

UNIVERZITA KARLOVA
FILOZOFICKÁ FAKULTA

Ústav etnologie a středoevropských a balkánských studií
Etnologie a kulturní antropologie



BAKALÁŘSKÁ PRÁCE
Nikola Répalová

GORALSKÉ POVĚRY A NADPŘIROZENÉ JEVY NA
ÚZEMÍ HORNÉ ORAVY VE 20. A 21. STOLETÍ

Goral superstitions and supernatural phenomena in the territory of
Horná Orava in the 20th and 21st centuries

V Kladně 2024

Vedoucí práce: Mgr. et Mgr. Anna Jagošová

Prohlášení:

Prohlašuji, že jsem bakalářskou práci vypracovala samostatně, že jsem řádně citovala všechny použité prameny a literaturu a že práce nebyla využita v rámci jiného vysokoškolského studia či k získání jiného nebo stejného titulu.

V Kladně dne 4.8.2024

Nikola Répalová

Poděkování

Ráda bych na tomto místě poděkovala především vedoucí mé bakalářské práce, Mgr. et Mgr. Anně Jagošové, za její odborné vedení, cenné rady, nesmírnou trpělivost a pozitivní podporující přístup. Velké poděkování patří také mým respondentům, kteří mi věnovali svůj čas a bez jejichž pomoci by tato bakalářská práce nemohla vzniknout. Ráda bych poděkovala i starostům obcí Oravské Veselé a Zákamenné, kronikářce obce Rabčice, ředitelce centra sociálních služeb v Novoti, a ředitelce a zaměstnankyním Oravského muzeum P. O. Hviezdoslava za jejich pomoc a čas. V neposlední řadě chci poděkovat také své rodině a přátelům za nekonečnou podporu a povzbuzování.

Abstrakt

Bakalářská práce se zabývá otázkou pověřivosti u goralské komunity v oblasti Horné Oravy a jejích proměn v kontextu modernizace a globalizace. Cílem práce je zjistit, zda se pověřivost mezi Goraly v průběhu času mění či vytrácí a jaké faktory ovlivňují tuto změnu. Terén je vymezen vybranými vesnicemi, ve kterých se stále udržuje goralský dialekt. Metodou bibliografické rešerše, terénního výzkumu založeného především na polostrukturovaných rozhovorech s tamějšími obyvateli a následné analýzy získaných dat je zjišťováno, jaké pověry jsou v této komunitě stále přítomny a jestli se promítají v jejím životě.

Klíčová slova: Horná Orava, Goralé, pověry, nadpřirozené jevy, folklor, tradice, 20. a 21. století

Abstract

The bachelor thesis deals with the issue of superstition among the Goral community in the region of Horná Orava and its changes in the context of modernisation and globalisation. The aim of the thesis is to find out whether superstition among the Gorals is changing or disappearing over time and what factors influence this change. The terrain is defined by selected villages where the Goral dialect is still maintained. The method of bibliographical research, field research based mainly on semi-structured interviews with the local inhabitants and subsequent analysis of the data collected is used to find out what superstitions are still present in this community and whether they are reflected in its life.

Key words: Horná Orava, Gorals, superstitions, supernatural phenomena, folklore, traditions, 20th and 21st century

OBSAH

1	ÚVOD	7
2	TEORETICKÁ ČÁST.....	8
2.1	Zasazení do historicko-kulturního kontextu	8
2.2	Jazyk	9
2.2.1	Obživa a zemědělství	11
2.2.2	Lidový oděv	13
2.3	Vymezení pojmu pověra a nadpřirozená bytost.....	17
2.3.1	Pojmy využitě v kontextu terénního výzkumu	21
3	EMPIRICKÁ ČÁST.....	27
3.1	Metodologie.....	27
3.1.1	Metoda sběru dat a rozhovory.....	27
3.1.2	Volba tématu	29
3.1.3	Dílčí výzkumné otázky	30
3.1.4	Respondenti.....	30
3.1.5	Vstup do terénu	32
3.1.6	Metoda analýzy	34
3.2	Výsledky výzkumu	34
3.2.1	Osobní zkušenosti a postoj respondenta k pověrám a nadpřirozeným jevům.....	34
3.2.2	Goralské pověry a nadpřirozené jevy	36
3.2.3	Současné vlivy a vývoj pověrečného myšlení v goralské komunitě.....	50
4	ZÁVĚR.....	54
5	LITERATURA	56
5.1	Absolventské práce	58
5.2	Internetové zdroje	58
6	PŘÍLOHY.....	60
6.1	Seznam respondentů	60
6.2	Obrazová příloha	61

1 ÚVOD

V době, kdy jsem byla dítě, mi vždy připadalo, že Goralé na Horné Orave zapoměli svou vlastní kulturu. Nepřipadalo mi to jakkoli zvláštní, považovala jsem to za běžný chod věcí, tak jak to u dětí bývá. Postupem času, kdy jsem se začala zajímat o různé tradice a zvyky, mě ale napadala otázka: „Kým jsem já a jak vypadá má kultura?“ Začala jsem se proto ptát své rodiny a postupně mi začalo docházet, že to, co mělo být uchováno, se postupně vytrácí z paměti lidí.

Za aspekt, který by měl být uchován, považuji i zachování pověr typických pro toto místo. Především proto, že je to jakési folklorní vědomí, které není součástí každodennosti, není opakováno, jako jsou například výroční nebo přechodové rituály, a vzhledem k silnému náboženskému vlivu, ale i vlivu internetu a snadno dostupných informací, mají tyto vědomosti tendenci velmi rychle vymizet. Tyto pověry měly zásadní vliv na utváření vědomí komunity, sloužily jako ochrana a vysvětlení dějů, které nemohly být vysvětleny jinými způsoby, a byly předávány z generace na generaci. Ať už formou historek na strašení neposlušných dětí, nebo jako rady a tipy, jak se zachovat v různých situacích, měly tyto pověry významný dopad na každodenní život.

V rámci bakalářské práce se budu snažit odpovědět na hlavní otázku, zda se pověřivost v goralské komunitě Horné Oravy v průběhu času proměňuje či vytrácí, a jaké okolnosti změnu ovlivňují. K odpovědi na tuto otázku mi pomůže bibliografická rešerše, terénní výzkum a zúčastněné pozorování ve vybraných obcích, ve kterých se dodnes udržel goralský dialekt. Pokusím se zjistit, zda modernizace a globalizace mají vliv na pověřivost Goralů a zda se tato víra promítá do každodenního života komunity.

2 TEORETICKÁ ČÁST

V následujících kapitolách se zaměřím na teoretické ukotvení mé práce. Představím, kdo jsou Goralé na Horné Orave a dále vymezím pojmy pověra a nadpřirozená bytost, které budou v práci často zmiňovány. Zároveň vysvětlím názvy různých nadpřirozených bytostí a také to, jak jsou vnímány v lidové kultuře.

2.1 Zasazení do historicko-kulturního kontextu

Nevelká část Oravy byla osídlena již v 9. století, přičemž první zmínky pocházejí z období 13. století, kdy byla zaznamenána přítomnost hradu a čtyř osad, jejichž účelem bylo udržování vztahů se sousedy a obchod s Polskem. V polovině 15. století začalo docházet k postupné kolonizaci Oravy Valachy a o dvacet let později tato oblast přešla z vlastnictví polského šlechtice Petra Komorovského do rukou uherského krále Matyáše Korvína, který ustanovil právo Valachů na Oravě. Ti na základě těchto výsad nemuseli platit daně a poplatky, vykonávat robotu a soudit je mohl pouze jimi zvolený valašský vévoda. Toto právo zabezpečovalo Uhrám hospodářské jistoty a obranu regionu, protože zákon ukládal Valachům povinnost doprovázet pocestné a střežit cesty proti zločincům, ale i polským šlechticům, kteří by si mohli chtít přivlastnit území. Tento region byl ponechán bez větší pozornosti až do bitvy u Moháče (1526), během níž Turci ovládli velkou část uherského území, což vedlo k tomu, že uherský král zaměřil svou pozornost více na državy na dnešním Slovensku a na obchod s Polskem a baltskými zeměmi. V tomto období se Orava dostala do vlastnictví šlechtické rodiny Thurzů, pod jejíž správou došlo ke zvýšenému zalidňování a zakládání osad i v dříve hustě zalesněných oblastech. V 16. a 17. století začalo docházet k etnické proměně obyvatelstva Oravy, kdy se původní rusínské a románské skupiny začaly mísit se slovenským obyvatelstvem, přičemž přítomnost polských přistěhovalců stále rostla. Toto mísení obyvatel dalo vzniknout právě charakteristickému goralskému nářečí. V polovině 16. století se panstvo začalo pokoušet o omezení práv, která oravské obyvatelstvo získalo v 15. století (Huba, 2013; Štika, 2015).

Horná Orava neposkytovala žádné výhody pro polské přistěhovalce. Thurzovci se jejich příchodu bránili a jejich stěhování přinášelo nemalé problémy na polské straně. Přesto nebylo možné zabránit kontaktu polského obyvatelstva s obyvatelstvem Oravy, a jejich následnému usídlování na Thurzovském panství. Další problém pro Thurzovce představovalo nové polské obyvatelstvo i v náboženské sféře, protože hradní páni usilovali o proměnu regionu z katolického na protestantský (Huba, 2013). „*Pochopitelně,*

uprchlíci z polské země si sebou přinášeli svou kulturu, především hlubokou katolickou víru. Ačkoli přijímali protestantismus, v sobě si uchovávali své původní věrovyznání. Existuje dostatek písemných důkazů, že i část jiných osadníků tajně přecházela na polské území, aby se tam vyzpovídali, oddávali nebo křtili své potomky. Z polského území přicházeli kněží a na tajných místech vykonávali katolické bohoslužby“ (Huba, 2013, s. 25, vlastní překlad ze slovenštiny).

Po 1. světové válce se Polsko, proti přesvědčení samotných Goralů, kteří se považovali za Slováky, zasazovalo o připojení oravského území k sobě. Podle jejich přesvědčení jsou Goralé Poláci s potlačeným národním vědomím. Tento spor vyústil až v příchod polského vojska a zabránění obcí Rabča a Oravská Polhora na konci roku 1918, přičemž se v lednu ze svých pozic opět stáhli. Další změna hranic nastala během druhé světové války, kdy byly obce Hladovka a Suchá Hora¹ přiděleny Polsku. Tato změna byla okamžitě zvrácena po válce, když Sovětský svaz uspořádal jakési lidové referendum, v němž se většina obyvatel vyjádřila pozitivně pro navrácení těchto dvou obcí zpět Československu. To usilovalo o navrácení všech území, která byla ztracena během druhé světové války (Huba, 2013).

Goralé tvoří etnografickou skupinu, která se nachází na slovensko-polském pomezí. Dělí se na tři základní skupiny podle regionů původu: Slezsko (například Goralé z Jablunkova, Istebné, Wisły atd.), Malopolsko (například Goralé z Podhale, Oravy, Spiše atd.) a Čadca (kysúctí Goralé). Na Slovensku jsou Goralé především na severu Kysúc, na Horné Orave a na Horném Spiši. Dodnes není zcela objasněn etnonym Goral,² avšak se předpokládá, že vychází z označení *horal*, tedy osoby žijící v horách (Botík, 1995a; Kowalczyk a Skawiński). Podle Botíka (1995a) je původ Goralů nejasný jak z historického, tak etnografického pohledu. Podle polské a slovenské jazykovědy je však patrné, že nářečí slovenských Goralů má polský původ. To by podle jedné z domněnek mohlo odkazovat na možný původ Goralů u hornovislianských kmenů bílých Chorvatů, kteří byli vytlačeni do Karpat polskými Lachy.

2.2 Jazyk

Při poslechu goralského dialektu v Polsku a za slovenskými hranicemi se může objevit otázka, zda se jedná o nářečí, nebo již o samostatný jazyk (Schneider, 2006). Jak

¹ Tyto dvě obce se nenacházejí v mnou ohraničeném území Horné Oravy.

² Etnonym neboli etnonymum, je souhrnné pojmenování či vlastní jméno označující všechny osoby, které náleží k jedné etnicitě, se kterou jsou spojováni, nebo ji sami užívají a identifikují se s ní. Její existence a využití jsou znakem vědomí příslušnosti ke konkrétní skupině, etniku a projevují se kolektivní sounáležitostí, společným původem a kulturní příbuzností. (Brouček a Jeřábek, 2007)

uvádí Dudášová (1997), Goralé mluví vlastním goralským nářečím, které spolu s ostatními dialekty na Moravě, Slovensku, Ukrajině, v Polsku, Moldavsku, Maďarsku a Rumunsku vytváří takzvaný karpatský jazykový areál, a tím i samostatný typ nářečí. Goralština vznikla na slovensko-polském jazykovém pomezí spojením dvou jazykových struktur, slovenské a polské. Sdílí také podobné prvky se slezským nářečím (Dudášová-Kriššáková, 2016; Schneider, 2006). „*Goralské nářečí na slovensko-polském pomezí netvoří jednotlý celek, ale vnitřně se člení do čtyř skupin: 1. spišské goralské nářečí,³ 2. oravské goralské nářečí,⁴ 3. kysúcké goralské nářečí,⁵ 4. nářečí goralských enkláv na středním Slovensku⁶*“ (Dudášová-Kriššáková, 2016, s. 17, vlastní překlad ze slovenštiny).

Orava a Spiš, jak polská, tak slovenská část, tvoří jeden celek nejen z geografického, demografického a historického hlediska, ale také z hlediska jazykového, kulturního, etnografického, etnologického a psychologického (Dudášová-Kriššáková, 2016). „*Prvej po maďarsky sa tu učili deti, po maďarsky. A potom to už prišlo ako na Slovensko, ale po maďarsky, takí boli prísni tí Maďari na tie deti, viete? A moja teta, tak ona vedela, aj otec môj, oni chodili ako do školy, ale oni sa už učili potom po maďarsky. Hej a oni vedeli fajne po maďarsky*“ sdělila mi v rámci rozhovoru respondentka P. V současnosti obě lokality leží na slovensko-polském jazykovém pomezí. Na Slovensku byli Goralé vystaveni vlivu jiných slovenských nářečí a také jazykové i kulturní asimilaci, kdy bylo dětem ve školách zakazováno mluvit goralštinou a byly jim vštěpovány historie, kultura a slovenský jazyk. Respondentka J se k této zkušenosti vyjadřuje takto: „*My sme vychovaný mluvit goralsky, jako naši rodiče nás učili goralsky, aby sme gvařili⁷, aby toto. Džišok juz s tymy malými džečami něgvařo po nasemu.⁸*“ Respondent A přidává vlastní zkušenosti s problematikou goralštiny z jeho dětství a dospívání: „*Za mojich čias, keď sme tu mali takého kňaza, tak on tých rodičov*

³ „*Keďagže poropcy robili zabave, to tyz iv vouali. Nevouali cyganof, ale oni hožyli*“ (Dudášová-Kriššáková, 2016 s. 137); Když někde mládenci pořadali oslavu, to je taky volali. Nevolali cikány, ale oni chodili (vlastní překlad z goralštiny).

⁴ „*T^o se nos p^oosy^ožilo kupe, t^o me šz^oaly p^oza st^ooly d^oov^ook^oola, pelno izba noz byla*“ (Dudášová-Kriššáková, 2016, s. 183); To se nás spoutu posadilo, to my seděli dokola za stolem, plná místnost nás byla (vlastní překlad z goralštiny).

⁵ „*Tak Mačej m^a xyčil za ruk^a, gvari poj, id^am^a tam še pozr^ač, či ešče něuvižm^a t^ago tatki*“ (Dudášová-Kriššáková, 2016, s. 201); Tak Matěj mě chytil za ruku, říkal pojď, jdeme se tam podívat, jestli ještě nevidíme toho taťku (vlastní překlad z goralštiny)

⁶ „*Océc xožol po šklarce, moja šostra še vydala do susedof, potym kupili dom na vyšním koncu*“ (Dudášová-Kriššáková, 2016, s. 228); Otec chodil pro alkohol, moje sestra se vdala k sousedům, potom koupili dům na horním konci (vlastní překlad z goralštiny)

⁷ Mluvili (vlastní překlad z goralštiny)

⁸ Dnes už s těmi malými dětmi nemluví naším jazykem (vlastní překlad z goralštiny)

v tom kostole podporil v tomto, pretože väčšinou to bolo o tom, že tie detská skoré vedeli rozprávať po goralsky než po slovensky. Ta slovenčina sa začala učiť postupom až začal chodiť do školy a tí učitelia sa na to sťažovali, že ty deti vedia rozprávať po goralsky a nevedia rozprávať po slovensky. Ja som to zažil takisto, hej. A tak sme boli za to nielen akože my karhaný ako deti, ale aj rodičia boli za to karhaný a boli tlačení do toho, aby tie ich deti sa učili len po slovensky, vieš. Aj my sme boli, to sme tu na Orave, si pamätám, keď sme chodievali na strednú školu, a tak ďalej, tak sme boli skrz ten svoj jazyk takí ako že ponižovaní, hej, že tu boli, tu sú, v okolí dediny, kde sa rozpráva iba výlučne slovensky, a tak nás, to, osočovali, urážali, že sme Gorali, a tak ďalej.“ „A teraz sa to zase vracia, že goralština je taká moderná aj ten ľudový, vlastne takový ten štýl ľudový, aj tie folklórne krúžky“ dodáva ešte respondentka J.

„Goralská náreční oblasť na Orave je v porovnaní se spišskou goralskou oblasťou podstatne menší a mladší. Tvorí jí 24 obcí (11 obcí na slovenském území a 13 obcí na polském území)“ (Dudášová-Kriššáková, 2016, s. 24, vlastní překlad ze slovenštiny). Goralské nářečí na Horné Orave se neliší pouze regionem, ale rozvíjí se i podle konkrétních obcí. Tyto rozdíly mezi obcemi se odrážejí ve slovech či jejich koncovkách. Například slovo vlasy se v obci Oravské Veselé řekne jako *vlosi*, zatímco v obci Sihelné jako *vloše* a v obci Rabčice jako *vluše*.⁹ Tyto vesnice, měřeno od jejich kostelů, leží na území o rozloze pouhých 13,57 kilometrů čtverečních.¹⁰ Zároveň však tyto podkategorie goralského nářečí na Horné Orave nejsou natolik rozdílné, a rodilí mluvčí si mezi sebou rozumí bez jakýchkoli problémů.¹¹

2.2.1 Obživa a zemědělství

Území Horné Oravy bylo odjakživa dosti neúrodným regionem, k čemuž přispívalo především hornaté prostředí, dlouhé zimy a velká část obdělávané půdy, která byla směřovaná na sever. Kvůli častým prudkým srážkám, které způsobovaly sesuvy půdy, se Goralé často netěšili z velké úrody. Vzhledem k těmto okolnostem převládala na tomto území spíše živočišná výroba než zemědělství. Horské umístění nabízelo velké množství prostoru pro chov ovcí a zakládání salaší. Důležitou roli měl také chov dobytka, který se rozděloval na dvě skupiny: pracovní (koně) a dojnou (krávy a kozy). Chov hovězího dobytka se na Horné Orave rozvinul a na jeho existenci záviselo celé hospodářství,

⁹ Informace byla získána na základě osobní zkušenosti autorky této bakalářské práce.

¹⁰ Výsledky jsou odvozeny z terénního mapování autorky této bakalářské práce, které bylo provedeno s využitím aplikace Google Maps.

¹¹ Informace byla získána na základě osobní zkušenosti autorky této bakalářské práce.

protože byl zdrojem mléka a masa. Rodina mohla za prodej těchto surovin nebo samotného zvířete koupit na trhu obilí a osivo. Naopak chov koz byl kvůli přísnému zákonu omezen. Dobytek se tak velmi rychle stal zdrojem obživy a finančních příjmů. Lidé se ztráty dobytka obávali natolik, že na jejich ochranu vyvinuli ochranné pověrečné praktiky a kouzla, aby dobytek chránili před vším zlým (Maťugová, 1991c).

Co se týká zemědělství, lidé byli kvůli těžké přístupnosti terénu zcela závislí na tom, co si vypěstovali. Vzhledem k tomu, že sníh napadl již v říjnu a roztál v dubnu, nezbyvalo mnoho času na pěstování choulostivějších plodin. Goralé pěstovali především plodiny jako oves, ječmen, len, brambory a zelí, které byly nenáročné. Obilí vyrostlo málokdy a ovoce se zeleninou se téměř nepodařilo vypěstovat (Maťugová, 1991c, 2005). „*Ve zprávě obecního notáře se z roku 1931 se uvádí, že obyvatelé Oravské Lesné neznají chléb*“ (Maťugová, 1991c, s. 58, vlastní překlad ze slovenštiny). Oves a ječmen se používaly k přípravě kaší, které se jedly s polévkami, sádlem a lněným olejem. Od června se chodilo kosit a sušit trávu, v září se kopaly brambory a od října se začalo mlátit zrno cepy. Před mlácením se zrno ukládalo do stodol ve vrstvách (Maťugová, 1991c, 2005). „*V prosinci se obyčejně projevila neúroda, obyvatelé hladověli. Starí lidé ještě dnes zmiňují, že se jedlo jen jednou za den a hodně se spalo, aby se zahnal hlad*“ (Maťugová, 1991c, s. 60, vlastní překlad ze slovenštiny). V zimě se rolníci zabývali domácími pracemi a jinou řemeslnou výrobou. Do té spadala výroba šindelů, košíků, předení, tkaní a výroba nebo oprava náradí. Šindele se vyráběly ze smrkových nebo jedlových prken, které se přes léto nechávala uschnout. V zimě muži za pomoci sekery dřevo naštipali a poté ohoblovali a vyrovnali. Takto upravené šindele se prodávaly výlučně na trzích, pro domácí potřebu si je Goralé nehoblovali. S touto výrobou úzce souvisí i dřevorubectví a splavování dřeva vory, které jsou pravděpodobně jedněmi z nejstarších zaměstnání na Horné Orave, díky snadné dostupnosti dřeva v této horské oblasti. Dalšími řemesly byly předení a tkaní, které byly usnadněny dobrými klimatickými podmínkami pro růst lnu. Len se vytrhával po odkvetení i s kořenem a následně se vázal do malých snopů, které se po přivezení zpracovávaly rafáním, tedy oddělováním vláknů od dřevnatých částí rostliny. Takto upravené lněné stonky se poté namáčely a následně se na louce nechaly schnout. Po uložení na suché místo se s nimi dále pracovalo až na podzim, kdy ženy dřevnaté části lnu rozlámaly a definitivně je odstranily na trdlici.¹² Nakonec len vyčistily na česadle a poté ho za pomoci koudele a přeslice spředly. Z výsledné příze utkaly látku

¹² „*Náradí na oddělování dřevnaté části stonku lnu a konopí od vláken. Na Kysuciach a Orave trdlici bez nohou připevňovali k podstavci, nebo ji zatěžovali kameny*“ (Zajonc, 2014–2024).

na tkalcovském stavu, nebo ji odnesly přímo tkalci (Kurjaková, 2006; Maťugová, 1991c, 2005).

