

Univerzita Palackého v Olomouci
Filozofická fakulta

Bakalářská práce

**Performativita valašských svateb na
přelomu 19. a 20. století**

Anna Pavlína Sedláčková

Katedra divadelních a filmových studií

Vedoucí práce: Mgr. Eliška Kubartová, Ph.D.

Studijní program: Divadelní studia a Filmová studia

Olomouc 2024

Prohlašuji, že jsem bakalářskou práci na téma *Performativita valašských svateb na přelomu 19. a 20. století* vypracovala samostatně za použití v práci uvedených pramenů a literatury. Dále prohlašuji, že tato bakalářská práce nebyla využita k získání jiného nebo stejného titulu.

Datum

.....

podpis

Ráda bych na tomto místě poděkovala vedoucí mé práce Mgr. Elišce Kubartové, Ph.D., za její trpělivost, cenné rady a slova podpory během celého procesu. Vím, že to se mnou nebylo lehké. Dále bych chtěla poděkovat tetě za gramatickou korekturu celé práce, svým rodičům za podporu při studiu a kamarádům za slova podpory a útěchy.

Obsah

ÚVOD	5
PRAMENY, LITERATURA A STRUKTURA PRÁCE	6
1. TEORETICKÁ ČÁST – PŘECHODOVÝ RITUÁL, OBNOVENÉ CHOVÁNÍ, SEDM FUNKCÍ PŘEDSTAVENÍ, ÚČELNOST A ZÁBAVA	9
1.1. PŘECHODOVÉ RITUÁLY	10
1.2. OBNOVENÉ CHOVÁNÍ.....	11
1.3. SEDM FUNKCÍ PŘEDSTAVENÍ	12
1.4. ÚČELNOST A ZÁBAVA	14
2. ANALÝZA RITUÁLU VALAŠSKÉ SVATBY	16
2.1. PŘED SVATBOU	16
2.1.1. Zpyty	16
2.1.2. Námluvy.....	17
2.1.3. „Po námluvách“	19
2.1.4. „V ohlášky“	19
2.1.5. Zvaní na svatbu.....	22
2.1.6. Přípravy	22
2.2. V DEN SVATBY	23
2.2.1. V úterý ráno	23
2.2.2. Hledání nevěsty a odprosy.....	25
2.2.3. Cesta do kostela	28
2.2.4. V kostele	30
2.2.5. Po oddání v kostele	31
2.2.6. Uvítání v domě ženichově	32
2.2.7. Čepení nevěsty	33
2.3. SVATEBNÍ HOSTINA A SVATEBNÍ KOLÁČ	35
2.3.1. Svatební hostina.....	35
2.3.2. Svatební koláč.....	37
2.4. PŘEDÁNÍ NEVĚSTY A POSTAVA ŽIDA	38
ZÁVĚR	40
SEZNAM POUŽITÝCH PRAMENŮ A LITERATURY	42
PRAMENY	42
LITERATURA	42
SEZNAM OBRÁZKŮ	43

Úvod

V bakalářské práci se zaměřím na performativitu valašských svateb na přelomu 19. a 20. století. Svatba je přechodový rituál, kdy se dva jedinci oddělí od skupiny svobodných lidí a stávají se součástí komunity vdaných žen či ženatých mužů. Rituál se však netýkal pouze snoubenců a jejich rodin, ale celé obce. Pro svatby na vesnicích bylo typické, že se jich účastnili všichni její obyvatelé, protože se jednalo o jeden z nejdůležitějších společenských rituálů, při kterém docházelo ke změně ve struktuře komunity a k potvrzování existujících společenských vzorců: na jedné straně pár svatebčanů přecházel do pro komunitu zásadní role ploditelů, na straně druhé prostřednictvím rituálu svatby docházelo k upevňování samotné představy o podobě sociálních rolí manžela a manželky. Svatba také sloužila jako událost, kdy se lidé z celé obce mohli sejít, společně se pobavit a utužit tak své vztahy, což bylo v té době na neindustrializovaném moravském venkově zásadní, pro efektivní fungování vesnických komunit, odkázaných na společně koordinované obdělávání půdy.

U valašského svatebního rituálu dané doby, jsem se v této práci rozhodla prozkoumat jeho performativní aspekty. Performativita se v lidském jednání a společnosti vyskytuje od prapočátků věků, neboť každý člověk performuje svůj sebeobraz i různé společenské role, aniž by si to mnohdy vůbec uvědomoval. Jedná se o činnost, či působení na ostatní, kdy určitým způsobem ukazujeme sami sebe a „vysvětlujeme se“ našemu okolí prostřednictvím toho, co děláme (performativní jednání), co máme na sobě (sociální kostým) apod. Pod pojem performativity v kultuře můžeme zařadit, jak divadelní představení v užším slova smyslu, tak i kulturní představení v širším slova smyslu, nebo nestrukturovanou a nijak explicitně neorganizovanou událost zahrnující například lidi sedící v jeden moment v kavárně a společenské interakce, které se s nimi a kolem nich odvíjejí.

Na svatbu budu v této práci pohlížet právě ve smyslu kulturního představení, jak jej definoval Milton Singer a po něm mnoho dalších badatelů.¹ Zaměřím se na její jednotlivé aspekty, které jsou pro kulturní představení zásadní: na aktéry a jejich kostýmy, rekvizity a dramatické situace, kterým budu věnovat pozornost v rámci typického scénáře valašské svatby. Při její analýze budu vycházet především z teorie performativity rituálu Richarda

¹ SINGER, Milton. In: *When a Great Tradition Modernizes: An Anthropological Approach to Indian Civilization*. New York: Praeger Publishers, 1972, s. 70-71.; SCHECHNER, Richard. *Performance Studies: An Introduction*. 4. vydání. Routledge, 2020, s. 18-20, 145-148.

Schechnera, přesněji se zaměřením na jeho kategorie obnoveného chování, sedm funkcí představení, účelnost a zábavu, neboť svatební rituál právě tyto prvky jednoznačně zahrnuje a jsou důležité pro smysl těchto událostí pro jejich účastníky.

Výzkumu performativity valašských svateb se dosud nikdo nevěnoval. Existuje však malé množství podobných prací, které jsou zaměřené na valašské svatby, ale spíše z hlediska etnologie než teorie performativity. Mezi tyto práce patří například bakalářská práce Veroniky Mackové, která se věnovala spíše popisu valašské svatby z pohledu etnologie, kdo na svatbě byl účasten a co byli jeho povinnosti. Jedná se tak spíše o faktografickou práci. Tato práce je také tématicky velmi blízká mé, neboť obě sledují rituál svatby ve stejném regionu a období.² Další příbuzné práce jsou zaměřeny na folklor na Valašsku, a to konkrétně na jeho využití ve výuce³ či na lidové písni.⁴

Prameny, literatura a struktura práce

Rituál valašské svatby a jejího průběhu ve vymezeném období můžeme poznávat ze dvou základních typů pramenů: dobových archiválií a sekundární literatury. Jednou z hlavních publikací, ze kterých jsem vycházela, je kniha *Valašská svatba – Její zvyky a obyčeje*⁵ od Matouše Václavka, který se v ní zaměřuje na průběh valašské svatby v uvedeném období v Novém Hrozenkově. Jedná se o více než sto let starou etnografickou publikaci, která pochopitelně v mnoha ohledech, včetně metody sběru dat, již poněkud zastarala. Zároveň vzhledem k poměrně malému množství publikací k tématu ji není možné pominout. Autor vycházel především z informací, které mu poskytl tamní bohatý statkář Josef Orság-Vranovský. Vzhledem k jeho sociálnímu statusu však Vranovského představa o typické svatbě nemusela ve všech aspektech odpovídat reálné podobě tehdejších svateb v chudém valašském regionu. Václavkovy poznatky tak bylo třeba porovnat s dalšími publikacemi, které se tématu věnují.

² MACKOVÁ, Veronika. *Valašská svatba: Analýza obřadu na základě dobové odborné literatury*. Bakalářská práce. Praha: Univerzita Karlova v Praze, 2010.

³ MAZÁČOVÁ, Kristýna. *Folklor na Valašsku a jeho využití při výuce na prvním stupni ZŠ*. Online. Diplomová práce. Brno: Masarykova univerzita, Pedagogická fakulta. 2011. Dostupné z: <https://is.muni.cz/th/flgtc/>; ZAJÍČKOVÁ, Kristýna. *Valašský folklor ve výuce na 1. stupni ZŠ*. Online. Diplomová práce. Brno: Masarykova univerzita, Pedagogická fakulta. 2024. Dostupné z: <https://is.muni.cz/th/idv90/>.

⁴ MAJEROVÁ, Marie. *Lidová písňová tradice ve Valašské Bystřici*. Online. Bakalářská práce. Brno: Masarykova univerzita, Pedagogická fakulta. 2012. Dostupné z: <https://is.muni.cz/th/x7c38/>.

⁵ VÁCLAVEK, Matouš. *Valašská svatba - Její zvyky a obyčeje*. Telč: České knihkupectví Emila Šolce, 1892.

Tou je archiválie pojednávající o valašské svatbě, kterou sepsal páter Antonín Příbyl, a jejíž originál je uložen v *Pamětní knize Polanky u Vsetína*.⁶ Je orientovaná na svatební rituál ve Valašské Polance a Lužné. Obsah této archiválie sleduje průběh jedné svatby mezi Janem Pavlíkem a Terezou Mackovou. Tento materiál se nezabývá všemi aspekty dobových svateb, které jsou pro moji práci podstatné, nepojednává například o oblečení snoubenců a svatebčanů, tedy o jejich sociálním kostýmu. Naopak je v ní velmi podrobně popsána postava Žida a její zapojení během svatebního rituálu. Některé informace jsem čerpala také z knihy Františka Bartoše s názvem *Moravská svatba*.⁷ Autor se v něm zaměřil na průběh svatby v celém regionu Moravy, já z něj tedy budu brát pouze informace, které se týkají právě Valašska.

Jelikož mým badatelským záměrem je analyzovat událost typické valašské svatby z pohledu performativity a aplikovat na ni vybrané pojmy, které ve své teorii performance/představení rozpracovává Richard Schechner, je první část mé práce zaměřena právě na vysvětlení těchto pojmů. Vycházela jsem přitom ze dvou publikací. První z nich je sbírka Schechnerových textů *Performancia: teórie, praktiky, rituály*,⁸ druhou pak nejnovější, čtvrté vydání jeho syntetického pohledu na teorii představení *Performance Studies: An Introduction*.⁹ Schechner ve svých úvahách o performativních aspektech kultury vycházel jak z pozorování a analýzy kulturních představeních ze svých cest v Oceánii, kde byl svědkem rituálů tamního domorodého obyvatelstva, tak také z různých druhů představení naší euro-americké kultury, ať už se jedná o události z oblasti umění nebo politiky. V kapitole jsou představeny nejdůležitější pojmy, které s performativitou ve vztahu ke svatebním rituálům souvisí a ze kterých později v analytické části práce vycházím.

Od druhé kapitoly se pak budu věnovat již zmíněné analýze valašských svateb na přelomu 19. a 20. století, z hlediska jejich událostního a performativního charakteru. Informace o jejich průběhu, které je pro takovou analýzu potřeba znát, čerpám z výše uvedených materiálů a na základě těchto informací pak analyzuji rituál valašské svatby, jakožto kulturní představení svého druhu. Konkrétně mě zajímá, jestli je možné na tyto události aplikovat Schechnerovi kategorie a funkce představení, obnovené chování a jejich propletení účelnosti a zábavy, a co nám tyto kategorie mohou říct o povaze a fungování daného rituálu.

⁶ PŘIBYL, Antonín. *OÚ Valašská Polanka, Pamětní kniha Polanky od roku 1854*. Valašská Polanka, 1892.

⁷ BARTOŠ, František. *Moravská svatba*. Praha: F. Šimáček, 1892.

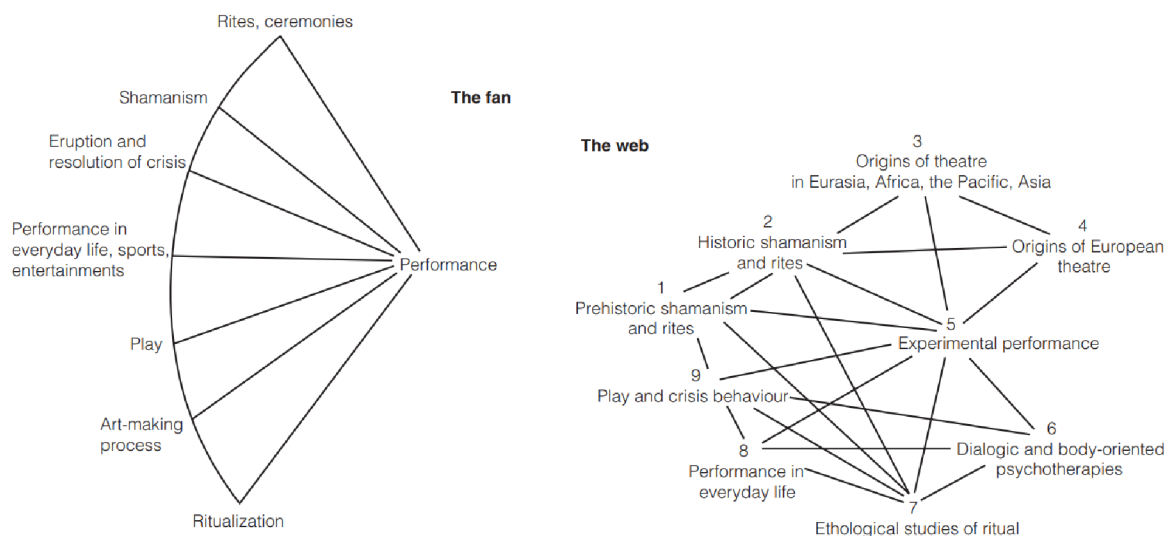
⁸ SCHECHNER, Richard. *Performancia: teória, praktiky, rituály*. Bratislava: Divadelný ústav Bratislava, 2009.

⁹ SCHECHNER, Richard. *Performance Studies: An Introduction*. 4. vydání. Routledge, 2020.

Jednotlivé kapitoly práce jsou zaměřeny na jednotlivé fáze svatebního obřadu. Pokouším se tedy sestavit modelový scénář typické valašské svatby v daném období a s pomocí Schechnerových konceptů vysvětlit smysl jeho jednotlivých dramatických situací, a také vizuálních aspektů události. Tato část je rozdělena do několika dalších podkapitol, kdy se v první z nich věnuji událostem před samotným svatebním obřadem, mezi které patří zpyty (neboli také ohledy), námluvy, „po námluvách“, „v ohlášky“, zvaní na svatbu a přípravy. Druhá část kapitoly je věnována událostem v den svatby, kdy se začíná v úterý ráno hledáním nevěsty, pak se pokračuje do kostela, kde proběhne svatební obřad, následovaný obědem, uvítání v ženichově domě a čepení nevěsty. Součástí svatebního scénáře je také svatební hostina a svatební koláč, kterým je věnována další podkapitola. Nakonec se věnuji událostem, které probíhají až v následujících dnech, někdy i tři dny po samotném uzavření sňatku. V těchto dnech dochází k předání nevěsty a do dění přichází postava Žida.

