

## Veselka v Šumici. Komunitní aktivita zanikajícího světa české enklávy (2. část)<sup>1</sup>

*Doc. PhDr. Petr Lozoviuk, PhD.*

Katedra antropologie FF ZU, Sedláčkova 15, 306 14 Plzeň, CZECH REPUBLIC  
lozoviuk@ksa.zcu.cz

### Průběh svatby a svatebního veselí

#### *Ohlášky*

Čtyři týdny před svatbou jsou podle tradice v místním kostele<sup>2</sup> po nedělní bohoslužbě proneseny první ohlášky.<sup>3</sup> Tento úkon se opakuje vždy po týdnu, celkem třikrát.

#### *Zvaní na veselku*

Bezprostřední přípravy začínají dva týdny před *veselkou*, kdy snoubenci zvou mládež, tj. své vrstevníky, a kuchařky, tj. rodinné známé a přátele, na plánovanou svatbu. Přípravy *veselky* se svým způsobem účastní téměř každý svatebčan, v zásadě každý obyvatel obce.<sup>4</sup> Pro zajištění jídla pro několik set hostů na celé tři dny je nutné, aby byl téměř z každé rodiny někdo nápomocen, ať již v kuchyni, při vaření, při obsluze hostů, donesením různých potravin (konzumovaná byla kuřata, slepice, husy, ale i prase, nejrůznější zákusky apod.), alkoholu (jednalo se hlavně o domácí kořalky ze švestek a piva). Jinou formu materiální participace na svatbě představovaly peněžní dary novomanželům. Tento způsob však nebyl v době mé návštěvy běžný, neboť vesničané disponovali jen omezenou hotovostí. Protože se však svatby účastnilo i poměrně hodně osob z nedalekých rumunských měst (viz níže), bylo i tak možno tímto způsobem vybrat poměrně značnou sumu (i několik desítek tisíc lei),<sup>5</sup>

1 Studie byla napsána v rámci řešení projektu SGS-2021-012. První část byla publikována v 1. čísle Národopisného věstníku 2022, s. 24–41.

2 Římskokatolický kostel byl v Šumici postaven roku 1888 a zasvěcen sv. Jáchymu a Anně. V předmětném období byl filiálkou fary rumunského lázeňského města Băile Herculane, odkud sem dojížděl kněz rumunské národnosti. Ten se sice snažil vycházet svým českým farníkům vstříc a podporoval české zpěvy a podle svých možností konal i českou liturgii, kázat česky ovšem nedokázal.

3 Jedná se o veřejné oznámení nastávajícího sňatku v čase hlavních bohoslužeb tři po sobě jdoucí neděle nebo svátky. Účelem bylo zajistit manželství publicitu a dát každému možnost upozornit na případné překážky uzavření sňatku, srov. BROUČEK, Stanislav – JERÁBEK, Richard (eds.): *Lidová kultura. Národopisná encyklopedie Čech, Moravy a Slezska 3*. Praha: Mladá fronta, 2008, s. 675.

4 Výjimku představovali příbuzní a známí z širšího okolí obce, kteří v Šumici nežili. Jejich podíl na přípravě *veselky* měl formu peněžitého daru (viz níže).

5 Roku 1990 se jednalo o velmi vysokou částku.

kteřou ovšem rodiny pořádající svatbu musely z větší části na přípravu a průběh veselky také vynaložit.

#### **Na kytky**

V neděli před veselkou dostane *faktor*<sup>6</sup> faktorskou hůl, která slouží pouze k tomu účelu a je přenosná z jednoho *faktora* na jiného. Během tohoto nedělního dopoledne se také *zrychtujou kytky*, tj. připraví se květiny pro svatebčany.

#### **Pátek před veselkou**

*Faktor* a jeho pomocník nejstarší *mládenec*<sup>7</sup> obchází dům od domu obyvatele vesnice a adresně po jednotlivých *výstavnostech*<sup>8</sup> zvou příbuzné a přátele snoubenců na *veselku*. Tato obchůzka začíná od domu, kde se svatba koná a během ní je nejprve *faktorem*, následně i nejstarším *mládecem* svatebčanům nabízeno *koštívát* domácí kořalku. Následně faktor předává jednotlivým zvaným hostům svatební oznámení. Známy a příbuzným, kteří již žijí mimo vesnici, se oznámení posílá poštou.

#### **Sobota před veselkou**

Z místa, kde se koná svatba, se odpoledne jde do stavení druhého partnera, který je obřadně přiveden na místo konání svatební oslavy. Ta se mohla ve sledované době již konat jak v domě ženicha, tak nevěsty. Pro konečné rozhodnutí byla patrně nejvýznamnější otázka dostatečného prostoru pro vybudování improvizované dřevěné jídelny,<sup>9</sup> která se zhotovuje na návěsním prostranství před statkem, kde bude probíhat kolektivní několikadenní oslava. Večer vije nejstarší družička pro snoubence dva věnečky s rozmarýnem, které jsou nošeny dětmi v čele průvodu před ženichem a nevěstou během pozdějšího *procházení* vesnicí. Při nedělním svatebním obřadu v kostele je snoubenci budou mít položeny na hlavě.<sup>10</sup> Večer je ve zmiňované provizorní

6 V jiných českých vesnicích se „svat“, tedy svatební funkcionář a zároveň jakýsi režisér svatebního veselí označoval odlišnými termíny, např. v Bigeru *poklampač* (SKALNÍKOVÁ, Olga–SCHEUFLER, Vladimír: Základy hmotné a duchovní kultury českých kovozemědělských obcí v rumunském Banátě. *Český lid* 50, 1963, č. 6, s. 339), na Sv. Heleně *družba*, nebo *starosta* (ŠÍPEK, Zdeněk: Současná česko-slovenská svatba v rumunské obci Peregu Mare. *Národopisné aktuality* 24, 1987, č. 3, s. 95), v Gerniku *starojka* (SECKÁ, Milena: Svatební obřad českých reemigrantů z Rumunska. *Český lid* 74, 1987, č. 1, s. 44).

7 *Mládenci* a *družičky*, tedy nesezdaná vesnická mládež, byli bezesporu nejaktivnějšími iniciátory nejrůznějších žertů a šprýmů, které po celou dobu doprovázely svatební veselí. Snad je lze v dikci belgického badatele J.-C. Bologneho označit za modifikovanou obdobu „mládežnických part“ či „organizovaných skupin strážců starých zvyků“ (BOLOGNE, Jean-Claude: *Svatby: Dějiny svatebních obřadů na Západě*. Praha: Volvox Globator, 1997, s. 225–226).