V současné době již Goralé nepracují převážně v těchto oborech. Mnoho mužů odjíždí za prací do zahraničí, zatímco ženy zůstávají většinou doma a vykonávají práce, které jsou dostupné v jejich regionu. Tento jev vycestovávání za prací je na Orave již minimálně 100 let, tuto informaci zakládám na výpovědi respondentky S: „*Ešte môj dedko, pracoval v Nemecku, no chodili do roboty, kde sa dalo, však za robotou. (...) Oni keď išli, išli aj na štyri, päť rokov, lebo vlak bol len do Kubína, potom išli tu, tý, tých štyridsať kilometrov pešo, tu horami. To si musíte odpremeniť, že napríklad sto rokov, že nebolo toto, tak, viete, tak usadené, ako aj chalúpky, také chatrné.*“ Dnešní Goralé vyjíždějí za prací do zahraničí častěji a obvykle na kratší časové úseky.¹³

2.2.2 Lidový oděv

Lidový oděv je společné označení pro oblečení náležející jedné komunitě. Pojem *lidový oděv* je často spojován i s pojmem *kroj*, avšak lidový oděv je obsáhlejší a zahrnuje oděv všech vrstev ve všech stádiích vývoje a jeho různých podobách. Lidový oděv úzce souvisí s konkrétním, jasně vymezeným územím, které poskytuje materiály pro jeho výrobu, a občas odráží přizpůsobení se zaměstnání nositele. Obsahuje charakteristické znaky, které ho odlišují od kostýmů, a pouze velmi pomalu přijímá nové cizorodé prvky, které mohly být přivzaty v souvislosti s historickými událostmi, jako jsou například války či kolonizace, jež vedly ke splnutí okolních kultur. Lidový oděv měl několik součástí, sloužil především jako ochrana během pracovního procesu, chránil před nepříznivými vlivy počasí. Některé součásti oděvu měly především obřadní funkci a méně často sloužily pouze k dekorativnímu účelu. Speciální vliv na oděv měly motivy, které jej odlišovaly podle pohlaví, věku, rodinného stavu a sociálního postavení (Brouček a Jeřábek, 2007a). „*V rámci jednoho regionálního typu se dále oděv členil podle sociálního složení, popřípadě zaměstnání lidí; zatímco v oděvu prostých lidí lze nalézt více domácích materiálů a často archaičtější formy, v oděvu selských vrstev se vyskytovaly hlavně dražší, kupované látky a vývojově pokročilejší součástky. Také oděv některých řemeslníků vybočoval z běžného oblečení (mlynáři) či na sebe upozorňoval jen některými oděvními součástkami. Uvnitř jednoho typu se oděv obměňoval v druzích podle*

¹³ Informace byla získána na základě osobní zkušenosti autorky této bakalářské práce.

účelu; existoval tak vedle sebe oděv pracovní, polosváteční, sváteční, obřadní, podle ročních období letní a zimní“ (Brouček a Jeřábek, 2007, s. 498).

Lidové odívání na Horné Orave je ovlivněno hlavně umístěním regionu, pasteveckým a hospodářským způsobem života, stejně jako obvyklou prací v lese. Oblečení tedy muselo být hlavně praktické, obyčejně po domácímu vyráběné. Například v obci Zákamenné *„měli tiskařský stroj, na barvení plátna. Tiskli i zlaté nebo černé obruby na mušelin“ (Maťugová, 2005, s. 235 a 239, vlastní překlad ze slovenštiny).* Oděv odrážel věk, rodinný stav, zámožnost rodiny nebo zaměstnání každého jedince. Vzhled se napříč obcemi lišil v různých detailech a výšivkách. Typické látky a materiály používané k odívání zahrnovaly kartoun, kůži, lněné plátno, modrotisk, sukno, štof a vlnu. Modrotisk mezi Goraly měl více kombinací než pouze modro-bílou. *„Koncem 18. století začal do oděvu pronikat modrotisk ‚tlačénica‘ se zeleným nebo zeleno-žlutým květinovým nebo geometrickým vzorem“ (Čaplovičová, 1997, s. 125, vlastní překlad ze slovenštiny).* Celkově však Goralé přestali nosit lidový oděv v polovině 20. století.

2.2.2.1 Muži

Pracovní oděv mužů se skládal z košile (*košul'a*), vesty, spodních nohavic (*gate*), kalhot (*pôrtky*), klobouku (*kapel'us*) a kožených bot (*krpce*). Košile byly ušity z domácího lněného plátna s úzkým límcem. Střih se v různých obcích lišil. *„Novější typ košile ze začátku 20. století měl špičatý límec, zapínání na knoflíky a rukávy byly ušité do manžet“ (Beňušová, 2013, s. 69, vlastní překlad ze slovenštiny).* Dalším dílem byla vesta, která byla bez rukávů, vyrobená z černého sukna. Byla různě zdobená a pestrobarevně lemovaná, zapínala se na háčky, později i na knoflíky (Beňušová, 2013).

Kalhoty, zvané *pôrtky*, byly z bílého sukna a měly v přední části dva rozparky, které byly lemovány různými druhy ozdob umístěnými především v přední části nohavic. V obci Oravská Lesná se například používalo jasně zelené šňůrování, které vytvářelo tvar polovičního kříže. V obci Mútné se naopak objevovala dvě malá červená srdíčka a rozparky byly lemovány červeným sukem. V obci Zákamenné si méně zámožní obyvatelé na *pôrtky* našivali zelená srdíčka, zatímco zámožnější lidé měli nohavice zdobené bohatou zelenou haraskou. Haraska byla vlněná šňůra, která mohla mít různé barvy, nejčastěji zelenou nebo černou, a lemovala boční švy a zadní díl kalhot (Beňušová, 2013; Čaplovičová, 1997; Maťugová, 1991a, 2005). *„Podobně byly zdobeny i dolní rozparky u kotníků, hejtasy“ (Čaplovičová, 1997, s. 120, vlastní překlad ze slovenštiny).* Typickou obuví byly *krpce*, které byly ušity z podomácky zpracované vepřové kůže

a na bocích měly očka, která sloužila k zavazování. *Krpce* se obouvaly na onuce, které se také nazývaly *navloky*, *nokounce* nebo *vonecky*. Onuce byly dlouhé pruhy látky, kterými se obvázála chodidla. Jako pokrývku hlavy muži nosili klobouk zvaný *kapel'us*. Je černé barvy, nízký, kulatý a ozdobený pruhem mušlí.¹⁴ Klobouk byl zdoben orlím nebo jestřábím perem (Beňušová, 2019; Maťugová 2005), ale například v obci Rabčice byl „zdobený jednoduchým kohoutím perem“ (Kurjaková, 2006, s. 263, vlastní překlad ze slovenštiny).

V zimním období nosili soukennou huňu zvanou *guňa*, kterou si přehazovali přes rameno na kožešinovou vestu. Guňa se zapínala u krku na kovové háčky a později ji vystřídala soukenná halena (Beňušová, 2013). Dále nosili kabáty z černého sukna, které byly zeleně lemovány. „*Starší muži nosili v zimě kožichy s rukávy*“ (Čaplovičová, 1997, s. 121, vlastní překlad ze slovenštiny). Jako zimní obuv se nosili *platačky*, což byly plátěné papuče z bílého nebo černého sukna, zatímco starší muži nosili *kapce* z černého domácího sukna, které byly vysoké až pod kolena. Jako pokrývku hlavy nosili beranici zvanou *cópka*, která byla vyrobená z kožešiny (Beňušová, 2013; Čaplovičová 1997; Maťugová 2005).

2.2.2.2 Ženy

Každodenní oděv goralské ženy se skládal z košile (*košul'a*), živůtku (*brunclík* či *lajblík*), spodnice (*spodník*), vrchní sukne, zástěry (*fartuchy*), čepce, šátku a kožených *krpců*. Košile byly šité z bílého lněného plátna. Tvar a zdobení závisely na konkrétních obcích. Například v obci Oravská Lesná měly košile dlouhé úzké rukávy, sahaly do pasu a od pasu byla látka naskládána do faldiček (Maťugová, 1991a). Naopak v obci Mútné „*byla horní část stanu a rukávů nasbíraná do hrdelního výstřihu, obšívaného rovným páskem látky. Později byly rukávy zkrácené po loket, stáhnuté tkanicí, košul'a majketová.*“ *V krčním výstřihu byl všitý volánek, rojtká*“ (Čaplovičová, 1997, s. 124-125, vlastní překlad ze slovenštiny). „*Lajblík – vestička bez rukávů tenčí nebo hrubší látky podle ročního období. Lajblík byl květinové barvy. Těsně obepínal pas postavy, měl hlubší oválný výstřih, ale používal se i výstřih těsně pod hrdlo. Lajblík se zapínal na knoflíky do vyšitých dírek a v pase byl našasený. Na lajblík se nejvíce používaly kašmírové látky s velkými květovanými a pestrobarevnými vzory*“ (Maťugová, 1991a, s. 67-68, vlastní

¹⁴ Nejčastěji se jednalo o ulity zavinutce penízkového, které se dovážely z Rudého moře nebo Indopacifiku. Goralé se k nim dostali tak, že v oblasti Jaderského moře prodávali plátno Turkům na lodní plachty, kteří jim za to dávali právě zbroušené ulity zavinutců. Tyto ulity si Goralé následně našili na řemínky. Především mladí Goralé, kteří ještě necestovali, si místo ulit na klobouk dávali různé řetízky (Čejka, 2008).

překlad ze slovenštiny). Živůtek se kromě *lajblíku* nazýval také *brunclík*. Spodnice byla ušita z lněného plátna a byla hodně škrobená. Chudší dívky nosily pouze jednu spodnici, zatímco bohatší obvykle oblékaly dvě. Vrchní sukně byly taktéž šité z lněného plátna, později se prosadil především modrotisk zvaný *tlačénica*. Zástěry byly nezbytnou součástí pracovního oděvu. V obci Mútné byly šité z modrotisku a jiných pratelných látek. V Zákamenném si ale po druhé světové válce oblíbily černé zástěry z glotu s bohatou výšivkou na dolním okraji (Čaplovičová 1997; Maťugová, 1991, 2005).

Nedílnou součástí oděvu byly šátky. Goralské ženy nosily několik různých druhů šátků v závislosti na materiálu a příležitosti, ke které se šátek nosil. Některé materiály se vzhledem k jejich ceně nebo kvalitě nevyužívaly v běžné všední dny. Existovaly i různé druhy šátků, jejichž vzhled se, podobně jako u celého oděvu, v každé obci lišil. V Oravské Lesné používaly mušelinové šátky trojúhelníkového tvaru se střapci, nazývané *kôšičky*. Tyto šátky byly větších rozměrů a nosily se uvázané křížem přes prsa (Čaplovičová, 1997; Maťugová, 1991a). Naopak v Zákamenném „vdané ženy nosily na hlavě ručně háčkované čepce z bílé příze, do kterých navlékaly barevné stužky vzadu i vepředu. Na čepce si uvazovaly šátek z řídké a jemné tkaniny (*batist*). Šátky byly různobarevné s nejrozmanitějšími vzory. Časem přestaly nosit čepce, nahradily je těžší šátky, nazývané ‚šafolky‘ nebo ‚štofky.‘ V létě nosily šátky pestře vyšíváné z organtýnu a pod průsvitné šátky si upravovaly vlasy do drdolů (*konty*), zvaných ‚chumelky.‘ Na týle hlavy měly vložené ozdobné hřebeny, okolo kterých obtáčely dva zapletené copy svázané růžovou mašlí“ (Maťugová, 2005, s. 239, vlastní překlad ze slovenštiny). Čepce nebo šátek nebyly pouze znakem ženy, která již patřila nějakému muži, ale tuto povinnost nosit pokrývku hlavy měly i svobodné matky (Beňušová, 2019). „Pýchou děvčat byly dlouhé vlasy, nejčastěji zapletené do copu. Na sváteční a obřadní příležitosti si je zdobily tkaničkami, stužkami a téměř do konce 19. století čelenkou – partou. Součástí party byl zelený věnec, který ji později úplně nahradil. Symbolizoval nejen svobodný stav děvčete, ale byl i znakem panství mladuchy“ (Beňušová, 2019, s. 9, vlastní překlad ze slovenštiny). Dalším druhem šátku byl *kartounek*, nazývaný podle materiálu (Kurjaková, 2006). Posledním dílem oděvu byla obuv, kterou byly, stejně jako u mužů, krpce, které se obouvaly na onuce, navloky, nokounce či vonecky. Rozdíl však byl v tom, že „ženské nokounce byly z ovčí vlny, mužské z krupónu“ (Maťugová, 1991a, s. 69, vlastní překlad ze slovenštiny). Zajímavostí v obci Zákamenné bylo, že poté, co ženy v roce 1946 opustily nošení krpců, onucí a papučí, začaly nosit punčochy vyjadřující jejich stav. Vdané ženy nosily různě barevné punčochy, zatímco svobodné dívky pouze bílé

punčochy (Mařugová, 2005). „*V zimě nosily na brunclíku kabát, lemovaný šafolem, sametem nebo brokátém. Rukávy byly obšívány glotem. Strih kabátu byl jednoduchý, nepřiléhá k tělu. Později se nosily kabáty okolo spodní části na pase skládané, lépe přiléhaly k tělu a nazývaly je „blůzky“*“ (Mařugová, 2005, s. 239, vlastní překlad ze slovenštiny). Když bylo v zimě deštivo, ženy si místo kabátů oblékaly kožichy z ovčí vlny, které měly dlouhé rukávy a sahaly pod pas. Přes kožichy si přehazovaly *lôchtus*, tedy lněné plátno, které později vystřídalá *odievačka*, kterou muži nosili z Polska. *Odievačky* byly různobarevné, měly různé vzory a po okrajích měly štrápce. Později kožichy nahradily k tělu lépe přilehající kožené *brunclíky*, které již neměly rukávy. V obci Mútné se *lôchtusu* říkalo *obrussy*, které byly také z lněného plátna, přehazovaly se přes ramena a vázaly na prsou (Čaplovičová, 1997; Mařugová, 2005). Jako obuv sloužily papuče, které mohly mít různý vzhled. V obci Rabčice „*si obouvaly papuče z bílého nebo černého sukna*“ (Kurjaková, 2006, s. 263, vlastní překlad ze slovenštiny), zatímco v obci Zákamenné „*nosívaly černé soukenné papuče, které děvčata vyšívala pestrobarevnými nitěmi*“ (Mařugová, 2005, s. 239, vlastní překlad ze slovenštiny).

2.3 Vymezení pojmu pověra a nadpřirozená bytost

Pro téma této práce je třeba vymežit pojmy, jako jsou pověra a nadpřirozená bytost. Tato kapitola má sloužit k přiblížení těchto pojmů, aby nedocházelo k mylným nebo odlišným interpretacím a chápání následující empirické části práce. Pověry se dají vymežit mnoha způsoby. Ne všechny však svým významem vyhovují potřebám této bakalářské práce. Termín pověra označuje nepodložené a neskutečné nebo předkřesťanské představy a praktiky, které se udržují za pomoci lidové víry, tradic a zvyků, často předávaných ústní formou. Pověry netvoří ucelený systém úkonů nebo názorů, jaký nalezneme u náboženství. Ta se snaží takové jednání zpravidla potlačit a označit jako falešné nebo méně významné. Přesto si lidé, především ve vesnickém prostředí, uchovávali dvojí víru: náboženskou a pověrečnou. Zjednodušeně lze říct, že pověra je iracionální jev, který zahrnuje různé představy, často magického a nadpřirozeného charakteru. S touto definicí však vzniká problém celého vymezení tohoto termínu. Ten má totiž různé významy nejen v odborném diskurzu, lidových vyprávěních a náboženských výkladech, ale také na základě subjektivních představ a hodnot člověka, který se tento pojem snaží definovat. Následně samotný pojem racionality, který znamená něco založeného na rozumu, postrádá vysvětlení, co je samotným rozumem myšleno. Tento slovníkový pojem není zcela přesný pro potřeby zvýraznění blízkého propojení termínů *pověra* a *náboženství*, a zároveň takový

výklad slova neklade důraz na lidskou psychiku. Vysvětlení toho, co je racionální, je potřeba hledat přímo mezi lidmi a jejich vlastním vnímáním významu slova. Racionální je to, co je považováno za pravdivé a čemu lidé obecně věří, zatímco iracionální zahrnuje to, co je vnímáno za nepravdivé a neexistující. Vnímání a interpretace těchto věcí je přímo ovlivněno kulturním pozadím člověka. To, co jedinec vnímá jako racionální, se v jiném prostředí mohlo považovat za pověrečné a naopak. Termín *pověra* v sobě kromě předkřesťanských a středověkých lidových praktik vztahuje také na čarodějnictví, specifická zaměstnání, různé úkony, znamení, předměty a podobně (Botík, 1995b; Brouček a Jeřábek, 2007b; Bužeková, 2009; Nahodil a Robek, 1959; Pertold, 1956). „*Příkladem mohou být tradice o světluškách, hastramanovi, vilách atd. Folklor nám zachovává veliké bohatství takových tradic, a právě v něm můžeme sledovat jejich přeměnu jak dobovou, tak i místní*“ (Pertold, 1956, s. 17). Podmínkou pro vznik pověry je existence víry, která nemusí být nutně náboženská a která je sama produktem dlouhodobě se vyvíjející tradice. Pro vznik pak stačí, aby se za konkrétních okolností opakovaně dodržovaly konkrétní úkony, které se postupem času stanou tradicí. Sám pověrečný zvyk může také zaniknout, pokud ho komunita, ve které se praktikuje, začne vnímat jako prostředek k získání nějakého druhu prospěchu (Pertold, 1956). Jak uvádí Nahodil a Robek (1959), zmínky o pověře jako formě lidového náboženství pocházejí již z antického Říma a Řecka. Například Marcus Tullius Cicero tvrdí, že Římané od sebe odlišovali oficiální náboženskou víru a víru pověrečnou. Následný vývoj v Evropě během raného středověku naznačuje, že termín *pověra* byl chápán čistě církevně jako cokoli pocházející z předkřesťanských dob a mimokřesťanských společností, což bylo téměř totožné s kacířstvím. Takovými věcmi bylo například znevažování modlitby nebo svátostí, čtení budoucnosti z karet, z ruky či ze snů, a používání amuletů. Tyto praktiky měly hříšný význam a byly spojeny s následným trestem. Až do 18. století se nikdo nezabýval podrobnějším nebo jiným výkladem tohoto pojmu, a teprve v 19. století se objevují první odborná díla na toto téma (Bužeková, 2009; Nahodil a Robek, 1959; Pertold, 1956). „*Starší spisovatelé se ve starším období snažili racionálně vyvrátit pověry, avšak generace štútovců věnovala pozornost i pohádkám, které*

obsahovaly pověrové látky. V interpretaci pohádek dominoval směr mytologické školy,¹⁵ vycházejícího z romantického národopisu. Pro tento směr byla charakteristická idea příbuznosti pohádek všech indoevropských národů“ (Bužeková, 2009, s. 10, vlastní překlad ze slovenštiny). Přesto konkrétní historické prameny k jednotlivým pověrám často chybí, a pro pochopení jejich interpretací se musíme především spoléhat na zkoumání konkrétní společnosti a jejich vztahů a komunikace. Rozdíl mezi magickou vírou a vírou náboženskou spočívá v tom, že magická víra snadno přijímá pověry a vysvětluje jimi lidskou bezmoc a neštěstí, což ji činí méně stabilní. Oproti tomu náboženská víra není náchylná k častému přijímání pověr do svého kánonu, avšak se střetává s rozdíly mezi lidovou zkušeností svých věřících. Nedostatečná lidovost náboženství nutí náboženské instituce přijímat lidová náboženství, která se zakládají na celé řadě věr, pověr, rituálů a praktik, které tvoří takzvaný lidový kalendář (Bužeková, 2007; Pertold, 1956). „V našem kulturním prostředí slovo pověry označuje především nadpřirozené představy, které stojí mimo „oficiální“ náboženství – křesťanství. Všeobecně se ale vnímají jako něco, v co se nemá věřit. Takové hodnocení vždy přichází ze strany toho, kdo zaujímá negativní postoj, tedy jistým věcem nevěří. Otázka víry v určité představy bezprostředně souvisí s otázkou racionality“ (Bužeková, 2009, s. 12, vlastní překlad ze slovenštiny). Pro tuto bakalářskou práci bude klíčová definice, která spojuje terminologické charakteristiky Nahodila a Robka (1959) s Pertoldovým (1956) výkladem pověr. Pověry jsou chápány jako skupina mylných představ o nadpřirozených bytostech nebo o působení konkrétních jevů, které pocházejí z historických náboženských představ a současné zkreslené náboženské věrouky, přičemž jejich vliv překračuje tradiční hranice. Tyto bytosti a jevy ovládají přírodní a společenské děje, na které ve skutečnosti nemají a nemohou mít vliv. Jak Nahodil a Robek (1959) dodávají, hranice víry jsou proměnlivé a závislé na konkrétní církvi.¹⁶

Termín *nadpřirozená* či *démonická* bytost by se dal vymezit jako něco, co pochází z jiného, nelidského světa. V mytologii *démon* označuje řadu nižších bytostí, které mohou být jak dobré, tak zlé, a které člověku buď napomáhají, nebo mu škodí. Jejich existence

¹⁵ Aleksandr Afanasev „v letech 1866-1869 vydal ve třech svazcích *Poetičeskije vozzrenije slavyan na prirodu* (Poetické pohledy Slovana na přírodu), které jsou první syntézou teorií mytologické školy, romantického literárního směru 19. století, který se inspiroval folklorem. Mytologická škola vycházela z estetické filozofie F. W. von Schellinga a bratrů Augusta Wilhelma a Friedricha von Schlegel, kteří v mytologii spatřovali formu "přírodního náboženství" (Britannica, The Editors of Encyclopaedia, 2024, vlastní překlad z angličtiny).