1. Teoretická část – přechodový rituál, obnovené chování, sedm funkcí představení, účelnost a zábava

Teorie performativity není jednotná. Existuje spousta hlasů, témat, názorů a metod, které na performativitu, jakožto teoretickou kategorii, pohlížejí z různých úhlů pohledu. Z toho důvodu je poměrně složité postihnout všechny aspekty performance/performativity v jedné definici. V čem se však všechny shodují je to, že se jedná o akci či jednání, kdy člověk sebe či něco nějakým způsobem ukazuje a předvádí. To je také důvod proč Richard Schechner tvrdí, že performativní studia jsou otevřeným polem, kterému nesvědčí jasně vymezené hranice, či příliš přísná omezení zkoumaného materiálu, ale naopak není beze smyslu zkoumat jako performanci politický mítink, stejně jako třeba právě folklórní rituál. Tento teoretik vidí performativitu a performativní události jako spektrum. Kromě divadelních událostí sem mimo jiné spadá i sport, různé zábavní události, náboženské i sekulární rituály, vykonávání profesních činností, jednání v politice a v médiích, ale také konstrukce etnika, genderu a identity v každodenním životě.¹⁰ Tento pohled na performativitu jako spektrum vyobrazil na dvou grafických obrazcích, které pojmenoval „vějíř“ a „sít“ (Obrázek 1).



Obrázek 1: „The fan“ neboli vějíř a „The web“ neboli sít¹¹

¹⁰ SCHECHNER, Richard. What is performance? Defining performance. In: *Performance Studies: An Introduction*. 4. vydání. Routledge, 2020, s. 1.

¹¹ Tamtéž, s. 4.

Na těchto zobrazeních můžeme vidět různé aspekty a podoby performativity i to, jak jsou provázané a navzájem spolu interagují. Na vějíři je zobrazené uspořádání performance od obřadů a ceremonií, které slouží k účelné změně a s tím spojené výrobě nové situace, směrem k ritualizovaným událostem, kdy určité prvky ztratili jejich původní význam a probíhá tak symbolické znázornění situace či přeměny, avšak lidé, kteří se ritualizace účastní, znají její skutečný význam. Nemá tedy za cíl této přeměny dosáhnout, ale pouze ji znázornit. Síť pak zobrazuje defacto to samé, jen více dynamičtěji a s více informacemi, včetně vzájemného propojení jednotlivých podob představení. Schechner zmiňuje ve středu sítě experimentální performance, na které jsou pak navázané jiné podoby performativních událostí jako třeba prehistorické šamanské rituály, původní divadlo v Eurasii, Africe, Pacifiku, Asii, performance každodenního života, kdy je celý tento systém v neustálém pohybu a přeskupování.¹²

U performativity jde zároveň o to, nějakým způsobem působit, ať už na ostatní účastníky nebo pouze sám na sebe, jde například o performativní formování naší vlastní identity. Jak Schechner ve svém úvodu píše „*performance je trvalá, nikdy nekončící činnost nebo soubor činností. Někdy si je svého performování jedinec vědom, někdy zase ne*“.¹³ Právě uvědomování si své performativity vede člověka k vědomému opakování svých vlastních akcí, svého chování i k tomu, aby sám sebe záměrně inscenoval. Zároveň ho toto vědomí vede k tomu, aby události okolo sebe chápal jako performance. Právě (vědomá či nevědomá) sebeinscenace je důležitou součástí rituálu svatby, jak uvidíme dále.

1.1. Přejchodové rituály

Rituály jako takové jsou podle Schechnera i mnoha dalších badatelů jednoznačně určitým typem performancí. Stejně jako divadelní představení nebo politické spektakly, i rituály mají svou performativní dimenzi. Sebeuvědoměle vytváří vysoce symbolickou akci, jež je podstatou toho, co dělá rituál rituálem, divadlo divadlem a spektakl spektaklem. Performance vytváří pomocí symbolických prostředků model reálného světa, čímž ho napodobuje, ale také

¹² SCHECHNER, Richard. What is performance? Defining performance. In: *Performance Studies: An Introduction*. 4. vydání. Routledge, 2020, s. 4-7.

¹³ Tamtéž, s. 3.

osmyslňuje a vysvětluje. To má za následek, že pozorovatel performanci, která obsahuje tyto symbolické prostředky, vnímá jako rituální.¹⁴

Specifickým typem rituálu, kam se řadí právě svatba, je přechodový rituál. Jedná se o rituál, kdy jedinec přechází z jedné životní fáze do druhé. Kromě svatby sem spadají například ceremonie spojené s narozením, rodičovstvím, sociální či profesní změnou a samozřejmě smrtí. Přechodový rituál můžeme dle Victora Turnera dále rozdělit do tří fází, kterými jsou preliminální fáze, liminální fáze a postliminální fáze, kdy klíčovou roli v performativní síle rituálu hraje fáze liminální.¹⁵ Jedná se o tekutý, nestabilní stav jakoby o průchod mezi dvěma místy spíše než o místo samotné: dle Turnerových slov je vše, co se děje v liminální fázi „betwixt and between“ – mezi různými kategoriemi. Schopnost liminálního rituálu spočívá v tom, že člověk se na chvíli stane „nikým“ a „ničím“, aby mohlo dojít ke změně jeho bývalého já a vytvoření nové identity. To, co se děje v procesu přechodu, je přijetí a upevnění hodnot, důležitých pro danou kulturu. Během liminálního rituálu také objekty a slova, které v obyčejném světě nemají zvláštní význam, nabývají neobyčejných, podstatných symbolických významů. Například během svatebního rituálu obyčejné prstýnky, jež si novomanželé navzájem nasadí na prsty, dostanou význam snubních prstenů, které značí vstup do svazku manželského a určitý typ smlouvy nebo závazku. Společně s tím slovo „Ano“ nabývá na významu, jenž i slovně stvrdí nově ustavený manželský svazek. Také obyčejné místo získává důležitou funkci, ať už jde o kancelář, festivalové venue nebo o prostor návsí, kde probíhá svatební veselí.

1.2. Obnovené chování

Obnovené chování (*restored behaviour*) je podle Schechnera opakování akcí a různých podob chování, které se odehrávají pokaždé od druhého použití určité akce či činnosti, nikdy ne od prvního (zde se logicky nemůže o obnovené chování jednat, protože předtím ještě nebylo použito).¹⁶ Objevuje se především v rituálech, zvycích a rutinách každodenního života, jejichž logiku a průběh se jedinec učí pozorováním, vzděláváním a interakcí s ostatními. Většina performancí, ve kterých funguje obnovené chování, nebyla vytvořena pouze jedním člověkem,

¹⁴ BELL, Catherine. Characteristics of Ritual-like Activities: Performance. In: *Ritual: Perspectives and Dimension*. Oxford University Press, 1997, s. 159-160.

¹⁵ TURNER, Victor. In: *The Ritual Process: Structure and Anti-Structure*. Chicago: Aldine Publishing Company, 1969, s. 95.

¹⁶ SCHECHNER, Richard. What is performance? Defining performance. In: *Performance Studies: An Introduction*. 4. vydání. Routledge, 2020, s. 10.

ale spoluúčastí množství často anonymních performerů na tradicích, rituálech, hrách apod. Většinou ani není jasné, kde, kdy a od koho se daný vzorec chování vzal, ale prostě tu je, lidé jej konají stále stejně či velmi podobně, ať jsou si toho vědomi, nebo ne.¹⁷ Z toho lze také vyvodit, že lidské chování, ať už nám přijde sebevíc nové a originální, z této perspektivy nikdy tak docela originálním není, protože v sobě vždy obsahuje určité prvky, které se již odehrály.

Jako obnovené chování může být chápána spousta akcí a činností. Jak Schechner sám píše: „*Obnovené chování mohou být typy jednání, které v divadle, tanci a hudbě označujeme jako estetické konvence. Obnovené chování můžeme najít také v etiketě nebo diplomatickém protokolu.*“¹⁸ Tím to však nekončí, protože jako obnovené chování je možné označit také behaviorální stereotypy jako „kluci nepláčou“, nebo třeba formální úkony vykonané nevěstou a ženichem během svatebního obřadu. Jedná se tak o reflexivní či symbolické akce, které jsou vykonávány člověkem. Z toho důvodu tak mohou být brány jako obnovené chování. Jejich význam pak lze dekodovat na základě znalostí a zkušeností v dané problematice.¹⁹

1.3. Sedm funkcí představení

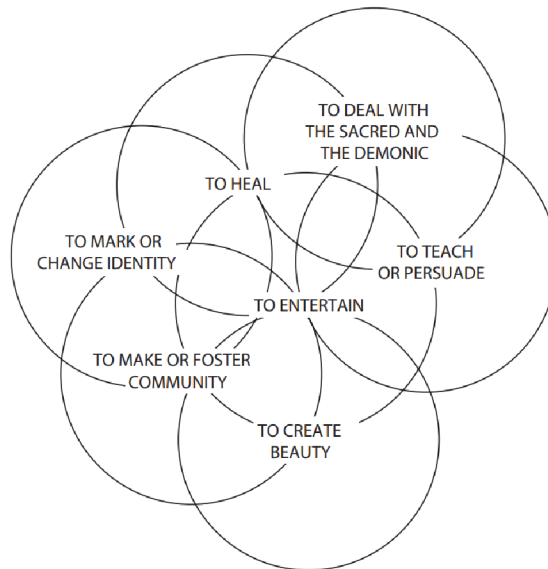
Jedním z aspektů, které dělají performanci performancí, je její působení čili její účel. Dle Schechnera tak lze performancím přiřknout celkem sedm funkcí na základě jejich účelu, mezi kterými panuje obecná nehierarchie. To znamená, že určitá funkce není nikterak důležitější než jiné, nebo naopak: žádná funkce není méně podstatná než některá jiná. Jejich důležitost a pořadí se pak mění až v návaznosti na tom, o jakou performanci se jedná, a co chce svým účastníkům předat. Není však podmínkou, že konkrétní představení musí obsahovat všech sedm funkcí – některé performance mohou zahrnovat pouze dvě Schechnerem definované funkce, některé klidně pět. Každé však musí mít alespoň jednu z těchto funkcí, aby bylo možné je právě jako performanci klasifikovat.²⁰ Tyto funkce se navzájem překrývají a interagují spolu, což můžeme vidět na grafickém znázornění jejich prolínání z Schechnerova úvodu níže (Obrázek 3).

¹⁷ SCHECHNER, Richard. What is performance? Defining performance. In: *Performance Studies: An Introduction*. 4. vydání. Routledge, 2020, s. 10.

¹⁸ Tamtéž, s. 10.

¹⁹ Tamtéž, s. 10.

²⁰ Tamtéž, s. 19.



Obrázek 2: Interakce sedmi funkcí představení dle Schechnera²¹

Z grafického znázornění, také můžeme vyčíst, o kterých sedmi funkcích Schechner konkrétně mluví. Jedná se o funkce, jež bychom do češtiny mohli přeložit jako *bavit, tvořit krásu, určovat nebo měnit identitu, vytvářet nebo potvrzovat komunitu, léčit, vzdělávat nebo přesvědčovat o něčem a vypořádávat se s posvátným a démonickým*.²² Obecně platí pravidlo, že nejvíce z těchto funkcí obsahují právě rituály a rituální představení, nejméně pak komerční představení. Každá performance získává specifické funkce, právě podle toho, co chce svému publiku předat. Například politické performance využívají postupy, které podporují a sjednocují komunitu, vzdělávají své účastníky, ale zároveň je také baví. Jako příklad Schechner uvádí aktivity skupiny Greenpeace a ACTUP, jejichž performance jsou zaměřené na podporu zdravé ekologie a vybírání peněz na léčbu onemocnění AIDS.²³ Konkrétně Greenpeace pro podporu ekologie pořádá různé kampaně a demonstrace, kde se lidé sejdou a bojují za společnou věc, a dále workshopy, kde se lidé mohou v tématu více vzdělat. Je podporováno dobrovolnictví, kdy opět dochází k zapojení skupiny lidí do společné věci a tím podpoře a sjednocování komunity, které záleží na udržitelném životním prostředí. Zároveň jsou tyto akce prováděny i zábavnou formou, aby byla pro účastníky zajímavější, ale taky aby přitáhla více pozornosti kolemjdoucích.

²¹ SCHECHNER, Richard. What is performance? The Seven functions of performance. In: *Performance Studies: An Introduction*. 4. vydání. Routledge, 2020, s. 19.

²² Tamtéž, s. 19.

²³ Tamtéž, s. 20.

Účel a funkce konkrétního typu představení se mohou v průběhu let měnit na základě posunu či změny kulturního anebo mocenského pozadí. Právě takovou změnu popisuje Schechner v Číně během kulturní revoluce v 60. a 70. letech minulého století. V rámci ní vznikl nový žánr propagandistických „modelových oper“, jejichž účelem bylo lidi nejen pobavit, ale také, a to především, vzdělat a přesvědčit o správnosti státní ideologie. Děje oper vyjadřovaly hodnoty tamějšího čínského komunistického režimu. Zároveň k nim diváci měli blízko, protože byly inspirovány tradičním čínským performativním uměním. Stát se tak snažil obhájit své hrůzné činy tím, že je zobrazoval v lepším světle. Po skončení revoluce přestaly být tyto opery uváděny a k jejich obnovení došlo až ve 21. století, avšak ne již za účelem propagandy, aby mohly být studovány, ale také samozřejmě pro zábavu.²⁴ Podobně to je i se změnou funkcí svatby v dějinách a různých kulturách, protože i zde časem dochází ke změně významu sňatku. Z toho důvodu se v mé práci budu věnovat právě funkcím svatby, které byly aktuální na přelomu 19. a 20. století na Valašsku.

1.4. Účelnost a zábava

Důležitou roli v rituálu hraje také účelnost, která je podle Schechnera vždy spojená se zábavou. Nejedná se tak o dva protiklady, ale spíše o dva póly spektra, protože žádná performance není vyloženě účelná anebo naopak pro zábavu, vždy má alespoň kousek z obojího. Schechner na základě těchto dvou kategorií rozlišuje mezi rituálem a divadlem, kdy rituál v jeho čisté (ideální) podobě chápe jako esenci účelnosti, zatímco divadlo je ve své krajní podobě čistou zábavou.²⁵

Přestože v různých kulturách a různých obdobích u různých typů představení převládala vždy buď účelnost nebo zábava, obě jsou vždy ve vzájemném dynamickém a neoddělitelném vztahu.²⁶ I když byla určitá performance myšlena vyloženě jako účelná, vždy se v ní vyskytl nějaký prvek, který měl její účastníky a diváky zaujmout a pobavit. A naopak i pokud si performance dala jako svůj cíl diváky pobavit, být spektakulární a být „krásný“,²⁷ její

²⁴ SCHECHNER, Richard. What is performance? The Seven functions of performance. In: *Performance Studies: An Introduction*. 4. vydání. Routledge, 2020, s. 20.