8 Takto byla v banátské češtině běžně nazývána stavení, obytné domy vesničanů.

9 Jídelna měla prkennou kostru, přes kterou byly nataženy igelity.

10 Ověnění novomanželů svatebními věnci je považováno za pozůstatek předkřesťanských obyčejů. V křesťanství bylo obvykle interpretováno jako „triumf manželů nad tělesným pokušením“ (BOLOGNE, Jean-Claude: *Svatby: Dějiny svatebních obřadů na Západě*, c. d., s. 55).

jídelně ze dřeva a igelitů uspořádána společná večeře, při níž sedí ženich s nevěstou na čestném místě v čele svatebčanů. Mezi jednotlivými chody hraje pozvaná nebo místní několikačlenná *muzika*.<sup>11</sup> Zvou se hudebníci různých národností, oblíbeni byli např. Němci,<sup>12</sup> ale také Rumuni, zpívají se národní písně,<sup>13</sup> příležitostně se již i tančí. Tančí se tance české, rumunské, popř. tance dalších národností (srbské). V noci se jde do *kamínu*,<sup>14</sup> kde zábava pokračuje prakticky až do rána.

11 Dříve obstarával hudební doprovod pouze harmonikář.

12 Je zajímavou skutečností, že do Banátu směřovali z Čech také německy hovořící kolonisté. Osady těchto Němců (srov. mapku otištěnou v první části této studie) vznikaly v průběhu druhé poloviny 20. let 19. století, tzn. s několikaletým zpožděním oproti místním českým vesnicím (k jejich vzniku a existenci podrobněji srov. KLAUBE, Manfred: *Deutschböhmisches Siedlungsgebiet im Karpatenraum*. Marburg/Lahn: J. G. Herder-Institut, 1984, s. 28–56). V oblasti Semenického pohorí, východně od města Rešice a severně od českých osad, byly postupně založeny čtyři čistě českoněmecké vsi. Byly to Wolfsberk, Weidenthal, Lindenfeld a Alt Sadowa. Pouze poslední z nich se nacházela v přístupném nížinatém terénu údolí říčky Temeš. Situace zbývajících vsí byla v mnoha ohledech srovnatelná s vesnicemi českými: geografická odlehlost zesilovala postavení jazykověkulturního izolátu. Vedle těchto mateřských kolonií žily menší skupiny českých Němců v sousedních, převážně rumunských vesnicích a městech. Wolfsberk, Weidenthal a Alt Sadowa (Sadova Veče) se nacházejí relativně nedaleko od Šumice (severním směrem), což naznačuje, že s těmito obcemi mohli Šumičané v minulosti pěstovat přímé kontakty. Těto domněnky by nasvědčovala i skutečnost, že okolnímu obyvatelstvu čeští vystěhovalci obojího jazyka často splývali, což se projevovalo i v tom, že pro ně byla z jejich strany užívána shodná etnonyma, nejčastěji podle zkomoleného názvu země jejich společného původu (Böhmen): např. Běmi, Pěmi, Pěmci, Piemuli apod. Jiný aspekt představovala vzájemně pociťovaná kulturní a religiozní (katolictví) afinita, která je prokazatelná i z jiných oblastí českoněmecké a české kolonizace jinonárodního a jinoreligiozního prostředí (srov. LOZOVIUK, Petr: Němečtí vystěhovalci z českých zemí a jejich jazykové ostrovy v jihovýchodní Evropě. In: Brouček, Stanislav (ed.): *Češi v cizině 10*. Praha: Ústav pro etnografii a folkloristiku AV ČR, 1998, s. 39–87). Tato kulturní blízkost byla pociťována, podle výpovědi banátského Čecha Františka Fickla z roku 1979, kterou ve své práci cituje Ivan Daneš, mezi Čechy a Němci v rumunském Banátu ještě v relativně nedávné době (DANEŠ, Ivan: Příspěvek k otázce adaptace a asimilace Čechů v rumunském Banátu: na základě výzkumů z let 1979–1980. *Český lid* 69, 1982, č.1, s. 58). Podobně o určité míře česko-německé afinity referovali vědečtí pracovníci, kteří v 60. letech 20. století prováděli komplexní výzkum českých vesnic (JECH, Jaromír – SECKÁ, Milena – SCHEUFLER, Vladimír – SKALNÍKOVÁ, Olga: *České vesnice v rumunském Banátě*. Praha: Ústav pro etnografii a folkloristiku ČSAV, 1992, s. 80).

13 Jaroslav Svoboda na adresu zpěvnosti banátských Čechů uvádí: „Zpěváci jsou většinou dobří nebo výborní, znalost několika desítek českých lidových písní je u všech obyvatel ve všech věkových kategoriích běžná. Zpěváci zpívají sice hlasy vesměs neškolenými, ale až na výjimky intonačně a rytmicky dobře a hlasově přiměřeně. Zpívá se při tanečních a posvicenských zábavách, svatbách i draní peří a samozřejmě v kostele“ (SVOBODA, Jaroslav: *Historie – stručné dějiny krajanů v rumunském Banátu a další zajímavé informace o jejich životě*. Dostupné z: <https://www.mzv.cz/bucharest/cz/krajan/historie.html> (cit. 28. 12. 2021).

14 Jedná se o místní označení (převzaté z rumunštiny) kulturního domu, který byl vybudován v letech 1965–1967 samotnými občany. Podle informací vážících se k roku 2008 již nebyl „plně využíván, jelikož veselky ani jiné slavnosti se už v obci v podstatě nekonají“ (KOKAISL, Petr a kol.: *Krajané. Po stopách Čechů ve východní Evropě*. Praha: Za hranice – Společnost pro rozvojovou spolupráci, 2009, s. 55).

