

Obyčeje a slavnosti

Eva
Večerková

Vyšehrad



v české lidové kultuře



Obyčeje a slavnosti

v české lidové
kultuře



EVA VEČERKOVÁ

Obyčeje a slavnosti

v české lidové
kultuře

Vyšehrad

Práce byla vydána za finančního přispění
z programu Podpora tradiční lidové kultury
Ministerstva kultury ČR

Obálka a grafická úprava Vladimír Verner,
s použitím návrhu Magdaleny Říčné
E-knihu vydalo nakladatelství Vyšehrad, spol. s r. o.,
v Praze roku 2016 jako svou 1441. publikaci
Vydání v elektronické podobě první
(podle prvního vydání v tištěné podobě)
Doporučená cena E-knihy 240 Kč

Nakladatelství Vyšehrad, spol. s r. o.,
Praha 3, Víta Nejedlého 15
e-mail: info@ivysehrad.cz
www.ivysehrad.cz

Předložená práce vznikla za finanční podpory Ministerstva kultury
v rámci institucionálního financování na dlouhodobý koncepční rozvoj
výzkumné organizace Moravské zemské muzeum (DKRVO, MK000094862)

Lektorovali: PhDr. Alexandra Navrátilová, CSc.
PhDr. Karel Altman, CSc.

Copyright © PhDr. Eva Večerková, CSc., 2015

ISBN 978-80-7429-676-5

Tištěnou knihu si můžete zakoupit na www.ivysehrad.cz

Obsah

Úvodem ■ 11

Předjaří – masopust ■ 15

Hromnice (2. 2.) ■ 16

Žákovská koleda na den svatého Blažeje (3. 2.) ■ 18

Současná blažejská obchůzka v Dluhonicích u Přerova

Voda a chléb o svátku svaté Agáty (5. 2.) ■ 26

Příběh svaté Doroty v obchůzkových hrách (6. 2.) ■ 28

Světci se jménem Valentin (14. 2.) ■ 31

Konec masopustu ■ 32

Voračka / Obchůzky maškar / Masky a maskování / Pohřebenář a obyčej na hřeben / Ostatkové právo / Zábavy a hry / Tance a taneční hry / Placení na muziku / Vláčení klátu / Reduty, merendy, šibřinky, věnečky a bály / Pochovávaní masopustu / Popeleční středa / Masopust v Sumrakově

Jaro a podletí – od Velikonoc k letnicím ■ 79

Matěja, k vesnu náděja (24. 2.) ■ 80

Řehořští vojáci (12. 3.) ■ 82

Svátek svatého Josefa (19. 3.) ■ 87

O šesti postních nedělích ■ 89

Černá, pučálková, liščí / Kýchavná, prážná i suchá / Družebná / Smrtná / Květná neděle

Velikonoce ■ 122

Velikonoční třidení: od Zeleného čtvrtku do Velikonoční neděle / Dřevěné zvonění a honění Jidáše / Vynášení Pámbučka na Hané / Velikonoční jízdy / Velikonoční prut a velikonoční vejce / Skřivánek a zajíc /

Velikonoční obchůzky s Jidášem na Zábřežsku

Svatý Juří trávu búrří, zem otvírá (24. 4.) ■ 179

Prosebné procesí o svátku svatého Marka (25. 4.) ■ **183**

Pálení čarodějnic a májové slavnosti (1. 5.) ■ **185**

Čarodějnice odjímají užitek / *Pálení čarodějnic* / Máje / Kravská muzika

Svatý Florián, ochránce před požárem (4. 5.) ■ **204**

O svátku svatého Jana Nepomuckého (16. 5.) ■ **205**

Letnice ■ **208**

Zelené svátky / Královské obyčeje / Čištění studánek

Slavnost Těla a Krve Páně, Boží Tělo ■ **235**

Božítělová *posejпка*

Svatý Antonín, pomocník při výběru dobrého

životního partnera (13. 6.) ■ **241**

Na svatého Víta celou noc svítá (15. 6.) ■ **243**

Léto a podzim – od letního slunovratu k adventu ■ **247**

Svatojánský svátek 24. června: byliny, voda a oheň ■ **248**

Svatojánské koření a *postýlka svatého Jana* / Svatojánská rosa a voda /

Svatojánský oheň / *Praženc* a *pražmo*

Ochránci před bouří svatí Jan a Pavel (26. 6.) ■ **264**

Svátek svatých Petra a Pavla (29. 6.) ■ **266**

Patron horníků svatý Prokop (4. 7.) ■ **267**

Ohlas cyrilometodějského milénia v lidovém prostředí ■ **269**

Památka upálení Mistra Jana Husa (6. 7.) ■ **272**

Shazování kozla o svátku svatého Jakuba Staršího (25. 7.) ■ **275**

Anenské poutě, oslavy a zábavy (26. 7.) ■ **279**

Svatý Vavřínek, první podzimce (10. 8.) ■ **281**

Mariánské svátky v pozdním létě ■ **282**

Obyčeje vinařů / Věneček pro Petrolínku

Svatý Bartoloměj létu hlavu zlomí (24. 8.) ■ **287**

Dožínky ■ **289**

Oslavy a slavnosti na den svatého Václava (28. 9.) ■ **299**

Posvícení ■ **302**

Posvícení, hody, krmáš, pouť / Hodování a taneční zábavy /

Dary, výslužky a platby / Vzpomínka na zemřelé a *pěkná hodinka* /

Hodová chasa, stárce a stárky / Hodové právo stárků / Hodová máje /

Skládka a *hodový věnec* / Obřadní zabíjení zvířat. Závěr hodování /

Hodová slavnost v Loučkách u Tišnova

Svátek Všech svatých a Dušiček (1. a 2. 11.) ■ **332**
Martinské účtování a hodování (11. 11.) ■ **339**
Svatá Kateřina, patronka žen a dívek (25. 11.) ■ **344**
Noc před svátkem svatého Ondřeje (30. 11.) ■ **346**

Zimní slunovrat a Nový rok – advent a Vánoce ■ **349**

Advent ■ **349**

Adventní nověna anebo *hledání noclehu*

Dny v adventu zasvěcené křesťanským světcům:

začíná se dnem svaté Barbory (4. 12.) ■ **354**

Současné *barborky* na Třebíčsku

Mikuláš a *matička* ■ **361**

Svatý Mikuláš vládne nad vodami / Dárce Mikuláš / Obchůzky /
Mikulášské desatero / Mikulášské zábavy / *Matička* / Mikulášská
obchůzka ve Štítné nad Vláří

Ambrož honí děti (7. 12.) ■ **382**

Svatá Lucie noci upije... ■ **382**

Svatý Tomáš a dlouhá noc (21. 12.) ■ **393**

Vánoce ■ **394**

Štědrý den ■ **397**

Zázračná svatá noc / Ochranná magie / Domácí zvířata / Stromy v sadu /
Kult zemřelých / Štědrovečerní stůl / Vánoční sláma / Hádání budoucnosti /
Vánoční dar a koleda / Pastýřská koleda a obřadní zeleň / *Honění oveček*
do Betléma / Štědrovečerní nadílka a vánoční strom / První vánoční
strom republiky

Boží Hod ■ **445**

První návštěvník

O svátku svatého Štěpána (26. 12.) ■ **447**

Štěpánův patronát koní / *Štěpánování* / *Na vagace*, podávání kalhot
a dívčí koleda / Obchůzky se *štěstím* / Koleda s fanfrnochem

Víno svatého Jana (27. 12.) ■ **457**

Svátek Mláďátek betlémských (28. 12.) ■ **459**

Silvestr a Nový rok ■ **461**

Novoroční výslužkový koláč / Vánoční a novoroční obchůzky
maskovaných žen – *perchta* a *báby*

Na Tři krále (slavnost Zjevení Páně) ■ **473**

Tříkrálová znamení, lístky a medaile / Voda, sůl, křída, věštění a magie /
Zázračná noc a věštby / Tříkrálové koledování

Poznámka na závěr ■ **483**

Výběr z literatury a pramenů ■ **485**

Seznam vyobrazení ■ **493**

Zusammenfassung ■ **499**

Customs and Festivities in Czech Folk Culture ■ **504**

Úvodem

Rok, astronomicky doba oběhu Země kolem Slunce, je přirovnáván ke kruhu. Rok je úsekem času, v němž se opakují události v životě jednotlivce a společnosti. Patří k nim svátky zaznamenané v kalendáři a s nimi obyčeje a slavnosti, které se při nich odehrávají. V etnologické literatuře se nazývají výroční nebo kalendářní. Obyčejová tradice kalendářního cyklu, komplex obřadů, zvyků a slavností, je kulturním ekvivalentem přírodního času (Václav Frolec). V historii lidského vnímání času se projevuje přechod od tzv. cyklického času k lineárnímu, k chápání času jako plynulého pohybu vpřed. Vzorem cyklickému času, jak to připomíná u starobylých společenství religionista Mircea Eliade, byla pravidelná každoroční regenerace přírody a tak, jako se příroda na jaře oživuje do nové svěžesti, tak se i lidská společnost v očištných rituálech obnovuje a zbavuje nánosů všeho špatného.

Podle nejstaršího způsobu dělení roku se rozlišovala dvě období, chladné a teplé, zima a léto, ohraničená přibližně jarní a podzimní rovnodenností, což určovalo zaměření a povahu dávných rituálů a slavností. V nejstarších dobách se začátek ročního cyklu spojoval s opětným obnovením vegetace. Lidské zachytávání toku času vedlo k členění na časové úseky, tři, pak čtyři roční období. V kalendářích pozdního středověku byl rok dělen i na šest období po dvou měsících, jak je to v Kalendáři Mikuláše Bakaláře z roku 1498. Dělení roku na dvanáct měsíců převzali křesťané z juliánského slunečního kalendáře, který byl po reformě papeže Řehoře XIII. v roce 1582 nazván gregoriánským.

Výroční obyčeje a slavnosti jsou mnohvrstevné kulturní jevy velmi dlouhého trvání. Patří mezi nejstarobylejší ve struktuře tradiční lidové kultury. Křesťanství mnohé pohanské rituály transformovalo a překrylo novými významy, připoutalo je k církevnímu kalendáři a jeho svátkům, jiné zakazovalo a vykořenilo. Do 5. století se ustanovily tři velké svátky, Velikonoce, Letnice a Vánoce. Vedle těchto svátků souvisejících s událostmi ze života Kristova (*temporál*) jsou od druhé poloviny 5. století uváděny jako sváteční dny také výroční dny křesťanských světců (*sanktorál*). Dny svátků vytvářely pevné časové body pro hospodářskou praxi

v agrárním prostředí, k nim se vztahovaly pranostiky a lidová rčení a byla to i pevná data právních činností a odvádění plateb, byl s nimi spojován začátek ročního období. Jména křesťanských světců jsou dávana dětem a tak se svátky světců staly i jejich svátky, svátky jmenin. Ke svátkům se pojilo zprvu omezení, později zákaz některých pracovních činností. Církevní svátky se staly příležitostí k různým světským slavnostem. Byly vždy záležitostí společenskou.

Osu ročních svátků dnes určuje jak křesťanská, tak s postupem doby vznikající občanská tradice svátků na paměť významných historických událostí a osob.

Na svátky církevního kalendáře navazuje cyklus lidových výročních obyčejů, či jak se někdy uvádí, zvykoslovný rok. Příznačným rysem obřadů a obyčejů je jejich synkretická povaha. Překrývají se v nich prvky vzniklé v různých historických obdobích, často nám velmi vzdálených, a stejně tak i prvky různého obsahu, religiózního, magického, právního i prosté zábavy. Spojují se v nich do jednotného útvaru také různé výrazové prostředky, slovo, zpěv, pohyb, gesto a hmotné artefakty, které spoluvytvářejí sdělnost, smysl obyčeje. Stavění *máje*, tanec pod *májí*, obchůzka maskovaných postav, průvod dětí s figurou smrtky či se stromkem, dívek s výslužkovým koláčem, chlapců s velikonočním prutem jsou příklady takového obyčejového chování.

Obyčej je v etnologické literatuře obvykle užíván jako shrnující výraz pro obřady a zvyky, slavnost je kulturní fenomén širšího společenského charakteru s různým ideovým zaměřením (církevní, národní, folklorní), oslavným připomenutím významné události, památky, výročního dne.

V prostředí, v němž existují, plní obyčeje různé funkce, socionormativní, komunikační, zábavné a kdysi užitelné a ochranné, realizované většinou na principech magie. Původním smyslem a cílem starých rituálů obsahujících obětní prvky, věštebné a magické úkony, zejména v přelomových obdobích hlavních svátků kalendáře a tzv. osudových dnů, bylo zabezpečení hospodářské prosperity a vitálních sil člověka. Pro lidovou religiozitu, tak jak se projevuje i v obyčejích ročního cyklu, je příznačné propojení oficiálního křesťanského učení s jeho lidovým pojmáním, v němž křesťanští světci pomáhají v různých oblastech života a svěceniny mají sílu zabezpečit lidem zdraví a vitalitu, ochránit úrodu před přírodními pohromami. Starší i současní badatelé religionisté hovoří o tzv. „selském náboženství“ nebo „žitém náboženství“. V symbióze křesťanství a lidových obřadů a obyčejů kalendářního cyklu se vyvíjely vztahy posvátného a světského.

Svébytné obyčejové projevy mělo urbánní prostředí, cechovní obyčej, soutěživé hry na trzích, slavnostní střílení na ptáka, obchůzky žáků – studentů, turnaje, karnevalové zábavy či korunovační slavnosti.

Kalendářní cyklus obyčejů a slavností je fenoménem historickým a současným. Hlavním atributem obyčejů je tradičnost, která znamená kontinuitu, trvání v čase. Lidové obyčejy se vyznačují poměrnou stabilitou, předávaly se prostřednictvím tradice, což vedlo k zachování kontinuity, současně však působily tendence opačné, vedoucí ke změnám. Obyčejová tradice se měnila s dobou a s novými hospodářskými vazbami, s proměňujícím se životním způsobem lidí a konečně i s cílenou snahou jednotlivců, neformálních sdružení a spolků o zachování lidové kultury. Tradice a inovace či aktualizace se ve vývoji obyčejů prolínají a spojují.

Sběratelé lidových tradic, a tedy i lidových obyčejů, soustředili v 19. a 20. století rozsáhlý materiálový fond, publikovaný v Českém lidu a v četných regionálních monografiích. Z nich velkou část shrnul kulturní historik a národopisec Čeněk Zíbrt do svého rozměrného díla. Na ně navázaly ve druhé polovině 20. století výzkumy vědeckých a muzejních institucí v terénu a v archivech. Pramenný fond záznamů lidové obyčejové tradice a interpretace tohoto fenoménu v etnologických studiích je základem našeho pojednání. Nelze v něm obsáhnout vše. Podáváme je jako skromný vhled do neobyčejně bohaté a stále živé oblasti české lidové kultury.

Předjaří – masopust

V širším pojetí je masopust obdobím od svátku Tří králů do Popeleční středy, která vyznačuje začátek jarního půstu křesťanů, v užším konec tohoto období. Ten je závislý na datu Velikonoc a končí v rozmezí od poloviny února do začátku března. Z hlediska přírodního času je to doba pozdní zimy a předjaří, jehož konec se kryje s počátkem velkého vegetačního období. V prvním tištěném kalendáři Mikuláše Bakaláře z roku 1498 jsou měsíce únor a březen označovány jako jaro.¹ Podle toho, na který den připadla Popeleční středa, byl masopust *krátký* nebo *dlouhý*. Podle etymologa Václava Machka znamenal masopust původně půst od masa, že se maso musí opustit, případně i jinak, že je maso dopuštěno.² Masopustem se nazývá také maskovaná postava, vystupující v lidových obyčejích a hrách. Slovo *mjasopust* je doloženo ve velkomoravských pramenech 9. století.³

V prostředí vesnice a města znamená masopust období tanečních zábav, bálů, rozverných obchůzek maškar a v dobách, kdy se předlo a dralo peří, i časem společenských setkávání na přástkách a dračkách, jejichž konec se oslavoval pohoštěním a zábavami (*rozhonky*, *dopřadná* aj.). Byl to čas zabíjaček, hodování, namlouvání a svateb, ale i příprav rolníků na jarní polní práce. Uvolněný ráz masopustu vrcholil posledními dny před Popeleční středou, pro které jsou charakteristické taneční zábavy a průvody překypující bujarým veselím, jejichž účastníci vystupují v rozličném přestrojení, a nadměrné požívání sytých jídel a alkoholu.

Podle církevního kalendáře se jedná o první liturgické mezidobí, v němž je zařazena, vedle svátku Uvedení Páně do chrámu (Hromnic), památka svatých mučedníků Blažeje a Agáty, a před druhým vatikánským koncillem byli v tomto období připomínáni další světci, kteří se v patronátech a legendách usadili v lidových tradicích.

¹ Tento první český tištěný kalendář dělí rok na šest období. Jsou to zima (prosinec a leden), jaro (únor a březen), podletí (duben a květen), léto (červen a červenec), poletí (srpen a září), podzim (říjen a listopad). Naše řeč 24, 1940, s. 242.

² Machek, Václav: Etymologický slovník jazyka českého. Praha 1997, s. 353.

³ Pauliny, Eugen: Slovesnost a kulturní jazyk Velké Moravy. Bratislava 1964, s. 166.

Hromnice (2. 2.)

Lidové pojmenování katolického svátku Uvedení Páně do chrámu je připomínkou události ze života Svaté rodiny, popsaných v Lukášově evangeliu (Lk 2, 22–40). Maria a Josef přinesli Ježíše čtyřicet dní po jeho narození do jeruzalémského chrámu, aby splnili příkazy Mojžíšova zákona, podle něhož byl Ježíš jako prvorozenec zasvěcen Bohu. Maria podle židovské tradice měla obětí v chrámu (beránka a holubice) uzavřít své čtyřicetidenní očišťování po porodu. V chrámě se setkali Maria a Josef se Simeonem a prorokyní Annou, kteří v Ježíšovi poznali očekávaného Mesiáše. Tyto tři události, vykoupení Ježíše, Mariino očišťování a setkání Simeona s Mesiášem, jsou podkladem tří různých názvů, pod kterými byl svátek v církvi slaven. Původně se nazýval *hypapanté* (řec. setkání, zasvěcení, přijetí), tedy setkání Simeona s Pánem. Simeon nazval Ježíše světlem k osvětlení národů a z tohoto proroctví o Ježíši-světle se ujalo procesí se svícemi a svěcení svíce. – V Římě byl zaveden z podnětu papeže Gelasia svátek Očišťování Panny Marie 2. 2. s procesím (r. 494) jako protiváha pohanským lustračním obřadům v únoru zvaným *lupercalia*.⁴ Církevní svěcení svící je doloženo do 10. století.⁵ – Dnešní název Uvedení Páně do chrámu byl zaveden při reformě kalendáře v roce 1969. Do reformy končil svátek vánoční období a teprve v tento den se odnášely betlémy z kostelů a ze světnic.

V původním významu je slovo hromnice (hromice) názvem pro posvěcenou svíci, kterou církev doporučuje věřící Boží ochraně. V tomto smyslu měla v lidovém prostředí široké použití. Staří Čechové zpočátku nazývali svátek *Svíčky* nebo *Den svíček*, latinsky *festum candelarum*.⁶ Když pak byly svěcené svíce užívány proti hromu (vlastně blesku) a dostaly jméno hromniční, hromnice, přenesl se tento lidový název na celý den a na křesťanskou slavnost. Výraz hromnice pro svíci používá Tomáš Štítný a vymezuje její smysl, přijatý v jeho době: na památku úvodu Panny Marie, na ochranu proti ďáblu a hromu, pro šťastné skonání.⁷ Víra

⁴ Římská kněžská luperci obětovali božstvům kozy a psy, z jejich kůží nařezali řemeny a běhající po ulicích, bili kolemstojící, zejména ženy. Součástí luperkálií byly průvody, jejichž účastníci nesli zapálené svíčky. Smyslem šlehání a nošení hořících svíček byla magická očista zvaná februatio (očista od poskvrny), zejména ženy se tomu dobrovolně poddávaly s vírou, že budou ochráněny před uhranutím a neplodností. Z tohoto slova je odvozený i název měsíce února (februatius).

⁵ Franz, Adolph: Die kirchlichen Benediktionen im Mittelalter. Erster Band. Graz 1960, s. 445.

⁶ von Reinsberg-Düringsfeld, O.: Fest-Kalender aus Böhmen. Prag 1864, s. 39.

⁷ „Hromnice světie, aby lidé nesli je ke cti svaté Královny, úvod její pamatující; a jest

v ochrannou moc hromnice po další věky nezeslábla, rozsvěcovala se při bouři, obnášela se kolem nemocného a umírajícího a používala se i při jiných činnostech. Před setím pokropil hospodář pšenici svěcenou vodou a zastříl do ní rozžatou *hromničku*, aby pšenice nebyla snětivá, po mši obcházel s hořící svící a s modlitbou třikrát včelín, aby ho ochránil před zloději a včely měly hojně medu. Užívalo se jí i v léčitelských praktikách, např. se pomocí hromniční svíce mohlo ulevit bolavým očím.⁸ Svíce se ozdobovaly obrázky Panny Marie, křížky, pentlíčkami a květinami. Přinášely se často z poutí.