²⁵ Tamtéž, s. 158-159.

²⁶ SCHECHNER, Richard. Od rituálu k divadlu a spať: prepletenie účelnosti a zábavy. In: *Performancia: teórie, praktiky, rituály*. Bratislava: Divadelný ústav Bratislava, 2009, s. 159.

²⁷ Schechner také píše, že „krása“ je těžce definovatelná a jedná se spíše o líbivost či nějakou estetickou kvalitu. SCHECHNER, Richard. Od rituálu k divadlu a spať: prepletenie účelnosti a zábavy. In: *Performancia: teórie, praktiky, rituály*. Bratislava: Divadelný ústav Bratislava, 2009, s. 21-22.

zamýšlenou zábavnost je ve výsledku možné brát jako její účel.²⁸ Schechner tuto dichotomii popisuje ve studii *Od rituálu k divadlu a spať: prepletenie účelnosti a zábavy*,²⁹ na příkladu oslavy *kaiko* kmene Tsembagů na Papui-Nové Guinei. Tato oslava je účelná v tom, že značí spojenectví mezi sousedy a přáteli, které je založené na obchodování, a také představuje přirozené střídání války a míru. Bojové techniky, které byly Tsembagy používány v reálném boji, jsou totiž v rámci rituálu proměněny na zábavu, přesněji na tanec. Tento tanec má pak pozorovatele pobavit a přinést jim zábavu. Právě zábava se později stala velmi stěžejní pro vykonávání tohoto rituálu, protože samotné kmeny se chtěli předvést, zatancovat si a prostě se pobavit. Tím se tento rituál stal účelným a zároveň zábavným.³⁰ Schechner tuto opozici mezi účelnými a zábavnými představeními chápe na základě jejich kontextu. „*Jestliže je účelem představení vyvolat změnu, pak budou přítomny i ostatní kvality pod pojmem „účinnost“, tudíž performance bude rituální. Ale jestli je účelem performance přinést potěšení, předvést se, být krásný nebo zabít čas, pak je performance zábavná.*“³¹

²⁸ SCHECHNER, Richard. Ritual: The efficacy-entertainment dyad. In: *Performance Studies: An Introduction*. 4. vydání. Routledge, 2020, s. 159.

²⁹ SCHECHNER, Richard. Od rituálu k divadlu a spať: prepletenie účelnosti a zábavy. In: *Performancia: teórie, praktiky, rituály*. Bratislava: Divadelný ústav Bratislava, 2009, s. 146.

³⁰ Tamtéž, s.156.

³¹ SCHECHNER, Richard. Ritual: The efficacy-entertainment dyad. In: *Performance Studies: An Introduction*. 4. vydání. Routledge, 2020, s. 158-159.

2. Analýza rituálu valašské svatby

2.1. Před svatbou

2.1.1. Zpyty

Svatby na Valašsku měly ustálený scénář, jehož základní obrisy můžeme rozpoznat ve všech událostech tohoto typu doložených v odborné literatuře. První událostí tohoto rituálního scénáře byly zpyty.³² Jednalo se o úvodní část celé několikadenní ceremonie, kdy se o svatbě jako takové zatím pouze uvažovalo. Docházelo k nim kdykoli během roku, důležité pouze bylo, že se největší oslavy svatebního rituálu odehrávaly během masopustu.³³ Zpyty se odehrávaly v domě nevěsty,³⁴ zřejmě z důvodu, že žena byla brána jako někdo, kdo – samozřejmě později kromě potomstva nemá co jiného do manželství přinést než majetek, který se nachází právě v domě jejích rodičů. Rodina ženicha sem tedy posílala na výzvědy, tzv. zpytače. Ten měl vyzorovat a zjistit informace ohledně hospodářství nevěstiny rodiny, především ohledně financí, rodinných vztahů a také věna, které bude rodina schopna poskytnout.³⁵ Z toho můžeme usuzovat, že v uvedeném období stále nezáleželo pouze či především na vztahu dívky a chlapce a na jejich vzájemných citech, ale svatba byla především otázkou majetkové situace obou rodin. Když se zpytač objevil na prahu domu, tak rodina nevěsty již věděla, proč tam přišel a co byl jeho úděl. Důvod tohoto vědomí, žádný z textů neobsahuje, takže se dá za jeho původ považovat to, že se dcera rodině zmínila o chlapci, se kterým si je blízká. Zároveň si jejich blízkého vztahu mohla všimnout sama rodina. Stejně jako u ostatních částí svatebního rituálu se jednalo o zvyklost, která byla jeho neměnnou součástí, a může tak na ni být pohlíženo jako na obnovené chování. Dané informace bylo zapotřebí „rituálně“, tedy veřejně zjistit, aby mohlo dojít na další fázi svatby, kterou byly námluvy. Aktivní role ženichovy rodiny v průběhu zpytu byla dána patriarchálním nastavením dobové společnosti, kdy muži mívali hlavní slovo a společenské i soukromé události byly podřízeny jejich rozhodnutí. I v dalších částech svatby nastávaly podobné situace, kdy se rozhodování a hlavní role ujímali muži, jak ještě uvidíme.

³² VÁCLAVEK, Matouš. *Valašská svatba - Její zvyky a obyčeje*. Telč: České knihkupectví Emila Šolce, 1892, s. 11.

³³ BARTOŠ, František. *Moravská svatba*. Praha: F. Šimáček, 1892, s. 14.

³⁴ VÁCLAVEK, Matouš. *Valašská svatba - Její zvyky a obyčeje*. Telč: České knihkupectví Emila Šolce, 1892, s. 11.

³⁵ Tamtéž, s. 11.

2.1.2. Námluvy

Během námluv bylo rituální dění směřováno především na setkání otců nevěsty a ženicha,³⁶ protože, jak již bylo zmíněno výše, ve valašských komunitách na přelomu 19. a 20. století velmi záleželo na názoru muže, v tomto případě zejména otců. Byli to tak právě tito dva aktéři, kteří se před svatbou osobně scházeli a domlouvali se ohledně záležitostí, týkajících se manželství jejich dětí. Tato domluva se nemohla odehrát mezi samotnými mladými lidmi, protože událost svatby i v tomto momentu potvrzovala dobové společenské normy, kdy o rozdělování majetku měli rozhodnout ti, kdo stáli na vrcholu společenské pyramidy, což byli právě muži – otcové rodin. Svého otce doprovázel ženich, aby se učil a tím se připravil na svou roli, kdy se jednou také stane otcem a bude na něm, aby tuto fázi rituálu v budoucnu úspěšně zvládl. S otcem a ženichem přicházel také zpytač.³⁷

Jelikož ženich byl tím, kdo si šel vyptávat nevěstu, dějištěm námluv bylo stejně jako u zpytů, hospodářství nevěstiny rodiny. Jednalo se tak o určitý vzorec, kdy muž měl zastávat aktivní roli rituálu a žena měla být spíše pasivní. V momentě, kdy se otec, ženich a zpytač objevili u nevěstina domu se slovy: „*Slyšeli zme, že máte na prodej ovečku, kravičku...*“³⁸ otec nevěsty již samozřejmě znal důvod jejich návštěvy, protože si jej mohl spojit s předešlou návštěvou zpytače. Během návštěvy se však musel chovat, že nezná její pravý důvod, protože nebylo vhodné, aby působil, že svou dceru do manželství odevzdá příliš snadno.³⁹ Dalším důvodem zdrženlivosti mohla být snaha tzv. vyjednávat vlastní společenskou pozici oproti otci ženicha: jisté okolky performativně naznačovaly, že otec nevěsty se může rozhodnout, komu svou dceru dá, a že rodina ženicha musí ukázat, že jsou pro dceru „dost dobří“.

Součástí inscenace vlastního majetkového a společenského statusu bylo, že otec nevěsty provedl „delegaci“ po svém hospodářství a ukázal jim svůj majetek, aby dokázal jeho vlastnictví nikoli jen slovně, ale i materiálně, a také proto, aby se jím pochlubil a bylo jasné, že má do sňatku dětí co nabídnout.⁴⁰ Mohlo jít také o snahu přesvědčit otce ženicha, aby do manželství přispěl stejným, nebo i větším množstvím majetku, protože otec nevěsty je v tomto sňatkově-ekonomickém uspořádání ten, který svatbou dcery majetkově ztrácí. Při

³⁶ VÁCLAVEK, Matouš. *Valašská svatba - Její zvyky a obyčeje*. Telč: České knihkupectví Emila Šolce, 1892, s. 12.

³⁷ Tamtéž, s. 12.

³⁸ Tamtéž, s. 12.

³⁹ Tamtéž, s. 12.

⁴⁰ Tamtéž, s. 12.

námluvách záleželo pochopitelně také na tom, aby si otcové navzájem rozuměli a nebyli mezi nimi rozepře.⁴¹

Domlouvání na majetku a věnu začínalo, když byla pronesena replika: „*My přišli, kdybyste tuto vaši dceru, Terezku, Jankovi našemu dali za manželku.*“⁴² Tím se rituálně ujasnilo, že se aktéři setkávají právě kvůli sňatku svých potomků, a že dané jednání má závaznou hodnotu.⁴³ Tato část rituálu byla z performativního hlediska zaměřena především na přesvědčování. Oba otcové museli pomocí účinných rétorických praktik dosáhnout svého cíle, tedy pro ně co nejvýhodnějšího majetkového nastavení sňatku jejich dětí. Aby toho bylo možné dosáhnout, nesmělo se jednat o nepříjemný zážitek, ale ve shodě s Schechnerovým pozorováním musela domlouvání doprovázet také zábavní rovina. Podle Antonína Přibyla nejčastěji probíhala pomocí popíjení alkoholu a pojídání vdolků,⁴⁴ což obě strany zřejmě přivedlo do dobré nálady, která mohla vyústit ve vyprávění anekdot a další podoby zábavy. Ostatně, popíjení alkoholu i v dnešní době zjednodušuje sblížení lidí, což bylo i účelem zmíněného společenského rituálu: sblížit obě rodiny a umožnit jim fungovat jako kooperující (mini)společenství, ve kterém jeden nechce ublížit druhému, ale sledují společný cíl – dobro novomanželů.

Dle dobových společenských norem do jednání otců nesměl nikdo jiný zasahovat. Václavek však ve svém textu píše, že jejich děti do jednání zasahovali, a jelikož se tato informace nachází pouze v tomto textu,⁴⁵ dá se to považovat za narušení scénáře. Budoucí nevěsta s ženichem totiž věděli, že během námluv velmi záleželo na vztahu jejich otců, tak se snažili, aby mezi otci nedošlo k neshodě, která by vyústila v hádku. Kdyby se taková hádka odehrála, tak by na žádnou svatbu nedošlo a řeklo by se jen: „*Neměli si být.*“⁴⁶ Když ale vše dopadlo v pořádku, šla se sepsat smlouva,⁴⁷ a informace o nadcházející svatbě se mohla dostat mezi lidi.

⁴¹ VÁCLAVEK, Matouš. *Valašská svatba - Její zvyky a obyčeje*. Telč: České knihkupectví Emila Šolce, 1892, s. 12.

⁴² PŘIBYL, Antonín. OÚ Valašská Polanka, *Pamětní kniha Polanky od roku 1854*. Valašská Polanka, 1892, s. 31.

⁴³ PŘIBYL, Antonín. OÚ Valašská Polanka, *Pamětní kniha Polanky od roku 1854*. Valašská Polanka, 1892, s. 31.; VÁCLAVEK, Matouš. *Valašská svatba - Její zvyky a obyčeje*. Telč: České knihkupectví Emila Šolce, 1892, s. 11-12.

⁴⁴ PŘIBYL, Antonín. OÚ Valašská Polanka, *Pamětní kniha Polanky od roku 1854*. Valašská Polanka, 1892, s. 31.

⁴⁵ VÁCLAVEK, Matouš. *Valašská svatba - Její zvyky a obyčeje*. Telč: České knihkupectví Emila Šolce, 1892, s. 12.

⁴⁶ Tamtéž, s. 12.

⁴⁷ PŘIBYL, Antonín. OÚ Valašská Polanka, *Pamětní kniha Polanky od roku 1854*. Valašská Polanka, 1892, s. 31.

2.1.3. „Po námluvách“

Po námluvách dochází ke změně sociálního statusu hlavních aktérů události. Především budoucí nevěsty a ženicha. Od této chvíle začnou být osloveni „*pane ženichu*“ a „*paní nevěsto*“.⁴⁸ Tato změna v chování komunity vůči mladému páru měla ještě více zdůraznit jejich výjimečné postavení v rámci svatebního rituálu. Také fungovala zdůraznění jeho liminální kvality tím, že zdůrazňovala, že se ze svobodných lidí brzy stanou manželé, tedy že se octnou v odlišné sociální roli než doposud. Ke změně statusu docházelo také u rodičů obou snoubenců, kdy se otcům od námluv do samotné svatby říkalo „*svatové*“ a matkám „*svatky*“ nebo „*svatičky*“⁴⁹ – opět z důvodu upozornění na rodiny v rámci komunity a zdůraznění důležitosti probíhající změny sociálních rolí i ve vztahu k rodičům obou snoubenců, u kterých se očekávalo, že se brzy po svatbě stanou prarodiči a spočine na nich část odpovědnosti za výchovu nových členů společnosti. Změna oslovení mohla mít i další důvod a to ten, že když se o svatbě více vědělo a mluvilo, byla tak větší pravděpodobnost, že rodiny dostanou od lidí z obce více peněz na její zaplacení.

2.1.4. „V ohlášky“

Další částí svatebního rituálu bylo období během ohlášek. Jednalo se o dobu těsně před svatbou, přesněji třítydenní období před ní, během které ženich s nevěstou chodili na faru, kde se vzdělávali o podstatě manželství podle učení křesťanské církve a o všem, co obnáší.⁵⁰ Toto poučení mělo hned několik funkcí. Kromě upevnění křesťanské představy o podstatě manželství a povaze sociálních rolí manžela a manželky podle církevního učení, na kterém valašské komunity v daném období stále do velké míry závisely, bylo důležité také z důvodu tabu, která v tehdejší společnosti panovala ohledně plazení dětí. Bylo tak možné, že do toho momentu snoubenci, především nevěsta (z důvodu odlišných standardů pro ženskou a mužskou sexualitu v křesťanských společnostech) nevěděli, jak reálně reprodukce probíhá – a kněz měl možnost je o tom v rámci dobových představ o „*cudnosti*“ poučit.

