trecie. A potom sa tam aj umyjece, poumyvajce celý... (Ked) prídeť domov, tak si potom vykropíte v izbe, kde bývate. To musíte dnu tý izby povykrápiat, šecko celô. Tak si potom vezmete do hrnčeka vody, čo ste si to doniesli, musíte mat (tiež) svecenú vodu... a tej sviacenej vody si tam ulejete... do hrnečka si ulejete a tej sviacenej si... (pridáte) a pójdeť vykrapíat... (Tiež) tri ružičky si zeberiete, namočíte ich a pójdete kropliac ich k sebe kolom dokola izbu vašu, obejdete vašu izbu,... celý dom a budete kropiť a budete povedať tak:

*Aby za nami išlo zdravie, šťastie a božie požehnanie,  
aby za nami išli ludia ze šetkých štyroch strán,  
aby nešli ze zlú nohú, dobrú nohú.*

A ked vykropíte venku, tak potom budete šetky izby... vykropte v izbe. Šetky, ale furt to musíte povedať. Potom musíte tak povedať a bude sa vám dobre vodit...“

Zjavne tu ide o rituál len vonkajškovo poznačený kresťanským synkretizmom. Trojnásobné omýtie vodou na sútoku dvoch prameňov pred východom slnka, ešte k tomu na Veľký piatok, ktorý mal v súvislosti s jarnými magickými praktikami skutočne význačné postavenie<sup>7</sup> musel byť veľmi silným prostriedkom obnovy. Následné vykropenie obydlia troma ružami namočenými v zmesi vody získanej na sútoku prameňov a svätenej vody zabezpečoval obnovu a rituálnu regeneráciu celého obydlia. Prednášané zaklínadlá mali určiťe svoje rôzne varianty a pri magickom účinku vody mali skôr marginálnu funkciu. Hoci z hľadiska účinnosti rituálu nemohli byť pochopiteľne vynechané.

Poslednou zachytenou skupinou v tomto type ľudového chápania funkcie vody bolo načieranie vody z potokov v určitý konkrétny deň v roku a jej rituálne využitie. Spomieniem len dva prípady. V prvom ide o tzv. „brodky“. 79-ročná informátorka zo Záriečia uvádzá, že sa išlo „na Božie narodenie, ešte za tmy, už tak po troch hodinách, štyroch, a šak vtedy je dlho tma, lebo je zima... Sa bežalo na rieku a nabralo sa do brodka vody z tej rieky... už sa to volalo, že sa ide na brodky... Budť dievka alebo chalan, keď, ktorý to doniesol, ešte všetci spali, pravda, tak každú ruku namočil do toho a poprchal, pokropil, aby boli celý rok zdraví. No a potom sa to postavilo k stolu a ráno, kej povstávali, tak každý (si) tvár v tom umyl.“

Potreba rituálnej obnovy tu zjavne súvisí so slnovratom a podobne ako sa obnovuje a znovuzrodi slnko pri zimnom slnovrate, zvŕtať slnko a svetlo, a dni sa začnú predlžovať, tak podobne v magickej imitácii na úrovni mikrokozmu sa regeneruje každý jeden človek omývaním vo vode nabratej v noci, pred úsvitom znovuzrodeného slnka.

Obdobná predstava sa zachovala pri inej cyklickej zmene súvisiacej s rituálom obnovy a znovuzrodenia. Ide o tzv. „novú vodu“, ktorá sa naberala na Bielu sobotu. 77-ročný informátor z Červeného Kameňa uvádzá: „Na Bielu sobotu sa zvony rozviazali, bola ráno omša, o deviatej hodzine ty zvony začali šecky vyzvánať, ...a celá dedina bežala na tento potok, my máme toj potok, začierac vody a už sme sa umývali, varili z nej, že je to nová voda...“<sup>8</sup>

V tomto prípade ide prakticky o porovnateľný prípad ako ten predchádzajúci, ibaže zachytený obrad reflektuje rituálnu identifikáciu sa s iným cyklom, ktorý staval na počiatok roka prebudenie vegetácie a s ním spojené pastierske a poľnohospodárske práce, nie veľké solárne cykly. Umývanie sa vodou na počiatku vegetačného roka symbolizovalo teda pravdepodobne identifikáciu sa s regenerovanou a znovuzrodenou prírodou.

### Akvatická topografia a lokálne potopy

V skúmanom regióne sa objavilo jedno zvláštne špecifikum. Napriek tomu, že to topografická charakteristika karpatského flyšového pásma, ako aj prostý pohľad na mapu vylučuje, stretávame sa tu v ľudových podaniach s veľkým množstvom príbehov o dávnych jazerách, o ukrytých moriach a podobne, ktoré navodzujú dojem krajiny plnej prírodných vodných nádrží.

Geologická príručka nám však hovorí, že flyšové pásmo, do ktorého patria celé Biele Karpaty je charakteristické neúrodnou pôdou plnou zvetraných skál, ktorá nie je príliš vhodná na obrábanie a preto tieto oblasti patrili vždy k najchudobnejším. Nepriepustné ľlovce spôsobujú, že zrážková voda takmer nevsakuje, nevytvára však jazerá, ale súčasne rýchlo odteká. Aj miestne pramene majú slabú výdatnosť a v období sucha väčšina z nich zaniká.<sup>9</sup>

Ako si vysvetliť tak zjavný rozpor medzi realitou a ľudovými predstavami? Pozrime sa na tento problém bližšie. U viacerých obyvateľov obce Kvášov sme zachytili predstavu, že v hore, ktorá dominuje ich chotáru a ktorú nazývajú Ostrou Horou sa nachádza ukryté more. 64-ročná informátorka z tejto obce hovorí o starom prísloví „Ostrá Hora plná mora“. Pokračuje, že „to hovorili starí ľudia, že keď bola potopa sveta a že toto tyto kopce zanechalo, ...no vtedy voda šla. A dze už nemohla preliezť, tak spravil sa kopec. A že ako, že ona má byc plná vody. V prostriedku tej Ostrej Hory má plávať zlatá kačica. Raz príde k tomu, že sa to otvorí a že tá kačica vylietne. No a že má sa tam všeličo nachádzať v tom kopci. No, že dolu má sa nachádzať uhel, dole, a hore, že tam tá kačka má niečo vyzradíť, že čo tam bude ešte...“

Zaujímavé by bolo porovnať túto predstavu s niečim kultúrne úplne odlišným. Napadá mi azteccke označenie mexického mestského štátu v jazyku nahuatl, ktoré znelo atl–petl v (skomolene altepetla) znamenal spojenie voda–hora. Ikonograficky bol znázorňovaný horou plnou morskej vody. Na niektorých vyobrazeniach pláva uprostred hory ryba. Nie je našou úlohou uvažovať tu o dávnych transmigráciach, či posúdiť relevantnosť Jungovej teórie archetypov. Chceme len znova upozorniť na spoločnú, všeľudskú pokladnicu predstáv spojených s vodou, ktoré tu skúmame v celkom konkrétnom lokálnom prostredí. Tým skôr by nám však nemali unikať všeobecnejšie súvislosti.

Vráťme sa však do obce Kvášov. Iná 69-ročná informátorka zdôrazňuje „že by tam čosi malo dnesi byť, aj že akúsi zlatú kačicu či čo, že tam malo. A čo ja viem čo. Že tam dnesi v (Ostrej) Hore, že tam má byc jazero dnesi vnútri či čo, že tam mala plávac, že jako zlatá kačička.“ Ďalšia 76-ročná Kvášovčanka dopĺňa: „A vyprávajú o tej Ostrej Hore, že je tam zlatá kačica. Že tam vnútri, pod tú Ostrú Horú. Že keby to prekopali, že to zaplaví aj Kvášov aj Horovce, že taký je tam prameň. V tej Ostrej Hore tá kačka tam pláva. No to vyprávali kedysi tí starí ľudia.“

V poslednom zázname sa už objavuje aj vízia potopy, ktorá by sa objavila, ak by niekto prekopal Ostrú Horu. Je to pre danú oblasť typické. Jednak sa uvažuje, že v lokálnom horstve sú uzavreté vody z potopy, ktorá bola na počiatku sveta a jednak sa hrozia, že sa raz tieto vody uvoľnia a zaplavia znova svet. Tu však, a máme to potvrdené z viacerých obcí, spomínajú len svoj vlastný životný priestor, svoje horské údolie, prípadne niekoľko okolitých dedín. Predpoklad takejto katastrofy by mohol súvisieť s občasnými lokálnymi povodňami. Tie však nikdy nemajú nejaký výrazne katastrofický charakter. Skôr je možné

predpokladáť redukovanú mytologickú súvislosť predstáv o konci sveta potopou, ktorá nad miestnym obyvateľstvom doslova visí uzavretá v kozmickej hore z predchádzajúcej cyklickej potopy (z počiatku čias) a ktorá keď nadíde čas – opäť zaplaví svet. Tento model má napriek povrchnej podobnosti dosť ďaleko od kresťanských predstáv, a svojou štruktúrou nápadne pripomína staré európske eschatológie.

Nesmieme zabúdať ani na zlatú kačku plávajúcu v útrobách hory na jazere alebo na mori. Tento motív je dosť známy a v slovanskom prostredí by mu bolo možné priradiť viacero pendantov. Ak sa však obmedzíme iba na nás výskum, zlatá kačka sa objavovala aj vo vodnom pramene pod skalným masívom Babky pri Červenom Kameni a naznamenali sme o nej viacero tu neuvedených variantov.

Symbolika zlatej kačice bude veľmi stará a napríklad aj naša ľudová tradícia pečenia vianočného pečiva (teda v čase slnovratu) v podobe kačice so zapečenou mincou<sup>10</sup> poukazuje na jej solárny význam. Archeologické nálezy nám však indikujú, že obdobný význam mal symbol kačky aj v hlbokom dávnoveku. Pre zaujímavosť dodajme, že práve na vrchole Ostrej Hory, ku ktorej sa viaže toľko príbehov o zlatej kačke žijúcej v jej útrobách, bolo nedávno objavené osídlenie kultúrou, v ktorej symbolika kačky, resp. kačky spojenej so slnečným kotúčom mala významné postavenie.<sup>11</sup>

Vráťme sa však k lokálnym potopám, v niektorých obciach sa ich potenciál neskryva v útrobách hôr, ale v miestnej predstave podzemných vôd, či riek. 72-ročný informátor z Lednice hovorí o tom, že „dolu pod hradom, tam je tajná chodba a že tam tečie ešte takáto rieka, ako tu ešte tečie navrchu. Že nás kedysi zaleje.“ Pre úplnosť dodajme, že predstava tejto podzemnej rieky v Lednici pripomína akýsi lokálny Styx, pretože po jeho prekonaní sa ocítáte v podsvetí. Tieto, i ďalšie súvislosti naznačujú, že predstava o vodách, o tom, že spôsobili zánik kedysi, ale najmä o tom, že ho spôsobia v budúcnosti, vychádza z fragmentov veľmi archaických mytologických predstáv.

Osobitnou kapitolou sú v skúmanej oblasti údajne prepadnuté, či zmiznuté jazerá. Takmer nejestovala obec, v ktorej by sa nevyskytoval príbeh spojený s nejakou miestnou horou, (v niekoľko málo prípadoch nešlo o vyvýšené miesto) na ktorej vrcholku vraj kedysi bývalo jazero. Odhliadnuc od vyššie uvedenej geografickej charakteristiky, prítomnosť lokálnych jazier v dávnej minulosti posúvajú mimo reality hlavne fragmenty mytologických príbehov, ktoré sú s týmito jazerami obvykle spojené. Najčastejším takýmto príbehom bol príbeh o svadobčanoch, prípadne o inom koči so záprahom, eventuálne iba o jazdcovi, ktorý sa kedysi v dávno zmiznutom jazere utopili. Racionálne vzaté, je prakticky vylúčené, aby cez vrcholce hôr viedli nejaké cesty pre koče, čo len podtrhuje aktuálnosť priradenia týchto udalostí do sféry fragmentov mýtu. Uvedme si len niekoľko signifikantných príkladov.

79-ročná informátorka zo Záriečia uvádza: „Zo Zbore... išla svadba, a ženích bol z Vydrnej od Gáškova. Za týmito horami bolo také velké jazero a už bolo také... jako vyschlé, tráva bola na ňom, takže človek mohol prejsť cezeň suchou nohou. Ale vespodu bolo báhno. A tak ze Zbore išlo... išla svadba. Už mladú nevestu viazli k mladému zaťovi. Na rebrináku, para koní... Boli tam skriňa, výbava mladej nevesty, bátohy s duchnámi, družice, družovia tam sedeli, aj tie ženy, čo sa vod... vozievali za mladou nevestou, čo mu čepceli. No a... išli cez to jazero. A že počuli taký hlas už, lebo taje bola cesta na to jazero. Ale tedy tú kone iš... nešli tú cestú, ale išli, že lebo si to chceli skratiť, to je taje kratšie, a bolo to také čisté, suché, ľudia tade chodili. A že počul ten pohoníč hlas: Nechoj cez jazero! Zle obejdeš, nechoď cez jazero, veru zle obejdeš! Že sa ozerá, nikde nikoho nevidzel, ale že šak toľko som napitý není, abych nevedel čo robím, a že pošíbal kone, že išli. A kej prišli do prostriedka, tak sa to jazero otvorilo, pohlo, a celá svadba zapadla do toho jazera. No a od tej doby, že kej ide o polnoci tade niekto, takže počuje vykríkovať na kone: „Dijo! A že pláč a kričanie že tých, čo sa topeli. Ale že tam sú samé hadi, tak sa báli taje ísf aj.“

Trochu pochybovačne sa k lokálnemu variantu stavia iný 75-ročný informátor z Kvášova: „A že tam v hore je také jazero, že tam bolo. A že tam bolo moc ľudí a tam chodil taký jazdec na koni a on sa tam utopel. Odvtedy je tam už len málinko vody, len taká kaluž. Za Vidovcom. Tam bolo (to) jazero a ten pán išiel, tam bolo akési jazero a on aj s koňom sa tam utopil. To je za Vidovcom, to je hora. Som sa dzívaj, tam už (nie je) žiadne jazero, rastú (tam) stromy, kde tam mohlo byť dáke jazero? On tam vešel aj s koňmi do toho jazera vpádil. To je asi taká rozprávka, ako pre deci.“

65-ročný informátor z Vydrnej pozná iný variant: „Je taká povesť, že kdesi, na Hornej Maríkovej, to sú samostatné dediny. Kdesi za Orgoňovou Kýčerou nejaká svadba sa utopila normálne. Osada Račkovce (?) myslím, že tam nejaké jazierko a tam nejaká svadba. Sa to hovorilo. Povesť, údajne že to má byť pravda...“

87-ročná informátorka z Vydrnej spája potopenie koča v jazere s víziou lokálnej potopy s eschatologickým rozmerom: „Čo sa prepadol hentam na barinách ten voz, ...ja som tu bývala, vyprávali to. Že s vozom išla svadba, muzikanti a to všetko. Neviem, či na jednom, alebo na dvoch vozoch. Oni akurát na ten močiar natrafeli, čo ho niet, že spadli dolu a zadusili. No a bolo po svadbe. Potom čakali a čakali. Taká barina tam bola. Jazero v hore. A sa vyprávalo, že keby sa to jazero vylialo, tak zatopí Vydrnú aj vás.“

V tomto prípade teda lokálne jazero v hore splňa funkciu rezervoára pre budúcu potopu, slová „zatopí Vydrnú aj vás“ (má na mysli zapisovateľku z nášho bratislavského pracoviska) sa nedajú vysvetliť inak, než, že prípadná potopa bude znamenať všeobecný koniec, nielen lokálny. Aby sme však pri výpočte neobišli moravskú stranu nášho subregiónu, uvedme prípad, ktorý rozpovedala 93-ročná informátorka z moravskej Vápenice:

„To se stalo kedysi, ale Pánboh sám vie, to sa len povedá. Tam hore je taková močiarina, že tam sa utopil sedlák, že viezol (na voze) sol. Že tam sa utopil, tam ovidznul. A teď povedajú, že tú vodu, oni nechodia na vodu, tam nechodí nikto na vodu.... Tam zapadnul sedlák akýsi. Nie sedlák, furman ze solú. (Už ho) nenašli, ani nevykopali...“

Tieto a desiatky ďalších podobných rozprávaní, ktoré sa napríklad v centre skúmanej oblasti vo veľkom množstve podaní viažu k tu neuvedeným príbehom o zmiznutom jazere na vrchu Kobulinec majú spoločnú osnovu. Jazero bolo spravidla na hore, ale dnes už tam nie je, a kedysi sa v ňom utopil dnes už anonymný jazdec, povoz, kočiar, najčastejšie však svadobčania s vozom. Ak chceme hľadať nejaké archaické podložie týchto pozoruhodne koherentných predstáv, a k tomu nás vedú všetky indície, tak by sme rozhodne nemali obchádzať Tacitovu Germániu. Tacitus tam pri popisovaní germánskych mýtov a rituálov spomína jednu významnú starogermańsku predstavu. Ak by mala pre nás predstavovať interpretačné východisko, tak by sme za nevestu v koči svadobčanov museli považovať bohyňu Nerthus. Táto na koči s velkolepým sprievodom obchádzala celú zem. Všade, kde sa zjavila, prinášala šťastie a blahobyt. Na konci jej cesty však jej koč aj so služobníctvom mizne v tajomnom jazere.<sup>12</sup>

Tu už sme od hlavnej témy trochu odbočili, hoci k topografii neexistujúcich jazier nemusí byť pokus o rekonštrukciu ich sémantiky v ľudových predstavách celkom na škodu. K samotnej akvatickej topografii by sme snáď mali priradiť aj trocha širší rámec niečoho, čo by sme mohli nazvať akvatickou kozmovíziou. V tomto zmysle nám svoj obraz sveta predkladá 87-ročná informátorka z Vydrnej. Hovorí, že „Je voda nad nami a je voda pod nami. My sme medzi tými vodami, (tu) je tento svet usušený. Keď Boh urobel... stvoril svet..., tak je voda pod nami a voda nad nami. Sú dúhy a ty dúhy pijú tú vodu v zemi. Keď je veliká búrka a vidíte tú onú takto spravenú, pije ze zeme vodu.“

Kolobej vody v prírode si teda naša informátorka vykladá ako akési vyrovnanie jej hladín v hornej a dolnej sfére, keď sa po daždi prostredníctvom dúhy voda dostáva späť do hornej – nebeskej sféry. Nebeská voda má podobu hmly: „To len zhory padá, keby nepadal, tak zomreme. Tam sú také hmly a to z tej hmly teče voda.“ Všadeprítomnosť

vody na strednej úrovni sveta je teda životodárna a predstavuje určité tajomstvo a mystérium: „Podzívajce sa, toľko ľudí... v tých mestoch, kde tú vodu berú? Splachované záchody majú, všetko majú a kde sa berie v tom meste tá voda?“ Musíme tu zdôrazniť spomínaný význam dúhy, ktorá je mediátorom medzi dvoma svetmi a prostredníctvom akejsi nebeskej transfúzie presúva životodárnu tekutinu medzi horným a dolným svetom.

Vodou, či skôr akýmsi mystériom vody bolo obyvateľstvo skúmanej oblasti svojím spôsobom posadnuté. Ešte viac vystúpi táto skutočnosť v súvislosti s ich predstavami o podsvetí.

### **Voda a podsvetie**

Hneď na začiatku tejto časti musíme uviesť, že na základe záchytených podaní sa nám javí minimálne ako diskutabilný Biedermannov záver, že „predstavám Európanov je cudzia vízia záhrobia ako vodnej ríše“.<sup>13</sup>

V našom výskume sme záchytili hneď niekoľko obrazov pekla, konkrétnie vo Vršateckom Podhradí, v Tuchyni a v Záriečí, kde sa podsvetie, či peklo identifikuje s vodným živlom. 78-ročná informátorka z Vršateckého Podhradia si peklo predstavuje ako ohnivé more: „Nuž ale tak, ako to vidzela tá svätá Lucia, však teda ešte není vyhlásená za svätú, ako jej to Panna Mária ukázala, že to neny any, a to už vidzel aj náš tatko, to hento peklo... Že je to peklo – len (s) tú vodú, tak, ako to vyprávala tá Lucia, presne to aj on tak vidzel – že jakoby sa more prelievalo, takto že teda tá voda tečie. Ale že tam také ako, že dušičky, akože duše plávajú v tom, v tej vode jakože, ale že to horí, že to horí, že si tam musí očistiť najprv tú dušu od tých svojich previnení. A všetko že sa to tam musí jakože, ako tá voda by horela.... tá voda ako keby horela, a také, že teda hentak ten očistec, že si tam máme ty svoje viny otrpec, a potom... čo ja viem? Ešte má byť potom jeden súd.“

Zaujímavá je lokalizácia tohto mora, ktoré horí a plávajú v ňom duše nebožtíkov, informátorka hovorí, že „možno je z našeho Váhu (!), lebo z čoho. Ktohovie? To sa nevie, to Pán Boh ešte nikomu nevysvetlil, tak aby to vedzel, aby to vedzel šecko, ani Kristus Pán nevie. Ani sám Ježiš Kristus nevie, teda kedy bude ten posledný dzen, že to má šetko svatý, teda Boh Otec pre seba nechané.“

Súvislosť s vodným živlom a peklom potvrzuje aj 84-ročná informátorka z Tuchyne: „Boh vie, dze je peklo, hádam hore nije, len dzesi pod zemou. (Ale tam je voda), my sme na vodze, (pod nami) to je všetko voda.... Dze sa kope pivnica, lebo čo, šaji je voda, ... tak voda je pod nami. My sme na vodze, ale (tu) je suchá zem.“ Aj táto informátorka charakteristiku podsvetnej sféry úzko prepája s víziou konca sveta: „Nikdo nevie kedy príde ten čas, buje sa hostiny robič, buje sa domy stavac, buje sa dcencí rodzic, buje sa šecko robič, ale príde tá chvíľa a nikdo nebude vedzieť že prišla, že príje Otec Nebeský súdíc živých aj mŕtvych. A najhoršie bude tehotným ženám.“

Trocha v inom aspekte nám poodhaluje súvislosti záhrobia s vodnou ríšou nami záchytená praktika, ktorá sa týka v podstate všetkých častí skúmaného regiónu. Ide o pohrebný ríitus, súčasťou ktorého je tu zvyk dávať mŕtvemu na poslednú cestu so sebou mincu. Vôbec nemusíme pochybovať o archaickosti tejto praktiky, pretože ju máme doloženú už u poľských Slovanov.<sup>14</sup>

Predstavy spojené s týmto zvykom boli v zásade dvojakého druhu. Prvá, ktorá je zjavne synkretického charakteru interpretuje využitie mince ako nevyhnutej úplaty pri nebeskej bráne „to aby mal dať čo do vačku pri bráne“, ako mi mimo diktafón povedala 70-ročná informátorka z Kvášova. Druhá predstava si podržala archaický charakter a zaujímať nás bude oveľa viac. Jej pekný príklad podáva 79-ročná informátorka zo Záriečia „...sa musí do kapesníka zaviazať nejaký peniaz kovový, že aby mal ten človek na prievoz. Na druhý svet... Do bie(leho) kapesník(a), a ten peniaz... do ruky, ako keď má takto ruky zložené, to mu dávajú do ruky, že to je na prievoz... Cez veliké jazero..., že medzi peklom, zemou a nebom že nejaké veľké jazero... (Je tam prievozník), čo preváža na druhú stranu, áno...“

keré sú dobré duše a zbožné, tak tých preveze hore a čo sú zlé, tak tých hneď... vezie do pekla na odsúdenie...“

Táto predstava úzko korešponduje so staroslovanskými predstavami o prievozníkovi, ktoré potvrdzuje aj pôvodne rozšírené označenie mŕtveho termínom nav (odtiaľ sekundárne navky ako víly), pričom etymológia tohto výrazu súvisí s loďkou, či plavidlom.<sup>15</sup>

Na Ukrajine bol prievozník do záhrobia označovaný ako „Didko“.<sup>16</sup> Ovplyvnenie predstáv tohto typu nejakým (napr. knižným) sprostredkováním antických tradícií môžeme v skúmanom kontexte úpne vylúčiť. Jazero, ktoré treba na ceste do podsvetia prekonáť, teda nemá ďaleko k predstave pekla ako jazera, či mora. Prekážkou, či naopak prostriedkom na ceste do zásvetia však môže byť aj podzemná rieka. Aj predstavy tohto druhu sme v skúmanom regióne zachytili. 72-ročný informátor z Lednice hovorí, kde je takáto rieka lokalizovaná, aj ako je ju možné prekonáť: „No, z toho hradu pod tú rieku na tej Skalici má byť tajný vchod. Teda chodba. Ale to je vápenec. To je skala väpencová.... Čil hovorím o Čiernej pani. A že tam je taká lávka, ako tylie noža.... Radom za tým... za tú rieku. Ale musíš z tých Skalfí, z tej Drabískovej diery doniasť tej Čiernej panej buď čiernu sliepku, lebo od čiernej sliepky vajco, alebo od čiernej kravy mlieko, alebo maslo. A musíš jej to dať. Bol to ako... ako bych to povedal, no... pas alebo niečo také. Teda že si tam došiel. A ona si ťa overila, že teda to je od čiernej sliepky a od čiernej kravy maslo lebo mlieko, alebo čiernu sliepku. Ináč... si cez tú lávku neprešiel, že tá lávka takto robila... (pohyb dopredu – dozadu)...“

Zjavne sekundárne démonizovaná predstava reflektuje Čiernu pani v podsvetí, ktorá prijíma dary (pôvodne asi od nebožtíkov) za povolenie prechodu cez úzku a pohybujúcu sa lávku. Podľa indoeurópskych paralel (tenučká lávka do podsvetia je napr. známa ako tzv. *činvat* v staroiránskej eschatológii) môžeme tento model smelo pokladať za jeden z typických variantov vchodu do podsvetia. Čierňou paní mohla byť napr. germánska bohyňa podsvetia Hel. V prospech tejto tézy napríklad hovorí to, že bola spolovice biela a spolovice čierna.<sup>17</sup> Niektorí naši informátori v Lednici upozorňovali na to, že Čierna paní sa tam dolu objavuje súčasne aj ako Biela paní.

Zaujímavé je, že v inom variante tejto predstavy v Lednici sa cez podsvetnú rieku neprechádza po moste, ale pripúšťa sa aj iná forma prenosu, či prevozu prevozníkom. 68-ročný informátor z Lednice to dokladá: „Skalicou sa to volá. No a tam pod tým... ako je ten Florian, socha Floriana pred obecným úradom, tam niekde (pod skalou) má byť nejaká lávka, pod ktorú tečie potok. Cez ten potok sa prenáša alebo cez lávku sa prechádza, už neviem presne, a za to sa platí... za to sa platí tomu prievozníkovi sa... niečim. Biele vajce od čiernej sliepky alebo opačne, to už neviem povedať...“ Celkovo vzaté, súvislost vodného živlu s podsvetím, záhrobím, či priamo s peklom je aj z týchto lokálnych ľudových predstáv zjavná. Voda sa tu reprezentuje v svojom aspektke pralátky, v ktorej všetko končí, stráca tvar a existenciu alebo je redukovaná na mediačnú úroveň substancie, prostredníctvom ktorej sa mŕtvi dostávajú do sféry neexistencie.

Pozrime sa však, či sa v našom materiály neobjavujú aj reminiscencie na kozmologický zápas s personifikovanou vodou, ktorú, ako sme už vyložili na začiatku, v svetových mytológiách predstavoval drak, vodná obluda alebo had.

### Draci a voda

V prvom rade sa pokúsme preukázať vôbec oprávnenosť spájania draka s vodou aj v našom sledovanom mikroprostredí. Za prvé stopu v nám sme pokladali prezývku obyvateľov Krivoklátu, ktorých vidiečania zo susedných obcí prezývajú „draci“. Táto stopa sa ukázala byť pre našu problematiku nanajvýš zaujímavá. Na konci obce Krivoklát sa nachádza úzka súteska medzi dvoma bralami. Jedno z nich sa nazýva Čertovou skalou a druhé Dračou skalou. A práve k Dračej skale sa viaže prezývka miestneho obyvateľstva, ktorá

vychádza z ich viery, že v tejto skale sídli drak. Samozrejme, dnes už sa nájde aj v tejto konzervatívnej a izolovanej obci množstvo pochybovačov, ale ešte krátko pred druhou svetovou vojnou bola táto predstava veľmi živá. U staršieho obyvateľstva pretrváva dodnes. Pre nás je dôležité predovšetkým to, že spod Dračej skaly vyteká silný vodný prameň a že práve hučanie vody v skale bolo obyvateľstvom považované za rev draka, ktorý sa ozýva zvnútra skaly. Voda tu bola teda so sídlom draka veľmi úzko prepojená a jej zvuk bol pokladaný za zvuk vychádzajúci z hrdla draka. To je pre nás veľmi doležitá indícia. Len na okraj poznamenajme, že miestne staré ženy sa domnievajú, že v nedalekom kostole v obci Pruské (vlastný kostol Krivoklátčania nemajú) je drak z ich skaly aj vyobrazený. Po dôkladnejšom skúmaní sa ukázalo, že zaň považujú sochu veľryby (stvárnenej skutočne dosť démonicky), ktorá prehľtila Jonáša. Táto súvislosť je však tiež do istej miery príznačná.

Našli sme teda súvislosť draka a vody, chýba však ešte archetypálny drakobijca, ktorý by v pamäti lokálneho obyvateľstva draka zabil. Kupodivu, práve takýto príbeh je v celej oblasti značne rozšírený. Netýka sa však Dračej skaly v Krivokláte, ale tzv. Dračej studne, ktorá sa nachádza v horách medzi Krivoklátom a Bolešovom. Už nás pochopiteľne neprekvapuje, že aj tento drak sídli vo vodnom žriedle – v studni. 68-ročný informátor z Krivoklátu hovorí: „Hentam za Chraskov je taká hájovňa, a tam sa to volá Draková. Jeden potok tečie na Bolešov... a druhý tečie sem, no ako... to z toho vrchu tečie. A vrch sa volá Zelený. No a údajne, že vraj to mal byť z Bohuníc nejaký drevorubač. No a že poslal chlapca, aby mu doniesol vodu. No a tá voda bola zakalená. No takže ho poslal druhý raz. No a keď... ho poslal druhý raz, zas bola (zakalená). No takže vraj išiel ten otec tam (sám), no a nejakého jaštera tam (uvidel). Bol v tej diere... v tej vode, no skratka v tom hniezde. No takže ho zo sekera zaťal. No a údajne ten (farár) Filko to videli v Viedni. V nejakom muzeume, lebo... tam (ho mali) vypcháteho...“

Predstava, že zabity miestny drak bol odtransportovaný do Viedne a tam ho vypcháteho ukazujú v múzeu, je vo viacerých obciach skúmaného regiónu veľmi rozšírená. Ide zjavne ako racionalizáciu archaickej predstavy. Zrejme model nejakého druhohorného jaštera v múzeu si miestny farár v prvej polovici tohto storočia spojil s „ich zabitym drakom“, čím sa celá, všetkým veľmi dobre známa udalosť, istým spôsobom saturovala a zapadla do rámca akéhosi miestneho insitného vedeckejho diskurzu.

Príbeh zabitia draka v Dračej studni sme zachytili v množstve variantov, jeden z najúplnejších nám vyrozprávala 84-ročná informátorka z Tuchyne: „V Krivokláce zas je to takto. Tam mal ovce súkromník, ako bača, ešte sa to počilejšku volá Dračia studzianka, Drakova studianka. ...Viece čo, neny to tam ešte veliké, ale taká jama je to tam, iné ništ. A to až hore nad Krivoklátom, až hore to je tam, aj taká špicatá skala... tak bol tam bača... No a mal ako tých, no čo pásl, tých, jak sa čil volajú, no tých... valasi. A on bol ako gazda – bača. Až kej bolo, kej už sýr uvarili, podojili, dali tlapu a hned sa spravel, kej do tepla vešel, sýr. No, dali do tých vriec, do tých plachet, mali také porobené, to zavesili na také háky, aby to odcekal. Ale bolo treba riad poumývac, ty hrotky drevené, to šetko bolo drevené, putne, šetko, ako bača. No a tam mali dzesik tú kolibu, nad dzedzinu, až hore. No a z tej Dračej studne, že (to) bolo tak ako odtul... po Bakošov. Zas to bol taký pasienek a tam chojili na tú vodu. Že pekná, dobrá voda bola, že hluboká studzianka to bola. No a on išial, že do tej putne nabere tej vody, že dá zohriac, že aby ten riad teda poumýval od toho mlieka a čo ja viem čoho, ten pomocník. No a tak prišiel tam, ale oni šade ze sebu nosili sekuru. Tí pascieri. Už starí šaje mali ako valašky. No a išial na tú vodu, no a prišiel hned tak, že tak to bolo, tak podvečerom, ešte svetlo bolo ako čil, pravda v zime nepasú ovce. No a on prišiel tam, no a že len ostal stáť, (čosi tam) len... chflilo, chflilo a že to taký kus tej zeme dvíhalo z tej studzianky, že taký kus. Potom sa už tak dvíhal. A len to chflilo, chflilo. No a že praví: „čo to len môže byc, čo to len môže byc, kej to hentakú zem dvíha kolom dokola, jak tá krtica“. No tak, že on sa pripravil, tam bola jakási skala, že si na tú

skalu stal, no a že čakal nad tú studzianku, že čo to buje. Ale tú sekuru držal, tú valašku, pevno. No praví: „čo len buje?“. Tak hladzel kde sa najviac dvíhalo, dze mal papulu, hlavisko a dze sa dvíhalo... No tak že sa rozkročil, pravda chlapisko, vtedy boli ludzia silnejší ako sú čil, tak že stal a že sa dzíval na to, už ruku mal pripravenú s tú valašku, s tú sekerkou na to. Takže sa to dvíhalo akurát tak... nie naprostredku, tam mal drieck, ale hlavisko mal tuto bliže. Tak tam najvyšie sa, najprv šla hlava hore, nie zadek. Kej sa to tak dobre dvíhalo, tak sa rozehnal a cvak sekuru dzesi mu to zaryl. No budto do prašiny, lebo dzesi medzi krky. A že sa to vyvalilo a že to strašnú jamu (urobilo), šetko, že to... koleso spravilo, čo to odtáľ vyletelo, a že letel do Sráckych hor. A kej tam chojili na drevo, tak že (to) tam duho smrdzelo. A více čo to bol – šarkan. Z hada sa to spraví, že kej nejdze had duho na svetlo, aj za dzesat rokov, tak mu narostú krídla a to bol šarkan. Preto volajú... Dračiu studnu...ešte počilejška.“

K tomuto variantu sme zachytili ešte jednu verziu v Sedmerovci, podľa ktorej bača udr-el šarkana po hlave šesťkrát a pritom sa vždy ponoril a vynoril zo zeme. Preto je tam vraj dnes šesť studní.

Je v podstate jedno, na akú postavu sa transformoval pôvodný drakobijca. Nemusí ísť o keltského hrdinu Finna, ktorý poráža drakov sídliacich v jazerách ako na bežiacom páse<sup>18</sup>, nemusí ísť ani o víťazného Indru, či germánskeho Thóra. V našom prostredí je to jednoducho bača. Všimnime si však, že informátorka v predchádzajúcim variante používa typickú mytologickú sentenciu týkajúcu sa baču „vtedy boli ludzia silnejší ako sú čil“ (silnejší v miestnom dialekte znamená väčší, mohutnejší), čo nášmu príbehu dáva klasický rozmer dejia in illo tempore – za onoho času. To jasne implikuje počiatky čias.

Našli sme teda bohatú pokladnicu reminiscencií na draka ako tvora, ktorý súvisí s vodou alebo ju priamo personifikuje (tam, kde sa vynára, vzniká po šesťkrát studnička) a našli sme aj vŕťaza nad drakom, pričom tento príbeh, akokoľvek podliehal množstvu transformácií a prispôsobovaniu sa dobovým reáliám, nestratil nič zo svojej pôvodnej štruktúry. A tá ho radí práve do tých súvislostí, ktoré sme naznačili na začiatku tejto práce.

Voda, ako sme tu preukázali na vzorke vybraného regiónu s 25 obcami, zohráva v ľudovej predstavivosti ambivalentnú funkciu, plne porovnatelnú s tou, ktorú nachádzame u prepracovaných náboženských či mytologických systémov staroveku. Odhalili sme predstavy o vode ako obnoviteľke života a rádu vecí, o vode, ktorá v kozmických i lokálnych meradlách prináša smrť i prísľub znovuzrodenia, predstavy o miestnych potopách, ktoré už kedysi boli a znova prídu, aby cyklicky regenerovali svet, o vode v podsvetí, ktorá je synonymom zániku i o vode personifikovanej obludou, ktorú treba zabiť, aby bol porazený chaos a svet nadobudol svoju tvárnosť.

Túto mozaiku sme poskladali v podstate z fragmentov, držali sme sa však všeobecne platných východísk, ktoré patria do všeobecnej pokladnice ľudských duchovných predstáv. Aj veľké témy sa dajú testovať na celkom malých, lokálnych spoločenstvách a práve tátu myšlienka, či skôr výzva, chcela byť hlavným leitmotívom tohto príspevku.

#### P o z n á m k y :

- 1 ELIADE, M.: *Patterns in Comparative Religion*. London 1993, s. 188–190. K vodnému symbolizmu všeobecne tamže: 188–215.
- 2 Nemyslí sa tu more, ktoré malo v celej syrapalestínskej oblasti negatívne asociácie. Ide o vodu v symbolickom význame – o pramatériu.
- 3 ELIADE, M.: *Posvátné a profánné*. Praha 1994, s. 90.
- 4 Výskum vykonalo Oddelenie religionistiky Katedry etnológie FF UK v auguste až decembri 1998 a týkal sa nasledovných 25 obcí alebo ich samostatných častí: Kvášov, Kvášov – Močiare, Mikušovce, Lednica, Červený Kameň, Vŕsatecké Podhradie, Krivoklát, Bolešov, Sedmerovec, Medné, Dolná Breznica, Tuchyňa, Zubák, Zubák – Majere, Horná Breznica, Dúlov, Vlčí Vrch,

- Krásny Dub, Zbora, Záriečie, Vydrná, Bošácky (ČR), Žitková (ČR), Vyškovec (ČR), Vápenice (ČR).
- 5 Ak nie je uvedené inak, citovaný príklad možno nájsť vždy v archívnom materiáli KOVÁČ, M.: *Ostrá hora plná mora a iné príbehy ľudovej vieri a mágie zo severu Bielych Karpát*, in: Hieron III./1998, Bratislava, s. 144–182.
- 6 GREEN, M.: *The Gods of the Celts*. Gloucester 1986, s. 163–4.
- 7 Porovnaj HORVÁTHOVÁ, E.: *Rok vo zvykoch nášho ľudu*. Bratislava 1986, s. 182–186.
- 8 KOVÁČ, M.: Babonová zbierka Štefana Mončeka. In: Slovenský národopis 4/46. Bratislava 1998, s. 518.
- 9 Porovnaj MIŠÍK, M.: *Geologické exkurzie po Slovensku*. Bratislava 1976, s. 120.
- 10 HORVÁTHOVÁ, E.: c. d., s. 57–58.
- 11 K archeologickému datovaniu pozri VANČO, M.: *Praveké hradisko na Ostrej hore pri Kvašove*. Bratislava 1998.
- 12 Porovnaj Tacitus: *Germánia*, kap. 40, „Uctievači bohyne Nerthus“.
- 13 BIEDERMANN, H.: *Lexikón symbolov*. Bratislava 1992, s. 336.
- 14 VÁŇA, Z.: *Svět slovanských bohů a démonů*. Praha 1990, s. 135.
- 15 IVANOV, V.–TOPOROV, V.: *Nav*. In: *Slovjanskaja mifologija*, Moskva 1995, s. 271.
- 16 VÁŇA, Z.: c. d., s. 135.
- 17 PODOLINSKÁ, T.: *Poznámky (Doslov)*. In: *Völuspá*, Bratislava 1994, s. 140.
- 18 ROSS, A.: *Pagan Celtic Britain*. London–New York 1996, s. 346.
- Tento príspevok je jedným z výstupov Grantu Univerzity Komenského č. UK/3923/98.