**Neděle – den nevěsty**

Dopoledne obchází mládež s muzikou jednotlivé *vejstavnosti* ve vsi, přičemž jednu po druhé tak, aby nebyla žádná vynechána. Smyslem této další obchůzky bylo přivést hosty *na snídani*, která ovšem vzhledem k předcházejícímu nočnímu veselí a zdlouhavému ceremoniálu často začínala až po jedenácté hodině dopoledne. Po jídle šla mládež nejdříve pro ženichovy, pak i pro nevěstiny kmotry, a nakonec pro snoubence a snoubenku v pořadí podle toho, u koho probíhá svatební oslava. Následně udělili rodiče v improvizované jídelně snoubencům před všemi shromážděnými své požehnání. Po požehnání vyšli svatebčané seřazení do svatebního průvodu do katolického kostela, kde se konal vlastní obřad. Pořadí v průvodu<sup>15</sup> bylo následující: zcela vpředu šly děti s věnečky, faktor, ženich s družičkou, nevěsta s nejstarším mláďencem, ostatní mláďenci a družičky, další svatebčané. Nevěsta byla oděna v bílých svatebních šatech městského typu, podobně „městsky“ byl oblečen ženich i všichni svatebčané.<sup>16</sup> Na rozdíl od některých jiných českých vesnic v Banátu (Rovensko, Gernik, Svatá Helena) se v Šumici tradiční oděv, tzv. český (banátský) kroj, v době mého pobytu již nenosil, a to ani při slavnostních příležitostech. Po obřadu a navazující bohoslužbě byly dětem při vycházení z kostela novomanželi rozhazovány bonbóny.<sup>17</sup> V prostoru před kostelem část svatebčanů začala spontánně zpívat a tančit<sup>18</sup> (není-li vhodné počasí, veselí se přesouvá do *kamínu*), jiná část účastníků se před kostelem začala *vyrážet*.<sup>19</sup> Přednostně byli najatým fotografem samozřejmě fotografováni novomanželé, následovali kmotří, rodiče, mláďenci s družičkami a případně další hosté. Poté již za pozdního odpoledne se všichni svatebčané odebrali ke společnému obědu do improvizované jídelny.

Před vchodem do provizorní jídelny byli ženich s nevěstou uvítáni *odlivkou* vody

15 Svatební průvod, latinsky zvaný „deductio“ (vyprovázení), byl v celoevropském kontextu považován za „nejeuforičtější okamžik svatby“ (BOLOGNE, Jean-Claude: *Svatby: Dějiny svatebních obřadů na Západě*, c. d., s. 57).

16 Skalníková a Scheufler poznamenali, že „oblečení k různým obřadům (svatbě, pohřbu) přechází od starodávného k novějšímu. Na svatbě jen nevěsta je oblečena po starodávnu, s bílým věncem na hlavě, družičky i ženy-svatebčanky si oblékají bílé halenky a tmavé sukně“ (SKALNÍKOVÁ, Olga – SCHEUFLER, Vladimír: *Základy hmotné a duchovní kultury českých kovozemědělských obcí v rumunském Banátě*, c. d., s. 338).

17 Evidentně jde o pozůstatek rituálů plodnosti, majících manželskému páru do společného života zajistit plodnost. V různých oblastech se podle místních zvyků rozhazovaly drobné mince, zrní, rýže apod. Je zajímavé, že házení novomanželi na ostatní svatebčany praktikované v Šumici, je v literatuře považováno za archaičtější než házení na manžele ostatními přítomnými, srov. BOLOGNE, Jean-Claude: *Svatby: Dějiny svatebních obřadů na Západě*, c. d., s. 227.

18 Obzvláště starší ženy se opakovaně při různých příležitostech během svatebního veselí pohupovaly do rytmu za doprovodu svého vlastního zpěvu (tedy bez hudby), držíce se vzájemně okolo pasu.

19 Jedná se o lokální výraz pro fotografování. Jakmile místní zjistili, že vlastním fotoaparátem, musel jsem vyfotit prakticky všechny účastníky obřadu. Fotoaparát byl počátkem roku 1990 v Šumici velkou vzácností, a kromě pozvaného profesionálního fotografa z města si nevzpomínám, že by ho někdo další používal.

a solí, přičemž byl ženich tázán, zdali ví, co nevěsta ztratila? Na tuto otázku odpověděl faktor: *Příjmení a svobodu*.<sup>20</sup> Poté byli novomanželé vpuštěni dále, původně do stavení, během sledovaného obřadu do zmiňované jídelny. Před vchodem do jídelny byly dále prováděny tzv. *báchorky*, tj. nejrůznější *špásy* doprovázené příležitostnými škádlivkami, které byly zaměřeny zejména na kmotry, přičemž faktor jakoby nechtěně, za vydatného smíchu přihlížejících, rozbil talíř *na štěstí*. Střepey byly ihned zamety a vyhozeny. *Paňmáma*,<sup>21</sup> v jejímž statku se konala svatba, musela darovat všem zúčastněným kuchařkám šátek.<sup>22</sup> Někdy se dává všem stejný, někdy odlišný mladším a jiný starším pomocnicím. Po *báchorkách* následovala vícechodová hostina, která byla ukončena *chozením se stromečkem*, biblickým symbolem edenského rajského stromu.<sup>23</sup> *Svatební stromeček* byl postaven před novomanžele, načež s ním musela nevěsta zatřást, aby spadly bonbóny, kterými byl ověšen.<sup>24</sup> Při otřásání se mezi svatebčany na talíř vybíraly pro novomanžele peníze. *Stromeček* – nejčastěji smrk – byl následně uklizen,<sup>25</sup> načež se šla nevěsta převléci. Po půlnoci se společensky ještě neznavená část svatebčanů odebrala s muzikou do *kamína*, kde veselí pokračovalo až do ranních hodin.

20 Podle Skalníkové a Scheuflera museli novomanželé v Eibentále odpovídat svatebčanům během cesty z kostela na otázku, „co znamená nevěsta v kuti (v domě) a jaké jsou povinnosti ženicha. Když správně nevěsta odpoví, že „do nynějška byla děvčetem, nýčko musí být hospodyně a po čase dobrá matka“, a ženich, že „z něho musí být dobrý domovní otec, který hledí ve svornosti do smrti manželku živit a být příkladem druhým“, byli propuštěni dále ke svatebnímu stolu“ (SKALNÍKOVÁ, Olga – SCHEUFLER, Vladimír: *Základy hmotné a duchovní kultury českých kovozezemědělských obcí v rumunském Banátě*, c. d., s. 339).

21 Domácké označení matky ženicha nebo nevěsty podle toho, u koho je pořádána hostina.

22 V době mé návštěvy Šumice byly mezi místními ženami oblíbené šátky ve fosforově křiklavých barvách, kterými je zásobili romští nebo polští podomní prodejci.

23 J. Komorovský interpretoval přítomnost stromku ve slovanských svatebních obřadech jako symbol nevěsty a jeho likvidaci jako konec dívčí svobody (KOMOROVSKÝ, Ján: *Tradičná svatba u Slovanov*. Bratislava: Univerzita Komenského, 1976, s. 249). A. Navrátilová zmiňuje, že v českém prostředí byl obřadní význam svatebního stromku již od druhé poloviny 19. století oslaben (NAVRÁTILOVÁ, Alexandra: *Namlouvání, láska a svatba v české lidové kultuře*. Praha: Východ, 2012, s. 343).