Zároveň snoubenci na faře nechávali oznámení o své nadcházející svatbě. Nebylo to však z důvodu, aby na svatbu dorazilo co nejvíce hostů, ale spíše, aby se mohl ozvat ten, kdo se

⁴⁸ VÁCLAVEK, Matouš. *Valašská svatba - Její zvyky a obyčeje*. Telč: České knihkupectví Emila Šolce, 1892, s. 13.

⁴⁹ Tamtéž, s. 13.

⁵⁰ MACKOVÁ, Veronika. *Valašská svatba: Analýza obřadu na základě dobové odborné literatury*. Bakalářská práce. Praha: Univerzita Karlova v Praze, 2010, s. 19.

sňatkem nesouhlasí.⁵¹ To byl způsob, jak zabránit tomu, aby se vyskytly problémy například se zamlčeným předchozím manželstvím, a chystání svatby a finanční výdaje tak nevyšly naprázdno. I toto oznámení se se odehrávalo ve velmi formalizovaném módu a bylo určitou formou obnoveného chování v souvislosti se svatbou. První ohláška se uskutečnila v jiné obci „*aby jí [nevěstu] hlava nebolela, když bůchne z kazatelně ohláška dolů*“,⁵² což znamenalo, když by kdokoli měl se sňatkem problém, tak aby to nevěstě nedělalo těžkou hlavu. Ve vzdálenější obci mohly být první ohlášky také z důvodu, že zde snoubenci neměli tak blízké vztahy s místními rodinami jako v obci, odkud pocházeli, takže byla větší pravděpodobnost, že na povrch vyplave případná závažnější překážka, kterou by bylo potřeba vyřešit.

Nejčastěji po druhé nebo třetí ohlášce, které se již uskutečnily v kostele v místě jejich bydliště, si nevěsta s ženichem začali „vyptávat“ své *družby*, tedy svědky, a s nimi také *mládence*, kteří dělali doprovod ženichovi, a *družky*, které byly po ruce nevěstě.⁵³ Takto definované dočasné sociální role ještě více zdůraznily a upevnily striktní genderové rozdělení dobových valašských komunit na muže a ženy, definované odlišným místem ve společnosti, stejně jako odlišnými právy a povinnostmi. Družbové se v tuto chvíli stávali důležitými aktéry rituálu svatby, protože snoubencům pomáhali zařizovat a vyřizovat se svatbou spojené záležitosti, mezi něž patřilo právě také vyptávání mládenců a družek. Tato povinnost se týkala především družby nevěsty,⁵⁴ kdy opět z důvodu nastavení dobové společnosti, nevěsta, jakožto žena, nemohla tyto důležité závazky řešit.

Družbové s mládenci ve jménu snoubenců a jejich rodin obcházeli obec, aby pro ně získali mládence a družky, a zastavovali u vybraných stavení, kde svou návštěvu začínali promluvou: „*Vzácní a vážení rodičové!*“⁵⁵ protože o svých dětech rozhodovali právě oni, jak bylo řečeno výše. Tyto návštěvy byly sebeinscenací v rámci představení svatby v té míře, že musely působit až slavnostně, aby jejich návštěva dosáhla svého cíle, tedy potvrzení důležitosti svatebního rituálu a jeho hlavních aktérů. Následující ukázka promluvy jednoho z družbů pak opět dokládá přesvědčovací funkci ohlášek: „*Jest vám dobře povědomo, že při sňatku svatebním pro radost a vyprovázení panny nevěsty i také krásných panen a družiček potřebí jest. Abyste takovou družičku svou nejmilejší dcerušku propustili, panna nevěsta a její*

⁵¹ PŘIBYL, Antonín. OÚ Valašská Polanka, *Pamětní kniha Polanky od roku 1854*. Valašská Polanka, 1892, s. 31.

⁵² Tamtéž, s. 31.

⁵³ Tamtéž, s. 31.

⁵⁴ BARTOŠ, František. *Moravská svatba*. Praha: F. Šimáček, 1892, s. 14.

⁵⁵ Tamtéž, s. 14.

*nejmilejší rodiče poníženou žádost mně přednésti poručili. Což já s uctivostí opakujíc spolu s těmito zde přítomnými mládenci za to s důvěrností žádám.*⁵⁶ Na pravidlech, která souvisela s výběrem mládenců a družek, je možné doložit funkci udržování společenských konvencí dané komunity. V případě Valašska se v této době stále ještě jednalo o sociálně silně hierarchizovaná společenství, a proto bylo zapotřebí, aby mládenci a družky, kteří budou tvořit pár, byli stejného společenského postavení, aby se tím tato hierarchie utvrdila. Pokud k tomu nedošlo, dalo se to považovat za porušení tradičního scénáře svatby a také samotných společenských norem. K potvrzení výběru páru docházelo prostřednictvím jednání s rekvizitou: družky dávaly mládencům na znamení, že se svatby zúčastní spolu jako pár, voničku, která zároveň označovala svobodného muže.⁵⁷ To byl také důvod, proč voničku měli pouze mládenci a ženich. Konvence také velela, že mládenci a družky se párovali podle toho, jak se mladí mezi sebou v komunitě namlouvali; jednalo se tedy o mechanismus, jak mohli nezadaní mužové zjistit, která dívka je ještě na místním sňatkovém trhu „volná“, a celá komunita naopak dopředu dostávala signály, z koho by se v blízké době mohli stát manželé.

Ve dnech poslední ohlášky, tedy poslední týden před svatbou, chodila nevěsta se svými družkami po obci,⁵⁸ zejména po nejbližší rodině a známých, aby jí přispěli na svatbu. Tohoto aktu se mohla nevěsta sama ujmout nejspíše proto, že se nejednalo o žádnou zásadní svatební záležitost, při které by bylo podle dobových společenských norem zapotřebí muže. Zároveň přítomnost žen mohla v navštěvovaných vzbudit lítost, spojenou s tím, že nevěsta jakožto žena nebude moci v manželství nic vlastnit. Příbuzní jí tak alespoň mohli dát něco, co bude její a využije to k vlastní potřebě. Děvčata dostávala peníze, ale třeba také kousky oblečení,⁵⁹ které se jim mohly během svatebního rituálu nebo i později v manželství hodit. Tato varianta koledování se nejspíše prováděla také z důvodu chudoby oblasti Valašska. Některé rodiny ani neměly dost prostředků na to, aby celou svatbu zařadily sami, a bylo tak zapotřebí, aby jim přispěli i ostatní lidé z obce. Vybírání příspěvků na svatbu také pomáhalo utvářet soudržnost komunity, jelikož se spojilo velké množství lidí k uskutečnění velké události. Jak platí i dnes, čím více peněz, tím větší svatební veselka, což byl další z důvodů, proč lidé rádi na svatbu

⁵⁶ BARTOŠ, František. *Moravská svatba*. Praha: F. Šimáček, 1892, s. 14.

⁵⁷ BROUČEK, Stanislav a JEŘÁBEK, Richard. In: *Lidová kultura: Národopisná Encyklopedie Čech, Moravy a Slezska*. Praha: Mladá Fronta, 2007, s. 455.

⁵⁸ VÁCLAVEK, Matouš. *Valašská svatba - Její zvyky a obyčeje*. Telč: České knihkupectví Emila Šolce, 1892, s. 13.

⁵⁹ PŘIBYL, Antonín. OÚ Valašská Polanka, *Pamětní kniha Polanky od roku 1854*. Valašská Polanka, 1892, s. 31.; VÁCLAVEK, Matouš. *Valašská svatba - Její zvyky a obyčeje*. Telč: České knihkupectví Emila Šolce, 1892, s. 14.

přispěli, a zvýšili tak zábavní rozměr celé události. Zároveň tak na sebe mohli upozornit v očích rodin snoubenců a zvýšila se jejich šance, že budou na svatbu pozváni.

2.1.5. Zvaní na svatbu

Samotné zvaní na svatbu probíhalo až v neděli před svatbou.⁶⁰ To bylo pouhé dva dny před obřadem, který se odehrával v úterý. Pozdní pozvání se dá interpretovat, jako účelné, aby se na svatební den vybralo co nejvíce peněz, i od těch, kteří se svatby nakonec nezúčastní. Kdyby se na financování podíleli pouze hosté, tak by se zřejmě svatební slavnost nemohla v takovém performativním rozpětí uskutečnit.

Pozvání hostů se uskutečňovalo ústně a prováděli jej družbové a mládenci. Jednalo se o jeden z důležitých úkonů, který souvisel s jejich rolí v obřadu svatby. Část jejich naučeného scénáře vypadala takto: „*Však věříme, pane hospodáři, že nám za zlé mítí nebudete, že jsme do vašeho poctivého příbytku vkročili [...] tak oni snoubenci dali zváti pana hospodáře tohoto příbytku a manželku, a přitom vám na vůli dávají, že komu by bylo milo a libo od vás k nim přijít k posezení na tu svatbu.*“⁶¹ V celém znění se jedná o dlouhý monolog, ve kterém se často zmiňuje, že svazek manželský bude uzavřen z vůle Boží, a snoubenci tak činí z jeho rozhodnutí. Tím se zdůrazňovala důležitost svatebního rituálu, coby křesťanské události. V uvedeném období byl Bůh a víra v něj velmi důležitou součástí každodenního života lidí, kdy právě tato víra danou komunitu skrze sdílené náboženské rituály a ideje také utvářela a sblížovala. Důležitost Boha v komunitě je pak potvrzena i v dalších částech svatby, kdy se na něj taktéž upozorňovalo jako na někoho, kdo tento svazek podporuje. Na závěr každého pozvání došlo na společné vypití kořalky a předání kusu chleba,⁶² což by se dalo interpretovat jako performativně zobrazené přijetí pozvání. Na svatbu se dokonce zvalo i několikrát⁶³ ze slušnosti, snad také na připomenutí, a zároveň se tím hostům dávalo najevo, že jsou na svatbě opravdu vítáni a očekáváni.

2.1.6. Přípravy

Důležitou součástí rituálu valašské svatby byly také přípravy na svatbu a dny těsně před ní. Jednou z tradic v tyto dny bylo, že se rodina nevěsty a ženicha vydávala na společné

⁶⁰ PŘIBYL, Antonín. OÚ Valašská Polanka, *Pamětní kniha Polanky od roku 1854*. Valašská Polanka, 1892, s. 31.

⁶¹ VÁCLAVEK, Matouš. *Valašská svatba - Její zvyky a obyčeje*. Telč: České knihkupectví Emila Šolce, 1892, s. 15.

⁶² PŘIBYL, Antonín. OÚ Valašská Polanka, *Pamětní kniha Polanky od roku 1854*. Valašská Polanka, 1892, s. 32.; VÁCLAVEK, Matouš. *Valašská svatba - Její zvyky a obyčeje*. Telč: České knihkupectví Emila Šolce, 1892, s. 16

⁶³ BARTOŠ, František. *Moravská svatba*. Praha: F. Šimáček, 1892, s. 15.

nákupy.⁶⁴ Tyto se uskutečňovaly na znamení sounáležitosti snoubenců a jejich rodin. Tento akt opět napomáhal utvářet sociální soudržnost komunity: v tomto případě mohli ostatní obyvatelé vidět, že si rodiny lidí, kteří mají vstoupit do manželského svazku, rozumí a není třeba se do budoucna obávat sporů mezi nimi, které by mohly společenství destabilizovat.

Do příprav na svatbu také patřilo chystání pokrmů na svatební hostinu. Nejvíce z těchto příprav probíhalo v pondělí před svatbou. V jedné domácnosti se sešlo několik kuchařek, které společně tyto pokrmy chystaly a zároveň si spolu povídaly, pily kořalku a zpívaly.⁶⁵ Popíjení kořalky s sebou opět přinášelo dobrou náladu, takže i přesto, že příprava hostiny znamenala spoustu práce, nebylo nouze ani o zábavu.

V pondělí před svatbou probíhala taneční zábava,⁶⁶ která by se dala v dnešní době přirovnat k loučení se svobodou. Nevěsta se však na této akci nesměla ukázat. Ženich se zde měl ukázat pouze na chvíli, a to ze slušnosti, zřejmě aby bylo vidět, že mu na jeho hostech záleží. Nejednalo se tak o loučení se svobodou přímo v té podobě, jak ho známe dnes. Šlo spíše o velkou sešlost družbů, mládenců, družek a také hostů, kteří se společně mohli před svatbou sejít a pobavit se. Den svatby totiž pro družby, mládence a družky byl spíše prací než zábavou, protože v rámci dodržení scénáře museli zastávat různé povinnosti, mezi které patřilo například obstarání zábavy hostům.

Všechny události těsně před svatebním dnem by se tak daly zhodnotit, jako určitá forma utváření širší komunity svatebčanů – svatba není pouze záležitostí rodin ženicha a nevěsty, ale podílí se na ní větší část obce, takže se zdůrazňuje její důležitost, přeneseně pak důležitost manželství pro celé společenství. Den svatby tak měl být pro hosty opravdu plný pouze veselí, stálé konverzace a popřípadě se mohly řešit vzniklé záležitosti právě z těchto dnů.

2.2. V den svatby

2.2.1. V úterý ráno

Svatby se nejčastěji odehrávaly během masopustu.⁶⁷ Výběr toho období zřejmě souvisel se zabijačkami, které se v té době pořádaly a byla k dispozici velká zásoba čerstvého masa,

⁶⁴ PŘIBYL, Antonín. OÚ Valašská Polanka, *Pamětní kniha Polanky od roku 1854*. Valašská Polanka, 1892, s. 32.

⁶⁵ Tamtéž, s. 32.

⁶⁶ VÁCLAVEK, Matouš. *Valašská svatba - Její zvyky a obyčeje*. Telč: České knihkupectví Emila Šolce, 1892, s. 16.

⁶⁷ BARTOŠ, František. *Moravská svatba*. Praha: F. Šimáček, 1892, s. 14.

kteřá se mohla použit během svatební hostiny. Jako obřadní den bylo u bohatších rodin z pravidla voleno úterý, zřejmě kvůli odkazu na Bibli a svatbu v Káně Galilejské.⁶⁸ U chudých to pak byla většinou neděle.⁶⁹ Během svatby se totiž musela odehrát mše, které bývaly vždy v neděli. Za úterní mši se ale zřejmě muselo připlatit, což mohl být důvod, proč chudší rodiny mívaly svatbu právě v neděli, kdy si nemusely za mši připlácet. Podle Václavka i Příbyla se obřad svatby konal v úterý, tudíž tento den vnímám, jako den, kdy se přechodový rituál odehrával nejčastěji.