## Water in the Folk Faith of the Inhabitants of North White Carpathians

### Abstract

The author of this article focuses on the Moravian-Slovakian borderland, more specifically, on the middle part of the White Carpathian mountain range. The author conducted a research in this region in 1998, in which he focused on archaic relics of myths and rituals, found with the oldest inhabitants of isolated mountain villages and settlements. The noteworthy results of this research included the relation of the locals to the element of water and aquatic symbolism, strongly represented in both narratives and surviving rituals. The author describes water as a means of revitalization and renewal. He documents traditional rituals of regeneration that were gradually turned into Christian holidays and in which water plays an indispensable role. Water not only heals, but also recovers the disturbed balance and protects from spells and magiks. The author finds the bearers of these practices in the so called "goddesses" of St. Hrozenkov. Their recipes for healing and other magical recommendations feature these functions of water quite clearly. The author also finds water to play the role of a regenerator in global visions (often with eschatological elements) in this region. The locals often believe that the inside of the mountains hides vast lakes or seas of water that will flood the world once for good and cause a definite end. It is probable that these are fragments of old mythologies, while it is supposed that these myths originally also contained the belief that the world would be renewed after such flood and that these floods came periodically. Other myth fragments can be found in numerous stories of drowning, of a coachman or a rider, but most often of wedding guests, in a mysterious lake in the mountains. Here, we can find similarities with a myth on goddess Marthus, as recorded by Tacit. The author also finds a connection with archaic myths in the case of dragon stories, which are in the region almost always related to water in some way. The dragons either live in wells, or their screams are a synonym of water roaring. The hero who defeats a dragon is in Slovak folk narratives transformed into a shepherd with certain supernatural abilities. These and numerous other fragments of archaic symbolism seem to prove to the author (who is inspired by M. Eliade to a certain extent) that even grand themes can be examined within quite small, local communities.

## **Wasser im Volksglauben der Bevölkerung des nördlichen Gebiets der Weißen Karpaten**

### **Zusammenfassung**

Der Beitrag schildert die Lage im mährisch-slowakischen Grenzgebiet, genauer im mittleren Teil der Weißen Karpaten. Sein Autor machte 1998 Forschungen in dieser Region und orientierte sich dabei auf die archaischen Relikte der Mythen und Riten, die er in den isolierten Gebirgsgegenden bei den ältesten Bewohnern dieser Region suchte. Einige der beachtenswertesten Ergebnisse dieser Forschung waren die Beziehung der Einheimischen zum Wasser und der in narrativen Überlieferungen und erhaltenen Riten vertretene aquatische Symbolismus. Im vorliegenden Beitrag beschreibt der Autor die neubelebende Funktion von Wasser. Er dokumentiert die dauernd geübten Riten der Regeneration, die nach und nach in die christlichen Feste transponiert wurden und in denen das Wasser eine unverzettelbare Rolle spielte. Nicht nur Heilkraft besitzt das Wasser, es erneut auch das verlorene Gleichgewicht, schützt vor Behexung u. ä. Diese Praktiken verfolgte der Autor in der gegenwärtigen Tätigkeit der „Götter“ von Hrozenkov, in deren magischen, heilbringenden Anweisungen diese Aufgabe von Wasser besonders ausgeprägt ist. In der erforschten Region fand der Autor in einer globalen Vision mit verhüllter eschatologischer Bedeutung auch viele Zeugnisse für die Belebungsrolle des Wassers. Die Bergbewohner vermuten verborgene Meere oder Seen, die eines Tages Hochwasser auslösen und ein endgültiges Ende machen. Es dürfte sich um Fragmente der alten Mythologien handeln, wobei die ursprünglichen Vorstellungen eine Wiederherstellung nach der Überflutung und eine periodische Weltregeneration vorausgesetzt hatten. Weitere Fragmente von Mythen entdeckt der Verfasser in zahlreichen Belegen für Versenkung eines Kutschers, Reiters, oder Hochzeitsgäste in einem geheimnisvollen Bergsee. Hierbei wird auf Zusammenhänge mit dem von Tacitus verzeichneten Mythos über die Göttin Merthus hingewiesen. Mit den archaischen Mythologien verbindet der Autor auch die gegenwärtigen volkstümlichen Vorstellungen von Drachen, die bei uns fast immer mit Wasser zusammenhängen. Die Drachen leben in den Brunnen, ihr Geschrei gilt als Synonymum für tosendes Wasser. Der Held, der den Drachen besiegt, ist in der slowakischen Volksnarrativik in einen Hirten transformiert, der jedoch oft bestimmte übernatürliche Fähigkeiten besitzt. An diesen und manchen anderen Beispielen von Fragmenten der archaischen Symbolik wird dokumentiert, daß man auch große Themen bei ziemlich kleinen örtlichen Gemeinschaften verfolgen kann.

## ZÁZRAČNÝ DÉŠŤ

MILOSLAVA HOŠKOVÁ, *Vlastivědné muzeum, Olomouc*

Téměř ve všech zemích a dobách se dívali lidé na déšť jako na příznivý zásah Boží moci na zemi a pokládali jej, kromě symbolu trestu, za symbol úrodnosti a oplodnění. V tomto smyslu symbolizuje déšť také duchovní vliv a působení Boží na celou zemi i na jednotlivého člověka. Především tento duchovní vliv máme na myslí, když užíváme v liturgii adventní zvolání: „*Rosu dejte, nebesa, shůry a oblaka dštěte Spravedlivého!*“

Doklady pro užívání symbolu deště nacházíme ve Starém i Novém zákoně. „*Obdarím je i okolí svého pahorku požehnáním a v příhodný čas nechám padat déšť, bude to déšť požehnání,*“ čteme u proroka Ezechiela (Ez 34, 26). Obraz vázaný k atmosférickému jevu zduchovňuje prorok Ozeáš, když mluví o žízni po poznání Boha: „*Poznávejme Hospodi-na, usilujme ho poznat...* Přijde k nám jako přívaly deště a jako jarní déšť, jenž svlažuje zemi“ (Os 6, 3). „*Jako déšť a sníh přicházejí z nebe a nevracejí se tam, aniž by svlažily zemi a daly vyklíčit semení, tak také se nevrátí s prázdnou slovo vyšlé z úst Božích*“ (Is 55, 10–11). Nový zákon vidí v dešti projev dobroty Boží a vláha přicházející v pravý čas je viditelným znamením milosti Boží.

Středověká literatura mluví o dešti a rose a oběma dává stejný obsah. V tom musíme spatřovat ohlas starozákonného způsobu vyjadřování (parallelismus membrorum).<sup>1</sup> Déšť ve smyslu vláhy, která umožňuje růst rostlinstva, bylo nutno v případě potřeby i přivolat. Naše pojednání si však ze všech možných způsobů přivolávání deště či úcty k němu všímá pouze jednoho fenoménu, který je v literatuře obecně nazván „zázračný déšť“.

Na vítězném sloupu Marka Aurelia v Římě je legenda, která zachycuje událost, jež se stala roku 173 za tažení Marka Aurelia proti Kvádům, někde na středoslovenském území. Jan Burian ve své knize Římské impérium zachycuje tuto událost na straně 113 takto, cit.: „Při postupu proti Kvádům se římské jednotky dostaly do nepřátelského obklíčení, z něhož nemohly uniknout a v němž byly dohnány v důsledku úmorného letního žáru a nedostatku vody do bezvýchodné kritické situace.“ „*Když se tedy Římané – umdleni, plni ran, na slunci a v žízni ocitli v krajní tísni, a nemohli proto ani bojovat, ani někam couvnout,*“ popisuje události římský historik Cassius Dio, „nakupilo se náhle množství mraků a strhl se velký liják – ne bez božského působení. Vypravuje se totiž, že jakýsi Arnúfis, egyptský mág, který byl s Markem Aureliem, přivolal nějakým čarováním některé bohy a hlavně Herma, sídlícího v pověří, a s jejich pomocí stál na zem déšť.“<sup>2</sup> Křesťanskou tradicí však bylo seslání deště přisuzováno modlitbám křesťanů sloužících v římském vojsku.

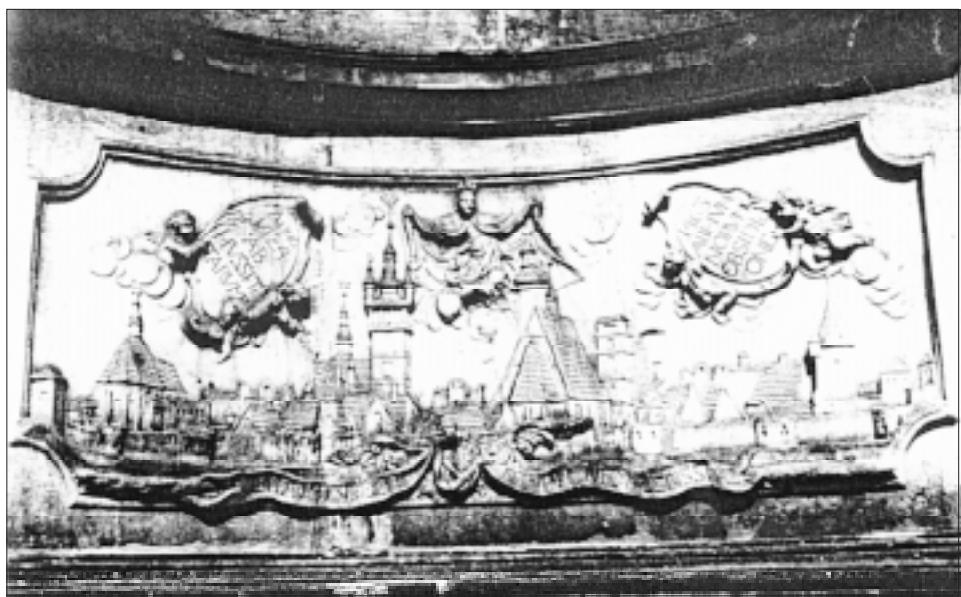
„*Zázračný déšť*“, který přinesl záchrannu římskému vojsku a umožnil mu průnik z obklíčení, se záhy stal obecně rozšířenou legendou. Církevní dějepisec Paulus Orosius napsal, že tato událost prý byla potvrzena i listem císaře Marka Aurelia Antonina, ve kterém vyprávěl, že ona žízeň byla zažehnána a to vítězství způsobeno vzýváním jména Kristova od křesťanských vojínů.<sup>3</sup>

Je zajímavé, že v průběhu dalších století se zmínky o zázračném dešti téměř nevyskytovaly. Různí autoři jen citovali a uváděli výše uvedenou událost, která se stala římskému vojsku.

S touto zprávou je srovnatelná legenda, která je součástí poutní tradice vážící se ke Sv. Hostýnu na Moravě, kde podle tradice byli poraženi Tataři, při svém vpádu do střední Evropy v roce 1241.

Obléhání Hostýna nelze z pramenů dokázat, je však možné předpokládat, že se na jeho

1. „Zázračný déšť“ – reliéf na sloupu Marka Aurelia v Římě.



2. Záchrana Uničova – reliéf na morovém sloupu z r. 1713 v Uničově.

vrchol obyvatelstvo z blízkého okolí skutečně uchýlilo, a že svou záchrani, stejně jako skutečnost, že Tataři brzy z Moravy odtáhli, přičítali již tehdy pomoci Panny Marie. V původní kapličce, která byla na vrchu Hostýně postavena, byl údajně již od roku 1242 umístěn obraz Panny Marie Ochránkyň, zobrazující Matku Boží s pláštěm, kterým chrání mnoho klečících a k ní vzhlížejících křesťanů. Tento obraz snad ani nepocházel ze 13. století, neboť popsané ikonografické znázornění bylo obvyklé až koncem 14. a v 15. století. Obraz byl uctíván do roku 1620, kdy byl na popud majitele panství, protestanta Václava Bítovského z Bítova spálen.

Vpád Mongolů, zvaných Tataři, do východní a střední Evropy je historickou skutečností. Roku 1240 dobyli Mongolové Kyjev, 1241 Krakov a v dubnu téhož roku porazili vojsko manžela české princezny Anny, slezského knížete Jindřicha Pobožného. Přes Moravu pak tyto oddíly táhly do Uher k hlavnímu vojsku. Historické prameny nám o bojích s Tatary na Moravě nezanechaly žádné zprávy. Starou tradici o bojích u Olomouce a na Hostýně popisuje Rukopis královédvorský v básni *Jaroslav*. Podle ní Tataři obléhali Olomouc, kterou ubránil Jaroslav ze Sternberka. Část moravského vojska pod velením Vněslava obsadila vrch Hostýn. V boji padl sám Vněslav a obhájci, kteří trpěli žízní a vyčerpávajícím vedrem, malomyšlněli a radili ke kapitulaci. Jiný z vůdců, Vratislav, však povzbuzoval k vytrvalé obraně v důvěře v pomoc Matky Boží, jejíž kaple prý od pradávna na Hostýně stála. Prosby křesťanů byly vyslyšeny, na nebi se objevily mraky a vypukla strašná bouře. Blesky a přívaly vod zničily tatarský tábor. Nájezdniči, kteří se báli přírodních živlů, propadli panice a prchli.

Srovnání základního motivu těchto legend je možné provést na různých úrovních abstrakce a generalizace. Zaměřujeme se především na ten motiv, který je pro obě tyto legendy typický, zároveň se zaměřením na specifické a jedinečné. Cílem je zjištění podstaty sledovaného motivu, případně vysledování šíření tradice či její významový posun.

Sledujeme-li způsoby uctívání vodního živlu – vody, musíme si připomenout Václavíkovu definici kultu: „*V prostém významu rozumíme kultem uznávání nějaké nadpřirozené moci, autority, jíž jsou prokazovány určité pozornosti, rozrůstající se prodlením věků v obřady, proto, aby tak nadpřirozená moc poskytla pomoc a ochranu*“.<sup>4</sup> Voda, jako jeden ze čtyř přirozených prvků, uznávaných všemi národy, však na rozdíl od ostatních není spojena se samostatným kultem, funkce vody jsou vždy v různé formě připojeny k jednotlivým kultům, např. ke kultu země, ohně, větru a vzduchu a k nim se pojícním kultům vegetačním, agrárním apod.

Voda sama, podobně jako oheň, byla u mnoha národů jakýmsi ženským principem, což bylo spojeno s postavou panenské bohyň či vládkyně. Prameny a studánky byly pokládány za převtělené nymfy, a když se říčka za bouře proměnila v divoký proud, domnívali se, že je to rozhněvaný bůh.<sup>5</sup>

Voda byla u všech národů považována za posvátnou a očistnou, např. ve starém Řecku i v Římě byla vzácná a životadárná sladká voda předmětem uctívání, náznaky o posvátném charakteru vody nalézáme i u starých Slovanů, kteří kultovní péčí o studánky a prameny svěřovali neposkrvněným pannám. V lidovém prostředí byla voda od středověku spojována také s Pannou Marií. V tomto smyslu jistě není náhodné přenesení funkce vládkyně vody na křesťanskou Pannu Marii (viz např. mariánská poutní místa spojená s vodou – studánkou, pramenem, deštěm, různá lidová rčení apod.) a je možné v tom spatřovat analogii různých nymf a panenských vládkyní vody u předkřesťanských národů. Nechci zde rozebírat jednotlivé způsoby užívání a funkce vody, nicméně tento krátký exkurs nás uvádí do problematiky kultu přírodních sil se zaměřením na vodu a z tohoto kultu se zaměříme jen na přivolávání deště.

Voda, vodní živel byl vždy spojován s bohy; řecký bůh Poseidón dával tryskat pramenům, v Mezopotámii bůh Aššur sesílal na zem déšť, pramen života a zajišťoval tak její

3. Svatý obrázek ze Sv. Hostýna z konce 19. století.



plodnost.<sup>6</sup> V zemích, které trpěly nedostatkem vláhy existovali u různých společenství lidé – šamani, kouzelníci, zaříkávači deště – mezi jejichž úkoly patřilo mimo jiného i řízení počasí. Zejména zajišťování deště v období sucha za pomoci speciálních obřadů bylo jednou z hlavních věcí, kterou se kouzelník zabýval a která mu zajišťovala velikou vážnost ve společnosti. K přivolávání deště se používaly různé metody, většinou založené na principu homeopatické (imitativní) magie. Když přivolávali déšť rozstříkvali vodu, napodobovali mraky, napodobovali zvuky hromu apod. Při tom zároveň pronášeli různé formulky nebo věty, jimiž o déšť žádali. V těchto praktikách je možné vytušit, jak se prolínalo náboženství s magií: zatímco rozstříkování vody bylo ryze magickým obřadem, byla říkání nebo modlitby již čistě náboženskými obřady.

Přivolávání deště bylo velmi časté a obvyklé u mnoha národů v různých částech světa, vždy však tyto obřady probíhaly velmi podobným způsobem. V jihovýchodní Evropě se ještě ve dvacátých letech tohoto století bylo možné setkat s obřady, jejichž cílem bylo přivolat déšť. Spočívaly na stejném principu a myšlenkovém základu jako obdobné obřady v jiných částech světa. U Řeků a u Makedonců byla pořádána dětská procesí obcházející všechny studny a prameny v okolí. V čele krácela dívka ozdobená květy, kterou ostatní dívky polé-

valy vodou a přitom všechny zpívaly prosbu o děšť (srovnej obyčej čištění studánek v Čechách a na Moravě), u Srbů zase průvod dívek vodil mezi sebou neoblečenou dívku, zahalenou pouze do zelených větví a travin, obcházely domácnosti a zpívaly, hospodyně každého domu pak dívku polila vodou.<sup>7</sup> Praktik přivolávání deště bylo podstatně více, jejich výčet však není ani účelem ani smyslem tohoto pojednání.<sup>8</sup>

Rozšíření a dochování určité tradice, v našem případě legendického motivu, jsou dvě různé a samostatné záležitosti, přičemž musíme mít na zřeteli, že existuje, či může existovat celá řada variant.

Na základě ikonografického rozboru zobrazení obou výše citovaných legend pak můžeme sledovat i mytický podtext, který je v nich vyjádřen.

Na legendickém zobrazení události na sloupu Marka Aurelia v Římě je vidět muže s dlouhými vlasy a plnovousem, který oběma rukama rozprostírá plášť nad postavami vojáků na zemi. Tento plášť je symbolickým zpodobením deště, po celé své ploše je totiž tvořen zvlněnými prameny znázorňujícími dešť. Je zcela jisté, že se v tomto případě jedná o motiv vycházející z tradic řecké a římské mytologie, která se stala přirozenou součástí západní kultury. Hlavní bůh řeckého Pantheonu Zeus, (římský Jupiter, slovanský Perun aj.), měl kromě jiných funkcí i postavení hromovládce, sbíral mračna a vládl bleskem; jistě ne nadarmo se u Řeků vyskytovalo ustálené rčení „*Zeus prší*“.<sup>9</sup>

Milostným obrazem Panny Marie Svatohostýnské je socha Madony Vítězné stojící na půlměsíci, která má v náručí, na levé ruce, posazené dítě Ježíška, z jehož levé ručky srší svazek blesků, pravá ruka Panny Marie je mírně předpažena a prstem ukazuje k zemi. Toto zobrazení Panny Marie nahradilo v roce 1655 původní obraz Panny Marie Svatohostýnské – Ochranielky, rozprostírající svůj plášť nad křesťany prosícími ji o pomoc, který byl zničen roku 1620.

Plášť byl ve středověku velmi rozšířeným námětem zobrazování Panny Marie Ochránky, která pod ním ukrývala různé stavy a vrstvy obyvatelstva. Plášť vyjadřoval symboliku ochrany, o kterou lidé Matku Boží žádali.<sup>10</sup> Blesk, nebo bouře provázená hromobitím naleží k těm přírodním jevům, které vždycky na člověka mocně působily. Téměř ve všech národech a kulturách byl blesk pokládán za projev božské síly, která se projevuje jako tvůrčí, nebo, a to velmi často, trestající. Pohané jej přičítali nejvyššímu božstvu a také v Písmu svatém se blesk vysvětluje jako projev Božího hněvu.<sup>11</sup> V případě zobrazení svatohostýnské legendy se zcela vytratilo zpodobení deště, díky kterému byli obránci Sv. Hostýna zachráněni, zvýraznění však došly blesky, jako projev boží pomoci. Není nám přesně známo, jak původní obraz skutečně vypadal, avšak podle analogií jiných zpodobení Panny Marie Ochranielky, zv. též Pláštíkové, jaké se nám nabízí např. z Uničova nebo z Litovle soudíme, že se jednalo o postavu Panny Marie vyrůstající ze světlých mraků, ona nad městem (či jiným předmětem cílené ochrany) rozprostírá pomocí rozepjatých rukou plášť. Nebe, mimo obláčku s Pannou Marií, pak je vždy temné jakoby bouřkové; dešť znázorněn není.<sup>12</sup>

Pokud se týká vlastního obsahu legendy, zaznamenává jej ve svém díle římský historik Cassius Dio, který celou událost připisuje působení egyptského mága Arnúfise. O tom, že seslání deště bylo způsobeno vzýváním Kristova jména křesťanskými vojíny píše křesťanský historik Paulus Orosius, který se odvolává na list Marka Aurelia. Všechny tyto zprávy však pocházejí z přibližně stejného období a legenda se tedy do dnešní doby dochovala nejen díky literárnímu zachycení, ale především díky reliéfnímu zobrazení na triumfálním sloupu Marka Aurelia v Římě. V dalších stoletích se zprávy o podobných událostech nevyškytují (nebo je neznáme, případně o nich nevíme), až po deseti stoletích se objevuje téměř navlas podobná událost ve spojitosti s obranou Sv. Hostýna. Vzhledem k tomu, že se o ústupu křesťanů před Tatary (Mongoly) na Hostýn, o jejich bojích a zázračném zachránění zevrubně dozvídáme až z Rukopisu Královédvorského, lze usuzovat, že se jedná o individuální

zformování události fantastickým „legendárním“ způsobem, jaký platil zejména ve středověku, kdy se mnohé fantastické motivy pokládaly za realitu.<sup>13</sup> V období romantismu byla tato skutečnost využita při zpracování hostýnské legendy v básni Jaroslav v Rukopisu Královédvorském a lze předpokládat, že jeho autor byl obeznámen s římskými dějinami i literaturou, využil antické schéma a výše uvedený motiv „zázračného deště“ aplikoval na Moravu, do doby skutečných mongolských nájezdů. Po jejich objevení, snad i díky sporům o jejich pravost, doznala legenda o zázračném zachránění obhájců Sv. Hostýna značného rozšíření. Jako podpůrné stanovisko se zcela jistě nabízela skutečnost, že Hostýn byl od 13. století místem mariánské úcty spojené s poutní tradicí.

#### Poznámky:

- 1 *Křesťanské symboly*. Olomouc 1992, str. 64.
- 2 CAVENDISCH, R.: *Dějiny magie*. Odeon 1994, str. 30. Cit.: „Mocný kouzelník Julián Chaldejský (druhé století n. l.) prý v roce 173 způsobil zázrak v podobě hromobití a bouře, která zachránila římské vojáky pod velením císaře Marka Aurelia před záhubou. Církev tento zázrak připsala modlitbám křesťanských vojáků z Dvanácté legie. Též mystik Proklos (410–485 n. l.), který vyučoval v Athénách, byl kouzelníkem a věštcem, dovezl přivolať dešť.“
- 3 BURIAN, J.: *Římské impérium*. Praha 1997, str. 113.
- 4 VÁCLAVÍK, A.: *Výroční obyčeje a lidové umění*. Praha 1959, str. 79.
- 5 ESTIN, C.–LAPORTE, H.: *Kniha o mytologii starého Řecka a Říma*. Praha 1995, str. 20.
- 6 *Kniha o náboženství*. Praha 1995, str. 20.
- 7 FRAZER, J. G.: *Zlatá ratolest*. Odeon 1972, str. 73.
- 8 FRAZER, J. G.: *Zlatá ratolest*. Odeon Praha 1977, str. 73 an .
- 9 PUHVEL, J.: *Srovnávací mytologie*. Nakladatelství Lidové noviny 1997, str. 117.
- 10 *Křesťanské symboly*. Olomouc 1992, str. 231.
- 11 *Křesťanské symboly*. Olomouc 1992, str. 44.
- 12 Např. zobrazení legendy o zachránění Uničova na morovém sloupu v Uničově, z roku 1713.
- 13 KARBUSICKÝ, V.: *Báje, myty, dějiny*. Mladá fronta 1995, str. 8.

#### Miraculous Rain

##### A b s t r a c t

All nations of the past had considered water to be sacred and cathartic, while the element of water was always related to gods in some way. Different kinds of human communities had always people – shamans, magicians and rain invokers – tasks of whom included among other things the control over weather. Rain invocation was very common and wide-spread among many nations in different parts of the world, however, the form of these rituals was usually quite uniform. In south-eastern Europe, the rituals of rain incantation could be observed as late as the 1920's. Rain invocation employed various methods, usually based on the principle of homeopathic (imitative) magic. When invoking, the invokers sprayed water around, imitated clouds and sounds of thunder and simultaneously uttered various sentences and formulas, purpose of which was to plead for the rain to come.

Of all possible ways of rain invocation and manifestations of reverence towards rain, we focus on one phenomenon, generally referred to as “miraculous rain”. The victory column of Marcus Aurelius in Rome bears depiction of an incident that took place in 173 AD somewhere in central Slovakia during his campaign against the Quadi. The “miraculous rain” brought salvation to the besieged Roman army by making it possible for the Romans to penetrate the siege. This incident became basis for a popular legend, comparable to the one that is related to Sv. Hostýn in Moravia. The tradition has it that the invading Tartar army was defeated here in 1241. The similarities can also be seen in the iconographical depiction of both legends.

## **Wunderregen**

### **Zusammenfassung**

Das Wasser wurde bei allen Völkern für ein heiliges, reinigendes Element gehalten und immer mit Göttern verbunden. In verschiedenen Menschengemeinschaften gab es stets Schamanen, Magier, Regenmacher, deren Aufgabe unter anderem war, das Wetter zu regeln. Das Herbeiführen des Regens war bei vielen Völkern in verschiedenen Weltteilen sehr häufig und üblich, die damit verknüpften magischen Handlungen hatten einen ähnlichen Vorgang.

In Südosteuropa konnte man noch in den zwanziger Jahren dieses Jahrhunderts auf Riten stoßen, die den Regen herbeizuführen suchten. Erzielt wurde es auf verschiedene, meistens auf dem Prinzip der alternativen (imitativen) Magie beruhende Weisen: Versprengen von Wasser, Nachahmen der Wolken, des Donnergeräusches, Ausbringen verschiedener Formeln oder Sätze, die den Regen erbitten sollten.

Von allen möglichen Methoden, mit denen man den Regen verehrte oder herbeizuführen suchte, konzentrieren wir uns nur auf ein Phänomen, das in der Literatur als „Wunderregen“ bezeichnet wurde. An der Marcus Aurelius-Siegessäule in Rom ist ein Vorfall abgebildet, der sich während des Feldzugs gegen die Quaden im Jahre 173 irgendwo auf dem mittelslowakischen Gebiet ereignete. Zur Legende wurde „der Wunderregen“, der den Römern Rettung aus der Umschließung brachte. Diese Legende ist mit einer zu heiligem Berg Hostýn bezogenen Legende vergleichbar. Bei Hostýn (in Mähren) sollen 1241 der Tradition nach die Tataren besiegt worden sein, als sie in Mähren eingefallen waren. Auch in der ikonographischen Darstellung beider Legenden ist eine Ähnlichkeit zu finden.





## *Ostatní přírodní kulty*



# OHEŇ A VÝZNAM SVĚTLA

LUBOMÍR FILIP PIPEREK, Okresní vlastivědné muzeum, Vsetín

## I. ÚVOD – CHARAKTER SVĚTЛА A OHNĚ

Oheň a světlo nejsou úplně spojité fenomény. Z hlediska náboženské tradice je důležitější světlo, které má vlastní, imanentní existenci. Na počátku stvořeno, trvá stále. V mnohých náboženských představách není jen symbolem, ale přímo zdrojem (jakousi emanací) Boží přítomnosti.

1.

SVĚTLO na rozdíl od ohně vyjadřuje vždy pozitivum. Už v animistických a pohanských náboženstvích a představách je světlo, nejčastěji symbolizované Sluncem, zdrojem života.

Také v židokřesťanské kultuře je světlo zdrojem radosti a štěstí a symbolem božství. Je odleskem Boží velebnosti a Božím darem: „je sladké a všem očím se líbí patřit na Slunce“, píše SZ (Kaz. 11).<sup>1</sup> Světlo ale má přísně symbolickou funkci, nepokládá se za emanaci Slunce, je mu připisována zvláštní kvalita. Tím je charakterizováno oddělení monotheismu od úcty k bohům astrálních kultů okolních národů. Ve SZ světlo není Bohem, synonymem Boha, je jen jeho symbolem: „Bůh mu poroučí a ono poslouchá s chvěním“ (Bar 3, 33).

Oddělení světla a tmy bylo, podle knihy Genesis, prvním počinem Stvůritele, zatímco Slunce a Měsíc zavěsil na nebeskou klenbu později, tak nějak mimochodem. Lidové podání Židů vypráví: „Bůh uznal, že lidé nejsou dokonalí a řekl si, že si nezaslouží, aby na ně věčné Boží světlo svítilo. Proto jim stvořil náhražky: Slunce a Měsíc, které jednou zmizí. Ale první světlo má věčné trvání a bude jednou světlem spravedlivých, kteří přijdou“.

Na toto chápaní světla jako Božího symbolu navazuje v NZ Sv. Pavel a pak celé křesťanství. Světlo je vše, co ukazuje cestu k Bohu; i materiální světlo je obrazem Božím. Tak soudí křesťanský hymnus ze 4. století Cathemerion, pozdější filozofové, básníci i hudebníci (připomeňme si jen motiv světla v Mozartově slavné *Mši c moll* z roku 1788, i když zde jde o sekundární zednářskou symboliku). V NZ je světlo také symbolem ochranné moci, naděje. Ježíš je „světlo světa“ – jeho narození bylo jako východ slunce, které má osvítit ty, kdo jsou ve tmě. Z toho plyně i pozdější vhodné spojení Narození Krista a oslav zimního Slunovratu. „Kdo je naším Sluncem, ne-li Kristus“, zdůvodňuje tento krok, pro nás poněkud pragmaticky, církevní Otcové raného křesťanství.<sup>2</sup>

Jen v málo které kultuře jsou světlo a tma, Noc a Den (případně Slunce a Měsíc), brány za personifikace sice odlišné, ale bez pozitivního či negativního náboje. Světlo je životem, opakem tmy, symbolu smrti. V náboženských představách blízkých naší kultuře vznikl svět tím, že ho Bůh vydělil, prostřednictvím světla, z elementárního chaosu. Vytvořil tak hranice, určující dualitu smyslového světa.<sup>3</sup> Antagonistické pojedání této duality vede k tomu, že noc a tma jsou symboly zatracení, duchovního úpadku, vlády zlých sil. Souboj tmy a světla charakterizuje boj o duši. Z toho pramení stále živé představy o noci jako o rejdisti zlých, škodlivých sil.

V náboženství SZ a NZ však noc není brána pouze negativně, jako opak světla. Patří mezi základní lidské zkušenosti, je to nevyhnutelná mnohoobrazná skutečnost, anticipující v sobě už zárodek světla nového. Ve SZ je takovou skutečností noc vyvedení z Egypta, v NZ noc Vzkříšení. Paruzie je charakterizována jako „den uprostřed noci“. A mystici popisují stav, jímž prochází duše, než se dokonale spojí s Bohem, jako „temnou noc smyslů“.<sup>4</sup>

Světlo není tudíž totožné s ohněm. Nepatří ostatně ani mezi živly, je mu připisována vyšší kvalita. Oheň je nositelem světla, ale nemusí tak být vždy, jsou i jiné nadřazené zdroje. Prvním z nich je *stvořitelský počin Boha*. Tak například v židovské kabale kniha Zóhar (Paprsek) popisuje vznik světla: pravětlo se rozvinulo a vyšlo ze základu skrytého praetéru, jako zjevení prazákladu (én sóf) a pak teprve nastala tma.

Druhým zdrojem světla jsou *planety*. Výklad o nich by ale překročil rámec tématu a otevřel by téma nové, o kosmickém kultu.

Třetí, *přirozený zdroj* světla, je stvořen lidskou rukou. Zde jsou hlavními zdroji a symboly světla, zastupujícího Boží přítomnost, *svíce a svícen*. Proto je obojí hojně používáno v náboženském liturgickém i domácím kultu. Nejde přitom jen o onu aktuální abstraktní symboliku, ale jejich užití v kultu působí hluboce i na smysly účastníků. Je otázkou, zda můžeme připustit, že posvěcená světla působila od počátku (a především v oficiálním ritu) také ve smyslu ochranném, apotropajním.<sup>5</sup>

Důležitým nositelem zdrojů světla je svícen – i on má svou symbolickou hodnotu. Kulturní svícen SZ ze Šalamounova chrámu, *menorah*, byl sedmiramenný (*Ex. 25, 31–40*). Jeho forma je nejspíše odvozena z babylonského prototypu vesmírného stromu o sedmi větvích – planetách. Menorah je emblémem židovství, zobrazeným ve znaku státu Izrael, a vlastně je jakousi matkou všech světel v židovské symbolice. Symbolika Boží přítomnosti ve světle zvlášť hluboce vystupuje při slavení Svátku světel, *Chanukká*. Podle starého rabínského podání, když za povstání Judy Makabejského opět Židé obnovili Chrám, nebyl po ruce rituálně lisovaný olivový olej, kterým pouze směla být menorah naplněna. Ale stal se zázrak: svícen se začal zázračně vyživovat sám ze sebe. Svítil bez lidského přispění celých osm dní, než mohl být naplněn obřadně povoleným olejem. Na památku této zázračné události se v průběhu svátku dodnes rozžíhá osm světel v domácím svícínci *chanukýja*; postupně každý den jedno. To je smysl náboženské slavnosti, která je často, pro svá světla a hravý charakter, bezdůvodně nazývána – i mezi etnografy – „židovskými vánoci“.<sup>6</sup> Také o sobotní slavnosti obřadně rozsvěcuje světlo manželka hlavy domu, čímž je mj. poukázáno na hlavní úkol ženy v židovské domácnosti: má posvěcovat domácí život modlitbou. Jiná světla jsou užívána při obřadu konce soboty (*havdalah*) a při dalších příležitostech.

Křesťanství dalo symbolický výraz především velikonoční svíci, paškálu, která symbolizuje vzkříšeného Krista a svíci křestní. V židovském prostředí se hojně svíci používají v domácí bohoslužbě, u křesťanů zase při veřejné liturgii. V obou případech zde hraje roli i významná funkce společenská (světlo shromažďuje rozptýlené, vytváří intimní, důvěrné prostředí) a funkce reprezentativní (velikost a krása zdroje svědčí o zámožnosti zřizovatele).<sup>7</sup>

## 2.

OHEŇ je z hlediska lidové tradice důležitější. Je ve své hmotné podobě fenoménem variabilním a lépe znatelným. Oheň byl mezi živly odědávna v centru pozornosti, nutno říci, že hlavně mezi teoretiky. V lidové víře a magii našich zeměpisných šířek hrál kupodivu menší úlohu, než jakou bychom mu byli ochotni přisoudit pod vlivem nejrůznějších teorií o vzniku náboženství pomocí bleskem zapáleného stromu a jiných „deus ex machina“ marx-leninské filozofie. (Například měl daleko menší úlohu než voda se svojí očistnou a blahosnou, uzdravující funkcí.)

Oheň je ovšem živel, tedy něco vzniklého: byvšího a opět zanikajícího. Antika si představovala, že živly vznikly z prakvality (*stocheia*), která byla tvořena čtyřmi fenomény, poněkud vzdáleně připomínajícími asijský princip jing a jang: dva fenomény byly aktivní: sucho a vlhko, dva byly pasivní: chlad a teplo. Jejich kombinací vznikaly vlastní elementy, živly.<sup>8</sup> Tuto jednoduchou teorii později zkomplikovaly kabalistické, alchymistické a esote-

rické výklady, které spolu s náboženskou symbolikou SZ a NZ také působily na to, jak byla úloha živlů vnímána v lidovém prostředí.

Význam ohně je ambivaletní, ať už z hlediska psychologie nebo praxe. Pregnantně to vyjadřuje lidové rčení „*dobrý sluha, ale zly pán*“.<sup>9</sup> Na jedné straně je to živel samovolně vznikající, dynamický, živící sám sebe. Na druhé straně ho jako jediný živel může člověk sám stvořit. (Srvn. např. obecně známou látku báje o Prométheovi.) Tato znalost stvoření živlu člověka staví na úroveň bohů a snižuje význam ohně na symbol. Stěží se totiž nábožensky orientovaná bytost bude klanět něčemu, co dokáže sama způsobit, případně zničit.

Židokřesťanská společnost přijala teorii živlů, ale ty měly pro ni obecně jen hodnotu znamení. Když např. Eliáš hledá Boha na Sinaji, vidí ohnivý sloup, ale „*Bůh nebyl v tom ohni*“ – jeho přítomnost je symbolizována protikladně – mírným vánkem. V NZ oheň představuje také přítomnost Boha, plamen víry, ale i rozpor mezi Bohem a hříchem.

Sám oheň se skládá ze dvou složek; z tepla a ze světla. To, že se člověk u něho může ohřát, připravit si na něm pokrm a zahnat jím tmu, ho předurčuje k výrazným apotropainím funkcím; ty jsou ovšem zase rušeny jeho ničivou silou. Reálným reprezentantem ohně je plamen, svit svíce nebo pochodně. Zatímco hořící oheň v sobě zahrnuje oba fenomény - světlo a teplo, plamen svíce, který v kultovních úkonech převažuje, preferuje fenomén světla, resp. světelno, symbolickou funkci. Přesto je charakteristické, že v pokusu o systematickou užití ohně i světla v oblasti kultu (reálných náboženských praktik) lze většinou funkce obou do velké míry ztotožnit.