Součástí římskokatolické liturgie je průvod s rozžatými svícemi, které kněz požehná.⁹ Ve starší literatuře a také v lidové tradici se zdůrazňoval mariánský ráz svátku a tak průvod se svícemi patřil ženám. Obcházely s rozžatými svícemi kolem oltáře podobně jako při úvodu rodičky. Ve Studénkách na severní Moravě se říkalo *ženský chodijó k óvodu*.¹⁰

Druhý únor byl zasvěceným svátkem a provázal jej zákaz ženských prací, např. předení či šití a dalších činností. Kdo šije na Hromnice, seberou se mu prsty (Poděbradsko), toho hrom při první bouři zabije (Haberško), kdo o Hromnicích tancuje, umře beze světla (Mnichovohradištsko). *Ještě dnes, v roku 1926, zakazují staré babičky děvčatům mladým na Hromnice šítí, vůbec jehlu do ruky brátí, aby se jim prsty nesbíraly*, píše kronikář obce Míchova na Žďársku.¹¹ Na Hlinecku v ten den nikdo nekonal domácí práci, aby hrom neuhodil, lidé se nečesali, neumetli světlici podle přesvědčení, *že kdo na hromice pracuje, toho hrom zabije*.¹²

Pořekadlo *na Hromnice půl krajíce a půl píce*¹³ nebo *na hromice měj sedláče polovice píce a někdy ještě více*¹⁴ má hospodáři připomenout, že zima nekončí a k výhonu dobytka ven na pastvu je daleko: je třeba mít ve stodole ještě alespoň polovic zásoby sena pro domácí zvířata.

po všem křesťanstvu zvláštnie prosba za ty, ktož je ponesú v svú rukú nábožně. A také prosí kostel svatý: kde by koli kdy byly rozejženy v domiech v kútiech, aby tu neměl i žádné moci ďábel. Protož když hřímá, slušie je rozžieci, aby pro kostelní prosbu ráčil Hospodin obrániti, aby tu nic hrom nemohl uškoditi“. Tomáše ze Štítného Knížky šestery o obecných věcech křesťanských. V Praze 1852, s. 309.

⁸ Tomíček, David: Víra, rozum a zkušenost v lidovém lékařství pozdně středověkých Čech. Acta Universitatis Purkynianae 153, Univerzita J. E. Purkyně v Ústí nad Labem 2009, s. 130.

⁹ Adam, Adolf: Liturgický rok. Praha 1997, s. 148.

¹⁰ Rýznar, Václav: Národopisné prvky v Horních Studénkách. In: Severní Morava. Vlastivědný sborník. Sv. 21, Šumperk 1971, s. 41.

¹¹ Kronika obce Míchova, s. 51. Státní okresní archiv Žďár nad Sázavou, fond obecních kronik.

¹² Adámek, Karel V.: Lid na Hlinecku. V Praze 1900, s. 273.

¹³ Lábek, Ladislav: Zvykosloví Plzeňska a přilehlých oblastí. Plzeň 1930, s. 8.

¹⁴ Adámek, Karel V.: Lid na Hlinecku, s. 273.

Žákovská koleda na den svatého Blažeje (3. 2.)

Svatý Blažej působil jako biskup v Sebastě v Arménii (dnes Sivas v Turecku) a za císaře Lucinia podstoupil roku 316 mučednickou smrt. Další údaje o jeho životě se opírají o vyprávění z legend. Podle jedné přivedla k Blažejovi zbožná vdova svého syna, kterému se v hrdle vzpříčila rybí kost a on se dusil. Blažej ho modlitbou a požehnáním uzdravil.¹⁵ Jiná legenda vypráví, že chudá žena přinášela biskupovi do vězení svíce jako poděkování za to, že jí zachránil selátko, ohrožované vlkem. Kult světce se šířil od 11. století. Legenda měla vliv na vznik liturgického obřadu udělování svatoblažejského požehnání se dvěma zkříženými svícemi a modlitbou. K atributům sv. Blažeje patří svíce, železný hřeb (mučicí nástroj), vlk a hlava prasete. Patří mu patronát nad obuvníky, krejčími, tkalci, koželuhy, kameníky, česáči vlny, lékaři, ochraňuje před nemocemi, zejména bolestmi v krku, je uctíván jako patron dobytčích stád (podle legendy žil v jeskyni a pečoval o zraněná zvířata). O stáří blažejského kultu u nás svědčí např. zaniklý kostel sv. Blažeje z 11.–12. století ve Starém Plzenci či někdejší kostel sv. Blažeje z 11. století na Blažejském náměstí v Olomouci.

Památka sv. Blažeje je v liturgii provázena udělením svatoblažejského požehnání proti nemocem krku; církevní rituál je doložen v 16. století.¹⁶ Lidé si pomáhali i jinak, např. třít se hromničkou na krku o svátku sv. Blažeje, aby v něm nebolelo (Mnichovohradištsko).¹⁷ Obětování svíček a žehnání vody a chleba ve jménu sv. Blažeje pro zdraví lidí a zvířat je staršího data.¹⁸ Z arciděkanského kostela sv. Bartoloměje v Plzni je v pramenech připomínán starý obřad svěcení chleba a vody na den sv. Blažeje podle řádu z konce 17. století.¹⁹

Den sv. Blažeje se na venkově držel jako poloviční svátek, odkládaly se těžší práce a ženy předení. Osoby, které se tomuto nepsanému nařízení nepodřídily, žily ve vyprávěních: *To byl takovej paličák čeledín od Krejčů a ten naschvál na Blažeje nadíval předitvo na řebínky a kramploval –*

¹⁵ Tento patronát je známý už ze 6. století. Z té doby je uváděn byzantský lékař Aetius Amidenus, jenž užil k odstranění kosti z krku zažehnávání jménem sv. Blažeje. – Blasiussegen. Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens I., Berlin-Leipzig 1927, sl. 1364.

¹⁶ Franz, Adolph: Die kirchlichen Benediktionen im Mittelalter. Ester Band. Graz 1960, s. 459.

¹⁷ Mencl, Jaroslav: Rok pořekadel, pověr, pranostik a zvyků na Mnichovohradištsku. Od Ještěda k Troskám 3, 1924/1925, II., s. 55.

¹⁸ Franz, Adolph: Die kirchlichen Benediktionen im Mittelalter. Ester Band. Graz 1960, s. 202, 271.

¹⁹ Kškk.: Den sv. Blažeje. Český západ. Časopis pro kulturu a život 11, 1918, č. 5, s. 4.

do roka byl pryč. – Vypravovala Kysílková ze Skochovic.²⁰ Na Podluží se vůbec nemělo pracovat, neboť by jinak bolelo v krku.²¹

V Podkrkonoší se víry v „blažejský chléb“ po svém zmocnily podnikavé ženy. *Téměř všechny prodavačky housek, zvláště na venkově, kde v nich podomní obchod vedou, ten den přijdou s plným košem housek do kostela, aby je daly posvětit. Hned po odbytém svěcení vyhnou se z kostela, aby o závod od domu k domu běhaly, a jistě ani z jednoho domu i té nejbídnější chatrče neodcházejí, aby několik housek neodbyly. Vždyť to jsou housky Blažejové, které chrání proti bolení v krku. Kdo koupí brzy, má větší jistotu, že koupil svěcené.*²² V Manětíně na Plzeňsku pekl pekař *maultašky*, běžné houskové pečivo, posvěcené a před kostelem prodávané. Šlo dobře na odbyt, prý proti bolení v krku.²³

V agrárním prostředí bylo významné světcovo patronství zvířat. K Blažejovi se obraceli pastýři při výhonu dobytka na pastvu, aby jim stádo ochránil před divokou zvěří. V jednom z textů zaklínání, které zapsal kazatel Bohumír Bílovský (1784), vybízí pastýř sv. Blažeje, aby třemi klíči od Panny Marie *zamkl tlamy všem vlkům – vlačícím, rysům – rysícím, hadům – hadícím, štírům – štířícím, sršním devaternicím, čarodějníkům, čarodějnicím, aby toho dobytka necítili, neslyšeli, kůže nedrali, chlupů nedrasili, masa nežrali, krve nechlamali, kostí nelámali, ani toho Božího stáda neviděli.*²⁴ Dobytek na pastvě měla před vlky ochránit pastýřova hůl, do níž byla zastrčena cedulka se jménem světce.²⁵ Za sv. Blažejem patrně stojí slovanský bůh *Veles (Volos)*, ochránce stád skotu.²⁶

Den sv. Blažeje byl v české lidové kultuře jedním ze žákovských svátků. Blažejské koledování se vyvinulo ze středověkých obchůzek učitelů a žáků, kteří v jednotlivých domech vybírali naturálie, tvořící kdysi součást příjmů učitele. Je zmiňováno spolu s názvem svátku Hromnic a sv. Agáty v cisiojanu z 13. století *Již Hrom, Blažej, Hat šli*

²⁰ Čechetka, F. J.: Od kolébky do hrobu. Lidopisné obrázky z Poděbradska. V Praze 1900, s. 127.

²¹ Bartoš, František: Podluží a Podlužáci. Národopisný obrázek z jižní Moravy. In: Lid a národ. Sv. druhý. Ve Velkém Meziříčí 1885, s. 32.

²² V. H. – J. F.: Některé obyčeje a pověry v severovýchodních Čechách, zvláště v okolí Vysokého. Světozor 9, 1875, s. 414.

²³ Bukačová, Irena – Dienstpieřová, Jana – Fák, Jiří: Od adventu do Hromnic: křesťanské tradice a lidové zimní obyčeje na severním Plzeňsku. Mariánská Týnice 2009, s. 56.

²⁴ Vlastivěda Slezská. Díl I. Sešit 6. Podání lidu. V Opavě 1889, s. 207. Ze sbírky kázání barokního kazatele Bohumíra Josefa Bílovského *Coelum vivum* (Opava 1724).

²⁵ Blasiussegen. Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens I. Berlin-Leipzig 1927, sl. 1364.

²⁶ Váňa, Zdeněk: Svět slovanských bohů a démonů. Praha 1990, s. 77.

*spolkem do školy zpívat.*²⁷ Z Čech o něm relevantních zpráv nemáme, naproti tomu se s ním setkáváme v 19. a zčásti ještě v první polovině 20. století na střední, jižní a jihovýchodní Moravě. „Blažejácie“ známe ze slovenské tradice.

O svátku obcházeli školáci po domech, zpívali nebo recitativně odříkávali text písně a dostávali od lidí do pytle a do koše mouku, hrách, vejce, klobásky a uzené maso na rožeň, atribut obchůzky, který pozdní lidová tradice interpretuje jako nástroj k usmrcení mučedníka Blažeje. Naturálie sbírali pro svého učitele, později pro sebe. Vystupovali v jednoduchých převlecích, nejčastěji v bílých košilích, přepásaných širokým papírovým pásem, a vysokých papírových čepicích na hlavách; někde měli i *biskupa Blažeje*. Při zpěvu poskakovali jednoduchými tanečními kroky v rytmu po kruhu. V písních oslovovali hospodáře, aby obdarovali žáky a učitele,²⁸ přidávali popěvky známé z masopustních koled, i s výhrůžkami, aby nebyli odbyti. Samostatnou částí verbálního vystoupení jsou krátké texty říkadlového typu. Ráz obchůzkové hry zvýraznilo ustrojení a monology ve vystoupení v domě. Zvláštností blažejských obchůzek jsou jednoduché řetězové tance. Obchůzka měla pevný, tradicí určený řád podle věku účastníků jako při velikonočním „dřevěném zvonění“, a reflektovala i prvky organizace dospělé chasy. Vedli ji nejstarší z chlapců, kteří určovali úlohy ostatním, tedy kdo ponese pokladničku, kdo koš na vejce, kdo pytel na obilí.

V Blatnici v okolí Veselí nad Moravou byli *blažejáci* vyzbrojeni dřevěnými šavlemi. Utvořili kolo, zvedli šavle vzhůru a položili je na ramena, jakoby do řetězu. Velitel dal znamení a hoši začali chodit po kruhu, spojení šavlemi, a zpívali:

*Učitelu velkého a Blažeje svatého,
kdo své dítky miluje, vede jich k dobrému:
Pak-li žáka nemáte, na papír nám dejte,
pro jeden groš nebo pro dva málo zchudobnete.*

Nakonec přidávali žertovný popěvek, i jinde na Moravě rozšířený, a to i při obchůzkách masopustních:

²⁷ Zíbrt, Čeněk: Žákovské slavnosti na sv. Blažeje. Český lid 6, 1897, s. 86–87.

²⁸ V Tečovicích u Malenovic vyzývali hospodáře verši *Strýčku a tetičko, pan rector nemá políčko, nemá kde naset obilíčko: dejte mu pšenici i žito, aby mu to nebylo líto!* Na sv. Blažeje. Zahrada Moravy 1, 1924, s. 30.

*Vlk s kozů tancuje,
húser jim bubnuje,
liška pivo vaří,
kohút hospodaří vesele!*²⁹

V Blatci na Olomoucku šli v čele zástupu tři hoši, prostřední z nich nesl rožň a dva po jeho boku byli označeni pestrým šátkem přehozeným šikmo přes hrud' a uvázaným na boku. Za nimi následovali nosiči s pokladnou a nádobami na potraviny a průvod uzavírali chlapci s *farolemi* ve tvaru dřevěné vařečky. Když přišli do dvora statku, utvořili kruh kolem hochů s rožněm (měl připomenout biskupa Blažeje), chodili po kruhu a při tom tloukli *farolemi* jeden druhému zlehka na záda a zpívali jinou blažejskou:

*Dneska je svatýho Blažeje den,
žáci chodijó s rožněm,
hledají si živnosti,
podle starý zvyklosti.*

K obdarování slaniny vyzývali hospodáře verši:

*Hospodáři na svou čest,
dej nám slanin jako pěst'.
Jestli nám ho nedáte, na svých hrncích poznáte,
jak vám budou lítati.*³⁰

V Pravčicích na Kroměřížsku v roce 1885 byla skladba aktérů a jejich vystoupení členitější. Hoši si zvolili *pokladníka* (nesl dřevěnou truhlíčku), *řezníka* (měl šavli na slaninu) a *kuchaře* s košem. Po písni, k níž v závěru hoši přidali poskoky ve dvojicích do rytmu, následovaly veršované promluvy jednotlivých aktérů: *pokladník* vinšuje a oznamuje účel návštěvy (chtějí se povесelit a připravit hostinu), *řezník* žádá o slaninu z komory a *kuchař* vejce, aby mohl připravit něco smaženého.³¹

²⁹ Marek, Jan: Zvyky na Moravském Slovácku. Moravsko-slezská revue 8, 1912, s. 383.

³⁰ Dokoupil, Ant.: „Na sv. Blažeje“. Národopisný věstník československý 20, 1927, s. 154–156.

³¹ Vyhliďal, Jan: Rok na Hané. V Olomouci 1906, s. 16–17.

Také jiná blažejská píseň, kterou zaznamenal slovenský pramen z roku 1799,³² byla rozšířena v moravských krajích. Takto ji zpívali *blažejáci* na Hustopečsku:

*Dneskaj je svatýho Blažeje den,
zachovává se obyčej ten,
dyž školáci s rožněm chodí po domech,
u dobrých lidí živnosti sobě hledají
podle navyklosti starý.*

Šlo vlastně o druh služby. Blažejská koleda úzce souvisela s učiteli a jejich postavením ve feudální a postfeudální společnosti a podíl učitelů či jejich spoluúčast byla jak přímo v občůzce, tak v dětských zábavách po výkonu koledy, v organizování hostin přímo ve škole, nebo ve tvorbě nových, podle jejich názoru vhodnějších textů pro koledníky. Bylo zvykem, někde až do pozdního 19. století, že se občůzky učitel účastnil spolu se svými žáky. V Ladné na Podluží, podle kronikářské zprávy z poloviny sedmdesátých let 19. století, děti z místní dvoutřídky chodily po vesnici se svým učitelem. Ten občůzku vedl, hrál na housle a děti pro něj vybíraly po domech naturálie a peníze. K večeru pak měly ve škole zábavu za doprovodu houslí a harmoniky.

Část vybraných potravin použila učitelova žena na občerstvení pro děti. Veselice (*trachta, školácké bál*), při níž děti tancovaly za doprovodu harmonikáře, anebo sám učitel vzal housle a dětem zahrál, se konala ve školní třídě, později v domě některého z hochů, kde jim pohoštění z vybraných potravin připravila hospodyně. Sestávalo obyčejně z polévky a pečiva. Když se později dětské zábavy přestaly pořádat, „blažejáci“ směnili u obchodníka vybrané naturálie za peníze, které si pak dělili asi tak, jak to bylo zvykem při velikonočním „dřevěném zvonění“.

Takto popisuje závěr občůzky Emil Pátek, učitel v Heršpicích u Slavkova. Hoši obcházel s „Blažejem“, chlapcem ustrojeným za biskupa, dostávali v domech maso, které si nastrčili na vojenskou šavli, a do měchů, košů a hrnců obilí, brambory, mouku i sádlo. Dary odnesli do školy. Učitelova žena jim uvařila bramborovou polévku a z přinesené mouky napekla vdolky, *beleše*. *Zatím si každé dítě přineslo z domu talíř se lžící a posedaly si ve třídě do lavic. Přišly všechny, i ty, které po Blažeju nechodily. Každému se dostalo talíře polévky a po dvou třech beleších. Masa nedostaly, leda malý drobek z toho, co se vařilo s polév-*

³² Zíbrt, Čeněk: Žákovské slavnosti na sv. Blažeje. Český lid 6, 1897, s. 86.

kou. Všecky ostatní dary ponechala si paní učitelová pro svoji kuchyni. Beleše byly pomaštěné a pomakované. Obojího druhu obilí sešlo se asi po jedné čtvrti. Po hostině snesl pan učitel všechny lavice na hromadu k jedné stěně třídy, uchopil housle a hrál písně do skoku, pobízející děti, by po páru, chlapec s dívkou, tančily. Obyčejně dívky samy si tanečnický vybraly a který se jim nelíbil, že se neuměl točit, toho odstrčily, nebo i ven vyhnaly. – Tak se děti bavily až do večera, kdy se rozešly. Slavnost tato skončila za učitele Soldána.³³

Podnětem k zanikání blažejského koledování byl říšský školský zákon z roku 1869 (tzv. Hasnerův) stanovující pevné platy učitelů a tak i odstoupení učitele z účasti a podílu na koledách. Mladší generace vesnických pedagogů, jejichž životní situace se zlepšila, už považovala koledu za nepatřičnou a vystupovala proti dřívějším hostinám a zábavám s tancem ve škole. Záznamy ve školních kronikách nasvědčují, že šlo nezdárka o bujnou zábavu dětí a jejich rodičů ve škole. Tak je zapsáno i v kronice Boršic u Blatnice. *Všechny nasbírané potraviny se prodaly, za stržené peníze koupilo se kořalky a napeklo se pečiva a večer nastala zábava. Lavice ze školy se poházely na hromadu a z učírny byl připraven taneční sál. Přišli hudebníci, žáci a žáčky i jejich matinky, jakož i představenstvo obce a popíjeli všichni. Žactvo pak tančilo a matinky se zalíbením pohlížely na své děti, jak dovedně se v kole otáčejí. Taková zábava trvala dlouho do noci a bývala prý velmi hlučná. Při jedné takové zábavě i kamna byla zbořena. Učitel, který roku 1882 psal tento zápis, dále poznamenal, že byl od občanů nucen, aby blažejské koledování trvalo podle zvyku i následující roky. On však s podotknutím, že se to neshoduje s posláním školy a přiči se mravnosti, koledování zakázal.³⁴*

Současná blažejská obchůzka v Dluhonicích u Přerova

Koledování školáků na den sv. Blažeje na Moravě zanikalo už na sklonku 19. století a do následujícího věku přešlo jen ve zlomku bývalé tradice. V Dluhonicích u Přerova se obchůzka udržela do dnešních dnů a v kronikářských a publikovaných zprávách je doložena nepřetržitě od konce 19. století.

Obchůzka má poměrně jednoduchou formu. Školáci od šestiletých po čtrnáctileté, v roce 2002 jich bylo deset, se sejdou u kostela vybavení kastrolky, ešusy a lžičkami, jeden z nich nese železný rožeň, druhý

³³ Pátek, Emil: Obec Heršpice u Slavkova. Slavkov u Brna 1928, s. 120–121. – Karel Soldán učiteloval v letech 1858–1879.

³⁴ Václavík, Antonín: Výroční obyčej a lidové umění. Praha 1959, s. 112.

plechovou krabici od kávy na peníze (nahradila starší donedávna používanou pokladničku). Před několika lety nosili ještě košík na vejce. Chlapci se zastaví před domem, zazvoní, a když vyjdou domácí, hned spustí blažejskou koledu: text zpěvavě skandují a doprovázejí hlasitým cinkáním lžicemi o plechové nádoby do rytmu. Při obchůzce plní toto náčiní jakýsi „hudební“ doprovod, po jejím skončení se použije k původnímu účelu, když se chlapci sejdou k společnému pohoštění.

*Svatého Blažeje je dnes
přinášíme vám radost, ples.
Jako svatý živ přebýval
lidu požehnání dával.
My vám tady zvěstujem,
že od vás dřív nepudem,
až nám něco dáte
kus masa nebo klobásu.
Dáte-li nám peníze
všechno nám to pomůže.
Sýkora se ohřebila na krakovským mostě
pět synů porodila
a šestý židovče.
Vlk s kozó tancuje,
houser jim bubnuje,
kozel pivo vaří,
liška hospodáří.
Naše paní Veselá
spadla s hůry do sena
ještě byla veselá.*

Text dluhonické blažejské koledy, tak jak jej zapsal (kromě druhého dvojverší) do školní kroniky v roce 1897 učitel František Zikmund, se téměř nezměnil. Smysl popěvku je však dětem už málo srozumitelný, kromě žádosti o dárek. Poslední trojverší bývalo adresné, dluhonická hospodyně Veselá prý zahrozila prstem, ale chlapce vždy obdarovala, vzpomínají pamětníci. Návštěva koledníků je v domech zpravidla očekávána, lidé chlapce vyslechnou a někteří živě komentují, hlavně muži, kteří se před lety obchůzky zúčastňovali. Připomenou, že *blažejáci* dnes nemají správnou kasičku, že se chodilo až odpoledne a že v jejich době mívali uzenou polévku atd. Zvláště u malých je vidět, s jakým zájmem a radostí prožívají společné počínání. Jak hoši obcházejí od domu k domu, rožeň



Blažejská koleda v Přerově-Dluhonicích, 2002

se zvolna zaplňuje napichnutými klobáskami a krabice mincemi. Až obejdou celou vesnici, sejdou se v domě některého z nich, ke klobáskám přibude zelí a *blažejská* polévka (uzená s kroupami) s chlebem a peníze se rozdělí spravedlivě za účasti některého z dospělých. V uspořádání pohoštění se rodiny chlapců střídají.