Svatební veselí začínalo již brzy z rána. Ve Václavkově textu je uvedeno, že povinností prvního mládence bylo znovu obejít všechny družky a pozvat je na svatbu. Když nemohl ke všem, tak alespoň ty nejdůležitější.⁷⁰ Z tohoto poznatku se dá vyvodit, že i mezi jednotlivými mládenci a družkami panovala určitá hierarchie, která se mohla odvíjet od jejich blízkosti se snoubenci. Mezi mládenci a družkami muselo v den svatby dojít k výměně voničky na kabátu,⁷¹ takže i ostatní mládenci si museli vyžádat svou družku u její rodiny. I tato vyžádání se držela předem napsaného scénáře, což opět dokazuje potřebu dodržet během svatby, jakožto rituálu, náležitosti s ní spojené a charakteristiku tohoto rituálu coby obnoveného jednání. Mládenci družky nejdříve naučenou replikou požádali o doprovod a ony jim pak na kabát připnuly onu voničku z barvínku⁷² na znamení souhlasu, stejně jako v období ohlášek. Vonička zde mimo jiné označovala mládence, který se svatby účastnil s družkou. Václavek totiž uvádí: „*Není voničky, není družičky.*“⁷³ Z toho je možné usuzovat, že ne všichni mládenci a družky se svatebního veselí účastnili v páru. Na druhou stranu je možné, že je tento fakt v textech uveden pouze z důvodu zdůraznění důležitosti aktu připnutí voničky na kabát mládence. V Příbylově textu je v tomto směru uvedeno, že mládenci si své družky nevyptávají, ale setkávají se všichni společně u ženicha doma.⁷⁴ Mohlo se tak jednat o zvyk, který se v různých obcích lišil, což by také znamenalo, že u svateb z Valašské Polanky a Lužné nepanovala mezi mládenci a družkami tak výrazná hierarchie jako v Novém Hrozenkově.

⁶⁸ Jan 2. In: *Bible: překlad 21. století*. 3. opravené vydání. Praha: Biblion, 2017, s. 1363.

⁶⁹ VÁCLAVEK, Matouš. *Valašská svatba - Její zvyky a obyčeje*. Telč: České knihkupectví Emila Šolce, 1892, s. 14.

⁷⁰ Tamtéž, s. 17.

⁷¹ Tamtéž, s. 16.

⁷² Tamtéž, s. 18.

⁷³ Tamtéž, s. 17.

⁷⁴ PŘIBYL, Antonín. OÚ Valašská Polanka, *Pamětní kniha Polanky od roku 1854*. Valašská Polanka, 1892, s. 32.

2.2.2. Hledání nevěsty a odpros

U nevěsty se sešli všichni její hosté a měli společnou snídani. Při jídle se zpívalo, ale také se pronášely modlitby, které předříkával družba,⁷⁵ jakožto jedna z hlavních postav dramatických situací této části svatebního rituálu. Během snídaně se k domu nevěsty začal přibližovat ženich s mládenci. Ti se poznali především podle svatebního oblečení, které mělo u každého z nich podobný vzhled a součásti. Ženich se od mládenců nicméně lišil dlouhým kabátem a vysokým černým kloboukem,⁷⁶ které ho odlišovaly od zbytku skupiny mužů jakožto hlavního aktéra rituálu. Po cestě zaznívaly různé radostné písně, které měli všem lidem, kteří se svatby účastnili nebo jí jen přihlíželi, navodit radostnou a pozitivní náladu. Těsně před příchodem k nevěstině domu musela zaznít píseň, která oznamovala příchod ženicha k domu nevěsty:

„Dyby mně bránili, mama, tata, a já jí nenechám je bohatá a já jí nenechám je bohatá. Dyby mně bránili sestry, bratři, a já jí nenechám, dyž mně patří. Dyby mně bránili šetci lidé, a já jí nenechám moja bude!“⁷⁷

To bylo znamením pro nevěstu, že se musí schovat, jelikož jí její rodina nechtěla ženichovi jednoduše předat. Docházelo tedy na rituální hledání nevěsty. Tato část rituálu je založena na rozhovoru družby ženicha a družby nevěsty, kteří se drží pevně daného scénáře, který bylo zapotřebí dodržet. Děje se tak z důvodu, že tento rituál umožňoval vypořádat se s posvátným a démonickým, kdy bylo potřeba zmást zlé síly, které by chtěly nevěstě nějakým způsobem uškodit. Tuto skutečnost dokazuje podoba scénáře, která je naprosto totožná ve všech mnou zkoumaných textech. Družba ženichův tento rituál zahajuje větou: *„Však věříme, pane hospodáři, že nám za zlé mítí nebudete, že jsme do vašeho poctivého příbytku vkročili. Vínšujeme vám od Pána Boha všemohoucího štěstí, zdraví, a hojeného jak těla, tak podle duše požehnání. Při tom prosíme pana hospodáře tohoto příbytku, že což bychom-koli dobrého a Pána Boha libého v tomto příbytku pohledávati chtěli, věříme, že nám to dovolíte.“⁷⁸*

V promluvách družbů je často odkazováno na Pána Boha a jeho moc. Mluví se také o stvoření světa a vypočítává se, co vše během prvních sedmi dnů Bůh stvořil: *„Když Pán Bůh*

⁷⁵ VÁCLAVEK, Matouš. *Valašská svatba - Její zvyky a obyčeje*. Telč: České knihkupectví Emila Šolce, 1892, s. 23.

⁷⁶ Tamtéž, s. 20-22.

⁷⁷ Tamtéž, 1892, s. 24.

⁷⁸ PŘIBYL, Antonín. *OÚ Valašská Polanka, Pamětní kniha Polanky od roku 1854*. Valašská Polanka, 1892, s. 36.

stvořil světlo, oblohu nebeskou, země, moře a všecko, což v nich jest, i všelikou bylinu, všelijaký strom nesoucí símě podle pokolení svého, potom slunce, měsíc a hvězdy, a potom všelijaké živočichy, hýbající se na zemi, jako ptactvo v povětří lítající, též hovada a zeměplaze, a jednu každou živou duši, hýbající se v hojnosti podle pokolení svého...⁷⁹ Dále se mluví o stvoření Adama a Evy, která vznikla z jeho žebra: „*Totoť jest tělo z těla mého, a kost' z kostí mých, a ta bude slouiti manželkou mou.*“⁸⁰ Tato dramaturgie poukazuje na manželství jako jakýsi prazáklad lidské existence patřící do řádu stvoření světa a na to, že žena má být muži vděčná za svou existenci, tudíž mu je podřízená a patří mu. Na konci monologu pojednávajícím o stvoření světa a podřízenosti ženy je družbou ženicha pronesena věta: „*Kdežto pak my nechtějice žádostem jeho odepřiti, přišli jsme však na žádost jeho k tomuto ctnému a slovutnému panu Janu Mackovi, jestli v té milosti a lásce zůstáváme, že by ta výše jmenovaná děvečka tomuto mládencovi, Janu Pavlikovi, za manželku dána a v chrámu Páně k stavu manželskému potvrzena byla: za to vás poníženě žádáme a prosíme*“⁸¹ – čímž se explicitně zveřejňuje následující bod svatebního scénáře, kterým je posvěcení svazku ženicha a nevěsty církví. Během rozhovoru je také zdůrazňováno, že tento manželský svazek je z vůle Boží, že Bůh sám poslal ženicha s jeho družinou do daného domu a mělo by se mu v jeho záměrech, tedy spojení obou snoubenců, vyhovět. Tento narativ měl za cíl jednak zdůraznit křesťanský rámeček manželství, ale také odehnat zlé síly, které se měly moci Boží zaleknout. Ke zlým silám podle dochovaných scénářů patřila i polyamorie a nemanželský pohlavní styk, kdy se tato hříšnost v monologu spojovala s příběhem Sáry, která měla sedm manželů, jež Pán Bůh za jejich hříšnost polyamorie zabil.⁸² Ještě předtím, než ženichovi nevěstu vydali, bylo třeba prověřit, jestli rozumí významům, které křesťanské společenství manželství přikazuje. Družba nevěsty se tedy ptal, zda si ji chce vzít kvůli květu nebo ovoci. Ženichova odpověď byla citací dalšího biblického příběhu: „*Jak Duch Boží potvrzuje skrz Davida krále, že manželka jest jako vinný kmen a dítky jako štěpované olivovní, tak my tu paní nepojímáme pro květ, ale ji pojímáme pro ovoce, poněvadž z ovoce přichází užitek.*“⁸³ Květ zde symbolicky značí krásu ženy, která je v křesťanském diskurzu o manželství brána jako hodnota, ovoce zase značí to, co ona jako žena

⁷⁹ PŘIBYL, Antonín. OÚ Valašská Polanka, *Pamětní kniha Polanky od roku 1854*. Valašská Polanka, 1892, s. 36.

⁸⁰ PŘIBYL, Antonín. OÚ Valašská Polanka, *Pamětní kniha Polanky od roku 1854*. Valašská Polanka, 1892, s. 36.; VÁCLAVEK, Matouš. *Valašská svatba - Její zvyky a obyčeje*. Telč: České knihkupectví Emila Šolce, 1892, s. 27.

⁸¹ PŘIBYL, Antonín. OÚ Valašská Polanka, *Pamětní kniha Polanky od roku 1854*. Valašská Polanka, 1892, s. 37.; VÁCLAVEK, Matouš. *Valašská svatba - Její zvyky a obyčeje*. Telč: České knihkupectví Emila Šolce, 1892, s. 28.

⁸² VÁCLAVEK, Matouš. *Valašská svatba - Její zvyky a obyčeje*. Telč: České knihkupectví Emila Šolce, 1892, s. 29.

⁸³ PŘIBYL, Antonín. OÚ Valašská Polanka, *Pamětní kniha Polanky od roku 1854*. Valašská Polanka, 1892, s. 37.; VÁCLAVEK, Matouš. *Valašská svatba - Její zvyky a obyčeje*. Telč: České knihkupectví Emila Šolce, 1892, s. 30.

dokáže muži poskytnout (zejména potomky). Bylo také potřeba ujistit se, že ženich není přísluhovačem ďábla a s ním spojených jiných zlých sil: „*A tak tedy tento synáček aneb ženich znaje to vše hned při křtu svatém přijal Pána Krista za svého milého a odřekl se ďábla i všech skutků jeho.*“⁸⁴

Nevěsta je v promluvách družbů přirovnávána k perle z Kristovy krve. Toto přirovnání se dá interpretovat tak, že se jedná o velmi drahou osobu, která je také – opět v logice náboženského rámce svatby – dokonalým dílem božím. Ženich by se k ní tak neměl chovat jako k pouhé ozdobě, ale jako k někomu, kdo je vzácný, a má tak velkou cenu. Dochází tak i k určité objektivizaci ženy. Je zde přítomen již zmiňovaný patriarchální narativ, kdy žena jakožto klenot má být chráněna, tudíž být zavřená doma, aby se před jinými muži příliš neukazovala, protože její vzácnost patří pouze manželovi. To, že si má ženich své nevěsty vážit jako klenotu, se zdůrazňuje prostřednictvím biblického příběhu Izáka, Rebeky a Abraháma: „*Vstana učinil poklomu Hospodimu a vyňav nádoby zlaté a stříbrné a roucho drahé dal děvečce té, a dal také drahé dary i matce její i bratrovi jejímu. [...] Než my jsme ještě vzácnější a dražší klenoty donesli, než klenoty byly Abrahámovy: to totiž srdce upřímné a lásku neošemetnou.*“⁸⁵ Tím již byl nevěstin družba přesvědčen o ženichově deklarované upřímné a hluboké lásce a o vědomí toho, že si společnost přeje, aby se o nevěstu postaral. Nastal čas na to, přivést nevěstu.

Na scénu nejprve přišla první falešná nevěsta. Byla oděna v roztrhané plachtě a místo zlatého věnce měla na hlavě změť zbytkových vláken z rostlin na předení, tzv. koudel. Ve výsledku vypadala jako obluda či strašidlo. Tu ženich odmítl se slovy: „*To není ona, že jejich perla má na hlavě zlatý věnec.*“⁸⁶ Na scéně se poté objevila druhá falešná nevěsta. Byla jí družička, která na hlavě měla onen zlatý věnec, a byla i stejně jako pravá nevěsta oděna. Tuto nevěstu ženich také odmítl.⁸⁷ Nakonec na scénu přišla pravá nevěsta. Ta se mezi ostatními hosty velmi vyjímalá složením a barevností svého svatebního obleku, který byl laděn do pomněnkové barvy a v hlavě měla umístěno několik barevných pentlí – bledě zelená, červená, modrá. Oblek působil velmi bohatě, a právě skrz něj na sebe nevěsta upozorňovala jakožto na hlavní aktérku svatebního rituálu. Zároveň měla v hlavě umístěno několik pentlí a na ní položený velký

⁸⁴ PŘIBYL, Antonín. OÚ Valašská Polanka, *Pamětní kniha Polanky od roku 1854*. Valašská Polanka, 1892, s. 38.; VÁCLAVEK, Matouš. *Valašská svatba - Její zvyky a obyčeje*. Telč: České knihkupectví Emila Šolce, 1892, s. 30.

⁸⁵ PŘIBYL, Antonín. OÚ Valašská Polanka, *Pamětní kniha Polanky od roku 1854*. Valašská Polanka, 1892, s. 39.; VÁCLAVEK, Matouš. *Valašská svatba - Její zvyky a obyčeje*. Telč: České knihkupectví Emila Šolce, 1892, s. 34.

⁸⁶ PŘIBYL, Antonín. OÚ Valašská Polanka, *Pamětní kniha Polanky od roku 1854*. Valašská Polanka, 1892, s. 40.; VÁCLAVEK, Matouš. *Valašská svatba - Její zvyky a obyčeje*. Telč: České knihkupectví Emila Šolce, 1892, s. 35.

⁸⁷ PŘIBYL, Antonín. OÚ Valašská Polanka, *Pamětní kniha Polanky od roku 1854*. Valašská Polanka, 1892, s. 40.; VÁCLAVEK, Matouš. *Valašská svatba - Její zvyky a obyčeje*. Telč: České knihkupectví Emila Šolce, 1892, s. 35.

pozlacený věnec neboli korunku, jež měla sloužit jako metafora pro její panenství.⁸⁸ Má na hosty a diváky působit, že vstupuje do sňatku neposkvrněna. Tu už ženich „poznal“ a přijal za svou.⁸⁹ Tato část rituálu fungovala také jako Schechnerovo vypořádání se s démonickým, kdy se měly zlé síly zmást, aby se nepřichytily pravé nevěsty, ale aby případně škodili oněm falešným nevěstám. Nevěsta po svém odhalení ženichovi dala za klobouk voničku z pozlaceného rozmarýnu obvázaného velkou zelenou mašlí, kterým ještě více zdůraznila svou poctivost, čistotu a panenství.