24 O. Skalníková s V. Scheuflerem uvádí pro první polovinu 60. let pro svatbu v Bigeru, že stromeček byl ozdoben jablky a cukrovím, které musil ženich setřást, „aby se manželství podařilo“. Poté bylo – za častého šprýmování – vybíráno na kuchařky (SKALNÍKOVÁ, Olga – SCHEUFLER, Vladimír: *Základy hmotné a duchovní kultury českých kovozezemědělských obcí v rumunském Banátě*, c. d., s. 339).

25 Podle Skalníkové se „dělá stromeček“ asi k jedenácté hodině v neděli. „Stromeček ozdobený cukrovím a ovocem přinese faktor do světnice, nevěsta jej chytí za špičku a třese jím za zpěvu všech.“ Po „stromku“ následuje čepení nevěsty, přičemž starší ženy odvedou nevěstu do vedlejší sednice, kde jí kmotra sundá věnec a uváže atlasově světlý šátek (JECH, Jaromír – SECKÁ, Milena – SCHEUFLER, Vladimír – SKALNÍKOVÁ, Olga: *České vesnice v rumunském Banátě*, c. d., s. 61). Jen v Rovensku se „stromeček“ strojí o půlnoci a aby se manželství podařilo, musí tentokrát ženich setřást vše, čím je stromek ozdoben (tamtéž, s. 62).



**Pondělí – den ženicha**

Tento den se říká: *chodí maškara*, což znamená, že dopoledne se opět konala pochůzka po vesnici. Tentokrát obcházeli čerstvě sezdaní novomanželé všechna stavení svatebčanů s *rakijí* (domácí kořalkou). Byli přítomni doprovázeni muzikou a několika *mláďenci* přestrojenými za různé *maškary* a také *novým faktorem*. Obchůzka byla ze strany doprovodu novomanželů opět provázena mnohým *špásováním*. Postupně se k průvodu připojovali další sousedé, *stryčkové a tetičky*.<sup>26</sup> Nakonec se zašlo pro kmotry novomanželů, nejdříve pro nevěstiny, následně pro ženichovy. U jednotlivých stavení byly kmotrům zpívány písně či recitovány posměšné básničky složené přímo pro tuto příležitost. Nejčastěji bylo těmito folklórními útvary slovně reagováno – za využití tradičního nápěvu – na aktuální události ze života obce, nebo jimi byly parodovány charakteristické vlastnosti přítomných. Zpěv byl prokládán recitováním nejrůznějších posměšných průpovědí, složených opět na aktuální témata, jejichž kontext byl přítomným obecně znám, a proto i srozumitelný. Pokud si dobře vzpomínám, jednalo se o jedinečný projev autentického folklóru, byť samozřejmě mnohé narace představovaly opakující se variace na obecně známé motivy. Následně kmotři a kmotřičky pohostili (sladkostmi, kořalkou, pivem apod.) ve svém stavení všechny příchozí, načež byli *maškarami* za častého žertování přítomných odvezeni *na trakaři* k obědu do provizorní jídelny.

Pondělní oběd probíhal podle jakéhosi „převráceného syžetu“,<sup>27</sup> jehož znakem byla proměna rolí hlavních protagonistů svatebního veselí. Zároveň se jednalo o parodii na nedělní sváteční stolování. Smyslem této systémové proměny očividně bylo vnést novou dynamiku do již tři dny trvajících oslav. Tuto část svatebního veselí je možné přiřadit do kategorie „her na závěr svatby“, jejichž prostřednictvím docházelo v tradičním vesnickém prostředí k předvádění komických scén parodicky napodobujících vybrané svatební obyčeje.<sup>28</sup> Před vlastním stolováním měl ženich s nevěstou povinnost obejít svatebčany shromážděné v provizorní jídelně a se všemi si *tuknout*. Další úlohou novomanželů v této nové situaci bylo obsluhovat přítomné hosty, přičemž na jejich čestné místo u sváteční tabule byl usazen *falešný ženich* a *falešná nevěsta*. V obou případech se jednalo o přestrojené ženaté muže. Falešným novomanželům byl předán modifikovaný svatební *stroměček*, na němž však místo sladkostí byly tentokrát zavěšeny feferonky, zkažená jablka, rajčata, brambory apod. Přestrojená „nevěsta“ se ho podobně jako předchozího dne skutečná chopila a začala s ním divoce třást. Tento třesot se neustále stupňoval, a to až do stavu, kdy se stroměčkem doslova mlátila o zem, načež se s ním – za všeobecného veselí – začala „ohánět“ po okolostojících svatebčanech. Hodování bylo neustále přerušováno

26 V době výzkumu se jednalo v rámci vesnického kolektivu o běžné oslovení staršího muže a ženy.

27 Srov. LOTMAN, Jurij: *Kultura a exploze*. Brno: Host, 2013, s. 84 n.

28 K funkčnosti a variantám parodického napodobování svatby podrobněji srov. KOMOROVSKÝ, Ján: *Tradiční svatba u Slovanov*, c. d., s. 264–275.

tancem a zpěvem lidových písní.<sup>29</sup> Opět byly často na stejnou melodii přednášeny texty, zkomponované evidentně pouze pro tuto příležitost. Mezi jejich frekventované náměty patřily nejrůznější události, které se týkaly hlavních aktérů svatby, nejčastěji ovšem kmotrů. Kolektivní veselí se táhlo opět přes noc až do rána.

### Úterý po veselce

Konec *veselky* nastává podle tradice okamžikem nastěhování se nevěsty do domu ženicha. V ideální podobě šumická svatba zachovávala patrilokální ráz, v reálu se však v Šumici již v pozdně ceaușescovském období prosadil úzus, že se většina novomanželů stěhovala do jednoho z relativně blízkých rumunských měst, nejčastěji to bylo Băile Herculane, Caransebes či Orșova. V některých případech novomanželé ve městě žili již před svatbou, ale přesto si *veselku* nechávali vystrojiti v Šumici. Manželský pár, jehož svatby jsem byl svědkem, žil již před svatbou společně v relativně nedalekém městě Băile Herculane a k „tradiční české svatbě“ svolil především „kvůli rodičům“ a z tradice,<sup>30</sup> tedy pod tlakem rodinného prostředí a vesnického společenství. Po celou dobu několikadenního veselí byli ženich s nevěstou nuceni se podřizovat úloze, kterou jim ukládaly tradiční zvyklosti a regule. Očividně to pro ně bylo nejen náročné, ale v mnoha ohledech i stresující. V celé řadě situací musili „hrát“ ústřední úlohu, přičemž bylo od nich bezděky očekáváno, že jsou stále dobře naladěni a pozitivně reagují na jakékoliv (občas i nezapné) podněty svatebčanů. To vše po celou dobu veselí.