¹⁶ V kontextu terénu této bakalářské práce se jedná především o římskokatolickou církev, která je na Horné Orave dominantní. (SODB2021, 2024)

vyplývá z touhy objasnit jevy, které se děly okolo člověka. Démonická bytost je společným označením pro všechny nadpřirozené bytosti, strašidla a monstra. Tyto bytosti jsou zmíněny již ve všech starověkých kulturách, které personifikovaly různé vlastnosti, včetně tragédií a nemocí (Botík, 1995a; Brouček a Jeřábek, 2007a). „*Velmi důležitou roli hrály i personifikované nadpřirozené síly živé přírody (života, smrti, plodnosti, úrodnosti, vegetace) spojené s agrárním kultem, kultem předků a podobně. Velké oblíbenosti se těšily i kultы zosobněných společenských sil tzv. ochranných božstev, u nás především kult svatých*“ (Botík, 1995a, s. 387, vlastní překlad ze slovenštiny). Nadpřirozené bytosti později v křesťanství splynuly s ďáblem, revenanty a jinými strašidly, přičemž si své vlastnosti ponechaly například lesní bytosti, které jsou personifikací přírodních živlů. Tyto bytosti se dělí na antropomorfní a zoomorfní na základě jejich vnějšího vzhledu, pohlaví, věku, vzrůstu a charakterových vlastností, jako je dobro nebo zlo. Bytosti mohly střídat i antropomorfní a zoomorfní podoby, měly moc stát se nehmotnými nebo měnit svou velikost a vlastnosti, především pokud opouštěly svá prostředí.¹⁷ Zoomorfní bytosti, jinak známé také jako trimorfní démoni, jsou zvířecí postavy, které svým vzhledem nebo chováním značně vyčnívají. Taková zvířata jsou například kozy, hadi, ale i psi nebo ropuchy. Tyto bytosti jsou jen zřídka nazývány svými pravými jmény, neboť jejich jméno bývá tabuizováno¹⁸ (Botík, 1995a; Brouček a Jeřábek, 2007a). Polodémonické bytosti se podle Botíka (1995a) dělí do tří skupin. Do první skupiny spadají lidé, kteří mají nějaký druh nadpřirozených schopností, jako například ovládání nějakého druhu magie, ovlivňování úrody nebo zdraví zvířat, ale i ostatních lidí, přivolávání pohrom, manipulování s emocemi a předvídání budoucnosti. Sem spadají všechny čarodějnice a bohyňky. Do skupiny druhé patří všechny bytosti, které svému okolí škodí, a je potřeba zabránit jejich působení za pomoci různých praktik. Sem spadají revenanti, upíři a můry. Třetí skupina zahrnuje navracející se duše zemřelých a nepokřtěných dětí, které až na některé výjimky nebyly nebezpečné. „*Nadpřirozené bytosti jsou častým námětem pověrečných vyprávění (o strigách, věštciích, bohyňkách a podobně), kouzelných, legendárních a žertovných pohádek (o čertech, Smrti, vodníkovi, Runě, pikulíkovi a podobně). V pohádkách mají nadpřirozené bytosti často lidskou podobu*“ (Botík, 1995a, s. 387, vlastní překlad ze slovenštiny).

¹⁷ Například vodník na souši ztrácí svou moc (Botík, 1995a).

¹⁸ V Čechách se například používá název rohatý pro čerta (Brouček a Jeřábek, 2007a).

2.3.1 Pojmy využití v kontextu terénního výzkumu

Vzhledem k povaze bakalářské práce, která se zaměřuje na téma nadpřirozených bytostí a pověrečnosti v komunitě hornooravských Goralů, se domnívám, že je potřeba detailněji definovat jednotlivé, nejčastěji se vyskytující pojmy. Během terénního výzkumu jsem zaznamenala, že respondenti akcentovali některé nadpřirozené bytosti a fenomény více než jiné a pro plné pochopení toho, co měli respondenti na mysli, je potřeba tyto konkrétní vybrané termíny blíže vymežit, aby nedocházelo k nedorozumění při pochopení jednotlivých termínů. Toto definování by mělo vést k lepšímu porozumění pojmů a pochopení podstaty jednotlivých bytostí v následující empirické části bakalářské práce, čímž se zajistí, že se již nebudou muset více vysvětlovat při jejich výskytu v textu.

Bludičky, jinak nazývané také bludné duše, svetielka, svetlonoši nebo ogniky, jsou démonické bytosti, které se objevují v noci v mokřadech, lesích a u vodních zdrojů a lze se s nimi setkat „v lidových pověstech všech národů“ (Vondráček, [asi 1993], s. 118). Vzhledem připomínají mihotající se světlo (Botík, 1995b), přesněji „mají podobu zelenobílých plamének“ (Vondráček, [asi 1993], s. 118). „Podle obecných představ se jedná o duše zemřelých, které nenalezly pokoje a bloudí světem, dokud jim nebude odpuštěno“ (Brouček a Jeřábek, 2007a, s. 57). Jejich původ spočívá v lidových představách o duších nepokřtěných dětí, často zabitých vlastní matkou, které touží být pokřtěny, a také o duších lidí, kteří zemřeli náhle či násilně a na své okolí působí prostřednictvím přírodních úkazů. Tyto představy byly všeobecně rozšířeny. Na severním a východním Slovensku lidé často věřili, že duše nemohou najít klid, protože za svého života špatně vyměřily půdu nebo posouvaly hranice polí, čímž uškodily sousedům. V pověrečných představách bludičky lákaly pocestné z cest, zaváděly je do močálů, vláčely po polních skaliscích, polích a hřbitovech (Botík, 1995b). „Někdy se objevují i na hřbitovech a tu pak dávaly podnět k pověstem o světlech, jež se někdy objevují nad hroby, a to zejména tehdy, je-li zesnulý, v hrobě pohřbený něčím roztrpčen“ (Vondráček, [asi 1993], s. 118). Svetlonoš také naskakoval na vozy, které následně koně nemohli utáhnout. Existují případy, kdy bludné duše způsobují mračna, déšť či krupobití, nebo lákají lidi rozličnými zvuky, pláčem nebo přímým oslovením. Svetlonoš se dal přivolat hvízdnutím po západu slunce. Naopak bylo možné ho odehnat nadávkou nebo méně často přežehnáním. Objevují se však i svetielka, která v noci doprovázela pocestné jako lucerny až domů nebo svým světlem napomohla při opravách. Za takovou službu mohla být

bludička vysvobozena, pokud jí člověk náležitě křesťansky poděkoval. (Botík, 1995b; Brouček a Jeřábek, 2007a).

Čarodějnice je polodémonická bytost, která má podle pověrečných představ nadpřirozené schopnosti získané od ďábla. Negativně působí na majetek i zdraví a žije přímo v místní společnosti. Čarodějnicí se také říkalo bosorka, striga, guslorka nebo ježibaba, a zmínky o nich nacházíme už v Bibli.¹⁹ Kvůli představám o nečistotě v různých obdobích života ženy, jako je těhotenství, šestinedělí a menstruace, byly ženy z čarodějnictví podezřívány častěji než muži. V těchto obdobích byly ženy náchylnější, otevřenější démonům a byly považovány za osoby s potenciálně škodlivou mocí. V lidových představách byla čarodějnice obvykle starší žena, což však nebylo podmínkou. Často se od zbytku komunity odlišovala nebo žila sama, byla tělesně poznamenána (například shrbená záda, bradavice, orlí nos, špičatá brada, šátek na hlavě, uhrančivé oči), ale v případě, že čarodějnicí byla mladá dívka, byla naopak obvykle velmi krásná. Bližší představy o čarodějnických schopnostech lze najít v pověrečném myšlení, které je mezinárodně rozšířené (Botík, 1995b; Brouček a Jeřábek, 2007a). „*Samotným pověrečným představám jsou nejbližší pověrečná vyprávění o strigách, které se vyprávějí jako pravdivé příběhy, kterým se musí věřit. K nejčastějším patří motivy, jak strigy odebíraly kravám mléko, používaly čáry při tlučení másla, dojily mléko z plachty, scházely se na společném sněmu na křížových cestách*“ (Botík, 1995b, s. 202, vlastní překlad ze slovenštiny). V horských oblastech se bosorky zaměřovaly hlavně na bylinnou magii, očarovávání lidí, jejich majetku a odebírání nebo kažení mléka. Odebírání mléka kravám bylo nejobávanější praktikou čarodějnic, ale jejich škodlivost se mohla projevat i v jiných směrech. Strigy měly neomezenou moc, kterou získaly zaprodáním se ďáblu, často vzývaly pekelné mocnosti a k zaklínání opakovaly křesťanské modlitby pozpátku či znesvěcovaly jiné náboženské předměty. Čarodějnice uměly přivolávat bouřky, ničit úrodu a majetek, přivolávat nemoci na lidi a zvířata, ovlivňovat budoucnost a věštit. V době, kdy se líhnou mláďata, se nesmělo z domu nic půjčit. Pokud by se tak stalo, a nejen tehdy, musí být předmět zaopatřen například položením na roh stolu.

¹⁹ ¹⁷Čarodějnicí nenecháš naživu. (Exodus 22:17); ¹⁰At se u tebe nevyskytne nikdo, kdo by provedl svého syna nebo svou dceru ohněm, věštec obírající se věštbami, mrakopravec ani hadač ani čaroděj, ¹¹ani zaklínač ani ten, kdo se doptává duchů zemřelých, ani jasnovidce ani ten, kdo se dotazuje mrtvých. ¹²Každého, kdo činí tyto věci, má Hospodin v ohavnosti. Právě pro tyto ohavnosti Hospodin, tvůj Bůh, před tebou vyhání ony pronárody (Deuteronomium 18:10-12); ¹⁹Skutky lidské svévole jsou zřejmé: necudnost, nečistota, bezuzdnost, ²⁰modlářství, čarodějství, rozbroje, hádky, žárlivost, vášeň, podlost, rozpory, rozkoly, ²¹závist, opilství, nestřídmost a podobné věci. Rekl jsem už dříve a říkám znovu, že ti, kteří takové věci dělají, nebudou mít podíl na království Božím. (Galatským 5:19-21) (Bible.cz)

Čarodějnice mimo jiné vyvolávaly duchy, uměly se proměnit v jiné tvory, jako jsou kočky nebo ropuchy, a měly moc proměnit i jiné lidi. Důležitým pravidlem bylo, že všechny činnosti měla bosorka vykonávat nahá (Botík, 1995b; Brouček a Jeřábek, 2007a; Janicka-Krzywda a Ceklarz, 2014). „*Smysl tohoto magického exhibicionismu byl dvojitý: buď zaplašit démona něčím ošklivým, odpuzujícím, nebo upoutat démona pohledem na obscénní část těla, jaksi ho fascinovat, aby v té chvíli ztratil zájem o vše ostatní a nemohl škodit*“ (Vondráček, [asi 1993], s. 77). Mnoho žen tajilo své schopnosti, což bylo v rozporu s potřebami komunity, která musela čarodějnici odhalit, ztotožnit a donutit ji, aby své kouzla odvolala. Přestože lidé všeobecně čarodějnice odmítali, zároveň si jich cenili, protože jejich rady ohledně lékařství a milostných problémů byly často vyhledávány. Fakt, že tato bytost je charakteristická poškozováním svého okolí, ji odlišuje od takzvaných bohyň a božců. Bohyně a božci jsou také polodémonickými bytostmi, ale na rozdíl od strig působili na své okolí pozitivně. Jednalo se o osoby s vrozenými nebo získanými nadpřirozenými schopnostmi (Botík, 1995b; Brouček a Jeřábek, 2007a; Janicka-Krzywda a Ceklarz, 2014). „*Na rozdíl od čarodějníků, čarodějnic i šamanů se smí bohyně zabývat pouze magií bílou, tj. prosperitní, své schopnosti odvozuje od Boha a při svých praktikách užívá vždy modliteb*“ (Brouček a Jeřábek, 2007a, s. 60). Rozdíl mezi bílou a černou magií spočíval v tom, že černá magie byla považována za magii odvozenou od ďábla. V reakci na to byla vytvořena bílá magie, která se stavěla do protikladu k černé magii. Bílá magie se zaměřovala na křesťanské učení, kontakt s anděly a následování Boha. I strigy mohly mít své schopnosti vrozené či získané, ale někdy se stávalo, že žádné schopnosti neměly a používaly pouze praktiky magické síly. Samotná magie je obklopena mnoha pravidly, mezi která patří přesná výslovnost, bezchybné provádění obřadů a dodržování tabu (Botík, 1995b; Malinowski, 2024). „*Velkou moc měly čarodějnice v některých dnech: o Velkém pátku, Filipojakubské noci (30.4.), Svatojánské noci (24.6.), v den sv. Petra a Pavla (29.6.), o Štědrém večeru (24.12.) a na svátek Tří králů (6.1.); zvlášť silnou moc měly na křižovatkách a rozcestích*“ (Brouček a Jeřábek, 2007a, s. 97). Jak uvádí Janicka-Krzywda a Ceklarz (2014), křižovatky byly místem, na kterých bylo snazší setkat se s duchy a nadpřirozenými, démonickými bytostmi. Jednalo se o místo, kde se čarodějnice setkávaly před sabatem a kde se pohřbívali lidé, kteří zemřeli nepřirozeně, například sebevrazi, oběti nehod, trestanci, zavražděné nemanželské děti a plody po potratu. Vzhledem k těmto skutečnostem bylo obvyklé na takovém místě postavit kříž nebo kapličku, které chránily před toulajícími se duchy. „*V Západních Karpatech byla dvě oblíbená místa pro sabaty:*

pole Babie lono v Tatrách, a mýtina zvaná Haleczkowa na Babie Góre. Kde se Babie lono nachází není známo. Rovněž se nepodařilo zjistit přesnou polohu druhé mýtiny, ležící někde v hřebenové části Babie Góry – mezi vrcholem Diablak²⁰ a Sokolica – dnes již zarostlá lesem. Popisy horských sabatů se nelišily od těch obecně známých v Evropě: hody, tance, někdy i orgie s čerty“ (Janicka-Krzywda a Ceklarz, 2014, s. 34, vlastní překlad z polštiny). „Na ochranu proti strigám se používaly magické rostliny, ochranné znaky a předměty (např. kruh, kříž, česnek, mák, vrbové, hlohové a šípkové pruty, ostré železné předměty) a hluk. Na celém Slovensku všeobecně rozšířená byla i představa o možnosti identifikovat strigu jako potenciální nebezpečí prostřednictvím předmětů zhotovených a použitých v předepsaném čase (luciový stoleček, cedidlo apod.)“ (Botík, 1995b, s. 202, vlastní překlad ze slovenštiny). Luciový stoleček je magický předmět obvyčejného vzhledu, který se vyráběl postupně po dobu 12 dnů od svátku svaté Lucie (13.12.) do Štědrého dne (24.12.). V období 20. století se tato praktika vytratila a zachovala se již jen v pověrečných vyprávěních. Obvykle byl zhotoven ze smrkového nebo bukového dřeva, zásadně bez použití hřebíků. Jeho tvůrce byl za jeho pomoci schopen odhalit čarodějnice během půlnoční mše. Měl nejen schopnost bosorky poznat, ale byl před nimi i chráněn (Botík, 1995a). „K nápravě utržených škod na zdraví i na majetku se postupovalo podobně jako proti uhranutí“ (Brouček a Jeřábek, 2007a, s. 97).

Uhranutí, nebo také uřknutí, zlé oko či jazyk, je dalším často akcentovaným tématem mezi Goraly. Víra ve zlé oko je velmi stará a záznamy o ní máme již ze starého Egypta, Indie, Sumeru a zmiňuje se o ní i Bible.²¹ Toto pověrečné myšlení je dnes zachováno pouze jako vykonávání konkrétních úkonů, jako je například klepání na dřevo. Jedná se o psychologickou pověru, při které dochází k onemocnění vlivem pohledu nebo slov druhé osoby, které má tzv. *zlé oči* nebo *jazyk*, a to bez ohledu na úmysl. Tento stav může být způsoben nejen lidmi, ale i zvířaty. Osoba, která mohla uhranout, byla většinou cizincem nebo jinak se od zbytku komunity odlišujícím člověkem, například staré ženy, vysocí lidé, Romové, ale také ti s hustým černým obočím nebo s uhrančivýma, palčivýma, pichlavýma a unavenýma očima. Takovým člověkem mohl být ten, kdo se dotknul ruky

²⁰ Viz obrazová příloha č. 1 a 10

²¹ ⁸Zlý je ten, kdo se dívá nepřejícím okem, odvrací tvář a lidi přehlíží. ⁹Oko chamtivce nemá dost na svém podílu a nepřející nespravedlnost činí duši vyprahlou. ¹⁰Zlé oko závidí i chléb a vidí nouzi na svém stole. (Sírachovec 14:8-10); ²¹Z nitra totiž, z lidského srdce, vycházejí zlé myšlenky, smilství, loupeže, vraždy, ²²cizoložství, chamtivost, zlovolnost, lest, bezuzdnost, závistivý pohled, urážky, nedutost, opovážlivost. ²³Všecko toto zlé vychází z nitra a znesvěcuje člověka. (Marek 7:21-23) (Bibeonet.cz)

mrtvého, který byl touto schopností obdařen, nebo každý, kdo byl ve dvou či třech letech odstaven od kojení kvůli příchodu mladšího sourozence, nebo kdo byl po odstavení znovu nakojen. K uhranutí stačilo vrhnout úkosný, přímý nebo žárlivý pohled, položit dítě na stůl, na který se kladl chléb, nebo neupřímně či příliš chválit druhé. Uhranout bylo možné každého včetně zvířat, rostlin, jídla, měsíce nebo i samého sebe (Botík, 1995b; Brouček a Jeřábek, 2007b; Janicka-Krzywda a Ceklarz, 2014; Vondráček, [asi 1993]). Podle Janicka-Krzywda a Ceklarz (2014) bylo možné mít uhrančivé schopnosti, aniž by o nich člověk věděl. Ti, kteří si těchto schopností byli vědomi, se často snažili ostatním neškodit. Odvraceli svůj zrak nebo se zaměřovali pohledem na předměty, kterým nemohli ublížit. K uřknutí či uhranutí byly zvláště náchylné děti, zvířata, šestinedělky a kojící ženy. Tento stav se u lidí vyznačoval nevolnostmi, závratěmi, zíváním, slabostí, nechutenstvím, zimnicí a ve výjimečných případech i smrtí. Uhranout se mohlo i při jídle, při vstupu do stáje, na rozcestí, na trhu a jarmarku nebo na pastvě. Velká obava panovala, když cizinec vcházel do obydlí a zahlédl někoho jíst. V takovém případě se občas stávalo, že člověk odložil lžici stranou, přizval cizince ke stolu a pohostil ho. Stejně tak se lidé snažili předcházet pohledu cizinců při krmení zvířat (Botík, 1995b; Brouček a Jeřábek, 2007b; Janicka-Krzywda a Ceklarz, 2014). Co se týká uhranutí zvířat, „*uhranutá kráva přestala jíst, nemohla stát na nohou, měla příznaky jako nadýmání, někdy ztratila mléko. Kůň zase pěníl, dostal koliku, nežral, převracel se, byl neklidný, snadno se splášil, nemočil. Očarované ovce se v panice rozutekly ze stáda, nemohly žrát, dávaly málo mléka, někdy také trpěly vředy a jejich srst se stáčela do hříbků. Prasata a králíci v důsledku uhranutí uhynuli bez zvláštních příznaků. Drůbež přestala snášet vejce a během několika hodin uhynula.*“ (Janicka-Krzywda a Ceklarz, 2014, s. 172-173, vlastní překlad z polštiny). Jako ochrana a prevence před uřknutím a uhranutím sloužilo mnoho věcí. Proti uhranutí z přílišné chvály vzhledu nebo jiných charakterových vlastností běžně stačilo odvrátit tuto chválu slovem nebo krátkou větou, která většinou odkazovala buď na samotný akt, nebo na křesťanskou víru.²² Další možností bylo gesto, zákaz nebo nějaký druh jednání, které sestávalo z odplivnutí nebo plivnutí na osobu či zvíře, klepání na dřevo nebo bradu, překřížení nohou pod stolem, pohled na nehty na rukou a na boty. Nejpoužívanějšími ochrannými předměty a amulety byly ty, které se vyráběly z rostlin, jako například čistec nebo pelyněk, z částí zvířat, nebo kus papíru s napsanými jmény světců. Za ochranné předměty byly považovány ty, které měly uhrančivého člověka

²² „*Neuroku! (Bezyroku!) nebo Požehnej Pán Bůh!*“ (Brouček a Jeřábek, 2007b, s. 1085).

zastařit, zmást nebo jeho pohled svést jinam. K takovým praktikám sloužily například výšivky, stužky různých barev, nejčastěji červené a někdy i modré, košile oblečené naruby nebo cokoli jiného nápadného, na čem by se pohled nepřející osoby mohl zlomit. Červená barva byla obecně vnímána jako velmi účinná, a proto se jí opatrovali především nepokřtěné děti a zvířata, která byla nejvíce náchylná. Červené stužky se uvazovaly dětem na ruku,²³ krk nebo čepečky, zvířatům na rohy, zaplétaly se do ocasů a koním se uvazovaly červené pentle na postroj²⁴ (Botík, 1995b; Brouček a Jeřábek, 2007b; Janicka-Krzywda a Ceklarz, 2014; Vondráček, [asi 1993]). Jak uvádějí Janicka-Krzywda a Ceklarz (2014), pokud k uhranutí nebo uřknutí již došlo, bylo potřeba začít s léčbou co nejdříve, protože s časem nabývalo zlé oko na síle. „*Pacient si odplivl na košili obrácenou naruby a třikrát si s ní potřel obličej, a to buď od čela dolů, nebo krouživým pohybem v opačném směru rotace slunce. Pomohlo také plivnutí přes levé rameno. Také svěcená voda, zejména ta posvěcená na Tři krále (6.1.), Velikonoční neděli a Soslání Ducha svatého (pohyblivá data). S níž se omyl obličej*“ (Janicka-Krzywda a Ceklarz, 2014, s. 173, vlastní překlad z polštiny). Další možností bylo použít k omývání uhranutých lidí a předmětů tekoucí vodu, rosu z višně nebo také úrokovou vodu. Ta sestávala z vody, do které se házelo 3–9 žhavých uhlíků, přičemž se zády k vodě odřikávaly modlitby nebo jiná zařikadla. V takové vodě se měl postižený buď vykoupat, nebo mělo syčení uhlíků odhalit viníka,²⁵ který měl být posléze přímo obviněn (Botík, 1995b; Brouček a Jeřábek, 2007b). „*Ve výjimečně těžkých případech uhranutí se postupovalo jedině tak, že se nejprve zjistilo, kdo kouzlo seslal, a pak se viníkovi odebral nějaký předmět, nejlépe kus oděvu nebo vlas. Tuto krádež musel provést sám nemocný. Takto získaný předmět se hodil na žhavé uhlíky umístěné v hrnci a přidaly se byliny, které se zapalovaly na slavnost Božího těla (pohyblivý datum) a na svátek Matki Bożej Zielnej (Nanebevzetí Panny Marie – 15.8.). Nemocný kouř vdechnul a uhranutí zmizelo*“ (Janicka-Krzywda a Ceklarz, 2014, s. 173, vlastní překlad z polštiny).