## II. POKUS O SYSTEMATIKU

### 1. Původ jevu

Rozdělíme nejprve světlo a oheň v kultovních představách podle původu. Tím vytvoříme základní strukturu těchto jevů.

#### A. NESTVOŘENÉ LIDSKOU RUKOU

##### 1. Nadpřirozené

- a) tvůrcem je Bůh („*Boží oheň, Boží světlo, Boží trest*“...)
- b) tvůrcem jsou démonické síly (*ohnivé bytosti, hořící poklady*...)

##### 2. Přirozené

Přírodní úkazy (*vulkány, nebeská tělesa, úkazy na nebi...*)

Tyto fenomény měly zpočátku (sub specie rozvoje vědeckého myšlení) charakter nadpřirozený a postupně, s poznáváním přírody, přešly do této nové kategorie.<sup>10</sup>

#### B. STVOŘENÉ LIDSKOU RUKOU

##### 1. Speciální sakrální ohně a světla – prvotní kultovní funkce

- a) z hlediska kultu báječně stvořené nebo existující bez lidské pomoci  
(Srv.: „*z popela berana, který nahradil Izákovu oběť, byl založen obětní oheň Chrámu*“, příše rabbi Chanina ben Dov, nebo pověsti o menoře.)
- b) založené sakrálním, rituálním způsobem: křesáním, třením apod.  
(Srv. „*dřevěný oheň*“ ve zvykosloví severní a východní Moravy, velikonoční oheň zakládaný při liturgii Velikonoc, vánoční oheň v jižní Francii, resp. v Provence atd.)

##### 2. Stvořené k profánnímu účelu – sekundární kultovní funkce

- a) mající charakter ohně – vydávající teplo a světlo. Archetyp bezpečí, ochrany.
- b) mající charakter světla – teplo potlačeno. Archetyp Boží přítomnosti.

## **2. Funkce světla a ohně**

Ize lépe odvodit s přihlédnutím k jejich vzniku, jak se promítá do lidové tradice. Oheň a světlo nestvořené lidskou rukou mají výlučně sakrální funkci. Jeho zdrojem je Bůh a ony fenomény jsou jeho odrazem, jsou to projevy Boží přítomnosti (v představách některých neoficiálních učení křesťanství, judaismu a islámu přímo emanace Boha). Oheň a světlo stvořené lidskou rukou mají výlučně symbolický charakter.

### **1. FUNKCE NÁBOŽENSKÁ (JEDINÁ)**

#### **1.1. Znamení Boží přítomnosti**

Tak je Bůh ve SZ přítomen v dějinách Izraele při všech teofániích, kdy se zjevuje svému lidu: za hromu a blesků předává Mojžíšovi Desatero, v podobě ohnivého sloupu jde před Izraelci, Mojžíšovi zjevuje svou přítomnost v hořícím keři.

V NZ je to znamení vysvobožujícího a osvěcujícího Boha: blesk, srázející pronásledovatele křesťanů Šavla z koně, ohnivé jazyky Letnic.<sup>11</sup>

Zpodobení srdce, hořícího plamenem, se stalo symbolem lásky vůbec. (Ve středověké ikonografii – hlavně v 15. a 16. stol. v německy mluvících oblastech – byla P. Maria s děťátkem zpodobována v hořícím keři, který symbolizoval nehasnoucí duchovní oheň a Boží podíl na jejím početí. Obrazy tohoto typu daly vznik poutním Madonám „v trně“, kolem nichž lidová víra upředla zkazky, že je tak zobrazeno místo zázračného nálezu obrazu nebo sošky.)

#### **1.2. Očistná funkce**

Božím ohněm se člověk očištěuje (SZ serafín se dotýká žhavým uhlíkem rtů proroka Izajáše, ten sám pak mluví o Izraeli, přetaveném v ohni utrpení).

#### **1.3. Boží soud**

Zde je souvislost s negativní vlastností ohně (jeho ničivou sílou). Přitom i zde je symbol ohně ambivalentní: bezbožní stráví věčný oheň, spasení budou obklopeni Hlavninem jako ohnivou zdí. V NZ apokalyptický oheň, který na konci věků zažehne zemi (Zj. 20, 9–10, 14–15) je zároveň počátkem nového věku.

#### **1. 4. Boží trest**

##### **1.4. 1. Pekelný oheň si zasluhuje zvláštní zmínku**

Ve SZ je podsvětí „šeól“ zpočátku pouhé místo posmrtného setkání všeho živého, kraj stínů. Až zničení Sodomy a Gomory ohněm a zkušenosť s pohanským obětištěm Tófet v údolí Ge Hinnom (srv. hebr. výraz pro peklo – „gehenna“) vede k popisu podsvětí jako místa eschatologického trestu. Ohnivé tresty hříšníků nejsou jen v židokřesťanství, zná je i buddhismus a islám.<sup>12</sup>

##### **1.4.2. Blesk, hrom a bouře**

Jsou jediným reálným projevem tohoto nadpřirozeného ohně. V antice byli lidé zabiti bleskem považováni za oběť bohů a hned pohřbíváni. V židokřesťanské kultuře blesk byl původně symbol s pozitivní funkcí, znázorňující Boží osvícení (sv. Pavel) či Boží přítomnost (sinajské teofánie SZ). V lidovém prostředí se stal blesk negativním symbolem Božího hněvu a okamžitého trestu.

Zatímco negativní kultovní funkce (trest, varování, zničení) byly vyhrazeny pouze náboženským funkcím **Bohem stvořeného ohně a na oheň stvořený lidskou rukou** nepřechází, přechází na něj jeho pozitivní vlastnosti. Funkce pozemského ohně můžeme rozdě-

lit na tři velké skupiny. Jsou to skupiny funkcí kultovní – magická – profánní. Ty jsou ve stálém vztahu a z příčin sociálních a psychologických změn v komunitě se navzájem překrývají a nahrazují. Často funkce osciluje mezi dvěma hledisky (funkce očistná např. mezi skupinou funkcí kultovních a magických, obřadní funkce kultovní přechází v profánní funkci vzpomínkovou, magická funkce ochranná v profánní společenskou (slunovratové ohně).

Přitom si uvědomujeme, že oheň lidmi zažehnutý působí jen symbolicky. Zatímco v náboženské funkci je nadpřirozený oheň *Božím znamením*, v kultovní funkci je jen *Božím symbolem*.

## 2. FUNKCE KULTOVNÍ

### 2.1. Boží přítomnost

V liturgiích jsou oheň a světlo symboly Boží přítomnosti se všemi atributy. Zapálení ohně bylo sakrálním aktem od nepaměti (již v předkolumbovských kulturách jižní Ameriky). V katolické liturgii je velikonoční oheň, hořící před kostelem na Bílou sobotu, znamením vzkříšeného Krista, a svíce od ohně zapálená (paškál) symbolizuje plamen víry, který je liturgickým aktem symbolicky i reálně přenesen na všechny přítomné (a předchází tak plamenům sv. Ducha Letnic).<sup>13</sup>

### 2.2. Obětní a adorativní funkce

Souvisí s původním stálým obětním plamenem v chrámu starého Izraele. Je charakterizována přítomností věčného světla u svatostánku v chrámu. I zápalné oběti SZ mají vlastně symbolickou funkci: zapálení vyjadřuje touhu po očištění obětníka a především neodvratelnost oběti.<sup>14</sup>

### 2.3. Očišťující funkce

Byla známa už starým Asyřanům. Chůze po žhavém uhlí, *pyrobaria*, je známa v náboženství všech kultur, od Tichomoří, přes Tibet až po lidové křesťanství Balkánu. Tato funkce nabývá ve středověkých představách magických rozměrů: oheň očišťuje, stravuje duchovní zlo a tím umožňuje duši hříšníka vstup k Bohu.<sup>15</sup>

### 2.4. Ochranná funkce

Ve středověku obcházeli kajícníky i duševně choré s pochodněmi.

## 3. FUNKCE MAGICKÁ

Kultovně magické a přímé magické funkce se vyvinuly z kultovních zvyklostí středověku a přetrvaly v lidovém prostředí. Lze je rozdělit na aktivní, kdy je oheň přímým účastníkem činnosti a na pasivní.

### 3.1. *Apotropaion* – ochranná funkce

Tu lze z náboženských funkcí ohně vyvodit i bez odkazu na starořímské panny, sloužící bohyni Vestě. Vždyť oheň sám má atributy, které navozují pocit domova, bezpečí, ochrany. Zde je silný magický aspekt nepřerušitelnosti ohně: kdyby vyhasl, ustala by i nadpřirozená ochrana, kterou zprostředkovává. To připomíná obětní oheň, hořící v chrámu Izraele. Tam měl trvale hořet oheň nezapálený lidskou rukou (*Lv 6, 2–6*) a běda tomu, kdo by ho chtěl nahradit ohněm světským (*Lv 9, 9, 24; 10, 2*).<sup>16</sup>

### **3.2. Očistná funkce (moc)**

Charakteristická spalováním zbytků jídla, např. od štědrovečerního stolu, nebo zbytků chleba. Má církevní pozadí; v každé farnosti bylo známo, že stará kostelní paramentá a jiné liturgické pomůcky, např. zbytky posvěcených olejů, se obřadně likvidují pouze tímto způsobem. V lidovém prostředí šlo později spíše o vyjádření úcty k obživě („Božímu daru“), než o dřívější symbolické obětování ohni jako živlu. Spojení ochranné a očistné moci ohně vyjadřuje symbolické pálení čarodějníc na svátek sv. Filipa a Jakuba a na svátek Narození Jana Křtitele.<sup>17</sup>

### **3.3. Vlastní magické praktiky aktivní**

#### *3.3.1. Blahonosné<sup>18</sup>*

#### *3.3. 2. Věštibné<sup>19</sup>*

#### *3.3.3. Léčebné*

a) sympatetické<sup>20</sup>

b) „pars pro toto“ – je specifický druh očistné magie ( oheň stráví část oděvu nebo nehty a vlasy nemocného, nebo např. jeho papírovou míru a tím i nemoc) <sup>21</sup>

c) zaříkání, pohrůžky ohněm jsou velmi zřídkavé, více se užívá moci vody, snad aby se nepřivolal požár.

#### *3.3.4. Milostné<sup>22</sup>*

#### *3.3.5. Újemné, škodící<sup>23</sup>*

a) sympatetická. Specifický soubor stojící za zvláštní zmínku. Je založen na přesvědčení, že bolest, jakou cítí v ohni trápená figurka, cítfi i člověk, jehož má pomůcka znázorňovat.<sup>24</sup> Sympatetická magie byla provozována i proti čarodějnicím. Očarované mléko, věci se měli hodit do ohně – oheň opálí i toho, kdo škodu způsobil.

### **3. 4. Pasivní magie (z hlediska kultu ohně)**

#### *3. 4.1. ochranné praktiky proti ohni se dají rozdělit na preventivní*

#### *3.4.2. užívané při požáru z hlediska charakteru pak na*

a) užití předmětů souvisejících s ohněm: uhlíků, chleba (peče se na ohni) aj.

b) užití posvěcených předmětů a amuletu

c) zaříkání preventivní a při ohni <sup>25</sup>

### **3. 5. Funkce pověrečná**

Je zřetelná především v lidovém podání všech žánrů. Folkloristice také, jako svěbytnému vědnímu oboru, ponechejme podrobné třídění. Zmiňme se jen o nejdůležitějších typech, s jejichž vlivem se můžeme setkat i v etnografických materiálech.

#### *3. 5. 1. Hořící poklady a jejich strážci*

Ochrana pokladů a oheň označující poklady (nadpřirozený, bělavý plamem, zakrýt ho růžencem či jinak, na tom místo kopat); poklady hlídá ohnivá bytost (lesk zlata).

#### *3.5.2. ohnivé bytosti škodlivé člověku*

Hlídající poklady; ohnivý drak, bazilišek, zmok, světýlka zavádějící pocestné. Duše nekřtěnátek; Ohnivý muž. Popis variant ve folklórních pracích, zabývajících se lidovým podáním.

## **4. FUNKCE PROFÁNNÍ**

Měla vždy úlohu pozitivní, vznikla jak z kultovních, tak z magických funkcí.

### **4.1. Obřadní funkce**

Vyvinula se z kultovní funkce, charakterizuje ji snaha po formální dokonalosti obřadů a vznikají zde i nové prvky.<sup>26</sup> Plamen není již pocítován jako známka Boží přítomnosti: zapalování se svící při modlitbě, obcházení se svící kolem mrtvého, při ofěře na pohřbu atd.

### **4.2. Vzpomínková funkce**

Je charakterizována zapalováním svící na hrobech na svátek zemřelých, o náboženských svátcích (Velikonoce, Vánoce) či ve výročním dnu v rodině (výročí pohřbu, svátek zesnulého člena rodiny). Oheň je při vzpomínkové funkci spjat s kultem zesnulých.<sup>27</sup>

### **4.3. Reprezentativní funkce**

Při náboženských svátcích plnily iluminace soch sv. Jana Nep., P. Marie a jiných světců, slavnostní iluminace oken, barokní funerální pyramidy, ohňostroje atd. Odtud se vyvinula později profánní reprezentativní a zábavná funkce zkroceného ohně.<sup>28</sup>

### **4.4. Společenská funkce**

Kolem ohně se shromažďoval kolektiv za účelem zábavy, tance a podobně. Zde skončily i některé dřívější funkce, již kolektivem nepocítované jako aktuální (např. svatojánské ohně, původně určené k odhánění zlých sil).<sup>29</sup>

### **4.5. Psychologická funkce**

V liturgii a kultu mělo užití ohně zdůraznit magii okamžiku. Přirozená funkce planoucího ohně má zdůraznit slavnostnost, vážnost chvíle a působit na lidskou psychiku (pochodňové průvody atd.).

Další funkce ohně, zdůrazňující reálné aspekty, např. funkce sociální (kolem ohniště se shromažďoval život rodiny), léčebné (běžná profylaxe pálením bylin), slavnostní a politické (ohňostroje, štafetové běhy, slavnostní osvětlení a symbolické hranice na svátek Jana Husa), nebo funkce praktické (signální ohně) nezmiňují, neboť nemají přímou souvislost s náboženským kultem.

## **III. SOUVISEJÍCÍ POJMY**

### **1. Jiskra**

Je důležitým prvkem světla, jeho nepatrné částice, která se vznáší, z duchovního hlediska, z nízkých do vyšších sfér. Každý zná úsloví „Boží jiskra“, „má jiskru v oku“ a podobně. Tato lidová rčení mají starý původ, vycházející z náboženských představ židovské mystiky SZ a z gnostické tradice. Podle nich jsou v člověku skryty nejjemnější části Božského ducha, které se po smrti (po odhmotnění duše) spojí s Bohem v říši světla (prapodstaty). Přístupně to vyjádřil Rabbi Šmelke z Mikulova (†1778), formulacemi, které se blíží lidovému podání křesťanskému:

„Všechny duše jsou Boží jiskry. Když některá zapadne do bláta a kalu, není nám jich líto? Nepomůžeme jí osvobodit se, aby mohla znovu zářit v plném lesku? Je přece součástí samého Boha.“

Tato duchovní tradice nás upozorňuje na lidovou víru v bludičky, světýlka, která jsou podle pověrečných podání dušemi lidí nesmířených s Bohem, nekřtěnátek, sebevrahů, lidí zlých, či násilně zabitych.

## 2. Kadidlo

Pálení vonných nebo omamných látek na ohni znamená umocnění jeho funkcí, podle obřadů buď obětních nebo očistných, případně dříve i věštěbných.

Ve SZ libá vůně (*leborah*), stoupající z ohně k nebesům, symbolizuje spojení pozemského s božským; má umocnit vliv modliteb a doprovázet je na cestě k tomu, kdo je přijímá. Proto je ve SZ kadidlo hojně zmínováno, na rozdíl od praxe prvních křesťanů. Ti ho z liturgie vyloučili, neboť okuřování patřilo k praxi antického císařského božského kultu. Později kadidlo bylo vzato na milost proto, že je ve SZ symbolem kněžství (z toho důvodu bylo mezi dary Tří mágů narozenému Ježíši). Dodnes se uplatňuje v liturgické praxi, v níž má význam především obřadní a očistný.<sup>30</sup>

O tom, že působení kadidla bylo spjato s ohněm, svědčí výzdoba starých kadidelnic a loděk na kadidlo; byly na nich reliéfy Fénixe, mládenců v peci ohnivé a jiné motivy ohně.

Vlastní očistný význam kadidla v lidovém prostředí zůstal ve vykuřování domů na církevní svátky, především na Tří krále. To bylo spojeno s obchůzkou koledou církevních služebníků (kostelníka, ministrantů, kantora) a někdy i kaplana nebo faráře.<sup>31</sup>

Pálení přírodních látek má svůj význam i v *rituální magii*, kdy má navodit hypnotické, halucinogenní a vizionářské stavby; v lidovém léčení má okuřování, např. jalovcem, být účinnou profylaxí. Tyto případy jsou okruhu tématiky „kult a oheň“ irrelevantní, dokládám jen pro úplnost.

## 3. Popel

Je to vlastně zbytek ohně, pevné součástky materie jím pohlcené, rozpadající se v prach, tedy symbol smrti a zmaru. V iniciačních obřadech přírodních národů jsou inicianti, symbolicky přecházející ze smrti do nového života – dospělosti, pomazáváni na obličeji popelem, aby se co nejvíce podobali duchům zemřelých.

Stejnou symboliku má popel i ve SZ („*pyšní budou pohozeni jako popel*“, *Mal. 3, 21*). Stejně tak bylo i v každodenní praxi židovského etnika. Sypání si popela na hlavu bylo symbolem kajícnosti, lítosti a zármutku pro celou societu (dny pokání, postu), i pro jednotlivce (pohřeb); ale v nebezpečí (*Est 4*). NZ přejal tuto symboliku v liturgii kajících obřadů Popeleční středy.

Zvyk požívání popela, vrcholná forma kajícnosti popsaná ve SZ, vedla možná k přetravávající domněnce o léčebné síle rituálně upraveného popela. Např. požívání popela velikonočních kočiček mělo uzdravovat i ulehčit hodinku smrti. Snad jde o záměnu léčení ducha (kajícími posty, zkroušenou myslí) na léčení těla.<sup>32</sup>

## 4. Slepota

Úplná absence světla, byla v antice pociťována jako pozitivní dar duchovní síly. Slepci sdíleli tajemství bohů, proto byli někteří zbožštělí jedinci znázorňováni jako slepcí: např. věštec Teiresios, pěvec Homér. Tradice, že slepí lépe vidí do budoucnosti, přetrvala dodnes a svůj markantní odraz měla v nejrůznějších „*proroctvích slepých mládenců*“, jimž právě jejich slepota přidávala na důvěryhodnosti. Antika měla slepotu také za znak nestrannosti; proto bohyň štěstěny i spravedlnosti byly zobrazovány slepé, že jednají bez ohledu na osobu.

SZ a NZ však akceptuje slepotu jen jako negativní symbol slepoty duchovní. Bůh vrací slepým zrak – tzn. duchovní světlo. Slepota jako znak nerozvinutí duchovních schopností je běžně užívána i v novověku a to ve všech vrstvách. Např. při zednářských obřadech

se adeptům přijímaným do lóže po vzoru starých mystérií, zavážou oči aby byl zdůrazněn jejich přechod ze světa duchovní tmy do světla. V Hamburgu byl tento rituál porušen jen jednou, v roce 1763, v případě iniciace J. W. Goetha – ten mohl mít výjimečně oči jen zavřené.<sup>33</sup>

### 5. Další symbolika

Je obsáhlá. Dodejme jen, že oheň je pro svou červenou barvu symbolem vitality, lásky a života (Němci říkají „*heute rot, morgen tot*“). V křesťanské liturgii značí červená barva nejen krev mučedníků, ale i oheň sv. Ducha.

V lidové tradici je zajímavé sepětí atributů ohně s reprezentanty živočišné říše. V naší tradici se „pravá“ ohňová zvířata, *fénix* a *salamandr*, v podáních a pověrečných představách nevyskytují (a když, jen vlivem knižní tradice). České a moravské oblasti znají spíše ohnivé, *demonické bytosti*, odvozené z přirozené morfologie: ohnivý had (zmok, drak), ohnivý kohout (i bazilišek má znaky kohouta), ohnivý muž, ohnivý pes, zvře s ohnivýma očima atp. Z reálných zvířat je dobré známa symbolika *kohouta*, především rčení „*posadit červeného kohouta na střechu*“. Symbolem ohně se pták stal pro své ohnivě zbarvené peří a rudé samčí znaky (červený hřebínek a vole). Svou roli zde sehrál i jistý významový posun. Původně byl totiž kohout symbolem nikoliv ohně, ale světla, víry. Ráno přivolával Slunce a zaháněl démony noci. Tak ho znala již antika a pro raně křesťanskou ikonografii byl kohout dokonce obrazem samotného Krista probouzejícího svět z temnot. Tato symbolika je známa ještě v románském a raně středověkém umění.

Dalším významným zvěřetem ve spojitosti s ohněm je *liška*. Pro svou „ohnivou“ barvu byla ve středověku spojována nejen s plameny, ale zástupně i s pekelnou mocí.<sup>34</sup> (Ovšem stejný úděl si pro svůj kožíšek vysloužila i nebohá veverka.) Z nové doby tyto představy známe u nás především z oblasti Sudet a z německých jazykových ostrovů. Ve Slezsku při fujavici, když se u nás „*certi žent*“, říkají, že se „*žení či tancují lišky*“. V češtině z toho všeho dnes zbylo pouze úsloví „*fujtajbl*“, původně „*fuchsteufelswild!*“ a dodnes je znám lidový pojem „*liša*“ pro červené znamení na tváři.

## IV. ASTRONOMICKÝ KULT, POKUD MÁ SOUVISLOST S OHNĚM A SVĚTELEM

### 1. Slunce

Je často považováno za zdroj světla, a to i v lidových představách Čech a Moravy: „*Boží sluníčko*“, i když zde převažuje jeho symbolická úloha („*Vyšlo sluníčko z hory ven, Pán Ježíš Kristus s nebe ven*“).<sup>35</sup>

### 2. Hvězdy

Jsou dalším světelním nebeským zdrojem. V pohanských kultech byla existence světel na obloze dokladem existence jiného světa. Nebeská tělesa byla uctívána a později pečlivě studována. Považována byla za sídla mocností, ovládajících osudy lidí, nebo za záhrobní svět zemřelých ( tak dodnes soudí např. mormoni ). I když se SZ kultura těmto tradičním vlivům bránila, stále připomínajíc slovy Písma „*že Hospodin dal nebesům jejich řád*“, je existence hvězdného kultu v judaismu potvrzena až do doby vyhnanství a diaspory (2. *Král 23, 4; Jer 8, 1*). „Nejsou hvězdy takovým pokušením pro lid, uctívající jednoho Boha proto, že jsou ve spojení s mocnostmi temnot?“ Takovou otázku si kladli starozákonní exegeti a odpovídali si na ni kladně: „Hvězdy jsou padlé andělé, které v zápasu svrhl Bůh s nebeské klenby“. Dodnes lid považuje padající hvězdu za důkaz této představy.

NZ se zase vrací ke staršímu původnímu podání a přisvojuje hvězdám pozitivní úlohu, jsou mu symbolem kosmického pořádku, nebo přímo Krista (kometa zvěstuje jeho narození) a Panny Marie.<sup>36</sup>

Výklad, že hvězdy označují mrtvé, kteří byli vzati do nebe; že každá hvězda má svého anděla, jež se o ní stará (a kterou rozžíhá) a že každá hvězda je určena jednomu člověku a září na nebi za jeho života, byl znám již ve starém Egyptě, ve SZ Izraeli a je rozšířen dodnes. V lidovém podání se Mléčná dráha nazývá „*nebeskou cestou do Jeruzaléma*“ (nebo do Říma); kdo o Štědrém večeru spočítá hvězdy v tomto útvaru, dostane se do nebe. Je to jeden z typů neřešitelných hádanek, jak je známe z množství pohádkového podání. Jinde Mléčná dráha je „*pěšinka P. Marie*“, ta po ní odvádí duše z očistce do nebe. Množství hvězd na nebi hrálo důležitou věštibnou funkci v lidových pranostikách.<sup>37</sup>

### 3. Úkazy na nebi, komety, létavice a polární záře

Jako vše neznámé vzbuzovaly strach. Již starí národové komety považovaly za duše zemřelých, zlé duchy a posly špatných zpráv. Světelné úkazy věstily neštěstí a pohromy, od hladomorů a válek až po morové rány a cholera. Tato víra je rozšířena v zápisech starých kronik, v bezpočtu kramářských tisků a přetravává dodnes. Ještě v minulém století se lidé domnívali, že blízko země přeletující kometa jedovatými výparami svého ocasu způsobí katastrofu, dnes se věří spíše na konec světa způsobený srážkou.

### 4. Měsíc

Působí jen odraženým světlem. Ve většině přírodních náboženství představuje pasivní, ženský princip. To je ovšem dán i tím, že již starým národům byla známa podobnost ženských cyklů s měsíčními fázemi a působení těchto fází na přírodní děje. Přibývání a ubývání Měsíce bylo symbolem koloběhu života. Spojuje se také se záhrobní stránkou žití, již ve starém Izraeli. Podle lidového podání Židů „*Bůh stvořil dva světy – lidský a záhrobní; a určil dvě světla, Slunce a Měsíc, aby na tyto krajiny svítila. Měsíci byl přidělen daleko větší svět záhrobní, ale světla měly obě tělesa stejně. To se Měsíci nelíbilo, chtěl více světla pro sebe, na úkor Slunce. Stvořitel mu řekl: „Je mi jasné jak smyšliš, chceš abych ubral svít Slunci a dal ho tobě. Ale za trest, že tak ve zlém přemýšlíš o svém druhovi, učiním tvoje světlo šedesátkrát menší!*“

V lidovém umění se Měsíc nejvíce vyskytuje jako atribut P. Marie, nemá však nic společného s kosmologickými lidovými představami. Zobrazení (ostatně přejaté z normotvorného umění) jen odráží slova NZ: „*žena oděná sluncem s měsícem pod nohama*“. (Zj. 12,1). Pouze z Rakouska známe zajímavý lidový výklad, že Měsíc pod nohami Bohorodičky symbolizuje vítězství křesťanů nad Turky u Vídně.

### 5. BOUŘE A BLESK

Je projevem Boží vůle, jeho trestem. Že by bouře v lidových představách hrála pozitivní úlohu, neboť po ní následuje dešť a vláha, jak dříve soudili někteří národopisci, není možno dokázat, než jako ojedinělé.<sup>38</sup> V lidové víře přežívá původní představa bouře jako trestu. Někde považují člověka zasaženého bleskem za potrestaného hříšníka, rídčeji však soudí, že duše těchto lidí putuje rovnou do nebe (patrně je tak odůvodněna nemožnost náhlé oběti připravit se církevně na svůj skon). V lidovém podání jsou hrom a blesk sjednocovány. Tam kde uhodí blesk, nachází se *hromové klíny* (ve skutečnosti zkamenělé otisky měkkýšů belemnitů, nebo pravěké pazourky či sekeromlaty).<sup>39</sup>

Poznámky:

1 Citace biblických textů vždy podle ekumenického překladu. SZ, NZ = Starý a Nový Zákon.

2 Doba oslav Vánoc byla prosazena až poměrně pozdě sv. Augustinem a sv. Janem Zlatoustým. Ve východním Středomoří Vánoce neznali ani ve 4. století po Kr., v byzantské liturgii se objevují

- jako zasvěcený svátek až v Justiniánově Kodexu roku 529 po Kr., první písemně doložené zprávy ze západní církve o slavení Vánoc 25. prosince pochází z roku 354 po Kr..
- 3 Toto vyjádření najdeme např. už ve staroperském náboženství, kde stále spolu bojují bůh *Ormuzd* – světlo, a *Ahriman* – temnota.
- 4 Víz stejnojmenný mystický spis sv. Jana od Kříže, OCD (1542–1591)
- 5 O úloze věčných světel a svící na domácích oltářích je třeba vždy uvažovat ve spojení s další náboženskou symbolikou (kříže, obrazy svatých). V oficiálním místě kultu (kaple, kostel v křesťanském prostředí) dokonce pouze označují Boží přítomnost. V synagogách hoří před schránkou s posvátnými texty Tóry, v křesťanských kostelech upozorňují na přebývání Boha v podobě posvěcených hostí ve svatostánku. Zapalování hromničky, což by k ochranné funkci mělo nejblíže, bylo ve starší době vždy doprovázeno modlitbami; i zde tedy svíce zdůrazňovala snahu po kontaktu s Bohem, k němž jsou vznášeny prosby o ochranu. (Proto je „hromnička“ dodnes povolenou svátostinou.) Teprve, když se setkáme se zapálením svíce určené k ochraně, bez jakékoli zbožné myšlenky nebo modlitby, můžeme tento akt považovat za pověrečný počátek magie.
- 6 Svátek se slaví koncem třetího a začátkem čtvrtého měsíce, ve dnech 25. až 30. Kislev a 1. a 2. den měsíce Tevetu.
- 7 To platí v křesťanském prostředí především pro mnohokilové zdobené svíce, obětované na poutních místech. V tradičním prostředí Valašska stejný charakter měly i adventní svíčky – „slúpky“, pro svoji tvarovou a ornamentální přezdobenosť často ani ne dost funkční. Stejnou funkci v židovském prostředí plní zase nejrůznější druhy domácích svícnů.
- 8 Tak sucho a teplo dalo vznik ohni, sucho a chlad zemi, působením vlhka a tepla vznikl vzdach, ze vzájemného styku vlhka a chladu zase voda.
- 9 Podobně dokládají tuto skutečnost starobylé hádanky o ohni: „Sunt mihi, sunt lacrimae, sed non est causa doloris est iter ad caelum, sed me gravis impedit aer et qui me genuit, sine ne non nascitur ipse.“ (Symphosium, 5. stol. po Kr.); „Filius est captus super edem quam pater ortus. Ante salit fumus, super quem fit bonus ignis.“ (Claretus, 1360)
- 10 Tak církevní spisovatel Tertullian (150–230 po Kr.) považoval činné vulkány za konkrétní důkaz existence pekla, v SZ představách zemětřesení způsobuje obrovská ryba, *Leviathan*, z doby nám blížší. Srv. lidové představy o blesku a bouři.
- 11 Plamen jako symbol Boží milosti chápe sv. Augustin, mystic všech dob (sv. *Jan od Kříže*, 1584; *Pascal*, 1670).
- 12 Zničení pekla na konci věků a konec těchto trestů, idea *apokatastázy*, pěstovaná na Středním Východě (karaité, perzismus, súfité) a mající vliv i na rané křesťanství (Spasitel sestupující do pekla), byla jako celek středověkou církví zavržena.
- 13 Stačí citovat církevního Otce Origena: „*Kdo je nabízku Kristu, je na blízku ohni*“.
- 14 Staří Izraelci dobré znali sousední pohanské kulty, při nichž oběti přinášené bůžkům byly vlastně přilepšením kněžím a chrámovému personálu. Obětní oheň je tak symbolem smlouvy mezi Izraelem a Hospodinem.
- 15 Srv. raně středověké Boží soudy - ordálie, při nichž osoba dokazovala nevinu průchodem mezi dvěma hořícími hrancemi, držením žhavého železa a podobně, ve svém důsledku jsou na stejném principu založeny i tresty postihující heretiky, např. notoricky známé portugalské „akty víry“ – autos da fé.
- 16 Srv. funkci dřevěného, svatého ohně na Valašsku a dále např.: zbytky štědrovečerní večeře se házejí do ohně, aby nikdo neškodil (Nied.); proti čarodějnicím pálí ohně na Kopanicích moravských na Velký Pátek (Nied.); když jde žena k úvodu, dá žhavé uhlí na pokličku, přehodí přes sebe, proti úroku; rozsvícené svíce při úvodu v kostele chrání rodičku (vše Nied.) – Svíce takto užívané jinak nebyly nutné, není to liturgický předpis a ani se vždy neužívaly. Pálení ohnů na sv. Filipa a Jakuba mělo chránit proti čarodějnicím; to dokládají další funkčně shodné praktiky ten den (psaní křížů na dveře, práskání bičí, střílení, kladení řezanky a drnů na práh). Svatoblažejské požehnání mělo chránit před nemocemi krku a uší, kněz ho uděloval držíce pod krkem přijímatele křížem dvě hořící svíce (dodnes častá praxe).
- 17 Pálení Mařeny, pálení zimy, nečistot, nemocí a zla. Je zde otázka, zda šlo o zvyk pohanský, nebo zda oheň byl při této příležitosti pozůstatkem profánní zábavy, která byla velmi eroticky nevázaná. Zákaz pražské synody z r. 1366, zmiňovaný Zíbrtem, může svědčit o obojím. „Pars pro toto“, části nemocného (vlasy, nehty, nebo zástupně amulet jím nošený, jeho míru z papíru) stráví oheň, tím stráví i jeho nemoc. Již raně středověké doklady v ČZ (zmiňuje např. Matiegka v Čs. vlastivědě). Víra, že spálená „mirá“, proužek papíru, na němž je zaznamenána délka rozpětí paží, pomáhá

- od souchotin, má pseudoracionální základ. Plinius totiž učil, že rozpětí paží zdravého člověka se rovná jeho výšce, je-li menší, je to důsledek nevyvinutého hrudníku a tudíž je takový člověk náchylný k plnicímu onemocnění.
- 18 Na sv. Jána přeskakují oheň, aby byli zdraví, starí alespoň překračují (Nied.); hromnička byla zapalována na hromadě obilí, určeného k setí (Pr.); vosk z hromničky pomáhá při mletí, při myslivosti – nalepený na hřídeli, na hlavni (Pr.); velikonoční oheň – křížky a popel do pole, na tomto ohni opálené klacíky do pole ve formě kříže pro lepší úrodu (např. na sev. Moravě i zelných hlávek).
- 19 Kde na Štědrý večer první rozsvítí - odtud vyjde první oheň (Nied.); na Štědrý den se sleduje, kam jde dým svíce, komu první uhlík dohoří, komu patří spálené pírko na vdoiku vytázeném z pece, atd.(věstí se tak délka života, odchod z domu aj.);při posledním pomazání se délka života věstí z toho, kam jde dým svíce (Pr.); při uhranutí se pouští žhavé uhlíky do vody, při kterém jménu se potopí, ten je původce nemoci (Nied.)
- 20 „Rodička nemá hledět do ohně, dítě dostane „lišu“ (Nied.)
- 21 U východních Slovanů házeli košílky nemocných dětí do ohně, dále sr. pozn. č. 17.
- 22 Např. užití bylin, opálených na svatojánském ohni (Nied.)
- 23 Např. „Oheň využívají čarodějnice, létající na ohnivých koštatech až na Radhošť“ (vyprávěli si ve Strážnici dávno před vznikem VMP, Nied.); zločinci, svítí si prsty nekřtěňátko, budou neviditelní (rozšířeno po celé Evropě)
- 24 Srv. Fr. Lexa: *Staroegyptské čarodějnictví*, Praha 1923. Podobně zaznamenal i Fr. Bartoš in: Lid a národ. Při podezření na újemné působení rozplít krojadlo z pluhu a hodit ho do díže nebo máselnice, čarodějnice bude pojmenována (Nied.)
- 25 Užití chleba: dát na sv. Blažeje nebo sv. Hátu svěcený chléb do krovu ; pecen chleba, který šel první z pece, hodit při požáru do ohně, posypat oheň drobky chleba, aby se „zastavil“ (Nied.). Zaříkání: při ohni: „Ty stůj a nechoď dál, jako stál Kristus Pán, když ho v Jordánu křtil sv. Ján“ (Nied.); preventivní: „Výš vodička než oheň“ při výkropu stavěný vodou o Štědrý den při odchodu na půlnoční (Valašsko). Vynášení předmětu a postavení je proti ohni, především obrazů svatých, P. Marie, vhození posvěcených předmětů a pověrečných amuletů do ohně; zastrkávání uhlíků z velikonočního ohně za krovu.
- 26 Příklad nové funkce (Nied.): „V Nové Vsi u Uh. Ostrohu pálivali na Zelený čtvrtok „Izákovu oběť“, každý sedlák přispíval otépkou klesti, přicházíval kněz a měl kázání“. (Jde o pozůstatek barokního misijního zvyku, který je umocněn tím, že kněz na Zelený čtvrtok musel spálit zbytek obřadních posvěcených olejů – ten den se svět nové – úkon z obřadní přerůstá do společenské funkce.)
- 27 Svíce na Dušičky, alespoň doma a „i za ty, za které se nikdo nemodlí“; „Kdo nemohl jít na půlnoční, zapaloval svíčky doma na zahradě, u včelinu“ (Pr.).
- 28 Dnes srov. náboženské průvody se svíčemi (Lurdy, španělské svátky, ale i světlený průvod po mši sv. 31.12 na Sv. Hostýně). Speciální místo zde mají svítidla (svíce, svícný jako votivní dary).
- 29 Pálení ohňů na sv. Jana se koná „na jeho památku“ – původní funkce se vytrácí – již před r. 1910 (Pr.).
- 30 „Požehnáním kadidla před spalováním se z něj vytváří obřadní předmět a zvyšuje se jeho lustrativní účinky. Kývání kadidla do kříže symbolizuje Kristovu oběť, komíhání do kruhu pak odděluje svaté dary přináležící Bohu (dnes duchovního charakteru: modlitby, prosby)“ – píše docela nová liturgická příručka.
- 31 Kadidelnice v ikonografii SZ znamená kněžstvo (Áron, Melchisedech, Samuel), v pojetí NZ jáhenský stav (Štěpán, Vavřinec, Vincent).
- 32 Je ale možný další výklad: požívání popela z kočiček mělo archetyp v požívání popela z kadidla i samotných kadidlových zrn, která měla očistující (a sekundárně i uzdravující funkci) již z pravotního hlediska určení.
- 33 Srv. Lindner: Die Königliche Kunst im Bild. Ikonographie der Freimaurerei, Graz 1976; Lenhoff–Posner: Internationale Freimaurerei Lexikon, Wien 1932.
- 34 Např. na obraze P. Marie od A. Dürrera liška přivázaná řetězy symbolizuje přemožené зло.
- 35 Ze zármutku nad ukřížováním Páně na Velký pátek třikrát Slunce vyjde a opět se schová a třese se přitom. – O sobotě svítí Slunko více než jindy. P. Maria si totiž musí sušit plášť od slziček duší v očistci, který navštěvuje, aby je potěšila, každý pátek. (Pr.)
- 36 Barokní básník Bedřich Bridel píše v skládání, které koncipoval jako předmluvu ke svému sborníku koled: „Slunce z Hvězdy vyšlo“ – tím podává kvitencenci křesťanských astrálních symbolů.