Po rituálu hledání nevěsty přichází na řadu odprosa. Jedná se o část rituálu, kdy se ženich a nevěsta omlouvají svým rodičům za svoje nedostatky a za všechny trable, co jim způsobili. Zároveň jim rodiče žehnají štěstí a zdraví do manželství.⁹⁰ Mělo se tak poukázat na bezpodmínečnou lásku dětí k rodičům jako jeden ze stavebních kamenů dobové společnosti, v níž na soudržnosti rodiny závisely životní podmínky jejích členů, a bylo tedy třeba budovat diskurz, který rodinné vztahy, zejména ve vztahu k péči dětí o stárnoucí rodiče, posiloval. Zároveň se tak měla zdůraznit identita rodičů jakožto těch, kteří stojí za tím, že snoubenci vůbec mohou uzavřít sňatek manželský.

2.2.3. Cesta do kostela

Po odprosech u rodičů se celá skupina svatebčanů vydala na cestu do kostela. Během ní bylo zapotřebí dodržet jasně danou strukturu procesí, ve které cestu podnikají, jak kvůli slavnostnímu, estetickému působení průvodu, tak také kvůli vizualizaci společenských hierarchií. Jako první šla muzika,⁹¹ jež byla výraznou složkou celé cesty. Po celou dobu muzikanti hráli na své nástroje, takže byl průvod slyšet dříve než vidět, čímž se zdůraznila probíhající svatba a osobnost obou snoubenců. Hudba také rytmizovala chůzi celého průvodu. Za muzikou byli zařazeni mládenci a družky.⁹² Během průvodu měli na starosti zpěv a tanec, což z nich vytvářelo zábavní složku průvodu. Teprve za mládenci a družkami šli snoubenci.⁹³ Jejich třetí místo v průvodu se dá chápat jako zdůraznění jejich identity jakožto hlavních aktérů přechodového rituálu. Bylo totiž nejprve potřeba zbytku vesnice dát najevo, že se blíží velký

⁸⁸ BROUČEK, Stanislav a JERÁBEK, Richard. In: *Lidová kultura: Národopisná Encyklopedie Čech, Moravy a Slezska*. Praha: Mladá Fronta, 2007, s. 1130-1131.

⁸⁹ PŘIBYL, Antonín. *OÚ Valašská Polanka, Pamětní kniha Polanky od roku 1854*. Valašská Polanka, 1892, s. 40.; VÁCLAVEK, Matouš. *Valašská svatba - Její zvyky a obyčeje*. Telč: České knihkupectví Emila Šolce, 1892, s. 35.

⁹⁰ VÁCLAVEK, Matouš. *Valašská svatba - Její zvyky a obyčeje*. Telč: České knihkupectví Emila Šolce, 1892, s. 36.

⁹¹ Tamtéž, s. 38.

⁹² Tamtéž, s. 38.

⁹³ Tamtéž, s. 38.

svatební průvod, což zařídila již zmiňovaná muzika, mládenci a družky. Když šla nevěsta s ženichem, tak už byli lidé z vesnice, v tuto chvíli diváci celé události, nastoupeni u cesty, aby si snoubence zblízka prohlédli. Snoubenci byli následováni jejich rodiči a družbou⁹⁴ jakožto zástupci snoubenců, průvodci rituálu a nejbližší rodina. Na konci šli ostatní hosté⁹⁵ oděni ve svátečních oblecích, které měly svou zdobností a estetičností podporovat spektakularitu události. Hosté tvořili největší skupinu průvodu. Jejich počet a míra svátečnosti jejich obleků, určovaly o jak velkou událost se v očích diváků bude jednat.

Důležitou složkou při cestě do kostela byla volba písní, jež závisela na tom, zda se cesty snoubenci účastnili společně, nebo šli každý sám a setkali se až u kostela. Repertoár při společné cestě do kostela se skládal především z popěvek a písní, které v návaznosti za sebou zněly jako rozhovor mezi ženichem a nevěstou:

První píseň: „*Či je to svatběnka? Či je to veseli? A teho Janička, co sa dneska žení. Či je to veseli? Či je ta svatbička? A to se vydává Mackova Tereška.*“⁹⁶

Druhá píseň: „*Pověz mně ty, moja milá zrovna, kedy bude naša láska stálá? Az my spolem půjdem od oltára, teprvi bude naša láska stálá. Pověz mně ty, moja milá, pověz, kedy bude naši lásce konec? Až já umřu, až ty budeš vdovec, teprve bude naši lásce konec.*“⁹⁷

Třetí píseň: „*Hrajte muzikanti vesele, dokel já mám svůj zelený vínok na hlavě. Až já vínka míti nebudu, vtedy já vám za vaši muziku děkuju.*“⁹⁸

Uvedené písně skutečně připomínaly rozhovor, čímž podporovaly performativní, událostní a „jednající“ povahu události. Zároveň mají každá svá vlastní témata, jenž zdůrazňovala důležité aspekty svatebního rituálu: aby se na svatbu vůbec upozornilo, aby se vědělo, kdo jsou snoubenci, a že se berou z lásky. V první písni jsou uvedena jména snoubenců, dá se tak usuzovat, že se tato jména měnila svatba od svatby. Druhá píseň byla do repertoáru

⁹⁴ VÁCLAVEK, Matouš. *Valašská svatba - Její zvyky a obyčeje*. Telč: České knihkupectví Emila Šolce, 1892, s. 38.

⁹⁵ Tamtéž, s. 38.

⁹⁶ PŘIBYL, Antonín. OÚ Valašská Polanka, *Pamětní kniha Polanky od roku 1854*. Valašská Polanka, 1892, s. 33.

⁹⁷ Tamtéž, s. 33.

⁹⁸ Tamtéž, s. 33.

zařazena, aby umocňovala iluzi toho, že se svatby odehrávají pouze tehdy, když je mezi snoubenci láska. To je samozřejmě v rozporu s faktem uvedeným dříve, kde jsme viděli, že zda se svatba uskuteční, spočívá především na domluvě otců snoubenců. Třetí píseň je pak směřována především na nevěstu. Zpívá se zde o jejím zeleném vínku, tedy metaforicky o jejím panenství, jak bylo řečeno dříve.

2.2.4. V kostele

Cesta byla zakončena v kostele, kde probíhala nejdůležitější událost celé svatby, jakožto přechodového rituálu. Zde právě došlo k oficiální přeměně statusu snoubenců ze „svobodný a svobodná“ na „ženatý a vdaná“.

Před vstupem do kostela byl oběma snoubencům na hlavu umístěn rozmarýnový věneček,⁹⁹ který právě díky použité rostlině značil jejich čistotu, zde nejen před svatebčany, ale také před Bohem. Žádný z textů nezmiňuje, jak přesně tato liminální část v kostele probíhala. Ví se však, že nejprve proběhla mše a poté si snoubenci řekli „*Ano*.“¹⁰⁰ Při odchodu z kostela se dbalo na to, aby nevěsta šla po ženichově levé straně s odkazem na biblický příběh zrození Adama a Evy. Značilo to, že nevěsta se stala ženichovou manželkou a patří jemu. Pozornost je také upřena na rozmarýnové věnce na hlavách snoubenců. Hosté se novomanželům snažili věnce z hlav sundat a matky se jim v tom naopak snažili zabránit.¹⁰¹ Bartoš však píše, že se o snětí věnců pokoušeli pouze družby a družky.¹⁰² Snětí věnce tak mohlo mít význam odebrání štěstí novomanželům v jejich společném životě, takže matka pro ně musela štěstí zpátky odkoupit. Nejčastěji ho odkupovala vínem.¹⁰³ Tuto úlohu zastupovaly matky zřejmě z důvodu, že ve společnosti byly považovány za ochránitelky štěstí, pečovatelky rodin, ztělesnění lásky a empatie. Akt nejspíš neměl žádný rituální význam a získávání věnců byla především tradiční zábava pro hosty s odměnou při úspěchu.

⁹⁹ VÁCLAVEK, Matouš. *Valašská svatba - Její zvyky a obyčeje*. Telč: České knihkupectví Emila Šolce, 1892, s. 44.

¹⁰⁰ PŘIBYL, Antonín. OÚ Valašská Polanka, *Pamětní kniha Polanky od roku 1854*. Valašská Polanka, 1892, s. 34.; VÁCLAVEK, Matouš. *Valašská svatba - Její zvyky a obyčeje*. Telč: České knihkupectví Emila Šolce, 1892, s. 14.

¹⁰¹ VÁCLAVEK, Matouš. *Valašská svatba - Její zvyky a obyčeje*. Telč: České knihkupectví Emila Šolce, 1892, s. 44.

¹⁰² BARTOŠ, František. *Moravská svatba*. Praha: F. Šimáček, 1892, s. 30.

¹⁰³ VÁCLAVEK, Matouš. *Valašská svatba - Její zvyky a obyčeje*. Telč: České knihkupectví Emila Šolce, 1892, s. 44.

2.2.5. Po oddání v kostele

Po svatebním obřadu začínala zábavní část svatby. Po cestě z kostela směrem do hospody zaznívaly písně oslavující svatbu, dále písně, kterými vdané ženy mezi sebe nevěstu přijímaly. Jednalo se o zdůraznění liminální fáze, kdy se nevěsta více stává součástí komunity vdaných žen.

„Už Haničko, už si naša, už si naša, už ťa vedeme od sobáša, od sobáša. Plač ty, Haničko, plač ty hodně, plač ty hodně, co bysi měla krávy dojné, krávy dojné.“¹⁰⁴

Během cesty z kostela se novomanželé, také drželi za ruce. Václavek píše, že se jedná o ukázkou manželské věrnosti.¹⁰⁵ Z toho lze tedy usoudit, že i tento malý detail sloužil všem svatebčanům i divákům, jako ukázkou lásky novomanželů, která by měla přetrvat po celé manželství.

Svatebčané se vydávali do hospody, kde tančili, zpívali, pili a jedli. Václavek uvádí návštěvu jen jedné hospody,¹⁰⁶ zatímco Příbyl píše, že se muselo obejít několik hospod v obci a alespoň jednou zatančit a zazpívat.¹⁰⁷ Díky tomu se svatba stala ještě větší slavností, protože touto formou se jí zúčastnili i ostatní obyvatelé obce. Události u Příbyla a Václavka se poté velmi liší. Ve Václavkově textu se v hospodě zůstává do podvečera. Až poté se novomanželé společně s hosty rozchází, kdy ženich s rodinou, nevěstou, jeho družbou, mládenci, družkami, muzikou a částí hostů odešli na svatební hostinu k ženichovi domů. Rodina nevěsty, nevěstiným družbou a jejich hosty zase odešli do domu nevěsty.¹⁰⁸ Toto rozdělení interpretuji jako snahu o vytvoření dokonce i přetvoření komunity, kdy je nevěsta od své rodiny oddělena a stává se součástí rodiny ženicha, jelikož žena se přivdávala do rodiny muže, což opět dokazuje hierarchii společnosti, kde byli dominantní muži. *„Zde přítomná paní nevěsta z vůle Boží a z vmuknutí Ducha svatého svůj svobodný stav proměnila, své vlastní rodiče a bratry opustila, vašeho nejmilejšího synáčka se přidržela, jemu lásku a věrnost manželskou v domě Božím před živým Bohem slibem potvrdila.“¹⁰⁹*

¹⁰⁴ VÁCLAVEK, Matouš. *Valašská svatba - Její zvyky a obyčeje*. Telč: České knihkupectví Emila Šolce, 1892, s. 45.

¹⁰⁵ Tamtéž, s. 45.

¹⁰⁶ Tamtéž, s. 45.

¹⁰⁷ PŘIBYL, Antonín. *OÚ Valašská Polanka, Pamětní kniha Polanky od roku 1854*. Valašská Polanka, 1892, s. 35.

¹⁰⁸ VÁCLAVEK, Matouš. *Valašská svatba - Její zvyky a obyčeje*. Telč: České knihkupectví Emila Šolce, 1892, s. 57.

¹⁰⁹ BARTOŠ, František. *Moravská svatba*. Praha: F. Šimáček, 1892, s. 32.

V Příbylově textu se nevěsta a ženich naopak rozcházelí chvíli po konci obřadu v kostele a šli na oběd každý se svou rodinou, družbami a hosty.¹¹⁰ Svatební hostina však zatím neprobíhala. Jednalo se pouze o malý oběd. Toto rozdělení si vysvětluji jako účelné kvůli následujícímu rituálu hledání nevěsty, který se u Václavka odehrál ještě před cestou do kostela. Rozdíl v událostech jednotlivých textů chápu především jako praktickou záležitost. Svatba v Novém Hrozenkově probíhala pouze v rámci jedné obce, takže snoubenci to měli k sobě blíž, kdežto svatba ve Valašské Polance a Lužné probíhala na území dvou obcí. Snoubenci to tak k sobě neměli blízko, tudíž došlo k narušení klasického scénáře a výměně posloupnosti událostí. Tato výměna však působí poněkud nelogicky. Během hledání nevěsty šlo o to, aby nevěsta vstoupila do sňatku manželského ochráněna před zlými silami a zároveň, aby ženich prokázal svou lásku k nevěstě tím, že ji najde a ví tak, kdo je jeho vyvolená, kterou si má vzít. To, že se jedná o nesmyslnou výměnu z hlediska kauzality, také dokazuje pozdější část svatebního rituálu, kdy si ženich svou nevěstu odvádí domů, jakožto svou ženu. V Příbylově textu, tak z performativní stránky dochází na odvádění ženy hned dvakrát.

2.2.6. Uvítání v domě ženichově

Před svatební hostinou muselo dojít na uvítání v ženichově domě a s tím spojené přijetí nevěsty do rodiny. V této části rituálu přišla nevěsta s družinou k domu rodičů ženicha, kde se ptala: „*Prosím vás pěkně, maměnko, pusťte mňa!*“.¹¹¹ Ženichova matka jí otevřela a nejprve nabídla hostům trochu medu,¹¹² zřejmě na znamení, že jsou u nich doma srdečně vítáni, což dopomohlo nastolit příjemnou atmosféru, celé návštěvy. Až poté promluvila k samotné nevěstě: „*Nikoli za nevěstu, ale za vlastní dceru.*“¹¹³ Opět zde tedy došlo k proměně identity, kdy nevěsta byla přijata do nové rodiny a stala se její součástí. Tím se také změnil i její status v rámci, kterého již není považována za dceru svých rodičů, ale za dceru rodičů jejího manžela. Na scéně se poté opět objevil družba, který poučoval novomanžele o tom, jak se mají ke svým rodičům chovat. „*Pamatujte na rodiče své, jak z jedné strany, tak i z druhé, že mnoho nebezpečství trpěli pro vás po všecek čas života svého. [...] Nemějte v lehkosti otce ani matky své, neboť takový je rúhač, kdo opúští otce svého a proklat od Pána, kdo popuzuje k hněvu matku svú. A tak tedy vy, milí, novotní manželé, pomáhejte v starosti rodičům svým*

¹¹⁰ PŘIBYL, Antonín. OÚ Valašská Polanka, *Pamětní kniha Polanky od roku 1854*. Valašská Polanka, 1892, s. 35.

¹¹¹ Tamtéž, s. 43.

¹¹² Tamtéž, s. 43.