²³ Viz obrazová příloha č. 2

²⁴ Viz obrazová příloha č. 3

²⁵ „*Potopí-li se jeden uhlík, byl to muž, dva znamenají ženu, tři mládence, čtyři pannu*“ (Brouček a Jeřábek, 2007b, s. 1085).

3 EMPIRICKÁ ČÁST

3.1 Metodologie

Pro svůj terénní výzkum jsem zvolila metodu bibliografické rešerše a kvalitativního výzkumu, zahrnujícího polostrukturované rozhovory a zúčastněné pozorování. Takto jsem se rozhodla kvůli povaze výzkumné otázky a domnívám se, že mi tyto metody pomohou odhalit rozdíly mezi připraveným a spontánně vyvíjejícím se rozhovorem a již zaznamenanými pověrami v literatuře. Zároveň jsem si vědoma, že kvantitativní výzkum by mi umožnil získat větší množství vzorků, ale myslím si, že touto metodou bych nedocílila komplexního obrazu o současném stavu a proměnách pověrečného myšlení u Goralů. Tato data by se podle mého názoru mohla snadno stát odosobněnými a neúplnými záznamy o skutečných i smyšlených příbězích. Na základě vybraných metod jsem sestavila tři základní okruhy otázek, které mi, jak se domnívám, pomohou odpovědět na výzkumný cíl práce, tedy zjistit, zda se pověřivost mezi Goralý v průběhu času mění nebo vytrácí, a jaké faktory tuto změnu ovlivňují.

3.1.1 Metoda sběru dat a rozhovory

Jako metodu výzkumu jsem zvolila bibliografickou rešerši, zúčastněné pozorování a polostrukturované rozhovory. V goralské komunitě jsem jakýmsi polovičním *insiderem*, což znamená, že jako badatel provádím výzkum v rámci vlastní kultury a známého prostředí, které zkoumám jako aktivní pozorovatel. Insider ale musí dbát o zvýšenou sebekontrolu, aby do výzkumu žádným způsobem nezasahoval. Rozhovory s respondenty jsem prováděla od března do května 2024. Rozhovory jsem vždy nahrávala na mobilní telefon. Na začátku každého nahrávání jsem se respondentů dotázala na jejich souhlas s nahráváním a zpracováním informací pro potřeby mé bakalářské práce, abych dodržela etický kodex. Kodexy nejsou právně závazné, ale určují základní principy výzkumu a metodologických doporučení, která pomáhají řešit problémy spojené s výzkumem, zpracováním a publikací nasbíraných dat. Hlavním etickým aspektem je, aby se výzkum uskutečnil na co nejvyšší možné profesní úrovni (Janeček, 2014). Při komunikaci s respondenty jsem se především snažila myslet na to, jaký dopad by mělo porušení etického kodexu na jejich společenský život. Proto jsem respondenty co nejvíce upozorňovala na průběh a cíl výzkumu tak, aby se nenarušila důvěra.

Místo a čas jsem většinou nechávala na výběru respondentů, přičemž většina rozhovorů se konala buď u mě doma, nebo na místě pobytu respondenta. Jeden z rozhovorů probíhal formou telefonního hovoru, a to z pracovních povinností

respondenta. Průměrný rozhovor trval mezi třiceti minutami a jednou hodinou. Následně jsem poskytovatele rozhovorů anonymizovala, abych vzhledem k tématu práce chránila jejich identitu. V příloze číslo 6.1 jsem uvedla seznam respondentů, který je rozdělen do čtyř skupin podle věku respondentů a také podle dat, kdy se rozhovory konaly.

Zúčastněné pozorování je jednou z hlavních metod, která díky dlouhodobému výzkumu přináší důležitá data a informace. Metoda spočívá v zapojení badatele do každodenního chodu zkoumané komunity, jehož cílem je splynout se zkoumaným prostředím, avšak stále si udržet hodnotící a kritický odstup (Janeček, 2014). Při mém výzkumu jsem tuto metodu započala o Vánocích 2023, kdy se konalo mnoho rodinných i přátelských návštěv. Při těchto příležitostech jsem byla často dotazována na téma mé bakalářské práce, což mi pomáhalo otevřít toto téma při běžných hovorech mezi návštěvníky. Tato metoda mi pomohla zjistit, jak na téma místní komunita Goralů reaguje, zda a jak je toto téma uchopeno a zařazeno do hovoru a jestli se přirozeně vyvíjí k vyprávění jednotlivých příběhů. „*Metoda zúčastněného pozorování je nejvhodnější pro výzkum sociálních norem, postojů a hodnot, tak jak se projevují v lidském chování a jednání, především společenských interakcích, emocionálních reakcích a expresivních interpretacích reality*“ (Janeček, 2014, s. 79). Použití této metody je nutné kombinovat s dalšími metodami, například s rozhovory. Jinak je zúčastněné pozorování velmi vhodné i při výzkumu folklórních vystoupení, oslav a hromadných akcí, jako jsou výroční rituály nebo vyprávění. Polostrukturovaný rozhovor je pravděpodobně nejvyužívanější metodou etnografického výzkumu. Tento druh rozhovoru je veden na konkrétní téma za pomoci série otevřených otázek, jejichž pořadí se může v průběhu rozhovoru měnit, vynechat nebo doplnit o otázky nové. Tato metoda si ale vyžaduje přípravu, během níž si badatel musí stanovit hlavní otázky, které jsou pro něj nejdůležitější, a připravit scénář, jenž mu pomůže ověřit relevantnost odpovědí a získat větší množství informací pomocí dodatečných a sondážních otázek. Kvalitativní rozhovor je obvykle volnější a dává respondentovi větší prostor pro realizaci, protože preferuje především dlouhé odpovědi bohaté na informace. Rozhovor je metoda, při které badatel vstupuje do přímé komunikace s respondentem. Výhodou této metody je, že se díky cíleným otázkám badatel dostává rychleji k cenným datům. Vystavuje se tak ale riziku zkreslení těchto získaných dat vlivem nevhodně vedeného rozhovoru. Při přípravě na rozhovor je nutné domluvit se s respondentem na vhodném místě a čase. Na začátku rozhovoru by se badatel měl respondenta jasně zeptat na informovaný souhlas s nahráváním, odpovědět na všechny otázky, které by respondent k rozhovoru mohl mít a následně ho poučit

o možnostech anonymizace. Vždy je dobré respondenta ubezpečit, že jeho odpovědi nemohou být ani dobré, ani špatné, vyhnout se rušivým elementům, dbát na to, aby měl informátor dostatek času svou odpověď zformulovat a vyjádřit, a měl by se vyhýbat osobním, nesouvisejícím a zavádějícím otázkám (Janeček, 2014).

3.1.2 Volba tématu

Jak jsem již naznačila v úvodu práce, oblast Horné Oravy jsem díky rodinnému zázemí a původu znala odjakživa. Mohlo by se tedy zdát, že volba tématu o Goralech v této oblasti byla jasnou a naprosto logickou volbou již od začátku. Právě tento fakt, že se jedná o pro mě známé prostředí, mě nutil tento terén dlouhou dobu přehlížet. O výběru tohoto tématu jsem začala uvažovat až ve chvíli, kdy jsem náhodou zachytila pověry a nadpřirozeno v rodinném prostředí. Tato tematika mě okamžitě zaujala nejen proto, že jsem o ní dříve v kontextu Horné Oravy neslyšela, ale také proto, že oživila kulturu, kterou jsem do té doby v daném terénu považovala za nevýraznou až lehce zanikající.

Když jsem se o problematiku začala více zajímat, zjistila jsem, že v mnoha případech není zachycena v podobě, v jaké si ji současní Goralé orálně předávají. Místo toho je často prezentována pouze jako příběhy pro děti, zahrnující fantastické bytosti v jejich běžných, všeobecně sdílených úlohách,²⁶ nebo jako skutečně sebraná vyprávění, která vzhledem k době jejich sebrání a sepsání pravděpodobně již nemají přímý vliv na běžný každodenní život současné komunity Goralů.²⁷ Tím tedy nemyslím, že by tyto zaznamenané příběhy byly nehodnotné, nepravdivé či jakkoli jinak nesprávné. Domnívala jsem se jen, že současní Goralé takové příběhy již nevnímají nebo je považují za fantastické a nejedná se o pověry, které by se v ústním podání předávaly dál. Tato domněnka se mi následně během terénního výzkumu z větší části potvrdila.

Dalším aspektem, který podnítil a utvrdil můj zájem, bylo uvědomění, že starší příběhy v bibliografii se výrazně liší od těch, které jsem během svého pozorování goralské společnosti a následného terénního výzkumu zachytila. To mě dovedlo k hlavní otázce mé práce, a to, jaké okolnosti ovlivňují proměny či zánik pověřivosti Goralů na Horné Orave. Posledním impulzem, který mě k tématu upoutal, byla skutečnost, že jsem během

²⁶ Na ukázkou: „*Vodníka nazývali topelec. Pohyboval se při vodách a mostech, za měsíční noci seděl u potoku, zpíval si nebo si vyšíval zelené šaty*“ (Maňugová, 2005, s. 241, vlastní překlad ze slovenštiny).

²⁷ Například pověst, kterou v 19. století sebral historik Jozef Kohút, O dracích v Babí hoře, pojednává o černokněžníkovi s čtyřhrannou čepicí a černým pláštěm, který létá na drakovi. Tento drak měl schopnost sesílat bouře, a černokněžník mu zavazoval oči, aby drak nevěděl, kde se nachází, a jezdec tak mohl dračí schopnosti zneužívat proti lidem (Kurjaková, 2006).

rešerše, až na pár výjimek, nenašla žádné práce ani zmínky o podobném tématu, které by se zabývaly postojem Goralů k tomuto druhu folklorního dědictví regionu v nedávné nebo současné době. To mě zaujalo nejen jako možná příležitost k práci na tématu, které není mnohokrát zpracované, a tedy nabízí prostor k realizaci, ale také jako šanci uchovat část folkloru, který postupně zaniká.

3.1.3 Dílčí výzkumné otázky

Při zpracování hlavní výzkumné otázky, *zda se pověrčivost mezi Goraly v průběhu času mění, či vytrácí, a jaké faktory tuto změnu ovlivňují*, jsem si vytyčila několik okruhů, pomocí nichž, se budu snažit pochopit, jak Goralé vnímají pověry a nadpřirozené jevy v současné době.

1. Osobní zkušenosti a postoj respondenta k pověrám a nadpřirozeným jevům.

– Jaký je osobní postoj respondenta k pověrám a nadpřirozeným jevům? Má respondent vlastní zkušenosti nebo zná konkrétní místo, které je mezi obyvateli Horné Oravy známé svou nadpřirozenou aktivitu?

2. Goralské pověry a nadpřirozené jevy. – Byly respondentovi vyprávěny příběhy od rodinných příslušníků nebo známých? Existuje konkrétní příběh spojený s Hornou Oravou? Jak se pověry změnily za dobu, po kterou respondent pobývá na Horné Orave?

3. Současné vlivy a vývoj pověrečného myšlení v goralské komunitě. – Existuje konkrétní obřad nebo rituál, který se na Horné Orave ve spojitosti s pověrčivostí dodržuje dodnes? Všimá si respondent rozporu nebo konfliktu mezi goralskými pověrami a moderním světem? Jaký má vliv věda a vzdělání na víru v nadpřirozené bytosti? Ovlivňuje globalizace a technologie pověry na Horné Orave? Jaké jsou změny ve vnímání pověr mezi generacemi? Jaký je postoj obyvatel Horné Oravy k pověrám v současnosti?

3.1.4 Respondenti

Terén výzkumu jsem vymezila obcemi, ve kterých se stále udržuje goralský dialekt. Jednalo se konkrétně o obce: Mútné, Novot', Oravská Lesná, Oravská Polhora, Oravské Veselé, Rabča, Rabčice, Sihelné a Zákamenné. Při tvorbě výzkumného vzorku jsem zohlednila i data ze sčítání lidu z roku 2021 tak, abych si vytvořila přehled o současném složení obyvatel obcí a mohla tak stanovit kritéria pro to, kdo je takzvaný „typický“ obyvatel. Dohromady bylo osloveno 12 respondentů, z nichž 3 nakonec rozhovor odmítli. Jako respondenty jsem vybírala nejen ty, kteří se v komunitě narodili,

ale i ty, kteří se v ní dlouhodobě pohybují. Pro takový výběr respondentů jsem se rozhodla, abych mohla lépe představit obraz vlivů na pověry a nadpřirozené bytosti, které mohou vnímat i lidé, kteří se podílejí na sociálním vývoji komunity, ale nejsou jejími původními členy. Ačkoli tito lidé nepocházejí z mnou vytyčeného terénu, znají ho, pohybují se v něm, mají v něm rodinu či přátele nebo se do něj přistěhovali. Nakonec jsem respondenty rozdělila do čtyř skupin podle věku, aby byly co nejlépe reflektovány rozdíly mezi jednotlivými generacemi. Tyto skupiny jsou následující: nejmladší generace, čítající 3 respondenty; střední věk, 2 respondenti; důchodový věk, 2 respondenti; a nejstarší občané, 2 respondenti.

Mezi respondenty bylo 5 žen a 4 muži, přičemž jejich věk se pohyboval od 20 do 99 let. Tento věkový rozptyl vznikl přirozeně díky postupnému hledání respondentů. Shledávám v tom výhodu, protože jsem měla možnost provést průřez od mladé generace, přes střední věk až po nejstarší občany, a vytvořit tak celistvější obrázek vývoje víry v pověry a nadpřirozené bytosti na Horní Oravě mezi jednotlivými generacemi. Rozhovory jsem vedla v českém, slovenském i goralském jazyce. S respondenty jsem mluvila česky a oni odpovídali v jimi preferovaném jazyce, aby se při vyprávění cítili pohodlněji.

Při výběru respondentů jsem se snažila docílit určité rozmanitosti nejen ve věkovém rozložení, ale i co se týká vědomostí daného tématu. Mým cílem bylo nalézt respondenty, kteří se v tématu mé práce orientují, osobně zažili některé jevy, ale i ty, kteří víru v pověry nemají, slyšeli o příbězích z doslechu, nebo je taková lidová vědomost zcela obešla. To se stalo mým cílem především proto, abych docílila reálnějšího obrazu pověrečné víry v goralské komunitě a abych v práci reflektovala rozdílné názory respondentů. Informovanost respondentů a jejich ochota sdílet své zkušenosti se lišila nejen věkem, ale také rodinným a sociálním zázemím či osobními zájmy. Zásadní rozdíl mezi respondenty spočíval hlavně v porozumění tématu a jejich vlastní pozice v rozhovoru, což ovlivnilo jejich celkový postoj a vnímání rozhovoru. Mezi respondenty byli takoví, kteří se báli a považovali se v tomto směru za nevzdělané, zatímco jiní se netajili svým nezájmem o nadpřirozeno. Další skupinou byli ti, kteří měli vědomosti přenesené od svých známých, a také ti, kteří takové jevy zažili. Takoví lidé se poté obávali mého soudu a museli být často ujišťováni o bezpečném prostředí, které jsem se snažila vytvořit. Oba druhy respondentů pro mě měly stejně vysokou hodnotu a hrály stejně důležitou roli při terénním výzkumu.

3.1.5 Vstup do terénu

Výše jsem již zmínila, že do terénu jsem vstoupila během vánočního období roku 2023, kdy jsem během návštěv vysvětlovala téma své bakalářské práce. To mělo za následek nastolení tématu, což mi umožnilo pozorovat vývoj konverzace o pověrách. V lednu 2024 jsem kontaktovala dvě muzea: Muzeum oravskej dediny a Oravské múzeum Pavla Országha Hviezdoslava, jehož ředitelku pro mě oslovil starosta obce Oravské Veselé. V prvním zmíněném bohužel neměli žádné materiály k mému tématu.

Dalším krokem bylo oslovení vedení každé z devíti obcí kvůli přístupu do obecních kronik, přičemž odpověď jsem obdržela pouze od šesti obcí. Ve třech případech mi bylo řečeno, že nemají vlastní kroniku, a v dalších dvou mě odkázali na monografie obcí. V obci Novot' sice mají pamětní knihu, ale zapisují do ní pouze významné události a osobnosti, nikoli folklor. Po dalším zkoumání jsem zjistila, že o každé z obcí vyšla monografie, avšak ne všechny jsou zcela přístupné. V obci Zákamenné mi pan starosta dal kontakt na jednu z respondentek, a v obci Rabča mi dali kontakt na spisovatelku, historičku a sběratelku lidových pověstí, kterou se mi však nepodařilo kontaktovat.

Následně jsem začala realizovat rozhovory s respondenty. Ty jsem nacházela postupně, především díky pomoci rodiny, známých a starosty obce Zákamenné. Zjistila jsem totiž, že respondenti jsou k rozhovoru spíše nakloněni, pokud mě znají osobně, nebo je kontaktuje někdo jim blízký, kdo se za mě nejdříve přimluví. Při prvním kontaktu a seznámení hrála roli skutečnost, že jsem studentkou Filozofické fakulty Univerzity Karlovy. Tato informace byla jakousi vstupní branou do jakékoli komunikace. Druhou, neméně důležitou roli hrála i má příslušnost a příbuznost ke komunitě. Skutečnost, že má rodina pochází a žije na stejném území, a tedy že jsem „jednou z nich,“ napomáhala k uvolnění atmosféry. Všimla jsem si, že poté, co se respondenti dotázali, odkud pocházím, a zjistili, že jsem „pokrevně“ spojená s goralskou komunitou, byli více otevření, méně nervózní a celkově se vytvořilo příjemnější a pohodlnější prostředí. Rozhovor se pak nesl v přátelském a rodinném duchu. Myslím si, že kdybych přicházela s pouhým zájmem, bez jakéhokoli jiného závažnějšího důvodu a jako naprostý cizinec, lidé by kvůli různým faktorům, které zmíním níže, byli uzavření a nedůvěřiví.

V této části se také vyskytlo nejvíce problémů. Prvním z nich bylo samotné téma mé práce. Vzhledem k tomu, že oblast Horné Oravy je silně křesťanská, především katolická, byla jsem upozorňována na problematiku otevírání mého tématu místním obyvatelům. Dvě oslovené osoby se skutečně zalekly a rozhovor tedy odmítly. K mému překvapení téma nakonec nečinilo větší problémy a respondenti se o něm uměli dobře

rozpovídat. Častějším problémem bylo spíše obhajování takového tématu respondentům, kteří

do rozhovoru vstupovali s nedůvěrou. Byly mi pokládány otázky jako například: „*A čo ste si to tak zobrali?*“ nebo „*Takáto téma bola tak podaná alebo ste si ju tak vytvorila?*“²⁸ Následujícím problémem bylo uklidnění respondentů, kteří měli osobní nebo pouze přenesené zkušenosti s nějakým paranormálním jevem. Tito lidé měli především obavy, že je budu soudit, nedůvěřovat jim nebo se jim vysmívat. „*Ja to hovorím pravdu! Vám hovorím to som ja zažila,*“ ujistřovala mě respondentka S. Naopak někteří tvrdili, že si žádné takové příběhy nepamatují nebo neznají. K jejich vlastnímu překvapení však byli tito lidé obvykle jedni z nejcennějšich respondentů. Také se občas stávalo, že byl respondent šťastný, že se s někým o své zkušenosti mohl podělit. „*Som rad, že si sa práve opýtala takú otázku, lebo som to už nečakal, som rad, že sa z toho môžem vyrozprávať*“ oceňoval jednu z otázek respondent G. Respondentka S mi sdělila: „*ja sa nemôžem s hocikým o tom rozprávať, to sa nehovorí, to nemôžem hovoriť, bo si mysleli, že som namyslená, alebo chcem byť stredobodou, alebo čo to táram. To hocikto nepochopí, že sa môže dačo také stať, v dnešnej dobe. Čiže ja o tom tak Boh vie ako nerozprávam, už kedysi som povedala sestrám, ocovi, tak otec ma tak usmerňoval, vieš čo, nie akože, nie neboj sa, prijmi to a pomodli sa.*“

U některých starších respondentek se často objevoval problém s porozuměním položeným otázkám. Často stávalo, že na mnou položené otázky odpovídaly historkami ze života, které s tématem mé práce ani vzdáleně nesouvisely. Párkrát se stalo, že jsem dostala odpověď na otázku, kterou jsem respondentce nepoložila, respondentka si ji sama vytvořila a zodpověděla. V jednom případě došlo k problému v komunikaci, protože respondentka měla potíže rozumět češtině, a při komunikaci nám pomáhala ředitelka centra sociálních služeb.