Starší zprávy informují o dalších prvcích, které obchůzku dotvářely, v běhu století se však měnily a zanikaly. Na udržení tradice měla podstatný vliv podpora se strany dluhonických učitelů. Chlapci si chodili k řídícímu učiteli o povolení, zda jim dovolí „jít za blažeje“. To se dělo ještě v osmdesátých letech minulého století, když byla škola v Dluhonicích zrušena a obec přešla pod administrativní správu města Přerova; uvolnění z výuky dostávaly děti od školní inspektorky. Díky učitelům vešla obchůzka v širší známost. V roce 1923 vystupovali dluhoničtí *blažejáci* na národopisné slavnosti Hanácký rok v Přerově, tehdy o ní napsal do regionálního tisku učitel Antonín Suchánek a někdy ve čtyřicátých letech byla zfilmována. Do povědomí obce se vžila jako tradiční školský svátek. Učitelé obyčej nejen podporovali, ale snažili se uplatnit vlastní náměty. Tak chtěl dluhonický učitel Albert Jeřábek (1866–1942) nahradit stávající text novým, převzatým z „Našich dětí“ Františka Bartoše. Děti se ho prý musely naučit, ale v tradici se neudržel. Chlapci zazpívali panu řídícímu „tu jeho“, ale jak zašli za roh, pokračovali postaru. Z obchůzky

vymizel tanec, či spíše taneční pohyb: při popěvku *Sýkora se ohřebila* ... se hoši postavili ve dvojici proti sobě, dali si ruce na ramena a snožmo poskakovali do taktu. Tak tomu bylo ještě v generaci dnešních osmdesátníků. Dnes si chlapi berou lžíce a kastrolky s sebou, jejich dědové si pro ně odběhli domů, když se obchůzka chýlila ke konci. Do uzené polévky se dříve zavařila prosná kaše a při obcházení chlapi zavolali „proso!“ tam, kde věděli, že je mají, jinde „maso!“, či „špeku!“, jak připomněli nejstarší pamětníci. Koncem 19. století se už tradiční pohoštění připravovalo v některé rodině, ale nedlouho předtím to měla na starosti „panimáma učitelka“ a děti jedly přímo ve školních lavicích. Místní hospodští prý k hostině darovali po dvou lahvích piva.

Blažejská obchůzka patří dodnes k tradici Dluhonic, je součástí života dnešních i minulých generací. Tak je vnímána občany i samotnými aktéry. Rovněž vědomí toho, že všude jinde už obyčej zanikl, tradici posiluje.³⁵

Voda a chléb o svátku svaté Agáty (5. 2.)

Svatá Agáta, česky Háta, byla patronkou kojných a hladovějících, ochránkyní žen při onemocnění prsů a přímluvkyní při každém nebezpečí. Je uctívána jako patronka sicilského města Catania, kde podlehla jako křesťanka krutému mučení (asi r. 251). Atributem sv. Agáty jsou řadra na tácu, bývá znázorňována také s kleštěmi a pánví se žhavým uhlím (martyrologické atributy), se svící a s bochníkem chleba. Bochník chleba ji označuje jako ochránkyni před hladomorem. Připisovala se jí i ochrana polí před obilní snětí a hmyzem. Do českých zemí se úcta ke sv. Agátě rozšířila od 12. století. Jméno světky pochází z řeckého slova *agathé*, dobrá (odtud české Dobromila, Dobruše).

V lidové víře platila sv. Agáta za ochránkyni před škodlivými silami, nepřízní a nebezpečím ohně. Ohňový patronát, který světky dlouho sdílela se sv. Vavřincem, v 18. století přešel na sv. Floriána. Proti nebezpečí požáru a škůdcům, k nimž se smysl ochranného působení světky v pozdní tradici posunul a zdůraznil, sloužily svěcená voda, chléb a tzv. *agátiny cedulky*. Jako prostředek proti ohni je zmiňován v roce 1516 *agátský chléb*, který se házel do plamenů, *agátiny cedulky* s nápisy nebo

³⁵ Text s úpravami byl převzat z článku: Večerková, Eva: Blažejská obchůzka v Dluhonicích u Přerova. Vlastivědný věstník moravský 56, 2004, s. 196–198.

s vyobrazením světice.³⁶ V Plzni v chrámu sv. Bartoloměje se světily zvláštní chlebičky, které si lidé přinášeli; měly chránit před nebezpečím ohně.³⁷

Rezidua starého ohňového patronátu sv. Háty se uchovala ve Slezsku. V Opavě-Vávrovicích pojedli domácí lidé z *chleba sv. Agáty* střidku a kůrku nastrkali do čtyř rohů stavení, aby oheň z žádné strany nepovstal. Vodou sv. Agáty vykropili pec, aby z ní oheň nevyšel, požehnali oheň v peci.³⁸

Na den sv. Háty žehná či světi se v katolických chrámech tzv. Hátová voda. Množství lidu přináší nádoby s vodou a staví je na stupínek oltáře, kde bývá voda knězem žehnána. Hospodyně již den před tím vymetla všechny kouty od pavučin, prachu a nyní, když je přinesena Hátová voda, kropí v celém stavení kosinkou neb věchýtkem slámy kouty celého stavení, což prý čistí dům od všelikého hmyzu. Tak se dělo počátkem 20. století na Čáslavsku³⁹ a tak na dalších místech; obyčej doznal v katolickém prostředí téměř obecného rozšíření. Vodou sv. Agáty se kropila také pole, zahrada i sklepy, ba i obilí určené k setí, aby hmyz a havěť neškodily. Ochranné účinky měla konzumace *chleba sv. Agáty*. V jihočeském Soběnově měl každý sníst kousek z posvěceného chleba a napít se svěcené vody, aby byl po celý rok zdrav. Zbytek se dal dobytku se stejným účelem.⁴⁰ Na Frydecku hospodyně kropila „agátskou“ vodou na úvratí nejbližšího pole, neboť se věřilo, že tak bude úroda ochráněná před krupobitím, a posvěcenou vodu a chléb dala kravám, aby dobře dojily a neonemocněly.⁴¹ V Oldřišově na Opavsku při požívání požehnaného chleba nebo pití vody lidé vyslovovali zaříkání *Svata Agatko zavři svoje zvířátko, aby pokoj dalo a nas neštípalo*.⁴² Kousek požehnaného chleba, z něhož každý v rodině měl okusit, se dával za trám i za krov, aby chránil před bleskem (Žďársko, Velkomeziříčsko). V Rajnochovicích na Holešovsku si ukrojili z přineseného posvěceného bochníku velký krajíc, z něhož si pak každý člen rodiny kousek ulomil, aby se ochránil před hadím ušknutím. K Agátinu patronátu polí se vztahuje obyčej

³⁶ Agathe. Agathenzettel. In: Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens. Band I. Berlin-Leipzig 1927, sl. 210 a 211.

³⁷ Kšk.: Den sv. Blažeje. Český západ. Časopis pro kulturu a život 11, 1918, č. 5, s. 4.

³⁸ Vyhliďal, Jan: Naše Slezsko. V Praze 1903, s. 30.

³⁹ V čem hledají lidé štěstí. Lidové pověry z Čáslavska. Čáslavský kraj 2, 1908, s. 26.

⁴⁰ Vančík, František: Kalendářní obyčeje z jihočeského Soběnova. Praha 1969, s. 48.

⁴¹ Sulitka, Andrej: Zvykoslovné a poverové reálie Frýdecka v pozostalosti J. Vochalu. Český lid 67, 1980, s. 89.

⁴² Vyhliďal, Jan: Čechové v Pruském Slezsku. V Praze 1899, s. 34.

z Hlučínska: zbožné hospodyně kropily svěcenou vodou zahrady, aby *chrobačky neškodily*, a rozhazovaly k tomu hrst chlebových drobků.⁴³

Ke dni sv. Agáty se vázaly zákazy prací, jejichž překročení znamenalo pro člověka nešťastný krok. Zákaz předení je zaznamenán v 18. století: *Na svátek sv. Háty nepředě přízi ani hospodyně ani služka, aby se koně nepotili*.⁴⁴ V Nové Lhotě na Hornácku ženy neměly přist, stlát postele, zametat (jinak by se do domu, do světnice, do postele dostali hadi), na Podluží prát, nosit vodu, chleba péct. *Žádný nejde na zeli do bečky, ani na zemáky do sklepa, ani na mouku do komory ... a z téže příčiny toho dne neperou, vody nenosí, chleba nepekou, hnoje nekydají, ale chodě říkat do sklepa: Hady, hady, ščůry sem, sv. Hátó vyžeň ven, aby sa žůžel nerozplodila*.⁴⁵ Ve Vyžicích na Chrudimsku se lidé zdržovali veškeré práce. *Jsou totiž celoročně živí „od lesa“ a bojí se, aby je tam za trest, že den sv. Háty zneuctili, něco jedovatého neuštíplo. Za tím účelem se omývají také ve svatohátské vodě*.⁴⁶

Příběh svaté Doroty v obchůzkových hrách (6. 2.)

Příběh sv. Doroty, patronky zahradníků, květinářů, pivovarníků, nevěst, těhotných žen a šestinedělek, spočívá na legendě.⁴⁷ Podle ní se narodila kolem roku 290 za panování císaře Diokleciána v Cézareji/Kayseri (v Kapadokii v Malé Asii) jako dcera křesťanských rodičů. Odmítla pohanského místodržícího Apricia (Sapricia), který se o ni ucházel. Dal ji proto mučit a nakonec ji odsoudil k smrti stětím. Když Dorota kráčela na popraviště, mluvila o tom, že se těší do ráje, kde kvetou květiny a zraje ovoce. To zaslechl úředník Theofil a v žertu Dorotu požádal, aby mu poslala květy a ovoce z ráje, pak že i on uvěří v Ježíše. Poté přistoupilo k Dorotě neznámé dítě (anděl) a podalo jí košík plný ovoce a květů. A tak Theofil uvěřil v Krista. Místodržící ho dal rovněž stít mečem. Dorotin příběh se stal oblíbeným námětem divadelních her ve středověku. Podle legendy bývá světice zobrazována s květinami a ovocem a s malým chlapcem.

⁴³ Hořká, Ludmila: Národopisné paběrky z Hlučínska. Opava 1948, s. 7.

⁴⁴ Ulmann, Marian: Alt Mähren. Zweeter Theil. Brünn 1762, s. 501.

⁴⁵ Bartoš, František: Podluží a Podlužáci. In: Lid a národ. Sv. druhý. Ve Velkém Meziříčí 1885, s. 33.

⁴⁶ Chrudimsko a Nasavrcko. Díl III. Obraz kulturní. V Chrudimi 1912, s. 440.

⁴⁷ V římskokatolické církvi měla svátek do r. 1969. V českém liturgickém kalendáři již není uváděna.

Staročeská verze legendy byla sepsána ve středověku podle latinské předlohy ve spisu Jakuba de Voragine *Legenda aurea*. Kontinuita dorotské legendy trvá v české literatuře od středověku do baroka a tvoří ji epické veršované skladby, lyrické písně i dramatické hry. Z ní také vyrůstá tradice folklorní, reprezentovaná jednak oblíbenou písňovou legendou, jednak neméně rozšířenými občůzkovými hrami, jež předváděly skupiny koledníků po domech v době jejího svátku.⁴⁸ Nejstarší autentický text hry o sv. Dorotě je zapsán ve sborníku Jiřího Evermonda Košetického. Vznikl před rokem 1686, kdy již hra byla známa a hojně provozována.⁴⁹ Hra o sv. Dorotě byla uváděna v klášterech augustiniánského řádu, který se podílel na šíření kultu sv. Doroty. Lidové dorotské hry se odvinuly ze žakovských občůzkových her, mají středověké a raně barokní kořeny.

Dorotský svátek provázely ve městech a na vesnicích hry různého rozsahu, od jednoduchých útvarů (tzv. malé dorotské hry) k rozsáhlejšími produkcím (velké dorotské hry). Děj her zachycuje událost spojenou s úmrtím světice, jak byla zaznamenána v legendě: milostné návrhy pohanského vladaře, Dorotino odmítnutí, mučení a úmrtí, obrácení Theofila na křesťanskou víru. V některých textech se objevují dvě sestry z legendy, které měly přemluvit Dorotu k odstoupení od víry. Písňová legenda *Byla svatá Dorota*⁵⁰ byla často použita jako epilog představení.

Malé občůzkové hry (říkalo se jim *chodění s Dorotou*, *chodit po Dorotě*, *po Dorotkách*) vycházejí z písňové legendy ze 14. století, která žila také v kramářských tiscích. Koledníci (*dorotáci*) píseň, resp. její místní variantu, sborově přednášeli anebo si rozdělili jednotlivé pasáže jako herecké party. Aktéři v úzké i širší sestavě, *král* (*Apricius*, *Fabricius*, *Simpricius*), *Theofil* (*Doufil*), *Dorotka*, *kat*, *lokaj*, *anděl*, někdy *čert* (*čerti*) a další postavy, scénku předváděli v domech a v hospodách a jako herecká skupina zacházeli i do vzdálenějších obcí.

V případě velkých dorotských her jde o rozvinuté dramatické útvary se zpěvoherní stavbou, replikami zpívanými anebo kombinovanými s přednesem a s četnými hereckými postavami. Tak v dorotské hře z Milevska, která byla provozována do konce šedesátých let 19. století, vystupovali král Fabricius, panna Dorota, rytíř, sekretář, Theofil, kat ve službě krále, anděl, čert, nosička.⁵¹ V občůzkové hře „chození s Dorotou“ v Chrásti

⁴⁸ Sirovátka, Oldřich: „Komédie o svaté panně Dorotě“ a lidové dorotské hry. Český lid 57, 1970, s. 129–134.

⁴⁹ Dějiny českého divadla. I. Praha 1968, s. 317.

⁵⁰ Horák, Jiří – Svolinský, Karel: České legendy. Praha 1950, s. 236.

⁵¹ Dvořák, Štěpán: Hra o sv. Dorotě. Český lid 18, 1909, s. 188–198.

u Chrudimi obcházeli výrostci v počtu až devíti aktérů (Dorotka, král, Teofil, legát, kat, páže, čert, někdy i dva čerti); čerti v některých hrách představují moment žertu i odplaty. Uzavírají legendární příběh, odnášejí si pohanského monarchu do pekla.⁵² Texty her vznikly v prostředí rektorském, kněžském i žakovském. Autoři her jsou vesměs neznámí. Malé i velké hry byly zaznamenány v mnoha textových variantách. Na Moravě z Doubravníku, Valašských Klobouk, z Kojetína, Kyjova, Kroměříže, Rousínovce a z dalších míst je v době, kdy se ještě na venkově hrály, sesbíral a publikoval Julius Fejfalik.⁵³ Mnohé další záznamy jsou roztroušeny v archívních pramenech a v časopisech.

K zániku her přispěla sociální motivace obchůzky, tedy nízký sociální status nositelů a aktérů hry. Z tohoto prostředí pocházely herecké skupiny, provozující vánoční a dorotské hry.⁵⁴ Koledou získaná odměna byla vítaným příspěvkem do chudé domácnosti. Tak v Litomyšli byly dorotské obchůzky už v devadesátých letech 19. století zakázány, *když se jich ujala mládež nepěkné pověsti ze zanedbaných částí Litomyšle, a když chlapci strojili se do dívčích šatů a holky opět přestrojovaly se za hochy.*⁵⁵

V zjednodušené formě koledy chudých dětí se dorotské obchůzkové hry udržely až do poloviny 20. století. Tak vzpomíná František Černý: *V polovině třicátých let, když jsem jezdil k babičce do Náchoda, vídal jsem na Plhově, zaniklém již lidovém předměstí tohoto krásného města, hru o sv. Dorotě. Hrávaly ji vždy na jaře chudé děti z dělnické kolonie jako koledu. Koledníci byli čtyři: Kat, Dorotka, Král, Úředník (Ministr). Dorotka byla bílá, přepásaná řízou, měla červené tvářičky. Král nosil korunu a plachtu kolem sebe. Kat byl hrůzyplný raubíř. Dvořan se kostýmoval jako zámecký pan Franc, měl kabátek s červenou podšívkou navrch. Hru hrály chudé děti do čtrnácti let. Nosily s sebou pokladničku, do níž vybíraly, a o peníze se pak dělily. Hrávalo se v hlavní seknici a (zároveň kuchyni) dřevěné chalupy, u dveří.*⁵⁶

⁵² Paulus, V.: Lidové hry na den sv. Doroty. Český lid 1, 1892, s. 508–511.

⁵³ Fejfalik, Julius: Volksschauspiele aus Mähren. V Olomouci 1869.

⁵⁴ „Těto hry chopila se nyní chudina učinivši z ní živnost svobodnou, již se byla z koleďování přiučila a z níž se tak vydatně dalo kořistiti. Též společnost z Brodku od Prostějova, představující pastýře k Betlému pospíchající a sv. tři krále, která nás dříve návštěvou svou byla poctila, chodila později opět dům od domu provozující znamenitou truchlohru nábožensko-národní: Stínání svaté Doroty“. S. L.: Národní obyčej a zvyky. Hvězda 5, 1863, s. 68.

⁵⁵ Nováková, Tereza: Lidové zvyky na venkovských městech v létech sedmdesátých. Národopisný věstník československý 3, 1908, s. 148.

⁵⁶ Černý, František: Za divadlem starým i novým. (Vzpomínky na setkání s naším i zahraničním divadlem 1945–1968). Praha, Univerzita Karlova, 2005, s. 286–287.

Jako obchůzka s písní o sv. Dorotě (někdy ve zdramatizované formě) se tradice dorotských her vyskytovala ještě před druhou světovou válkou v podání dětí staršího školního věku na Uherskohradištsku a jižním Valašsku a takové zprávy jsou i ze Ždánic, z Vizovic, z Kojetína, ba i z brněnského předměstí. V některých případech se dívka *Dorotka* připojovala k obchůzkám tří králů. – Dnes se s hrou o Dorotě setkáme v programech dětských folklorních souborů.

Světcí se jménem Valentin (14. 2.)

Kněz a mučedník sv. Valentin Římský je nejspíše ten, který je uctíván jako patron mladých lidí a jejich lásky. Žil za panování císaře Claudia II. Gothica (268–270) v Římě. Podle legend byl lékařem (údajně navrátil zrak slepé dívky) a také tajně sezdával, proti vůli císaře, zamilované dvojice.⁵⁷ Byl často zaměňován s jinými nositeli a světci toho jména, s biskupem Valentinem z Terni v Umbrii a také s Valentinem, biskupem v Pasově a v Réciu (Raetii) z 5. století, ochráncem proti dobytčímu moru, padoucnici a křečím, který je v kalendáři připomínán 7. ledna.⁵⁸ V lidových tradicích došlo k spojení patronátů světců se jménem Valentin.

Valentýnský svátek (*Valentýn*) se slaví v anglosaských zemích, a také ve Francii a v Belgii, každoročně 14. února jako svátek lásky mezi partnery. Je to den, kdy se posílají dárky, květiny, cukrovinky a pohlednice s tradičním motivem srdce jako milostného symbolu. Do českých zemí přišel tento zvyk po roce 1990 a díky propagaci v médiích a nabídkou dárků v podobě květin, bonbonů a nejrůznějších drobností v obchodech proniká *valentýnek* k mladým lidem.

Lidové tradice spjaté se sv. Valentinem měly na českém a moravském venkově jiný ráz, než současný *valentýnek* zamilovaných. Sv. Valentinovi se připisovala ochrana před padoucníci a ve starých lékařských knihách je padoucnice označována jako „nemoc sv. Valentina“. V agrárním prostředí byl považován za ochránce před nemocemi domácího zvířectva. Pro den sv. Valentina platily zákazy určitých činností a jejich nedodržením, z neúcty ke světcům, by vznikly na hospodářství škody. Den byl považován za nešťastný. Nemá se žádné zvíře odstavovat, neboť by nerostlo

⁵⁷ Světcí k nám hovoří. <http://catholica.cz/>

⁵⁸ Schaubert, Vera – Schindler, Hanns Michael: Rok se svatými. Kostelní Vydří 1994, s. 68.

a zakrnělo.⁵⁹ Na Mnichovohradištsku, Hlinecku, Moravskotřebovsku i jinde panovalo mínění, že co se na sv. Valentina zrodí, brzo zhyne. Častou zásadou bylo nenasazovat ten den slepice nebo husy na vejce, protože by se kuřata a housata špatně líhla a brzy by pošla. Sv. Valentina uctívali lidé na moravských Kopanicích jako ochránce hovězího dobytka zdržením se práce. O jeho svátku nesměl nikdo vyjet do lesa, z obavy, že by mu onemocněl dobytek.⁶⁰ Jinak zase na Podluží: kdo by chodil v šatech, na nichž se pracovalo na sv. Valentina (tedy předlo, šilo, pletlo), dostal by padoucnici.⁶¹

Zvláštní modlitba „ke cti a chvále svatému Valentinovi“, patronu města Příbora, byla pro příborské Bratrstvo sv. Valentina vytištěna v roce 1667 v Olomouci. Tisk obsahuje modlitbu k sv. Valentinovi Římskému i modlitbu k sv. Valentinu z Terni.⁶² Valentinská pouť 14. 2. má v Příboře dlouhodobou tradici, sahající snad až do konce 17. století. Po letech útlumu po druhé světové válce došlo v roce 2003 k jejímu oživení. Místní ráz pouti dodávají tradiční výrobky, jako medové příborské *šifly*, mandlové *kartičky*, skořicové kroužky, *Valentýnské doutníky*, *sekyrková* polévka.

Pranostika *Na svatého Valentina zamrzne i kolo mlýna* připomíná únorové mrazy v období pozdní zimy.

Konec masopustu

Do posledních dnů masopustu, označovaných *masopust*, *bláznivý dny*, *maškara*, *ostatky*, *vostatky* (Čechy, západní a střední Morava), *ostatní masopust* (Slezsko), *voračky* (Domažlicko, Pardubicko, Konicko, Boskovicko, Zábřežsko), *končiny* (Hranicko, Vsetínsko, Rožnovsko), *fašank* na Slovácku (*fašiangy* na Slovensku),⁶³ se soustřeďují mnohotvárné,

⁵⁹ Narodí-li se telátko na den sv. Valentina, požehná je hospodář křížem se slovy „zažehnávám, přičinu k tomu mám“ a třikrát je přetře od hlavy k ocasu a dá mu kousek posoleného chleba. Které zvíře se toho dne odstaví, ať se pojmenuje Valentin. – Mencl, Jaroslav: Rok pořekadel, pověr, pranostik a zvyků na Mnichovohradištsku. Od Ještěda k Troskám 3, 1924/1925, část II., s. 10.