¹¹³ VÁCLAVEK, Matouš. *Valašská svatba - Její zvyky a obyčeje*. Telč: České knihkupectví Emila Šolce, 1892, s. 58.

*a nepřivozujte jich k zármutku, pokud jste živý.*¹¹⁴ Ukázka je tedy zřetelným důkazem, že družbové byli během svatebního rituálu důležitými postavami z hlediska sdělování všech potřebných informací. Když bylo toto vše splněno a dokonáno, přišel čas na svatební hostinu. K analýze její performativity se v textu dostanu až později.

2.2.7. Čepení nevěsty

K tomuto rituálu docházelo až pozdě v noci.¹¹⁵ Pro nevěstu to byl nejdůležitější okamžik z celého dne. Symbolizoval opuštění od jejího svobodného života, oficiální přijetí do komunity vdaných žen a tím i ke změně jejího sociálního statusu. Ten s sebou přinášel povinnosti coby manželky, k čemuž byly dívky v dané době vychovávány.

Čepení nevěsty začíná písní, kterou z ničeho nic zazpívali družky:

*„Co je tu po tych babách, co tu sedá po tych lavách? Nic nepijú,
netancujú, edem na mňa klebetujú. Co ty baby na mňa majú, dyš
tak na mňa naslakajú? Rády by mňa začepily, o věneček
připravily.“¹¹⁶*

Píseň tak mluví o části rituálu, která má nastat. Zpívá se v ní o odebrání věnečku, který symbolizuje nevěstinu čistotu a panenství. Ten bude nahrazen čepcem, který naopak symbolizuje manželský stav. Tímto aktem u nevěsty došlo na změnu identity.

Ve Václavkově textu byla nevěsta posazena na židli, kde si k ní nejprve stoupl ženich a položil ji do klína voničku se zelenou pentlí,¹¹⁷ kterou mu ráno dala. Položení voničky do klína se dá tedy chápat, jako znak toho, že přichází moment, kdy on už nebude tuto větvičku nadále potřebovat. Poté nevěstě začal rozvazovat pentle a sundávat korunku. To se mu však nedařilo. Musel tak požádat vdané ženy, zda by mu s tím nepomohly. Za to jim musel zaplatit.¹¹⁸ Jeho neschopnost sundat věnec se dá interpretovat tak, že se jednalo o účel, kdy bylo potřeba zaplatit zbylé svatební výdaje. Vdané ženy tak nevěstě sundaly pentle a věnec, a to vše ji položily do klína, zřejmě aby hosté a také ona sama viděla, čeho všeho se vzdává. Následně ji rozpletly copy, které značily její svobodu a vlasy ji sepnuly do dvou pramenů, které pomoci

¹¹⁴ VÁCLAVEK, Matouš. *Valašská svatba - Její zvyky a obyčeje*. Telč: České knihkupectví Emila Šolce, 1892, s. 58-59.

¹¹⁵ Tamtéž, s. 73.

¹¹⁶ Tamtéž, s. 73.

¹¹⁷ Tamtéž, s. 74.

¹¹⁸ Tamtéž, s. 74.

červené pentle, tzv. obálky přivázaly k hlavě. Na to jí byl nasazen čepec, který byl oním symbolem manželského stavu a na něj ještě přivázaly šátek.¹¹⁹ Během vázání se zpívaly písně, které dokreslovaly celou situaci:

*„Dolu, dolu, dolu pentle zelené, už vy nebudete na moji
hlavěnce více nosené.“¹²⁰*

*„Pones Janičku, pones rúšku, pones rúšku, už já nebudu věc na
družku, věc na družku. Co bys Haničko ešče hcela, ešče
hcela? Pěkný čepeček do kostela, do kostela. Plač ty Haničko,
plač ty hodně, palč ty hodně.“¹²¹*

Nevěsta si však čepec shodila z hlavy dolů. Tento akt na jednu stranu mohl značit, že se svého svobodného života nechce vzdát a nechce se tak svému muži lehce podřídit. Na druhou stranu se mohlo jednat o účelné sholení. Ženich totiž musel vdaným ženám znovu zaplatit za jejich služby. Ten však na to již neměl dostatek prostředků, tudíž musel začít vybírat peníze od hostů.¹²² Situace se odehrála hned několikrát. Takže i na svatbě se stále od hostů vybíraly peníze a dary. Zároveň se také jednalo o pobavení hostů. Nakonec si nevěsta čepec na hlavě nechala, na znamení toho, že je již připravená změnit svou identitu. Také to zřejmě bylo v momentě, kdy bylo vybráno dostatečně peněz. Změna identity snoubenců pak byla v Novém Hrozenkově také prezentována skrz mládence a družky, kteří si sundali své voničky a věnce, které měli v průběhu rituálu svatby na sobě.

Příbylův text se v některých drobnostech liší. Nevěsta zde byla násilně jedním z hostů posazena na židli, kde na ni již čekaly vdané ženy, aby ji začepily. Nedošlo zde ani na potřebu ženicha vdaným ženám zaplatit za jejich služby. Ale i v případě svatby ve Valašské Polance a Lužné si nevěsta čepec z hlavy shazovala, na znamení, že se tomuto aktu změny identity brání. Text také uvádí, že se nevěsta rozpláče.¹²³

¹¹⁹ VÁCLAVEK, Matouš. *Valašská svatba - Její zvyky a obyčeje*. Telč: České knihkupectví Emila Šolce, 1892, s. 74.

¹²⁰ PŘIBYL, Antonín. *OÚ Valašská Polanka, Pamětní kniha Polanky od roku 1854*. Valašská Polanka, 1892, s. 46.

¹²¹ VÁCLAVEK, Matouš. *Valašská svatba - Její zvyky a obyčeje*. Telč: České knihkupectví Emila Šolce, 1892, s. 74-75.

¹²² Tamtéž, s. 74.

¹²³ PŘIBYL, Antonín. *OÚ Valašská Polanka, Pamětní kniha Polanky od roku 1854*. Valašská Polanka, 1892, s. 45-46.

2.3. Svatební hostina a svatební koláč

2.3.1. Svatební hostina

Společná svatební hostina byla důležitým rituálem, který sblížoval komunitu. Nastává poté co je nevěsta přijata k rodině ženicha jako jejich dcera. Tak jako to bylo v předešlých fázích svatebního rituálu, i zde se musela dodržovat určitá pravidla. Jedním z těchto pravidel byl zasedací pořádek během hostiny. V případě svatby v Novém Hrozenkově byl zasedací pořádek stanoven následovně. Na předním, tedy nejviditelnějším místě tak, aby na ně měli všichni svatebčané dobrý výhled jakožto ústřední aktéry rituálu, zasedli nevěsta a po její pravé straně ženich.¹²⁴ Jelikož byla společnost velmi nábožensky založená, dá se usuzovat, že posazení nevěsty po levé straně ženicha, mělo odkazovat na stvoření světa, kdy se Eva zrodila z levého Adamova žebra. Vedle ženicha si sedly družky.¹²⁵ Ženich tak seděl mezi postavami, které se kostýmem velmi lišily od něj, čímž byla ještě více zdůrazněna jeho role. Po nevěstině levé straně seděli vzácní hosté,¹²⁶ kam se zřejmě řadili rodiče ženicha, družba ženicha a pak jejich nejbližší rodina. Nevěsta tedy byla obklopena rodinou ženicha, čímž bylo zdůrazněno její nové místo ve společnosti. Kde seděli mládenci se v textech přesně neuvádí, můžeme tedy předpokládat, že seděli vedle družek po pravé straně ženicha. Když nebylo místo seděli mládenci a družky společně za jiným stolem.¹²⁷ Stanovený zasedací pořádek měl za cíl zdůraznit identitu nevěsty a ženicha, zároveň měla být skrz něj zobrazena přechodová fáze, kdy se nevěsta stává součástí ženichovy rodiny.

Na stůl se pak nosilo jídlo. Tuto úlohu nejčastěji zastával družba, čímž se opět ukázal jako hlavní organizátor svatebního rituálu, jelikož tak mohl určovat, kdy se začne jíst jaký chod. Než se začalo jíst, družba prohlásil: „*Milý vzácní páni hosti! Dříve, nežli těchto darů požívati počneme, musíme se pomodlit!*“¹²⁸ čímž vyzval všechny přítomné ke společné modlitbě. Jedná se tak o důkaz jeho role organizátora rituálu a o zdůraznění náboženského rámce svatby.

To, že svatební hostina byla na jídlo velmi bohatá dokazují také jídelní lístky ve Václavkově i Příbylově textu. Pokrmem, který měl přítomným ukázat, že se jedná o bohatou hostinu, bylo hovězí maso. To se připravovalo na různé způsoby. Byli jimi hovězí polévka

¹²⁴ VÁCLAVEK, Matouš. *Valašská svatba - Její zvyky a obyčeje*. Telč: České knihkupectví Emila Šolce, 1892, s. 59.

¹²⁵ Tamtéž, s. 59.

¹²⁶ Tamtéž, s. 59.

¹²⁷ Tamtéž, s. 59.

¹²⁸ PŘIBYL, Antonín. OÚ Valašská Polanka, *Pamětní kniha Polanky od roku 1854*. Valašská Polanka, 1892, s. 43.

s nudlemi či hovězí maso s omáčkou. Dále se během hostiny podávalo něco smaženého, pečeného a uzeného,¹²⁹ což z popisu jejich přípravy značí, že se opět jednalo o různé druhy masa. Důvod, proč zde píše o mase, je ten, že v uvedeném období ho stále nebyl dostatek a všednodenní strava se skládala spíše z různých pohankových, prosných a krupicových kaší. Přítomnost masa pak během svatební hostiny, ještě více vzbuzovala pocit její bohatosti a hojnosti. Jedli se také různé koláče a vdolky,¹³⁰ které opět byli velmi různorodé a zdobené, což byl další aspekt, který v hostech budil dojem bohaté hostiny.

Na konec se podávala mastná kaše posypaná perníkem. Když se pokrm nesl na stůl, z kuchyně vyběhla jedna z kuchařek s křikem: „*Přimastím vám, přimastím vám!*“¹³¹ a po cestě klopýtla a spadla, což hosty, kteří již byli v podnapilém stavu velmi pobavilo. Kuchařka žádala hosty, aby ji zaplatili způsobenou škodu. Hosté ji tedy zaplatili. Následně z kuchyně vyběhla druhá kuchařka, která se při vaření popálila a opět chtěla tuto škodu zaplatit.¹³² Tato komická část hostiny však měla vedle zábavního momentu také svůj účel, takže i přesto, že se na první pohled zdálo, že kuchařky se zranily omylem, nebylo tomu tak. Tyto peníze, které jim hosté dali, sloužili jednak k zaplacení hostiny, ale také se využili při tzv. popravkoch.¹³³ Ty bychom v dnešní době nazvaly svatební afterparty. O těch se však v textech bohužel blíže nemluví.

Svatebčané si hostinu také zpřijemňovali konverzací, vtipy a písněmi. Při nošení jídla se zpívaly písně pojednávající o daném jídle,¹³⁴ čímž se vyzdvihla jeho přítomnost. Zpívaly se také písně, které zmiňovaly svobodu a manželství. Skrz tyto statusy docházelo ke změně identity nevěsty a ženicha, a tak na ně bylo i za pomoci písní upozorňováno. Tím se mezi hosty také udržovala pozitivní a spokojená nálada.

*„Dycky mně maměnka říkávala, abych so slobody šanovala;
Šamuj si slobody nade všecko, jak ztratíš slobodu, ztratíš všecko.
Tu vidím páru za páru chodit', nevím od žalosti, co mám robiť.*

¹²⁹ VÁCLAVEK, Matouš. *Valašská svatba - Její zvyky a obyčeje*. Telč: České knihkupectví Emila Šolce, 1892, s. 60.

¹³⁰ Tamtéž, s. 60.

¹³¹ PŘIBYL, Antonín. OÚ Valašská Polanka, *Pamětní kniha Polanky od roku 1854*. Valašská Polanka, 1892, s. 44.

¹³² PŘIBYL, Antonín. OÚ Valašská Polanka, *Pamětní kniha Polanky od roku 1854*. Valašská Polanka, 1892, s. 44.; VÁCLAVEK, Matouš. *Valašská svatba - Její zvyky a obyčeje*. Telč: České knihkupectví Emila Šolce, 1892, s. 60.

¹³³ VÁCLAVEK, Matouš. *Valašská svatba - Její zvyky a obyčeje*. Telč: České knihkupectví Emila Šolce, 1892, s. 60.

¹³⁴ PŘIBYL, Antonín. OÚ Valašská Polanka, *Pamětní kniha Polanky od roku 1854*. Valašská Polanka, 1892, s. 43-44.

*Už sem sa oženil, už je darmo, už sem si zavěsil na krk
jařmo.* ¹³⁵

Po skončení hostiny se opět pronášela modlitba, ke které jak to bylo i v předešlých situacích vyzíval družba: „Díky Tobě vzdáváme, všemohoucí Bože, za všechny dary a dobrodiní Tvé, které jsme z Tvé štědrosti přijali, jenž si živ a králuješ na věky věků. Amen“.¹³⁶

2.3.2. Svatební koláč

Důležitou součástí svatebního rituálu byl svatební koláč. Ten se v Bartošově textu přinesl mezi hosty, když se všichni usadili ke svatební hostině.¹³⁷ Ve Václavkově textu je uváděno, že se mezi hosty donesl až v závěru večera před čepením nevěsty, a to pouze u bohatých rodin. Chudé rodiny si koláč nahradily chlebem.¹³⁸ Příbylův text zase zmiňuje přinesení svatebního koláče až na samém konci večera, jakožto poslední část rituálu.¹³⁹ K tomuto rozdílu zřejmě došlo kvůli odlišnému důvodům jeho přítomnosti. V Bartošově textu se vyskytuje po celou dobu hostiny, zřejmě aby jej všichni přítomní mohli obdivovat po celou dobu, zatímco u Václavkova textu svatební koláč přivezla matka nevěsty až po skončení hostiny, na znamení nevěstiny čistoty a věrnosti.¹⁴⁰

Na jeho výrobu se použilo několik druhů koření.¹⁴¹ Použití velkého množství koření opět v hostech budilo dojem velké bohatosti a zároveň bych uvedla exotiky. Bohatost svatby se tak hostům předávala i přes chuťové pohárky. Zdobený byl větvičkami z jedlí nebo rozmarýnu, dále pak různým cukrovím, ořechy a jinými pochutinami. Byly zde také umístěny zlaté paličky s praporky.¹⁴² Václavek jeho vzhled přirovnává k vánočnímu stromečku.¹⁴³ Koláč tak upoutával pozornost všech přítomných svou velikostí, bohatostí, zdobností a také chutí.

¹³⁵ VÁCLAVEK, Matouš. *Valašská svatba - Její zvyky a obyčeje*. Telč: České knihkupectví Emila Šolce, 1892, s. 61-62.