- 37 Srv. Procházka, o.c. (Pr.) .
- 38 Tak soudí např. Kroslus r. 1845 (Staročeské pověsti, zpěvy, hry...): „*Svatý Petr hřímá, naloží nám vína...*“, je podle něj dokladem pozitivního uctívání bouře. Ve skutečnosti jde o upravený středo-věký text „*Svatý Petr z Říma pošle falši vína, abychom se napili, Pána Krista chválili*“, zpívaný žáky na nápoj náboženské písni Bouh všemohucí. (Jak ostatně upozorňuje Nejedlý v Dějinách husitského zpěvu).
- 39 Hromový kámen, hromoklín, strelka. Tam, kde uhodí Boží posel. Zapadne 7 sáhů hluboko a vyjde na povrch za 7 roků, 7 měsíců, 7 dní a 7 hodin. Magie léčebná, přikládá se při bolestech hlavy nebo kříže (Nied.).

#### L iteratura:

- NIEDERLE, L: *Moravské Slovensko*, I-II., Praha 1923 (II. vyd.), 1921 (Nied.).  
 Československá vlastivěda. Člověk, Praha 1933.  
 Československá vlastivěda. Národopis, Praha 1936.  
 DETZEL, H.: *Christliche Ikonographie*. Freiburg, 1894.  
 BIEDERMANN, H.: *Knaurs Lexikon der Symbole*. München 1989.  
 COOPER, J. C.: *Lexikon alter symbole*. Leipzig 1986.  
 DUPLACY, J. a kol.: *Slovník biblické teologie*. Rím 1991.  
 MOORE, R. (red.): *C. G. Jung a křesťanská spiritualita. Sborník reflexí psychologů, teologů a religionistů*. Praha 1998.  
 PROCHÁZKA, K.: *Český lid z hlediska prostonárodně náboženského*. Praha 1910 (Pr).  
 ZÍBRT, Č.: *Staročeské výroční obyčeje, pověry, hry a zábavy*. Praha 1889.  
 BISCHOF, F.-D'ELVERT CHr.: *Zur Geschichte des Glaubens und Zauberer, Hexen und Vampyre in Mähren u Oesterr. Schlesien*. Brünn 1859.  
 JACOBS L: *Jewish mystical Testimonies*. Jeruzalem 1976.

#### **Fire and Significance of Light**

##### A b s t r a c t

The author attempts to systematically describe the functions of fire and light in folk faith and religious cult. These phenomena are not entirely identical. Light is, unlike fire, in many religious images not only a symbol, but the actual source of Divine presence, while the function of fire is always symbolic. The sources of light and fire are from the folk faith point of view of two kinds: created through supernatural or divine intervention and made with human hand. From this, their different functions are derived. While light is primary in liturgy and religion, folk tradition favors fire, perhaps because it is constituted of two elements: heat and light. The functions of fire and light are then divided into:

1. Exclusively religious f.,
2. Cult f.,
3. Magic f. and
4. Profane f.

The conclusion of this paper explains some related notions as perceived by the folk tradition: spark, incense, ashes, blindness etc. Also, the merging of astrology cult and fire/light cults is explained. The author focuses on the symbolism and notions alive in the Czech lands, which are based upon the generally spread religious concepts originating in Christianity and Judaism.

#### **Feuer und Bedeutung von Licht**

##### Z u s a m m e n f a s s u n g

Der Verfasser des Artikels versucht, die Rolle von Licht und Feuer innerhalb des Volksglaubens und des religiösen Kults zu systematisieren. Diese Phänomene sind nicht ganz übereinstimmend. Licht ist im Unterschied zu Feuer in manchen religiösen Vorstellungen nicht nur ein Symbol, sondern

eine direkte Quelle der Anwesenheit Gottes, während Feuer immer nur eine symbolische Funktion hat. Aus der Sicht des Volksglaubens gibt es zwei Quellen von Licht und Feuer zu unterscheiden - die eine ist übernatürlicher Herkunft, die andere wurde von Menschenhand geschaffen. Daraus erfolgen unterschiedliche Funktionen. Während in der Liturgie und in den religiösen Vorstellungen Licht an erster Stelle steht, ist in der Volkstradition Feuer vorrangig, auch weil es aus zwei Elementen besteht: Licht und Wärme. Dadurch ist es zu ausgeprägten apotropäischen Funktionen vorbestimmt. Die Funktionen von Licht und Feuer werden dann in folgende Richtungen geteilt: 1. ausschließlich religiöse, 2. kultorientierte, 3. magische, 4. profane. Schließlich befaßt sich der Autor mit der Interpretation von aus der volkstümlichen Sicht einander zusammenhängenden Begriffen: Funke, Weihrauch, Asche, Blindheit usf. und mit der Verbindung des astrologischen Kults mit dem Feuer- und Lichtkult. Besondere Aufmerksamkeit wird der Symbolik und den in tschechischen Ländern lebendigen Vorstellungen vor dem Hintergrund der allgemein verbreiteten religiösen Vorstellungen christlicher und jüdischer Herkunft gewidmet.

# JEDEN HROM PÁLÍ A BIJE, DRUHÝ UHODÍ A NEZABIJE

(Úvahy nad pojetím živlů v české lidové tradici)

LYDIA PETRÁŇOVÁ, Akademie věd ČR, Praha

Slovo živel samovolně vzbuzuje jakousi pachuť na jazyku, neboť v kulturním kontextu minulé epochy jsme přívykli slýchat o živlech podvratných, nekalých, rozkladných, reakčních, ba nepřátelských a zrádcovských. Uplynula krátká doba a nelze dosud soudit, zda tato slovní spojení dozjnější společně s teoriemi o třídním boji a vnitřním nepříteli, nebo se v češtině ustálí. Nicméně užití slova živel k označení nekontrolovatelného a zákeřného nepřitele má patrně původ v nejdéle tradovaném a snad prvotním významu z celé řady těch původních a přenesených, které čeština ke slovu živel nabízí.

V současném hovorovém jazyce zaznívá nejčastěji živel ve smyslu prostředí, tedy *cítím se ve svém živlu*, přičemž srovnání *jako ryba ve vodě, jako pták ve vzduchu* se již zpravidla nedodává. Dále se užívá slovo živel ve významu živý tvor, tvor překypující vitalitou (*má vnučka Agáta, to je ale živel*), případně i s pejarotivním zabarvením.

Spisovný jazyk disponuje ještě dalšími významy ve spojení se slovem živel, např. skupina společenského celku (*český živel v národu, lidový živel ve městech*), část nebo složka nečeho (*tanec, to je živel, který ve výčtu folklórních projevů nelze vynechat*) a původce živelní pohromy (*vodní živel*) apod.. V moderní češtině téměř vymizela souvislost mezi živel a lat. elementum, k němuž se užívá ekvivalent prvek.

V češtině minulých staletí dominují dva významy slova živel, a to živel ve smyslu „učeném“ jako jedna ze čtyř domnělých pralátek či prvků (elementum), a ve smyslu „přirozeném“, tedy živel jako přírodní jev, a to jev živé i neživé přírody. Které z těchto pojetí je původní a které přenesené? Ještě F. Trávníček považoval za původní význam případ první, tedy živel jako elementum a vycházel přitom ze starších rozborů staročeského slovníku Mistra Klareta (Bartoloměj z Chlumce) ze 2. pol. 14. století. Klaretovy slovníky představují nejstarší známý souhrnný přehled staročeské slovní zásoby, kterou shromáždil, když hledal české ekvivalenty pro latinské výrazy. U slova živel (ekvivalent k latinskému elementum ve smyslu pralátka) se dlouho předpokládalo, že je Klaretovým umělým výtvorem, podobně jako řada jiných slov, jimiž si při překladu vypomohl. Lingvistika posledních let tuto argumentaci zpochybnila s poukazem na to, že termín živel se vyskytuje už v nejstarších českých překladech bible (překládána od konce 13. století) a dalších literárních památkách vzniklých před Klarem.<sup>1</sup> Dá se tedy předpokládat, že slovo živel znala předliterární čeština a užívala je právě v tom smyslu, k němuž vede sama etymologie slova, totiž ve smyslu projev života, životní jev. Jinak tomu ani nemohlo být, protože byla jazykem neučených laiků, kteří o filozofickém pojetí neměli ponětí, zatímco latinsky komunikující učenci vystačili s termínem elementum.

Doklady shromážděné pro heslo živel ve staročeském slovníku bohatě dokládají dlouhou tradici a patrně obecnou znalost slova živel ve smyslu prvopočátek života, podstata, živý tvor, ale též živící látka – pokrm aj. Např. *donidž jsme byli malíčci, pod živlemi tohoto světa biechom slúžiece* (BiblOl G 4, 3); *křič a volaj i úpěj na tě ten plod a ten každý živel, ješto ještě u mateřině bříše přebývá* (TkadlM 2); viz té moci nadpřirozené, že z živlu púhého chleba bude pravé tělo boží (RokLuk 104a2); všeckna nebesa, všecky planety, všecky hvězdy, všickni živlové počili sú to nepříznivé strčenie (Hus, Česká kázání 212, 29).<sup>2</sup>

Staročeské ukázky zároveň dokumentují postupné pronikání filozofického, tedy „učeného“ pojetí čtyř živlů vlivem šíření vzdělanosti. Např. ze čtyř věcí sú spojeny ty všecky věci, z ohně, z vietru, z vody a z země (RokJan 7a1, 32); jest čtver živel, točíš země, voda, povětrí a oheň (BřezSvět 11b); přijde den boží jakožto zloděj, v němžto nebesa veliký náhlosní pohní se, ale živlové, točíš země, vody, povětrí, ohně horkem rozpustí se (BiblLitTřeb 2P3, 10); člověk, jenž v něm panuje ten živel země, jest studeného a suchého přirození, a v kterém panuje voda, ten jest mokrého a studeného přirození (LékKříšť 16b) aj. Toto filozofické pojetí čtyř živlů tvořilo ve středověku ucelený systém, který se vyvíjel od starověku.

V představách holozoiků ve starověkém Řecku byl element (Klaretem poprvé přeložený jako živel) hmotnou pralátkou, oživenou hmotou. Učení Tháléta o vodě, Anaximena o vzduchu, Hérakleita o ohni a Empedokla o zemi uvedl v systém Aristoteles a jeho pojetí čtyř živlů (elementů) pak na dlouhá staletí dominovalo ve filozofii i utvářejících se přírodních vědách uvnitř ní. Středověcí scholastikové zdůraznili počet čtyř poukazem na čtyři řeky v ráji, čtyři roční doby, čtyři světové strany – v širším pojetí čtyři ramena Kristova kříže. Na tuto koncepci se napojilo učení o kabale (předchůdce matematiky), astrologie (předchůdce astronomie), alchymie v učení o čtyřech skupenstvích tj. pevném, kapalném, plynném a éterickém (předchůdce chemie) a lékařství v učení o čtyřech typech lidských přirozeností. Především ale byla koncepce čtyř živlů základem, od něhož se od středověku odvíjela školní výuka.

Lapidární ukázkou je známá učebnice J. A. Komenského Orbis sensualium pictus, o níž víme, že obsahově tkví ještě ve středověku, zatímco metody výuky představují vykrocení do novověku. Tato učebnice se užívala v různých zemích po 250 let, učili podle ní i jezuitští misionáři. Z hlediska tzv. tradiční kultury představuje tato v podstatě jazyková učebnice určité pensum vědění, které lidé v období trvání tradiční kultury obecně ovládali.<sup>3</sup> Za nezbytným poučením o Bohu (I) tu následuje

## II.

Svět.                   Mundus.                   Die Welt.



II. Svět

Nebe má v sobě oheň, hvězdy. Oblaka visí v povětrí. Ptactvo lítá pod oblaky. Ryby plovou ve vodě. Země má hory, lesy, pole, zvířata, lidé. Tak plny jsou obyvatelů svých čtyř živlové, kteří jsou světa největší tělesa.<sup>4</sup>

Tedy **země**, **voda**, **oheň** a **povětrí**. Slovo vzduch uvedl do spisovné češtiny až Jungmannův Slovník česko-německý v roce 1837.<sup>5</sup> Vzduch jako plyn určitého chemického složení naši předkové v období tradiční kultury neznali a tudíž pro něj neměli zvláštní termín. Je to pochopitelné, neboť čistý vzduch bez barvy, chuti a zápachu byl lidskými smysly neuchopitelný. Jako nutnou podmínu života nevnímal vzduch, ale samo dýchání. Když člověk dýchal, byl živý. Když naposledy vydechl, podle lidové zkušenosti žít přestal (v definici smrti se pochopitelně lidová tradice rozchází s medicínou). Protože lidé svými smysly vnímali především atmosférické jevy z prostoru povětrí přicházející, stalo se slovo povětrí synonymem pro povětrnost, tedy počasí a povětrnostní jevy. Vzduch jako takový byl vnímatelný jen tehdy, byl-li v pohybu (vítr), byl-li nasycen vůní (libé povětrí) nebo pachem (smrduté povětrí, morové povětrí). Se zobecněním slova vzduch se pozmenila i řada drobných útvarů lidové slovesnosti, např. pörékaďel a příslaví, zaznamenaných ve starších sbírkách a u J. Flajšhanse.<sup>5</sup> Zná nám cize, když čteme v obrozeneské literatuře, že *kdosi mluví do povětrí*, z radosti *vyhodí klobouk do povětrí, staví si povětrné zámky*, zatímco samozřejmě vnímáme, že žvanil mluví do vzdachu, rozjásaní fanoušci vyhazují klobouky do vzdachu a snílci si stavějí vzdušné zámky. Podobně se někdejší příslaví *Lepší vrabec v hrsti, než holub v povětrí* změnilo na *Lepší vrabec v hrsti, než holub na střeše*, a další staročeské příslaví *Jistější pták na talíři pečený, než dva ptáci do povětrí vznesení* už tradice neuchovává.<sup>6</sup> Obsah slova povětrí se v moderní češtině zúžil na dva významy: povětrí ve smyslu silný vítr a povětrí ve smyslu povětrnost, tedy počasí.

S pojeticím živlů v rámci různých kulturních systémů souvisí jejich **zobrazování a zosobňování**. V řecko-římském pojeticí představují živly především postavy bohyní a bohů, tedy obrazy personifikovaných živlů, ale též symboly jako převrácená váza, delfín, mořský koník, roh hojnosti, štír, páv, chameleon aj. Křesťanská ikonografie, která zpravidla antické symboly obracela naruby a dávala jim opačné znaménko ve snaze démonizovat tzv. pohan-ská božstva a symboly, prošla v zobrazování živlů několika fázemi. V raném středověku převažovaly symboly štítu nebo hada pro zemi, lva pro oheň, ryby pro vodu, orla pro vzdach. Ve vrcholném a pozdním středověku se ustálily symboly zvířat v lese pro zemi, salamandra nebo plamene pro oheň, ryby pro vodu a draka nebo letícího ptáka pro vzdach.<sup>7</sup> Některé ze jmenovaných symbolů patří do pokladnice archetypů a jsou užívány i v jiných kulturních oblastech.<sup>8</sup>

S antickým pojeticím čtyř elementů – živlů souvisí pojeticí čtyř druhů elementárních duchů, kteří živlům vládnou. Jsou to duchové země - gnomové, duchové vody - undini, duchové vzduchu – sylfové a duchové ohně - mloci nebo salamandři. Tento systém duchů, který dále rozpracovala ve středověku kabala, je ve zřejmém rozporu s křesťanským učením o jediném Bohu stvořiteli a zachovateli. Do jisté míry se však ona kategorizace dá užít k rozlišení personifikovaných přírodních sil, jak je známe z folklórního podání a které snad lze považovat za rezidua někdejších animistických a polyteistických představ.

**duchové země** : skřítek, lesní muž, obr, had hospodáříček, raráš, šotek, polednice, kle-kánice, zmok, zemek,<sup>9</sup> ale především různí vegetační démoni jako pražnec, žitavec, klem-prda, žithola, Kornmännchen aj.<sup>10</sup>

**duchové vody**: vodník, hastrman, bludičky, rusalky aj.

**duchové ohně**: ohnivý muž, ohnivá hlava, ohnivá koule, ohnivý kohout, světýlka, prasevec, Děd Vševěd jasné slunéčko, Slunečník, Měsíčník, Večernice, Jitřenka aj.

**duchové vzdachu**: Meluzína, větrný jezdec, Větrník, anděl, zlý anděl – blesk aj.

Na první pohled je zřejmé, jak problematické je zařazení některých démonů z tradičního podání do uvedených kategorií. Tyto kategorie vpodstatě vycházejí z filozofického pojeticí živlů, zatímco pojeticí živlů v české tradici je mnohem širší.

Vraťme se k patrně prvotnímu významu slova živel v češtině, které zahrnovalo jak přírodní



Vyobrazení k živlu povětí v Komenského Orbis sensualium pictus: Vánek vane tiše. Vítr fouká silně. Vichřice poráží stromy. Vítr točí se dokola. Vítr podzemní vzbuzuje zemětřesení. Zemětřesení dělá propadliny.

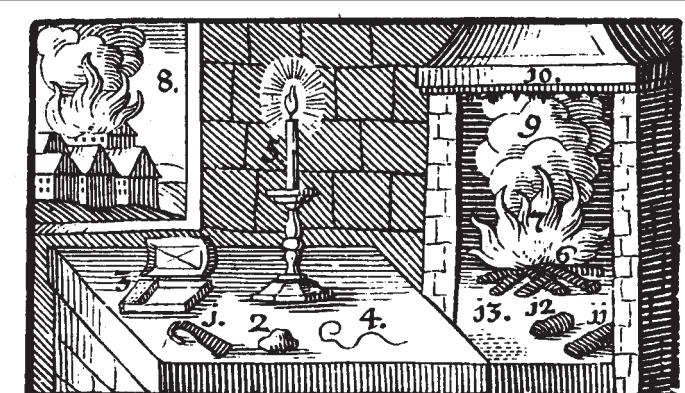
jevy včetně nebeských těles, tak projevy života, prvopočátek života, jeho podstatu. Ve staré češtině je pro to dostatek dokladů. Až v moderní době se toto pojedání zúžilo na jevy člověku převážně nepřátelské, na dravé, neovladatelné a obvykle zhoubné přírodní síly: požár (též vrchní živel, červený živel), povodeň, průtrž mračen, krupobití (též studený živel, mokrý živel), vichřice, zemětřesení, výbuch sopky aj. bývají popisovány slovním spojením *řádění živlů*. Živel působí i subjektivě a nelze jej ovládnout: živel bolesti (živelná bolest), živelný pláč či smích. Za živly jsou považovány i jevy živlům opačné (opozita), pokud představují hrozbu: mráz (opak ohně), sucho (opak vody), bezvětrí (opak vichru) apod.

Tradičnímu pojedání je vlastní dichotomie, rozdvojené vnímání živlů jako 1. **živlů-dobrodějů** a 2. **živlů-škůdců**, tedy vnímání pozitivní i negativní, které našlo výraz v mnoha představách a rituálech. Uvedeme příklady:

### Země

1. Svatá matka, ploditelka, živitelka, vlast, v určité dny se nesmí zemí hýbat, země je samodruhá, země je symbolem naděje pro plavce, k zemi se klaníme, zemi líbáme, na zem poklekáme, v důvěře uléháme apod.

2. Hrob, prach marnosti, studená a temná jako srdce bez lásky, místo povržení, místo ponížení, na zem odhazujeme, po zemi se plazíme apod.



## IV OHEŇ

Oheň hoří, pálí a spaluje (tráví). Jeho jiskra, vyražená (vykrýsnutá) pomocí ocílky<sup>1</sup> z křesacího kamene (křemenu)<sup>2</sup> a chycená v křesadle<sup>3</sup> troudem, rozsvěcuje (zapaluje) sirku<sup>4</sup> a tudy svíčku<sup>5</sup> neb dřevo<sup>6</sup> a vzbuzuje plamen<sup>7</sup> aneb oheň<sup>8</sup>, který zachycuje stavení. Dým (kouř)<sup>9</sup> vystupuje odtud, který chytaje se komína<sup>10</sup> obrací se v saze (kopet). Z hořícího dřeva se dělá oharek<sup>11</sup>. Ze žhavého uhlí se dělá mrtvý uhel<sup>12</sup>. Co zůstane naposledy, jest popel<sup>13</sup> a pýř (pýrení, doutnající popel).

Vyobrazení živlu ohně v J. A. Komenského Orbis sensualium pictus (vyd. F. Borového v Praze 1941 podle J. H. Pospíšila z roku 1833).

### Voda

1. Čirá, živá, běhutá, léčivá, pramenitá, osvěžující, očistná, trípramenná a Jordánka s magickými účinky ad. (Je evidentní, že významné místo vody v kultu je dáno původně skutečnou fyzickou očistou jako podmínkou přístupu k obřadům, později význam přenesen do abstraktní roviny.)

2. Živel mokrý či studený, stoletá voda, velká voda – povodeň, mrtvá voda ad.

## Oheň

1. Blahodárný, hřejivý, osvětlující, očistný, oheň lásky, symbol Ducha svatého, planoucí srdce ad.
2. Zkázonosný, pustošivý, trestající upálením, pekelný, oheň boží hromový n.nebeský - blesk, dílo paličů a žhářů, oheň jako nemoc (horečka, oheň sv.Antonína-sněť, svatý oheň -růže) aj.

## Vzduch

1. Libé, vonné povětrí, sféra nadzemská, duchovní, zaplněná anděly a ptactvem aj.
2. Zlé, morové, zkažené povětrí, vichřice, bouře, povětrnice, mluvit do větru nebo zmizet ve větru (obě metafore s výrazně negativním zabarvením) ad.

Obavy z rozpoutání msty živilů nalezly výraz v řadě více či méně smysluplných tabu a výchovných pověr, hrozících dokonce sankcemi. např.

*Země je máma: netluc do země – tlučeš mámu, nervi zbytečně trávu - rveš mámě vlasy.*

*Hladina vodní je oko Panny Marie: neplivej do vody – pliveš do oka P. Marii nebo rozbolavěj si te oči, nechčíj do vody – chčíjš Panence Marii do huby.*

*Oheň je mocný: neplij do ohně - dostaneš na ústa strupy, neubližuj ohni – sic vzroste a potrestá té, nekamenuj oheň – popálí té* (uvedené příklady jsou převzaty z K. Adámka).

Tabu, která zakazují dráždit živly, aby neškodily, byla po staletí i námětem exemplu, odstrašujících příkladů v homiletické literatuře a v lidových kronikách. Uvedu příklad z Poselkyně starých přiběhů českých J. F. Beckovského z počátku 18. století: *V pondělí na den sv.Bartoloměje roku 1587 ve vsi Lhotce blíž Přelouče sedlák vezl obilí do stodoly a zavadil o vrata a řekl hněvivě: Bodejž to hrom z.jasna zapálil! Hned hrom udeřil, sedlák opálil, stodolu zapálil, která s tím vozem, obilím, s klisnou i s hřívětem shořela. Také jiných deset sedlských dvorů ten oheň spálil.*

Lidovou úctu k živilům lze vysledovat v řadě pozorovaných a popsaných zvyků a obyčejů, v magických rituálech a v dokladech lidové slovesnosti.<sup>11</sup> Rozeznáme v nich projevy kultů animistických, fetišistických, polyteistických i uctívání předků. Příroda, respektive celý kosmos, byla předmětem náboženské úcty ve všech dobách. Byla uctívána jako celek i ve svých částech a projevech, a to i v rozporných, jaké pro člověka představovaly živly. Působením židovsko-křesťanského systému a vlivem moderních filozofických koncepcí byla příroda a její části odbožštěna a její ústřední místo v obraze světa zaujal teocentrismus, kosmocentrismus a zejména antropocentrismus. Paralelně však přetrvalo podvědomé zbožnění přírody v tradičních projevech úcty v oblastech sekularizovaného postoje k životu. Agrární společenství s tzv. tradiční lidovou kulturou takovou oblastí do jisté míry bylo.

Projevy úcty k živilům jsou bezpochyby pozůstatkem předkřesťanského systému magického myšlení, kde nestála příroda proti člověku nebo mimo něho jako něco vnějšího, nýbrž slovy A.Gureviče představovala „živý všeobjímající živel, prostoupený mocnými tajemnými silami, a do tohoto živlu byl zahrnut i člověk“.<sup>12</sup> Člověku mohlo hrozit nebezpečí prakticky odevšad a k pocitu zabezpečení sloužila tradice: věštby, magické rituály, zaklínání, varovná znamení.

V souvislosti s úvahami nad lidovou úctou k živilům se nabízejí dvě otázky. Prvá po původu různých projevů této úcty a druhá po přičinách jejich dlouhého trvání. Zdá se, že moderní antropologové upouštějí od někdejších pracných snah kulturních historiků a etnologů dopítit se původu toho kterého kulturního jevu, v daném případě projevu úcty k živilům. Srovnávací metoda si přestala klást otázky, zda jsou určité jevy tzv. přežitkem či reziduem

z kulturního okruhu antického, starogermánského či staroslovanského (což bývalo vždy vzhledem k absenci psaných pramenů určení nejvíce sporné). Zjištění původu, které vždy může být jen hypotetické, nakonec samo o sobě nic nedokazuje. K čemu je např. dobré poukazovat na pravděpodobnou souvislost výročního obyčeje pálení čarodějníc s keltským pasteveckým svátkem Beltaine, který byl nesporně projevem úcty k živlům, nebo se středověkými inkvizičními procesy, jsou-li současný kulturní kontext i náplň obyčeje naprostě odlišné? V některých případech to jistě smysl má, je-li i ve změněném kulturním kontextu zachován rituál se zcela zřejmým původním obsahem obřadu, například v obyčeji otevřání nebo čištění studánek.

Podstatný se zdá být nejen onen kulturní kontext, ale též struktura lidového vědění, které vstřebává a osvojí si určitý druh představ, přetvoří je po svém a poté uchovává. Pro tradiční kulturu určitého etnika je podle Gureviče podstatné právě to, že „sama struktura lidového vědomí uchovávala a trvale regenerovala neobyčejně odolné archaické rysy, a to i v rámci dlouhodobého působení křesťanství.“<sup>13</sup> Příklad úcty k živlům v české lidové kultuře dává výše uvedenému synkretizmu zcela zpravidlu.

Souvisí s ním i překvapující životnost těchto projevů během staletého vytrvalého působení křesťanství a jeho kultu prostřednictvím církve. Ve smyslu lat. *colere* (pečovat, uchovávat, střežit), od něhož je odvozeno kult i kultura, znamená kultura obecně péči o uchování a opatřování životního prostoru určitého společenství. V každém náboženském systému k tomu slouží kult.<sup>14</sup> Kultura vzniká tam, kde spolu lidé pracují, žijí, slaví a kult je podle pojed Königa-Waldenfelse integrační součástí kultury, protože se v něm projevuje základní postoj, smysl a cíl lidského života, stejně jako sociální komunikace ve verbální, hudební, taneční a výtvarné formě.<sup>15</sup>

Je třeba uvést, že až na Druhém vatikánském koncilu (1962–1965) vystoupila katolická církev programově s liberálními zásadami tzv. procesu vrůstání kultury a potřebě přizpůsobovat církevní kult zvláštnostem a tradici různých národů, čímž se urychlí nejen integrace křesťanství do původní kultury, ale dojde ke vzájemnému obohacení. Předtím po dlouhá staletí jakékoli projevy nekřesťanských kultů v rámci své působnosti pranýrovala a stříhala jako pověry, projevy lidské hlouposti, dokonce zločiny hereze. Přesto v praxi uvedené zásady Druhého vatikánského koncilu, stanovené především pro misii u etnik třetího světa, fungovaly jistým způsobem i v postupném vrůstání církevně-náboženského systému křesťanství do magicko-kosmologického systému agrárních společností předkřesťanské střední Evropy s jejich vlastními představami a kulty.<sup>16</sup>

Není obtížné shledat důkazy onoho obapolného vzájemného působení. Tradiční kultura obohatila své magické rituály o modlitby, žehnání, předměty náboženského kultu, o okruh svatých patronů z křesťanského kalendáře a o pojmy z křesťanského slovníku.

Uvedeme příklady z okruhu živlů:

*země* – kultovní objekty v polích, užívání svěcenin v prosperitních a ochranných rituálech, hřbitovní hlína jako posvěcená země aj.

*voda* – svěcená voda v očistných a ochranných praktikách, voda tzv. Jordánka v léčebných praktikách, rituál velkopáteční koupele aj.

*oheň* – ochranné praktiky s použitím hromnice, zádušní svíce, oharků z tzv. pálení Jidáše a svatého ohně na Bílou sobotu

*vzduch* – kostelní zvony v ochranných praktikách proti mračnům, tzv. mocné modlitby (vpodstatě zaklínání) proti bouři, žehnané lastury z poutních míst ve Středomoří k troubení proti mračnům

Na druhé straně církev, v různých diecézích a v různých farnostech různou měrou, vyšla vstřík regionálním a etnickým kulturním specifikům a začlenila je do svého programu. Tím, že k vyjádření kultu využila prvků starší kulturní vrstvy, související s magicko-kosmologickým myšlením, usnadnila vlastní integraci. Z okruhu živlů uvedeme např. ordál



Trouba proti mračnům. Lastura s kovovým náústkem. Žehnané lastury byly předmětem obchodu v proslulých poutních místech ve Středomoří, distribuovány byly buď samotními poutníky nebo obchodníky s poutním zbožím. Zlaté Hory, okr. Benešov. Foto: D. Havránková 1988.

– boží soud, prováděný vodou nebo ohněm. Dále legalizaci různých obětin a magických prostředků formou tzv. sväcenin, z nichž všechny více či méně souvisejí s kulty živlů. S vegetačními kulty a kultem země souvisejí např. sväcené (správně žehnané) prvotiny, sväcené velikonoční pokrmy (pascha), sväcení ovsy na sv. Štěpána, sväcení vína na sv. Jana Evangelistu, sväcení bylin při Nanebevzetí Panny Marie (Panna Marie Kořenná), konečně sväcená sůl, síra i popel z Popeleční středy. S kultem ohně souvisejí světelné průvody a žehnání svící na Hromnice, obřady velikonoční noci na Bílou sobotu, kdy je žehnán oheň a oslavována velikonoční svíce paškál, konečně pálení ohňů svatojánských. Odrazem starších kultů vody je sám akt křtu i sväcení vody.

Tak už v raném období své existence pojaly křesťanské církve úctu k živlům do liturgického kalendáře.<sup>17</sup> Západní římská církev například v podobě čtyř kvatembrových období, jež jsou v českém prostředí zvána suché dny (lidově sušky). V jejich výkladu panuje nejednotnost, ale od samého počátku byly spojovány s římskými svátky zasvěcenými vegetačním démonům obilí, vína, oleje a prosincové setby. Přímo k ovlivnění živlů směřují tzv. prosebné dny, spojované s prosebnými průvody – procesími vycházejícími do polí. Starší prosebný průvod 25. dubna navazoval přímo na antické robigálie (průvody k poctě boha Robiga nebo bohyň Robigo) a měl zajistit ochranu obilí před padlím. Mladší prosebné dny před Nanebevstoupením Páně (čtyřicátý den po Velikonocích) mají původ v Galii a procesí do polí s modlitbami za dobrou úrodu jsou pokračováním dávných rituálů, majících získat přízeň živlů. Ne vždy se církvi zdařilo dost přesvědčivě naplnit převzaté svátky a obřady novým náboženským obsahem. Dokládají to právě po staletí tradované zvyky a obyčeje, stejně jako stereotypní výtky kazatelů.

Konečně uvedeme silnou zbraň, kterou církev poskytla věřícím ke spoutání zvůle živlů v zástupu svatých patronů. Kult svatých se rozšířil ve středověku zásluhou žebavých mnišských řádů a v lidovém prostředí padl na úrodnou půdu. Vyprazdňující se panteon starších idólů lokálního nebo rodinného významu zaplnili konkrétní přímluvci u božího trůnu, vybavení příkladným životopisem, svědeckým o vykonaném zázraku, hmatatelnými ostatky a výtvarně ztvárněni do podob, prostřednictvím atributů rozeznatelných i pro negramotné. Ze se lidová úcta ke svatým patronům ocitla na samém pokraji modloslužebnictví a stejně jako tzv. sväceniny užívané v magických praktikách odpovídala původní křesťanské věrouce, dokládá reformační hnutí a celý další historický vývoj. Je však nesporné, že rozšířením tohoto kultu přispělo křesťanství k dotvoření tradiční lidové kultury jako fenoménu.<sup>18</sup>

V souladu s teorií, že kultovní vyjádření odpovídá historickému vývoji kultury a nutně podléhá změnám, měnili se i patroni, jimž bylo do ochrany svěřeno hospodaření s živly. Vídatelný předěl tu způsobila především protireformace. Následující příklady zdaleka nemohou postihnout četnost konkrétních projevů kultu, které se liší takřka farnost od farnosti, uvádí jen obecně známé.

V době předbělohorské jako patroni živlů nejčastěji uváděni:

*země*: Václav, Prokop, Jiří, Filip a Jakub, Štěpán

*voda*: Jan Křtitel, Mikuláš, sporadicky Vojtěch

*oheň*: Markéta, Vavřinec, sporadicky Florián

*vzduch*: Jan Světlý, zvaný Burjan

V pobělohorské době nejčastěji uváděni:

*země*: Panna Maria, Markéta, Izidor

*voda*: Jan Nepomucký

*oheň*: Florián, Vavřinec

*vzduch*: František Xaverský, Donát, Jan a Pavel, Hylarion

Výměnu patronátu lze sledovat zvlášť na příkladu Donátově. Jezuita podporovaný kult sv. Donáta měl z lidového povědomí vytěsnit úctu k Janu Burjanovi, který byl protireformací zakázán spolu s úctou k Janu Husovi a Martinu Lutherovi. Donát je zobrazován s klikatým bleskem, doškem nebo otepí slámy v ruce, klečící před blížícím se mrakem, s kalichem, s kolem se svícmi apod. a patřilo mu mnoho kapliček v polích a při cestách.<sup>19</sup> Vzhledem k funkci zvonů při zahánění bouří je logické četné zasvěcení zvonů sv. Donátovi (v Čechách dochováno 26 zasvěcení).

Nejvýrazněji snad zasáhlo křesťanství do kultu živlů zavedením pevného kalendáře se systémem dnů zasvěcených jednotlivým světcům, jejichž jména na celý týden dopředu ohlašoval kněz z kazatelny. Dávné tradované zkušenosti zemědělců, řídící se fázemi měsíce, tahem ptáků, chováním zvířat apod., dostaly nyní pevné ukotvení v systému singularitních i fenologických pranostik, vážících se k pevným datům zasvěcených dnů. Obavy z nekontrolovatelného počínání živlů se mohly poněkud zmírnit, když člověk spolehl na tradované moudrosti, uzavřené v těchto informačních drobných útvarech lidové slovesnosti: *Před svatým Janem modli se o dešť, po svatém Janu přijde i bez modlení.*<sup>20</sup>

Úvahy nad pojeticí živlů v české tradici bychom mohli uzavřít s tím, že pojem sám prošel složitým jazykovým vývojem, jehož výsledkem je mohovýznamovost. Pokud se omezíme na pojeticí, které je součástí lidové tradiční kultury, je výsledkem synkretismu mnoha kulturních okruhů a ve své poslední fázi výsledkem procesu tzv. vrůstání kulturního systému církevně-náboženského do kulturního systému staršího agrárního společenství. Živly jsou tu chápány v širším slova smyslu jako projevy přírodních sil, a toto chápání je protichůdné. Ne náhodou však shledáme více dokladů pro vnímání negativní, tedy vnímání živlů jako nebezpečných a neovladatelných sil. Souvisí to jistě s přirozenou lidskou snahou ubránit a ochránit svůj uchopený (životní) prostor a pokračování sama sebe.

#### P o z n á m k y :

- 1 Srov. E. MICHÁLEK, *Česká slovní zásoba v Klaretových slovnících*. Praha 1989, 74 an.
- 2 Tyto i dále uváděné příklady jsou vybrány z bohaté dokumentace Staročeského slovníku, vydávaného Ústavem pro jazyk český AV ČR od roku 1968 (dosud vydáno 22 sešitů). Za přístup k dokumentaci shromážděné pro dosud nevydaná hesla děkuji laskavému pochopení kolegů P. Nejedlého a M. Homolkové z ÚJČ AV ČR.
- 3 Pro studium tradiční kultury využila Komenského učebnici *Orbis sensualium pictus* SOŇA KOVÁČEVIČOVÁ, *Človek tvorca. Pracovné motívy Slovenska vo vyobrazeniach z 9.–18. storočia*. Bratislava 1987. Pracovala přitom s prvním českým vydáním, které bylo vytisknuto v Levoči 1685.
- 4 Užívám vyobrazení z prvního latinsko-německého vydání *Orbis sensualium pictus*, Norimberk 1658 a z českého překladu J. Chmely, vydaného 1833 u J. H. Pospíšila v Hradci Králové, kde bylo použito starých norimberských štoček.
- 5 Poprvé slova vzduch užil sám J. JUNGMANN v překladu Miltonova *Ztraceného ráje* v roce 1911, nepochybně je převzal z ruštiny. Do povědomí vstoupilo prostřednictvím přírodních věd, kde český ekvivalent pro plyn tohoto složení dosud chyběl. Tradicionalisté se poměrně dlouho novému slovu bránili, viz F. L. Rieger. Srov. L. PETRÁŇOVÁ, *Vzduch a atmosférické jevy v lidové tradici*. In: *Vzduch jako jeden z živlů. Člověk, příroda, technika, životní prostředí*. Ed. V. Bratrých a M. Lupač. Praha 1998, 12–16.
- 5 Srov. J. FLAJŠHANS (ed.), *Česká přísloví*. Praha 1913.
- 6 Srov. D. BITTNEROVÁ–FRANZ SCHINDLER, *Česká přísloví*. Soudobý stav konce 20. století. Praha 1997.
- 7 H. SACHS–E. BADSTÜBER–H. NEUMANN, *Christliche Ikonographie in Stichworten*. Leipzig 1988 (3.vyd.). Z ikonografických příruček v češtině uvádí alespoň J. C. COOPEROVÁ, *Ilustrovaná encyklopédie tradičních symbolů*. Praha 1999. Pro pochopení proměny, již prodělala antická symbolika působením křesťanství, zůstává hlavním pramenem řecký Physiologus z druhé pol. 2. stol. Srov. U. TREU (ed.), *Physiologus*. Berlin 1981.
- 8 V tradičním čínském systému jsou představiteli čtyř živlů a jejich spojení posvátní tvorové drak,

- fénix, želva a bílý tygr. Taoismus, hinduismus a buddhismus vyučují systému pěti elementů – živlů v různém složení.
- 9 Srvn. *Pakli kdo ve snách lišku běžec vidí a ona se nař ohlédne, bude trápen od zemka*. Staročeský Snář. Vavřinec z Brzové, Výbor z české literatury husitské doby II, Praha 1964, 543.
  - 10 D. STRÁNSKÁ, *Lidové obyčeje hospodářské. Zvyky při setí*. Příspěvky k srovnávacímu rozboru. In: Národopisný věstník českoslovanský 25–26, 1932–33, 206.
  - 11 V odborném přístupu k této problematice zůstává u nás nepřekonanou práce A. VÁCLAVÍKA, *Výroční obyčeje a lidové umění*. Praha 1959.
  - 12 A. GUREVIČ, *Nebe, peklo, svět. Cesty k lidové kultuře středověku*. Praha 1996, 306.
  - 13 Tamtéž, 188.
  - 14 Nadále užívám slova kult ve smyslu zbožnění, uctívání, přinášení oběti, výraz oddanosti, nikoli ve smyslu pojetí moderních křestanských církví jako akt boží spásy a ne pouhého přiblížení se Bohu.
  - 15 KÖNIG-WALDENFELS, *Lexikon náboženství*. Praha 1994, 268.
  - 16 Proces vrůstání kulturních prvků církevně náboženských do předkřestanských kultů dal např. podle B. Čiernikové v Arménii vzniknout specifické formě lidového monofyzitského křesťanství se synkretickými rysy. Viz B. ČIERNIKOVÁ, *Kult slnka a ohňa u Arménov*. Slovenský národopis 42, 1994, 2, 155–163.
  - 17 Popularizační, leč zasvěcené práce moderních teologů věnují zvláštní pozornost lidovým zvykům, které s liturgickým kalendářem souvisejí, stejně jako starším kulturním vrstvám, které církevní liturgický kalendář zahrnuje. Viz např. A. ADAM, *Liturgický rok. Historický vývoj a současná praxe*. Praha 1998. K. RICHTER, *Liturgie a život. Co bychom měli vědět o mši, o církevním roku a smyslu liturgie*. Praha 1996.
  - 18 Podstatu lidové úcty k Janu Světlému postihl již Tomáš Štítný: *Ale mnozí ctí svaté jen pro zdejší odplatu, právě pohanským obyčejem...svatého Jana Světlého, jemuž jsú Burjan vzděli, aby kriipy nebily*. Tomáše Štítného Knížky šestery... (ed. K. J. Erben). Praha 1852, 109.
  - 19 A. ŠORM, *Svatý Donát, ochránce proti hromobití a bouři*. Přítel opuštěných 32, 1944, 101–104.
  - 20 S využitím bohaté etnografické literatury zpracoval české pranostiky nejnověji Z. VAŠKŮ, *Velký pranostikon*. Praha 1998.