### Společenská funkčnost svatebního obřadu

Popsanou komunitní aktivitu lze označit za vesnickou zvykovou svatbu,<sup>31</sup> jejíž mnohé ústřední rysy korespondují s popisy „tradiční“ české svatby.<sup>32</sup> Svatba, nebo její sociokulturní ekvivalent, byla považována za nejdůležitější společenskou událost prakticky ve všech lidských společenstvích všech dob. Vše, co souviselo se vznikem trvalého spojení muže a ženy v instituci manželství bylo v tradiční

29 J. Svoboda uvádí ohledně zpěvnosti českých Banátčanů: „Vlastní písňová tvorba zde zjištěna nebyla, lidová tvořivost se projevuje jen v běžné lokalizaci a výjimečně ve vytváření nových slok“ (SVOBODA, Jaroslav: *Historie – stručné dějiny krajanů v rumunském Banátu a další zajímavé informace o jejich životě*. Dostupné z: <https://www.mzv.cz/bucharest/cz/krajane/historie.html> (cit. 28. 12. 2021).

30 Toto hodnocení se zakládá na přímé výpovědi novomanželů.

31 V historické perspektivě ji lze společně s I. Heroldovou vymezit vůči svatbě městské a panské (srov. HEROLDOVÁ, Iva: Uzavírání sňatků a svatební obyčeje v Čechách ve 2. pol. 18. a v 1. pol. 19. století. *Český lid* 62, 1975, č. 3, s. 129–139).

32 BROUČEK, Stanislav – JEŘÁBEK, Richard (eds.): *Lidová kultura. Národopisná encyklopedie Čech, Moravy a Slezska*, c. d., s. 995–1002.

evropské společnosti nadáno posvátným charakterem a podléhalo veřejné kontrole.<sup>33</sup> Dohled nad uzavíráním manželství vykonávalo vedle církve a státu také lokální společenství. Česká etnografka Iva Heroldová poznamenala na adresu tradiční české „vesnické svatby“, že byla „synkrezi obyčejového, kanonického a civilního práva, dobových a stavovských vlivů“ a představovala „nejdůležitější událost v životě vesnického člověka“.<sup>34</sup> Význam svatby v tradičním prostředí lze odvodit ze skutečnosti, že novomanželé nabyli společenských práv, přestali být závislí na rodičích a byly legalizovány jejich sexuální a majetkové vztahy. Uzavření sňatku proto vždy představovalo významnou právní i společensky reprezentativní událost.

Jiný nepřehlédnutelný aspekt svatby sledovaného typu spočívá v jejím divadelním charakteru, souvisejícím s její zábavní funkcí. Jak poznamenal český etnolog Bohuslav Beneš, konkrétní provádění svatebních obyčejů nebo zvyklostí tvoří otevřenou strukturu, obsahující několik málo prvků invariantních a řadu variabilních. Svatbu je tak možno vnímat jako „složitý mnohvrstvý jev, sestávající z obřadů, obyčejů a zvyklostí, vytvářejících společně divadlo, zábavu a slavnost dohromady“.<sup>35</sup> Podle Beneše vykazuje tradiční svatba jak divadelní exostrukturu, tak endostrukturu, je tedy divadlem navenek i divadlem o sobě.<sup>36</sup> V tomto smyslu svatba nabývá formy představení lidového divadla, které je vytvářeno jak aktivními herci, za něž Beneš považuje v první řadě ženicha s nevěstou, jejich rodiče, mládence, družičky a družbu, tak i herci pasivními, zde to jsou především kmotři a svědkové. Svatební „představení“ se účastní i obecenstvo, které je tvořeno sezvanými příbuznými, přáteli a dalšími neaktivními účastníky svatby.<sup>37</sup>

Představený průběh šumické *veselky* vykazuje řadu symbolických kódů, odkazující na pozůstatky starobylých rituálů, předkřesťanské, křesťanské i lidové provenience. Mnohé z nich však již pozbyly svého původního významu. Nabízí se tak otázka – kromě již zmíněného – po dalších funkčních rovinách popsání obřadu i jeho dílčích částí. V české etnografické literatuře se lze setkat s názorem, že v období formování tzv. zvykové svatby, tj. od přelomu 18. a 19. století, nabývala svatba v českém prostředí – kromě své primární funkce – i roli události, při níž „se třibil český jazyk, kde se udržovala národní kultura v jedné ze svých forem a kde se pěstovalo, byť většinou ještě neuvědomělé kolektivní národní cítění“.<sup>38</sup> V obdobném smyslu

33 Srov. DÜLMEN, Richard van: *Kultura a každodenní život v raném novověku (16.–18. století) 1. Dům a jeho lidé*. Praha: Argo, 1999, s. 162.

34 HEROLDOVÁ, Iva: Uzavírání sňatků a svatební obyčej v Čechách ve 2. pol. 18. a v 1. pol. 19. století, c. d., s. 133, 130.

35 BENEŠ, Bohuslav: Divadelní prvky svatebního obřadu. In: Frolec, Václav (ed.): *Svatební obřad. Současný stav a proměny*. Lidová kultura a současnost 9. Brno: Blok, 1983, s. 45.

36 Tamtéž, s. 46.

37 Tamtéž.

38 HEROLDOVÁ, Iva: Uzavírání sňatků a svatební obyčej v Čechách ve 2. pol. 18. a v 1. pol. 19. století, c. d., s. 133.



byla některými etnografy svatebnímu obřadu a s ním spojenému kolektivnímu veselí přisuzována etnoemancipační funkce také v banátských poměrech. Čeští etnografové inklinovali, obdobně jako jejich meziváleční němečtí kolegové, vnímat projevy každodenní i obřadní kultury enklávního společenství primárně v etnických kategoriích. Kupříkladu Milena Secká vyjádřila názor, že „*stejně jako (banátská) svatba a křtiny i pohřeb má své zvyklosti, kterými se odlišuje od srbského nebo německého ritu (rumunský je pravoslavný) a uchovává si český ráz*“.<sup>39</sup> Seckou bylo dále vyzdviženo, že ve vztahu vůči dalším etnikům žijícím v Banátu – zejména Rumunům, Srbům a Němcům – se Češi „vzhledem ke svému menšinovému postavení snažili zachovávat svatební obřad v nezměněné formě jako symbol české kultury“.<sup>40</sup> S názorem, že svatba banátských Čechů vykazovala etnodiferenční charakter, anebo že byla přímo vnímána jako „symbol české kultury“, lze ovšem polemizovat.