¹³⁶ PŘIBYL, Antonín. *OÚ Valašská Polanka, Pamětní kniha Polanky od roku 1854*. Valašská Polanka, 1892, s. 44.

¹³⁷ BARTOŠ, František. *Moravská svatba*. Praha: F. Šimáček, 1892, s. 38.

¹³⁸ VÁCLAVEK, Matouš. *Valašská svatba - Její zvyky a obyčeje*. Telč: České knihkupectví Emila Šolce, 1892, s. 64-65.

¹³⁹ PŘIBYL, Antonín. *OÚ Valašská Polanka, Pamětní kniha Polanky od roku 1854*. Valašská Polanka, 1892, s. 49.

¹⁴⁰ VÁCLAVEK, Matouš. *Valašská svatba - Její zvyky a obyčeje*. Telč: České knihkupectví Emila Šolce, 1892, s. 65.

¹⁴¹ Tamtéž, s. 64.

¹⁴² BARTOŠ, František. *Moravská svatba*. Praha: F. Šimáček, 1892, s. 38.

¹⁴³ VÁCLAVEK, Matouš. *Valašská svatba - Její zvyky a obyčeje*. Telč: České knihkupectví Emila Šolce, 1892, s. 64.

Kromě toho, že byl svatební koláč velmi velký a bohatě zdobený, byla v jeho středu udělána díra, kam hosté nevěstě předávaly dary do manželství.¹⁴⁴ „*V tem koláči je veliká d'úra, však nevěsta žádá, aby tá d'úra samým stříbrem a zlatem naplněná byla. Tedy prosím vás, přátelé milí, o dárek z lásky daný jí včil.*“¹⁴⁵ Byla věta, kterou družba hosty vyzíval k předání darů pro nevěstu. Jak jsem již psala, koláč prezentoval především svědectví o nevěstině poslušnosti a věrnosti.¹⁴⁶ Dá se tak usuzovat, že čím větší koláč a velké množství darů, tím více tyto hodnoty nevěsta zastávala, a právě skrz z něj to bylo hostům ukazováno.

2.4. Předání nevěsty a postava žida

Postava žida přichází na scénu v momentě, kdy rodiče nevěsty přijíždí k ženichovu domu s peřinami, aby mu tímto aktem nevěstu předali. Tento rituál probíhal pomocí obchodu, kdy ženy vyšly z domu a začaly peřiny kupovat. Kdy přesně se tato situace odehrávala závisela na počtu dnů, ve kterých rituál svatby probíhal. Pokud událost trvala jeden den, prodej peřin se odehrál ihned po svatební hostině. Pokud dva dny, prodej peřin proběhl až druhý den ráno.¹⁴⁷ Kupování peřin se dá interpretovat jako neodmyslitelná součást nevěstina odchodu. Když ženich tedy bude mít její peřiny, bude ona u něj moct bydlet, protože bude mít pod čím spát.

„*A proto že při žádném kšeftě žid scházeti nesmí, jest i při prodeji peřin.*“¹⁴⁸ Postava žida byla spojována především s chamtivostí a touhou po bohatství. To byl také zřejmě důvod k jeho výskytu během svatebního rituálu, kdy se snažil koupit si onu nevěstu. Byl oděn v dlouhém kabátu a velkém klobouku, měl fajfku v puse, velký bílý plnovous a na očích brýle. Přes jedno rameno měl přehozenou tašku a čturu, přes druhé nesl na zádech velký pytel, v ruce držel dřevěnou hůl (obr. 6).

¹⁴⁴ VÁCLAVEK, Matouš. *Valašská svatba - Její zvyky a obyčeje*. Telč: České knihkupectví Emila Šolce, 1892, s. 65-66.

¹⁴⁵ Tamtéž, s. 67.

¹⁴⁶ Tamtéž, s. 65.

¹⁴⁷ Tamtéž, s. 77.

¹⁴⁸ Tamtéž, s. 63-64.



Obrázek 3: Žid¹⁴⁹

Je tak patrné, že působil velmi zámožně. Také se svým bohatstvím chlubil a tím si chtěl nevěstu získat. Přesněji chtěl ji koupit společně s peřinami. V Příbylově textu s ním nevěsta chtěla odejít. On si ji však musel vyzkoušet, jestli je chytrá, a tak jí zkouší například z jazyků. Zde byla uvedena němčina a maďarština.¹⁵⁰ Židovo zkoušení mělo tak ženichovi a ostatním svatebčanům ukázat, že nevěsta je chytrá, a v životě si dokáže poradit i s těžkou situací. Ve Václavkově textu však dochází na situaci, kdy ženich měl žida při kupování peřin přeplatit.¹⁵¹ Tím se tak mělo poukázat na ženichovo bohatství, a že má možnost nabídnout nevěstě více než onen žid. Snaha žida koupit si nevěstu se také dá interpretovat jako ukázka hostům, že ženich ani nevěsta se nenechají oklamat nabídkou lehkého výdělku bez žádné práce a jedná se o poctivé lidi. Celá situace s židem zároveň byla pro všechny zábavou, neboť se před nimi objevila postava, která v té době zřejmě čelila určitým společenským předsudkům a posměchu. Není tak divu, že dodnes existují přirovnání, která odkazují na židovskou chamtivost a přílišnou spořivost.

¹⁴⁹ PŘIBYL, Antonín. OÚ Valašská Polanka, *Pamětní kniha Polanky od roku 1854*. Valašská Polanka, 1892, s. 48.

¹⁵⁰ Tamtéž, s. 48.

¹⁵¹ VÁCLAVEK, Matouš. *Valašská svatba - Její zvyky a obyčeje*. Telč: České knihkupectví Emila Šolce, 1892, s. 64.

Závěr

Cílem mé bakalářské práce bylo za pomoci vybraných teorie kulturního představení a Schechnerových pojmů analyzovat rituál valašských svateb na přelomu 19. a 20. století z hlediska performativity. Zjistila jsem, že se jednalo o velkou performativní událost, která poskytovala velké množství příležitostí ke společenské prezentaci, sbližování a komunity. To probíhalo za pomoci společného cíle, kterým bylo úspěšné uzavření sňatku dvou mladých lidí. Tím docházelo k určitému redefinování komunity obce, kdy se ze dvou svobodných lidí stávali členové komunity vdaných a ženatých obyvatel obce. Svatební rituál na Valašsku také zdůrazňoval a upevňoval hierarchii a zažité pořádky v komunitě, která se zakládala na patriarchy a s tím spojených předepsaných úloh pro muže a ženy. Nakonec nešlo ani tak o uzavření svazku manželského dvou hlavních aktérů události, nevěsty a ženicha, jako spíše o působení ven. Cílovou skupinou, na koho byla performativita svatby směřována, tak byli hosté a diváci, kteří se svatby účastnili. Oni byli také těmi, na koho měla událost nejvíce působit. Šlo o to, aby rituál sbližoval lidi jakožto komunitu, které jsou součástí.

Další důležitou složkou svatebního rituálu na Valašsku byla zábava. Zdrojů této složky pak bylo hned několik. Patřilo sem zpívání písní, tancování, společné popíjení alkoholu a dodržování tradic spojených se svatebním rituálem. Největšími tvůrci zábavy byli mládenci, družky a muzika. Dodržování tradic pak zajišťoval družba, který k nim vyzýval ostatní svatebčany, kdy se jednalo například o shazování věnců z hlav novomanželů, či zábavná forma přispívání nevěstě a ženichovi na svatbu a živobytí v průběhu dne svatby.

Svatby na Valašsku stejně jako jiné svatby chtěli upozornit na její dva hlavní aktéry, kterými byli nevěsta s ženichem. Nejvýrazněji bylo na jejich identitu upozorňováno před svatbou „V ohlášky“, kdy se jim změnilo oslovení, ale také v den svatby, kdy se mezi ostatními svatebčany vyjímali složením svého svatebního obleku, který zároveň tvořil krásu. Během rituálu tak docházelo i k několika změnám identity. Dále to pak bylo v kostele, kde proběhla nejdůležitější část dne, kdy se za pomoci liminální fáze ze snoubenců stali novomanželé. U nevěsty k oficiálnímu přijetí do komunity vdaných žen probíhalo pomocí čepení nevěsty. Z hlavy jí byl sundán věnec a pentle, které jí řadili k svobodné části komunity, a poté byl na hlavu nasazen čepec, který jí naopak zařadil do již zmíněné komunity vdaných žen.

V průběhu celého svatebního rituálu pak docházelo na prolínání účelnosti a zábavy. Účelnost se nejčastěji projevovala skrz potřebu vybrat peníze nebo nutnost dodržet akty spojené s náboženstvím. Jednalo se především o situaci během svatební hostiny, kdy se v rámci zábavy

dvě kuchařky zranily a požadovaly zaplacení škod, avšak s tím záměrem, že vybrané peníze nešli na jejich neexistující zranění, ale použily se na zaplacení zbylých svatebních výdajů a následující popravky. Provázanost účelnosti a zábavy se pak projevovala během čepení nevěsty, kdy si nevěsta z hlavy sundávala čepec na znamení, že se nechce svého svobodného statusu lehce vzdát, což pro hosty opět byla velmi komická situace, a jednalo se tak o zábavu. Účelnost se projevovala opět přes vybírání peněz na svatební výdaje a novomanželům do života. K účelným a zároveň zábavním částem svatby patřila také postava žida, kdy se žid mezi svatebčany objevil, aby si odkoupil nevěstu a stal se tak jakousi konkurencí ženicha. Zároveň se jednalo o etnikum, které v dané době čelilo určitému posměchu z důvodu stereotypů, takže pro hosty se jednalo o zábavu, protože se mohli židovi posmívat a utahovat si z něj.

Důkazem obnoveného chování a rituálnosti valašských svateb byl také scénář, který bylo zapotřebí dodržet. Jednalo se o dodržení důležitých součástí svatby a jejich bezproblémový průběh, včetně předem napsaných a naučených replik družbů, mláďenců a snoubenců, tak aby se dosáhlo všech náležitostí spojených se svatebním rituálem. Všechny akce provedené během svateb tak měly rituální podtext, který vždy měl nějaký účel. Ať už se jednalo o tvoření krásy skrz kostýmy, změnu identity snoubenců a s tím spojenou liminální fázi, vypořádání se s posvátným a démonickým a sbližování či přetváření komunity.

Seznam použitých pramenů a literatury

Prameny

BARTOŠ, František. *Moravská svatba*. Praha: F. Šimáček, 1892.

PŘIBYL, Antonín. OÚ Valašská Polanka, *Pamětní kniha Polanky od roku 1854*. Valašská Polanka, 1892.

VÁCLAVEK, Matouš. *Valašská svatba - Její zvyky a obyčeje*. Telč: České knihupectví Emila Šolce, 1892.

Literatura

BELL, Catherine. Characteristics of Ritual-like Activities: Performance. In: *Ritual: Perspectives and Dimension*. Oxford University Press, 1997. ISBN 978-0-19-973510-5.

Bible: překlad 21. století. 3. opravené vydání. Praha: Biblion, 2017. ISBN 978-80-87282-32-8.

BROUČEK, Stanislav a JEŘÁBEK, Richard. In: *Lidová kultura: Národopisná Encyklopedie Čech, Moravy a Slezska*. Praha: Mladá Fronta, 2007. ISBN 978-80-204-1450-2.

MACKOVÁ, Veronika. *Valašská svatba: Analýza obřadu na základě dobové odborné literatury*. Bakalářská práce. Praha: Univerzita Karlova v Praze, 2010.

SCHECHNER, Richard. *Performance Studies: An Introduction*. 4. vydání. Routledge, 2020. ISBN 978-1-315-26939-9.

SCHECHNER, Richard. *Performancia: teória, praktiky, rituály*. Bratislava: Divadelný ústav Bratislava, 2009. ISBN 978-80-89369-11-9.

SINGER, Milton. In: *When a Great Tradition Modernizes: An Anthropological Approach to Indian Civilization*. New York: Praeger Publishers, 1972.

TURNER, Victor. In: *The Ritual Process: Structure and Anti-Structure*. Chicago: Aldine Publishing Company, 1969.

Seznam obrázků

Obrázek 1: „The fan“ neboli vějíř a „The web“ neboli síť	9
Obrázek 2: Interakce sedmi funkcí představení dle Schechnera	13
Obrázek 3: Žid	39

NÁZEV:

Performativita valašských svateb na přelomu 19. a 20. století

AUTOR:

Anna Pavlína Sedláčková

KATEDRA:

Katedra divadelních a filmových studií

VEDOUcí PRÁCE:

Mgr. Eliška Kubartová, Ph.D.

ABSTRAKT:

Bakalářská práce se zabývá zkoumáním performativity valašských svateb na přelomu 19. a 20. století. Na svatby je pohlíženo jako na kulturní představení a analýza je provedena za pomoci pojmů definovaných Richardem Schechnerem: přechodový rituál, obnovené chování, sedm funkcí představení, účelnost a zábava. Práce vychází především z textu *Valašská svatba – Její zvyky a obyčeje* od Matouše Václavka, a ze záznamu v *Pamětní knize Polanky u Vsetína*, který sepsal Antonín Příbyl. Tyto texty obsahují podrobný popis svateb na Valašsku na přelomu 19. a 20. století se zaměřením na postavu nevěsty a ženicha. I přesto, že texty neobsahují všechny potřebné informace ohledně zpracování rituálu valašských svateb v uvedeném období, které by se týkaly například hostů a diváků, tak bylo možné vysledovat a prozkoumat dominantní složky rituálu, které měly za cíl především prostřednictvím zábavy sblížit a vytvořit komunitu obce na základě společenské hierarchie.

KLÍČOVÁ SLOVA:

performance, kulturní představení, Valašská svatba, přelom 19. a 20. století

TITLE:

Performativity of Wallachian weddings at the turn of the 19th and 20th centuries

AUTHOR:

Anna Pavlína Sedláčková

DEPARTMENT:

Department of Theatre and Film Studies

SUPERVISOR:

Mgr. Eliška Kubartová, Ph.D.

ABSTRACT:

The bachelor thesis examines the performativity of Wallachian weddings at the turn of the 19th and 20th centuries, viewing weddings as cultural performance. The analysis is conducted using concepts defined by Richard Schechner: rites of passage, restored behaviour, the seven functions of performance and the efficacy-entertainment dyad. The thesis is primarily based on a work *Wallachian Weddings – It's Customs and Traditions* by Matouš Václavek and a record in *Memorial book Polanky u Vsetína* wrote by Antonín Příbyl, detailing weddings in Wallachia region at the turn of the 19th and 20th centuries, focusing on the bride and groom. Despite these works not containing all the necessary information regarding the conduct of Wallachian wedding rituals in specified period, such as guests and spectators, it was possible to trace and explore the dominant components of the ritual, primarily aimed through entertainment at uniting and creating a community based on a social hierarchy.

KEYWORDS:

performance, cultural performance, Wallachian wedding, the turn of the 19th and 20th centuries