### **One Lightning Burns and Strikes, Another Hits and Kills not**

(Thoughts on the Understanding of Natural Elements in the Czech Folk Tradition)

#### **A b s t r a c t**

This article focuses on the semiotic aspect of the notion of elements from the linguistic point of view. The analysis of linguistic material leads us to the conclusion that the wider definition of elements (Czech *živly*) as the total sum of all manifestations of life and natural powers is in Czech original, while the medieval scholars' concept of four elements as arch-matters of the word was uttered later. The notion itself has gone through a complicated linguistic development, the result of which is its ambiguity. If we restrict ourselves to the definition accepted within the traditional folk culture, it is a result of synthetic process drawing from many cultural environments and in its last phase, it was formed by the process of the so-called in-growing of ecclesiastic-religious cultural system into the cultural system of an earlier agrarian community. The elements are in a more general sense defined as manifestations of natural forces. This understanding is in many ways self-contradictory. It is no accident that we find more accounts on elements being rather negative, dangerous and uncontrollable powers. This is certainly related with a natural human effort to guard and protect its grasped environment and to perpetuate oneself as well as the species.

#### **Ein Donner rollt und schlägt ein, ein anderer schlägt, erschlägt aber nicht**

(Überlegungen zur Auffassung von Elementen in der tschechischen Volkstradition)

#### **Z u s a m m e n f a s s u n g**

Der vorliegende Artikel behandelt den semiotischen Aspekt des Begriffs „Elemente“ im Sprachbereich. Die Analyse des Sprachstoffs lässt uns einsehen, daß im Tschechischen eine breitere Auffassung von Elementen als gesamten Lebensäußerungen und Naturkräften ursprünglich ist, während

die von mittelalterlichen Gelehrten verbreitete Lehre über vier Grundelemente als Urstoffe aus späterer Zeit stammt. Der Begriff selbst machte eine komplizierte Entwicklung durch, die zur Vieldeutigkeit gelang. Beschränken wir uns auf die Auffassung innerhalb der traditionellen Volkskultur, erscheint diese als Ergebnis vom Synkretismus vieler Kulturbereiche und in der letzten Phase auch als Ergebnis von einem übergreifenden Prozeß, wobei das kirchlich-religiöse System in das ältere Kultursystem der Agrargemeinschaft hinübergewachsen ist. Die Elemente wurden hier im breiten Sinne des Wortes als Auswirkungen der Naturkräfte angesehen, was jedoch gegensätzlich beurteilt wurde. Es ist kein Zufall, daß mehrere Belege negatives Wahrnehmen aufweisen, d. h. Wahrnehmen von Elementen als gefährlichen und unbeherrschbaren Kräften. Das hängt sicherlich mit der natürlichen menschlichen Bemühung zusammen, den eigenen, ergriffenen (Lebens)raum und das eigene Fortsetzen zu wehren und zu schützen.

## BOUŘE A HROMOVÝ KÁMEN V LIDOVÝCH PŘEDSTAVÁCH, VÍŘE A OBYČEJÍCH

ALENA PLESSINGEROVÁ – JOSEF VAŘEKA, Praha

**Bouře, bouřka** je přírodní jev provázený blýskáním, hřměním, silným větrem a deštem, působený elektrickými výboji v atmosféře. Lidé se jí báli za prvně jako přírodního úkazu, a za druhé se obávali jejich následků – požáru od blesku a škod způsobených vichřicí, prudkým lijákem a eventuálně i krupobitím.

První hromosvod u nás postavil r. 1754 kat. farář P. Diviš, ale nerozumní venkovanej jezničili. Tepře po tom, co byl r. 1860 B. Franklinem zkonstruován ve Filadelfii, se začal rychle šířit, ovšem zdaleka ne na českém a moravském venkově. Tam domy bez bleskosvodů se najdou ještě ve 2. pol. 20. stol., i když většinou už bleskovody zavedeny jsou. Dalším pokrokem bylo uzavírání protipožární pojistky, které se na vesnicích datuje převážně do prvních desetiletí 20. století.

Jako trvalou ochranu před nepřízní počasí lidé sázeli u domů stromy, obvykle lípu, ale i některý ovocný strom, v horských krajích, především na Valašsku, byl oblíben také jasan. Před úderem blesku měl chránit stavení netřesk (nář. hromotřesk, lat. sempervivum tectorum), rostoucí přímo na doškové střeše, obvykle při hřebenu, anebo na ohradních zídkách, tarasech či na sloupcích plotu. Vsazen do různých starých nádob kladl se i na šindelovou či tvrdou krytinu střechy nebo na sloupky při vstupu do dvora. Věřilo se, že před bouřkou je chráněn dům, v němž hnízdí vlaštovky.

Za odvrácení bouřek se lidé celoročně modlili k Bohu, Panně Marii i k některým světcům. Z nich nejdůležitějším ochráncem před požárem je sv. Florián, jehož dřevěnou sošku umísťovali do výklenku ve štitu domu či v bráně, nebo jeho obraz věšívali ve světnici. Dům chránila v kropence u dveří voda svěcená na Tři krále, svěcené proutky lísky či jívy z Květné neděle za trámem krovu i za obrázky ve světnici, dále rostlinky (klokoč, puškvorec), větičky z břízy a věnečky žehnané o Božím Těle, ale také skořápky ze svěcených vajec a uhlíky z velikonočního ohně. Na Velký pátek se do okna kladly křížky ze svěcených kočiček, o Božím Těle se tam položil malý hlobový věneček, svěcený klokoč se zavěsil v příbytku a na západní Moravě (Třebíč) navlékali svěcený věneček na hromničku. Jinde hlobový věneček kladli do okna až při bouřce. Na Zelený čtvrtok hospodyně bez smlouvání kupila nové koště a hned jím zametla, pak prý do domu neuhodí.

Příchod bouře bylo možno předvídat podle určitých předzvěstí: vzdálené hory jsou zamlženy, je velké dusno, slunce pálí, potí se kameny, zápraží, schody, vlnhe sůl, zvířata i lidé jsou malátní, neklidní, bolí je kuří oka, kosti, končetiny. Krávy střečkují (bzikají a nechťejí se pást), kůň tluče, zvířata jsou neklidná a vyhledávají stín, kachny a husy se stále potápejí a ryby vyskakují nad hladinu, slepice moc kříčí (bude i krupobití), hrádličky moc cukrují, vrána kráká – déšť krápá, slepice a jiní ptáci se hodně v písku peleší, kohout zvečera kokrhá, vlaštovky létají při zemi nebo jsou na hnizdech, straka se toulá po vesnici, mravenci se slézají a chvatně uklízejí kukly do mraveniště, pavouci zalézají, blechy, ovádi, komáři a mouchy víc štípají atd., kvítí vadne. Řada rostlin prorokuje bouřku, např. mák zavře květy atd. (Jindřich 1956, 164–166).

Blížila-li se bouřka, lidé se ji snažili odvrátit. Bouřkové mraky rozháněli hlukem: zvoněním na kostelní zvon, střílením z ručnic i z děl, práskáním bičů (Zíbrt 1889, 151–154) a troubením na pastýrský roh či troubu, anebo na velikou mořskou lasturu obvykle s kovovým náústkem, jíž se také někde nepřesně říkalo trouba proti mrakům. Byla opatřována jen

pro tento účel, byla posvěcena, některá údajně samotným papežem. V zimě byla, jako obecní majetek, uložena u starosty (Žalud 1919, 91). Zjara ji dostal obecní pastýř, který ji nejprve vytřel svěcenou solí (Nahodil–Robek 1959, 64–66) a proplachoval svěcenou vodou (okolí Milevska, konec 19. stol.), pak teprve dal do torny, aby byla při bouřce pohotovala. Doklady o troubení na rohy a lastury proti bouřce nalézáme v církevních zákazech už od 9. stol. Z té doby pocházejí i zákazy bouřku zahánět hlukem a zvoněním (Indiculus superstitionum...). Četné nápisy na historických zvonech svědčí o tom, že se jich užívalo také k tomuto účelu, ostatně dokladem je i latinské rčení o zvonech *Vivos voco, mortuos plango, fulgura frango* (Zíbrt 1889, 150–151). Nesmělo se však zvonit umíráčkem, ten by blesky spíše přivolal. Zato leckde existoval zvon, určený pouze k zvonění proti mračnům (Schramek 1915, 250–251). Přes církevní zákazy se zvyk udržoval místy ještě začátkem 20. stol. (Procházka 1910, 24).

Proti mračnům, nesoucím bouři, také mávali mečem, avšak nejúčinnější prý byla zbožná modlitba a znamení kříže; bylo třeba stát vždy čelem k přicházející bouřce (Žalud 1919, 91).

Existovali lidé, kteří uměli mračna a bouřku zaříkat, zaklínat, zažehnat čarami, či odvést bouřku jinam (Nahodil–Robek, 1959, 63–64). Je známa celá řada zápisů složitých zaklinadel mračen z 16. a 17. stol. i z doby pozdější, stejně jako krátkých zaklinadel lidových z Čech i Moravy, v nichž se bouře posílá např. do sousední obce, ale hlavně na neúrodné úhory, skály apod., kde nemůže škodit. Příklad z Čech: „Stůjte, mračna, stůjte, kroupy, stůjte, blysání! Zaklínám vás do lesa hlubokého, do dubu vysokého, do dřeva stojatého a bězatého, tam sebou mlaňte a třískejte, a lidem pokoj dejte!“ (Plicka–Wolf–Svolinský 1950, 252).

Říkalo se, že šedivá mračna nosí za trest dušičky sebevrahů, zejména utopenců. Nemožou-li je více udržet, mračna spadnou, spustí kroupy, nebo nastane průtrž mračen. Zaříkáli je kdo, trpí tím ubohé dušičky. Na Karlínsku zaklínáč uviděl v mraku vlastní utopenou dceru a na zaklínací knihu mu padly tři kapky její krve (Žalud 1919, 91). Mraky a také kroupy nosila i Meluzína, Větrnice. Aby ji usmířili, sypali jí do komína, někde přímo do větru rozchazovali nebo za okno dávali mouku, krupici, sůl, aby mohla uvařit svému dítěti kaši. Z Orlických hor pochází říkadlo: „Fičí vítr v lese, hospodyně nese Meluzině mouky, aby kroupy nepotloukly. Fičí vítr v poli, Meluzinu hlava bolí. Dejte jí na okno soli, by vám nepotlouklo v poli!“ (Žalud 1919, 90).

Když bouřka přece přišla, domácí nejprve zabezpečili dům, chlévy, dobytek i drůbež, ale i úrodu. Pak položili na stůl bochník chleba, někde i sůl a rozsvítili hromničku, kterou měli vždy po ruce. Poklekli a modlili se příslušné modlitby. Někde navíc přidávali pasaž z evangelia sv. Jana „Na počátku bylo slovo …“, jinde krátkou modlitbu: „Kriste, králi, dárci spásy a věčného pokoje, smiluj se nad námi!“ (Procházka 1910, 24). – Při zablesknutí nebo zahřmění se žehnali křížem a říkali: „Pánbůh s námi, Panenka Maria nad námi!“ (Procházka 1910, 23), nebo „Pánbůh s námi a zlý pryč!“ O velké bouřce se soudilo: „To je boží dopuštění!“ (Procházka 1910, 24).

Někde bylo zvykem vyhodit oknem koště, častěji lopatu a ohřeblo (Zíbrt 1889, 154), užívané při pečení chleba, někde položili venku lopatu a ohřeblo křížem a opět jinde brány nebo hrábě zuby vzhůru, aby nepadaly kroupy. Ve Slezsku vyhodili oknem čosk – nástroj k míchání mléka při přípravě sýra (Stolařík 1958, 208).

Mnohde kočičky z Květné neděle a věnečky z Božího těla kladli za okno (Procházka 1910, 24), nebo je páliли na ohni včetně kousku chleba nebo několika obilných zrn, tím se dosáhlo smíření a uklidnění živlů. Na Hrčavě ve Slezsku páliли polazničky – jedlové větévky, s nimiž se chodilo na sv. Štěpána koledovat; celoročně byly vetknuty za nadpražím nade dveřmi jizby, před bouřkou je zapálené vyhazovali ze dveří před dům (Stolařík 1958, 208).

Při zablesknutí se prý nebe otevírá, aby dal Bůh nahlédnout do své slávy. Blýská-li se zdálky, nebe se otvírá a otvorem pohlíží archanděl Michael na čerty, kteří Boha dráždí. Když se blýská a hřmí, Pán Bůh jede v kočáře, kola drnčí a od koňských podkov se jiskří a blýská. Jinde se vypráví, že sv. Petr s Adamem kutálejí v nebi kuželky (Jindřich 1956, 89). Bouří-li a blýská-li se v dálce, říkají matky: „To Pánbůh hrozí zlým dětem!“ (Procházka 1910, 23). Když hřmí z dálky a bouřka nepřichází, soudí se, že bouří „stranama“.

**Blesk** (v lidu zaměňován za hrom) se obecně nazýval boží posel, ve starých pramenech bývá označován také jako *zlý, zlej, hromová střela, hrom, angel zlý, boží posel* aj. Představovali si jej jako ohnivou kouli (velikou kouli), ohnivého kohouta nebo černou slepici. Na Chodsku rozeznávali sedm druhů hromu: 1) bije do země, zabije, 2) pálí, 3) hasí, 4) taví, 5) bije do vody, 6) do stromů, 7) do skal. Blesk byl dvojí: studený (jenom tluče, bije a horký, který tluče a pálí (Jindřich 1956, 89).

Na blesk se nesmělo ukazovat prstem, ani se k němu obracet zády. Nesmělo se stát u okna, stát na prahu v sednici nebo v síni nebo po prahu šlapat; bylo třeba ho vždycky překročit, jinak do domu uhopdí. Bojácní se schovávali do almary, pod postel a nejbezpečněji se cítili pod peřinou (Jindřich 1956, 89).

Uhodilo-li, pak dům navštívil boží posel; zabil-li člověka, zasáhl ho boží posel. Zabil prý pouze toho, na koho mu anděl ukázal a mrtvý přijde rovnou do nebe (Procházka 1910, 23). Boží posel rád bije do křivopřísežníků (Procházka 1910, 24) nebo do těch, kdo prosloví nehoráznou lež – ti však do nebe nepřijdou. Dokonce prý hromovou ranou udeří po zlém duchu, aby ho odehnal od člověka, pomáhá tak Andělu Strážci. Panovala domněnka, že hromem vládne sv. Petr (jako nástupce pohanského boha hromu Peruna). Svědčí o tom dětská velikonoční koleda z Moravy i z Čech: „Svatý Petr hřímá, nadělí nám vína, aby chom se napili, Pána Boha chválili, dejžto Bůh milý!“ apod. (Plicka-Volf-Svolinský 1950, 251; Procházka 1910, 23). Požár od blesku se měl hasit kozím mlékem a do ohně vhodit osolený chléb (Jindřich 1956, 89).

S pomocí dábla mohou některé čarodějnici hromobítí přivolat. Odtud plyne i rčení, že někdo na někoho svolává hromy a blesky a když někdo hlasitě a zle hubuje – hromuje. Známé je i zaklínání Áť do mne hrom udeří, není-li to pravda!, Hrom do tebe!, Aby ho hrom trefil!, Hrom a peklo!, Hrome!, U sta hromů! Užívá se také přirovnání: Jde mu to jako když hrom bije, Je jako hrom do police, Je to hromská práce atd. a o velkém, neohrabaném člověku se hovoří jako o hromotlukovi. O překvapeném zlou zprávou se řekne Zůstal, jako by ho blesk srazil, Jako by do něho udeřil blesk, Skácel se jako bleskem zasažen.

Při první jarní bouřce se má třást stromem a zejména něco těžkého zvedat, nebo se mají lidé zvedat navzájem, aby byli silní po celý rok (Jindřich 1956, 89); je prý také dobré válet se po zemi („Když se ozve v máji hrom, chyť kámen nebo strom!“). Při prvním zahřmění si lidé klepali kamenem na čelo, aby je nebolela hlava (Jindřich 1956, 89). Čím více zjara hřímá, tím větší bude úroda. Když hřímá, země se otrásá a bude úrodná. Když hřímá v zimě, bude úrodný rok.

Bouřky mezi Pannami Mariemi (mezi 15. srpnem a 8. zářím) nemají prý již žádnou moc, vracejí se už domů (Procházka 1910, 24). Také sv. Bartoloměj (24. srpna) zahání bouřky domů. Sv. Bartoloměj zavádí mraky a činí konec bouřkám. Bouří-li na sv. Bartoloměje, bouří to po něm ještě více, atd. K tomuto dni, který platí za jakýsi počátek podzimu, se váže mnoho pranostik o bouřkách. Snad proti bouřce a ohni se zejména v jižních Čechách zavěšovaly svazečky nebo věnečky jeřabin do štítu domu nebo k vrátkům (Zíbrt 1889, 148).

Některé rostliny podle lidové víry jsou dokonce symbolem blesku: např. netřesk (červené kvítky), hromové koření (obl. hromostřel, hromky – chřest (červené bobule) a snad i řimbava či hřimbaba (Sobotka 1879, 51), divizna, kapradí a petrklíč, z nichž dvě poslední otvírají skály a zemi. Blesk odpuzuje líska, buk, netřesk, kopřiva, svěcená divizna a sušené

rostliny trhané v předvečer sv. Jana Křtitele, nebo svěcené při církevních slavnostech. Avšak jiné rostliny pro svůj žlutý nebo červený květ naopak blesk přitahují (např. polní mák), proto se je lidé obávají trhat, natož přinést do stavení. Kdo z neopatrnosti utrhne rozrazil (ve středních a jižních Čechách lidově nazývaný „bouřka“), bouřku přivolá.

Podle toho, který den nebo který měsíc bouří, se usuzovalo na počasí v příštím roce, na hojnou úrodu, na to, co se v sadě a v poli urodí, jak se budou rodit děti a kolik lidí zemře, bude-li ve světě soulad či svář ap.

S bouřkou obvykle přichází liják. Říká se, že leje jako z konve, že z nebe padají trakaře, nebo že padají dráteníci, vojáci.

Kroupy bývají velké jako holubí vejce, nebo dokonce jako slepičí vejce. Úroda na poli se proti nim chrání prosebnými procesími ve stanovených dnech, kropením svěcenou vodou a v růzích pole vsazenými krížky nebo pruty ze svěcených velikonočních kočiček. Zaklínáči neboli vodiči mračen mohli kroupy odvést od osení či obilí do pustých hor (Plicka–Wolf–Svolinský 1950, 252–253). Takoví lidé si však nikdy nesměli obléci naškrobenou košili a v zažehnávací modlitbě se nesměli ani v jednom slově splést, protože by je kroupy utloukly. Známá je pranostika Svatý Jan Burian mlátí bez cepů (Munzar 1985, 130). Totéž existuje i ve formě lidové hádanky: Který svatý mlátí bez cepů? Svatý Jan Burian. Ten býval považován za patrona proti krupobití (památnka 26. června – Jan a Pavel, rímskí mučedníci z 3. a 4. stol. Sv. Pavel má mezi atributy blesk a kroupy, snopy). Toho dne někde světili svíce podobně jako o Hromnicích.

Ke krupobití se vztahuje také modlitba z Hané:

„*Pane Bože nebeské, jenom nám tak nebléské!  
Pokločeš nám oseňo, kde se tví milí podějó?  
Pane Bože, vesleš nás, vesleš kajici náš hlas!*“

(Plicka–Wolf–Svolinský 1950, 251).

**Hromový kámen, hromová střela, hromový klín, hromoklín,** na Slovensku též **strelka**. Tak lidé nazývali vyorané kousky meteoritů, nebo čas od času na poli či v keramických urnách nacházené prehistorické kamenné nástroje, zejména mlaty, klíny a sekýrky, nebo jejich části. Za hromový kámen také někdy považovali zkamenělinu, která se utvořila z pradávné plotice (sepie ob. Tintenfisch), hlavonožce (z rodu Belemnites) či jiné fosilie, anebo i kousky rud. Domnívali se, že hromové kameny jsou hroty blesku (hromu) spadlé na zem za bouře a hromobití, když se nebe otevřelo. Proto se prý nacházejí na místě, kam silně udeřil blesk, lidově hrom. Je možno získat je i kopáním, avšak podaří se to pouze člověku vyvolenému. Plinius počítá hromový kámen k bílým, vzácným kamenům. Má prý ve svém nitru hvězdu a přitahuje k sobě jiskry hvězd (Čižmář 1946, 208–209). Lze jej najít tam, kde uhodil blesk. Totéž se říká na Chodsku a jinde. Podle moravského a slovenského lidového podání čím silnější blesk, tím je kámen větší. Některý se má objevit již po sedmi dnech, jiný po sedmi měsících, některý až po sedmi letech. Podle zápisů L. Bakešové se prý hromový kámen zarází sedm sáhů hluboko do země a za sedm let, sedm měsíců a sedm hodin opět ze země vychází a lidé ho pak najdou (Čižmář 1946, 209). – Cena za hromový kámen byla vždy vysoká. Hospodář žádal za jeho zlomek 5 zlatých, což je prý ještě pod cenou, protože pomáháním by do roka vyzískal tříkrát tolik. V 16. stol. se za hromový kámen platilo 6 kop českých grošů a 4 sáhy dříví (Čižmář 1946, 208).

Na základě víry, že podobné lze chránit či léčit podobným, přikládal lid všude hromovým kamenům nadpřirozenou moc ochraňovat příbytek a statek před bouří, hromem a následným požárem a schopnost léčit různé choroby a neduhy. K odvrácení božího posla se vkládaly do základů domu, buď do posvátného rohu, kde později stál stůl, nebo pod práh, či do krovu. Kde mají hromový kámen, tam prý nikdy neuhodí. Kdo nosí při sobě hromový

kámen nebo odštěpek ze stromu, do něhož udeřil hrom, nabude veliké síly. Zvláště se cenil hromový kámen s otvorem, jímž se protáhla tkanice. Nosil se zařízený na hrdle jako talisman, propůjčující vlastníku (nálezci) nadpřirozenou sílu stejně mocnou, jako je síla přírody při bouřce. Dotykom s hromovým kamenem se tato síla přenáší i na člověka. Je zajímavé, že při první jarní bouřce se její síla prý přenese i na obyčejný (nikoliv hromový) kámen. Lidé si jím klepali na čelo, aby je nebolela hlava.

Hromový kámen patřil nejen u nás, ale též všude na světě, mezi nejvýznamnější a nejúčinnější léčebné prostředky. Užívalo se ho rozličným způsobem: k dotykání, poklepu, potírání i tření bolavého místa. Měl být buď ledově studený (neobvyklou chladností se údajně hromový kámen vyznačuje), nebo horký, suchý, nebo mokrý. Rozdrcený se polýkal, jako kašička se nanášel atd. Léčil už svou přítomností, už tím, že jej měl nemocný u sebe. Léčivou moc mu prý propůjčil sám nejstarší Lucifer, ale tato moc je dobrá tím, že mu Bůh dal ducha. Nepodaří-li se chorobu vyléčit, nemůže za to hromový kámen, ale pacient, protože buď v léčivou moc kamene nevěřil, nebo někdy při bouřce klel.

Hromový kámen podle zákona magie kontagiozní tedy dotykom předával sílu ochablému, nemocnému tělu nebo jeho zesláblým, chorým údům. Potíraly se jím spánky při bolestech hlavy, boule, kratice, rána po uštknutí hadem (hromový kámen vtáhl do sebe jed a na důkaz úspěchu rána zmodrala), bolavý krk, vole (struma), tváře a brada při bolestech zubů, zarostlý nehet, život při vnitřním ujímání atd. Pomáhal při žloutence, souchotích, božci a vůbec při dětských nemozech. Trpěl-li někdo bolestmi v kříži, houserem apod., nalili do mýsy ocet, v němž se hromový kámen třel, než se jím natírala nemocná část těla. Někde utírali vodu proti čemeru (reumatismu). Smíchaný s kořalkou prý rozhání močový kámen v měchýři, smísený s červeným víinem je lékem proti padoucnici. Hromový kámen vyvařený v mléce mohl být užit proti uřknutí. Dobré prý je pít vodu, do níž byl vložen rozžhavený hromový kámen. Prášek z hromového kamene užívaly nemocné šestinedělky. Polýkal se také proti dření a vnitřnímu bolení.

Hromový kámen byl potřebný i k čarování. Zaříkači, zaklínači i zažehnávači jej měli na zlé duchy i na lidi zlým duchem posedlé. Užívali jej proti uřknutí, proti nemocem i k odvrácení bouřky (Jindřich 1956, 88).

Jestliže zažehnávač nemá hromový kámen, může si jej takto opatřit: Při první jarní bouřce najde podlouhlý oblázek, rukou obalenou bílým šátkem jej zdvihne a hodí přes hlavu na strom. Po bouřce jej zvedne, ovšem zase rukou v šátku, nikdy ne holou rukou, a uschová. Někdy si vypomůže náhražkou hromového kamene: kouskem černého kamene, ba i kusem skelného škváru (Čížmář 1946, 209). Místo hromového kamene např. na Kouřimsku bylo užíváno žlučového zeleného kamene, jenž prý pomáhal zvláště proti dně, jinde se užívalo vlaštovičníku – kamene z vlaštovčího hnázda, kterým se nakuřovala nátka (Šebestová 1900, 271), nebo některých drahých kamenů.

Zakořeněná lidská touha vlastnit tajemné předměty z vesmíru je i v současné době důvodem k sbírání meteoritů. Zámožní američtí sběratelé za ně ochotně platí vysoké, stále rostoucí částky. Nejméně ceněny jsou úlomky asteroidů (obrovských kamenných skal bloudících vesmírem, jež zůstaly po vytvoření planet), cennější jsou lunární meteority a za doslova astronomické ceny lze získat velmi vzácné meteority z Marsu. Některé z nich v USA údajně rozřezali na průhledné plátky určené k prodeji, aby se dostalo na několik tisíc zájemců.

#### Literatura:

- BLAŽEK, A., 1906: *Zaklánači mračen*. Český lid 15. Praha.  
ČÍŽMÁŘ, J., 1946: *Lidové lékařství v Československu I*. Brno.  
ČTK, 1999: Američané mají novou sběratelskou vášeň, meteority. Lidové noviny, 12. 2. Praha.

- HEJNA, J., 1904: *Modlitba proti kroupám*. Český lid 13. Praha.
- JINDŘICH, J., 1956: *Chodsko*. Praha.
- MUNZAR, J., 1985: *Medardova kápě*. Praha.
- NAHODIL, O. – ROBEK, A., 1959: *České lidové pověry*. Praha.
- PLICKA, K.–VOLF, F.–SVOLINSKÝ, K., 1950: *Český rok. Léto*. Praha.
- PROCHÁZKA, K., 1910: *Český lid s hlediska prostonárodně-náboženského*. Praha.
- SCHRAMEK, J., 1915: *Der Böhmerwaldbauer*. Prag.
- SKUTIL, J., 1932: *Dva příspěvky k československému folkloru prehistorickému*. Český lid 32. Praha.
- SOBOTKA, P., 1879: *Rostlinstvo a jeho význam v národních písničkách, pověstech, bájích, obřadech a pověrách slovanských*. Praha.
- STOLAŘÍK, I., 1958: *Hrčava*. Ostrava.
- ŠEBESTOVÁ, A., 1900: *Lidské dokumenty a jiné národopisné poznámky*. Olomouc.
- TEPLÝ, F., 1910, 1911: *O mocných modlitbách a požehnání proti bouřce*. Český lid 19 a 20. Praha.
- ZÍBR, Č., 1889: *Staročeské výroční obyčeje, pověry, slavnosti a zábavy prostonárodní*. Praha.
- ZÍBR, Č., 1894: *Seznam pověr a zvyklostí pohanských z VIII. věku (Indiculus superstitionum et paganiarum)*. Praha.
- ŽALUD, A., 1919: *Česká vesnice*. Praha.

### **Storm and „Thunder Stone“ in Folk Imagination, Faith and Customs**

#### **A b s t r a c t**

The authors discuss folk practices meant to protect a household with its inhabitants, animals and harvest from the advent and destructive effects of storm, downpour and hailstorm, but most importantly the lightning strike and consequent fire. When a storm was coming, the people tried to disperse the clouds with noise (ringing, shooting, horn blowing etc.), incantation, spell-casting and leading the clouds away. If the storm still came, the people tried to protect all living and lifeless things alike through both rational and ritual acts. The bolt of lightning – in the folk imagery one with the thunder – was feared and paid heed to. It was symbolized by certain large plants. Other plants protected from lightning bolts and yet others attracted it. The first spring storm was invested with a great power and superstitious importance, while the less frequent thunderstorms of the second half of August were not considered so powerful and destructive. A downpour with a hailstorm were a disaster for the harvest. The patron to protect from them was supposed to be ST. John Burian (June 26), and the most effective prevention were pleading processions to the fields, sprinkling with holy water and placing sanctified objects into the corners of the fields. Incantation and misleading of the clouds to the neighboring fields was also practiced.

A special power was ascribed to the so called thunder stones, which were highly prized prehistoric stone tools, furrowed or found. They could also be e.g. fossils, ore pieces etc. The peasants held it that these stones were the spears of lightning bolts that had fallen from the open sky. The thunder stones served many healing and protective purposes. They were inserted into the groundwork of houses, either to the holy corner, under a threshold or a truss, to keep the lightning bolt from the house. According to the folk belief, they provided one with strength and good health. The thunder stones with holes were especially prized, because their owner could put a lace through them and wear them on his neck all day long. The thunder stones were considered one of the most powerful means of healing. It was used for touching, drumming or rubbing of a sore spot, ground stone was swallowed, rubbed as a paste etc. – It was useful even for magic practices: it repelled evil spirits, calmed down possessed people, helped accursed and sick people, drove thunder away. In case that a genuine thunder stone was not available, certain substitutes could be used.

### **Gewitter und Donnerkeil in Volksvorstellungen, Sitten und Glauben**

#### **Z u s a m m e n f a s s u n g**

Die Autoren befassen sich mit den volkstümlichen Praktiken zum Schutz von Häusern und ihren Bewohnern, von Tieren und Ernteergebnissen, vor Gewitter und seinen zerstörenden Auswirkungen, vor Gußregen und Hagelschlag, doch besonders vor Blitzschlag und nachkommen-

dem Brand. Wenn sich das Gewitter näherte, versuchten die Leute die Wolken mit Lärm (Läuten, Schießen, Blasen u. ä.) und Zaubersprüchen zu verschwören oder auseinander-, bzw. wegzutreiben. Falls das Gewitter doch noch kam, versicherten sie alles Lebendige sowie Unbelebte in ihren Heimen, sowohl rational als auch durch gläubische, bzw. abergläubische Handlungen. Der Blitz - im Volksmilieu mit Donner identifiziert - wurde befürchtet und verehrt. Manche Pflanzen galten als Symbole für Blitz, einige sollten vor Blitz schützen, andere wieder den Blitz heranziehen. Eine große Kraft und abergläubische Bedeutung wurden dem ersten Frühlingsgewitter beigemessen, während nach Mitte August die Gewitter an Zahl und zerstörender Kraft abgenommen haben. Schweres Unglück für die Ernte stellten heftige Niederschläge und Hagel dar. Als Schutzpatron, der zerstörende Regenfälle abwenden sollte, galt der hl. Jan Burian (Namenstag am 26. Juni); die wirkungsvollste Schutzmacht sollten Bittprozessionen zu Feldern, Besprengen mit Weihwasser und Hinlegen von Sakramentalien in Feldecken, aber auch Bannen und Ableiten von Hagelwolken in Richtung zum Nachbarkataster u. ä. besitzen.

Eine besondere Zauberstärke wurde den Donnerkeilen (Donnersteinen) zugeschrieben. So wurden besonders gewertete ausgepfügte oder auf Feldern befindliche vorgeschichtliche Werkzeuge aus Stein oder Fossile, Erzstücke u. ä. genannt. Als Blitzspitzen sollten sie vom offenen Himmel auf die Erde gefallen sein, an die Stelle, wo der Donner einschlug. Sie dienten zu verschiedenen Schutz- und Heilzwecken. Um den Blitz abzulenken, legte man sie in die Hausfundamente hinein, entweder in eine heilige Ecke, unter die Schwelle oder in den Dachstuhl. Die Menschen waren überzeugt, daß diese Steine Stärke und beste Gesundheit spendeten. Besonders geschätzt wurden durchlochte Donnersteine, die auf einer Schnur aufgezogen und am Hals getragen wurden, sodaß ihre Besitzer sie ständig bei sich bewahrten. Der Donnerkeil zählte zu den angeblich wirkungsvollsten Heilmitteln. Er wurde zum Anfassen, Beklopfen oder Reiben von schmerzenden Stellen benutzt, zerdrückte Steine wurden geschluckt, in Form von Brei aufgetragen u. ä. Als Zaubermittel war so ein Donnerkeil auch erforderlich: er vertrieb böse Geister, beruhigte die von bösen Geistern Besessenen, half gegen Behexung, Krankheiten, leitete Gewitter ab. Hatte der Beschwörer keinen echten Donnerkeil, konnte er auch bestimmte Ersatzmittel verwenden, wie im Text angegeben.



# PREŽITKY STREDOSLOVANSKÉHO BOHA PERÚNA VO FOLKLÓRNOM ODRAZE PODTATRANSKÉHO ĽUDU (SPIŠ, LIPTOV)

Blesky, búrkové mračná, hromy, hromová strela, planietníci, magické úkony, povery, predstavy, kult

JÁN OLEJNÍK, Nový Smokovec – Vysoké Tatry

*„Dakedy še pán Jezus zesel s čartem djablem jak béla ta bura vjeľka... Djabel pýtal pana Jezusa ten gřmot, ...no zeby mu ho dól, no jak tó moc. No, fčol tó moc od něgo. Pán Jezus mu dól moc... Jak jus djabel tó moc mjol, ta djabel povjedžel pánu Jezusovi, že mu bedže teroz bjol ľudži. Pán Jezus mu povjedžol, že ňebedže bič... bo pjervsi še zableskňe, potom še kazdy prezegnó a grom ho ňezabije...“<sup>1</sup>*

Toto ústne podanie, ktoré vo forme akéhokoľvek poetického útvaru má svoju folklórnu hodnotu, je dôkazom, ako sa v oblasti Vysokých Tatier – Spiša od dávnej minulosti stretávali vo viere ľudu protichodné názory spojené v synkretických predstavách ľudového náboženstva. Prežitky staroslovanského boha Perúna ostali vo folklóre podtatranského ľudu miestami do súčasnosti. Legendy, rozprávky, príslovia, porekadlá, piesne, zvyky a obyčajové rituály viažúce sa k Perúnovi, hromu, blesku, búrke a ich dôsledkom sú z hľadiska svojho vzniku veľmi stare. Od pradávna sú spojené s náboženstvom, kultami a praktikami našich slovanských predkov.