⁶⁰ Hofer, Josef: Život na starohrozenkovských Kopanicích. Lidová tvorba 1, 1940, č. 9, s. 8.

⁶¹ Bartoš, František: Podluží a Podlužáci. Národopisný obrázek z jižní Moravy. In: Lid a národ. Sv. druhý. Ve Velkém Meziříčí 1885, s. 33.

⁶² Remeš, M.: Staré modlitby k sv. Valentinu. Kravařsko 9, 1946/1947, s. 113–117.

⁶³ Původně z bavorsko-rakouského výrazu *vaschanc* (nyní *fasching*), což se vykládá jako *Ausschank des Fastentrunks*. Machek, Václav: Etymologický slovník jazyka českého. Praha 1997, s. 140.

bohaté a svým původem a funkcí různorodé tradice: obchůzky a s nimi spjaté obdarování, masité a tučné pokrmy a pečivo, tance a taneční hry, divadelní scénky a zábavy, v nichž vystupuje mužská chasa, ale i ženy, děti, cechy, spolky. Obyčeje masopustu v četnosti lokálních modifikací zaznamenávají průběžně od 19. století mnohé popisy a obrazová svědectví a také pojednání, zachycující jevy doby nedávné i současné, na počátku 21. století.

Lidová oslava konce masopustu představuje mnohovrstevnatou skladbu prvků z různých dob, krajů a kultur. Ten čas se vyznačuje projevy prosperitní magie v tancích na úrodu plodin, příznačné je uvolněné chování lidí a parodování činností, povolání, norem chování, oficiálních ceremoniálů, vyjádřené v pochovávání masopustu, v žertovném holení mužů ženami, v maskování a chování masek. V lidové tradici je to svobodná mužská chasa, která přebírá iniciativu a pořádá různé druhy zábavných aktivit. Do popředí vystupuje aktivní úloha žen, které si pořádají vlastní radovánky spojené s přijetím novomanželek do společenství hospodyň. Maškary pozpěvracejí vše ve stavení a berou si samy potraviny a je jim to tolerováno. Lidé v maskách žijí několik hodin jako herci na scéně tohoto zvláštního lidového divadla. Maskování znamená odložení identity a vše, co člověk v masce činí, jde na konto dvojníka, masky, kterou použil. V posledních dnech masopustu se tak vytváří „svět naopak“, porušení stávajícího řádu a běhu věcí i sociální hierarchie. *Dovoleno bylo leccos, co by jindy asi těžko obstálo a mrav neporušilo. Pilo se a zpívalo a v rozjaření byli si všichni rovni.*⁶⁴ V masopustních hrách má své místo také myšlenka očisty od škodlivého a to prostřednictvím souzení a potrestání masky zvířete nebo člověka, ztělesňující lidské nectnosti. V tomto čase se odbývala také většina svateb, což při dlouhotrvající koexistenci obou obyčejových příležitostí vedlo k tomu, že do svatby pronikly prvky z masopustu a naopak. Do tradiční svatby patří iniciační projevy, vyjádřené v přijímání nevěsty mezi vdané ženy, matrimoniální prvky se vztahují k masopustu. Když se neuskutečnila v masopustu žádná svatba, říkalo se *jalový masopust*. Dívky, které zůstaly svobodné, zasáhly ze strany mužské chasy různé formy posměchu. V prostředí zábav a zvykových projevů se utvářely a dávaly najevo milostné vztahy mezi chlapci a dívkami.

Ráz posledních dnů masopustu byl považován za sváteční a platily i zákazy pracovních činností. *Masopustní neděle pokládá se za veliký*

⁶⁴ Kopřiva, František: Malá Roudka. Život a práce našeho lidu. Díl III., s. 199. Psáno 1964–1967. Kopie rukopisu v archivu autorky.

*svátek, jakož i poslední dny masopustní; o těch dnech se nepracovalo, platilo v jižních Čechách.*⁶⁵ Na Luhačovickém Zálesí prikazovala tradice odpočívat a najíst se dosyta tak, jak jen bylo možno před nastávajícím sedmítýdenním postem.

Předzvěstí vrcholného veselí byl čtvrtek zvaný *tučný*, kdy hospodyně připravovaly tučné, tedy masné pokrmy, kulaté koblihy a podlouhlé šišky smažené na sádle, s krajovými rozdíly ve velikosti, přísadách a náplních, a další smaživo, jako věnečky a *boží milosti* různých tvarů a ovšem výrobky ze zabijaček, jaternice a jelítka. Každý měl hodně jíst a pít, aby byl po celý rok při síle, na Tučný čtvrtek, jak se říkalo, má „masnota téct z trouby“. Kobliha, smažený moučný pokrm připravovaný již ve středověkých domácnostech, se přenesl do symboliky masopustního veselí, *koblihy jísti* znamenalo slavit masopust, píše se v Partlici-ově Kalendáři hospodářském (1619).⁶⁶ Smažily se mnohdy už na Tučný čtvrtek pro vlastní konzumaci a pro účastníky masopustních průvodů, kteří se ve svých popěvcích dožadují dočervena vysmažených koblih: *smažte šišky, ať jsou červený jako lišky*, zní koleda. Sbírali je do koše, napichovali na rožeň, navlékali na šavli. Omastku z koblih se připisovala zvláštní síla, omazávaly se jím na Hořicku roubíky, aby myši nežraly povřísla, masopustní šišky měly být na Poličsku dlouhé jako kužílky lnu. V Domaslavicích na Frýdecku se smažily *kreplíky*, aby lidé nabrali sílu na nadcházející dlouhý půst.

Nemírná konzumace jídla a pití o masopustu, všeobecné veselí a uvolnění mravy byly předmětem odsouzení ze strany středověkých kazatelů. Tak Tomáš Štítný označuje masopust za „hod ďábelský“ a nelibě nese, že se lidé *rozličně přetvořují*, že se pije nad potřebu i nad možnost mšeče, pojídají se koblihy, tancuje se do úpadu, panstvo si libuje v turnajích a lidé tráví ty dny *v obžerstvie a v smilnej žádosti*.⁶⁷

Voračka

Výrazem *voračka* se označují poslední tři dny masopustu i muzika v hospodě a *voráci* jsou maškary obcházející po domech (Chodsko, Moravskotřebovsko), *voračka* se vztahuje na tanec *na dlouhý len*, na vyplácení děvčat (Horácko), na potraviny a peníze získané při občůzce

⁶⁵ Blatensko a Březnicko. Blatná 1915, s. 471.

⁶⁶ Zíbrt, Čeněk: Staročeské výroční obyčeje, pověry, slavnosti a zábavy prostonárodní. V Praze 1889, s. 23.

⁶⁷ Soukup, Jan: Staročeské výroční obyčeje, slavnosti, pověry, čary a zábavy prostonárodní ve spisech Tomáše ze Štítného. In: Výroční zpráva c. k. české reálky v Plzni za školní rok 1901–1902. V Plzni 1902, s. 9.

chasy po domech; *vybírat voračku* chodili maškarádi v Rájci u Zábřehu. V Městečku Trnávce na Moravskotřebovsku bývalo zvykem, že maškary přijely do hospody s pluhem. Zmíněné projevy jsou už jen pozdními ohlasy staršího obyčeje symbolického orání ve smyslu probuzení země, půdy, magického rituálu obnovy vegetace v čase, kdy se připravovaly či už zahajovaly polní práce. Známe je z jihozápadních Čech ve formě hry. Na Chodsku *nehdá táhli kluci pluh po sněhu nebo blátě – voráli; pohůnek ved, pacholek praskál bjičem, divčata „sily“ (házily písek)*.⁶⁸ Na Českokrumlovsku masopustníci „orali“, když byl sníh. Do starého pluhu zapřáhli několik silných mladíků, „oral“ sám *masopust*, hlavní maškara. Pluh se nakonec roztrhl, při čemž *masopust* byl zraněn a se zbytky pluhu odvezen na trakaři do hospody.⁶⁹ Oralo se v podhůří Šumavy, v kraji Blanského lesa. Jedna maškara byla sedlákem, druhá selkou, další pohůnkem. *Sedlák orá, t.j. drží pluh, za ním selka rozsévá a pohůnek musí vláčit. Je-li bláto nebo sníh, orá se dobře a bude proto velká ourada*.⁷⁰ Starším předchůdcem této zábavy, jak to z paměti lidí zaznamenal Václav Krolmus, byl patrně agrární rituál v Křesíně na Litoměřicku, kdy pluh táhly tři nahé ženy.

V analogii k jihočeské symbolické orbě se *tažení pluhu* (Pflugziehen) jako hra objevuje v pramenech 18. a 19. století ve Štýrsku; pluh táhli přes vesnici na pole mladíci v doprovodu různých maškar.⁷¹ Obdobné projevy s imitací orání v novoročním obřadu za dobrou úrodu jsou v rumunském *plugușorul*, anglickém *Plough Monday* nebo španělském *fiesta del arado* (svátku pluhu v Leónu) či v jihoslovanském *orači* či *plužari*.

Symbolické tažení pluhu se vyjevuje ještě v jiné souvislosti, jako výsměšný, kárající obyčej cechovní mužské mládeže vůči dívkám, které se o masopustu neprovdaly. Dokládají jej prameny z německých měst 15. a 16. století o dívkách táhnoucích pluh. Tak z blíže neuvedeného místa v Bavorsku o tom rýmuje ve švanku *Die Hausmaid im Pflug* Hans Sachs a Johannes Böhm/Bohemus⁷² jej popisuje z Porýní a z Franků,

⁶⁸ Jindřich, Jindřich: Chodsko. Praha 1956, s. 51.

⁶⁹ O masopustě. Český lid 2, 1893, s. 71.

⁷⁰ Kavka, Václav: Pověry a obyčeje na českém jihu a v okolí lesa Blanského zvláště. Světozor 8, 1874, s. 415. Ke Křesínu: Sumlork, W. S. Staročeské pověsti, zpěvy, slavnosti... W Praze 1847, s. 39.

⁷¹ Klier, Karl M.: Das Blochziehen. Burgenländische Forschungen Heft 22, Eisenstadt 1953, s. 10–11.

⁷² Omnium gentium mores, leges et ritus, 1520; u nás známý z překladu Jana Mirotického (1589): „Na den Popelce jest divné, co se na mnohých místech děje: panny kterékoli celý rok do tance chodily, od mládencův bývají shromážděny a k pluhu místo koní zapřaženy souce, s píšťákem, který na tom pluhu pískajíc sedí, do řeky neb jezera taženy bývají.“ Zibrť,

další autoři podávají zprávy z města Hof, Diessen am Ammersee, Ulmu, Lipska, Freiburgu. V Chebu se tak bavili soukeničtí tovaryši v letech 1485–1585. V 16. století po zákazech obyčej zanikal.

Obchůzky maškar

Průvody *maškarádů*, *voraček*, *pimprláků*, *babkovníků*, *fašankářů*, *škárníků*, *chození po slatinách* (Morkovicko),⁷³ *po škárkách* (Bzenecko) nebo jednoduše *maškary*, *maškery*, provázené muzikanty, tancem s domácími děvčaty a obdarováním, jsou dominantou masopustního veselí. Bylo mnohde zvykem, že maškary vedli nemaskovaní chasníci, kteří zábavy řídili, sjednávali vstup do domu, vstupovali do kontaktu s domácími, tancovali s dívkami nebo vystupovali sami v tanci. Z ulic a náměstí velkých měst se v druhé polovině 19. století *maškarádi* přesouvali do sálů, do maškarních plesů, šibřinek a karnevalů, do městských forem masopustu, anebo se udrželi v tradiční podobě na předměstích. Nebylo to tak všude a v některých malých městech znamenaly početné průvody maškar každoroční podívanou, k níž se sjížděli diváci z okolí. Tradice maškarních průvodů v Milevsku toho může být příkladem.⁷⁴ Ústup tradičních masopustních obchůzek z měst byl podmíněn zákazy, zdůvodněnými údajnými či skutečnými nezbednostmi, ba výtržnostmi bujarých masopustníků.

Masopustní tradici provází ústup i obnovování podle aktivity a nápaditosti organizátorů, podle zájmu lidí přetvořit se v masku a zúčastnit se veselí. Je to fenomén v lidové obyčejové tradici životaschopný, vychází z potřeby a zájmu místního společenství, s perspektivou trvání i v 21. století. V průběhu více než století jsou to zejména hasičské spolky, které převzaly pořadatelskou roli, oživení masopustních obchůzek a maškar podněcují další spolky a občanská sdružení. Dnes vystupují v maskách i ženy, což v minulosti, před šedesáti a více lety, nebylo ještě obvyklé a přijatelné. V průběhu druhé poloviny 20. století se stávají často samy ve svém sdružení pořadatelkami obchůzek a zábav.

Maškary dostávaly potravinové dary, maso, vejce, koblihy a patřily k nim dříve obilí a mouka, avšak byla jim rovněž dopřávána jistá volnost

Čeněk: Staročeské výroční obyčeje, pověry, slavnosti a zábavy prstonárodní. V Praze 1889, s. 40.

⁷³ Od pečiva a slaniny se odvozuje označení obchůzek po *babkování* či po *škárkách* a pojmenování masopustníků *škárníci*, *babkovníci* na jihovýchodní Moravě, od Kyjova k Uherskému Hradišti.

⁷⁴ <http://www.milevskemaskary.cz/historie.1.html> – O udržení tradice pečuje Maškarní sdružení Milevsko.



*Ostatky v Železném
na Brněnsku, 1987*



*Masky „muž za ženu“;
masopust ve Šlapanicích
u Brna, 1971*

si požívatiný brát. Když mezi tancem někteří z chasy *mézovali čili spou- zeli po kurníku a kradli vejce*, nepovažovalo se to za krádež, ale spíše za žert.⁷⁵ Na truc lakomé hospodyně ukamenovali rozverní mládenci nej- pěknější slepici z kurníku a odnesli.⁷⁶ Tato činnost byla tolerována, ale nezřídka si hospodyně raději uzamkly své spižírny. S modernizací domů a interiérů se poměry změnily a zatím co dříve maskary prolézaly celým domem, pátraly po uzeném mase v komíně a zjišťovaly, co se peče v peci, dnes proniknou na dvůr nebo zůstanou před domem, kde se jim dostane pití, koblihy, zákusky a po novu také peníze, využitě pro jiné spolkové aktivity. Z vybraných naturálií si chasa uspořádala společnou hostinu, která ani dnes nechybí. Šavle či rožeň, na který masopustníci napichují darované kusy masa, má v obchůzkách význam praktický i symbolický, je znakem skupiny obřadníků.

Nevázanost a bujnost maskar byla předmětem omezování, ba zákazů ze strany světské moci. *V některých krajinách panuje ten nemrav, že poslední masopustní dni maskary nejen v domácí vesnici po domích cho- dějí, ale i z vesnice do vesnice táhnou a při tom všelijakých neslušností, křiku, šašek a svévolností se dopouštějí, urážejíce nezřídka počestnost a dobré mravy. Chození maskar jest přísně zapověděno, pročez je rychtář trpěti nemá.*⁷⁷ Tak i později vydávaly obecní úřady zákazy maskarních průvodů pro rozpustilost masopustníků, což vedlo mnohde k omezení tradice na ostatkové taneční zábavy.⁷⁸ Časem vystupovala v roli maska- rádu služebná mládež: *Maskarami chodí jen chasa; synkové ze statků u nás nechodí.*⁷⁹ Lidé ze sociálně slabých vrstev obchůzku brali jako příležitost získat si něco na přilepšenou. *Byla to taková maskarní žeb- rota, strojili se chudí.*⁸⁰

Nejen dospělí se veselili, ale i děti a mládež sotva odrostlá škole. Učitel a prozaik Jan Možný vypráví o obchůzce malých chlapců z let svého dětství v druhé čtvrtině 19. století v Horních Počáplech v okolí Štětí: *jeden měl prkénko a na něm as tři špagáty, hrál, ostatní se točili po světnici, bručice:*

⁷⁵ Hladký, Fr.: Paměti města Ivanovic na Hané. Ivanovice na Hané 1929, s. 116

⁷⁶ Vrbas, Jakub: Ždánsko. Ve Ždánicích 1930, s. 73

⁷⁷ Příručný kniha pro wesný rychtáře Maxmiliána Obentrauta. W Praze 1847, s. 123.

⁷⁸ Např. ve Zbýšově u Brna byla roku 1897 obecním úřadem obchůzka maskar zakázána pro velikou rozpustilost obcházejících výrostků. Fojtík, Karel – Sirovátka, Oldřich: Rosic- ko-Oslavansko. Praha 1961, s. 150.

⁷⁹ Homolka, Fr.: Masopust. Český lid 31, 1931, s. 29. – Dřínov, okres Mělník; dále jen o.

⁸⁰ Maršovice, o. Benešov (respondent Ant. Votýpka), 1973. Archiv Národopisné společ- nosti. Malý dotazník č. 12 O masopustních tradicích a maskách. – Výpis v archivu autorky.

*Starý nedvěd,
tejden nejed,
stará nedvědice
upekla mu plíce
aby pojed.*

*Strčilo se jim několik šišek nebo koblih a šli dále.*⁸¹ – Maškarám při obchůzkách v úterý masopustní se říkalo *nedvědi*.

Na Dačicku býval *malý masopust* a *velký masopust*. Malý masopust měli školáci a pohůnci, tedy mladší pacholci, výrostci, kteří ještě nepatřili mezi chasníky, a to podle vzoru obchůzek a zábav dospělých, ale bez maškar. Hoši se svým stárkem a sjednaným dudákem obcházeli po domech, v každém domě si zatančili s děvčaty a dostávali koblihy, obilí i peníze. Večer měli muziku v hostinci nebo v některém stavení, tancovalo se a zpívalo. Stárek nesl v ruce veliký ozdobený rozmarýn zasazený v jablku, obcházel děvčata, aby si *kytku* koupila. Děvče, které dalo nejvíc, dostalo rozmarýn, pro druhé v řadě bylo jablko.⁸² Na Hané měli pohůnci svou muziku v některém stavení a své stárky – pořadatele. V Kardašově Řečici „drželi muziku“ i školáci a měli i své maškary, obcházeli po domech s dudákem a s *koněm*, tedy maškarou.⁸³ Na Uher-skohradištsku chodili výrostci *po babkách* s dřevěnými šavličkami nebo s rožněm na slaninu a koblihy. Na Chodsku měly děti *malou muziku* třikrát do roka, o masopustu, o hodech a po velikonočních svátcích (o tzv. *sprovodní neděli*) a při malé muzice provozovaly vše, co vídaly od dospělých. Pořadatelé byli výrostci odrůstající škole, právě ti, kteří vedli v pašijovém týdnu *drkání*. Vítězoslavně si vedli dudáka do vsi a dudák musel hned u první chalupy zahrát, aby celá ves věděla, že *malá muzika* bude.⁸⁴

O *vrkoči*, pečivu ve tvaru pleteného věnce, do něhož jsou zapíchnuty špejle se sušeným ovocem, cukrovím, pozlacenými ořechy a pentličkami, také daru mikulášském a vánočním, bude ještě zmínka. Na Královéhradecku měl svou úlohu při zábavě mládeže o masopustním úterku. *Vrkoč*, který upekla matka svým dcerám, dávala děvčata chlapcům, s nimiž

⁸¹ Možný Podčápský, J.: Ráje mého dětství. Česká Včela 1846, č. 53, s. 212. – Jan Možný (1822–1863), beletrista.

⁸² Svoboda, J. F.: Rok s morav. Horákem minulého století. Horácké listy, 1940, č. 7, s. 3.

⁸³ Vyhlídal, Jan: Rok na Hané. V Olomouci 1906, s. 21.

⁸⁴ Hruška, Jan Fr.: Malá muzika. Zvykoslovná črta z Chodska. Národopisný věstník československý 13, 1918, s. 56–61.

nejvíce tancovala.⁸⁵ Věnec jako dar dívek mládežnickům při masopustní zábavě se uplatnil jako způsob namlouvání mezi oběma pohlavími. Tak v Prachovicích na Chrudimsku si dívky přinesly své věnce v podvečer do hospody a uložily si je do vedlejší světnice na talíře na prostřeném bílém šátku. *Děvčata vstoupila s věnci, vyzdvihla je s talíři do výše a začala zpívat bez průvodu hudby*

*Věnec mám připravenej,
z koření je pletený;
Dám ti ho, Toničku, dám ho na hlavičku,
že máš rád svou Aničku.*

Nastalo podělování věnců. Jedna dívka po druhé vystoupila z řady, šla do kruhu před svého vyvoleného hochu; ten poklekl, načež dostal na hlavu věneček. Potom kráčely páry k muzikantům, kteří jim zahráli tuš. Věneček, šátek i talíř uchovali si hoši jako drahou památku.⁸⁶

To jsou projevy minulých dob. Jako nový fenomén se ujaly maskární dětské karnevaly.

Masky a maskování

Přeměna se dosahuje různými prostředky, líčením obličeje a maskou či škraboškou, *larvou*, z kaširovaného papíru nebo vyřezanou ze dřeva. Přestrojením do jiného odění a použitím rekvizity se dotváří ráz postavy, *maškara*. Výrazy maska, larva, maškara se do českého jazykového fondu dostaly z mediteránního kulturního okruhu.⁸⁷ Pro maskování se v lidovém prostředí využívalo domácích materiálů, a byli lidé, kteří se takové činnosti věnovali, později podle možností organizátorů se použilo oblečení z divadelní garderoby podle vzoru městských karnevalů, a ve 20. století přibýly produkty z obchodní nabídky. Obraz masopustních maškar pohledem písemných a obrazových zpráv 19.–21. století, i z vlastního pozorování, je neobyčejně pestrý. Z nich je možno vydělit dvě hlavní skupiny, masky zoomorfní a antropomorfní.