Oproti citovaným soudům se zdá být vzhledem k danému sociokulturnímu kontextu adekvátnější vnímat předmětnou událost jako příklad integrační komunitní aktivity, než se snažit ji interpretovat z pozice posilování etnických vazeb či dokonce etnického vymezování se vůči nečeskému okolí.<sup>41</sup> Sociální funkčnost svatby vyplývala již ze skutečnosti, že do její přípravy a průběhu byla zapojena prakticky celá vesnice, tedy příbuzní, známi, sousedé – *strýčkové* a *tetičky* s rodinami a dále samozřejmě mnozí příbuzní a známi žijící mimo obec. Samotnými účastníky byla svatba a s ní spojené veselí považována za „staročeskou“, pod čímž bylo rozuměno, že se jednalo o „původní“ a proto modelový obřad, jehož formu jiné české vesnice v Banátu již opustily. Praktikovaný obřad byl tedy vnímán jako poslední *pravá česká svatba* (v Banátu). Nejpriznačnějším znakem této „staročeské“ původnosti bylo rozvržení svatebního veselí do několika dní. Ve sledovaném případě tři, a kdybychom byli ochotni zohlednit i den předcházející (tj. pátek) a závěrečný (úterý), tak by tato komunitní událost trvala bezmála celý týden. Samotní Šumičané byli hrdí na skutečnost, že jako jediní z českých osad v Banátu zachovali v jejich vlastní interpretaci „neporušenou“ staročeskou formu svatebního obřadu. O tom, že v jiných českých vesnicích se svatba skutečně slavila maximálně dva dny nebo již jen den jediný jako kupříkladu v Eibentále a na Bigeru, bylo podáno svědectví již v 60. letech.<sup>42</sup>

39 SECKÁ, Milena: Česká menšina žijící v rumunském Gerníku. Nástin materiální a duchovní kultury. *Český lid* 79, 1992, č. 3, s. 226.

40 SECKÁ, Milena: Poválečné změny ve svatebním obřadu u Čechů v rumunském Banátě a u reemigrantů na Chebsku a Znojemsku. *Český lid* 75, 1988, č. 3, s. 164.

41 „Českost“ šumické každodennosti měla ve sledovaném období nealternativní charakter. Na rozdíl od etnicky smíšených obcí ji nebylo proto třeba vůči nikomu zvýrazňovat. Měla imanentní povahu a projevovala se až v situacích, při nichž docházelo ke kontaktu s jinoetnickým okolím, tedy prakticky vždy mimo vlastní obec.

42 Srov. SKALNÍKOVÁ, Olga – SCHEUFLER, Vladimír: Základy hmotné a duchovní kultury českých kovozemědělských obcí v rumunském Banátě, c. d., s. 339.

Rozvržení svatebního veselí do tří a více dní bylo nadto považováno za projev svatby „bohaté“ a proto prestižní.<sup>43</sup> Další kritérium „bohatosti“ bylo spatřováno ve složení a počtu svatebčanů. Ostatně podle mého dnešního soudu tento aspekt významně přispěl k srdečnému uvítání našeho nečekaného příjezdu a vysvětluje, proč jsme byli jakožto „praví“ Češi (tzn. Češi z Čech) zcela přirozeně pozváni k účasti na této komunitní aktivitě.<sup>44</sup> Svoji přítomností jsme zvyšovali prestiž celé akce, což bylo potvrzeno i přáním, abychom při svatebním obřadu v kostele přečetli – v díkci Šumičanů ve „správné“ češtině – liturgická čtení.<sup>45</sup> Veškerý průběh svatebního veselí vykazoval vedle všudypřítomné zábavní funkce jasné znaky funkce prestižní a společensko-integrační. Tomuto aspektu sledované komunitní události bude patřit závěrečná poznámka této studie.

### Obyčejová závaznost tradičního svatebního obřadu

Podle slovenského etnologa a religionisty Jána Komorovského je struktura svatby tvořena různými na sebe vázanými dílčími obřady, obřadními úkony a praktikami. Samotný obřad představuje „systém úkonů a praktik uplatňovaných pod zorným úhlem magických, nábožensko-mytologických představ, světonázoru, etického a právního myšlení“.<sup>46</sup> Praktikování obřadu pak odkazuje k určité obyčejové normě, jež je součástí obyčejového práva a jejíž dodržování je vázáno na psychické a sociální důvody. Obyčej Komorovský vymezil jako „normu chování, ustálenou tradicí v určitém společenství a tímto společenstvím přijímanou“.<sup>47</sup> Lokální společenství, tedy jedinci intersubjektivně propojení pocitem specifické solidarity, identitou a tradicí, představují jak aktéry a kompars dílčích obřadních úkonů (viz výše), tak i finálního garanta formální správnosti a arbitra společenské platnosti vlastního obřadu.

Přítomnost prakticky veškerého vesnického kolektivu při svatebním úkonu tak – na rozdíl od jiného typu svatby – představuje důležitý prvek každého tradičního či tzv. zvykového svatebního obřadu. Vesnické společenství nejen aktivně spoluutváří obřad jako takový, funkčnost jeho participace na všech dílčích praktikách je třeba vnímat i v rovině vytváření a stvrzování právního vztahu, který během obřadu vzniká mezi jeho hlavními aktéry (novomanželi) a svědky obřadní procedury (vesnickou

43 Tak tomu bylo již během tzv. tradiční české svatby 19. století, srov. BROUČEK, Stanislav – JEŘÁBEK, Richard (eds.): *Lidová kultura. Národopisná encyklopedie Čech, Moravy a Slezska*, c. d., s. 997.

44 Tato interpretace nehodlá nijak zastírat skutečnost, že se v této době bylo možné setkat s nepředstíranou pohostinností vůči neznámým přichozím z Čech prakticky ve všech českých vesnicích i v celé řadě jiných situací.