Čo znamená, alebo koho označovali a menovali a podnes takto ešte označujú príslušníci starej a najstaršej generácie obyvateľov pod menom Perún, Pjerón, Peron, Perom, Paron, Pjerún, Pjorún?... Vznik tohto pomenovania bol v úzkej súvislosti so zmenami, ktoré sa diali a dejú v prírode, nad zemským povrchom. Bol spojený s fantastickými predstavami a pojimami typickými pre náboženstvo, vieri a povery vo všeobecnosti. Človek, ktorý žil vo vysokohorskom, drsnom prostredí, vytvoril si vlastné fantastické predstavy. Búrky, hromy, blesky a krupobitia pomenoval osobitným spôsobom pod spoločným menovateľom Perún. Predstavovali si ho ako personifikáciu burácajúceho neba, hromu a blesku. Báli sa ho. Ničil úrodu na poliach, zapaľoval lesy, sídla, dvory, obydlia, zabíjal ľudí. Do súčasnosti existujúce preklínanie: *Aby ťa Perún zabil!* ...či varovne znejúca výpoved: „*Odíd' od okna, lebo ťa Perún zabije!*...“ sú dôkazom nielen strachu, ale zároveň úcty človeka pred niekým, niečím, čo vlastní nadprirodzenú moc, proti ktorej je človek bezmocný. Vo Východnej (Liptov) si predstavovali Perúna ako boha, ktorý s kyjanicou búcha po nebi. V Lubických kúpeľoch (Spiš) si ho predstavovali zasa ako svätého Eliáša, ktorý jazdí po nebi na zlatom voze so štyrmi bielymi koňami. Keďže sa kone pri evale dotýkali zlatými podkovami chmárov, hrmárov a blýska sa. Táto legenda je ovplyvnená kristianizáciou a novšími náboženskými vplyvmi. Podnes meno Perún v ruštine znamená „*hromový klín*“. V maloruštine značí „*blesk*“.<sup>2</sup> L. Niederle považuje blesk a hrom za personifikáciu súľ, ktoré v nich sídlili a mocne pôsobili na človeka.<sup>3</sup> V okolí Spišských Vlách o hromoch a bleskoch počas búrky sa povie: „*Perúni perú...*“ Je pravdepodobné, že infinitív prať, ako ho odvodzuje Jozef Janko od piráti, práti, slovensky prať sa plne stotožňujú s termínom, ktorý mám hlavne na Spiši zachoval toto pomenovanie.<sup>4</sup> I z toho je jasné, že tu išlo o predstavu mocnej bytosti, ktorej meno sa používalo pri kliatbe u Slovanov, „*Parom do teba...*“, ktoré je i Poliakom známe. A Polabania tvoriac po nemeckom vzore pomenovanie pre štvrtý deň v týždni, zvolili názov „*Perendan*“, „*Perendam*.<sup>5</sup>



I. Matej Majerčák, nar. 1873 v Lendaku, okr. Kežmarok.

Je pravdepodobné, že uctievanie štvrtka, na ktoré sa pamätní informátori narodení v druhej polovici 19. storočia, bolo zvyškom kultu. Niektorí aj trhy boli len vo štvrtok (Spišské Podhradie, Spišský Štvrtok a pod.). Vo Vrbici (Liptov) sa vo štvrtok nevykonávali ľažšie práce okolo domu a na poli. Do konca druhej svetovej vojny boli štvrtky na školách „*feriálnymi dňami*“, nevyučovalo sa. Vyslovil meno Perúna sa nepatrilo a kto by meno bol vyslovovať častejšie, ľudia sa navzájom napomenuli. V legende o Perúni z Lendaku ide na prvom mieste o manipuláciu hromu a blesku v rukách diabla, ako nečistej sily. Podobne i legendy o putovaní bohov a ich obcovánii s ľuďmi za cieľom, aby ich poznali a podľa potreby trestali i odmeňovali, prijalo kresťanstvo. V legendách Svantovíta alebo Perúna zastupuje anjel, Kristus alebo Otec nebeský ako múdry, dobrý, vše vedúci, naproti tomu Pekelníka či zlomyseľného a sprostého zastupuje satan.<sup>6</sup> Podľa A. Dobšinského sa nebo predstavuje ako sídlo najvyššieho boha Perúna. Tam sú nakopené dážde, hrad s veľkou dúhou, tam sa hotujú hromové strely atd.<sup>7</sup> Legendy podobného obsahu sa zachovali v Poľsku na Východnom Poľsku.<sup>8</sup> Hromovú strelu poznali aj na Spiši. V Lendaku je to výčnelok po odseknutom konári ihličnatého stromu (senk). Ak do takého stromu udrie hrom, oddelí sa časť dreviny s kôrou od kmeňa. Na mieste, kde bol výčnelok sa vytvorí otvor. Kto má takú triesku – strelu zo stromu, môže vraj čarovať. Volá sa „*senk-chalpa*“.

Hromová strela, blesk a hrom, bol u spišských Nemcov známy ako „*der Blitz*.“ Hovorevalo sa: „*Der Dóner hat éngešlógn*,“ „*Der Blitz hat íngošlógn*“ a pod.<sup>9</sup> M. Greisiger na prvom mieste uvádzá Donnara, až na druhom Thora, i keď je pôvodné. Thor v germánskej mytológii zodpovedá bohu hromu Donergottovi. Rimania verili v Jupitera, Litvania, Loty-

ši a Prusi verili v Perkúnasa, Perkúnsa, Česi v Perauna, Poliaci v Pioruna, ako boha hromu. Meno všedného dňa sa vo švédštine uvádza ako Torsdag, v angličtine Thursday.<sup>10</sup> V Pomoransku, meste Korenci ctili boha Parentiusa – Perunovica.<sup>11</sup>

Severské národy si predstavovali Thora s červenou dlhou bradou vodeve ženca zlostného, v čase mieru aj dobrovitého. Chránil pred nemocami, bol nepriateľom démonov a ochraňoval pokoj v hrobe. Mnohoraké pomenovania svedčia o tom, že v Nórsku a Švédsku bol v mimoriadnej úcte. Pramene dokladajú, že ho uctievali a v bojoch na západ plávajúci Wikingovia vyzývali na pomoc. Jeho symbol – kladivo možno späť už v 11. storočí na kameňoch a vo forme amuletov ako protiklad ku kresťanskému krízu.<sup>12</sup> Je pravdepodobné, že sekera, ktorú v priebehu búrky vložili obyvatelia Spiša ešte v 50-tych rokoch nášho storočia do hnojiska, alebo položili uprostred dvora, mohla by mať súvislosť so severským rituálom. (Rakús, Lubické kúpele a pod.) Na chóre rímskokatolíckeho kostola vo Spišskom Štvrtku sa nachádza pôvodný latinský nápis: „*Musice sic cantes, placeunt tus verba Tonanti; non clangor, sed amor clangit in aure Dei*“.<sup>13</sup> Toto pomenovanie kresťanského Boha hrmitelom je prastarého pôvodu.

U našich predkov už hrmot blížiacej sa búrky naháňal ľuďom strach umocňovaný vedomím, že sa blíži sperzonifikovaná sila a moc, nadprirodzená sila boha. Ľudia vedeli, že tato sila im narobi veľké škody na obydlí, gázdovstve, na poli a v lese. Ľudia sa chránili modlitbou, magickými úkonmi, rituálmi. Ochrana sa realizovala špecifickým zameraním na sídlo, dvor, obydlie, dedinu a kolektív v nej žijúci, na polia, líky a lesy. Aj kvantita a kvalita búrkových mračien bola špecifikovaná. V Slovenskej Vsi (o. Kežmarok) verili v „*Planietnika*“, ktorý sídli v chmáračach – oblakoch. Dokáže vyslať ľadovec (krúpy, hrat) tam, kde sa mu zachce. Planietnikom bol taký človek, ktorý sa narodil na určitú planétu. Planietníci sa medzi sebou nenávideli, medzi sebou sa bili v oblakoch tak, že na žiadost hociktorého mohol oblak naplnený ľadovcom spadnúť podľa vlastného želania. Informátori v Lendaku tvrdili, že v obci veľmi dávno žili tak osoby, ktorých volali planietníci. Ukažovali sa len pri peknom, slnečnom počasí, keď dedinčania pracovali na poliach, hovoriac: *Eh, už musím ísť, lebo bude byť, všetci sa musíte skryť, aby vás voda nevzala*. Potom zmizol. Tam, kde predtým stal, vznikol obláčik (malá chmára), z ktorej sa veľmi lialo. Stalo sa raz, že pri senných robotách bol na lendackých líkach istý Poliak, menom Krkoš. Kde sa vzal, tu sa vzal, podišiel k nemu starý otrhaný žobrák a navrhnuł mu, aby si urýchlene vyzliekol košeľu, zavesil na kriak a vzdialil sa čo najďalej. Košeľa bola ušitá počas Veľkého piatku. Len čo Krkoš odbehol bokom, zablysklo sa a do košeľe udrel hrom. Otrhaný žobrák bol Planietnik.

Nosiť košeľu, ktorá bola ušitá na Veľký piatok, bolo životu nebezpečné. Verilo sa, že ševkyňa, ktorá košeľu zhotovala, ihlu pŕichala do plátna. Akoby do Kristovho tela. V Ždiari alternoval Planietnika čiernokňažník (carnokšonžník). Bol vraj veľmi múdry a pred-



2. Statue of bronzo from c.looo A. D. which may show the god Thor. National Museum of Iceland, Reykjavík, 1981. Fotokópia/Summary Guide to the Exhibition, Room 89.

vídavý. Upozorňoval na lúkach a poliach pracujúcich Ždiaranov, aby prerušili prácu, úrodu urýchlene pozberali s poľa a pozvážali do obory (humna), lebo spadnú krúpy a „*sičko pomarosja*“ (všetko zničia). To bol vlastne on, kto tie krúpy spúšťal s oblakov. Na Osturni sa proti planietníkom bránili už pri určení hraníc chotárov medzi Ždiarom a okolitými obcami, orali ju dvomi býkmi, blížencami. Pluhovice držali dvaja bratia – dvojčatá, nahí. Verilo sa, že i ovce a dobytok pasúci sa po obidvoch stranách chotárov budú žiť vo svornosti a láske, ako aj ich vlastníci a Perún im neuškodí.

Ludia sa bránili, mnohorakými spôsobmi. Jedným z nich boli na sviatok Božieho Tela (v nedeľu po Svätej Trojici) posvätené konáriky „*korčevky*“ z jelše lepkavej (korčevka = Trpká). S konárikmi sa obíde celý chotár alebo len kus poľa. Pritom je načim mať aj vodu, ktorá sa má „*ukradnúť*“ na Veľký piatok v kostole z „*kozličky*“ (svätenička) pri dverách chrámových. Konárik „*chabinky*“ sa v chotári vložia do pôdy na štyri svetové strany. Začínať treba zo strany východnej. S konárikom sa strčí do pôdy i úlomok z hromničnej sviecie. Po tomto úkone Perún s búrkou, bleskami a ľadovcom (krúpami) moc stráca. Niektorí vynášali na pole povriesla z takej slamy, ktorou bola vystlatá izba počas vianočných sviatkov. Povriesla sa kládli smerom svetových strán. (Lendak). Na mnohých miestach (Lubické kúpele, Huncovce, Vrbov) ešte pred siatím a výsadbou zemiakov na jar vkladali do vriec škrupiny z vajíčok, posvätených na Veľkonočnú nedeľu v kostole (Paska). Tento spôsob ochrany úrody je všeobecne známy ako hájenie (hajeňe). V Lendaku sa realizuje v predvečer sviatku sv. Jána Krstiteľa do súčasnosti. V Jezerskom verili, že Parún má v obľube chotáre, na ktorých sa niekto obesil (obesenec, višelec). Preto do takých chotárov „*bije, pere*“. Ludia sa snažili obesencov pochovávať na hraniciach chotárov (Gerlachov, Batizovce). Ludia verili, že Perún s búrkami, bleskami s ľadovcom postihne chotár takej obce, ktorej by dievka „*prespanka*“ (slobodná matka), nosila aj po svojom hriechu dievockú partu.

Proti účinkom Perúna, hromu, blesku a krupobitia sa chránili aj ľudia. Verilo sa, že dôležité je miesto, na ktorom sa človek v čase búrky nachádza. Dôležitý je strom, ker a podobne. Lendačania mali vo zvyku čo najrýchlejšie vyhľadať strom (alebo už predtým si strom vyhliadli), do ktorého Perún neudrie. Lieska (*Coryllus avelana*) je legendárna ako ochrana. Pri búrke ľudia sa snažia nájsť na konáriku tri zrastené lístky, ktoré berú do dlane. Verilo sa, že keď Panna Mária a sv. Jozef s malým Ježiškom utekali do Egypta prišla veľká búrka. Skryli sa pod osiku, ale tá svoje konáre stiahla ku kmeňu, neprijala ich. Lieska rozložila svoje konáre nad uprchlíkov a ochránila ich pred dáždom. Pán Boh potrestal osiku tak, že je listy sa trasú doteraz. Liesku požehnal chutným ovocím, orieškami. Preto je lieska šťastný strom. Niektorí počas búrky pod stromom založili vatu. Takému miestu sa Perún vyhnul. Ludia sa vyhýbali červenému smrekovi (*Picea excelsa*), ľudovo zvanému „*maj*“ i „*švjerk*“. Považujú ho za „*Perúnov strom*“. Vyhýbali sa aj jedli. Verilo sa, že jedľa má dlhé a hlboko idúce korene do zeme (ako telegrafné stĺpy), a preto prítahuje Perúna. Pri stavbe domu sa snažili nepoužiť na krovke červený smrek a bielu jedľu (*Abies alba*). Len preto, aby postavený dom neprítahoval Perúna. Niektorí pri búrke stačilo na strom vytáhnúť symbol kresťanského kríža, aby sa verilo, že do takého stromu Perún neudrie.

V Slovenskej Vsi bolo zvykom pred blížiacou sa búrkou sprevádzanou hrmením a blýskaním robiť ochranu už predtým. Ženy dvíhali sukne a obnažené časti tela (zadok) vytríčali k mrakom. Chlapíci stáhovali nohavice, so zadnou časťou tela sa vytríčali tiež.

Mimoriadnu úlohu zohrávali zvončeky v domácnostiach a na kostolnej veži. Na gázdovstve Jozefa Adamjaka v Ždiari vlastnili zvonček (scinglarka) zvaný „*scinglarka Pannej Marii*.“ Bol obalený v handričke, aby sa ho holou rukou nikto nemohol dotknúť. Keď sa blížila búrka, Adamjakove deti so zvončekom behali po obore (dvore) a vyzváňali dvíhajúc zvonček k oblakom. Tento spôsob ochrany bol zaužívaný na blízkom Skalnom Podhalí (okolie Zakopaného v Poľsku).<sup>14</sup> Zvonenie proti búrke je bežným javom aj v súčasnosti.



3. Svätý Eliáš uháňajúci na ohnivom dvojkolesovom voze do neba. Plastika, drevo. Detail hodín. Spišské múzeum Levoča. Foto: B. Mrhová.



4. Na sviatok Obetovania Pána-Hromnice v Lendaku (rok 1965). Foto: B. Mrhová.

Na vežiach evanjelických kostolov sa tento zvyk nerealizuje. Verilo sa a verí, že búrku rozoženú len posvätené zvony a také, ktoré vyzváňajú len veriacim rímskokatolíckeho vierovyznania a veriacim východnej cirkve. Pritom na veži rímskokatolíckeho kostola v Slovenskej Vsi zvonili aj veriacim evanjelického a.v. Aby zvony nestratili moc proti búrke, nezvonilo sa na nich samovrahom. Keď bol samovrahovi pohreb, zvony na veži boli zviazané povrazom. Verilo sa, že v blízkosti takých mŕtvyh svoju moc strácajú.

Roku 1926 zomrel majiteľ lesných velkostatkov v Javorine knieža Christián Hohenlohe v. Oehringen, zakladateľ a patrón rímskokatolíckeho kostola sv. Anny v Javorine. Počas pohrebu vyzváňali zvony na veži miestneho kostola. Nebohý knieža bol však evanjelického a.v. Keď po pohrebe prišla búrka a bolo treba zvoníť, dedinčania boli v rozpakoch.<sup>15</sup>

Špecifická ochrana pred búrkou sa realizovala priamo na dvore gazdovstva. Pred blížiacou sa búrkou gazdovia kládli na stred dvora sekuru ostrím smerom k búrkovým mrákom (L. Kúpele). Niekde sekuru položili na hnojisko (Slovenská Ves). Na košiaroch (salaše) kládli pred kolibu valašku. V Rakúsoch vychádzali na dvor s vidlami a symbolicky pichali do mrákov. To isté ženy robili s ihlou na šitie. Niekde vykladali na stred dvora potisk (pčesk, kočerha), ktorou sa zahrabuje v pekárnej peci uhlie (Rakúsy, Slovenská Ves). Vo Vikartovciach a Javorine vešali košielky novonarodených detí na ploty.

Domy mali taktiež špecifickú ochranu. Pre Spiš, Liptov a Horný Gemer boli typické z dreva zhotovené, často umelecky vyrezané kolíky (hálky, florky) umiestnené nad štitom, na mieste, kde sa obidve plochy strechy stretávajú. Na špičke hálky bolo päť klincov a na nich vyfúknuté vajíčka posvätené na veľkonočnú nedelu v kostole. Niekde bola hálka zakončená krížikom (Vernár). Päť klincov so škrupinou vajíčka symbolizovalo päť rán Krista Pána. Príchodom Husitov na Slovensko po roku 1431, ktorí pripravili pôdu protestantizmu, sa po roku 1520 na štítach domov objavili i symboly kalicha (Žákovce, Lubica, Spišská Belá, Kežmarok a pod.). Obrat v náboženskom živote na Spiši a Liptove nastal v období reformácie. Aktívnu činnosť vyvíjali jezuiti v 17. storočí v Levoči, Spišskom Štiavníku, piaristi v Podolínci, paulíni v Kežmarku a pod. Pod vplyvom reorganizácie náboženského života ujali sa na križovatkách ciest, na zábradlích mostov, na fasádach dedinských domov drenené plastiky svätcov, ktorí mali chrániť dom, obec a vodné korytá pred povodňami, ohňom, nečistými silami (sochy P. Márie, sv. Trojice, sv. Jána z Nepomuku, sv. Floriána, symbol kríža a pod.). Na mnohých miestach postavili kaplnky a kostoly. Predovšetkým tam, kde sa verilo v zázračné uzdravenie. Napríklad pri vodách prameňoch.

Aj pri týchto obyčajoch a rituáloch sa naďalej udržiaval zvyk uložiť pod prvý, základný zrub domu do vydlabaného kríža nádobku s posvätenou vodou.

Zaužívaným zvykom bolo zažať sviečku posvätenú na sviatok Obetovania Pána (Hromnice), 2. februára, počas obradov. Sviečky pod menom „*hromničné*“ sa začali používať roku 1588 spolu so zehnaním, ktoré cirkev odporúčala, iné magické praktiky zavrhovala. Používanie hromničných svieci počas búrky sa praktizuje aj v súčasnosti.

V rímskokatolíckej cirkvi ako náboženskej organizácii sa pamätaло v priebehu cirkevného roka i na ochranu úrody v rámci sprievodov a modlitieb. Na sviatok sv. Marka učeníka veriaci pod vedením svojho duchovného otca, správcu farnosti alebo kaplána vychádzajú v procesii s krížom, cirkevnými zástavami a obrazmi (sochami) svätcov do prírody, na pole, kde sú oziminy. Pri spoločnej modlitbe a obradnom posvätení ozimín prosia veriaci o ochranu úrody pred prírodnými živlami, teda aj krupobitím a povodňou.

Niekde sa zachoval obyčajový rituál v rámci troch dní po sviatku Nanebovstúpenia Pána odchádzat v procesii s kňazom do poľa modliť sa za priaznivé počasie a úrodu. Tieto dni sú známe pod menom *krížové* alebo *prosebné dni*. Po obrade si veriaci odnášajú domov kyticu ozimín, ktoré uložia v izbe na čestnom mieste. Dievčatá, ktoré nosia obrazy svätcov a sochy, vijú z oziminy venčeky a ozdobujú nimi kríže na zástavách, ktoré nesú mládenci. Tento obyčajový rituál je na Spiši zachovaný do súčasnosti.

5. „Hajeň“ úrody deň pred sviatkom sv. Jána Krstiteľa (23. júna) v Lendaku (1965). Foto: B. Mrhová.



6. Pútnici na Mariánske hore v Levoči (2. júla 1967) s vencami z listov dubových konárov. Foto: J. Olejník.

V mestách a na vidieku, kde žili do roku 1945 etnickí Nemci, ochrana domu pred hromom a živelnými pohromami bola zverená božstvu, ktoré poskytovalo svetlo, teplo a požehnanie, slnku. Na domových vratach (z dreva) na Spiši napríklad v Mníšku, Gelnici, Spišských Vlachoch, Spiškom Podhradí, Levoči, Spišskej Novej Vsi, Poprade, Spišskej Sobote, Strážoch, Matejovciach, Veľkej Lomnici, Huncovciach, Žákovciach, Lubici, Spišskej Belej, Podolínci, Hniezdnom, Starej Ľubovni atď. existujú do súčasnosti symboly vychádzajúceho slnka v celku a polovicí s lúčmi (plastiky z dosáč, vrúborezby).<sup>16</sup> Nachádzajú sa ešte na fasádach drevencov v oblasti Spišskej Magury (Ždiar, Osturňa, Jezerske, Hanušovce, Reľov, Spišské Matiašovce, Zálesie, Lechnica a pod.). Symboly chrániaceho slnka sa umiestňovali vrúbkovaním a vysekávaním aj do nosného rámu – mešternice (zostomb), v obývacej izbe (dymnej). V Jezersku v dome čís. 45 je na takom tráme slnko s dvomi pásmi lúčov protichodne vychádzajúcich, po bokoch so znakmi kresťanského kríza v slnečnom kruhu. Symbolika slnka sa nachádza na starých susekoch (skrine na obilie), svadobných skriniach, piestoch a jednotlivých kusoch nábytku, ale i pracovných nástrojoch (napr. praslice, kolovraty, krosná, stavy).

K ochranným atribútom patrili, miestami ešte patria floristické lokality v regiónoch (stromy, kry, bylinky, kvety, a pod.). Silou tradície sa udržali aj v súčasnosti, ale už len v použití konárov, listov, dreva, triesky, bylinky, kvetu a pod. v sakrifikačných obradoch nekresťanských úkonov doma, napríklad pri blesku, hromobití a búrke.

Svätie sa počas obradov na Kvetnú nedeľu. Liečivá moc bola im pripisovaná do polnoci pred sviatkom sv. Juraja 23. apríla a počas sprievodu na sviatok Božieho Tela, ako aj do polnoci na sv. Jána Krstiteľa 24. júna. Ochrannú moc vlastnili konáriky stromov, ich kôra, listy, kvety a kry posvätené na sviatok Nanebovzatia Panny Márie, (Matka Božia zelná), 15. augusta. Na posvätenie do kostola ich niesli ženy a dievčatá, prípadne malé deti.

Svätili sa: breza (*Betula alba*), dub (*Quercus robur*), jaseň (*Fraxinus excelsior*), jarabina (*Dorbus aucuparia*), jelša čierna (*Alnus glutinosa*), lieska (*Corylus svellana*), vrba (*Salix*). Rusíni v Karpatoch v okolí Starej Ľubovne, v oblasti Levočského pohoria a východných Beskydách veľkú moc pripisovali puškvorcu obyčajnému (*Acorus calamus L.*), ľudovo nazývanému „tatarskie žele“. Roztriasali ho po dlážke na vigigliu sviatku Zoslania sv. Duša (Zelené sviatky, Rusadle). Ludia sa vyhýbali populárnej prilbici (*Artemisia vulgaris L.*), ľudovo zvaná Palina obyčajná, ale aj Božie drievko. Príťahuje hromobitie, blesky a nešťastie.

Mimoriadnej pozornosti sa tešili a tešia bociany vo svojich hniezdach. V Slovenskej Vsi prísne sa dbalo a dbá, aby počas hniezdenia neboli vyrušované. Úcta k bocianom je príslušne vo východných Karpatoch do súčasnosti.<sup>17</sup> Posvätené konáriky drevín a krov ukladali za mašternicu v izbe, ale i na povalu. Počas búrky ich pomrvené hádzali do ohňa (Javorina, Ždiar). V Ždiari pálieli konáriky zvané baždžicky v ohni v okamihu, ako začali vyzváňať proti blížiace sa búrke na scingľarke. Ale už na Kvetnú nedeľu po návrate z kostola vynášali baždžicky na humno a zastokli do obilia a sena tam uloženého. Na jar ich kládli do jarného osiva. Tieto konáriky mali všeobecné pomenovanie bahniatka (bažicky, birky, baždžicky, mačičky a pod.).

V oblasti Spiša je v mimoriadnej obľube a úcte dub (*Quercus robur*). Nad Levočou na Mariánskej hore stojí bazilika minor, zasvätená k úcte Panny Márie (sviatok navštívenia P. Márie je 2. júla), už od roku 1311. Bazilika je situovaná na temäni 850 m vysokej hory, obkolesenej porastami prastarých dubov. Zaužívaným zvykom od nepamäti je, že pútnici odchádzajúci z púte na hore predtým olamujú konáriky dubov. Z listov vijú vence na ozdobu krížov, obrazov a sôch. Konáriky odnášajú domov, ale predtým ich dajú posvätiť pred milostivou sochou Panny Márie (z konca 14. a začiatku 15. stor.). Dubové konáriky majú apotropajnú moc počas hromobitia a búrky. Pomrvené listy sa hádžu do ohňa a konáriky kladú za mašternicu a na stôl.

O Perúnovom dube sa zmieňuje L. Niederle v súvislosti s udržaním sa mena Perúna na západe v miestnych poľských menách v Przemyślskej diecéze ako Perunov dub v zachovaných listinách z roku 1302. Perkunasov dub spomína sa aj u Litvanov, Lotyšov a Prusov.<sup>18</sup> Je pravdepodobné, že na mieste baziliky na levočskej hore mohol byť v dávnej minulosti kultový dubový les zasvätený Perúnovi. J. Janko dokladá, že Perúnovmu menu všade dobre rozumeli. Vždyť základní sloveso piráti – práti, podnes žije a hromovník opravdu „prával“ nejčastej do dubu, do stromu jemu proto zasväteného.<sup>19</sup>

Blesk v priebehu búrky zapaloval stromy, stohy slamy, sena, stodoly, obytné a hospodárske budovy, verejné budovy v obci a často aj vežu kostola a kostol. Roku 1777 ľadovec vybil celý chotár obce Hranovnica tak, že neostalo zrna ani na siatie. Roku 1806 udrel hrom práve o polnoci do veže v Hranovici a celú ju zboril. Prestrašenie občania z pobožnej úcty a vďačnosti k Pánu Bohu, že požiar nezníčil celú obec, sa uznesli, že deň Premenenia Krista Pána, keď blesky vyčíňali, zasväťa, pokým obec bude stáť. Zaznačili do obecnej zápisnice: „Aby ten deň vždycky našim potomkom na pamäti búl.“ Podnes ho zasväčujú. V roku 1841 udrel hrom v Kubachoch, zhoreli štyri stodoly. Dňa 11. augusta roku 1885 udrel hrom v Spišskom Štiavniku do veže, na ktorej sa práve proti búrke zvonilo.<sup>20</sup>

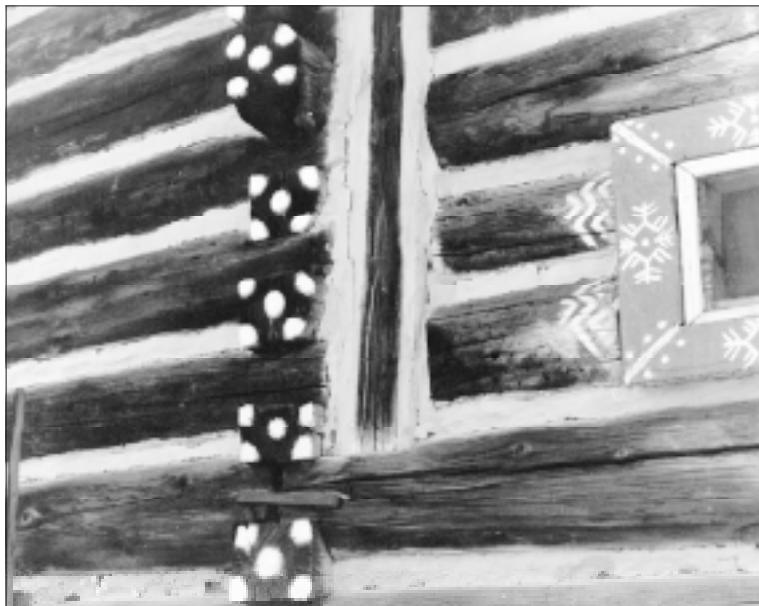
Niekde sa oheň od blesku nehasil. Do ohňa sa fukalo mlieko vydojené od čiernej kravy (Ždiar, Lendak, Slovenská Ves), pretože Perún ma v oblube len také mlieko. Stalo sa raz v Ždiari – Pavlovskej doline, že „strelil Pjerun“ do chalupy, ktorá ihneď vzbíkla. Pokým našli čiernu kravu s mliekom, chalupa zhorela do tla. V Slovenskej Vsi si tento zvyk vy-



7. Svätenie bylín a kvetov na sviatok „Matky Božej nanebovzatej v Kojšove. Foto: L. Tamáš, 1973.



8. Svätenie bylín a kvetov v spiškonemeckej obci Chmelnica na sviatok „Maria-Himmelfahrt“. Foto: L. Tamáš 1974.



9. Detail výzdoby fasády zrubeného domu v Ždiari. Päť bodiek na vyčnievajúcej štvorcovej ploche zrubu, znamená rán Krista Pána. Foto: L. Tamáš, 1973.

svetľujú tým, že Panna Mária utekajúc so sv. Jozefom a malým Ježiškom do Egypta sedela na čiernej mulici, podobnej koloritom a vzrastom krave. Niekde také poziare hasili len močovkou (Bušovce).

Stalo sa, že hrom udrel roku 1959 do jedného domu v Toporci, po druhý raz roku 1960 a tohoto istého roku ešte raz. Roku 1959 zabilo v dome neplnoletého chlapca. Príčinu tak častej činnosti hromu si ľudia vysvetlovali tým, že pri stavbe domu boli použité krovky z červeného smreka. Pravidlom bolo, že strom, do ktorého udrel hrom, sa nepoužíval ani ako palivo. Strom sa nechal zhniť. Kto by pravidlo porušil, z takého stromu drevo vzal, mohol hrom udrieť pri prvej búrke do neho.<sup>21</sup>

Často sa stalo, že hrom udrel do ľudí, ktorí pracovali v lese na lúke, na poli, na dvore. Niekoľko len omráčil a ohlušil a ostali načas v bezvedomí. Niekoľko zabil k smrti. Ohlušeného od hromu zakopali do zeme (do blata, hliny), aby z ohlušeného „*Pjerunov glos vyčonglo*“ (vytiahlo Perúnov hlas). Ohlušení ožili. Mnohí z nich žijú (Lendak). Hrom udrel do istého občana v Lubických kúpeľoch práve na sviatok sv. Eliáša – Hromobijcu (20. júla), keď stal pod smrekom. Volal sa Kruľ. Odhadilo ho spod strom na niekolko metrov, potrhalo mu remienky na krpeľoch a dlho ostal ležať v bezvedomí na hustom daždi. Od tohto dňa ho nazývajú „*do Perína*“. Ožívovania hromom ohlušeného zakopaním do zeme s vyčnievajúcou hlavou je prastarý spôsob liečenia. Vieme, že zem bola uctievaná ako veľká Matka – živiteľka, ako živá bytosť. V ruskom pantheone bola uctievaná ako Mokoš, t.j. mokrá, vlhká „*mať syraja rodnjaja*“. V retardovanej forme sa na Spiši zachovalo pomenovanie zeme akto „*Matka žem, matička žem, matka rodná žem*“. Pri pohrebnom obrade na cintoríne sa doteraz povie: „*Uložili ho do matky žemi*“, nie do hrobu.

Zmienky si zasluhuje poznatok, že tu spomínané apotropajné spôsoby v súvislosti s bleskom, hromom, búrkou a krupobitím nerealizovali členovia protestantských cirkví. Nepoužívali magické úkony. Verili v Božiu moc a pomoc, a preto ich prostredníkom s Bohom

v takých chvíľach bola modlitebná knižka Tranoscius – Písne duchovní „*W čas strassliwého hřjmáňj, Wnjtŕnej lkánj*“ a pod.<sup>22</sup>

Po celý stredovek až donedávna boli tlačou vydávané pre praktickú potrebu zaklínacie modlitby a žehnania proti krupobitiu a zlému povetru. Cirkevné s vrchnostenské predpisy (Indiculus superstitionem) málo prospeli. Predkrestanské prežitky v udržiavanych tradíciách odolali všetkým zákazom.<sup>23</sup> Niektoré magické úkony transformované do súčasnosti sa praktizujú v súvislosti získanou čarodejnú moc, alebo takú moc stratív (napríklad počariť tak, že sa postihnutý nepohnie z miesta, ako Rómovia-muzikanti z Výbornej na svadbe v Lendaku). Trieska od Perúna vložená pod maselničku (kernicka, zbuška) počaruje, že sa maslo nezmútí a pod. Verilo sa, že Perún môže udrieť do mimoriadne bezbožného, hrievneho človeka, do neverného mládenca v podobe „Strelý“. Mnoho dôkazov je vo folklóre podtatranského ľudu. Napríklad v ľudovej piesni.

„*Bodaj ťa suhajku stiha Perún zabil  
ket jes mene taku molodjenku zradil.  
Uderila strela do klena,  
čom neudarila milomu do čela.*“

(Jakubany, okr. Satrá Lubovňa)

„*Bodaj ce moj milý sciha Perún zabil,  
ket ši me v najlepšej ľubosci ochabil.  
Něbice hromove do stromu,  
ale bice Vy do falošného domu!*“...

(Kurimany, okr. Levoča)

Tento folklórny materiál dokladá s archívnymi a historickými prameňmi pravidelne sa opakujúce živelné pohromy v podobe búrok, hromobití, krupobití a dažďov spojených s povodňami. Tak napríklad roku 1708 pršalo celú zimu, predtým roku 1700 pršalo od Veľkej noci, následkom čoho boli povodne. Podobne aj roku 1724. Ale všetky povodne prevýšila 4. augusta 1813 na sviatok sv. Bartolomeja, keď je na horách už prvý sneh. V tomto roku boli veľké víchricie, búrky a povodne do konca roka (Spišská Teplica). Roku 1829 zúrila búrka s víchricou v okolí Vyšnej a Nižnej Šuňavy 18. júla trvajúc sedem hodín.

Roku 1912 bolo v oblasti Vysokých Tatier na Spiši aj Liptove daždivé, chladné leto. Sedliaci v oblasti Spišskej Magury nepokosili trávu, nesušili a nesvážali seno do stodôl. Už sa zdalo, že ani obilie a zemiaky sa nepozberajú. Široko-daleko sa rozchýrilo, že príčinou daždivého počasia a neúrodného roku je duch slávneho baču Jozefa Pitoňáka z Lapš (Poľsko), ktorý práve na jar roku 1912 zomrel. Jeho mŕtvolu vystreli na humne. Vtedy sa strhla strašná búrka s daždom, ktorá trvala celé leto. Blesky bili bez prestania. Len v samotných Matiašovciach zabil blesk naraz troch ľudí; „*Śmierc od Pierona-powiadali – scignol v Matyaszowcach na trzy osoby nie kto inny, jeno ten niespokojny i tajemniczy -baca trup.*“ Vedelo sa, že bača liečil chorých, porabjal a odrabjal od zlého, že vedel začítovať a že bol gušlarzem. Preto sedliaci z Repísk, Lapš a Jurgowa v jednu jesennú noc vykopali bačovu mŕtvolu a spálili na hraniči dreva vysoko za dedinou. V truhle našli stule kosciala i jakieś pasek dewocyzny (krňazskú štôlu a devótny pas). Tieto artefakty bača vraj používal na odpudzenie zla a nečistých síl od oviec, na zažehnávanie a odrobenie. Akcia sedliakov z Jurgowa, Lapš a Repíška mala súdnu dohru pred Sedriou (Krajský súd) v Levoči roku 1912, ktorý odsúdil dvadsaťdva vinných za taký nemorálny čin.<sup>24</sup>

Blýskanie pred búrkou vyvolávalo medzi ľudom oddávna mnohé poverové predstavy a praktiky na ochranu často aj medzi veriacimi evanjelického a. v. vyznania. Pritom v obciach s prevážnou väčšinou evanjelikov platí zásada: „*Kto verí v poverty, v Bohu neverí...*“ (Gérlichová, Batizovce). Avšak stalo sa, že počas búrky si ľudia predstavovali, ako sa pri zabilysknutí otvára nebo. Vtedy načím vloží hlavu do okna a vyprosiť si od Boha večnú slávu.

Istý mládenec takto strčiac hlavu do okna vyrie kol, keď v momente sa zabilysklo a udrel hrom: „Ó Bože, daj mi veľkú hlavu...“ A už vraj hlavu z okna vytiahnuť nemohol. Bolo treba vybrať okenný rám, aby hlavu mládenca mohli vyslobodiť.

V roku 1960 som počul v rímskokatolíckom kostole v Lendaku pred začatím služby božej pieseň, ktorej verše predpovedal prítomným veriacim modleník „švajcarty Juzek“ sedemdesiatnik.

#### **Druhá nová pieseň.**

*Pre Boha Vás prosím, milý kresťani,  
poslyšte žalostne toto spívany,  
ktoré vám oznamím, čo sa včul stalo,  
že musí zaplakať srdce každého.*

*V tom slovenskom kraji, v jednom mestečku  
práve odpoldňa v piatu hodinu  
veľká búrka prišla, strašlivý čas bol,  
ako keď by už na nás súdny den išol.*

*Od hodiny piatej tá strašná chvíla  
noci dvanastej dlho trvala,  
ukrutné hrmení, strašlivé blyskanie,  
takže vyslovíť možna mi není.*

*Kresťanské dušičky, oznamíť vám chcem,  
jak tre chlapci boli v nešťastiu veľkém,  
ktorý husi páslí venku na poli  
pred búrkou sa pod kríž skryli snopový.*

*O žiadnom nešťastiu sa nenazdaly,  
že ich tak smrť čaká to nevedely,  
strašne sa zablesklo a hrom uderil,  
porád s tých troch chlapcoch jedneho zabyl, atď.*

V nasledujúcich veršoch modleník vyspieval dojímavé stretnutie rodičov s telom zabitého syna a dvoch popálených, žijúcich chlapcov, ktorí cestou do dediny skonali. Smrť od Perúna bola vraj preto, že chlapci často hrešili, preklínali a spomíinali Perúna, ktorý sa im takto vypomstil.

Zatial čo v hudobnom folklóre (pieseň) je pomerne dosť piesní o daždi, búrke, hromovej strele, Perúnovi, menej pamiatok je v pohybovom a tanecnom prejave. Jarné a letné chorovody na Spiši a v Liptove majúce pohybový charakter realizované pôvodne po hraniciach chotára, postupne už len ulicami dediny (Vorotaje, Ulijana, Omilienci, Vyháňanie husí z dediny a pod.), mali pôvodne apotropajný význam. Chrániť budúcu úrodu pred živelnými pohromami a nečistými silami. Podobne vianočne a fašiangové obchôdzky s maskami mali apotropajný význam, končiac kolesovým tancom kolektívne. V Batizovciach, Krízovej Vsi, Forbasoch, Jurskom tancovali a tancujú párový tanec s ústrednou maskou (straškom, brucháčom – Bakhusom, Turoňom, Turom, Turončíkom a podobne), tancoval sa a tancuje i v súčasnosti v trojke. Funkcia tejto tanecnej varianty mala pravdepodobne apotropajný charakter.

Pomerne je zastúpený slovesný folklór. V súvislosti s Perúnom – hromom zachovalo sa zaklínanie a zariekavanie majúce pôvod v čarovaní (porabjanie). V prípade Perúna išlo o vzývanie jeho pomoci (ako to bolo už vyššie uvedené) napríklad sklamanej dievčine.