⁸⁵ Plessingerová, Alena: Vrkoč – příspěvek k studiu zimních obyčejů. Český lid 45, 1958, s. 82.

⁸⁶ Klaus, Al.: Voračka na Chrudimsku. Český lid 21, 1912, s. 327.

⁸⁷ Machek, Václav: Etymologický slovník jazyka českého. Praha 1997, s. 320, 353. Maska z lat. *masca*, slovo maškara z arab. *maschara* (ve smyslu maškaráda, šprýmař) se dostalo do Evropy v italském *maschera*. Larva – duch mrtvého, strašící lidí. Škraboška je původní český výraz.



Maska *krávy*, Nová Říše na Telčsku, kolem r. 1970

Pod maskováním do kůží nebo kožešin, které patří k nejstarším způsobům převleku, si představíme zvířecí nebo fantastické postavy. Ztvárnění zvířat v masce má bohatý rozsah forem, velmi starobylých i pozdních, současných: *medvěd, kůň, koza, kráva, slon, kohout, čáp*. Vedle lidí v maskách zvířat se objevují v občůzkách i rozměrné figuríny z kaširovaného papíru na dřevěné pojízdné kostře, zpodobující slona, velblouda, zebra či koně.

Maska medvěda, dodnes živá, patří k nejstarším. Údaje z dotazníkového průzkumu z let 1972/1973 ukázaly, že je i maskou nejfrekventovanější.⁸⁸ Vyskytuje se na celém území Česka, a to často jako hlavní postava občůzek. V některých krajích, zejména na střední a východní Moravě, se podle ní občůzky nazývají *chodění s medvědem* (Novojičínsko) nebo *vodění medvěda* (Přerovsko, Kroměřížsko, Vsetínsko, Uherskobrodsko). Způsob maskování je v zásadě dvojitý. V lidové tradici se medvědí maska vyskytuje v přestrojení z kožešiny (a měla to být až do 18. století kožešina medvědí)⁸⁹ a *medvědem* je rovněž maska v převleku z hrachoviny a ze

⁸⁸ Malý dotazník č. 12 O masopustních tradicích a maskách. Archiv Národopisné společnosti.

⁸⁹ Jeřábek, Richard: Masken und Maskenbrauchtum in den tschechischen Ländern. In: Masken und Maskenbrauchtum aus Ost- und Südosteuropa. Basel 1968, s. 126.



Slon Bimbo. Masopust v Komárovicích na Třebíčsku, 1978

slámy. Přitažlivého *medvěda* chystali řezníci, kteří měli k tomu zvlášť připravenou kůži, např. na Prešticku.⁹⁰ *Medvěda* v obráceném kožichu doplňovala navíc hrachovina a opásání povříselem, mezi nohama mívál přivázan zvonek. Kůže nebo kožešina nebyla vždy po ruce a tak zvířecí srst nahradila kučeravá hrachovina, napodobila ji. Ve Svatobořicích na jižním Kyjovsku se nechal výrostek, představující *medvěda*, omotat do hrachoviny a na hlavu mu posadili koš upletený ze slámy, který mu spadl až na ramena a zcela mu zakrýval hlavu a obličej; koš vybíhal do špiče a končil třemi nebo čtyřmi dlouhými rohy či střapci.⁹¹ Medvědí maska v hrachovině, a podle toho pro ni najdeme i pojmenování *hrachovec* nebo *hrachováč*, se v doplnění o prvky ze slámy (ocas, vysokou čepici) vyskytovala na celém území Česka, a to místy ještě v první polovině 20. století. Dnes už medvědí masku v hrachovině neuvídíme, dnešní *medvědi* se oblékají zpravidla do kombinézy z plyše a plyšové kukly.

Ustrojení do hrachoviny bylo poměrně náročné a málokomu z masopustníků se do toho chtělo. V Bílově na Plzeňsku se k tomu nejprve přinesla hrachovina a rozložila po zemi. *Pak sváže se několik povřísel*

⁹⁰ Lábek, Ladislav: Zvykosloví Plzeňska a přilehlých oblastí. Plzeň 1930, s. 9.

⁹¹ Martoch, J.: Slovácké ostatky. Slovácké noviny 12, 1895, č. 27.



Medvěd hraje na basu. Mistrice na Uherskohradištsku, 1969

dohromady nebo ze slámy dlouhé udělá se dlouhý pletenec, kterým se točí v hrachovině tak, aby se navila naň, utvoříc srst, podobnou srsti medvědí. Klam je dosti působivý. Tímto pletencem ovijí se pak trup určeného mladíka, ramena i paže; pak podobnými pletenci i nohy se ovinou. Na hlavu posadí mu slaměnou vysokou čepici s rolničkami, na trup pověsí zvonečky. Do ruky dají mu tyč [...] Kolem pasu má provaz, za který připevněn je řetěz, na němž vede jej medvěďdář. Medvěd je považován všeobecně za nejlepší, nejdůležitější a také nejoblíbenější figuru.⁹²

V tradičním lidovém prostředí se masce medvěda přisuzoval plodonosný význam. Hospodyně vyskakovaly s *medvědem na konopě* nebo *na len* a také trhaly z něho hrachovinu. Dávaly ji husám do hnízda, aby dobře seděly na vejcích, což bylo praktikou všeobecně rozšířenou. Na Hlinecku si hospodyně po obchůzce zatancovaly s *hrachovcem* nebo *slamákem* na hnoji. Říkalo se, že čím více budou skákat, tím větší bude len.⁹³ Na Valašsku se tanec *medvěda* s ženami pokládal za závazný, a proto jej žádná nesměla odepřít. Poskakoval okolo hospodyně, strkal

⁹² Bušek, B.: Kratičká historie obce Bílova některé zakořeněné tam zvyky, obyčeje, pověry a kouzla. Národopisný věstník československý 5, 1910, s. 212–213.

⁹³ Hrnčíko, Václav: Slaměná masopustní maska. Umění a řemesla 1/1979, s. 43.



Medvěď s medvěďákem. Šaratice, 2012

do ní, dával jí hubičky a tropil různé rozvernosti.⁹⁴ Tanec s *medvědem*, kdysi prosperitního významu, či alespoň pár tanečních kroků, provází i dnešní obchůzky.

Medvěda vodil na řetězu nebo na provaze *medvěďák*, maskovaný různě; byl to *turek*, *laufr*, *žid*, nebo maska v historizujícím kostýmu. *Medvěď* podle jeho pokynů tančil, chodil po čtyřech, padal a stavěl se mrtvým a *medvěďák* jej křísil k novému životu. Předlohou k tomu posloužily postavy potulných komediantů, kteří chodili po venkově s opravdovými ochočenými medvědy. Prozpěvovali a tloukli do rytmu na bubínek a medvěď podle toho tancoval. Za to si vybírali peníze i jídlo. Pojetí *medvěda s vodičem* trvá a uvidíme tuto masku v současných obchůzkách.

Také výraznější užití slámy k maskování (někdy jako náhrada hračkoviny), které známe i v případech jiných obyčejů, se přeneslo do názvu maskované postavy. Používala se dvěma způsoby, ve volných dlouhých stéblech a v povříslu. Tak na Hlinecku je oblečení *slamáka* (původně asi

⁹⁴ Tomeš, Josef: Masopustní, jarní a letní obyčeje na moravském Valašsku. Strážnice 1972, s. 31.



Ostatky ve Staré Břeclavi, kolem r. 1910. V popředí jezdec na koni

masky medvědí) tvořeno slaměnou sukní z volných stébel do podoby sukně (či dvou sukní) a z povřísel na způsob vesty, k nimž náleží vysoká čepice ze stébel a pletenců jako dlouhých štrápců. Příprava masky je náročná a zdoluhavá a výsledek dosvědčuje zručnost tvůrců.

Postavy *slamáků* jsou svým způsobem specifické, kolísající mezi zoomorfními (varianta *medvěda*) a antropomorfními (*pohřebenář*, *Strohman* v německých lokalitách).

Zatímco *medvěd* je výlučně masopustní figura, maska koně má širší dosah, vyskytuje se v období od adventu k masopustu, tedy v mikulášských obchůzkách a v Čechách i kolem svátku Tří králů. Vystupuje pod různými názvy (*kobyła*, *klibna*, *brůna*, v německých oblastech *Faschingssross*) a v některých krajích, jako na jihozápadní Moravě, dodnes jako hlavní postava maškar. Ustrojením je masopustní *kůň* totožný s maskami *koně* a *muže na koni* z mikulášských obchůzek. Nejdůležitější součástí, na níž se uplatňuje um tvůrců, je hlava koně, vyřezaná ze dřeva nebo vymodelovaná z pytloviny vycpané slámou nebo senem. Z některých popisů a vyobrazení známe i dřevěné koníky. Důmyslně sestavená maska klamala někdy věrohodností a často to byl po řadu let člověk, jenž *koně*



Dřevěný kůň z Poleně
v kresbě Karla Rozuma

zhotovil a masku *vojáka na koni* představoval. V Kloboukách u Brna v tom vynikal v šedesátých letech 19. století pastýř Šudrla. *Potřeboval k tomu dva řesetové luby bez síta, které si připásal k tělu, jeden vpředu, druhý vzadu. Tak nastrojený přehodil svého koně velikou houní, z níž vpředu vyčníval dosti pěkně vyřezávaný pohyblivý koňský krk s hlavou. Levou rukou držel koně za uzdu. Vzadu trčel z houně skutečný koňský ocas, upevněný na zadním lubu. Šudrla uměl chodit v koňské maškarě, podrnkávat, poskakovat a dle toho koňským tělem i hlavou přirozeně klátit. Jeho generálský zjev baval každého diváka a vynášel „Jeho excelenci“ panu generálovi peněžité uznání.*⁹⁵ V Račicích na Vyškovsku nescházeli v průvodu jezdci

na dřevěných koních; hlavu koně měli pošitou ježčí kůží a naráželi do diváků.⁹⁶ V Budkově na Třebíčsku obcházeli o masopustu s *kobylou*, kterou v žertovné scénce prodávali ve staveních hospodářům. Po skončení obchůzky *řezník* symbolicky *kobylu* zabíjel. V Sedlaticích měly maškary dřevěného koně a vybíraly oves *pro kobylu* či *na kováře*. V okolí Netolic mělo *chození s koníčkem* v podání devíti maškar ráz mimetické hry podle vzoru cirkusových produkcí. Obchůzku s muzikanty vedli *pán a Tyrol*, maškary předváděly na návsi veselé kousky: *kůň* tancoval po kruhu, *žid* na něj vylézal, *pán* ho probodl a další *židé* ho odnášeli na nosítkách, *Tyrol* krotil *medvěda* a konec všem výstupům dodala tancující *bába*. Nakonec se herci svlékli z maškarních oděvů do svých a chodili po vsi a sbírali po staveních potraviny a obilí. V čase masopustu obcházeli se svou hrou několik obcí.⁹⁷

V pestré škále antropomorfních masek jsou to předně různé převleky mužů za ženy v žertovných i zesměšňujících figurách. Přestrojování mužů za ženy je starého data; tak se v *larvách* a v ženském rouše prohá-

⁹⁵ Vrbas, Jakub: Pohledy do minulosti Klobouk. Klobouky u Brna 1999, s. 30.

⁹⁶ Beran, Miloš: Staré zvyky a obyčeje v Račicích na Vyškovsku, rukopis 1979. Opis v archivu autorky.

⁹⁷ Antl, Theodor: Chození s koníčkem na Netolicu. Český lid 5, 1896, s. 573–575.



něli mladí měšťané v posledních dnech masopustu v roce 1493 v Praze.⁹⁸ Velká skupina zahrnuje masky zpodobňující typické postavy tradiční vesnice a parodující rozličná povolání, zaměstnání, stav (*kominík, dráteník, hajný, lékař, policajt, flašinetář, hasič, vysloužilý voják, řezník, doktor, Dorka s dítětem, voják* v dobové typizaci podle získané uniformy), postavy z cirkusu (*šašek*), představitele jiných etnických skupin (*turek, cikán a cikánka* anebo *cikánský vůz*) včetně etnik cizokrajných (*indiáni, afrikáni*). K oblíbeným a všeobecně rozšířeným maskám patří *bába nese dědka* (nebo také *bába nese turka*): košem bez dna je provlečen muž maskovaný za *dědka* a před sebou drží ženskou figurínu. *Kominík* černí

⁹⁸ Zíbrt, Čeněk: Staročeské výroční obyčeje, pověry, slavnosti a zábavy prstonárodní. V Praze 1889, s. 26.

obličej lidem obličej „pro štěstí“ a má dovoleno „vymetat“ v komíně od uzeného masa, *mlsný* sbírá vejce a slaninu. V maškarách *pán a panička* vesničané zesměšňovali městskou módu a opláceli tak měšťanům, kteří si dělali smích ze sedláků. Mezi antropomorfními kreacemi nezřídka dominuje svatební pár, obvykle malý ženich s nevěstou velké postavy; spolu s mnoha typy maškar mužů přestrojených za ženy nechybí ve ztvárnění takových figur eroticky působící prvky. K zajímavým maskám patří *motovidlo* (člověk je cele schován do velkého kabátu, v něm má ve výši ramen, jako rozpažené ruce, provlečenou hůl, otáčí se a naráží do lidí), *velká hlava* nebo *vysoký muž* (na chůdách).

Do tradice českého masopustu patří šaškovské postavy (*strakapoun*, *hansbuřt*,⁹⁹ *vostřížek*) v oděvu sešitém ze samých záplat a s vysokou čepicí na hlavě se střapcem. Z nich se svou úlohou vydělal *laufr* (*běhoun*), obvykle v bílém ustrojení. Předbíhá ostatní a ve staveních se jako mluvčí dovoluje o vstup své rozverně družiny. K šaškovi patří dřevěná plácačka, vlastně druh *příče*, vydávající při plácání chřestivý zvuk. Na Telčsku v Hladově, Sedlaticích, Staré Říši nebo v Miličině na Tábořsku chytal šasek děvčata za nohy dřevěnými nůžkami (na způsob pantografu), jinde zase začerněnou peroutkou černil lidem tváře nebo narážel do lidí nafouknutým vepřovým měchýřem a pěkně to bouchalo.

V masopustních obchůzkách 19. a 20. století nechyběl *žid*, a to zpravidla v etnickém stereotypu obchodníka a potulného kramáře, jak je zobrazen i v lidových písních¹⁰⁰ a jak ho tradiční české a moravské prostředí po generace vnímalo. V masce ho charakterizuje dlouhý nos, pejzy, hrb a objemný pytel na zádech. *Na hlavě cylindr, oděn v černý kaftan, jak židi nosili. Na nohách boty a přes rameno měch se starými hrnci, do něhož sebral kdeco se dalo. Obveseloval všechny. Prodával, kupoval, smlouval, kůže kupoval, na šaty měřil, tak jak to židé dělali. Žebрал o koblihy a peněžité dary se propadaly do jeho bezedných kapes. Mluvil židovskou hantýrkou.*¹⁰¹ *Žid* s mohutným přilepenýmnosem, licousy a pejzy, v dlouhém kabátě, širokém klobouku a s velkým hrbem na zádech strkal každému pod nos pytlík, aby mu lidé do něho vkládali peníze (Kyjovice ve Slezsku).¹⁰² Rozháněl děti holí s ježčí kůží (Brtnice). Všecko kupoval a zase nabízel ke koupi a podobně jako *cikán* se snažil dostat do kurníku

⁹⁹ Z něm. *Hanswurst*, komické postavy německého improvizovaného pouličního divadla.

¹⁰⁰ Uhlíková, Lucie: Lidové písně jako doplňující pramen k sociálnímu a hospodářskému postavení moravských Židů. *Folia ethnographica* 36–37, 2002–2003, s. 44.

¹⁰¹ Kopřiva, František: Malá Roudka. Život a práce našeho lidu. Díl III., s. 198. Psáno 1964–1967. Kopie rukopisu v archivu autorky.

¹⁰² Salichová, Helena: Ze starých časů. *Kronika slezského kraje*. Praha 1947, s. 266.



*Velká hlava. Masopust
v Pasohlávkách, 1983*



*Babka nese dědka; dvojice
v bezedné nůši. Urbanov
na Jihlavsku, kolem r. 1990*

na vejce nebo do komory na jídlo a kde se co dalo, to sebrat. Jinak zase působí masky *židů* ze šumavského Podlesí: nosí přes hlavu a obličej přetažené *charpy*, kukly z kůže zajíce, králíků či z ovčích kožešin, většinou s dlouhým červeným, kornoutovitým nosem, a místo uší mají husí nebo krůtí křídla, někdy s kravskými či beraními rohy. Tyto *charpy* si navlékají muži oblečení do kožešin nebo do starých šatů či montérek, pošitých pestrými textilními ústřižky. Často mají v ruce hůl s chřestícím řetězem nebo s plechovými krabičkami, v druhé ruce nebo přes rameno třímají ranečky nebo pytle vycpané hadry nebo slámou, kterými prohánějí diváky. Některé z těchto démonicky působících maškar nemluví, vřeští, chechtají se.¹⁰³

K podařeným masopustním kreacím patří *flašinetář* na voze, kdy se harmonikář schová do bedny s připevněným kolem s klikou, kterou některá z maškar točí a z bedny se ozývá hra,¹⁰⁴ nebo *babský mlýn* čili *mlýn na přemilání bab na mladé dívky*. Touto taškařicí, jejíž původ je v německé masopustní hře, Singspielu z roku 1787, je známa Koloveč na Chodsku, kde vznikla taková nápodoba mlýna v roce 1863 snad z podnětu místního podnikatele a vyučeného punčocháře Matěje Černého.¹⁰⁵ Ve zjednodušené formě se *předělávání starých babek na mladé* i jinde ujalo: např. v Kunžaku chytali masopustníci odvážné *babky* do vozu pod plachtou a děvčata z něj vypouštěli. V masopustních průvodech se objevovalo *páté kolo u vozu* či *fašankový kolotoč*. Na kole od vozu, které bylo v šikmé poloze taženo za povozem, nebo umně na nápravě vozu, byly připevněny figury muže a ženy (*panáček a panička, Kača a Janek, voják a Káča* atd.). Stály proti sobě a otáčely se, „tancovaly“ zároveň s kolem nebo při pohybu vozu. Figury se vytvářely nejčastěji ze slámy a oblékaly do součástí místního kroje či do vojenské uniformy, ale vyřezávaly se i ze dřeva. *Regína* se tomu říkalo na Hané a býval to na Moravě velmi oblíbený zábavný artefakt také o tradičních svatbách a v dožínkových průvodech.

¹⁰³ Režný, Josef: Masopust na šumavském Podlesí. Národopisné aktuality 14, 1977, s. 15.

¹⁰⁴ „Stávalo se, že za nepřítomnosti chlopů, kteří prosili o dary, některé synčisko zaklepal o bednu a z ní se ozvala muzika, i když nikdo klikou neotáčel, což budilo hodně smíchu a veselí“. Salichová, Helena: Ze starých časů. Kronika slezského kraje. Praha 1947, s. 267.

¹⁰⁵ Felix, Gotthard: Masopust v Kolovči r. 1860. Český lid 26, 1926, s. 174–176. – V roce 1960 tradice kolovečského „bábomletí“ na čas ustala, po letech se příležitostně obnovovala. V posledních dvaceti letech se v režii místních ochotníků pořádá vždy po pěti letech. Unikátní mlýn (maketa) pochází z padesátých let 20. století, sestavuje se pokaždé při „přemilání“. Věhlas kolovečského mlýna našel odezvu v příspěvku Jana Nerudy v Humoristických listech (1879).

S postavou Bakchuse (*Bakuse, Bachuse*) se setkáváme v Čechách, řídce na Moravě a ve Slezsku. Do lidového venkovského prostředí se rozšířila z městského prostředí a ze dvou zdrojů, z žakovských, studentských her a zábav oblíbených v 16. století, v nichž byl masopust, obvykle zpodobovaný jako tlouštík, odsouzen k smrti a pochován, a z oslav konce masopustu v pivovarech. I tam vystupoval (jako maska nebo figurína) v podobě tlustého muže s korbelem, který sedí na bečce piva. Personifikovala se v něm blahobytnost i nemírnost jídla a pití, které s posledními dny masopustu končí. *Pochovávání Bakchuse* patřilo k oblíbeným divadelním scénkám, bavícím hosty, také v městských hostincích, restauracích a pivovarech. V Praze ještě v 19. století snad nebývalo jediného pivovaru, kde by se tak nebavili. Šlo o podívanou, které se zúčastňovalo mnoho diváků. *Hned odpoledne spatříš tam postavu nepoměrně nadživotní velikosti a tloušťky seděti na sudě v koutě místnosti, je to Bachus. Oděn pěknými kalhoty, vestou a kazajkou, má vysoké „fatrmordy“, dýmku v hubě, jednou rukou drží džbánec, druhou sklenici piva. Nad ním a po obou stranách tvoří zelené ratolesti, papírové čalouny a pestré vějířky jakési loubí, lampičkami osvětlené.* Obecenstvo shromážděné kolem *Bachuse* obveselovaly různé maskary, žid, hrbáč, paňác, žena *Bachusova*. Kvečeru nastal pohřební obřad nad *Bachusem*, položeným na márách. Přítomní hořekovali, zejména *Bachusova* vdova a nakonec *Bachusa* (loutku) pochovali; tak, že ho posypali popelem. Tak se dělo ve třicátých letech 19. století v pražských pivovarech.¹⁰⁶ Zábavy s opilým Bakchusem byly velmi uvolněné, což vedlo koncem 19. století k úředním zákazům.

Ke starým typům masek se přidávaly nové. Uplatňovaly se aktuální náměty a do tradičního fondu se dostávaly četné antropomorfní formy zábavného charakteru. V nich je určující kreativita lidí, která je hodnocena v soutěžích o nejlepší masku, pořádaných dnes na závěr obchůzek. Skladba masek je proměnlivá, s každým rokem se objevují nové typy, některé neurčitěho rázu, prostě maskara, jiné se snahou o originalnost námětu a získání divácké veřejnosti. Tradiční masky (např. *medvěd, kůň*, „bezedná nůše“) přetrvávají tu a tam v místním repertoáru jako jeho konstantní složka, či se nově objeví.