45 I když duchovní celebrující sváteční mši byl rumunské národnosti, liturgie, zpěvy i čtení probíhaly v češtině.

46 KOMOROVSKÝ, Ján: *Tradičná svatba u Slovanov*, c. d., s. 12.

47 Tamtéž, s. 11.

komunitou). Případná odchylka od tradice mohla být nejen kolektivem sankcionována, mohla mít dokonce za následek zneplatnění právního aktu jako takového. Na druhé straně bylo společenství nadáno dostatečnou autoritou, aby bylo sto prosadit jeho stvrzení i přes odpor oficiálních mocensko-správních struktur. Zachovávání symbolických procedur nabývalo totiž stvrzujícího významu a ceremonie sama o sobě plnila v tradičně koncipovaných společenstvích funkci dokumentu. Aby tento dokument byl nadán obecnou platností, musel být autorizován společenstvím, které zde vystupovalo jako svědek a zmiňovaný arbitr. Pouze v případě obecného stvrzení obřadního úkonu vznikl vztah mezi objektem informace nesené obřadem a jeho recipienty.<sup>48</sup>

O významu obyčejové závaznosti svatebního obřadu v českých komunitách Banátu se počátkem šedesátých let opakovaně přesvědčili během svých výzkumů čeští etnografové. V jimi publikovaných materiálech lze nalézt dva zajímavé příklady svědčící o tom, jak zde sňatek nabýval významu smlouvy uzavírané mezi snoubenci, jejíž platnost byla potvrzena kolektivem obce, přičemž úřední a církevní stvrzení bylo považováno až za druhotné. Dokonce samotný církevní obřad byl obcí uznán za právoplatný i v situaci, že jej provedl „pouze kostelník“.<sup>49</sup> Názorný příklad ilustrující, že pro uzavření sňatku bylo určující mínění sousedského kolektivu a ne církevní či státní autority, byl zaznamenán Olgou Skalníkovou a Vladimírem Scheuflerem v Bigeru. Zde došlo z hlediska obecních zvyklostí k právoplatně uzavřenému sňatku, kde nevěsta byla patnáctiletá dívka, kterou ovšem odmítl oddat jak farář, tak i představitel lokální „lidosprávy“. V obou případech bylo představiteli oficiálních struktur argumentováno, že „zákon povoluje sňatky až 18letých“. Předmětná svatba se přesto konala v kostele se všemi obřady, které provedl místní kostelník, načež bylo v domácích podmínkách pokračováno „s celým zvykoslovným ritem“.<sup>50</sup> Dotyčná žena i muž, kteří respektovali kolektivem očekávané svatební normy, byli následně vesnickým společenstvím uznáni právoplatnými manželi a jejich děti manželskými dětmi.

Autoritativnost rozhodování vesnického společenství se mohla projevit i ve formálně odlišných, avšak strukturálně obdobných situacích. Tak tomu bylo v případě, kdy ze strany novomanželů došlo k pokusu o změnu tradičního svatebního obřadního kánonu. Snahu o jeho celkovou relativizaci, jež byla následně postižena sankcí vesnického kolektivu, zaznamenala v téže vesnici opět Olga Skalníková. Jednalo se o reakci na tzv. tichou svatbu. Podstata této formy sňatku spočívala v tom, že nevěsta a ženich se rozhodli nepozvat příbuzné ani družičky, došlo jen k veřejnému

48 Tamtéž, s. 14.

49 JECH, Jaromír – SECKÁ, Milena – SCHEUFLER, Vladimír – SKALNÍKOVÁ, Olga: *České vesnice v rumunském Banátě*, c. d., s. 60.

50 SKALNÍKOVÁ, Olga – SCHEUFLER, Vladimír: *Základy hmotné a duchovní kultury českých kovozemědělských obcí v rumunském Banátě*, c. d., s. 339.

nastěhování nevěsty k ženichovi. Tato novota se však nelíbila vesnickému kolektivu a starší ženy se domluvily a páru uspořádaly *veselku* po svém. „*Zapřáhly psa do vozíku, na který naložily staré střepy a nádobí, směšně se oblékly, do maškar a táhly za patřičné pozornosti dětí a ostatních žen do domu, kam se nevěsta stěhovala. Tam byli (novomanželé) donuceni podat jim občerstvení a nabídnout pití. Jindy (vesničané) podobně, tiché, svatbě provedly parodii na celou svatbu i s, poklampačem*“.<sup>51</sup>

Jako normotvorné společenství může vesnický kolektiv vystupovat jen za situace, že vykazuje znaky plnohodnotně fungující autonomní sociokulturní struktury. Tak tomu dnes v Šumici již z celé řady hledisek není. Názory, že společenství Šumičanů brzy zanikne, se objevily již počátkem 80. let minulého století. Etnografka Iva Heroldová se domnívala, že se tak stane v důsledku jeho izolovanosti (od ostatních českých vesnic) a dále díky tomu, že obec je „obklopená rumunskými vesnicemi“. Podle jejího soudu měla obec v dohledné době podlehnout „přirozené asimilaci“ a tak jakožto česká enkláva zaniknout.<sup>52</sup> Nebylo to však podlehnutí jinoetnickému prostředí, co způsobilo rozklad zdejší vesnické pospolitosti. Podobně nedošlo ani k „zániku českých prvků svatebního obřadu“ v důsledku „etnicky smíšených sňatků“, jak na počátku 90. let předpovídala Milena Secká s upřesněním, že se tak stane během „několika málo generací“.<sup>53</sup>

K rozpadu vesnické pospolitosti a tím i k výraznému oslabení lokální kulturní intaktnosti došlo až v souvislosti s výše popsáním demografickým vývojem (srov. část 1 této studie). Úměrně s početním oslabováním a stárnutím vesnické komunity docházelo v průběhu 90. let 20. století k postupné simplifikaci obřadu. Vrchol tohoto procesu představuje jeho zánik. V jedné z posledních výzkumných zpráv o stavu této izolované obce se lze dočíst, že „veselky, křtiny, ani jiné tradice se (zde) zdaleka nedodrží jako před lety. Poslední velká veselka byla (v Šumici) před více jak deseti lety (tj. koncem 90. let 20. století). Ve vesnici zůstali hlavně starší lidé, kteří život zde vnímají jako poklidné dožití. Šumici hrozí, že nadobro zanikne, její obyvatelé vymírají a noví nepřibývají“.<sup>54</sup>

Zdá se, že tímto konstatováním, učiněným přímými návštěvníky obce již před více než jedním desetiletím, lze též uzavřít příběh „staročeského“ svatebního obřadu v této nejdlehlější vesnici mezi odlehlými obcemi českého Banátu. I kdyby se do budoucna podařilo v této malebné části Rumunska zajistit určitou podobu další

51 JECH, Jaromír – SECKÁ, Milena – SCHEUFLER, Vladimír – SKALNÍKOVÁ, Olga: *České vesnice v rumunském Banátě*, c. d., s. 62.