10. Symbolika vychádzajúceho slnka na drevenej bráne (do dufartu= Durchfahrt) v Hniezdom. Foto: L. Tamáš, 1974.

Udržiavali sa ústnom podaní a mali výslovne poetický charakter prednášajúc ich formou rytmizovaných recitativ na vyprovokovanie citového vzrušenia a efektu:

*Bodaj ca abi ca,  
ej telo bilo hromov,  
kelo v Batizovcach,  
ej, murovaných domoch.*

(Batizovce)

*Bodaj ce, bodaj ce pjeron tšas,  
pjeron tšas,  
za moje kohane, za moj cas,  
za moj cas.*

(Javorina)

*(Bodaj ťa, bodaj ťa, perún triasol,  
perún triasol,  
za moju lásku, za môj čas,  
za môj čas.)*

Medzi prastaré žánre patri ľudová hádanka. Svojou jednoduchosťou, vtipnosťou a tým, že vedela umelecky zapôsobiť, bola súčasťou spoločenskej zábavy detí a dospelých.

*Tenšie je od vretenice a vyššie ako veža? (dážd).*

*Ričí vôl, na sto hôr a na tisíc ho počuješ? (hrom).*

Príslovia sú verným obrazom života ľudu. Vznikali v pracovnom prostredí a odrážali vývoj dedinského kolektíva, v ktorom sa vyvýjali do súčasnosti.



11. Symbolika vychádzajúceho slnka na štíte strechy nad verandou zrubeného domu v Spišských Matiašovciach. Foto: V. Vydra, 1964.



12. Apotropajné, votívne figúrky z vosku (maketa domu sa odovzdávala v kostole k bohoslužbám za cieľom ochrany domu pred bleskom). Gelnica, 1970. Foto: L. Tamáš.



13. Lopata, ktorá sa používa pri sádzané chlebového cesta do pekárnej pece. Počas hromobitia sa vykladala pred dom, aby chránila dom a gazdovstvo pred Perúnom. Spišské Hanušovce (1960). Foto: B. Mrhová.

*Každá búrka potíchne.*

*Vody nestoja, tečú, narástajú.*

*Kto prežíva život v prírode, musí sa zhovárať s nebom.*

*Po dáždi slnko.*

*Chvíľami blysne, chvíľami temnie.*

*Ruka antikristova.*

*Nebo je pozametané.*

Kým príslovie hovorí priamou myšlienkovou a rečou, porekadlo nemá všeobecnú platnosť. Narába viac so stavbou myšlienky a vety a dopĺňa ich ozdobami.

*Ked' víchry dujú, čerti sa ženia.*

*Človek potrebuje lásku, ako zem dažďa a rastlina slnka.*

*Vrútil sa ani hrom.*

*Bije ako hrom.*

*Je šialený ako hrom.*

V živote ľudu na Spiši a hornom Liptove sa ešte aj v súčasnosti stretнемe s predpovedami počasia.

*Ked' v januári sneh fučí s víchrom a leje, nasleduje drahý rok.  
Marec bez vody, apríl bez trávy.  
Ked' je apríl mokrý, bude úrodný rok.  
Ked' po prvý raz prší, treba sa postaviť na dážď, aby človek veľký narástol.  
Koľko hrní pred Vojtechom, toľko po ňom ešte snehu pripadne.  
Ked' po prvý raz zahrmí, treba kôpor sadíť.  
Kto na Veľký piatok šije, toho cez rok Perún bije.  
Ked' na Veľký piatok leje, bude suchý rok.  
Ked' v máji mnoho prší, to ako keby zlato padalo.  
Na sväteho Jakuba hrubé chmáry znamenajú v nastavajúce zime veľký sneh.  
Ked' na sv. Gála prší, nastavajúci rok bude mokrý.*

Viera človeka v dobré a škodiace nadprirodzené sily podnetila vznik fantastických rozprávok. Napríklad o černokňažníkovi z Liptovskej Tepličky:

„Ja neviem vám to povedať nič také, len ...že toto viem, že môj otec o tom rozprávali, že tam Na Brunove kosili. No, a že prišiel ku nim pán a taký v reverende bol... A pýtal si od nich slaniny a chleba, alebo čo majú zajest'. No oni mali tam pravda bryndze, slaniny mali, chleba mali, takže mu dali. On si zajedol, podakoval a povedal im tak: „Viete vy čo, ale tak hrabajte, tak hrabajte šikovne, šikovne a uvidíte, čo sa bude robiť...“ A tam čo boli jedni, ako to som i vedela čo to za ľudia boli. No len že som to zabudla, bo to roky a človek sa už nepamäta. Tak to oni tiež hovorili, že bol pri tých ľuďoch a že mali čo jest' a nedali mu. No a ked' prišla ta búrka, ta to že strašné bolo. To prišiel taký vietor, bralo seno, krútilo, tak naši mali tie babky už nahrabané, takže sa im nič nestalo. Pohrabali a nič. Ale že týmto všetko seno porozvlákal, ten vietor porozoberal, porozvláčal kade, tade. (Anna Števuľová, Lipt. Teplička, †77).

V detskom folklóre na Spiši, pri hrách sa recitovali vyčítanky, ked' sa blížila búrka:

*„Hermi dudňi v Kovalčovej studni,  
nebojim še hermeňa, moja hlava s kameňa.“*

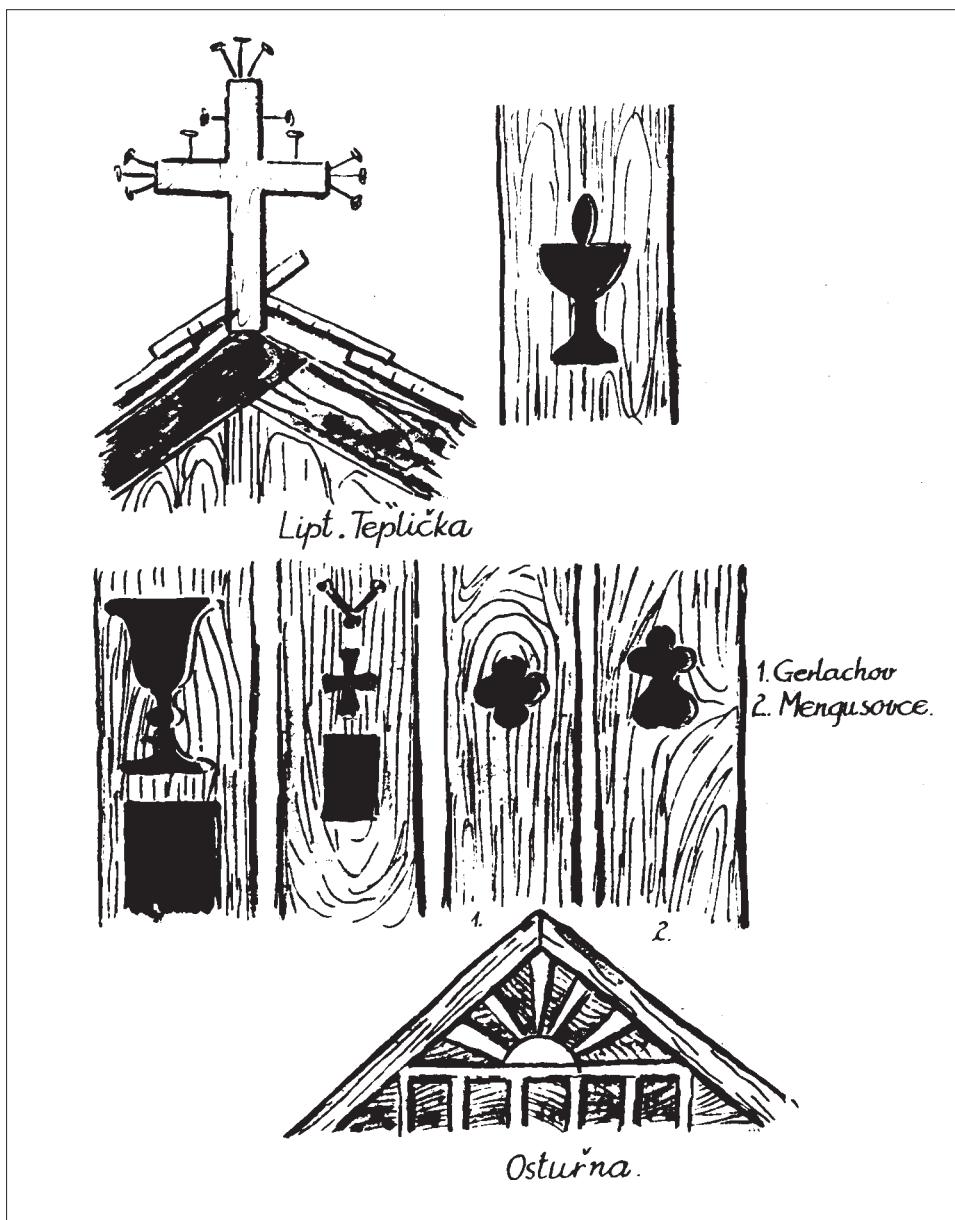
Pritom si udierali kameňom o čelo...

Najmenej pamiatok, lepšie povedané žiadne, sa zachovali vo výtvarnom ľudovom prejave. Pravdepodobne s vekmi prevládajúceho strachu a obáv pred pomstou Perúna.

V celkom nepatrnej miere sú obsiahnuté v ikonografických pamiatkach (fresky, mozaiky, maľby, kresby, plastiky, drevorezby, sochy a pod.) v sakrálnych objektoch ríitu rímskokatolíckeho a byzantského (kostoly, káplny, kláštory a pod.). Tieto výjavy predstavujúce moc nekonečného dobra vychádzajúceho od Boha z nebies a porážajúce zlo v následkoch z blesku, hromu, búrky, krupobitia (donedávna zlo od Perúna) sú syntézou viery a kultúry umožňujúcej ich vzájomné prelínanie a doplnanie. I križe na miestach, kde hrom zabil človeka, sú okrem hlbokej úcty k mŕtvemu predovšetkým úctou človeka k Bohu. Vo svojej skromnosti sú vykresané z kmeňov stromu sú zároveň súčasťou kresťanskej kultúry a jej udivujúcich znakov. Je to kultúra života zdedená – v pamiatkach, ktorými sú poznačené kraje, regiony, krajiny, územia malých i veľkých štátov. Tieto pamiatky sú všade tam, kde verili v nadprirodzenú moc blesku a hromu.

## Záver

I ked' sa človek narodí bez akéhokoľvek náboženstva a povier, tieto žijú v jeho najbližšom okolí. Už od útleho detstva vyrastá v prostredí, ktoré ho formuje nábožensky a ateisticky. Predkovia Slovákov pod Vysokými Tatrami do kresťanizácie mali svoje náboženstvo. V bezprostrednej blízkosti Tatier prinášali svojim bohom obete. S úctou hľadeli



14. Apotropajné znaky z Liptovskej Tepličky, Gerlachova, Mengušoviec a Osturne. Mali chrániť dom pred Perúnom. Kresba: J. Olejník, fotokópia B. Mrhová.

na Kráľovu hoľu, ktorej pôvodný názov bol Holica, na ktorej stal obetný oltár s kemeňom. Nedaleko stojaca Čertova skala bola sídlom nečistých súl. V hranovníckom chotári je vrch Baba, kde sídlila Ježibaba, Šarkania diera, v ktorej žil had – šarkan so siedmymi hlavami. Pod Slavkovským štítom žil Zmok, vlastniaci obrovské poklady (Starý Smokovec) atď. Ľudia sa stávali závislými od prírody a v pocite tejto závislosti prejavovali silám prírody

úctu mali strach a prinášali obete na uzmierenie. Išlo im o holú existenciu. Stredoveké paganizmy s čarodejníkmi, kúzelníkmi, mágmi, múdrymi ľuďmi prežili vlastne do novoveku. Podmienil to aj charakter spoločensko – ekonomickejho zriadenia a doby, v ktorých ľudia žili. V zúfalstve o budúcnosť ľudia prestali rozmýšľať a usudzovať a obracali sa o pomoc k múdrym ľuďom, ktorí „*dokázali poslať ľadovcové mračná tam, kde bolo treba...*“ Ešte i v 20. storočí. Záznamy v súdnych protokoloch sú toho dôkazom. No i pri poverovom charaktere ľudovej viery majú tieto prežitky svoj historicky, spoločenský a kultúrny význam. Zachovali sa v slovesnom a hudobnom folklóre, prísloviach porekadlách menej vo výtvarnom prejave. Sú dokladom bohatstva duchovnej a hmotnej kultúry nášho ľudu.

Dôkazom toho, že tu bola mocne zakorenená viera v nadprirodzenú silu a nepriaznivé následky Perúna, sú názvy – prezývky, ale i priezviská, ako aj mená firiem. V Spišských Hanušovciach občan „*džiký Pjeron*“ (divoký Perún), v Jakubanoch „*Perincák*“, ktorého ešte ako chlapca preklinala vlastná matka, *aby ho Perún zabil*. V telefónnom zozname sú priezviská (Poprad, Perunko, Perunová, Perunková, Spišské Vlachy, Perun Jozef, Ladislav Viktor. Firma Perún, porez a predaj dreva vo Švábovciach, okres Poprad).

Praktiky počas blesku, hromu a krupobitia: zažínať hromničnú sviečku, páliť nad ohňom posvätené konáriky (bahniatka), vyzváňať na malom zvonku (scinglarka) a zvonoch na veži, odriekáť modlitbu, zatvárať okná a dvere, nestáť pri okne a pod., sa vo väčšine veriacich rodín, predovšetkým na vidieku, dodržiava.

#### Literatúra:

- 1 OLEJNÍK, J.: *Príspevok k poverčivosti ľudu v oblasti Vysokých Tatier*. Nové obzory. Košice, 1963, č. 5, s. 255–275.
- 2 JANKO, J.: *O pravčku Slovanském. Pokus o celkový obraz z hruba promítnutý*. Praha, 1912, s. 219.
- 3 NIEDERLE, L.: *Rukověť Slovanských starožitností*. Praha, 1953. Náboženství, víra, kult. Démologie. Bohové společní všem Slovanům, s. 294.
- 4 JANKO, J.: *O pravčku Slovanském*, s. 249.
- 5 JANKO, J.: *O pravčku Slovanském*, s. 219.
- 6 REUSS, L.: *Miestne bájky a skazky*. Zborník Muzeálnej spoločnosti, Turč. Sv. Martin, 1899, s. 136.
- 7 MÁCHAL, H.: *Nákres bajesloví slovanského*. Praha 1891, s. 144.
- 8 MOSZYŃSKI, K.: *Wierzenia. Zjawiska niebieskie i powietrzne*. Polesie Wschodnie. Warszawa 1928, s. 229–231.
- 9 GREISIGER, M.: *Kulturhistorisches aus der Tátragegend*. Magyarországi Kárpátegyesület. Jahrbuch des Hungarischen Karpathen -Vereines, XXIV. Jahrgang 1897, Mit 3 Beilagen. Igló, 1897.
- 10 ORELLI, C.: *Algemeine Religions = Geschichte, zweiter Band*. Religion der Slawen VI., Bonn, 1912, s. 351.
- 11 ORELLI, C.: *Algemeine Religions...* s. 351.
- 12 Artikel über den Volksglauben an läbersinliche Wesen in Skandinavien aus Svensk Uppslagsbok, 1937.
- 13 VENCKO, J.: *Dejiny Štiavnického opátstva na Spiši*. Ružomberok, 1927, s. 289.
- 14 PRZERWA-TETMAJER, K.: *Z Tatier. Na Skalném Podhalí*. Praha, 1908, s. 133.
- 15 HOUDEK, I.–BOHUŠ, I.: *Osudy Tatier. Tatry v predmníchovskej Československej republike (1918–1938)*. Bratislava, 1976, s. 130.
- 16 OLEJNÍK, J.: *Príspevok k poverčivosti ľudu*, s. 264, 267.
- 17 OLEJNÍK, J.: *Príspevok k poverčivosti ľudu*, s. 268.
- 18 FISCHER, A.: *Rusini. Kultura duchová*. Przyroda. Lwów–Warszawa–Krakow 1928, IV., s. 137.
- 19 JANKO, J.: *O pravčku Slovanském*, s. 249.
- 20 VENCKO, J.: *Dejiny Štiavnického opátstva*, s. 214.
- 21 OLEJNÍK, J.: *Príspevok k poverčivosti ľudu*, s. 269.
- 22 NEUMANN, G.: *Phiala Sanctorum. Modlitby Nábožné z Swateho Pisma wybrane a we wsech*

- Potrébach Duchovných y Telesných. M. S. C. Duchownj Obét Domownj. Léta Páně 1768. Kraťské Rytmovej. K času strassliwého hřímanj, s. 155–157. W Bánske Bystricy u Jána Steffániho, 1800.
- 23 OLEJNÍK, J.: *Ludová viera. Znalosti o nebeských telesách a živej prírode*. Lud pod Tatrami (monografia, počet strán 232 + 48 čb. príloha + 16 fareb. príloha), Osveta n. p. Martin, 1978, s. 138–149.
  - 24 OLEJNÍK, J.: *Spalenie bacy na stosie. Proces v Lewoczy na Spizsu v roku 1913 o spalenie trupu bačy ktorému przypisowano sprowadzenie neurodzaju*. Archív Podtatranskiego muzea v Zakopanom, Polska, Nr. 13/1913.
  - 25 BÓNA, M.: *Najnovšia pieseň k Ruženskej Panny Márie obišovskej v bárktorom chráme chválu vzdávať – po každom verši, Alleluja*. Budapešť, 1912 (povol. čís. 3648, Spevár karmelitánsky).

#### Informátori:

- 1 Chovancová Žofia, nar. 1916, Kurimany, okr. Levoča.
- 2 Kovalčík-Krempaský Štefan, nar. 1903, Slovenská Ves, okr. Kežmarok.
- 3 Majerčák Matej, nar. 1873 v Lendaku, okr. Kežmarok.
- 4 Matonoková Alžběta, nar. 1877, Spišské Hanušovce, okr. Kežmarok.
- 5 Nemcová Mária, nar. 1876, Javorina, okr. Poprad.
- 6 Mačák Vendelín, nar. 1875, Ždiar, okr. Poprad.
- 7 Pitoňáková Gabriela, nar. 1878, Ždiar, okr. Poprad.
- 8 Plučinská Helena, nar. 1906 v Javorine, okr. Poprad.
- 9 Olekšák Štefan, nar. 1903, Ždiar, okr. Poprad.
- 10 Tomčanová Žofia, nar. 1918, Javorina, okr. Poprad.
- 11 Štefko Samuel, nar. 1878, Batizovce, okr. Poprad.
- 12 Števuolvá Hana, nar. 1921, Liptovská Teplička.
- 13 Zajacová Mária, nar. 1921, Vyšná Šuňava, okr. Poprad.

*Poznámka:* Z uvedených informátorov žije už len Tomčanová Žofia na Javorine. Najstarší z nich bol Majerčák Matej. Keď som s ním na tému stretnutia J. Krista s diablon hovoril, mal už 86 rokov, roku 1959.

#### The Residues of the Old Slavic God Perun in the Folklore of Spiš and Liptov Regions at the Foot of the High Tatras

##### Abstract

Even though a man is born without any religion or superstition, these still live around him/her. From one's early childhood, one is steered towards religion or atheism. The ancestors of the modern-day Slovaks who lived at the foot of the High Tatras, had prior to Christianity their own religion. They brought sacrifices and offerings for their gods to the immediate proximity of the mountains. They looked up to *Králova holá* ("King's Hill"), where there was an altar of sacrifice with a stone... The near *Čertova skala* ("Devil's Rock") was believed to be the home of unholy powers. In the Hranovnice area, there is a hill called *Baba*, where *ježibaba*, or a witch, was believed to stay, and *Dračí díra*, "Dragon's Lair", where a snake-dragon with seven heads used to live. There was also *Zmok* living under *Slavkovský štít* ("Slavkov peak"). *Zmok* owned immense fortune (Starý Smokovec). People were dependent on the forces of nature and the feeling of this dependence gave birth to the manifestations of reverence for these forces, like reconciliation offerings. Their bare existence was in danger. The paganisms of the Middle Ages with their witches, magicians and wise men have actually survived until the modern times. This was determined by the character of the socioeconomic order and by the time those people lived in. In their desperate apprehension of future, the people stopped thinking in a rational way and turned for help to the wise men, who could "send the glacial clouds to where they were needed." Courtroom records prove that these superstitions were taken seriously even in the 20<sup>th</sup> century. However, these anachronic superstitions shouldn't be easily dismissed as obscurantism, as they are a part of the historical, social and cultural heritage. The extent to which the belief in the supernatural punishing force called Perun was ingrained can

be seen from the number of names, nicknames, surnames and even names of companies that are related to the word Perun. In Spišské Hanušovce, there was a citizen called *dzhiky Pjeron* ("wild Perun"), in Jakubany there was a *perintschak*, who was as a boy cursed by his own mother, calling Perun to kill him... The surnames in the phone book include the following: Perunko, Perunova, Perunkova (Poprad), Perun Josef, Ladislav, Viktor (Spišské Vlachy). The Perun company of Štôrovce in the Poprad district works in the lumber industry.

Even now, most religious rural families keep the habits of lighting a Candlemass candle during thunderstorms, lightning and hailstorms, of burning sacred roots (*kotschitschky* – "kitties"), of ringing small bells (*scinglarka*) and belfry bells. Prayers are uttered, windows are closed, no one is allowed to stand by the windows etc.

### **Relikte der Verehrung von dem altslawischen Gott Perun im volkskundlichen Vermächtnis der Bewohner des Tatra-Vorlands (Spiš, Liptov)**

#### **Zusammenfassung**

Auch wenn man bei Geburt durch keine Religion und kein Aberglauben vorbestimmt ist, sind diese jedoch in nächster Umgebung vorhanden. Von klein auf begleiten sie den Menschen bei seiner religiösen oder atheistischen Formung. Die Vorfahren der im Tatra-Vorland lebenden Slowaken hatten bis zur Christianisierung ihre eigene Religion. In unmittelbarer Nähe der Tatra brachten sie Opfergaben für ihre Götter. Den Gipfel Králova hoľa, auf dem ein Opferaltar mit Stein stand, sahen sie mit Verehrung an. Der nahe Felsen Čertova skála war Sitz unreiner Kräfte. Im Bezirk Hranovice gab es einen Hügel, wo eine Hexe hauste, und eine Drachenöhle, wo sich eine Schlange/Drache mit sieben Köpfen versteckte. Unterhalb des Berges Slavkovský štít lebte der Lindwurm Zmok, der riesengroße Schätze anhäufte (Starý Smokovec). Die Menschen waren von der Natur abhängig geworden, und deshalb verehrten sie die Naturkräfte, empfanden Furcht und brachten Opfergaben zur Versöhnung dar. Es war reiner Existenzkampf. Die mittelalterlichen Paganismen mit Hexen, Zauberern, Magiern und Weisen überlebten eigentlich bis in die Neuzeit. Dies wurde auch durch den Charakter der gesellschaftlich-wirtschaftlichen Ordnung und der jeweiligen Zeitatmosphäre bedingt. In verzweifelter Besorgnis über die Zukunft hörten die Leute auf, vernünftig nachzudenken und holten Hilfe von weisen Personen, die „Gletscherwolken dorthin zu schicken wußten, wo es deren bedurfte“. Auch noch im 20. Jahrhundert! Dies bezeugen Eintragungen in den Gerichtsprotokollen. Trotz abergläubischem Charakters des Volksglaubens haben diese Relikte ihre historische, gesellschaftliche und kulturelle Bedeutung. Sie sind in der Musikfolklore, in Sprichwörtern und Sprüchen, weniger in der bildenden Kunst erhalten geblieben. Sie dokumentieren den Reichtum der geistigen sowie materiellen Kultur unseres Volkes. Der Beweis dafür, daß der Glaube an übernatürliche Kräfte samt verhängnisvoller Wirksamkeit von Perun tief eingewurzelt war, sind Benennungen - Familiennamen, Beinamen sowie Firmennamen. Ein Bürger aus der Gemeinde Spišské Hanušovce wird „džiky Pjeron“ (wilder Perun) genannt, ein anderer aus Jakubany „perincák“ - dieser wurde bereits als Kind von seiner eigenen Mutter verflucht, Perun solle ihn erschlagen. Im Telefonbuch sind folgende Namen zu finden: Poprad - Perunko, Perunová, Perunková; Spišské Vlachy - Perun Josef, Ladislav, Viktor; Štôrovce, Bezirk Poprad - Firma Perun - Sägewerk und Holzhandel.

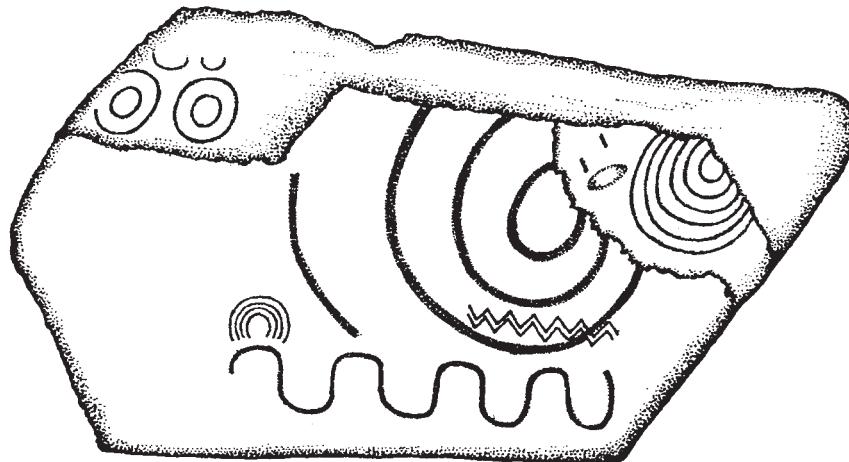
In den meisten gläubigen Familien werden bei Gewitter, Donner, Blitz und Hagelschlag Lichtmeßkerzen angezündet, geheiligte Wurzeln (Weidenkätzchen) im Feuer verbrannt, Glocken geläutet (eine kleine Glocke „scinglarka“ genannt und Turmglocken), Gebete hergesagt, Fenster zugemacht, man darf nicht am Fenster stehen u. ä.

# SLNKO, MESIAC, HVIEZDY V MYTOLOGICKÝCH PREDSTVÁCH A ĽUDOVEJ OBRAZOTVORNOSTI

OLGA DANGLOVÁ, Slovenská akadémia vied, Bratislava

Komplex írskych megalitických kamenných stavieb v New Valley známych pod menami Newgrange, Knowth a Dowth, postavený pred viac ako 5000 rokmi, patrí k jedným z najstarších zachovalých pamiatok na svete. Zvláštnosťou jednej z nich – Newgrange je, že je usporiadaná podľa pozície vychádzajúceho Slnka. V čase zimného slnovratu dochádza k zvláštnemu úkazu. Cez strešný otvor na krátku chvíľu niekoľkých minút prenikne slnečný paprštek a svetlom zaleje celú sálu. Úkaz nie je podľa najnovších výskumov náhodný. Svedčí o zámernej solárnej konštrukcii megalitických stavieb, ktorých pôvodný zmyslom bolo uctievanie slnka (Brennan, M.:1997, 10–24). Astronomické uspôsobenie komplexu posilňujú aj abstraktné znaky, vyryté na stenách a hraničných kameňoch obklopujúcich stavbu. Kamenné rytiny, ktoré predstavujú najväčší súbor neolitickeho umenia na svete, jednoznačne nadväzujú na solárnu symboliku. Na ňu upozorňovali bádatelia už v minulom storočí. Coffey v r. 1892 o Newgrange píše: „Dôkazov o uctievanií slnka je viac ako dosť, množstvo sín s paprskami dookola a kruhovitých obrazcov. Niet pochybnosť o tom, že kríž v kruhu je znamením slnka, rovnostranný kríž označuje hlavné smery slnečného svitu.“ „Slnečný kotúč s paprskami smerujúcimi dole je dobre znáym egyptským znakom pre slnečnú energiu“ (Brennan, M.: 1997, 31). Z analýzy abstraktných znakov na írskych kamenných objektoch vyplýva, že z najjednoduchších principiálnych znakov – bod, čiara, kruh, štvoruholník, oblúk, alebo polmesiac, lomená čiara, vlnovka, spirála, ovál, ktoré tvorili zložené obrazce, mali najpočetnejšie zastúpenie kruhy a oblúky, polmesiace, teda solárne a lunárne symboly (Brennan, M.: 1997, 120).

Aj podľa rannej írskej histórie a mytológie pôvodní írski bohovia, ktorí zostúpili z nebies a obývali Írsko ešte pred príchodom Keltov boli Vládcami svetla. Sídlili v nádherných pa-



1. Lunárno-solárne symboly na megalitickej kameni. Knowth. Írsko. Ukážka neolitickeho ornamentu. (Prevzaté z Brennan, M.: 1997. Kameny času. Praha. Z anglického The Stones of Time: 1994, Vermont.)

lácoch z iného sveta. Ide tu pravdepodobne o zretelný vzťah medzi mytologickým slnečným bohom, žijúcim v nadprirodzenej rezidencii a skutočným mytologickým miestom (Brennan, M.: 1997, 14).

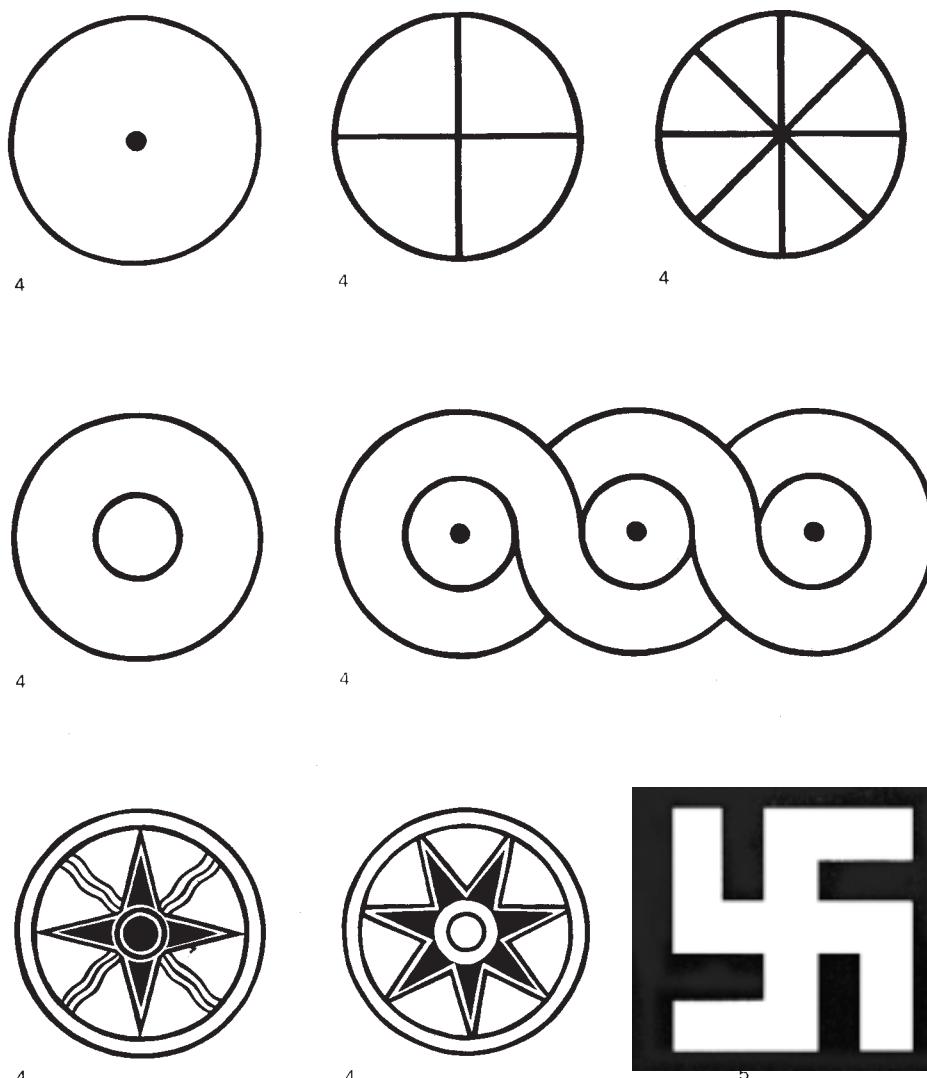
Bohovia Slnka, panovníci, považovaní za žijúce stelesnenie Slnka, neboli samozrejme v histórii ľudstva iba írskym špecifikom. Starovek poskytuje množstvo príkladov na vzťah Slnka – božstva – kráľovstva. Zvlášť živý bol tento vzťah v egyptskej religii, ktorá dokonca rozloňovala Boha vychádzajúceho Slnka – Horusa, zenitu Slnka – Re, Osirisa – zapadajúceho Slnka. Dispozícia egyptských chrámov bola vyjadrením uctievania slnečného božstva. Ku chrámu v Karnaku viedie široká „cesta bohov“ lemovaná sfingami. Sfingy, symbolizujúce slnečné božstvá, stelesňujú bájne zvieratá s telom leva a hlavou barana. Medzi ich prednými labami stojí socha faraóna. Barania hlava je totémovou podobou Boha Slnka (Pijoan, J.: 1977, 88). Súčasťou skalných chrámov v Abu Simbeli na brehu Nílu sú vlysy s dvadsiatim tróma figúrami pavíanov obrátenými k východu v adorácii vychádzajúceho Slnka. Umiestnené sú nad obrovskými dvadsať metrov vysokými sochami faraónov (Pijoan, J.: 1977, 97, 98).

Množstvo znakov a narážok na kozmické javy a ich rituálne aspekty naznačuje aj architektúra Aztékov a Inkov, ktorí sa pokladali za „deti Slnka“. Teotihuacán s množstvom chrámov a obradných komplexov, s Mesačnou pyramídou, Cestou mŕtvych a Slnečnou pyramídou, postavený medzi 2. stor. p. n. l. a 2 stor. n. l. považovali Aztékovia za „mesto Bohov“. Domnievali sa, že sa na tomto mieste zhromažďovali Bohovia, ktorí stvorili „piate Slnko“ (Pijoan, J.: 1977, 241–247).

K najpozoruhodnejším dielam starého Mexika patrí slávna „Výklenková pyramída“ nachádzajúca sa v náboženskej a kultúrnej metropole totonackého národa v El Tajíne. So svojimi 365 hlbokými výklenkami, zodpovedajúcimi počtu dní v roku má táto harmonická stavba zrejmý symbolický vzťah k slnečnému kalendáru (Pijoan, J.: 1977, 268–270). Podľa legendy zakladateľ dynastie Inkov zostúpil z nebies a prišiel do údolia Cuzca v Peru. Tu vybudoval Chrám Slnka. Behom ceremoniálnych osláv sa usadil v ozdobnom výklenku chrámu, ktorý bol situovaným tak, že pri východe slnka bol zaliaty paprskami žiarivého zlatistého svetla.

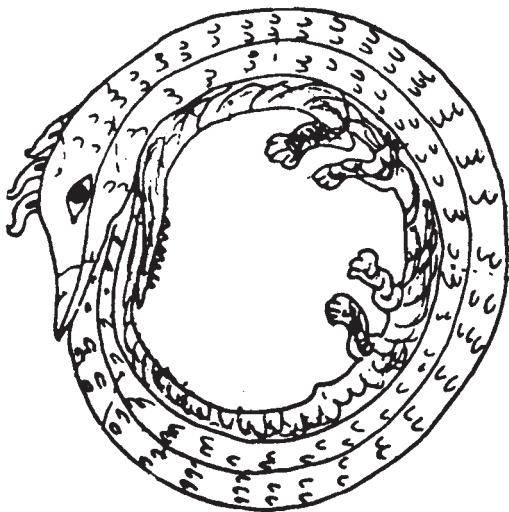
Svojich slnečných bohov mali i v Babylóne – Šamaš, v Grécku a Ríme – Hélios, v Iráne oslavovali v deň zimného slnovratu boha Mithra. V predstavách Slovanov bol Bohom Slnka krásny mladý muž. Manželkou Héliosa bola mesačná bohyňa Seléné lat. Luna. Keďže nemala vlastné svetlo, túžobne krúžila okolo Héliosa, aby ho od neho pri oplodnení prijala. Stalo sa tak vo chvíli, keď bola najbližšie k Slnku. Vtedy došlo k manželskému spojeniu a zdalo sa, že Seléné zhasla, odumrela, ale to iba preto, aby opäť nadobudla stratené svetlo (Encyklopédia antiky: 1974, 389, 390, 583; Cooper, J. C.: 1986, 177; Forstner Osb, D.: 1990, 97, 98). Za predstaviteľov Bohov považovali v antike aj hviezdy. V obrazovom klinovom písme hvieza znamenala Boha. Egyptská bohyňa Ízis, vládkyňa vesmíru bola odetá do tmavomodrého plášta posiateho hviezdami. Stojaca na srpe Mesiaca, držiaca v náručí Hóra, sa stala predobrazom Panny Márie – kráľovnej nebies (Encyklopédia antiky: 1974, 269).

Antickí Bohovia Slnka – Hélios, Apolon, Mithras boli zobrazovaní s hlavami vyžarujúcimi slnečné papršleky. Tento spôsob vyznačovania prijalo i kresťanstvo. Hlavy panny Márie, Ježiša, svätcov, alebo vysokopostavených hodnostárov sa zobrazovali okrúžené nim-bom. Veľká svätožiar, ožarujúca celú postavu vo forme oválnej mandorly, bola však výlučne atribútom Krista a jeho najsvätejšej Matky. Slnko v jeho kozmických aspektov bolo niekedy zobrazované zoomorfnými figúrami. Orol bol aztéckym symbolom vychádzajúceho Slnka. Podobu Slnka mal u antických Grékov kozmický had večnosti (Bauer, W., Dumotz, I., Golowin, S., Rottgen, H.: 1980, 46, 47).



2. Schématická reprezentácia vývinu vyobrazenia Slnka u Chetitov a Sumérov. (Prevzaté z Ornamente. Tausend ornamentale motive: 1976, München 1976, 11.)

V staroveku sa kult nebeských telies okrem prevtelenia do božských ľudských alebo zvieracích postáv vyjadroval aj abstraktnými symbolmi. Slnečný disk bol rozšíreným egyptským symbolom slnečného Boha Re (Lewis, P., Darley, G.: 1986, 290). U Sumérov a Chetitov Slnko predstavoval kruh s terčíkom uprostred, horizontálne a vertikálne predeľený kruh, kruh so šikmými ramanami, svastika (Humbert, C.: 1970, 11). Slovania si predstavovali Slnko ako ohnivý kotúč, alebo bežiace koleso. Solárne znaky, ktorých základom bol kruh, boli vo všeobecnosti pozitívnymi symbolmi. (Encyklopédia ľudovej kultúry Slovenska: 1995, 2, 153). Ak sa vrátime k neolitickým príkladom z írskeho Newgrange,



3. Grécky solárny symbol v podobe stočeného hada. (Prevzaté z Bauer, W., Dümotz, I., Golowin, S., Röttgen, H.: 1980, Lexicon der Symbole. Wiesbaden, 46.

po grafickej stránke to boli symboly v zásade totožné. Literatúra o ornamentike ich zaraďuje medzi tzv. všeobecné symboly. Keď spomedzi nich vyberieme kosmologické symboly, môžeme s istou toleranciou naprieč obdobiam, rôznym kultúram a civilizáciám prehlásiť, že k nim patrili:

*Kruh s terčíkom* uprostred – astronomický, astrologický symbol Slnka a Božieho vševidiaceho oka.