Aktualizace v maskování v reakci na dobové jevy je vůbec charakteristickým prvkem masopustních obchůzek v minulosti i přítomnosti. Tak

¹⁰⁶ Pohřbívání masopustu. Rodinná kronika 2, 1863, s. 566. (Stat' je českou replikou úryvku z Reinsberg-Düringsfeld, O.: Fest-Kalender aus Böhmen. Prag 1864, 59–61.) Fatrmordy – vysoký škrobený límec u košile. – Ještě starší zprávu o této zábavě sladovnické chasy podal Jan Jeník z Bratřic a v kresbě zachytil Quido Mánes.

si lidé v Rovečném koncem 19. století ztvárnili indiány: *Mají jakousi červenou halenu nedbale přes sebe přehozenou; obličej a ruce jsou červenou rudkou obarveny a v nose leskne se žlutý kruh. Na hlavě jim sedí pestré barevný chochol z morčího a kohoutího peří; za pasem trčí naostřené myslivecké „išvingry“ a na ramenou spočívají dlouhatánské starodávné píky. Tak vymundýrovaní zdají se lidem učiněnými divochy.*¹⁰⁷ Doba nedávno minulá či přítomná přináší zase aktualizace jiného druhu, postavy z oblíbených filmů, televizních programů a dětského divadla (*Laurel a Hardy, Spejbl a Hurvínek, Pepina Rejholcová, Robot Emil, loupežník Rumcajs*), vítaným námětem k ztvárnění v masce jsou politikové i bezdomovci, kosmonauti, cizinci a tak nechybějí Japonky, Číňanky, Indiáni, co bylo ve své době populární. Nápaditým zpracováním se vyznačují masky zpodobující různé předměty; tak jsme se setkali s *nůžkami* (Brno-Tuřany 2013), *krabičkou od cigaret* (Sumrakov 2006), *solničkou* a s *jitrnicemi* (Vavřínek 2005).

Maskované postavy vystupují buď samy, anebo jsou spojeny vzájemnými kontakty ve hru a tanec, jak je to v případě jihočeské masopustní koledy¹⁰⁸ nebo obchůzek na Hlinecku,¹⁰⁹ jedinečných projevů českého lidového masopustu.¹¹⁰ V *růžičkové koledě* v Dobrkovské Lhotce na Doudlebsku se v obřadní hru spojuje písňový a dramatický projev, masky, tanec a zvláštní odění koledníků-tanečníků nesoucích na hlavách vysoké klobouky zdobené papírovými květy. V obcích v okolí Hlinska (Vortová, Hamry a Studnice) se obchůzky vyznačují po několik generací téměř nezměněnou formou. Maškary jsou dvojí, *červené*, pěkné (*laufr-strakatý, ženuška* a čtveřice tanečníků, *turků*) a *černé*, škaredé (*ras s kobylou, kramáři-židi, komínici a slamáci*). Průvod vede *strakatý se ženuškou* a obcházejí celou vesnici podle předem daného pořadí a kontaktují se s obyvateli domu. Každému přejí štěstí, zdraví a nechají zahrát hospodáři písničky podle jeho přání. Čtveřice *turků* zatančí před každým obydlím tzv. *kolečko*, podle tradice *musí vysoko při tanci skákat, aby vyrostl vysoký len a vysoké obilí*. Zástupci *černé maškary* dotírají na přihlížející a tropí s nimi různé rozvernessi. Obchůzka se končí *porážením kobyly*

¹⁰⁷ Kovář, Fr.: Obrázky z naší dědiny. Maškarádi. Jitřenka 7, 1888, s. 221.

¹⁰⁸ Stavělová, Daniela: Doudlebská masopustní koleda: tanec jako text. Národopisná revue 2006/1, s. 28–37.

¹⁰⁹ Vojancová, Ilona: Masopust na Hlinecku. Národní památkový ústav. Územní památková správa na Sychrově. Chrudim 2014. – Též Vojancová, Ilona: Masopustní obchůzky a masky na Hlinecku. Národopisná revue 2006/1, s. 38–42.

¹¹⁰ Pro svoji jedinečnost byly v roce 2010 Vesnické masopustní obchůzky a masky na Hlinecku zapsány na Reprezentativní seznam nemateriálního kulturního dědictví lidstva UNESCO.



(*ras* jí srazí čepici), scénkou v níž jsou *kobylce*, masce personifikující konec masopustu, vyčítány různé hříchy. Po chvíli je probuzena k životu.

Pořadatelé obchůzek se snažili dát obchůzkám jednotný tematický ráz, a k tomu záměru, jenž našel oblibu v masopustním rejži, přispěly měšťanské šibřinky. Vděčným námětem je cikánský vůz, parodie na svatbu, cirkus, aktuální politická témata. V roce 1991 se v Nedašově inspirovali válkou v Perském zálivu a maškary vozily po obci velkou klec, určenou pro zločince Saddáma Husajna, v roce 2000 si Horní Lhota u Luhačovic utahovala ze současné politiky prostřednictvím tématu „Děkujeme, odejděte“.¹¹¹ Tento přístup mohl množstvím maškar a průvodních rekvizit a vozů zvýšit atraktivitu zábavy. Doklady k tomu máme už z 19. století.

¹¹¹ Petráková, Blanka: Masopustní obchůzka na Luhačovickém Zálesí v kontextu transformace tradičního zvykosloví na jihovýchodní Moravě. Národopisná revue 2006//1, s. 17 a 21.

Tak ve Volyni *hostinský Hynek Lenc*, který průvod každoročně na svůj náklad vypravoval, staral se také o to, aby každý rok věnován byl průvodu jiný ráz, tak jednou dominovali Ašanti, jednou harlekýni, jednou Beduíni, vedle obvyklých figurek, které taškařicemi průvod oživovaly.¹¹² V mnoha vesnicích na Valašsku byl hlavní součástí *končin* svatební průvod, masky v žertu napodobovaly svatební obyčeje. *Maškarní svatbu* mívali v Lačnově. V místním rozhlasu přečtou „ohlášky“, obřadníci parodují „zprávku“, nakonec průvod masek projde vesnicí do hospody, kde všichni v žertu předvádějí svatební hostinu. Přinesou maskám v hrnci polévku a po odkrytí nádoby vyletí živá slepice.¹¹³ V Milevsku poskytli pořadatelé „maškarního tahu“ v roce 1934 divákům překvapující podívanou na lochneskou nestvůru, *klapající hrozivě ozubenými čelistmi, vedenou na provaze neohroženým Skotem*, a souborem postav kovbojů, indiánů, beduinů, indického maharádži.¹¹⁴ V Hoříčkách na Náchodsku ztvárnili v roce 1957 po svém téma *svatba Pepiny Rejholcové* v inspiraci populárním filmem z třicátých let.

Pohřebenář a obyčej na hřeben

*Na pos[lední] masopust chodí hore dolu dědinů v hrachovině jeden či dva a jeden v roztrh[aných] šatech, s ohřebly a ometlem a křikají: hej staré baby na hřeben; až potom ženské jich chytají za obřísla a pochytaťve jich krdel, jdou do hospody.*¹¹⁵ Záznamem z Ořechova na Uherskohradištsku z rukopisu Františka Sušila jsme uvedli zvláštnost moravské masopustní tradice, zvanou *hřebenář*, *pohřebenář*, masku a obyčej. Tak byl označován muž v odění z hrachoviny nebo ze slámy, které doplňovala vysoká slaměná čepice a slaměný ocas. V ruce nosil ohřeblo, pometlo, rožen nebo cep. Chodil sám nebo s jinými maskami. V odborné literatuře je *pohřebenář* interpretován jako varianta medvědí masky, která má v širším středoevropském kontextu řadu příbuzných forem.¹¹⁶ Význam masky vysvětluje obyčej, s nímž je spojen.

Ve Svárově na Uherskohradištsku chodili tři *hřebenáři*, jeden v hrachovině nebo ve slámě, další jako *kominík* a třetí za blíže neurčenou

¹¹² Braun, Jan: Maškary na Volyňsku. Otavan 9, 1925/1926, s. 33. – Ašantové nebo Ašanti jsou dominantním kmenem v Ghaně, ašant=černoch, mouřenin.

¹¹³ Tomeš, Josef: Masopustní, jarní a letní obyčeje na moravském Valašsku. Strážnice 1972, s. 29

¹¹⁴ J. V.: Něco z letošního maškarního tahu. Listy milevského kraje 2, 1934, č. 3, s. 5.

¹¹⁵ Večerková, Eva: Rukopisné záznamy Františka Sušila o lidových obyčejích. In: František Sušil (1804–1868). Odkaz a inspirace. Rousínov 2004, s. 130.

¹¹⁶ Jeřábek, Richard: Masopustní maska „pohřebenáře“ v mezinárodním kontextu. Národopisné aktuality 5, 1968, s. 89–98.

*Pohřebenář z Nedašova
na Valašsku, 1950*



*maškaru. Hřebenáři honili po vsi kurážnější děti, tloukli „cepy“ (slaměnými pletenci přivázanými na dřevěné hůlce) do bláta a křičeli *stará baba na hřebeň!* Poživatiny vybrané po vsi nosil *kominík*, kusy (*šmytky*) slaniny nabodával na rožeň. V Nedašově na jižním Valašsku obcházel *pohřebenář* v úboru ze slámy, vyzbrojený rožněm. Pokřikoval *pohřeben, staré baby na hřebeň*, v každé chalupě se zastavoval, zatočil se s hospodyní a vysoko si s ní vyskočil, aby vyrostl vysoký len a kono-pě,¹¹⁷ tak jako se choval *medvěd*. *Ogaři* za ním házeli hliněnými hrnci od loňského sádla. V dalších popisech se výraz *hřebenář* zachoval v názvu obchůzky¹¹⁸ nebo ve jméně jinak maskované postavy: v Hluchově*

¹¹⁷ Vetterl, Karel: Lidové písně a tance z Valašskokloboucka. Část I. Praha 1955, s. 100.

¹¹⁸ „Obecní služebníci chodí „po hřebenu“, tj. s rožněm, na nějž napichají slaninu, kterou jim lidé dávají“. Moravské Slovensko sv. II. Praha 1922, s. 449.

na Prostějovsku to byl mladík maskovaný do podoby jezdce na koni.¹¹⁹ V Mrlínku na Vizovicku vezla *chasa někoho na saních, který z plna hrdla křičel: Všecky dívky chocholaty na hřebeň! Ženské vybíhaly z domů a polévaly ho ze zlosti vodou.*¹²⁰ V Loukách u Zlína byli dva. Za hlasitého vyvolávání *na hřebeň, staré baby, na hřebeň* starší *hřebeňár* se šettkou na líčení a jeho průvodce, maškara na dřevěném koníku, procházeli vesnicí, navštěvovali jednotlivé domácnosti a verbálně kritizovali a haněli hospodyně, jejich vzhled či vlastnosti. Nakonec se od nich nechali spoutat a odvézt do potoka; ženy je shazovaly do vody a polévaly.¹²¹ Dál na Jevíčsku zaznamenal obyčej s dalšími detaily František Sušil. *Chasa přestrojená do starých šatů a slámou otočená, chodí po dědině a vyvolávají ženy pod okna, t. j. přezdívaly jim co nejškareději, končice obyčejně pokřikem: Hej, hej na hřebeň (či na hřeblo). Ženy pak chrstávají na ně vodou.* Nakonec ženy zapalovaly na mladících maskování, slámu.¹²² Hra či souboj mezi muži (častují ženy posměšnými výkřiky) a ženami (polévají muže vodou a zapalují na nich slámu) končila smírně v hospodě tancem a hodováním.

Staré baby na hřebeň! Vyvolávají masopustníci na konec masopustu: text má pod slovem *hřebeň* ve svém slovníku Josef Jungman¹²³ i s jeho významem mučícího nástroje. *Hřebeň* kdysi označoval obecní trdlici, do níž byly vsazovány provinivší se ženy.

Tyto projevy doplňuje pozdní obyčej *na hřebeň*, který zapsal Josef Tomeš v několika obcích Hornácku, a to už jako obřadní hru mužů a žen. Konal se na Popeleční středě. Ženy byly oblečeny do starých kožichů, muži do halen přepásaných povřísky. Muži uléhali na břeh potoka nebo chodili po potoce a vyzývavě volali *staré baby na hřebeň!* Ženy se ozbrojily ohřebly a snažily se vyvolávající muže stáhnout do vody. Snahou mužů bylo namáčet ve vodě ženy, ženy zase namáčely muže.¹²⁴

Obyčejové chování zařazuje *pohřebenáře* do skupiny masopustních obyčejů, v nichž je vyjádřena v kontextu nevázané kritiky pohana žen,

¹¹⁹ Vyhlídal, Jan: Z hanáckých dědin a měst. I. V Olomouci 1902, s. 125.

¹²⁰ Peck, Eduard: Lid na Vizovsku. Časopis vlasteneckého spolku muzejního v Olomouci 12, 1895, s. 58.

¹²¹ Šimša, Martin: Masopustní obchůzka „hřebeňářů“ – nové aspekty jejího výkladu. Národopisná revue 3/2007, s. 178–181.

¹²² Sušil, František: Moravské národní písně s nápěvy do textu vřaděnými. Praha 1941, s. 660.

¹²³ Jungmann, Josef: Slovník česko-německý. Díl I. Praha 1989, s. 755.

¹²⁴ Tomeš, Josef: Příspěvek k problematice masek „hřebeňářů“ v masopustních obyčejích na Moravě. Slovácko 6, 1964, s. 56.

v jádru žen bez mužů, žen starých, již neplodných. Voda, kterou ženy kropí své karatele, má očišťující a umravňující (?) funkci. Děje se tak na pozadí uvolněných mravů a chování, které nemá zábrany, a pod skrytou identitou, maskou. Maskovaní obřadníci v těchto rituálech sehrávají roli prostředníků, kteří s sebou odnášejí to špatné, co ze starého času ještě zbývá.¹²⁵ Do této souvislosti zapadají staré hrnce, které *ogaři* házeli po *pohřebenáři*. Jsou dál nepoužitelné, neboť *takový hrnec nasaje sádlem, sádlo zežlukne a páchne a do takového hrnce se čerstvé sádlo nenalévá, musí se rozbít, rozbít o pohřebenáře*.¹²⁶

V Chotěšově na Plzeňsku muži, obcházející po domech pro masité dary, vyvolávali jména svobodných dívek a starým pannám se posmívali.¹²⁷ Tón posměchu zní nad neprovdanými dívkami, které za mnoho nestojí, v písni

*Už je toho masopustu na mále,
komu my ty starý panny prodáme?
Prodáme je do Prašivý židovi,
dá nám za ně tři polénka bukový.*¹²⁸

Ostatkové právo

Ostatkové právo na střední Moravě, s jádrem na Hané, představuje komplex obyčejů, zvyklostí, her a zábav, v nichž vede vesnická chasa. Její představitelé jsou nazýváni *stárky* anebo označení tituly, které kopírují pojmenování zástupců obecní samosprávy, jako *mládenecký rychtář, fojt, starosta, pudmistr*. Pravomoc řídit masopustní zábavy, zodpovídat za jednání chasy a řešit případné spory potvrzovala chasa a jejímu zvolenému zástupci obecní samospráva, rychtář, později starosta. Být zvolen za představitele chasníků, získat postavení nejdůležitějšího ze všech a nosit *právo*, věčný atribut této hodnosti, znamenalo pro mladíka vyznamenání. K ruce mu byli pomocníci pověřeni dílčími úlohami, jejichž počet a pojmenování (*podstárek, mládek, dráb, konšelé, hlídači, měchonoši* aj.) se různily podle místních zvyklostí. V jiných krajích dostávali takovou pravomoc stárci o hodech.

¹²⁵ Šimša, Martin: Masopustní obchůzka „hřebenařů“ – nové aspekty jejího výkladu. Národopisná revue 3/2007, s. 180.

¹²⁶ Valašské Klobouky (resp. Libuše Sušilová), 1972. Archiv Národopisné společnosti, Malý dotazník č. 12 O masopustních tradicích a maskách 1974, č. j. 499/72.

¹²⁷ Lábek, Ladislav: Zvykosloví Plzeňska a přilehlých oblastí. Plzeň 1930, s. 9.

¹²⁸ Charvát, V. J.: Z českého jihu. Praha 1898, s. 79.

Propůjčení *práva* (ve smyslu pravomoci, kterou symbolizuje insignie, atribut chasy) od obecního úřadu (*obec propouští chasníkům právo*)¹²⁹ a obyčeje, které chasa iniciuje a v nichž vystupuje *s právem*, jsou hlavní momenty v dění ostatkového práva, členitého obyčejového celku, jak to lze vysledovat v materiálech od počátku 19. století. Znak, jímž je ozdobený meč či šavle, v některých případech v pozdní fázi tradice i vyřezávaná hůl, danou pravomoc potvrzuje. Pod *právem* se konaly obyčeje a zábavy soustředěné do obchůzky chasníků po vsi a do veselice v hospodě. V samém závěru masopustu mládenci odevzdávali *právo* rychtáři. S modernizací obecní samosprávy po roce 1848 význam podobných insignií slábl.

Nejstarší zprávy z Hané pocházejí z let 1804 a 1837. Zpočátku šlo o meč, který zástupce chasníků dostával od rychtáře a s ním také potvrzení pravomoci při nastávající slavnosti, což znamenalo dohled nad chováním mládeže i přítomných účastníků zábav. Podle Cluthovy zprávy (1837) si mládenci na poslední masopustní neděli vykupovali od rychtáře na dobu posledních tří dnů masopustu *právo*, meč ozdobený stuhami, a to za peníze, které předtím vybrali při obchůzce po vsi. Dostávali přitom od hospodyní potraviny, vejce, máslo, mouku, které zčásti zpeněžili. *Právo* zasadili do trámového stropu ve velké jizbě v hostinci a zašli si pro děvčata. Po tři dny se pak tančilo.¹³⁰

Postupem doby se měnil význam *práva* chasníků od znamení relativní právní síly k reprezentativnímu předmětu a tak se rozhojňovala jeho výzdoba. Zpočátku to byla šavle opentlená stuhou nebo šátkem, později k tomu přibyla sukýnka z lehké bílé látky nabraná k hrotu šavle a konečně odložené součástky ženského kroje, např. vyšíváný límec či nevěstinský věnec. Na Hané se odkládal kroj už po polovině 19. století a ceněné součástky ženského svatebního ustrojení (límec, věnec či koruna – *pantlák*) našly místo na právním znaku chasy. Ženy a dívky mládencům předmět zdobily a tak i utvářely. Ostatkové *právo* na Hané připomínalo časem ženskou loutku a také se podle toho začalo nazývat *drůžka*, tedy družička.¹³¹

¹²⁹ Zápis Františka Sušila z Vrchoslavic. Večerková, Eva: Rukopisné záznamy Františka Sušila o lidových obyčejích. In: František Sušil (1804–1868). Odkaz a inspirace. Rousínov 2004, s. 144.

¹³⁰ Jeřábek, Richard: Počátky národopisu na Moravě. Antologie prací z let 1786–1884. Strážnice 1997, s. 219.

¹³¹ Bohatě v součástkách kroje hanácké nevěsty bylo vystrojeno právo pro pražskou Národopisnou výstavu 1895. Vypůjčenou šavli nastrojila stařenka Kateřina Kroupová z Lešan (1824–1897) do bílých sukýnek a vypůjčeného „voplečí“. „Měla sem akorát nové lípské šátek červené. Bela sem v něm jenom v to mó svajbo a pak ležel. Tož sme tém šátkem také

Na ostatkové zábavě v hospodě usedli obřadníci (*véborníci, nové vébor*) k úřednímu stolu, tedy ke stolu, vyhrazenému obecnímu úřadu, nad který do stropu zatkli *právo*. Pod *právo* ke stolu přiváděli dívky, aby zaplatily svou účast na muzikách během roku; říkalo se tomu různě, *házená, zasazování, pargalt*. Svůj znak si museli chasníci hlídat, aby se nestal kořistí mládenců ze sousední vesnice, což by znamenalo újmu na jejich prestiži.

Pod *právem* se konalo parodické napodobení soudního jednání, hra doprovázená muzikanty, jejíž aktéři se vyjadřují mimikou, gesty, popěvkem, tanečními prvky. Jednotlivci byli předváděni před zástupce chasy a odsuzováni za fiktivní přečiny k peněžitě pokutě směřující do pokladny chasy nebo k tělesnému trestu, který vykonával jeden z pomocníků (*kopař, ferulář, ferula*). K obřadnému bití sloužila ferule (*klapačka, lopatka, pleskačka, fagola* aj.), předmět ve tvaru vařečky v terčiku rozříznuté, která při vyplácení (*dávání kop, vytínání*) vydávala pleskavý zvuk do rytmu zvláštního popěvku nebo doprovodné hry na basu. V Rychtářově na Vyškovsku si odsouzenec přímo vymíňoval, jaké ty rány mají být: *tiché, zpívané* (zpívalo se při výplatě), *hrané* (hudba hrála).¹³² Na Litovelsku *starosta* určil „obžalovanému“ trest, např. aby dostal *dva-cet kolévků* ferulí na zadek. Když takového jedince tloukli ze všech stran, říkalo se, že se *osekávala soške*.¹³³ Někde k takovému výkonu sloužila *priče*, plácačka ve tvaru dřevěného hranolu asi do poloviny nařezaného pilou na tenké destičky. Pokud se *pričou* udeří do těla, vydává hlasitý pleskavý zvuk, aniž by někomu způsobila bolest.¹³⁴

Aby se vyplácení prodloužilo, měl vykonavatel trestu postupovat podle místních pravidel. V Tršicích sázel rány podle smyků na base, a jak rychle basista hrál, tak rychle musel umisťovat rány střídavě na pravou a levou lopatku odsouzenci, ležícímu na lavici.¹³⁵ O jaké tresty šlo? Soused podstrčil sousedovi nepozorovaně nůž, dýmku, hřebík do kapsy a přitom si bral dalšího za svědka. Některý chasník se postavil před *právo* a obžaloval hosta, že *právo* pohaněl, že o něm posměšně mluvil. Šlo o žertovnou repliku v minulosti tvrdě trestaného hanění práva,

to právo nastrojile. Vokolo bele same pantle vověšeny. Na vrch sme vovázale voboje a nad ně pantlák. Ten pantlák sme vepučele vod jedné stařenke z Vohrozemě“. Zbořil, Jan: Strojění hanáckého práva v Lešanech roku 1895. Vlastivědný sborník pro mládež župy olomoucké 6, 1927/28, s. 66.