Největším úskalím se stala má znalost konkrétních míst. Ačkoli jsem si terén kolem vesnic nastudovala a provedla bibliografickou rešerši, abych si vytyčila hlavní příběhové koridory, zjistila jsem, že to nebylo dostačující. Po rozhovorech jsem proto často s mapou a za pomoci rodiny dohledávala konkrétní místa, ke kterým se příběhy vázaly. Problémem bylo především místní názvosloví, které jsem v literatuře ani mapách nedohledala. Moji další obavou bylo, zda budu schopná plně rozumět goralskému dialektu, protože, ačkoli jsem v této skupině *insiderem*, goralský dialekt ovládám pouze pasivně. Tato obava

²⁸ Z rozhovoru s respondentkou S

se nakonec ale nenaplnila. Za respondenty jsem vyrážela především do jejich domovů, s některými jsem rozhovor vedla u nás doma. V jednom případě jsem navštívila respondentku v centru sociálních služeb, nebo jsem s respondentem vedla rozhovor telefonicky, protože se v současné době nachází mimo Slovensko.

3.1.6 Metoda analýzy

Po dokončení nahrávání rozhovorů s respondenty jsem pro snadnější manipulaci a analýzu nasbíraných dat jednotlivé nahrávky zpracovala do formy zhuštěného přepisu. Tyto jsem následně postupně prošla, abych identifikovala hlavní tematické okruhy rozhovoru. Pomocí otevřeného kódování jsem přepis rozdělila na menší tematické celky, které měly sloužit k lepší orientaci a komparaci všech získaných rozhovorů. Následně jsem začala srovnávat nasbíraná data z více zdrojů. V této části jsem porovnávala jednotlivé přepisy nahrávek tím způsobem, že jsem tematicky související segmenty se stejným kódem srovnávala. Zaměřovala jsem se především na společné rysy jednotlivých celků, jakožto i na jejich unikátnosti a rozdílnosti, které je odlišovaly od ostatních vyprávění. Získaná data jsem poté porovnávala se zmínkami v literatuře, pokud byly dohledatelné, a také se zkušenostmi ze zúčastněného pozorování. Výsledky analýzy dat jsem následně rozdělila do tematických okruhů uvedených v kapitole 3.1.3 Dílčí výzkumné otázky, a to: 1. osobní zkušenosti a postoj respondenta k pověrám a nadpřirozeným jevům, 2. goralské pověry a nadpřirozené jevy, 3. současné vlivy a vývoj pověrečného myšlení v goralské komunitě. Tyto okruhy budou v následující kapitole sloužit k lepší přehlednosti výsledků mého výzkumu.

3.2 Výsledky výzkumu

V následujících kapitolách budu prezentovat výsledky mého terénního výzkumu. Budu se snažit poukázat na odpovědi, které reflektují rozdíly mezi generacemi, do kterých jednotliví respondenti spadají, a dále se zaměřím hlavně na nejčastěji akcentované pověrečné příběhy. Pro dokreslení situace pověr a nadpřirozených bytostí na Horné Orave se budu snažit zohlednit i jevy, které již zanikly, ale které respondenti a bibliografie zmiňují s ohlédnutím do minulosti. Dále se budu snažit zjistit, jak respondenti vnímají změny tohoto druhu folklóru, čemu tyto proměny přisuzují, a zda se globalizace a modernizace projevují ve vývoji pověrečného myšlení Goralů na Horné Orave.

3.2.1 Osobní zkušenosti a postoj respondenta k pověrám a nadpřirozeným jevům

V rámci tohoto terénního výzkumu považuji za klíčové se nejprve zabývat otázkou, zda samotní respondenti věří v nadpřirozené bytosti a považují pověry za skutečné.

Vzhledem k tomu, že pozadí každého člověka ovlivňuje jeho vnímání racionality a iracionality, domnívala jsem se, že respondenti budou na toto téma, vlivem silného náboženského citění na Horné Orave, nějakým způsobem vyhranění, a že rozdílnosti budou zřejmé napříč generacemi. Domnívala jsem se, že mladší lidé budou spíše nahlížet na téma jako na smyšlené příběhy, zatímco starší respondenti budou jednotlivým příběhům více důvěřovat. Tato myšlenka se mi nepotvrdila a respondenti byli ve svých odpovědích, bez ohledu na věk, poměrně různorodí. Podle analýzy jednotlivých odpovědí se dá říci, že se respondenti v otázce jejich vlastního postoje a víry v pověry a nadpřirozené bytosti dělí na tři, téměř rovnoměrně zastoupené skupiny: věřící, nevěřící a ti, kteří věří jen částečně. Dále se dá tvrdit, že k pověrečné, magické víře se přiklánějí spíše ženy než muži, což ovšem nemá jakýkoli vliv na to, zda se osobně stali svědky nějaké nadpřirozené příhody. Až na dvě výjimky si každý z respondentů vzpomněl a zmínil alespoň jeden nebo více svých nadpřirozených či nevysvětlitelných zážitků. Procentuálně z toho tedy vyplývá, že i respondenti, kteří se negativně vyhradili vůči existenci a působení nadpřirozených sil, sami zažívali nevysvětlitelné jevy, které popisovali i respondenti, kteří se postavili na opačnou stranu pomyslné škály víry v pověry.

Všichni respondenti uvedli, že neznají žádné konkrétní místo, které by bylo všeobecně známé pro výskyt nadpřirozených jevů. To se postupem rozhovoru změnilo a z jejich vyprávění vyplynulo, že nejvíce frekventovaným místem takových jevů je les, místně nazývaný Vahanov.²⁹ Tento les zmínili respondenti napříč různými věkovými skupinami a označili ho jako místo s největší aktivitou a přítomností negativní energie. *„Je to také zvláštne miesto, tým čo sa tam údievalo, akože v úvodzovkách. Tým že tam pochovávali také, akože tie, nemanželské deti a nepokrstené deti, a ja neviem číh sebevrahou, ktorý sa obesili, takže tam ich pochovali. Aj švagríná, keď tam robievala v tom lese, keď robievala v lesoch, tak vravela vždycky, že proste, že keď tam prídeš, že tak to je taký ako mŕtvi les, že tam nepočuť štebot ptákom, nič, že prostě tam ticho, hej, v tom lese,“* vyprávěl o Vahanove respondent A, přičemž respondentka J jeho vyprávění doplnila: *„ale, že ani huby, ani nič, že tam nerastú, že je to taký smutný les tam, že strašné ticho a že nič tam neni počuť.“* Dalšími místy, která respondenti zmiňovali méně často,

²⁹ Viz obrazová příloha č. 4 a 5

až výjimečně, byly lokality nazývané Grapa,³⁰ Sochov Grůň,³¹ cesta okolo Bielej Farmy³² a hora Pilsko.³³ Všechna tato místa se nacházejí v severní části Horné Oravy a jsou od sebe na dosah. Vztahují se k nim nadpřirozená nebo pověrečná vyprávění, kterými se budu blíže zabývat v následující kapitole.

3.2.2 Goralské pověry a nadpřirozené jevy

Během terénního výzkumu jsem zjistila, že téměř každý z respondentů znal minimálně jednu další osobu, která mu nějaké nadpřirozené příběhy ústním podáním předala. Naprostá většina respondentů uvedla, že osobami, které tyto příběhy nejčastěji vyprávěly, byli jejich příbuzní, když byli respondenti dětmi. Další poměrně velkou skupinou byli respondenti, kteří kromě svých příbuzných označili také své sousedy a jiné známé, většinou ženského pohlaví, které především v období páraček³⁴ vyprávěly různé lidové povídky, včetně těch pověrečných. Poměrně častým jevem bylo, že respondenti nejdříve tvrdili, že nikdy od svého okolí neslyšeli žádný příběh obsahující nadpřirozené prvky. Avšak v průběhu výpovědi svůj názor změnili, a to buď následným převyprávěním příběhu, který měli z doslechu, nebo v přímé odpovědi, jako například u respondenta G: „nemám žádnou skúsenosť, že by mi niekdo niečo hovoril, jako nebavil som sa o tom, s nikým som to nerozoberal. Vieš čo, skôr si myslím, že by začali posudzovať a odsudzovať toho človeka, vieš, ktorý by sa o tom tak začal baviť, lebo takto ve vesnicách sa o tom moc ľudia, o tom, nebaví a keď dačo, tak človek si to nechá najradšej pre seba. Hodne se bavím napríklad na cirkvi o takých veciach paranormálnych a znám aj veľa ľudí, ktorý napríklad reálne doteraz zažívajú fakt silné.“ Tato odpověď neodkazuje pouze na fakt, že je pověřivost stále mezi Goraly živá, ale také na skutečnost, že Goralé si přestávají takové příběhy vyprávět ze strachu z posměchu svého okolí. Poslední většinovou skupinou byli respondenti, kteří měli své vlastní, nepřenesené zážitky. Bez ohledu na to, z jakého zdroje respondenti své znalosti získali, lze říci, že příběhy, ač různorodé, měly podobnou tematiku. Nejčastějšími vyprávěními byly tyto okruhy bytostí a jevů: čarodějnice, spojené s uhranutím a uřknutím, mátožné jevy zahrnující bloudění, dětský

³⁰ Viz obrazová příloha č. 6

³¹ Viz obrazová příloha č. 7

³² Viz obrazová příloha č. 8

³³ Viz obrazová příloha č. 9 a 10

³⁴ Neboli skupinové draní peří, se konalo nejčastěji ve večerních a nočních hodinách zimního období a probíhalo obyčejně ve skupině žen a mladých dívek, většinou sousedek a příbuzných (Botík, 1995b). „Při páraní se zpívalo a vyprávěly se různé hrůzostrašné příběhy, které naháněly strach. Například o bosorkách, strašidlech, uhrančivých ženách a podobně. Hospodyně pro ženy připravila chléb, čaj nebo kaši“ (Mařugová, 1991b, s. 72-73, vlastní překlad ze slovenštiny).

pláč a svetielka, a pozorování duchů nebo zemřelých, navracejících se ve snech. Pro přesnější pochopení toho, jak Goralé vnímají nadpřirozené jevy, je třeba každý okruh podrobněji zanalyzovat.

Mátání,³⁵ nejčastěji ve smyslu bloudění, ale nezřídka i jako nadpřirozený jev, který láká člověka na vizuální nebo zvukové podněty, jako jsou světýlka nebo dětský pláč, výjimečně i nošení těžkého břemene, zmínila nadpoloviční většina respondentů napříč všemi věkovými kategoriemi a lokacemi. Co se týká bloudění samotného, prvky tohoto jevu se u všech shodovaly. Vždy se jednalo o místo, které bylo dobře známo, obvykle o vyšlapanou či často užívanou cestu, zkratku, na které se nedalo zabloudit. Tento jev byl doplněn zmateným vnímáním času. „*Tak ma mávalo, celé doobedie, som nevedela kde som, som myslela, že to trvá tak pol hodiny a pritom to trvalo, od piatej rána sme boli na hríby do dvanástej, až keď zvon zazvonil, až potom som sa našla, furt som chodila dokola,*“ uvedla svůj zážitek respondentka S. Dalším jevem je, že postiženému cosi brání v pokračování v cestě, a blouděním či chozením v kruhu, ho tento jev navrácí na místo, ze kterého přišel. Takový zážitek měla matka respondentky J: „*zaspala do práce, tak šla pěšky, jako do tý Oravský Polhory, ze Sihelného do Polhory, a vždycky tam, už byl vyšlapanej chodníček, jako do tý práce. Musela jít přes les, takže rovinka to nebyla, ale prostě je to z vesnice do vesnice přes kopec, takže vlastně byl tam vyšlapanej chodníček. No a šla tam taky niekoľikrát, jo, že nešla tam poprvé a pořád nemohla najít ten chodník, jo, že nemohla, jakože se taky pořád vracela a točila se v jednom místě. Tak nakonec prostě to vzdala a vrátila se domů, že nemohla vůbec dojít na to místo, jo, takže jako kdyby jí tam něco pořád mávalo, že nemá dál pokračovat.*“ Respondentka R se také podělila o svou zkušenost s blouděním, která se odehrála při výstupu na horu Pilsko.³⁶ Se svým kamarádem zabloudila na známé cestě, když společně odbočili na vedlejší cestu, která tam podle nich nikdy předtím nebyla. Nedaleko Pilska se událo ještě jedno pozorování, které respondentka J zmínila jako zážitek jejího švagra a jeho bratra na cestě okolo Bielej Farmy:³⁷ „*Když jezdíme přes Bílou Farmu, tak tam je kříž, přesně na rozcestí, když jedeš ze Sihelného a jedeš dole, tak v tý, v tomhlendstom, v tý zákrute, je kříž, a jeho bratr je poľovník, a měl jít vlastně jako krmít' zvěř, tak to, tak říkal,*

³⁵ Příběhy o mátání na Oravě zaznamenal Habovštiak (2006) v Osádce a Bzináh, tedy mimo oblast mého výzkumu. První zaznamenaný příběh pojednává o ženách, které hrabaly seno na cizím pozemku. Když si to uvědomily, začaly znovu, aniž by zaznamenaly, že už je tma. Cestou do vesnice zaslechly kohosi, jak pere v potoku, a dětský pláč. Druhý příběh je o muži, který na stejném místě nesl něco těžkého, čeho se nemohl zbavit, dokud nedošel k vodě a neseřásl mátohu se slovy: „Nech ťebä boch skára!“

³⁶ Viz obrazová příloha č. 9 a 10

³⁷ Viz obrazová příloha č. 8

že on jde tam odvést to seno a tohle, tak že ten švagor říkal, tak mě tady vylož, já se podívám na houby a ty si tam zajed' zatím. A říkal, jako že čekal, že slyšel ten traktor, že tam pořád jezdí, že švagor nazbieral i houby, všechno a pořád, jako že se ho nemohl dočkat, toho bráchu. Takže asi až po hodině, ten bratr vyšel z toho lesa, no a švagor říkal: ,kde si bol jako, ved' už tu čakám na teba, kde si bol?!' A on říkal, jako že: ,nechápem, že ved' ma to vôbec nemohlo nasmerovať na tu cestu, že ma to tam furt kdesi motalo, krútilo, ja som tu cestu nemohol nájsť, ' hej. " Stejná příhoda se po nějaké době na tom samém místě stala i švagrovi respondentky J, který do té doby svému bratrovi zážitek nevěřil. Kromě již zmíněných prvků, mají tyto příběhy ještě jeden společný rys, všechny se odehrávají ve dne, za dobré viditelnosti. Tento jev se nevztahuje k žádné konkrétní nadpřirozené bytosti, nebo Goralé tuto bytost a úkaz od sebe nerozlišují. Jedinou výjimkou byla respondentka P, která zmínila bytost zvanou *mátoha*,³⁸ ta svým charakterem splývá s charakteristikou nadpřirozeného jevu *mátání*. *Mátoha* prý napadala pocestné v noci mimo obydlená místa. Podle vyprávění respondentky se *mátohy* mohly vyskytovat i ve skupinách a mohli jimi být i lidé.

Na tento úkaz plynule navazují *svetielka*.³⁹ Znalost tohoto fenoménu byla mezi Goraly překvapivě vysoká. Vzhledem k této realitě byla napříč celou Hornou Oravou zaznamenána aktivní či pasivní znalost tohoto prvku mezi všemi věkovými kategoriemi, kromě té nejmladší, která o jeho existenci neměla žádné povědomí. Přestože naprostá většina respondentů tento jev znala, jen málokdo měl vlastní nebo přenesené zkušenosti. Zato všichni respondenti uvedli, že tento úkaz se dnes již nevyskytuje a je tedy věcí minulosti. Tím se dá také vysvětlit absence znalosti tohoto fenoménu mezi nejmladší generací. Ta s ním nejen že nikdy nemohla setkat, ale ani jejich rodiče tento jev osobně nezaznamenali a mají o něm pouze přenesené informace z vyprávění svých rodičů a prarodičů. „*Stávalo sa, že videli nejaké ohníky, v určitých častiach obce, alebo lúkach, alebo, pod horou niekde, viete, také ohníky, že, že vychádzali zo zeme, a to si mysleli, aaa, alebo taká para, oni si mysleli, že, myslím si, že, že to preniká buď peklo, alebo nejaké, nejaké zlé, zlé věci zo zeme a strašidla. No ale tata hovoril, že si to nevedeli vysvetliť,*

³⁸ Souhrnně se *mátoha* považuje za *strašidlo*, což je označení pro jakoukoli blíže neidentifikovatelnou nadpřirozenou bytost (Botík, 1995b).

³⁹ Habovštiak (2006) zaznamenal fenomén *svetadľisek* ve Vyšném Kubíně, Lavkove a Kline. Poslední jmenovaná obec sousedí s mým terénem a vypráví o *svetadľisku*, které v noci zavádí lidi do hor, močálů nebo potoků a může je pronásledovat. Kurjaková (2006) zmiňuje, že v roce 1949 Angelika Lachová do obecní kroniky zaznamenala pověst o *švietelkach*, která vycházela z borů, pohybovala se a lákala lidi do močálů a bažin. Janeček (2008) zaznamenal příběh o prokletých *světluškách*, které létají k bažinám a lidé je proto nemají následovat.

pretože v určitých tých bažinách boli nejaké, nejaké napríklad, vvy, sírové alebo neviem aké vody, alebo ja to neviem vysvetliť, a to sa vyparovalo večer a ono to ako svetielkovalo. (...) A ináč to bolo prírodné, že sa vyparovali nejaké čo tám, čo tám v tej zemi sa nachádzalo, samozrejme, že teraz to už neje, pretože ľudí pribudlo, zem sa obrábala až po samú horu. Čiže tie mláky aj tie mokré miesta sa vysušili a tým pádom to zaniklo, alebo ľudia sú múdrejší už, že viete, že tomu neveria, ale se to už tak nevyskytuje, no,“ vysvětlila mi situaci ohledně vymizení svetiellok z Horné Oravy respondentka S, které její otec vyprávěl, jak svetiellka pozoroval jako dítě. Respondenti svetiellko popisovali jako ohník nebo světlo objevující se v noci, které připomínalo ve tmě rozsvícenou baterku. Zdá se, že to bylo jediné společné pojítko mezi různými vyprávěními. Každá z respondentek, která tento jev zaznamenala buď z vyprávění, nebo z vlastní zkušenosti, popsala jinou situaci, která ilustruje funkci tohoto fenoménu. Respondentka P tento jev popsala jako úkaz, jehož cílem bylo zabloudit člověka na jeho cestě, pokud by jej člověk následoval: *„keď pozerali tak jedno bolo, sedelo tam, druhé tam, heej. A ješ tak ku bloku, ku bloku ešte prišlo a svietilo, heej. Noo, to viac, a boli a viac, jako v noci máтали, potom v noci.“* Oproti tomu respondentka J měla tento příběh zprostředkovaný svým dědou, který jí o svetielloch vyprávěl v jejím dětství. Svetiellka v jejím vyprávění neměla úlohu někoho zabloudit, jako spíše potrestat: *„to mi přijde takové sci-fi spiš, jo, že, vlastně, že večer z potoka vždycky vycházely takové světýlka, jo. A že ten, kdo sa neschoval jako domou, že musel sa schovať niekam, do bojiska, bojisko bolo jako, že, eee, kde sa uskladňovalo obilí a seno a tak, pro dobytek. Že tam už nemohlo to světýlko, jo, že když ses už schoval před ním, tak že bylo v poh, že dobře, ale že, když si před ním neutekl, jo, tak že tě vobchcávalo. No že, bud' jako, že, že si byl mokrej celej.“* Přesto, že respondentka S uvedla důvody, proč svetiellka už mezi Gorali nejsou, zmínila také jednu vlastní příhodu, která se svým charakterem liší od předchozích dvou vyprávění. V jejím příběhu se svetiellko objevilo pouze jedno, na místě, kde se v prosinci neznámého roku zranil jeden pán, kterého respondentka dobře znala a který nedaleko následně zemřel. Jeho tělo bylo objeveno až na jaře. Respondentka šla té noci domů se svým manželem z domu kultury zkratkou okolo místní řeky, kde na mostě zahlédla zvláštní ohník. Uvedla, že k této události došlo až poté, co dotyčného pána našli a pochovali: *„a ja som tak v polovičke videla, nad zemou ohník, taký ohník, blkal. A ja hovorím: ‚To čo je hen?‘ Som sa zastavila, stvrkla. ‚Čoo?!‘ ‚Ako ty nevidíš ten oheň hen?‘ Nad zemou takto, hore oheň. A ja som už mala strach, ja som sa už nemohla pohnúť. A manžel hovorí: ‚Ved' vidím oheň a čo? No tak dakto tam leží a fajčí.‘ Ale reku tak vysoko? A prečo, ved' tam sú neónky, tak*

vravím: *„Ale veď tam nikto nieje!“ No ale ja som dostala taký strach, som, ja som nevedela, čo mám robiť. Ja vravím, aaa, manžel bol, s, išiel, no, akože nie, že bol opitý, mal vypité: „A čo sa bojíš? Ideme, veď ideme dvaja!“ „Ja tadiaľ nepôjdem, ja reku, pod, obídeme to, eee, zasa inou cestičkou.“ (...) Ale ja som sa nemohla ani otočiť.“* Dodala také, že tento úkaz na ni pôsobil natolik negativně, že se domnívala, že brzy zemře. Toto vyprávění odkazuje na jednu z nejtypičtějších funkcí bludiček, tedy že se jedná o duši člověka, zemřelého náhle a nepřírozně, která působí na své okolí. V tomto případě byla respondentka osobou, kterou zemřelý znal za svého života. Dalším působením bludiček bylo nasedání na vozy.⁴⁰ Tuto pověru zaznamenala respondentka D, která se o ní dozvěděla náhodou, když se přestěhovala na Horní Oravu: *„ked' ide od Námestova, a v tem zatáčke, gdže ten most,⁴¹ že tam vždy še čošik zaaa, zavešilo na vuoz. I šiel, z dola ten, a prišiel, prišiel potom do Námestova, i šiel nazad v noci. I tak, čo nemohol ten, ten koň ut'ahnúť, to bolo, ten kuň nemohol ten vúz potiahnuť, co musel zastat', čo tak, tak pritiahlo toho koňa, koň forkal tiež. To nevideli čo je, to len taký záťaž, čo tě nepusčivuo. Mušeli stač. Také ťažké, čo ani kuň nemohol utiahnuť, i kone začal, mal bič, že ho podženie, a nepomáhalo ani to.“*

Posledním zaznamenaným fenoménem mátožného charakteru byl pláč malého dítěte, který se podle respondentů ozýval v noci nebo v dopoledních hodinách. Tento jev zmínila méně než polovina respondentů, a tedy se nejedná o úkaz, který by byl rozšířený v takovém měřítku jako předchozí mátožné jevy. Co je na tomto úkazu zajímavé, je fakt, že tento fenomén zaznamenaly respondentky všech věkových kategorií, včetně těch, které měly osobní zkušenosti s tímto nadpřirozeným fenoménem. Charakter těchto příběhů se poměrně shodoval, protože pláč přetrvával, i když se neznámé dítě nepodařilo nalézt ani po prozkoumání místa, ze kterého se ozývalo. Zároveň se nejednalo o jakkoli nebezpečný nebo trestající jev, jak tomu bylo u dvou předchozích mátožných fenoménů. Respondentka J se rozvyprávěla o příběhu jedné ženy, která během dne, při cestě na svatbu do Oravské Polohory přes Bielu Farmu⁴² zaslechla pláč dítěte v lesní houštině: *„v těch místech slyšela dětský pláč, že plakalo, plakalo dítě, nevím, jestli kluk nebo holčička, ale že tam, nevím, sem se neptala, ale prostě dítě, že to brečelo. Takže ona jako řekla, jako že: „Počkajte ma tu, ja sa idem pozriet', veď nepočujete to dieťa plakat'?“ Takže*

⁴⁰ Janeček (2006) zaznamenal příběh o dívce, která po setmění jela mezi vesnicemi na kole a něco neviditelného jí nasedlo na nosič. Cítila pouze tíhu, kvůli které bylo náročné šlapat.