*Kríž v kruhu* – horizontálno-vertikálny symbol Slnka, mužského a ženského princípu, života a smrti, zeme a kozmosu.



4. Astrologický symbol Mesiaca v podobe priadky. (Prevzaté z Bauer, W., Dümotz, I., Golowin, S., Röttgen, H.: 1980, Lexicon der Symbole. Wiesbaden, 284.

*Kríž v kruhu šikmý* – symbol Slnka, kolobehu času v dynamickom opakovaní sa dní, mesiacov, rokov.

*Kríž v kruhu* – ako tvarovo zdvojená kombinácia oboch predchádzajúcich znakov je spojením ich symbolov. Keď chýba horizontálna línia je v nadväznosti na Kristove iniciály XP symbolom Krista.

*Veterné kolo* – symbol Slnka so svastikou v kruhu.

*Veterné kolo* so zmnoženými S líniami – slnečné koleso.

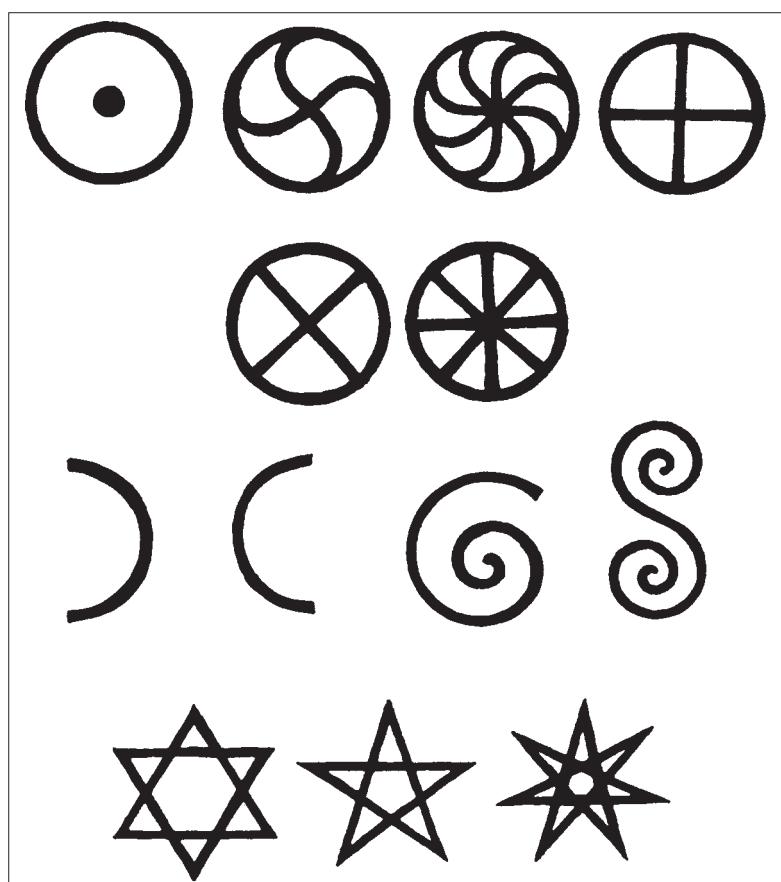
*Spirála* – symbol vychádzajúceho slnka, symbol roka. Zároveň indikuje, že všetok život vychádza z jedného bodu, od ktorého sa odvíja k rastu, dospelosti, v neolitických obrazcoch je tiež symbolom Mesiaca.

*Dvojité spirály, S línia* – Symbol dňa medzi východom a západom slnka. Symbol prestupného roku, keďže jednoduchá spirála symbolizuje jeden rok.

*Polkruh* – v neolitickej umení srp mesiaca.

*Dva odvrátené polkruhy* – symboly nekonečného bytia, odlivu a prílivu, striedania dňa a noci, leta a zimy.

Hviezdy v abstraktnom ornamentálnom podaní málokedy priamo symbolizujú svoju kozmickú podstatu. Naznačujú však bohatú paletu iných významov.



5. Všeobecné symboly. Solárne, lunárne, hviezdicové motívy.



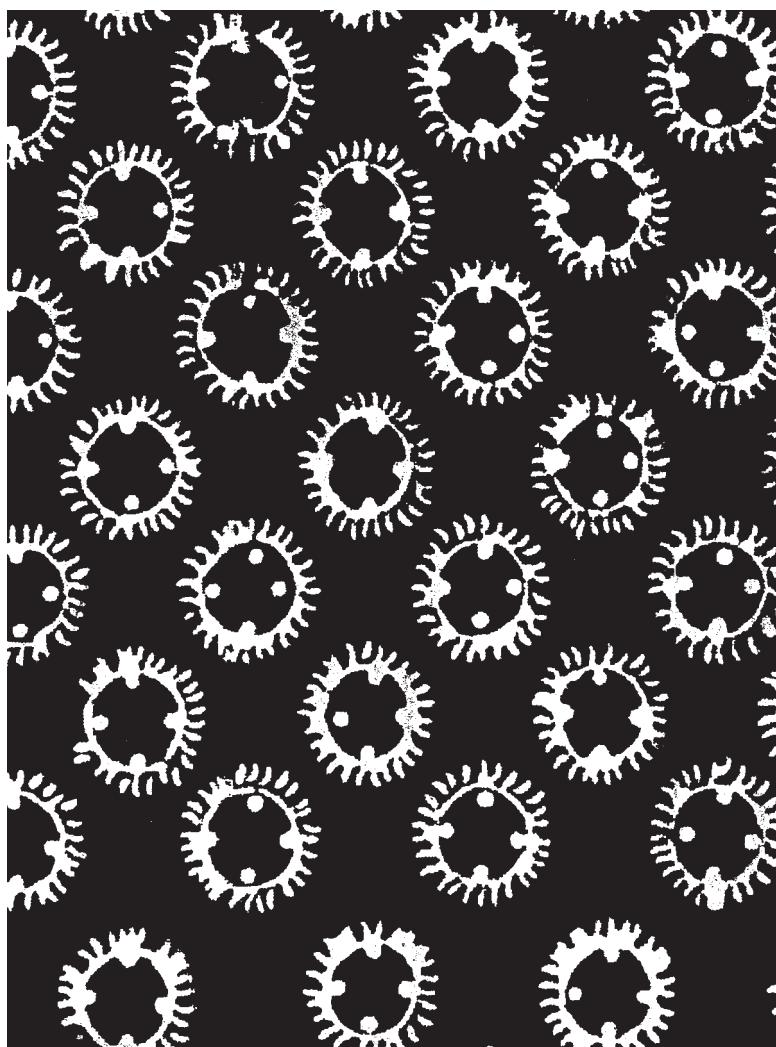
6. Hviezdičkový vzor z modrotlačovej tkaniny. Stredné severné Slovensko.  
19. storočie. (Prevzaté z Vydra, J.: 1954. Ľudová modrotlač na Slovensku,  
obr. 100.)

*Pentagram* – starobyty znak keltskej stopy v magickom slova zmysle. Obrátený hrotom hore symbolizuje bielu mágiu, hrotom dole čiernu mágiu. Poukazuje na päť zmyslov a prírodné sily.

*Hexagram* – magický ochranný znak, starý židovský znak, Dávidova hviezda korunujúca synagógu, dekorujúca Tóru, emblém kozmosu a jeho božského Stvoriteľa.

*Septagram* – znak kooperácie, reprezentujúci sedem súl sveta. Podobne ako pentagram je ochranným znakom. Obrátený hrotom dole je naopak znakom škodnosti, bezbožnosti (Smeets, R.: 1975, 55–57).

Roľnícky spôsob života, roľnícka práca regulovaná východmi a západmi slnka, fázami lunárneho cyklu, slnkom dažďom, stále sa opakujúcimi pravidelnosťami štyroch ročných období, prirodzené viedla ľudí k pozorovaniu kozmických javov Slnka, Mesiaca, súhvezdí vo vzťahu k životu, prírode, rastu vegetácie. Kozmické telesá preto našli odozvu i v ľudovej



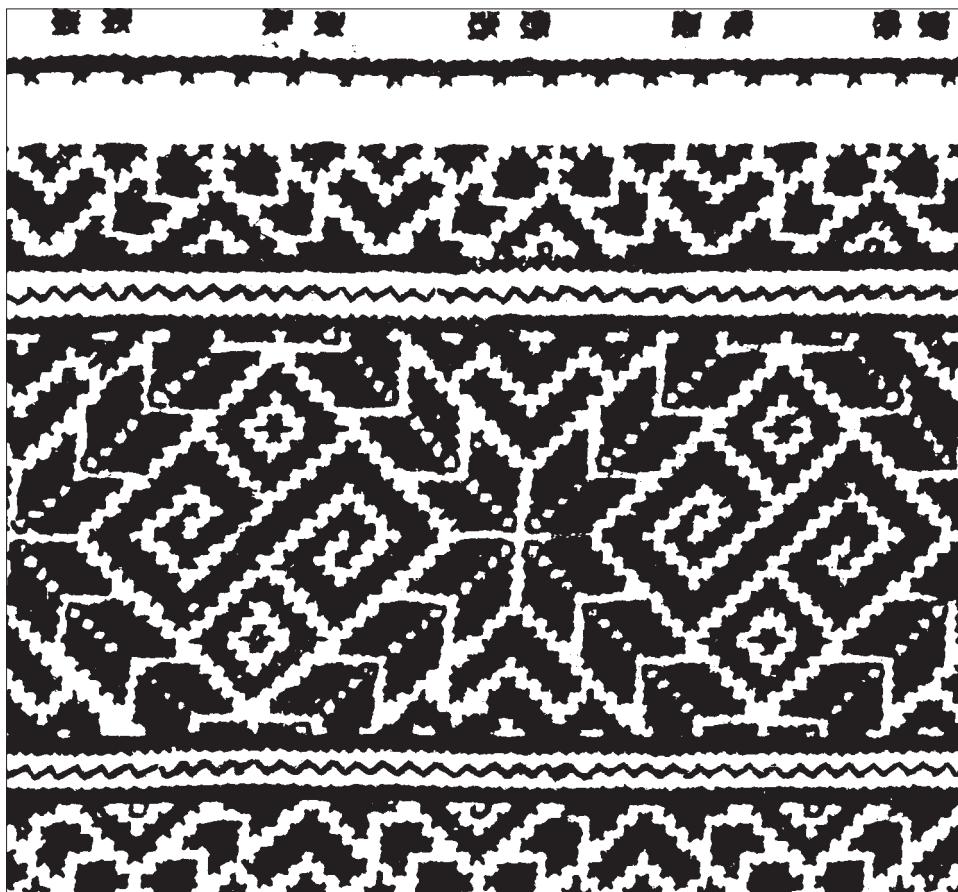
7. Slniečkový vzor z modrotlačovej tkaniny. Severné a stredné Slovensko. (Prevzaté z Vydra, J.: 1954. Ľudová modrotlač na Slovensku, obr. 85.)

symbolike. V európskej dekoratívnej tradícii majú geometrické znaky, spomedzi nich najmä varianty kruhových solárnych znakov silné zastúpenie. Ich pochopenie môže byť však z dnešného pohľadu len náznakové a nedokonalé. Napriek tomu sa badatelia zhodujú v základnej interpretácii predovšetkým variantov solárnych znakov. Patrí k nim okrem kruhu rozeta – kvet pri pohľade zhora, ktorého základnou formou je kríž. Pridaním ďalších krízových línii vzniká 6 až 8 lupeňová hviezda. V ľudovom názvosloví sa rozeta často prelínala s hviezdou a tvarovo so svastikou. Pri predpokladanej väzbe na predmetný kontext sa tieto znaky v kontexte ľudového prostredia dajú interpretovať ako solárne. I keď sa pravdepodobne v mnohých prípadoch vývinom redukovali na čiste dekoratívne a ornamentálne. Kruh, rozeta, svastika boli v európskej dekoratívnej tradícii najfrekventovanejšie zastúpené



8. Solárny motív na rezbárskej výzdobe soňičky. Slovensko. Nedatované. Slovenské národné múzeum Martin. Číslo negatívu 62365.

na drevených prvkoch exteriéru a interiéru domu – bránach, štítach, stropných hradách, na nábytku – najmä truhliach – súsekoch, kolískach, posteliach, stoličkách, stoloch, drevenom náradí - soňičkách, lyžičníkoch, na daroch lásky – mangľovacích a pracích piestoch, kde sa dá predpokladať ochranná funkcia motívov, alebo zámer prisľubu šťastia (Šenfeldová, H.: 1984; Zajonc, J.: 1998, 134–149). Motív svastiky, ktorý zmnožením ramien nado-budol podobu vírivej ruže, sa na krasliciach v podtatranských dedinách označoval ako „ruža šťastia“ (Encyklopédia ľudovej kultúry Slovenska, 2: 1995, 220–221). Inak sa v ľudovej ornamentike s priamym pomenovaním ornamentálneho motívu ako Slnka, alebo Mesiaca stretнемe len zriedka. AK, potom skôr vo vizuálne – v asociatívnom, nie magicko-symbolickom chápání. Na moravských krasliciach sa kruh s paprskami označoval ako „slnko s riekou“, „slnko s krížikmi“, srp – dostať meno „rožkatý“ mesiac. Zrejme čisto dekoratívny charakter malí i drobné modrotlačiarske slniečkové, mesiacíkové, hviezdíčkové motívy, roztrúsené na spôsob nekonečného vzorovania po modrej podkladovej ploche látky, asociajúcej oblohu. Názvy hviezdicových motívov, najmä osemcípej hviezdy, maľované na koncoch moravských a slovenských kraslíc, rozšírenej tiež v geometrických vzoroch tkanín a krížikových výšiviek, variovali. Raz to boli hviezdy, inokedy jablčka, ruže, alebo kvety (Vydra, J.: 1954, obr. 85, obr. 100; Václavík, A.: 1959, 407; Pavelčíková, M.: 1998, 75). Pravdepodobne hlbší symbolický význam malí motívy Slnka a Mesiaca na svadobných koláčoch u východných Slovanoch a v poľskom Mazoviecku, hviezdy a polslnca na štítach slovenských a valašských domov, kruhové a závitnicové motívy na nástenných maľbách drevených zrubových domoch severného, severozápadného Slovenska a južného Poľska, ktorých pôvodný zmysel bol pravdepodobne magicko-ochranný (Reinfuss, R.: 1949, 200–219; Václavík, A.: 1959, 491; Pražák, V.: 1963, 9–88).

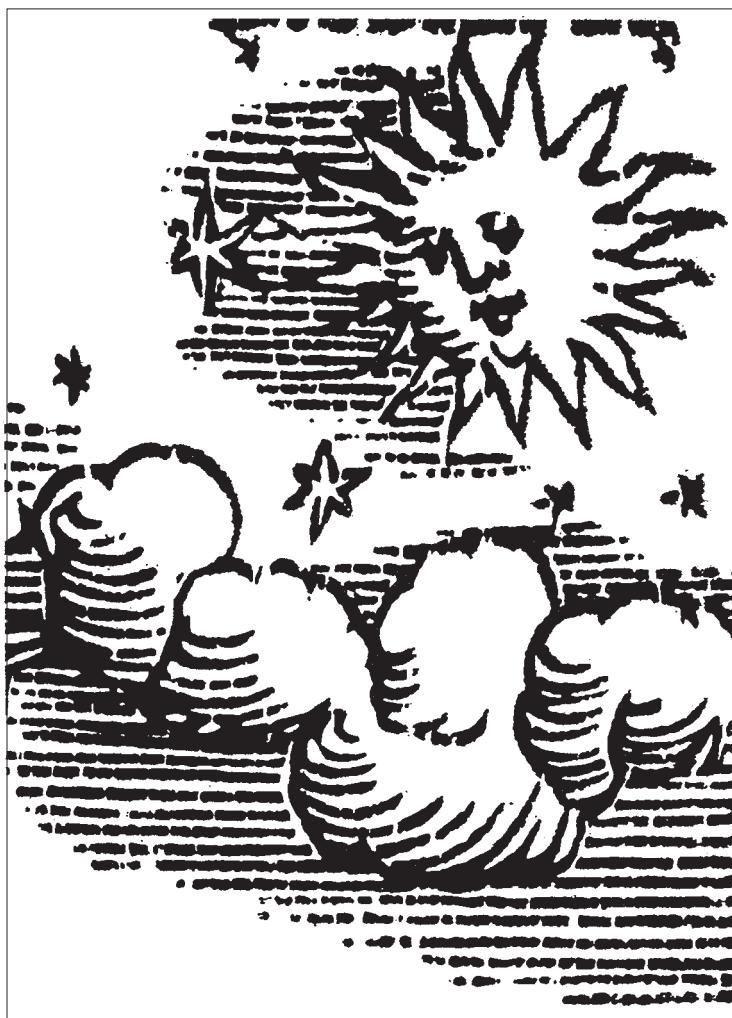


9. Hviezdicový motív z krížikovej výšivky zo vzorníka Pečnerovej. Fačkov, Ďurčina. Fotoarchív Etnologického ústavu SAV. Číslo negatívu 5157.

### Slnko

Nadväznosť starobylných pohanských obradových úkonov na Slnko ako zdroj svetla, tepla a života je zrejmá. Slovania pri magických ochranných úkonoch liečebného, ochranného, prosperitného zamerania používali gesto v smere dráhy Slnka. Odporúčalo sa vykonávať práce na poli – orať, siat, brániť „po Slnku“. Úkon svadobného obradu, pri ktorom nevesta po príchode do domu ženicha obchádzala okolo stola, sa rovnako uskutočňoval „po Slnku.“ Mal zaistiť šťastie svadobného páru. Podobný zmysel malo aj uskutočnenie sobáša v tú časť dňa, kedy sa predpokladalo, že na mladý pár dopadne čo najviac slnečných lúčov. Verilo sa, že medzi pozemským ohňom a nebeským ohňom Slnka jestvuje úzka spojitosť. Preto sa v čase letného slnovratu zakladali svätojánske ohne, v čase zimného slnovratu spúšťali svahom horiace kolesá. Svetové strany odvodené od dráhy Slnka mali dôležitú úlohu v rituálnych úkonoch a rešpektovali sa pri ukladaní mŕtvych do hrobu, pri situovaní obydlí (Václavík, A.: 1959, 80; Encyklopédia ľudovej kultúry Slovenska: 1995, 15).

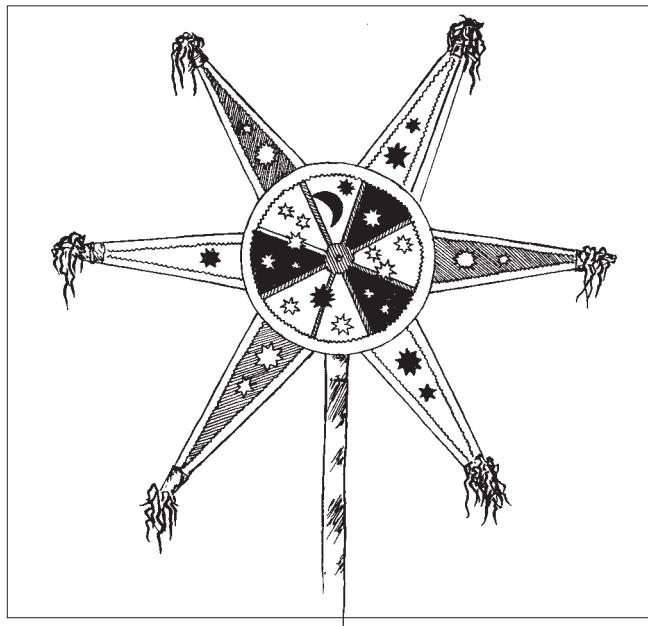
Slnko hralo významnú úlohu v ľudovej predstavivosti. Podľa rozprávok ráno vychádza ako dieťa, na poludnie dospeje v silného muža a večer sa vracia ako vetchý starec do zlatého zámku alebo jaskyne k svojej matke.



10. Znamenia z neba. Drevorez. Norimberg 1500–1540. (Prevzaté z Postilla česká. Prostějov 1546.)

Zo Slnka sa dali vyčítať predzvesti budúcich udalostí: zatmenie Slnka prinášalo veľké neštastie, vojnu, hlad, požiare, epidémie, ak sa okolo Slnka utvorili tri sústredené kruhy znamenalo to hromadné úmrtia ako následok vojen, moru. Podľa Slnka sa dalo predpovedať počasie. Napríklad ak Slnko „púšťalo vlasy“, očakávalo sa, že bude pršať, ak bola pri západe Slnka nad zemou hmla, malo byť na druhý deň pekne, ak Slnko zapadlo do mrakov, malo na druhý deň pršať (Encyklopédia ľudovej kultúry Slovenska: 1995, 153).

Za magický a posvätný bol považovaný východ Slnka. Ranné modlenie s tvárou obrátenou k vychádzajúcemu Slnku sa praktizovalo v roľníckom prostredí na Slovensku mestami ešte do začiatku 20. storočia. Tento v jadre pohanský obyčaj uctievania Slnka prevzali aj starí kresťania, ktorí svojou modlitbou vyjadrovali túžbu po stratenom pozemskom raji, nachádzajúcim rovnako ako príbytok Pána na východe.



11. Trojkráľová hviezda. Žiar nad Hronom. (Kresebný archív Et-nologického ústavu SAV.)

Solárny kult sa v ľudovom obradovom kontexte prelínal s kresťanským sviatkovaním. Biblický výklad asimiloval jeho obsah a symboliku a preniesol ho do Krista, ktorý sa v biblia spomína ako „slnko spravodlivosti“ (Kniha Malachiáša 3,20), „z vysoka vychádzajúce Slnko“ (Evangelium podľa sv. Lukáša 1,78) (Forstner Osb, D.:1990, 94). Uzlové momenty Kristovho života evidentne nadväzujú na solárny kult (25. Marec – deň jarnej rovnodenosti – Kristovo počatie, 25.december – zimný slnovrat – narodenie Krista) a sú výrazne prítomné v ľudovom sviatkovaní Vianoc – narodenia Krista a Veľkej noci – Zmŕtvychvstania Krista. Kristus vstal z mŕtvych v deň, keď Židia oslavovali sabat, v deň, ktorý bol posvätený Héliusovi, v šiesty deň, keď Boh stvoril svetlo.

### Mesiac

Mesiac mal v starovekej astronómii i v ľudových verských predstavách väčší význam ako Slnko. Bolo tomu tak preto, že primitívne meranie času sa opieralo o pozorovanie pravidelných zmien Mesiaca od novu, dorastania do nového života - cez spln a jeho ubúdanie, akoby odumieranie, až po jeho zdanlivú smrť, keď sa po tri dni neobjavil na oblohe, aby sa potom opäť znovuzrodil, prebudil k životu. Mesiac tak symbolizoval rytmický cyklus toku času, večnosť, stálu obnovu, nesmrteľnosť. Dynamika jeho premien evokovala presvedčenie o jeho priamom vplyve na rytmus plodnosti, rastu, života na jednej strane, odumierania a smrti na strane druhej. Mesiac v nove znamenal novoznikanie, vzrast, v úplnku celistvosť, dokonalosť, silu, ubúdajúci polmesiac symbolizoval temné démonicke sily a preto sa spájal s pohrebným kultom. Polmesiac s dole odvrátenými hrotmi symbolizoval škodlivé sily. Ako z obrátenej misky z neho vtedy vytekali všetky blahodárne sily. (Bauer, W.–Dümotz, I.–Sergius G.–Röttgen, H.: 1980, 282–285; Cooper, J. C.: 1986, 121–122; Forstner Osb, D.: 1990, 97, 98). Podľa ľudových pozorovaní mesačné fázy roz-

hodovali o daždi, prílive a odlive, raste vegetácie. Preto sa v zmysle mágie podobnosti nemalo podľa ľudových predstáv siať, keď bol mesiac v nove, lebo by naráslo tenké zrno a bola by slabá úroda, nemali sa podsádzat vajíčka pod sliepky, lebo by ostali prázdne. Tieto práce sa mali uskutočňovať pri splne, vtedy sa mali aj zotínať stromy, lebo mali nakvalitnejšie drevo. Pri splne Mesiaca bolo niekde zvykom modliť sa za úrodu, zdravie, zdar. Ovocie bolo vhodné oberať v čase pribúdania mesiaca. (Nepublikované výskumy k Etnografickému atlasu Slovenska.)

V prvý deň viditeľnosti po nove bolo v celej Európe rozšírené vítanie Mesiaca, ktorý sa na Slovensku zvykol oslovovať ako „nový kráľ“, „nový host“. Invokačné formulky boli krátke: „Vitaj vitaj nový králu, tobie k švitu a mi k zdraviu. (Torysky), „Vítaj, vítaj nový kráľ, čo si pýtam, to mi daj, zdravie, šťastie, Božie požehnanie a po smrti kráľovstvo nebeské.“ (Selec) „Vitaj Měšáčku nový, že bi me ňeboleli ruky, nohy“ (Odorín). (Nepublikované výskumy k Etnografickému atlasu Slovenska.)

Vo všeobecnosti bol Mesiac v mytologickej predstavivosti najčastejšie symbolom ženskej moci. Hoci u niektorých národov, napríklad u Germánov, predstavoval naopak mužský oplodňujúci princíp. Bohatý svet predstáv dotýkajúcich sa Mesiaca a jeho ženského princípu bol oddávna interpretovaný v tesnej väzbe so Slnkom. Slnko a Mesiac boli stvorené spolu v manželstve medzi nebom a zemou. Mesiacu sa preto pripisovala pôsobnosť na rozmnožovanie ľudí a zvierat. Vychádzalo sa pritom z pradávnych pozorovaní vplyvu mesiaca na procesy ženského organizmu, približne dvadsaťosemdňovú dĺžku menštruačného cyklu, deväťmesačnú dĺžku tehotenstva. V zobrazeniach sa Mesiac často personifikoval do podoby priadkyne osudu - ženskej postavy s praslicou a vretenom. Podľa tvrdenia kalderašských kočovných Cigáňov sa ešte v tomto storočí „biele ženy“ – čarodejky zaobrali praktikami privolávajúcimi Mesiac. Boli to často pôrodné babice, alebo ľudové liečiteľky, ktoré sa prostredníctvom Mesiaca snažili privolať lásku, plodnosť, zdravie (Bauer, W.– Dümotz, I.–Sergius, G.–Röttgen, H.: 1980, 282–285).

Z pozorovania Mesiaca vychádzali v ľudovom prostredí na Slovensku i predpovede počasia. Mesiac s dvorom, alebo ohradou znamenal, že bude pršať, ak bol obkolesený červenou žiarou, vedelo sa, že príde zmena času. Pri Polmesiaci s hrotmi otočenými dole očakávali v Bobrove dážď – „z brucha moc grucha“, ak boli hroty polmesiaca otočené hore mal prísť len slabý dážď – „z rožka padá troška“. Odvrátené pozície Polmesiaca znamenali v iných lokalitách dobrý alebo zlý čas (Jarabina), teplo alebo zimu (Malý Slavkov). Zatmenie Slnka sa často interpretovalo ako boj alebo stretnutie Slnka s Mesiacom, zablúdenie Mesiaca. Podobne ako zatmenie Slnka i zatmenie Mesiaca predznamenávalo nešťastné udalosti – príchod vojny, pohrôm, koniec sveta. V zdôvodneniach sa objavovali i religijné motivácie - zatmenie Mesiaca ako výraz Božieho hnemu a trestu (Haligová). Našli sa i obrazné vysvetlenia, podľa ktorých maľoval na čierne Kristovu tvár zlý duch (Terchová). (Nepublikované výskumy k Etnografickému atlasu Slovenska.)

V ľudových podaniach sa škvurny na Mesiaci najčastejšie vysvetlovali obrazom Dávida hrajúceho na harfe, alebo husliach. Interpretácia vychádzala z bibicej legendy o židovskom kráľovi Dávidovi, ktorý bol v mladosti pastierom, i preto sa v kresťanskom umení sa objavoval ako predobraz Krista. V stredovekej knihe žalmov sa znázorňoval ako hudobník hrajúci na harfe (Hall, J.: 1991, 108, 109).

V stredoveku symbolika Mesiaca nadobúda ďalší plán. Prenáša na pannu Máriu – matku Cirkve, ktorá býva často zobrazovaná ako apokalyptická nevesta na hlave s korunou s dvanástimi hviezdami, odetá do Slnka, s Mesiacom pod nohami. V tejto podobe bola známa i v ľudovom prostredí prostredníctvom olejotlačových obrazov a obrázkov do modlitebných knižiek.

V stredovekom umení boli na obrazoch Ukrižovania často prítomné Mesiac a Slnko. Nadobúdali podobu zatemnejenej ľudskej tváre, čo sa teologicky vysvetlovalo tým, že Slnko

a Mesiac sa nemohli dívať na Kristovo utrpenie, preto utlmili svoju žiaru. Mesiac sa spodobal vždy na lavej, Slnko na pravej strane od Krista (Takács, B.: 1986, 112). Motív Slnka a Mesiaca sa objavoval i v heraldike – vo svojom erbovom znaku ho mali uhorské šľachtické rodiny Rákóczi a Erdély a na farských pečatiach.

Od 13. storočia sa stal polmesiac všeobecne rozšíreným znakom Osmanskej ríše a jej provincií. V čase tureckých a tatarských nájazdov sa v Uhorsku z ochranných dôvodov dával na veže kostolov reformovanej cirkve. Kostoly so znakom polmesiaca Mohamedáni neplienili a nevypalovali (Takács, B.: 1986, 113).

### Hviezdy

Staroveká astrológia tvrdila, že osud každého človeka sa odvíja od hviezdy, pod ktorou sa narodil. Predstava koľko je na nebi hviezdy, toľko je na zemi ľudí sa v ľudovom prostredí zachovala do nedávnej minulosti. Verilo sa, že pri narodení človeka sa zapáli hvieza, ktorá po jeho smrti zhasne. Preto sa padanie hviezdy a meteoritov vysvetľovalo tým, že niekto zomrel, padla duša mŕtveho, alebo si zatratená duša našla spásu a preletela z očistca do neba. Aj preto sa na hviezdy nesmelo ukázať prstom. Človek mohol náhodne ukázať na svoju hviezu, tá by mohla spadnúť a dotyčný zomrieť. Želanie, na ktoré sa pomyslelo, alebo sa vyslovilo pri padaní hviezdy, sa malo splniť. Na ktorého mládenca si dievča v tej chvíli pomyslelo, ten sa mal stať jej mužom. V duchu mágie podobnosti sa pri padaní hviezdy a meteoritov chytali dievčatá za vrkoče, aby mali pekné, dlhé vlasy.

Podľa oblohy a viditeľnosti súhviedí sa poznaval čas nočnej hodiny, určovali sa predpovede počasia, úspešnosť chovu hydin.

Obsahová náplň biblickej symboliky hviezd sa najčastejšie vzťahovala ku Kristovi. V proroctvách a apokalyptických videniach sa Kristus spájal s podobou Hviezdy. V starokresťanských katakombových freskách bola Hviezda Troch Kráľov zobrazená vo forme Kristových iniciálok. Naznačovala sa tým základný podmet symbolu. Naň sa viazal i tvar obradovej rekvizity Trojkráľovej alebo Betlehemskej hviezdy, ktorá sa nosila v ľudovom prostredí pri vianočných obchôdzkach. Bola zostrojená zo sita po obvode oblepeného cípmi tvrdého papiera, pomaľovaná slnkami, hviezdami, mesiacmi. Kosmické telesá boli i doplnkom zobrazených figurálnych námetov Adama a Evy, diaľata v Jasličkách, zobrazených na Trojkráľovej alebo Betlehemskej hviezde.

Hviezdou najjasnejšou je i Panna Mária. V modlitbách a videniach sa prirovnáva k hviezde rannej, hviezde morskej.

Ak konfrontujeme ľudovú predstavivosť, obrazovú symboliku, praktizované rituály vo vzťahu ku kozmickým symbolom Slnka, Mesiaca, Hviezdy s prehistorickou astronomickou imaginatívnosťou, antickou obrazotvornosťou, napokon i kresťanskou symbolikou a ikonografiou, rozpoznáme množstvo korešpondujúcich pojítok. V prepojených súvislostiach nájdeme i kľúč k pochopeniu niekedy už skomolených fragmentov ľudových predstáv, úkonov mechanicky udržovaných tradovaním, grafických elementov redukovaných na čiste dekoratívny, ornamentálny zmysel.

Nezvyčajná krása hviezdnej nočnej oblohy, mesiaca, Slnka pôsobili na človeka staroveku, rovnako ako na roľníka, späťho s prírodou uhrančivou silou. Dokonca i hlboko veriaci kresťania sa obracali k nebu s hlbokým obdivom a ospevovali ho v žalmoch: „Keď pozerám na Tvoje nebo, dielo Tvojich rúk, Mesiac a Hviezdy, ktoré si stvoril: čím je človek, že na neho pamätáš, a čím syn človeka, že sa ním zaoberáš?“ (Kniha žalmov 8, 4).

#### Literatúra:

- BAUER, W.-DÜMOTZ, I.-GOLOWIN, S.-RÖTTGEN, H.: 1980. *Lexicon der Symbole*. Fourier Verlag. Wiesbaden.
- BRENNAN, M.: 1977. *The Stones of Time*. Anglický originál vyšiel v 1994. Vermont.
- COOPER, J.C.: 1986, *Lexicon Alter Symbole*. VEB E. A. Verlag, Leipzig.
- Encyklopédia antiky*: 1974, Academia. Praha.
- Encyklopédia ľudovej kultúry Slovenska*, 2: 1995. Veda. Bratislava.
- FORSTNER OSB, D: 1990. *Świat symboliki chrzescijanskiej*. Instytut Wydawniczy Pax. Warszawa.
- HALL, J.: 1991. *Slovník námětu a symbolu ve výtvarném umění*. Mladá fronta. Praha.
- LEWIS, P.-DARLEY, G.: 1986. *Dictionary of Ornament*. Cameron Books. London.
- Nepublikované výskumy k Etnografickému atlasu Slovenska*. Archív Etnologického ústavu SAV. Bratislava.
- PAVELČÍKOVÁ, M.: 1998. *Dekoratívny prejav na modrotačiarskych formách v zbierkovom fonde Vlastivedného múzea v Starej Lubovni*. In: Dekoratívny prejav. Tradícia a súčasnosť. Etnologicke štúdie 6. Veda. Bratislava.
- PIJOAN, J.: 1977, *Dějiny umění I*. Odeon. Praha.
- PRAŽÁK, V.: 1963. *K problematice malby srubových domov v Čičmanech*. In: Ľudové staviteľstvo a bývanie na Slovensku. Vydavateľstvo Slovenskej akadémie vied. Bratislava, s. 9–88.
- REINFUSS, R: 1949. *Malowane zreby chalup wiejskich*. In: Polska sztuka ludowa, III., s. 200–219.
- SMEETS, R.: 1975, *Signs, Symbols and Ornaments*. Van Nostrand Reinhold Company. New York, Cincinnati, Toronto, London, Melbourne.
- ŠENFELDOVÁ, H.: 1984. *Lidové techniky zdobení dřeva*. Praha.
- TAKÁCS, B.: 1986, *Bibliai jelképek a magyar református egyházművészetben*. Budapest.
- VÁCLAVÍK, A.: 1959. *Výroční obyčeje a lidové umění*. Nakladatelství československé akademie věd. Praha.
- VYDRA, J.: 1954. *Lidová modrotač na Slovensku*. Tvar. Bratislava.
- ZAJONC, J.: 1998, *Kruh, rozeta a svastika na ľudovom nábytku a ich interpretácia*. In: Dekoratívny prejav. Tradícia a súčasnosť. Veda. Bratislava.

#### The Sun, the Moon and the Stars in the Mythology and Folk Imagination

##### A b s t r a c t

If we compare the folk imagery in symbolism and rituals related to cosmic symbols of the sun, the moon and the stars with prehistoric astronomical imagination, antique imagination and even with Christian symbolism and iconography, we find a number of corresponding links. In these connections, we will find they key to sometimes already mutilated fragments of folk imagery, ritual acts, mechanically kept alive by tradition, or graphic elements reduced to the merely decorative, ornamental function.

The unusual beauty of night skies, the moon and the sun, have affected the ancient men, as well as a peasant dependent on nature, with a mesmerizing power. Even zealous Christian believers turned towards the sky with a feeling of respect and belauded it in the Psalms: "When I behold your sky, the work of your hands, the Moon and the Sun which you have created: what is man that you remember him, and who is the son of man that you dwell on him?" (Psalms, 8,4).

#### Sonne, Mond, Sterne in mythologischen Vorstellungen und volkstümlichen Phantasien

##### Z u s a m m e n f a s s u n g

Wenn wir die volkstümliche Vorstellungskraft, die bildliche Symbolik, die auf kosmische Symbole von Sonne, Mond und Sternen bezogenen Riten mit der vorgeschiedlichen astronomischen Imagination, der antiken Einbildungskraft und zuletzt auch der christlichen Symbolik und Ikonographie konfrontieren, können wir eine Menge von korrespondierenden Bindemitteln feststellen. In den gegenseitigen Zusammenhängen ist ebenfalls der Schlüssel zur Erfassung der manchmal schon verstümmelten Fragmente der volkstümlichen Vorstellungen, der durch mechanisch weiterge-

bene Überlieferungen erhaltenen Handlungen, der graphischen, auf einen rein dekorativen, ornamentalen Stil reduzierten Elemente zu finden.

Die ungewöhnliche Schönheit des nächtlichen Himmels, des Mondes und der Sonne hat die altertümlichen Menschen sowie die durch eine bezaubernde Kraft mit der Natur verknüpften Bauern tief beeindruckt. Sogar auch fromme Christen wandten sich mit voller Bewunderung zum Himmel und besangen ihn in den Psalmen: „Wenn ich sehe die Himmel, deiner Finger Werk, den Mond und die Sterne, die du bereitet hast: was ist der Mensch, daß du seiner gedenkst, und des Menschen Kind, daß du dich seiner annimmst?“ (Das Buch der Psalmen 8,4).

***Kult a živly***

*Sborník příspěvků*

*z konference karpatologické komise pro lidové obyčeje MKKK  
konané ve Vsetíně v roce 1999*

Studie Slováckého muzea 4

Vydalo Slovácké muzeum v Uherském Hradišti, 1999

Sestavila a redakčně upravila PhDr. Ludmila Tarcalová  
Odpovědný redaktor PhDr. Ivo Frolec

Obálku navrhla Ema Pelikánová

Reprodukce dřevorytů A. Hrabala ze sbírkového fondu Galerie  
Slováckého muzea

Vytiskla tiskárna KIRAMO Brno

Náklad 200 kusů

ISBN 80-86185-06-0