¹³² Sochor, Frant.: Paměti obce Rychtářova. Rychtářov 1938, s. 200.

¹³³ Stoklas, E.: Hanácký masopust. Vlastivědný sborník pro mládež župy olomoucké, 2 (1923/24) příloha k 6. číslu, s. 15.

¹³⁴ Kurfürst, Pavel: Hudební nástroje. Praha 2002, s. 394–395.

¹³⁵ Sedláček, Jan: Ostatkové „právo“ v Tršicích na Hané. Český lid 24, 1924, s. 213.

tedy individuální kritiky výroku vesnického soudu. Jinde zase chasník zapíchl některému z tanečníků jehlu do kabátu a šel na něho žalovat, že mu ukradl železný sochor. *Starosta* poslal pro zloděje své pobočníky, *konšely*, a když byl viník přiveden a nalezen u něho sochor (tedy jehla), musel zaplatit pokutu.¹³⁶ Zvyk byl ve své době dost oblíbený a domácí se rádi veselili na úkor cizince, neznalého zvyku.

Podruhé se stárek (*pudmistr, fojt*) objevil s *právem*, které nesl před sebou, při obchůzce po vsi. K výstroji obřadníků patřily znakové prvky ozvlášťující jejich roli, šátek, který si převázali šikmo přes ramena a hrud' na způsob šerpy, nebo bílá zástěra. *Právo* znamenalo povolení vstoupit do domu, provázené obřadnou žádostí. Při obcházení usedlostí zabodl chasník *právo* do trámu ve světnici nad stůl. V domě mládenci tancovali s domácími děvčaty, byli pohoštěni a obdařeni dary v potravinách a obilí. Žertovné obvinění a souzení fiktivních přečinů, trestání ferulí se přeneslo i do obchůzek po domech. Ve Smržicích zasedli mladí *věborníci* za stůl a jeden z nich, *písař*, namaloval křídou na desku hřibata, telata, kuřata. *Pacholci pak vzali hospodáře do kola, otočili se tak dvakrát po jizbě, pak jej přivedli ke stolu, dali zavdat piva a oslovili jej: No tož, strče, na te hřibjata! Hospodář je obdaroval. Potom protočili hospodyní, dcery i děvečky a od těch vybírali na telata, kuřata, housata. Dcery dávaly po pěti rýnských šajnů, dívky po dvou i třech.*¹³⁷ V jizbě se tančilo kolem *práva*, zabodnutého do stropu.

Ostatkové právo zaujímá poměrně široké území Hané a přilehlých oblastí od Zábřezska na Vyškovsko a Slavkovsko k Brnu, od Boskovicka, Letovicka a Litovelska ke Kroměříži, Bystřici pod Hostýnem až k Tlumačovu. Je známo i v někdejších německých vesnicích kolem Olomouce a Konice. Tradice slábla koncem 19. století i s tím, jak se oslabovalo postavení chasy. V průběhu 20. století se komplex obyčejů spjatých s *právem* rozvolnil, některé prvky se osamostatnily a přetrvaly do 20. století. Dodnes se setkáme s ohlasy ostatkového práva a s *právem* v podobě *dróžky*, tedy šavle ozdobené stuhami a součástkami krojů, třásněmi z krepového papíru, ojediněle i s dětskou loutkou v kroji, v obchůzkách masopustních maškar na Blanensku¹³⁸ a Vyškovsku.¹³⁹ Spojuje se s formální žádostí adresovanou starostovi obce o *povolení práva*

¹³⁶ Šiška, Vincenc: Ostatkové právo ve Staré Vsi r. 1866. Vlastivědný sborník střední a severní Moravy 7, 1928/29, s. 117–118.

¹³⁷ Vyhliďal, Jan: Právo ostatkové ve Smržicích. In: Z hanáckých dědin a měst. V Olomouci 1907, s. 123–124.

¹³⁸ Večerková, Eva: *Ostatkové právo* ve Vavřinci a Veselici na Blanensku. Vlastivědný věstník moravský 58, 2006, s. 49–54.

Vyplácení ferulí
při masopustní
obchůzce
v Pacetlukách,
1963. Předseda
MNV dostává svůj
příděl



obcházet vesnici a pořádat zábavy, někde i jako znamení, že účastníci masopustního veselí mohou vstoupit do domu. Na východní Hané, např. v Pacetlukách, přetrvalo ostatkové právo ve formě žertovného vyplácení ferulí, které prováděli *ostatníci* při veselých obchůzkách po vsi, říkalo se *vodění práva*. V žertovných promluvách *soudce a obhájce* upozorňovali na různé přestupky členů domácnosti. Přenášela se přitom lavice, na které byli občané vypláceni *na gatě*. Významově je *právo* stejně jako v minulosti viditelným symbolem volnosti pro masopustní taškařice. Sama šavle přetrvala místy v pozměněné funkci, stala se v ostatkových obchůzkách maskar předmětem ke sběru masných výrobků, k napichování slaniny a uzeného masa; nosila ji některá maska, *policajt*.

¹³⁹ Mikysková, Markéta: Současné masopustní obchůzky na Vyškovsku. Národopisná revue 1/98, s. 113–114.

Obyčejový celek, povýšený v 19. století na znak lidové kultury Hané, *ostatkové* či *hanácké právo*, má i svou druhou vrstvu tradování. Příležitostí k připomenutí slábnoucí autentické tradice byly různé veřejné akce, např. výstavní slavnosti v devadesátých letech 19. století (Prostějov, Příkazy, Dřevohostice 1893, Kroměříž 1894). Ujímal se toho spolky a příležitostně využívaly i později ve 20. století ve své činnosti. Do spolkových zábav bylo zařazováno žertovné vyplácení za fiktivní přestupky (hra na soud) a s oblibou byli do něj zapojováni význačnější hosté. Podle tradičního vzoru a za účasti aktérů v hanáckých krojích se ostatkové právo pořádá po pěti i více letech jako folklorní slavnost.¹⁴⁰

Zábavy a hry

V uvolněné atmosféře tradičního masopustu se vyskytují obyčeje, které se dotýkají gendrových vztahů. Mají ráz hry a vzájemného soupeření, a jsou to i projevy plodnostní magie. K prvním patří všeobecně rozšířené žertovné *holení mužů*. Tak na Plzeňsku ženy holily bramborem (mýdlem), dřívkem (břitvou) a struhadlem (zrcadlem) a postižení mladíci se vypláceli penězi, za něž si ženy koupily kořalku a napekly pečiva k zábavě.¹⁴¹ Využily svou volenku k *pulbíru*; *obtancují kolo a odvedou muže ke stolu, kde jedna holí dřevěnou břitvou, druhá mydlí chlebem či čímkoliv jiným a třetí drží před tanečníkem struhadlo místo zrcátka*.¹⁴² Tak se dělo i v moravských krajích, kde zvyk s oblibou prováděly ženy také při svatbách. Na Horácku (Novoměstsko, Bystřicko) se k tomu maskovaly a chodily *pulvírovat* či *lazírovat* muže po domech; z vybraných výplat si uspořádaly večírek.¹⁴³ Na Rosicku-Oslavansku *ženský chodily pucovat fůsa* dřevěnými břitvami, a když obešly všechny domy, uspořádaly v hospodě hostinu, na niž pozvaly „oholené muže“.¹⁴⁴ Na brněnském Kloboucku *pulbírovaly* v hospodách hosty, kteří v ten den, a bylo to na Popeleční střed, ještě setrvali v ostatkovém veselí. Nosily s sebou židli, ubrus a místo mýdla zpěněný bílek z vajíčka, naříznutou červenou řepu a stará dřeváková dvířka od kamen; za břitvu měly přistřeženou dřevěnou třísku. Také na ulici byl vyzván náhodný chodec, aby se

¹⁴⁰ Např. v Mysločovicích, Sazovicích, Lehoticích na Kroměřížsku, ve Skrbeni na Olo-moucku i jinde se pořádá jako slavnost jednou za deset let. Srv. Starý hanácký právo z Mysločovic. Zlín-Mysločovice 1999.

¹⁴¹ Lábek, Ladislav: Zvykosloví Plzeňska a přilehlých oblastí. Plzeň 1930, s. 9.

¹⁴² Lábek, Ladislav. – Macháček, Frid. – Valenta, Josef: Masopust na Plzeňsku. V Plzni 1913, s. 10.

¹⁴³ Svoboda, J. F.: Rok s morav. Horákem minulého století. Horácké listy, 1940, č. 8, s. 3.

¹⁴⁴ Fojtík, Karel – Sirovátka, Oldřich: Rosicko-Oslavansko. Praha 1961, s. 151.

Ženy holí
muže. Pikárec
na Žďársku,
1972



dal oholit. Večer se *pulbírky* u některé sešly a popijely sladkou rosolku, aby jim slepice hodně nesly, některé posedaly na zem a válely se, aby narostly velké dýně.¹⁴⁵

Muži to ženám opláceli *pucováním střevíčků*, jak se žertovně, eroticky laděné zábavě říkalo na Plzeňsku, či *podkouváním* v moravských krajích, obvykle při zábavách v hostinci, ale někde i při obchůzce v domech. *Tanečnice dala nožku na židli a tanečník pucoval, ovšem rozdováděný mladík i ženáč pucoval i nad střevíčkem.*¹⁴⁶ Na Hustopečsku měl „kovář“ slaměnku s hřebíky, kladívko a staré podkůvky a „okovával“ děvčata, když se mu podařilo některé chytit.¹⁴⁷ Tyto zábavy přecházely z masopustu do svateb.

V Čechách na Nymbursku měly ženy a dívky svůj *šplochán*, hostinu v některém domě, k níž společně přispěly potravinami i penězi, a přizvaly si své muže. Před hostinou se obvykle jezdilo na vozech po vsi s muzikou a doprovodem maškar. Po hostině se šlo na taneční zábavu v hospodě.¹⁴⁸

¹⁴⁵ Vrbas, Jakub: Pohledy do minulosti Klobouk. Klobouky u Brna 1999, s. 31.

¹⁴⁶ Lábek, Ladisl. – Macháček, Frid. – Valenta, Josef: Masopust na Plzeňsku. V Plzni 1913, s. 14.

¹⁴⁷ Hustopečsko. Domovopisný sborník. Vyškov 1928, s. 155.

¹⁴⁸ O masopustě. Český lid 2, 1893, s. 67.

Tradiční zábavy později nahradily po městském vzoru bály v hospodě dekorované chvojovými věnci a girlandami z papíru.

Ženské zábavy se pořádaly jednak po svatbě a spojovaly s přijetím nevěsty mezi vdané ženy (do „babského cechu“), jednak samostatně na konci masopustu, a to na Popeleční středu, kdy se k nim vázaly magické úkony za rozmnožení domácího zvířectva. Bývaly natolik uvolněné, že úředním nařízením z r. 1775¹⁴⁹ se *zakazují zlovyky, které se u selského lidu, hlavně u ženských, o Škaredé středě provádějí*. Do doby nedávné, do poslední třetiny 20. století, se zachovaly na jižní Moravě kolem Hustopečí, Ždánic a Hodonína. Na Velkopavlovicku si ženy nasmažily k zábavě koblihy a obstaraly pití, pak *vzaly husí koš a mužské strkaly do koše, že ho sadijů na vejca*.¹⁵⁰ Na Dubňansku obcházely v maskách po vsi a posazovaly kolemjdoucí muže do koše, jindy pořádaly hostiny ve vinných sklepech a jedna po druhé sedaly do koše a „kvokaly“, aby se jim vydařila housata a kuřata. Pro mladší ženy šlo o zábavu, starší však zvyku přikládaly určitý význam, stejně jako tradiční víře, že ženy mají v tento čas hodně pít víno, aby se šlechtila drůbež.¹⁵¹ Na Ždánicku si ženy připravovaly na Popeleční středu svůj tradiční *kvok*, tedy hostinu s cukrovím a sladkou kořalkou. Hojně si zavdávaly, aby se urodilo hodně drůbeže a dobytka. *Tetička hostitelka nalévala čaj a každé „hrkla“ do hrnku pořádnou dávku rumu, aby rozkvokávání dlouho netrvalo. Popíjelo se, přikusovalo se cukroví a boží milosti. Po jídle začalo zavdávání, aby slípky hodně kvokaly, aby bylo hodně kuřat, plno housat, kozlat, telat a sem tam i nějaké děcko. I písnička se ozvala, ale i když byla škaredá středa, písnička svatá to nebyla nikdy*.¹⁵² V ten den platil tradiční zákaz šiti podle staré, i jinde známé pověry, že by se tím slepicím *zašily d'upky* a nenesly by.

Tance a taneční hry

Všeobecně rozšířenou, specificky masopustní tradicí jsou *tance na úrodu* na principu magie podobnosti, které měly vyvolat dobrý vzrůst některých rostlin, jako lnu, konopí, velkých hlávek zelí či úrodu dýní

¹⁴⁹ Tiray, Jan: Nařízení, dekrety a patenty císaře Josefa II., 1765–1780. Selský archiv 11–12, 1917–1919, s. 24.

¹⁵⁰ Večerková, Eva: Obřady, obyčeje a slavnosti. In: Město Velké Pavlovice. (ed. E. Kordiovský). Znojmo 2002, s. 231.

¹⁵¹ „Letos se mně húsata nepodařily, to proto, že sem nepila na škaredou středu“. Dolní Dunajovice (M. Opravilová * 1923), záznam z r. 1979 v archivu autorky.

¹⁵² Blahutka, Bedřich: Věteřov. Zeměpisný a vlastivědný popis. Věteřov 1964, s. 209. Rukopis. – Výpis v archivu autorky.



Masopust na Hlínecku
2014, Vortová;
v popředí *slaměný*



Žena a kominíci: Studnice, 2014



Ostatky ve Vavřinci-Veselici na Blanensku, 2005; maskary a starosta s právem



Jitrnice: Vavřinec, 2005



Solníčka: Vavřinec, 2005



Masopust v Sumrakově u Studené, 2006



Motovidlo: Sumrakov, 2006



Kohout: Sumrakov, 2006



*Krasojezdkyně:
Sumrakov, 2006*



Reklama na pivo: Sumrakov, 2006



*Ostatkové právo ze Zlobic na Kroměřížsku,
dvacátá léta 20. století*



Masopustní koleda v Dobrkovské Lhotě, 2011



Pochovávání basy na Dlaskově statku v Dolánkách u Turnova, 2015



Svatá Dorota, podmalba na skle. Severní Čechy, 1. čtvrtina 19. století



Masopustní průvod v Hořehledech na Plzeňsku. Obraz J. Hodka, počátek 20. století



Ostatky v Brně-Tuřanech, 2002

nebo tuřinu. Šlo hlavně o fyzický výkon při některém, obvykle skočném tanci a zvlášť hospodáři a hospodyně to bylo nepřímou povinností. Tak se vyskakovalo na konopě a na len, na oves, válelo se na dýně. *Čím výš se vyskočí, tím naroste len vyšší. A tak se skákalo přes stoly, lavky, židle, z kouta do kouta, a kdo vyhodí výš tanečnici.*¹⁵³ Vyskakovalo se na len při tanci o masopustu už počátkem 17. století; zmínka o tom je v Partliciově „Kalendáři každoročním“ z roku 1617.¹⁵⁴ Z vyskakování *na konopě* se vyvinul zvláštní tanec *konopice* na Horňácku. V Rohatci na Strážnicku tančily ženy kolem snopku konopí. Na Třebíčsku se tančilo *na dlouhé žito*. Začalo se valčikem a pokračovalo dalšími druhy tanců, bez přestávky po celou hodinu, aby žito narostlo dlouhé a nepolehlo.¹⁵⁵ Dupalo se na úrodu a velikost brambor. Při tanci *na dýně*, rozšířeném při masopustních zábavách na jižní Moravě na Ždánicku, brněnském Kloboucku a Velkopavlovicku, se některý tancující pár svalí na zem. *V úterý večir tančili všeci „na dýně“, tak divoko, až se váleli po zemi. Říkalo se, že kdo se ve fašanky v úterý v hospodě nezvalí, že mu neporostú dýně. Tej pověře ešče dodnes všeci věrijú a proto každej se chce zvalit, aby v podzim s pola mohli přivezt velikú fúru dyní.*¹⁵⁶ Přetrval místy do současnosti jako zábava, eroticky laděná hra.

Z jiných zdrojů vycházejí mužské mečové tance. Na Moravě se vyskytují na Uherskobrodsku, kde o masopustu tančí *fašančáři* ve Strání obchůzkový mečový tanec *pod šable*¹⁵⁷ s dřevěnými šavlemi ozdobenými mosaznými kroužky (pro obohacení akustického vjemu), *babkovníci* s červeními tyčemi (Bystřice pod Lopeníkem) a *skakúni* s tasenými šavlemi (Komňa). V Čechách se tento typ tance vyskytuje jako *mečová koleda* na Krumlovsku, Rožmbersku, Kaplicku, Trhšovinskou a užším Doudlebsku a jako masopustní koleda zvaná *růžička* v Trhových Svinech nebo v Soběnově. Na Hlinecku bez mečů, v podání čtyř mládenců. Straňanský tanec *pod šable* zaujal Leoše Janáčka, o mečovém tanci pojednal ze svých výzkumů v roce 1911 František Pospíšil¹⁵⁸ a od počátku dvacátých let začal pořizovat filmové záběry v terénu, a to v řadě evropských

¹⁵³ Celý rok. Vyprávění Božky Veselé o Kořenci. Blansko 1989, s. 21.

¹⁵⁴ Soukup, Jan: Masopustní skok v tanci pro vzrůst lnu. Český lid 16, 1907, s. 212.

¹⁵⁵ Bělík, Vratislav: Ostatky. Věstník národopisné společnosti československé 1961/1, s. 7–8.

¹⁵⁶ Vozar, Vincenc: Sobůlky. Vlastivědná a národopisná studie slovácké dědiny na Kyjovsku. Kyjov 1949, s. 284. Z vyprávění Jana Kolářika (1861–1947).

¹⁵⁷ Popelka, Pavel: Ekologie straňanského masopustního tance Pod šable. In: Masopustní tradice. Brno 1979, s. 165–171.

¹⁵⁸ Pospíšil, František: Mečový (zbrojný) tanec na slovanské půdě. Národopisný věstník československý 6, 1911, s. 25–56.



Skupina *fašančárů* ze Strání, 1962

zemí. Nastínil svými filmově zdokumentovanými příklady mnohovrstevnatost široké problematiky, jež se v Evropě váže k mužským tancům bojového, soutěživého či dovednostního charakteru, vyskytujících se v řadě oblastí a vážících se často k velmi odlišným lokálním kontextům. Tance, které v sobě nesou vlivy nejrůznějších sociálních vrstev (např. rytířské tance jako módní záležitost 15. století, cechovní tance z 16.–18. století, hajducké tance na Slovensku a v Uhrách s vazbou k tancům vojenským v 17. století, tance vojenských družin na chorvatských ostrovech), měly v lidovém prostředí různorodou podobu a propojovaly se s kontexty tradiční kultury.¹⁵⁹ – Od r. 1987 pořádá obec Strání na Uherkobrodsku Festival masopustních tradic *FÁŠANK*.

¹⁵⁹ Pavlicová, Martina: František Pospíšil a lidový tanec. In: Hanák na Pacifiku. Zapomenutá osobnost Františka Pospíšila. (ed. Hana Dvořáková). Moravské zemské muzeum, Brno 2008, s. 67–76.



Masky a mečový tanec
v Kaplicích, 1926



Mečový tanec: *skakúni*
z Komní, 1970

Placení na muziku

Dívky přispívaly pořadatelům zábav, a to ceremoniálním způsobem. Názvy obyčejně jsou různé, *vyplácení na muziku, véplatka, zasad'ování, zavádění děvčat, skládka, do řetaza*, vybírání *na chromeho* se říkalo na Opavsku, a různý je i způsob odevzdávání příspěvků mládencům, pořádajících zábavy, nebo i muzikantům. Mladík zavedl svou tanečnici ke stolu a děvče házelo peníze do talíře ověšeného rozmarýnem (*házení do věnce*, Kojetínsko), ke keříku rozmarýnu (Brněnsko) nebo ke kytici čerstvých květin, jak to bylo na Tábořsku. Děvče, které dalo nejvíce, dostalo kytici. *Mnohdy ukáže se furiantství mladíků, když dva nebo několik jich chce, aby jeho děvče dostalo kytku. Tu děvčata na ponoukání hochů přihazují na sebe, z čehož muzikanti žalost nemají.*¹⁶⁰ Na Plzeňsku přinesli chlapi *řadníci* doprostřed světnice stůl, postavili na něj sklenice s rosolkou a za hudby začali provádět děvčata. Mladík si zatančil s děvčetem pár kol a pak je přivedl ke stolu. Muselo se napít a na stůl vyplatit tolik zlatých, kolik koleček na ně křídou *řadníci* nakreslili.¹⁶¹ Na Horácku *zasad'ovali* chlapi děvčata tak, že stárek s chasníky je při masopustní zábavě brali jedno po druhém do kola a pak přivedli a posadili za stůl. Při zpěvu veselé písni (*Šimle, šimle, přivez peněz z Vidně*) kladla děvčata peníze na talíř. Dostalo se jim pak pozornosti od chlapců mísou koblih, pivem a kořalkou. I jinak se dívky vyplácely. Na Velkomeziříčsku při obchůzce mládenců s muzikanty odevzdávala každá do krabice šátek; na Popeleční středu šátky chlapi zase roznášeli, každá si vybrala a vyplátila svůj.¹⁶² Dívce, která se vyplácení vyhnula, se mládenci pomstili. Chytili ji a vozili s posměchem na saních po vsi. V případě, že se jí nezmocnili, utvořili ze slámy ženskou figuru, posadili ji na saně a vozili a nakonec utopili v rybníku. Pravidlem bylo, že i nejchudší děvče šetřilo někdy celý rok, aby mohlo hodit do talíře ucházející sumu, „aby se neza-hodilo“. Koncem 19. století se však už ohlašoval nový pořádek, taneční věnečky se vstupným: *Mluvívá již chasa o tom a říká, že nebudou prý se pak holky vynášeti, která dala víc a která méně na voračky.*¹⁶³

V Miloticích nad Bečvou spočíval *řetaz* v tom, že mládenci s každou tanečnicí obtančili sál, pak ji přivedli ke stolu, kde seděli dva pokladníci. Každá musela přispět. Po svobodných došlo na vdané ženy. Jakmile byl

¹⁶⁰ Kvičala, M.: O masopustním úterý na Tábořsku. Český lid 27, 1927, s. 230.