⁴¹ Viz obrazová příloha č. 11

⁴² Viz obrazová příloha č. 8

šla, furt za tím hlasem, ale nikoho nenašla, že pořád slyšela ten hlas, a že, že nic nes, jako nic nenašla. Tak potom už začali na ňu kričať: ‚Maria! Gdžeš? De hyboj, hyboj, juz ideme! Gdžes posla?‘⁴³ Tak ona už potom, že prostě jak počula tie hlasy, jakože ju volajú naspäť, tak že prišla ku tomu vozu, bola potrhaná, jako silonky, a tak ako šla tým húštím a vraví že: ‚Jo tam nic něnosla.‘ A že tam šla celá potrhaná, že nechápala prečo to dieťa tam plakalo, hej.“ Respondenta se domnívá, že se na tomto úseku kdysi muselo stát něco zlého. Usuzuje to podle frekvence nevysvětlitelných jevů, které se na tomto místě dějí lidem v jejím okolí. V této myšlence jí utvrzuje i kříž, stojící na tomto rozcestí, který je dnes zarostlý v lesní houštině a z cesty není vidět. Další případ tohoto úkazu vyprávěla respondentka D o Sochove Grúni,⁴⁴ kde údajně kdysi dávno zemřelo malé děvčátko, které mělo v noci zabloudit a zmrznou u stromu. Ode dne, kdy se tato tragédie stala, údajně na tomto místě straší. Vše se ale odehrálo předtím, než se respondentka na Hornú Oravu přistěhovala: „pošli potom hľadať, čuli ju, a furt čuli pláč, keď prišiel, tak to čuli, že tam pláče a nevideli nič. A to džecko, to, to bolo dávno, povedala, to džecko povedá, nevidželi nigdže, ba pláč čuli.“ Tuto pověru se respondentka doslechla poté, co na Sochově Grúni zažila incident, při kterém se plašili koně, které nebylo možno uklidnit. Vše přestalo, když ve 12 hodin zvonily zvony kostela. Respondent F k tomuto zážitku dodal, že se koně na Sochove Grúni z neznámých důvodů plaší často. Respondentka S zažila fenomén plačícího dítěte osobně, když byla ještě malá dívka. Společně s ní tento pláč slyšela celá její rodina a sousedé, kteří si zprvu mysleli, že některá z žen zapomněla dítě po práci na poli. Pláč se ale opakoval několik nocí a všechny ženy měly své děti doma. Zároveň žádná z nich neměla dítě ve věku odpovídajícímu pláči dítěte, které se z daného místa ozývalo: „prišli sme o pol deviatej, mama nám chytro dala dajakú grysku,⁴⁵ aby sme, ako urobený a išla dojiť krávu. No a bola v maštali a, aaa, začalo plakať, tak ako je ta horka, dieťa. Malé, maličké dieťa, ako vo vankúši. (...) No, ale po čase prestalo plakať, a zas dva dni, znova o takom čase, napríklad bolo pol desiatej večer, znova ten pláč bolo počuť. (...) Tak môj otec aj s tetou, ako so sestrou, čo bývali, tak, eee, zobrali svätenú vodu, povedali, že či tam niekto nezadusil, alebo nes, nes, neskántril maličké dieťa, ako keď sa narodilo a to dieťaťko dáva na javo, že krstiť, pokrstiť treba, alebo ja neviem. Nemá tam pokoja to dieťaťko. No a, takže zobrali, eee, svätenú vodu, a sme pozerali, ale pred tou horkou

⁴³ V této části respondentka uvedla pravé jméno zmíněné ženy. Rozhodla jsem se proto použít jiné jméno, abych zachovala její anonymitu a zároveň nenarušila plynulost vyprávění.

⁴⁴ Viz obrazová příloha č. 7

⁴⁵ Krupicová kaše (vlastní překlad z goralštiny)

bolo, tak asi ako do polovičky zašli, tak, no a, povedali, eee, povedali, že, už neviem ten začiatok, že, ja ťa krstím, že ak si dievča, ja ťa krstím Mária, a jak, ak si chlapec, tak ťa krstím Adam, alebo Jozef, to už si nepamätám a prežehnali to svätenou vodou. Dieťa prestalo plakať, nikdy sa neozvalo.“ Respondentka R podobný jev zaznamenala spoločne se svými přáteli v blízkém lesíku na Grape,⁴⁶ kde společně v nočních hodinách opékali. V jejím příběhu jde o pláč starší holčičky, která se vzhledem k pokročilé noční době, nemohla na takovém místě nacházet: „*to už mi bylo asi patnáct, tak, že sem slyšela nějakou holčičku. A my sme byli jako strašně, jakože, že vyloženě, jakože holčičí křik třeba. Sedmiletý holčičky, prostě takovej upištěnej a my sme prostě byli strašně opitý a strašně sme se tam vydali a nic sme tam nenašli. To bylo třeba jako pětiminutový v kuse. No my sme tam byli, asi nás tam bylo sedm. (...) Jako ono to nebylo v kuse, v kuse, ale třeba jako po dvaceti sekundách, že jo. My sme už šli do toho lesíku, jakože.*“ Respondentka na doprovodnou otázku, zda se jí jevilo, že se k pláči přibližují, odpověděla, že ano. Také uvedla, že pláč ustal po příchodu na místo. Celý soubor mátožných jevů je pravděpodobně nejrozšířenější formou přetrvávajícího pověrečného myšlení mezi Goraly. To lze založit na skutečnosti, že byly reflektovány naprostou většinou respondentů napříč lokalitami a věkovými kategoriemi. Další indicií je fakt, že tyto jevy mají mezi jednotlivými respondenty shodné základní charakteristiky a že se dají doložit nejen v literatuře, ale také v příbězích samotných respondentů, kteří odkazují na své rodiče a prarodiče jako na původní vypravěče. To vytváří přetrvávající pověrečné vědomí, které v paměti obyvatel Horné Oravy přetrvává dlouhodobě, a nejedná se tedy o novodobé fenomény.

Druhým souborem pověrečných úkazů jsou čarodějnice, uhranutí a uřknutí. Během bibliografické rešerše jsem v monografiích jednotlivých obcí zaznamenala pověry týkající se čarodějnic,⁴⁷ které se ovšem, až na jednu výjimku, neshodují s tím, jak tento fenomén vnímají samotní respondenti. Touto výjimkou byla respondentka R, které její kamarád vyprávěl o čarodějnici žijící na vrcholu hory Pilsko.⁴⁸ Sama respondentka si ale ze samotné pověry utahovala a nepovažovala ji ani v nejmenším za reálnou. Bosorky a uhranutí či uřknutí zmínila polovina respondentů, kteří tuto skupinu pověr označili

⁴⁶ Viz obrazová příloha č. 12

⁴⁷ Kurjaková (2006) uvádí, že v roce 2003 vyšly pověsti starých Rabčičanů v rámci obecních novin „*Hlas Rabčic*.“ V nich se objevuje příběh o původu názvu Babia Gora, který pramení z pověry o ženě ohromné velikosti, jež se snesla na vrchol hory a nabídla jednomu muži, jenž tam hledal pozemek k obhospodařování, aby pracoval v jejích službách. Ten to ale odmítl a požádal o kus země, kterou by mohl obdělávat. Tato obryně mu po domluvě se sestrou, která vládne hoře Pilsko, skutečně darovala kus půdy.

⁴⁸ Viz obrazová příloha č. 9 a 10

nejen za dosud přetrvávající, ale také za skutečné jevy, které mohou člověku i zvířatům ublížit. Podle Florekové (2011) se v 17. a 18. století na Orave objevilo sedm případů bosoráctví, přičemž stoliční soud Oravské stolice se zabýval pouze čtyřmi z nich. Všechny tyto historicky zaznamenané procesy se odehrávaly mimo oblast této bakalářské práce, což naznačuje, že podle historických záznamů se čarodějnice na Horné Orave oficiálně nevyskytovaly. Ovšem mnou nasbíraná vyprávění o existenci bosorek uvnitř goralské komunity a s tím zaznamenané obrané praktiky naznačují, že Goralé čarodějnice nejen znali, ale široce je přijímali a žili vedle nich, aniž by je za jejich schopnosti stíhali. Respondenti, kteří se o čarodějnicích zmínili, velmi často zdůrazňovali, že šlo o ženy, které za své schopnosti nemohly a které měly tyto schopnosti dány do „vínku.“ Místní obyvatelé si vytvořili řadu praktik, jak se bránit proti moci těchto žen nebo jak jejich působení odhalit, místo toho, aby je trestali. Goralské čarodějnice byly podle vyprávění všech respondentů obyčejné, většinou starší ženy, které se od zbytku společnosti na první pohled nijak zvlášť neodlišovaly. Takové ženy žily obyčejně uvnitř komunity, nebyly z ní vyřazeny, ale pro své schopnosti byly dobře známé širokému okolí, což jim zajišťovalo respekt v místní společnosti. Respondentka J ve svém vyprávění přímo naznačila, že jako adolescentka bydlela v sousedství místní známé bosorky, kterou měla být velmi stará žena požívající velkého respektu své komunity. V jejím příběhu se její otec a ujec chystali do lesa kácet dřevo, když je právě tato žena zastihla: „pýtala sa, že: ‚No cooo? Dže idžeče?‘⁴⁹ Eee, oni, akože oco s tým ujom (...)‘⁵⁰ vraveli, že: ‚Aaa, ideme do lása džišok.‘⁵¹ A že ta pani se začala strašně, jakože žehnať a, a, furt se tak ohýbala a tak, a ona už bola jakože stará pani, že bola zhrbená, že už nebola vzpriamená, ale, toto. A že kukali na ňu, že čó, čo tam robí, ne? A že takisto sami pre seba si pędželi:‘⁵² ‚Naaa, tá čarodejnica, juz tam gušli, juz gušli!‘⁵³ No a, nebrali jako nějaký taky, že nepremýšľali nad tým, ba sa iba tak zasmiali. No a, šli do toho lesa a, aaa, kol’o razi tam boli, ved’ jako, že neboli tam prvý raz hej. A vraví, že oco podpíli strom, hej, a mal padať, vlasne na, na stranu, kde ho podpíliš, hej. A ten strom, že stále stal a padal, chcel padať na druhú stranu, hej. (...) Že im neprialo. Ako tak, ako keby im to, ako keby im to ona tak, eee, zakázala, ze: ‚nie, nebedžče tam, idžče do domu!‘⁵⁴ Hej, takže v tej

⁴⁹ No co? Kam jdete? (vlastní překlad z goralštiny)

⁵⁰ V této části respondentka uvedla skutečné jméno zmíněného muže. Rozhodla jsem se proto tuto část vynechat, abych zachovala jeho anonymitu.

⁵¹ Dnes (vlastní překlad z goralštiny)

⁵² Pověděli si (vlastní překlad z goralštiny)

⁵³ Už zařiká, už zařiká (vlastní překlad z goralštiny)

⁵⁴ Ne, nebudete tam, jděte domu! (vlastní překlad z goralštiny)

chvil'ke si oni spomenuli, vlastne, a povedali: ,jáááj, to ta staro čarodejnica! To kvôli nej! Hyboj, ideme do domu. ‘‘‘ Podle slov respondentky se následující den její bratři pokoušeli přivést pokácené dřevo z onoho lesa. Traktor, se kterým dřevo svázeli do dvora, ale přestal fungovat přesně před domem této konkrétní ženy. Dále pokračovala v jiném příběhu o bosorkách, který se přesně shodoval s příběhem respondentky S a respondenta A. O Svatojánské noci (23.-24.6.), kdy měly byliny největší sílu a moc, chodily některé ženy, bosorky, o půlnoci tyto byliny sbírat nahé a při tom si opakovaly neznámé věty. Respondenti se shodli, že sbírání bylin bylo poměrně běžnou praktikou i mezi obyčejnými ženami, které nebyly považovány za čarodějnice. Co se týče praktiky, kdy ženy sbíraly byliny nahé, respondenti se po dotázání, zda by bylo možné, aby i obyčejné ženy byliny sbíraly nahé, dostali do rozpaků a shodně uvedli, že by to teoreticky možné bylo, ale že je samotné nikdy, z úcty ke starším, nenapadlo se na takovou otázku zeptat. Respondenti se shodli na názoru, že žádná z žen by se k takovému jednání nikdy nepřiznala. Nikoli ze strachu z usvědčení z čarodějnictví, ale spíše kvůli studu a hanbě, které by takové zjištění v jejich společnosti mohlo zapříčinit. Respondentka J k tomu následně dodala také praktiku, kterou musel každý hospodář dodržovat na Svatojánskou noc, aby jeho hospodářství nebylo poškozeno: *„oni tie čarodějnice chodili do tých, aaa, maštali, a napríklad sa mohlo stať, že začarovala túúú kravu, alebo aj sliepky, alebo čokoľvek, čo bolo, áno statok, hej. Že sliepky začali chor'avieť, alebo prasa zdochlo, krava, prostee, nedojila, alebo keď udojili, tak to mlieko sa hneď skazilo, hej. Že, že proste, ako keby boli, ako sa vraví ,pogušené,⁵⁵ hej. Tak ten gazda si strážil ten dobytok, a vždycky tu noc nespál a odháňal tie baby, hej, že. Oni vedeli, lebo vždycky vraveli im menom: ,učekoj tu s teľa, lebo če lotně tom, eee, palicom!⁵⁶‘‘* Tento úryvek odhaluje jednu z praktik, kterou Goralé používali proti čarodějnicím, tedy jejich přímé oslovení, které jejich plán překazilo a následně vyhnání. Nezávisle na to navázala podobnou osobní zkušeností i respondentka S: *„jedna taká stará žena prišla do nás a pýtala, s kyblíkom, a pýtala mamu, aby jej dala trošku vápna, haseného, že chce obilit v kuchyni čosi. Lebo my sme mali ten dom čerství, takže ješťa v tej jame, kde sa to vápno hasilo, ostalo. No a mama išla. (...) Tak ona šla s tým kyblíkom pro to vápno. A dedko tak*

⁵⁵ Uřknuté (vlastní překlad z goralštiny)

⁵⁶ Utíkej tu odsud, nebo tě zbiju tou palicí! (vlastní překlad z goralštiny)

pozeral a hovorí: ‚čo ideš robiť s vápnom teraz na Veľký piatok,⁵⁷ však to sú už veľkonočné sviatky?‘ ‚Ale, že prišla ta, hen, tetka, hen to vyššie a šak ma pýtala vápna trochu.‘ ‚A čo ide robiť?!‘ ‚Že ide bieliť.‘ ‚Dneska? Na Veľký piatok? Kto? Kristína? Okamžite to zahod!‘⁵⁸ Tak, ta žena, bolo o nej, tak, ako že známe, že vie narobiť s ňákymi kúzlami, alebo neviem čo. A boli dni, keď tie ženy, ktoré si, ktoré mali také akési vlohy, alebo neviem či sa zaoberali, že vedeli, kedy môžu prísť niečo pýtať z toho domu a potom sa v tom dome nedarilo a to šťastie si ona zobrala.‘ Respondentka S poté zmínila ďalší príbeh o stejné ženě, který se nestal jí samotné, ale rodině její spolužačky, když byly obě dívky asi ve třetí třídě základní školy. Příběh pojednává o tom, že rodině přestala z neznámých důvodů dojit kráva. Ta nadojila pouze potřebné množství na odevzdání do kontingentu,⁵⁹ a rodině pak nic nezbyvalo. Otec rodiny si poté na tento stav postěžoval v hospodě, kde mu muži sdělili, že mu bosorka odebírá mléko, a poradili, jak se této ženy zbavit a mléko krávě navrátit: ‚„Joj, Ignác, tám ti ktosi chodí, a to mlieko odoberá!‘⁶⁰ ‚Ved' čo!? Ved' čo mi tam môže?‘ ‚No len si ty tak choď, tak večer, keď žena pôjde dojit', pred tým choď ti tam a pozeraj, či dajaká žaba, nebude okolo maštale chodiť.‘ ‚Viete ako, chlap sa tomu smial, však robil v Trinci v Čechách, čo to tára? No ale, to napadlo tak šiel. A naozaj, predtým ako ta žena mala ísť dojit', tak žaba skáckala taká, akože ropucha, okolo vchodu do stajne. A ešte mu povedal: ‚chyt' tu žabu a patikom⁶¹ ju zbij. Ale ju nezabij, ale ju, ved' ne, že chyt', ale bij ju, bij ju, bij ju, bij, kým, kým ti neutieče...‘ ‚No a on to urobil. ‚...a uvidíš, na druhý deň príde nejaká žena a uvidíš aká.‘ Urobil to,

⁵⁷ „Kánon 1246 §1. Neděle, v níž se podle apoštolské tradice slaví pašijová tajemství, musí být ve všeobecné církvi zachována jako prvotní povinný svátek. Dále se musí slavit následující dny: Narození našeho Pána Ježíše Krista, Zjevení Páně, Nanebevstoupení Páně, Tělo a Krev Kristova, Svátá Marie, Matka Boží, její Neposkvrněné početí, její Nanebevzetí, svatý Josef, svatí apoštolové Petr a Pavel a Všichni svatí.“ (Code of Canon Law, vlastní překlad z angličtiny)

„Kánon 1247 O nedělích a dalších povinných svátečních dnech, jsou věřící povinni účastnit se mše svaté. Kromě toho se mají zdržet těch prací a činností, které brání uctívání Boha, radosti vlastní dni Páně nebo vhodnému uvolnění mysli a těla.“ (Code of Canon Law, vlastní překlad z angličtiny)

„Kánon 1249 Boží zákon zavazuje všechny věřící křesťany, aby konali pokání každý svým vlastním způsobem. Aby však byli všichni mezi sebou sjednoceni nějakým společným zachováváním pokání, jsou předepsány kající dny, v nichž se věřící křesťané zvláštním způsobem věnují modlitbě, konají skutky zbožnosti a lásky a zapírají se tím, že věrněji plní své vlastní povinnosti, a zvláště dodržují půst a zdrženlivost podle normy následujících kánonů.“ (Code of Canon Law, vlastní překlad z angličtiny)

„Kánon 1250 Kajícími dny a dobami ve všeobecné církvi jsou každý pátek celého roku a doba postní.“ (Code of Canon Law, vlastní překlad z angličtiny)

⁵⁸ V této části respondentka uvedla právě jméno zmíněné ženy. Rozhodla jsem se proto použít jiné jméno, abych zachovala její anonymitu a zároveň nenarušila plynulost vyprávění.

⁵⁹ „Kontingenty se rozumí povinné dodávky zemědělských produktů, které musí zemědělec prodat státu za předem dojednanou částku. Jejich povinný charakter oficiálně vycházel z vyživovacích potřeb státu, a jejich neplnění bylo proto považováno za sabotáž a protilidovou činnost“ (Benda, 2023, s. 56).

⁶⁰ V této části respondentka uvedla právě jméno zmíněného muže. Rozhodla jsem se proto použít jiné jméno, abych zachovala jeho anonymitu a zároveň nenarušila plynulost vyprávění.