52 HEROLDOVÁ, Iva: Čeští reemigranti z rumunského Banátu. *Český lid* 70, 1983, č. 4, s. 243.

53 SECKÁ, Milena: Poválečné změny ve svatebním obřadu u Čechů v rumunském Banátě, c. d., s. 164–165.

54 KOKAISL, Petr a kol.: *Krajané. Po stopách Čechů ve východní Evropě*, c. d., s. 56.

české existence,<sup>55</sup> dá se očekávat, že se bude v lepším případě jednat o pouhý stín dřívějšího komunitního života. V horším případě dojde k ještě většímu prohloubení disneylandizace zdejší české jazykové enklávy. V případě Šumice vše nasvědčuje tomu, že zdejší vývoj bude směřovat ke scénáři známému z nedalekých českoněmeckých sídel. Wolfsberk, Weidenthal i Lindenfeld jsou již po desetiletí prakticky vylidněné obce, do nichž se výrazněji vrací život jen během letních sezón, kdy jsou některá zdejší stavení využívána původními majiteli, jejich rodinnými příslušníky či příležitostnými turisty jako rekreační objekty.

### Literatura

- BENEŠ, Bohuslav: Divadelní prvky svatebního obřadu. In: Frolec, Václav (ed.): *Svatební obřad. Současný stav a proměny*. Lidová kultura a současnost 9. Brno: Blok, 1983, s. 45–52.
- BOLOGNE, Jean–Claude: *Svatby: Dějiny svatebních obřadů na Západě*. Praha: Volvox Globator, 1997.
- BROUČEK, Stanislav – JERÁBEK, Richard (eds.): *Lidová kultura. Národopisná encyklopedie Čech, Moravy a Slezska, 3. svazek*. Praha: Mladá fronta, 2008.
- DANEŠ, Ivan: Příspěvek k otázce adaptace a asimilace Čechů v rumunském Banátu (na základě výzkumů z let 1979–1980). *Český lid* 69, 1982, č. 1, s. 51–58.
- DÜLMEN, Richard van: *Kultura a každodenní život v raném novověku (16.–18. století) 1. Dům a jeho lidé*. Praha: Argo, 1999.
- HEROLDOVÁ, Iva: Uzavírání sňatků a svatební obyčej v Čechách ve 2. pol. 18. a v 1. pol. 19. století. *Český lid* 62, 1975, č. 3, s. 129–139.
- HEROLDOVÁ, Iva: Čeští reemigranti z rumunského Banátu. *Český lid* 70, 1983, č. 4, s. 240–244.
- KLAUBE, Manfred: *Deutschböhmisches Siedlungen im Karpatenraum*. Marburg/Lahn: J. G. Herder–Institut, 1984.
- KOKAISL, Petr a kol.: *Krajané. Po stopách Čechů ve východní Evropě*. Praha: Za hranice – Společnost pro rozvojovou spolupráci, 2009.
- KOMOROVSKÝ, Ján: *Tradičná svatba u Slovanov*. Bratislava: Univerzita Komenského, 1976.
- LOTMAN, Jurij: *Kultura a exploze*. Brno: Host, 2013.
- LOZOVIUK, Petr: Němečtí vystěhovalci z českých zemí a jejich jazykové ostrovy v jihovýchodní Evropě. In: Brouček, Stanislav (ed.): *Češi v cizině 10*. Praha: Ústav pro etnografi a folkloristiku AV ČR, 1998, s. 39–87.

<sup>55</sup> Mezi nejznámější protagonisty „zachování poetiky českého elementu v Banátu“ patří aktivisté napojení na společnost Člověk v tísni. Informace, prostřednictvím jakých aktivit probíhá jimi organizovaná „pomoc Banátu“, lze nalézt na internetových stránkách této organizace s názvem „Pomoc Banátu“, dostupné z: <https://banat.cz/pomoc-banatu> (cit. 21. 1. 2022).

- NAVRÁTILOVÁ, Alexandra: *Namlouvání, láska a svatba v české lidové kultuře*. Praha: Vyšehrad, 2012.
- SECKÁ, Milena: Svatební obřad českých reemigrantů z Rumunska. *Český lid* 74, 1987, č. 1, s. 43–47.
- SECKÁ, Milena: Poválečné změny ve svatebním obřadu u Čechů v rumunském Banátě a u reemigrantů na Chebsku a Znojemsku. *Český lid* 75, 1988, č. 3, s. 162–169.
- SECKÁ, Milena: Česká menšina žijící v rumunském Gerníku. (Nástin materiální a duchovní kultury). *Český lid* 79, 1992, č. 3, s. 216–228.
- SKALNÍKOVÁ, Olga – SCHEUFLEER, Vladimír: Základy hmotné a duchovní kultury českých kovozemědělských obcí v rumunském Banátě. *Český lid* 50, 1963, č. 6, s. 332–342.
- SVOBODA, Jaroslav: *Historie – stručné dějiny krajanů v rumunském Banátu a další zajímavé informace o jejich životě*. Dostupné z: <https://www.mzv.cz/bucharest/cz/krajane/historie.html> (cit. 28. 12. 2021).
- ŠÍPEK, Zdeněk: Současná česko-slovenská svatba v rumunské obci Peregu Mare. *Národopisné aktuality* 24, 1987, č. 3, s. 157–169.

## Summary

### **A Wedding in Šumice. A Communal Activity in the Disappearing World of a Czech Enclave (Part 2)**

The wedding, or its socio-cultural equivalent, was considered to be the most important social event in all human societies of all time. In traditional European society, everything that related to the creation of a permanent union between a man and a woman in the institution of marriage was endowed with a sacred character and was subject to public scrutiny. The study aims to provide a commented description and to interpret the wedding merriment recorded in the first half of 1990 in Šumice, one of the Czech villages in the Romanian Banat. The first part explains the issue of the ethnic enclave as a subject of ethnological study. It defines the peculiarities of Šumice in the context of the Czech Banat, and it gives an overview of the demographic development of the village. The wedding ritual (*veselka*) in Šumice is presented from an ethnographic-historical perspective first. The first part of the study was published in the previous, first, issue of *Ethnographic Journal* 2022.

### **Key words**

Czechs in Banat – Šumice (Romania) – wedding ceremony – 20th century – social functionality