¹⁶¹ Tyršová, Renáta – Kožmínová, Amalie: Svéráz v zemích česko-slovenských. Čechy. V Plzni 1921, s. 162.

¹⁶² Svoboda, J. F.: Rok s morav. Horákem minulého století. Horácké listy, 1940, č. 8, s. 3.

¹⁶³ Pittnerová, Vlasta: Rokem a životem. Črty ze Žďárských hor. V Praze 1895, s. 78, 81.

řetaz dokončen, zasedly ženy ke stolům a mládenci je hostili čajem, pivem i kořalkou.¹⁶⁴

Vláčení klátu

Výskyt obyčeje je omezen na Rožnovsko, své nejbližší paralely má na slovenském Trenčínsku a také v Polsku nebo na Ukrajině. Mládenci navštěvovali neprovdané dívky, přivazovali jim kus dřeva, klátek, k noze. *Jak jej má přivázaný, musí se vyplatit nějakým penízem, potom se ji klátek odváže a některý z přítomných mladíků hned se s ní ve veselém valašském tanci vytočí.*¹⁶⁵ Přátelské setkání, řekli bychom, jak to v podání kněze B. M. Kuldy ani nemohlo být jinak. V pozadí obyčeje je nicméně výsměšné označování dívek, které nevyužily masopustního času k vdavkám, se sexuální symbolikou (klát jako falický symbol). Josef Tomeš zaznamenal obchůzku s klátem v Zašově; masopustní masky i nemaskovaní mládenci nosili při obchůzce malý klátek, který se snažili každému děvčeti přivázat k ruce. Děvče pak muselo s obřadníky tančit.¹⁶⁶ Na Trenčínsku uvazovali dívkám *klátik*, kousek dřeva, na krk, v Ponitří či Pohroní na nohu při tancování. Větší klát (špalek) mládenci při obchůzce nosili nebo vláčeli s sebou. Někdy byl na kolech, ozdobený stuhami a nazýval se *prasátkem*, *koníkem*.¹⁶⁷ Taková forma trestání byla sankcionována společenskými, právně zvykovými požadavky, uzavřením manželství, svatbou.

Také tradice rakouských zemí, Bavorska i Slovinska znají obyčej „tahání klády“ na Popeleční středu. Vypovídají o tom už prameny z 15.–17. století.¹⁶⁸ A v nich je původní smysl obyčeje vyjádřen jednoznačněji. Tehdy tahaly těžkou kládu samy neprovdané ženy, později šlo o obchůzku mláďenců s klátem po svobodných dívkách. Konala se také v případě, když se v místě nekonala žádná svatba.

¹⁶⁴ Dadák, Zdeněk: Kronika obce Milotice nad Bečvou. Rkp. nedatován, s. 21. Kopie v archivu autorky.

¹⁶⁵ Kulda, B. M.: Národní pověry a obyčeje v okolí Rožnovském na Moravě. Časopis Matice moravské 3, 1871, s. 46.

¹⁶⁶ Tomeš, Josef: Masopustní, jarní a letní obyčeje na moravském Valašsku. Strážnice 1972, s. 32.

¹⁶⁷ Popolcová streda. In: Encyklopédia ľudovej kultúry Slovenska. Svazek 2. Bratislava 1995, s. 63.

¹⁶⁸ Klier, Karl M.: Das Blochziehen. Ein Faschingsbrauch von der Südostgrenze Österreich. Burgenländische Forschungen Heft 22, Eisenstadt 1953, s. 11. Tam další příklady. – Podle pramene z Garmisch (1605) mládenci na Popeleční středu chytali svobodné dívky a ukořistili strom v ceně 6–12 grošů (*Batzen*). Ty dívky, které se nemohly vykoupit třemi až šesti groši, musely táhnout kládu do hospody.

Reduty, merendy, šibřinky, věnečky a bály

Svébytné formy masopustních kratochvilí měl v minulosti panský a měšťanský stav. Z českých měst raného novověku jsou známy obchůzky maskovaných žáků se zpěvy. Maškarní průvod, *kassatum*, měl pobavit obec a koledovat při tom ve prospěch školy. Řemeslnické cechy vystupovaly se svými tanci. V Brně v roce 1581 předváděli o masopustu soukeníci tanec s tětívami vlnářského luku s nějakým (blíže neurčeným) „rýmováním“; následujícího dne byl před domem rychtáře *fašank* stínán.¹⁶⁹ Řeznické cechy mívaly o masopustu zvláštní zábavu s kravskou kůží, upravenou v tzv. *pádlo*. Tovaryši chodili s napjatou kůží a vyhazovali na ní do výše učně za všeobecné veselosti diváků. Patřilo mezi povinnosti řeznického cechu v Přešticích *v té kůži, v níž o masopustu tanec provádívají, se dostavit a tuto kratochvíli za přípitek piva vrchnosti předvést*.¹⁷⁰ Byla ve své době natolik oblíbená, že nejen o masopustu, ale i při svatbě vrchnosti ji řezníci provozovali, např. Jindřichově Hradci r. 1598.¹⁷¹

V průběhu 19. století se rozvinuly další formy zábav, *masopustní merendy, ostatkové bály*, sokolské *šibřinky*, *maškarní věnečky* a plesy různých spolků, živnostenských, řemeslnických či stolových společností, které se ujal na venkově; mají své starší kořeny v měšťanských *reduťách*. Tyto zábavy měly různý charakter, od žertovných vystoupení jednotlivců a kupletů ke scénkám na určité téma. V programu i ve výzdobě sálu nechyběla česká vlastenecká a lidová nota. Na maškarní věnečku v Písku v roce 1883 se měšťané a měšťanky objevili na scéně v jihočeských krojích a předváděli svatební obyčeje.¹⁷² Na *národní besedě* o masopustu v roce 1862 v Hlinsku se deklamovalo, zpívalo a výtěžek z loterie byl určen Zdence Havlíčkové.¹⁷³

Bály znamenaly na vsi něco nového, jiného, odlišného od běžných tanečních zábav, jak to vystihl pamětník z Luboměře. *Bál – to už bylo něco lepšího. Na bál se chodilo po párech a nikdy ne o samotě. Ale na to lidé nebyli zvyklí! Při každé muzice bylo vždycky zpěvu a křiku, smíchu a ščerení, že mnohým bylo vidět až mandle v krku. Ale co na bále? Když přišel do sálu učitel Vilibald Ševčík, hned chodil mezi obecnstvem*

¹⁶⁹ P. Ritter v. Chlumecký: Rathsherrn und Apothekers Georg Ludwig Chronik von Brünn (1555–1604). Brünn 1859, s. 14.

¹⁷⁰ Řičák, E. V.: Dějepis města Přeštic. V Praze 1864, s. 95.

¹⁷¹ Teplý, František: Dějiny města Jindřichova Hradce. Díl I., svazek 2. Jindřichův Hradec 1927, s. 423.

¹⁷² Maškarní věneček v měšť. besedě. Otavan 5, 1883, s. 47.

¹⁷³ Z Hlinska. Masopust! Lada 2, 1862, s. 31–32.

*a nabádal lid ke slušnému chování a tichosti: Mezi obyčejnou divokou muzikou a hasičským bálem musí být přece rozdíl!*¹⁷⁴ Bálovníky vítala hospoda vyzdobená papírovými květy, fábory a vůní jehličnatých větví, na bálech se vždy něco dražilo a *nedražily se jen sladkosti, dražival se i králik s pentlí okolo krku, rozmarýnem obložený a přivázaný k desce.*¹⁷⁵ Oblibě se vesměs těšily *zástěrkové bály*, na nichž ženy vystupovaly v bílých zástěrách a bílými papírovými zástěrkami vyzdobily taneční místnost jako symbol plesání. Byla to jejich zábava a samy si braly muže k tanci.

Popularitu si získaly *šibřinky*, masopustní maškarní zábava s tematickým zaměřením. Nápad vznikl v pražském Sokole a jeho autor Jindřich Fügner *šibřinky* poprvé uspořádal v roce 1865. Rozšířily se v programu sokolských jednot. Náplň šibřinek v maskování účastníků a aranžmá scény určoval předem stanovený ráz, každý rok jiný. Nápadů bylo nespočet a nespočet příkladů najdeme v kronikách a v novinových zprávách: *Staročeská svatba* (Písek 1884), *Nová výprava na severní točnu* (Příbram 1904), *Jarmark ve Zlámané Lhotě* (Uherské Hradiště 1899), *Český masopust* (Praha 1924), *V řiši hraček* (Brno-Žabovřesky 1925), *Letem světem filmovým plátnem* (Židlochovice 2011), *Návštěva z vesmíru* (Rokycany 2015), *Listování historií* (šibřinky Sokola Pražského 2015) atd.

Pochovávání masopustu

Zakončení veselého času, sváteční periody, kdy se otevírá nový hospodářský a životní běh, je vyjádřen názorně v symbolickém pochovávání masopustu, zosobněného v maškaru nebo maskulinní figuríně anebo v base. Děje se tak shozením maškary nebo loutky z lavice, nebo střelením, topením, pálením, svalením do jámy, do sněhu aj., a to zpravidla po karikovaném pohřebním ceremoniálu jako divadelně dramatické scénky. Symbolická poprava se konala nejčastěji v úterý na poslední zábavě anebo na Popeleční středu v interiéru hospody nebo venku pod širým nebem.

Hry, v nichž je masopust, zpodobovaný jako tlustý Bakchus, odsouzen k smrti a pochován, jsou známy ze 16. století. Mravokárná skladba Vavřínce Leandra Rvačovského podává příběh Masopustu, jeho soud s Quadragesimou-Postem, smrt a konečně i jeho pohřeb. Obsahuje

¹⁷⁴ Mík, Rudolf: Životem na dědině aneb K smíchu i k pláči. Z písmáckých záznamů starého dědináře vybral a upravil Stanislav Šindler. Ostrava 1960, s. 112.

¹⁷⁵ Kopřiva, František: Malá Roudka. Život a práce našeho lidu. Díl III., s. 197. Psáno 1964–1967. Kopie rukopisu v archivu autorky.

obrazy, z nichž poslední znázorňuje obřad pochovávání Masopustu: čtyři maškary nesou máry s rakví, sklenicí a korbelem. Čert má v ruce praporec, na němž jsou karty a kostky.¹⁷⁶

Bývala to kdysi kratochvíle měšťanů. Taková se odehrála v Třeboni v roce 1610, kdy měšťtí mládenci šli v maskách na rynek a *zasadíce se za stůl, masopusta soudili a naposledy jej se vším do kašny hodili*.¹⁷⁷ Masopustní hry se hrály v hostincích, ale měly i obchůzkovou formu. S *pouličním bakusem* se chodilo např. v Ratiboři na Tábořsku,¹⁷⁸ v Milevsku¹⁷⁹ i jinde v Čechách.

Pochovávání masopustu rázu lidového divadla patřilo k oblíbeným a hojně rozšířeným zábavám nejen ve městě. Časem se rozvinul moment pohřbu v parodii na církevní pohřební ceremoniál, který byl ze strany osob církevního stavu tolerován i kritizován. Na Soběnovsku *masopusta* maškary střilely, a když padl k zemi po třetím výstřelu, položily ho na nosítka od hnoje a nesly do hospody.¹⁸⁰ V Hojkově na Jihlavsku chasníci vynesli některého z rozjařených masopustníků na nosítkách ven a v průvodu diváků, s hudbou a za zpěvu smutečních i pijáckých písní za vsí ho zahrabali do sněhu; zakrátko se objevil v hospodě a bylo divení, že tak brzo ožil.¹⁸¹ V Borotíně na Tábořsku vezli figuru *Bakchuse*, hodně vycpanou, břichatou, na voze, který táhla *kobyła*, tedy maska. Tvořili ji dva muži jdoucí pod plachtou, z nichž první nesl koňskou hlavu slepenou z papíru. Při pochovávání panáka nechyběl kněz s ministranty; *měl delší proslov ne právě vybraného obsahu, načež štětkou, vnořenou do hrnce s vodou, provedl výkrop a celý průvod se hnul po náměstí k rybníku, v němž byl Bakchus utopen*.¹⁸² Jinde na Plzeňsku nesli rozveselení masopustníci *bachusa* na mářách nebo ho vezli posměšně na voze taženém krávami a po žertovných projevech hodili figuru do vody.¹⁸³ V Bolevci nesli mládenci slaměného panáka na hnojných nosítkách. Muzika hrála, dva chlapci zvonili na zvonce od koňských chomoutů a ponocný trou-

¹⁷⁶ Dějiny českého divadla. I. Praha 1968, s. 124.

¹⁷⁷ Zibrt, Čeněk: Staročeské výroční obyčeje, pověry, slavnosti a zábavy prostonárodní. V Praze 1889, s. 33.

¹⁷⁸ Holán, Josef: Masopustní hry v Tábořsku. Český lid 5, 1896, s. 566–568.

¹⁷⁹ Dvořák, Štěpán: Pouliční bakus na škaredou středu v Milevsku. Český lid 19, 1910, s. 209–217.

¹⁸⁰ Vančík, František: Kalendářní obyčeje z jihočeského Soběnova. Praha 1969, s. 22.

¹⁸¹ Náhlavský, F. – Kodeš, A.: Masopust. Vlastivědný sborník českého jihovýchodu 4, 1925/1926, s. 79.

¹⁸² Habart, Čeněk: Sedlčansko, Sedlecko a Voticko. II. V Sedlčanech 1928, s. 129.

¹⁸³ Lábek, Ladislav: Zvykosloví Plzeňska a přilehlých oblastí. Plzeň 1930, s. 10.

bil, soused Beránek dělal kněze a uprostřed vsi držel nad *bakusem* řeč. Panáka zanesli do staré pastoušky na hnojiště k vykopanému hrobu, zahráli mu, shodili do jámy a zaházeli. Pak se šlo do hospody na tanec.¹⁸⁴ V Klíčově na Domažlicku nesli v průvodu mladíka obaleného slámou a jako symbol konce zábav také dudy a housle; slámu sebrali a zakopali.¹⁸⁵ V Jindřichově Hradci *pochovali bachusa* do rybníka Vajgar; házeli ho z mostu, kde měl některý čipera k tomu řeč ve verších. Zůstalo zaznamenáno v kronice, že v roce 1852 „pochovali“ *bachuse* do kašny před radnicí, za což pořadatelé (tovaryši a studenti) měli jít do vězení. Trest jim byl prominut, poté, co věc náležitě vysvětlili: stalo se to prý nechtěně, nedopatřením.¹⁸⁶

Podobně se „pochovaly“ i jiné tradiční masky, hlavní, ústřední figury masopustního dění, *medvěd* nebo *kůň*, na severním Plzeňsku *žid*. K oblíbené zábavě patřilo *střílení medvěda*. Na Hlinecku tancovaly maskary v *kole diváků kolem něho, pak mu přečtou ortel a vystřelí na-prázdko*. V ortelu, jak to bývá i v jiných obyčejích, *medvěd* odkazoval části svého těla chasníkům, studentům, starým šňupákům, švadlenám, židům, opilcům, vdovám, ševcům, starým treperendám atd.¹⁸⁷ Ve Zhoří u České Třebové na konec zábav četli *medvědovi* vinu, co kde natropil a co roztrhal. *Potom ho jeden z luku střelil. Po ráno se medvěd svalil a tekla z něho krev. Měltě ji v měchýři, jehož otvorem, když se na měchýř svalil, krev se vytlačovala. Potom byl vynesena*.¹⁸⁸ Střílení *medvěda* na závěr obchůzky patří i v současnosti, např. ve středních Čechách, k živé tradici. *Zabíjením kobyly* s žertovnými proslovy se na Telčsku a Dačicku, např. v Horní Slatině, Dolní Vilímčích, v Šašovicích i jinde, končila masopustní zábava. V Červeném Hrádku jeden z přítomných střelil po *kobyle* špuntovkou; když padla, někdo rozlil červené víno. V Horní Slatině *kobylu* „zapíchl“ *řezník* a muzikanti k tomu zahráli pohřební pochod. Symbolická poprava na závěr obchůzky má oběť v maskách *komínika*, *medvěda* či *kobyly* na východním Polabí v současném parodistickém

¹⁸⁴ Tyršová, Renáta – Kožmínová, Amalie: Svéráz v zemích česko-slovenských. Čechy. V Plzni 1921, s. 163.

¹⁸⁵ Zíbrt, Čeněk: V. Krolmusa Slovník obyčejů, pověstí, pověr, zábav a slavností lidu českého. Český lid 17, 1908, s. 94.

¹⁸⁶ Teplý, František: Dějiny města Jindřichova Hradce. Díl I., svazek 2. Jindřichův Hradec 1927, s. 30.

¹⁸⁷ Adámek, Karel V.: Lid na Hlinecku. V Praze 1900, s. 107.

¹⁸⁸ Týkač, Jan: Národopisné příspěvky ze Zhoře u České Třebové. Časopis přátel starožitností českých v Praze 12, 1904, s. 145.

ceremoniálu soudu a střelení nebo stínání a pohřbívání oběti, jejíž oživení je posláze důvodem k jáso tu všech přítomných.¹⁸⁹

Tradice zakončení masopustu je pestřejší, závěr taneční zábavy se odehrává také ve znamení *pochovávání basy* a je to dosud živá tradice. Pochovává se basa, symbolizující konec muzik a tance nebo atrapa basy, bývá to někde i vybraný účastník zábav. Žertovnou divadelní scénku pořá dali v hostincích muzikanti, divadelníci, spolky, zvláště hasičské, a to na vesnici i ve městech, kde má svůj původ. Základní motiv vychází z nastávajícího postu, kdy byly muziky zakázány. V dramatických výstupech plných žertovných proslovů a pláče „pozůstalých“ nad basou je parodován pohřební obřad, který vedou v doprovodu *ministrantů* a truchlících „pozůstalých“ hlavní aktéři v přestrojení za *faráře* a *kostelníka*. Obsahem divadelně dramatické scénky jsou žertovné promluvy a litanie vznášené k base (*tetičce base Barboře*) s kritickými narážkami na nepatřičné skutky občanů, na různé události a poměry v obci, jež se staly během roku a které autoři ztvárnili do veršů a předvedli ve svých rolích. V proslovech se nezřídka používají latinské obraty ve zkomoleninách nebo humorných formách. Vystoupení je založeno na nápaditosti v aranžmá scénky, na autorech textů, nadaných vtipným slovem a veršem, i na samotném přednesu aktérů.

Popeleční středa

Popeleční středa (Škaredá středa), dříve zvaná také *Černá*, kterou se začíná předvelikonoční půst pro katolíky udělením kříže z popela, *popelce*, na čelo v liturgii toho dne na znamení pokání.¹⁹⁰ Nebýval to všude tichý postní den,¹⁹¹ často vrcholilo i doznívalo veselí. Pokračovalo se v obchůzkách, pochovával se *masopust*, bylo obvyklé zajít do hospody na doušek piva nebo kořalky, ale také na slanou rybu, *herynka*, už ve znamení postu. Rozšířenou zvyklostí, ba i povinností mužů bylo zavést své ženy, mládenců dívky, do hospody krátce pojit a popít, *spláchnout*

¹⁸⁹ Vincenciová, Hana: Formy persistence masopustních tradic ve východním Polabí a přílehlé části Železných hor. Východočeský sborník historický 15, 2008, s. 200.

¹⁹⁰ Instituce veřejného církevního pokání se koncem prvního tisíciletí vytrácely, obřad sypaní popelem se zachoval díky tomu, že se nyní týkal všech věřících. Papež Urban II. doporučil tento obyčej (1091) všem místním církvím. Od antiky do Starého zákona až k nejnovějším církevním dokumentům se popel objevuje vždycky jako symbol pomíjivosti, smutku a pokání. Adam, Adolf: Liturgický rok. Praha 1997, s. 102.

¹⁹¹ „Tento den je pravým opakem dnů minulých ... Celý den je přísný půst a zle tomu, kdo by se opovážil jen docela málo něčeho masitého sníst... Člověka takového jistě potká neštěstí a bude zebrákem“. Josef Hodek: Život Moravských Slováků. Rukopis v archivu Slováckého muzea v Uherském Hradišti, i. č. E II-2, s. 89.



Ostatkové právo a dívky s pučálkou v okolí Sloupu na Blanensku v kresbě F. Tenory, 1899

popelec. Pilo se, aby se dařilo obilí. Chasníci uctívali děvčata rosolkou, aby od nich o Velikonocích dostali pomlázku. Ve Vsetíně si měšťané zašli do panské palírny, kde je hostinský častoval pálenkou a silně opepřenou pučálkou.¹⁹² V Jestřabí na jižním Valašsku šli manželé z kostela po udělení popelce přímo do hospody na *zhřívání*, aby se posilnili na celý půst. Některým to tak chutnalo, že ochutnávali v hospodě celé odpoledne. Ale byli i takoví, kteří měli pevnou vůli a do hospody nešli.¹⁹³ Zábavy

¹⁹² Václavek, Matouš: Moravské Valašsko. Na Vsetíně 1894, s. 77.

¹⁹³ Jestřabí. Kronika Jaroslava Saňáka, svazek IX., s. 130. Kopie v archivu autorky. *Zhřívání*: ohřátá líhová kořalka, do níž bylo namícháno několik kousků na drobnu nakrájené a upražené slaniny. – Jinde na Valašsku kořalka se skořicí a cukrem.