⁶¹ Poleno (vlastní překlad z goralštiny)

urobil to, eee, to už neviem, či ta mama hneď nadojila mlieka viacej. (...) Na druhý deň prišla ta suseda, celá obviazaná, celá obviazano. Hlavu mala plienkou obviazanú, o paličke prišla, prišla do nich a pýtala.“ Respondentka i její spolužačka prý dotyčnou ženu znaly velmi dobře a ve vesnici se jí právě kvůli jejím schopnostem přezdívalo „krivá duša.“ Tento příběh jasně poukazuje na skutečnou hrozbu, kterou bosorky mohly být. Jak jsem již uvedla v teoretické části, krádež mléka byla považována za jednu z nejzávažnějších čarodějnických praktik (Botík, 1995b; Janicka-Krzywda a Ceklarz, 2014). Goralé byli na hospodářských zvířatech závislí z více důvodů. Nejenže podmínky v horské oblasti nebyly pro pěstování plodin přívětivé, ale respondenti často zmiňovali i povinnost odvádět určité množství surovin, rostlinné i živočišné produkce do kontingentu. Uváděli, že výše odvodu do kontingentu byla každé rodině vypočítána na základě velikosti jejich hospodářství. Čarodějná praktika krádeže mléka nejenže činí situaci nepříjemnou, ale především představuje silný zásah do běžného chodu domácnosti. Ta pak nemusí být schopna odvádět povinné množství surovin státu, nebo sice odvod splní, ale samotné rodině již nezbývá nic k obživě. Stejný dopad na každodenní chod hospodářství měla přítomnost čarodějnických praktik a uřknutí i na jiná hospodářská zvířata.

Uhranutí a uřknutí jsou podle vyprávění Goralů blízce příbuzné čarodějnictví, ačkoli samotní Goralé tyto dva druhy pověr rozlišují. Společným prvkem podle vyprávění respondentů je škodlivost vůči vlastnímu okolí. Proti oběma fenoménům si lidé museli vytvářet obranné praktiky, které by zamezily zlým vlivům těchto úkazů. Rozdíl, založený na výpovědi respondentů, spočívá v tom, že čarodějnice je konkrétní osoba známá pro své schopnosti, která škodí úmyslně, zatímco uhranout a uřknout mohou nejen čarodějnice, ale i obyčejní lidé, a to buď cíleně, nebo naprostým omylem a bez skutečného úmyslu škodit. Respondenti uvedli, že „zlé oči“ mohl mít člověk přirozeně bez svého přičinění, přičemž o jejich negativní moci často nemusel ani vědět. Pokud člověk o svých schopnostech věděl, často se snažil předcházet situacím, ve kterých by svému okolí mohl uškodit. Zároveň se takové preventivní praktiky dodržovaly i mezi lidmi, kteří neměli tak silné předpoklady k uhrančivé moci. Typicky například pronášením vět jako: „*něurocno, něch še vom jace daři!*“⁶² Podle respondentky S se uhranutí a uřknutí projevovaly silnými nevolnostmi, bolestmi a zvracením. Jako ochrana se podle respondentů praktikovalo kropení koutů domu nebo maštale svěcenou vodou, modlení se a nošení nebo uvazování

⁶² Z rozhovoru s respondentkou J, znamená „bez zájisti, at’ se vám jen daří!“ (vlastní předklad z goralštiny)

něčeho červeného, „*aby to prerazilo ten, viete, odrazilo tie zvedavé oči,*“⁶³ ale také také plivnutí a následné žehnání gestem kříže na čelo koně a vyvěšování či zaorávání posvěcených bylin a potravin z vánoční krompky.⁶⁴ „*Detičkám malým, hoci kedy, keď, eee, ich začneš vodiť vonku, a tak ďalej, tak sa vždycky dávala červená šnúrka,*“⁶⁵ alebo *aj zvieraťu, napríklad koňovi, hej. My keď sme mali koňa, tak vždycky sa mu dávali červené strapce,*⁶⁶ *tu na vedľa, vedľa, vedľa hlavy, aby ho na tej ceste niekto neuriekol (...)* *môj otec, keď sme mali doma koňa, keď predtým než prekročil prah v maštali ten kôň, alebo vyšiel cez prah, tak mu popľul tuna do tej hviezdičky a urobil mu krížik na čelo,*“ uvedl respondent A. Následně poté s respondentkou J uvedli, že ochranu zajišťovaly byliny svěcené na „*Žel'no,*“⁶⁷ tedy Nanebevzetí Panny Marie. Zároveň se také shodli, že zaorávání potravin ze štědrovečerní krompky bylo velmi časté, přičemž každý z nich uvedl jiné potraviny, které se měly zaorat nebo zasadit. Tato praktika se nevztahovala ani tolik k ochraně před uhranutím či uřknutím, jako spíše k zajištění blahobytu do budoucnosti. Co se ale týkalo samotného uřknutí a uhranutí, byl přísný zákaz vstupu do maštale cizím lidem. Podle respondentky J tak hospodáři chránili svá zvířata před neblahým vlivem zlého pohledu, který mohl mít až fatální následky, přičemž nebylo výjimkou, že zvířata zemřela. Pokud k uřknutí již došlo, k léčbě se používaly praktiky, které se jeví jako vykuřování. Respondenti A a S, nezávisle na sobě, uvedli totožnou praktiku. Rozdílem mezi nimi bylo, že respondentka S tuto praktiku zaměřovala na uhranutí pocházející od člověka, zatímco respondent A ji směřoval na uhranutí způsobené zvířetem. V obou případech se ovšem léčebná praktika týkala léčby lidí. Respondentka S uvádí: „*tak sa robievalo, že sa odstrihlo z toho človeka, pýtalo sa dačo, kúsok, zapálilo sa, zápalkou, aaa, on sa mal dýchnuť, ten čo mu bolo zle a prešlo to.*“ Podle respondenta A se naprosto stejná praktika používala, pokud bylo původcem uhranutí zvíře. V takovém případě se odstříhla srst daného zvířete a následně byla praktika stejná jako ta, kterou zmínila respondentka S. Žádný z respondentů neuvedl, jak se při uhranutí léčí domácí a hospodářská zvířata.

⁶³ Z rozhovoru s respondentkou S

⁶⁴ Ošatka s potravinami pod štědrovečerním stolem. (vlastní překlad z goralštiny)

⁶⁵ Viz obrazová příloha č. 2

⁶⁶ Viz obrazová příloha č. 3

⁶⁷ Z rozhovoru s respondentkou J

Jako poslední pověrečný okruh jsou zaznamenána vyprávění o duších,⁶⁸ záhadných úmrtích, údajných únosech končících smrtí a snech o mrtvých. Podle respondentky S a J se mrtví, kteří přicházejí do snů, nejčastěji dožadují mše za sebe samotné. Obvykle si o ni ale neříkají přímo, tuto svou žádost naznačují prosbami o chléb a víno nebo obecněji oznámením, že mají hlad nebo žízeň. Ostatní jednotlivé jevy v tomto okruhu se zdají mít velmi silnou souvislost s lesem Vahanov,⁶⁹ který jsem zmínila v předchozí kapitole. V tomto lese se podle respondentů děje mnoho nadpřirozených aktivit, které si nedokážou vysvětlit. Respondentka R zmínila, že při cestě kolem kapličky⁷⁰ často vidí ve tmě stát lidské postavy. Jak ale sama uvádí, vzhledem k absenci veřejného osvětlení na tomto místě se může jednat pouze o stíny. Jinou zkušenost měla respondentka J, která začala vyprávět příběh o svém známém, jenž asi před 20 lety na stejné cestě, směrem do obce Sihelné, zahlédl uprostřed noci matku s kočárkem. Spolu s ním tento jev zahlédl i jeho kamarád, který s ním jel autem ze zábavy: *„jeli přes ten les, a ten řidič, viděl vlastně, mam, maminku s dítětem v kočíku, tak přibrzdil a ti v zdu vlastně, ti kluci začali nadávat a říkat: ‚co děláš, jed‘ a proč brzdiš!‘ A tak. Takže von se jenom otočil na toto spolujezdce a říkal: ‚já sem viděl tu mamku s kočíkem, jako, ehm, jako viděls to?‘ A on jako: ‚jo viděl, jed‘ dál.“* Na dodatečné otázky respondentka odpověděla, že v tak pozdní dobu a v takové lokalitě není možné, aby žena s kočárkem byla na procházce. Zvlášť poukazovala na skutečnost, že les Vahanov a kaplička se nacházejí mezi dvěma vesnicemi, že oblast není dodnes osvětlená, a tedy si neumí vysvětlit, co by tam žena dělala. Další zmínka mezi respondenty byla o úmrtích v lese. Respondentka R a respondent F shodně uvedli podobné příběhy o svých známých, kteří v lese zemřeli. Přestože se jejich těla nacházela na relativně dobře viditelném místě, nebyli nalezeni ihned. Respondentka R řekla, že její kamarád jel po hlavní cestě přes Vahanov, kde se svou motorkou havaroval a následkům havárie podlehl. Během pátrání se okamžitě našla jeho motorka, ale jeho tělo bylo nalezeno až po třech dnech. Zvláštní na tom podle ní bylo, že ležel necelých 50 metrů od cesty, podél které ho hledali. Respondent F uvedl podobný příběh o muži, který na Vahanově spáchal sebevraždu vypitím lahvičky se silným léčivem. Přes veškeré snahy při prohledávání lesa se jeho tělo nepodařilo najít.

⁶⁸ Duch je netělesná nadpřirozená bytost, obvykle přiřazená k určitému zemřelému člověku. Z náboženského hlediska se jedná o bytost, která je smysly nezachytitelná a nepodléhá času ani prostoru. Lidé tuto bytost vnímají spíše jako skutečnou, jejíž fyzická podoba je jemnější než u jiných přírodních předmětů (Botík, 1995a).

⁶⁹ Viz obrazová příloha č. 4 a 5

⁷⁰ Viz obrazová příloha č. 5

Tělo po několika měsících našel houbař. Údajně leželo za houštinou, přímo uprostřed mýtiny, na kterou bylo dobře vidět. Oba tyto příběhy reflektují značnou záhadnost tohoto místa, což je pravděpodobně i důvod, proč se i následující příběh odehrává v této lokalitě. Podle respondenty R se v jejím dětství objevila fáma o bílé dodávce, která unáší děti.⁷¹ Tuto novodobou pověru jí pravděpodobně vyprávěla její teta jako varování, aby nikdy k nikomu nenasedla: „já sem měla osm let, já se bála. No ona mi říkala, že jezdí jako bílá dodávka, a že krade děti, a že našli minule na Sihelský cestě,⁷² jakože rozpreparovaný dítě, takže. Nevim, jestli mi to říkala ona, říkala jenom, že si mám dávat pozor na bílou dodávku, ale vim, že, aaa, někdo mi říkal o tom, že tam našli to vypreparovaný dítě.“ Tato pověra je pravděpodobně nejmladší, která neodkazuje na předchozí pověrečné myšlení Goralů a poukazuje na fakt, že pověrečné a nadpřirozené myšlení prochází modernizací a neřídí se pouze starými vzorci, které lze nalézt v literatuře zabývající se tímto regionem.

Co se týká osobních pocitů Goralů ohledně toho, jak se pověrečné myšlení proměnilo, nacházím v jejich výpovědích shodu. Goralé většinou poukazují na to, že jejich předci nežili tak individualistickým způsobem, starali se jeden o druhého a celá komunita trávila čas spolu, což přispívalo ke sdílení tradic a nejrůznějších praktik. Lidé si podle respondentů již nevyměňují zkušenosti tak, jako tomu bylo dříve, a předávání znalostí z generace na generaci v této době již neprobíhá v takové míře. Především u nejmladší generace respondentů jsem zjistila, že se nikdy nezamýšleli nad samotnou existencí nadpřirozených jevů typických pro tento region, a to i přesto, že věří v příbuzné fenomény. Podle respondentů v každodenním životě Goralů přežívají především drobné pověry, obvykle přinášející smůlu, jako například přeběhnutí černé kočky přes cestu, projití pod žebříkem, překročení cesty na prázdno nebo sedmileté neštěstí při rozbití zrcadla. Více specifická je pověra, kterou uvedly respondentky R a S o drobných vejcích, které občas snášejí slepice. Takové vejce se nesmí vnést do domu, ale musí se zahodit anebo přehodit přes střechu domu. Další uvedla respondentka J, která pověry spíše směřovala k vánočnímu období. Při této příležitosti dává peníze pod ubrus, krompku pod stůl a na stůl přidává jeden talíř navíc, aby do rodiny raději jeden člen přibyl, než aby ubyl. Většina respondentů uvedla, že tyto pověry považují spíše za úsměvné a nevěří jim, přesto je pro jistotu stále mají na paměti. „*Nežijeme už tou dobou, ako predtým,*“ povzdechl si nad skutečností vytrácejících se tradic respondent A.

⁷¹ Janeček (2020) uvádí, že se na Slovensku říkávalo, že po vesnicích jezdí černé dodávky, které lákají děti na sladkosti. Pokud k nim dítě nasedlo, unesli ho a v zahraničí prodali na orgány.

⁷² Viz obrazová příloha č. 5

3.2.3 Současné vlivy a vývoj pověrečného myšlení v goralské komunitě

Konkrétní výroční rituály, doprovázené mnoha tradicemi, byly na Horní Oravě v historii bohaté. To je patrné podle jednotlivých monografií obcí a další literatury vztahující se k tomuto terénu. Respondenti ve svých vyprávěních reflektovali jen velmi málo z nich. Zároveň k nim neuváděli mnoho podrobností a spíše tyto dny jen vyjmenovali. Nejčastěji zmiňovaným byl den svaté Lucie (13.12.),⁷³ který zmiňovali respondenti všech věkových kategorií kromě té nejmladší. Přestože se Lucie na některých místech dodnes dodržuje, nedozvěděla jsem se o ní příliš podrobností. Respondentka P uvedla, že na tento den chodí Lucie vymetat kouty, čímž vyháni zlo z domu, zatímco respondentka J řekla: „*máš mít hosta prvého chlapa, že chlap ti přinese štěstí do domu. Ale když, eee, ti přijde žena, tak jí máš uvítat jako: ‚no vitoj, vitoj, Lucio!‘ Jo? Že vlastně protneš tooo zlé, že ti nevnese celej rok smůlu, nebo, nebo chudobu, nebooo něco zlého do, dooo roku, do domácnosti.*“ O dnech svatého Ondřeje⁷⁴ a Barbory⁷⁵ se zmínily pouze respondentky z nejstarší generace, přičemž obě nezávisle na sobě zmínily stejnou praktiku milostné magie. Respondentka P ke dni svatého Ondřeje uvedla: „*varia halušky dievčatá, halušky, viete že čo sú halušky? Varia halušky a na, na taký papierik dávajú do tej halušky, aaa, toho chlapca, ktorú, ktorá se chce sa vydat', tak to tam dá, toho chlapca tam dá, do tej halušky. A oni sa varia a potom, ke sa vyjde, vtedy vyjde na vrch, na vrch vyjde jeden, tak bude potom ten manžel jej, ten manžel, nooo.*“ Pálení ohňů na svatého Jana (23.–24. června) zmínili pouze respondenti S a G, kteří se shodli, že v současnosti je pálení ohňů už pouze zábavou pro mládež. Následnými výročními

⁷³ Podle Maťugové (2005) lidé věřili, že v tento den mají čarodějnice obzvláště silnou moc. Proto jedli česnek, dávali ho dobytku, natírali se jím, mazali jím vchody do domu i maštale a hospodář maštal zamykal, aby čarodějnice nemohla vniknout dovnitř a neuřkla krávu. Během Lucie ženy nesměly prát prádlo v potoce, formani nezapřahovali koně a pocestní se museli mít na pozoru před lidmi v otrhaných nebo špinavých šatech, aby se vyhnuli neštěstí. Děvčata se na tento den převlékla do kostýmů. Jedna se oblékla do bílého, aby ztvárnila roli Lucie, a dvě nebo čtyři další dívky se převlékly za takzvané Cigánky. Ty měly za úkol vařečkami a lžícemi udělat v domácnostech nepořádek. Během návštěvy Lucie šlehala navštívené rodiny bylinami a vše zakončila vhozením hrsti mouky do očí hospodyně. Na Lucii si dívky také nasbíraly různé větvičky a doma si je daly do vody. Pokud větvičky do Vánoc začaly pučit, znamenalo to, že se dívka do roka vdá.

⁷⁴ Den svatého Ondřeje byl věnován především milostné magii, která odhalovala, zda se dívka vdá a kdo bude jejím manželem. Dívky používaly praktiky jako lití olova, vaření halušek a vkládání kartiček do polštářů. Na svatého Ondřeje děvčata kradla klíč, přes jehož díрку poté lila olovo do nádoby s vodou, která byla umístěna nad hlavou té dívky, která chtěla znát svůj osud. Na vaření halušek musela děvčata ukrást dřevěné polínko některému z mládenců. Na tomto polínku každá ve svém hrnečku vařila tři halušky. První haluška, která vyplavala, schovávala papírek se jménem budoucího ženicha. Poslední praktikou bylo většinou týkající se smrti, svatby a neštěstí. Dívka si do každého rohu polštáře vložila jeden lístek s následujícími nápisy: sůl (slzy), popel (smrt do roka), jméno mládence (svatba do roka) a prázdný papírek (žádná změna). Poté polštář třikrát pořádně protřásla a celou noc na něm musela spát. Ráno si pak z jednoho rohu vytáhla svůj osud (Maťugová, 2005).

⁷⁵ Domnívám se, že respondentka také myslela den svatého Ondřeje, nikoli den svaté Barbory.

rituály byly Dožínky (pohyblivé datum), které nebyly blíže specifikovány, a Fašiangy (pohyblivé datum), které respondent V zmínil takto: „*zakopáva sa, myslím že harfa, alebo niečo také... Basa! Basa.*“ Což poukazuje na to, že tyto dva svátky již nejsou hluboce zakořeněny a uchovávané v paměti Goralů. Respondent F poté mluvil o Dušičkách (2.11.), které jeho rodiče dříve slavili tak, že na stůl dávali chléb a vodu, aby pohostili duše, které je během noci mohly navštívit. Dále se zmínil o praktice, kterou se svými přáteli dělal ve svém mládí. Poznává, že se nejednalo o pověrečnou praktiku, ale o zábavu dospívajících chlapců, výjimečně dívek: „*my sme to volali ,džada,‘ ale také strašidlo do kapusty, dačo také, v podobe, v podobe človeka, no, sa mu dali takto ruky, kabát, klobúk, všetko sa to vypchalo slámou a vyzeralo to pomaly ako, ako človek, ešte sa to domalovalo a, no a nebolo električky, takže tí ľudia boli len pri petrolejkách, svetlách, eee, pri malých lampách petrolejových, ktoré slabo svietilo. No a to sa išlo, išlooo, zabúchalo sa na okno zzz aaa a keď išiel pozrieť, no išiel pozrieť, že kto asi búcha, tak sme mu nastrčili tooo, to strašidlo pred neho a to už, ten už celý, už bol celý vylakaný, že sa mu tam niečo zdalo.*“

Jako důvody, proč pověrečná a nadpřirozená vyprávění mezi Goraly zanikají, respondenti uváděli především vyšší vzdělanost, rostoucí křesťanskou zbožnost a přístup k moderním technologiím, a tedy i k informacím, které mnohé jevy umí vysvětlit. Respondenti byli v otázce vlivů modernizace a globalizace dosti nerozhodní. Ačkoli si většina z nich všimá jistých rozporů mezi světem současným a pověrečným, nejsou si zcela jisti, co má na tuto proměnu vliv. Nejčastěji zmiňovaným důvodem vymizení pověr napříč všemi věkovými kategoriemi byl nezájem lidí. Buď se již nezajímají o pověry, nebo si rádi vyslechnou jednotlivé příběhy, ale vnímají je pouze povrchně jako historiky k pobavení a nemají k těmto jevům takovou úctu jako dříve. Podle respondentů je současná doba zaměřena materiálně a individualisticky, což vede k snížené komunikaci i mezi lidmi žijícími ve stejné komunitě. Goralé dříve žili více propojeně a sdíleli spolu svou každodennost, předávali si nejrůznější praktiky a znalosti, mezi nimiž byly i pověrečné příběhy, které brali vážně vzhledem k absenci moderní vědy a technologií. S příchodem moderní technologie se lidé začali více spoléhat na vysvětlení, které jim nově přichozí informace přinášely. „*Vedecky sa už v dnešnej dobe tie určité, tie určitééé, povery dajú vysvetliť, ale sa, eee, ešte sa to dodržiava, že sa verí, viete mačka a toto a toto, alebo vajíčka, ja neviem čo. Ale niečo sa nedá vysvetliť,*“ zmínila se respondentka S. Ostatní respondenti však uváděli, že příchod technologií zapříčinil zničení společenské struktury, lidé se přestali tak často vídat, a jak řekla respondentka D: „*vtedy nebolo televizorov, nič nebolo, tak to len chodzili a len rozmýšľali dže co je takého strašidlech,*

a tak strašilo ich. A teraz nemajú kedy po strašidlách pozerat', bo teraz pozerajú tam, ukazujú strašidla v televizore.“ Dále respondenti uváděli, že příchod telefonů a internetu otrásl původními vyprávěními asi nejvíce. Dcera respondenta F, která byla přítomna u rozhovoru, uvedla, že především mladá generace má telefon neustále v ruce, a tedy si informace o případných zážitcích dohledají okamžitě. Respondenti se také domnívají, že systematické vycestovávání do zahraničí za prací, jak je běžné u mužů na Horní Orave, neslo s sebou jisté modernizační prvky. Muži při svých cestách viděli mnoho nových věcí, získali přístup k novým informacím a do svých domovů přiváželi novinky ze zahraničí. To se zvýšilo v současnosti i proto, že muži dnes neodjíždějí za prací na několik let, ale na výrazně kratší časové úseky, během kterých dochází k rychlejší kulturní výměně a modernizaci. Někteří respondenti zmiňovali sílící vliv křesťanství na vymýcení pověr a nadpřirozených vyprávění. Ostatní respondenti s tím však častěji nesouhlasili, protože se domnívají, že náboženská víra a vliv církve na Horné Orave upadá v porovnání s tím, jak silné postavení tento faktor měl v minulosti. *„Ludia, ktorí, ako by som to povedal, ktorým, nie že to bolo dané do viena, ale ktorí s tým žijú, súžili celý, alebo vyrastali v tom, tak, aaa, f to dodnes veria, akože, hej, že, že majú, ako povedala J,⁷⁶ majú určitú, či už rešpekt, alebo aj úct, hej, k týmto tradíciám a k týmto, hoci akým zvykom a poverám. Že neberú to na ľahkú váhu, akože hej, i keď vravím, strašne veľa, veľa z toho je absolútne už zatratené, pretože tooo, za tie generácie, fakt to vypadlo z toho množstva, málo, málo, málo... Málo kto, fakt máš už len také útržky, takých, keď sa to týka takých najväčších sviatkov, alebo niečoho takého,*“ sdělil mi respondent A.

Respondenti vnímají rozdíly mezi generacemi ve vztahu k pověrám velmi silně. Shodně uvádějí, že mladí lidé se o pověrečné příběhy již nezajímají, žijí jiným způsobem života a mají jiné starosti a zájmy. Respondentka J vyprávěla, že když byla dítě, její rodina žila ze svého hospodářství. Přesto si ani ona sama neumí představit, jakým způsobem její předci žili, a myslí si, že dnešní děti tuto představu nemohou mít vůbec: *„keď ti vraveli, že oni museli pást' krávy, a že im bola taká zima, že nožičky dávali do hovna, aby im bolo teplo, to my si nevieme ani predstaviť, aká, ako, ako oni, chudiatka, museli žiť.*“ Podle respondentky každá generace přicházela do lepších podmínek, což je přimělo zapomínat stále více na vlastní tradice a zvyky, které již nebyly tolik potřebné. *„Každý povie: ,a to je trápne‘ a ,čo riešite, to je hlúposť‘ a tak. Takže, aby sa nestrápnovali tí rodičia, tak to už radšej, tak postupne vymizne, hej,*“ dodala ještě respondentka J. Poměrně

⁷⁶ V této části se respondent odkazoval na slova respondentky J.

kriticky na sebe nahlíželi respondenti z nejmladší generace, kteří společně uvedli, že je samotné tato tématika nikdy nezajímala, nikdy se na ni neptali, a když jim podobné věci byly vyprávěny, vyslechli to, ale nepřikládali tomu váhu a nic z toho si už nepamatují. Sami vidí jasný rozdíl mezi svou věkovou skupinou, jejich rodiči a předešlými generacemi, které podle nich prožívají pověrečné příběhy a nadpřirozeno naprosto odlišně, a to především, jde-li se hlouběji do minulosti. „*No tak já, když jdu na pivo s kámošema, tak se nebavíme, že jo,*“ směje se respondentka R. Sami respondenti nejmladší generace poukazují na fakt, že technologie přemáhají zažitě praktiky jejich předků a činí je v kontextu doby a možností neužitečnými, jak například uvádí respondent V: „*teraz to absolútne nikoho netrápi, proste, otvoríš si aplikáciu počasie, pozrieš sa, ide snežiť, de snežiť, noo.*“ Přesto v otázce zachování pověr a nadpřirozených bytostí, jakožto folklorního dědictví regionu, se všichni respondenti shodli, že je nutné tyto pověry zachovat pro další generace. Jedná se podle nich o tradice jejich předků, u kterých by bylo škoda, aby úplně zanikly. Především zmiňovali, že by si pověry měly uchovávat folklorní soubory, které by je pak různými způsoby interpretovaly a ukazovaly v rámci svých vystoupení či svátků, kterých se týkaly. Pouze respondentka J byla vůči uchovávání pověr skeptická. Domnívá se, že pověry se nejlépe uchovávají pouhým předáváním z generace na generaci, a že si neumí představit, jak by folklorní soubory měly pověry zpracovávat a pojmout. Myslí si, že pokud někdo zažije nějakou příhodu a svěří se s ní, bude to mít lepší účinek na uchovávání pověr, než když se takové příběhy vnucují lidem, kteří o to nemají zájem. Její pohled na věc se možná odráží i v úhlu pohledu ostatních respondentů, kteří, ač podporují zachování pověr folklorními soubory, zároveň zastávají názor, že obyčejní lidé by neměli tyto příběhy uchovávat, protože je ve svých životech již nepotřebují. „*Tak žili naši predkovia, chránili sa a, a robili to, čo, čooo mohli, lebo aj zelenky, zelinami sa však, liečili. Nebolo tak doktorov, alebo do nemocníc takto, oni boli veľmi, ľudia, v tom zbehlí, že vedeli zelinkami liečiť, chránili sa napríklad aj, aj ta, že verili, že hrom neudrie, čiže ten, ten ich život, bol chránený, chránený prírodou, príroda, prírodou. My sme už teraz moderní, my si všetko, čo to tak, dám hromozvod a čo, hej, ale vtedy to nebolo, čiže sa, musíme, musíme, lebo my sme pokračovatelia tých, tých našich praotcov, to nemôžeme zavrhnúť! Že čo to boli takí, neznajbohovia, emmm, to boli múdri ľudia.*“⁷⁷

⁷⁷ Z rozhovoru s respondentkou S

4 ZÁVĚR

Tato bakalářská práce si kladla za cíl zjistit, jak se pověrečné představy promítají do života Goralů na Horné Orave, zda se pověry a nadpřirozené bytosti stále uchovávají v paměti komunity, nebo zda se postupně mění či vytrácejí. Snažila jsem se ověřit, jaké faktory mají vliv na tyto proměny a zda na ně působí modernizace a globalizace. Horná Orava je region nacházející se na severu Slovenska na slovensko-polské hranici. Tento region obývá etnografická skupina zvaná Goralé, která má svůj vlastní goralský dialekt. Ten je spojením dvou jazykových struktur, polské a slovenské, a patří ke karpatskému jazykovému areálu (Botík, 1995a; Dudášová-Kriššáková, 2016).

V rámci literatury vztahující se k tomuto regionu je k dohledání poměrně velké množství pověrečných příběhů a s nimi spojených praktik. Během svého výzkumu jsem zjistila, že většina respondentů již tyto zaznamenané praktiky nepřijímá, ani o nich neslyšela od svých známých a rodiny. Mnohé příběhy v literatuře jsou dnes velmi vzdálené tomu, co je uchováno v paměti současných Goralů. Samotná víra v pověrečné a nadpřirozené prvky obyvatel Horné Oravy poukazuje na to, že ve většině jsou pověřivé spíše ženy než muži, a to i přesto, že muži mnohokrát sami uvedli svou znalost a často i vlastní zkušenost s nadpřirozenými úkazy. Z hlediska věku respondentů se nedá říci, že by některá skupina k pověřivosti inklinovala více než jiná. Avšak pozoruji, že starší generace mají tendenci spíše věřit místním jevům, zatímco mladší generace věří v nadpřirozeno obecně, bez ohledu na konkrétní oblast.

Respondenti byli obecně otevření ve svých vyprávěních a dokázali vyjmenovat celou řadu nadpřirozených jevů a bytostí, které se na Horné Orava nacházely nebo tam stále nacházejí. Vnikání moderních prvků do pověrečného vyprávění Goralů se však nezdá být příliš časté. Respondenti se spíše zaměřovali na vyprávění o nadpřirozených jevech, které jim byly předány od rodiny a dalších příbuzných. Občas se tak objevovaly drobné prvky podobné těm, které jsou zachyceny v literatuře. Jediným skutečně moderním prvkem, který jsem zaznamenala, byla fáma o bílé dodávce. Ta jasně odkazuje na nějaký druh globalizačního jevu, také proto, že respondentka sama uvedla, že jí před dodávkami varovala její starší příbuzná, která tuto fámou musela sama zaregistrovat, osvojit si ji a následně šířit dál. Nedá se říct, že by mezi Goraly a jejich interpretací pověr nedocházelo k žádným změnám.

Podle výsledků výzkumu se zdá, že hornooravští Goralé své tradice pomalu opouštějí, což sami zaznamenali. Současný stav pověrečného folkloru, jednotlivých

rituálů a jejich původních významů se zdá být spíše na ústupu až téměř zaniklý. Respondenti často uváděli, že s každou generací se přenáší méně původních zvyklostí a praktik, což sebekriticky často zaznamenávají i sami na sobě. Jako důvody, proč tomu tak je, uváděli právě modernizaci a postradatelnost původních vědomostí v kontextu všude přístupných rychlých informací, které snadno mohou vše vysvětlit během několika vteřin. Dále se zmiňovali o možné kulturní výměně, která může probíhat při cestách za prací do zahraničí, a která by mohla mít nemalý vliv na postupný úpadek víry v pověry. Respondenti obecně inklinovali k závěrům, že lidé nemají o takové tradice zájem. Přesto by většina dotázaných přála, aby se tyto příběhy nějakým způsobem zachovaly i pro budoucí generace jako odkaz jejich předků.

Nadpřirozené a pověrečné jevy jsou v goralské komunitě stále přítomné, ale vzhledem k okolnostem jsou původní praktiky stále více ohrožené a postupně mizí z paměti obyvatel Horné Oravy. Znalost původních praktik již není tolik potřebná, vzhledem k modernizaci a snadnému, rychlému přístupu k informacím odkudkoli. Globalizační prvky jen zřídka pronikají do samotných pověr, avšak jsou s největší pravděpodobností hlavními viníky toho, proč se tyto nadpřirozené fenomény a s nimi spojené rituály vytrácejí z goralského povědomí.

5 LITERATURA

BEŇUŠOVÁ, Elena. „III. šaty robia človeka“. In: *Gorali: veľká kniha o Goraloch Oravy, Liptova a Kysúc = Gorals: big book about Gorals of Orava, Liptov and Kysuce*. Martin: Matica slovenská, 2013, s. 65-83. ISBN 978-80-8128-073-3.

BOTÍK, Ján, ed. et al. *Encyklopédia ľudovej kultúry Slovenska I*. Bratislava: Veda, 1995a. ISBN 80-224-0234-6.

BOTÍK, Ján, ed. et al. *Encyklopédia ľudovej kultúry Slovenska II*. Bratislava: Veda, 1995b. ISBN 80-224-0235-4.

BROUČEK, Stanislav, ed. a Richard JEŘÁBEK, ed. *Lidová kultura: národopisná encyklopedie Čech, Moravy a Slezska. 2. sv., Věcná část A-N*. Praha: Etnologický ústav Akademie věd České republiky v Praze a Ústav evropské etnologie Filozofické fakulty Masarykovy univerzity v Brně v nakl. Mladá fronta, 2007a. ISBN 978-80-204-1712-1.

BROUČEK, Stanislav, ed. a Richard JEŘÁBEK, ed. *Lidová kultura II.: národopisná encyklopedie Čech, Moravy a Slezska. 3. sv., Věcná část O-Ž*. Praha: Etnologický ústav Akademie věd České republiky v Praze a Ústav evropské etnologie Filozofické fakulty Masarykovy univerzity v Brně v nakl. Mladá fronta, 2007b. ISBN 978-80-204-1713-8.

ČAPLOVIČOVÁ, Zdena. „Vývoj tradičného oděvu“. In: HUBA, Peter. *Mutné*. Dolný Kubín: Peter Huba, vydavateľstvo, 1997, s.118-131. ISBN 80-88803-08-X.

DUDÁŠOVÁ, Júlia. „Nárečie“. In: HUBA, Peter. *Mutné*. Dolný Kubín: Peter Huba, vydavateľstvo, 1997, s.141-153. ISBN 80-88803-08-X.

DUDÁŠOVÁ-KRIŠŠÁKOVÁ, Júlia. *Goralské nárečia z pohľadu súčasnej slovenskej jazykovedy*. Prešov: Vydavateľstvo Prešovskej univerzity, 2016. ISBN 978-80-555-1714-8

FLOREKOVÁ, Iveta. „Procesy s čarodějnicemi na Orave“. In: *Zborník Oravského múzea*. Dolný Kubín: Oravské múzeum P. O. Hviezdslava, 2011, s. 45-61. ISBN 978-80-89564-02-6.

HABOVŠTIAK, Anton. *Oravci o svojej minulosti: reč a slovesnosť oravského ľudu*. 2. dopl. vyd. Martin: Vydavateľstvo Matice slovenskej, 2006. ISBN 80-89208-18-5.

HUBA, Peter. „I. oravskí Gorali na scéne dejín“. In: *Gorali: veľká kniha o Goraloch Oravy, Liptova a Kysúc = Gorals: big book about Gorals of Orava, Liptov and Kysuce*. Martin: Matica slovenská, 2013, s. 18-35. ISBN 978-80-8128-073-3.

JANEČEK, Petr. „Etnografický výzkum“. In: DOUŠEK, Roman a kol. *Úvod do etnologického výzkumu*. Brno: Masarykova univerzita, 2014, s. 11-119. Etnologické příručky; 7. ISBN 978-80-210-6883-4

JANEČEK, Petr. *Černá sanitka a jiné děsivé příběhy: současné pověsti a fámy v České republice*. Praha: Plot, 2006. ISBN 80-86523-74-8.

JANEČEK, Petr. *Černá sanitka: třikrát a dost: mytologie pro 21. století*. Praha: Plot, 2008. ISBN 978-80-86523-88-0.

JANEČEK, Petr. *Černá sanitka: znovu v akci: hoaxy, fámy, konspirace*. Vydání první. Praha: Pavel Jeřábek – nakladatelství Plot, 2020. ISBN 978-80-7428-367-3.

JANICKA-KRZYWDA, Urszula a Katarzyna CEKLARZ. *Czary góralskie. Magia Podtatrza i Beskidów Zachodnich*. Wydawnictwa Tatrzańskiego Parku Narodowego, 2014. ISBN 978-83-61788-86-7.

KURJAKOVÁ, Eva. *Rabčice: monografia*. Rabčice: Obec Rabčice, 2006. ISBN 80-969558-6-1.

MALINOWSKI, Bronisław. *Magic, Science and Religion and Other Essays. Illustrated*, Towarzystwo z obmezhenoiu vidpovidalnistiu "Vydavnychyi soiuz "Andronum", 2024. *ProQuest Ebook Central*. Online. Available from: <https://ebookcentral.proquest.com/lib/cuni/detail.action?docID=31199692>. [accessed 2024-07-22].

MAŤUGOVÁ, Soňa. „Odev starých Lesňanov“. In: MAŤUGOVÁ, Soňa, ed. a Peter HUBA, ed. *Oravská Lesná: Vlastivedná monografia*. Martin: Neografia, 1991a, s. 66-69. ISBN 80-85186-10-1.

MAŤUGOVÁ, Soňa. „Zamestnanie v minulosti“. In: MAŤUGOVÁ, Soňa, ed. a Peter HUBA, ed. *Oravská Lesná: Vlastivedná monografia*. Martin: Neografia, 1991c, s. 53-65. ISBN 80-85186-10-1.

MAŤUGOVÁ, Soňa. „Zvyky, obyčaje a povery“. In: MAŤUGOVÁ, Soňa, ed. a Peter HUBA, ed. *Oravská Lesná: Vlastivedná monografia*. Martin: Neografia, 1991b, s. 70-78. ISBN 80-85186-10-1.

MAŤUGOVÁ, Soňa. „Život a kultúra ľudu v minulosti“. In: MAŤUGOVÁ, Soňa, Eva KURJAKOVÁ a Róbert TRNKA. *Zákamenné: monografia*. Zákamenné: Obec Zákamenné, 2005, s. 219-265. ISBN 80-969273-8-8.

NAHODIL, Otakar a Antonín ROBEK. *České lidové pověry*. Věda a život (Orbis). Praha: Orbis, 1959.

PERTOLD, Otakar. *Pověra a pověrčivost*. Věda všem (ČSAV). Praha: Nakladatelství Československé akademie věd, 1956.

SCHNEIDER, Deborah Cahalen. *Being Goral: Identity Politics and Globalization in Postsocialist Poland*, State University of New York Press, 2006. *ProQuest Ebook Central*. Online. Available from: <https://ebookcentral.proquest.com/lib/natl-ebooks/detail.action?docID=3407647> [accessed 2024-07-21].

ŠTIKA, Jaroslav. *Valaši a Valašsko: o původu Valachů, valašské kolonizaci, vzniku a historii moravského Valašska a také o karpatských salaších*. Třetí doplněné vydání. Rožnov pod Radhoštěm: Jan Štika, 2015. ISBN 978-80-260-8113-5.

VONDRÁČEK, Vladimír. *Fantastické a magické z hlediska psychiatrie*. 3.vyd., 1.vyd v nakl.Columbus. Bratislava: Columbus, [asi 1993]. ISBN 80-7136-030-9.

5.1 Absolventské práce

BENDA, Daniel. „Kontingenty a státní výkup“. In: *Soukromý zemědělský sektor za komunismu v Československu*. Bakalářská práce. Univerzita Karlova, Filozofická fakulta, 2023, s. 56-68. Online. Dostupné z: <https://dspace.cuni.cz/bitstream/handle/20.500.11956/183260/130362707.pdf?sequence=1&isAllowed=y> [citace 2024-08-02].

5.2 Internetové zdroje

BEŇUŠOVÁ, Elena. „Čepiec – znak ženy patriacej mužovi“. In: *44. Podroháčske folklórne slávnosti*. Zuberec: Múzeum oravskej dediny, 2019, s. 9. Online. Dostupné z: https://pfs.zuberec.sk/archiv/2019/wp-content/uploads/2019/07/bilten_PFS-2019_Zuberec-internet.pdf [citácia 2024-06-18].

Biblionet, česká biblická společnost. Biblenet.cz. Online. Dostupné z: <http://www.biblenet.cz/> [citace 2024-07-08].

Britannica, The Editors of Encyclopaedia. "Aleksandr Afanasev". *Encyclopedia Britannica*, 2024. Online. Available from:

<https://www.britannica.com/biography/Aleksandr-Nikolayevich-Afanasev> [accessed 2024-07-14].

Code of Canon Law. The Holy See. Online. Available from: https://www.vatican.va/archive/cod-iuris-canonici/eng/documents/cic_lib4-cann1244-1253_en.html#TITLE_II. [accessed 2024-07-26].

ČEJKA, Tomáš. *Kde sa vzali mušličky na goralských klobúkoch?* SME. 2008. Online. ISSN 1335-4418. Dostupné z: <https://blog.sme.sk/cejka/nezaradene/kde-sa-vzali-muslicky-na-goralskych-klobukoch> [citácia 2024-06-27].

SODB 2021. Online. 2024. Dostupné z: <https://www.scitanie.sk/>. [citácia 2024-07-31]

ZAJONC, Juraj. *Trlica.* Online. Centrum pre tradičnú ľudovú kultúru. 2014-2024. Dostupné z: <https://www.ludovakultura.sk/polozka-encyklopedie/trlica/>. [cit. 2024-07-27].

KOWALCZYK, Julian a Marek SKAWIŃSKI. *Związek Podhalań w Polsce – Zarząd Główny.* Online. Dostępane na: <https://związek-podhalan.com/gorale-polscy/ogolny-podzial/> [cytat 2024-07-21].

6 PŘÍLOHY

6.1 Seznam respondentů

V níže uvedeném seznamu jsou respondenti chronologicky seřazeni podle data nahrávání rozhovoru a rozděleni do čtyř skupin podle věku. Respondenti jsou anonymizováni a v textu jsou uváděni pod níže uvedenými zkratkami. U každého respondenta jsou uvedeny věk, pohlaví, místo narození, náboženství a místo konání rozhovoru.

Nejmladší generace

1. Respondentka R, 21 let, žena, Praha, římskokatolická církev, 12. 3. 2024 v Oravském Veselém
2. Respondent V, 20 let, muž, Mútné, římskokatolická církev, 22. 3. 2024 v Mútném
3. Respondent G, 22 let, muž, Beňadovo, apoštolská církev, 19. 4. 2024 telefonicky

Střední věk

4. Respondent A, 45 let, muž, Mútné, římskokatolická církev, 18. 5. 2024 v Oravském Veselém
5. Respondentka J, 45 let, žena, Sihelné, římskokatolická církev, 18. 5. 2024 v Oravském Veselém

Důchodový věk

6. Respondentka S, 70 let, žena, Zákamenné, římskokatolická církev, 22. 4. 2024 v Zákamenném
7. Respondent F, 73 let, muž, Oravské Veselé, římskokatolická církev, 10. 5. 2024 v Oravském Veselém

Nejstarší občané

8. Respondentka P, 95 let, žena, Novot', římskokatolická církev, 26. 3. 2024 v Novoti
9. Respondentka D, 99 let, žena, Stará Ľubovňa, římskokatolická církev, 10. 5. 2024 v Oravském Veselém

6.2 Obrazová příloha

Pokud není uvedeno jinak, všechny fotografie v tomto dokumentu pocházejí z archivu autora této bakalářské práce. Na všechny fotografie v této příloze, bez ohledu na jejich autora, se vztahují autorská práva.



Obraz 1: Babia Góra, vpravo nejvyšší vrchol Diablak.



Obraz 2: Dítě s červenou stužkou na ruce, která ho chrání před uhrnutím a uřknutím (fotografie je zveřejněna se souhlasem zákonného zástupce dítěte).



Obraz 3: Kůň s červenými šťapci na ohlávce, chránící koně proti uhrnutí a uřknutí (fotografie pochází z archivu rodiny Müllerových a je zveřejněna s jejich souhlasem).



Obraz 4: Les Vahanov, pohled z Grapy.



Obraz 5: Kaplička na Sihelské cestě mezi obcemi Sihelné a Oravské Veselé, vpravo les Vahanov a odbočka do obce Klin.



Obraz 6: Dvojkříž na Grape.



Obrazy 7: Sochov Grůň. Výše Sochovský kříž.



Obrazy 8: Cesta mezi obcemi Sihelné a Oravská Polhora přes Bielou Farmu. Výše pohled ve směru na Oravskou Polhoru. Níže pohled na rozcestí, rovněž směr na horu Pilsko, vlevo ve směru na Sihelné.



Obraz 9: Hora Pilsko.



Obraz 10: Pohled z Grapy na horu Pilsko vlevo a Babiu Góru vpravo.



Obraz 11: Zatačka kousek od mostu na cestě do Námestova.



Obraz 12: Grapa, pohled na lesík, při pohledu na dvojkříž se nachází vlevo.