

## **ÚSTNÍ TRADICE A FOLKLÓR JAKO HISTORICKÝ PRAMEN / ORAL TRADITION AND FOLKLORE AS A HISTORICAL SOURCE**

### **Iniciační rituál - téma historické či etnologické?/ Initiatory Ritual - Ethnological or Historical Theme?**

*Helena Východská*

#### **Abstrakt**

Esej se zabývá kategorizací a různými hledisky zkoumání a pochopení iniciačních rituálů. Hlavním cílem autorky bylo vystihnout interdisciplinární pojetí této problematiky, které tvoří a zároveň stírá hranici mezi historií posvátnosti a etnologií.

#### **Abstract**

This essay describes the categorization and different viewpoints of research and understanding of the initiation rituals. Author's main aim is to depict the interdisciplinary conception of this issue which forms and also fades away the line between history of sanctity and ethnology.

**Klíčová slova:** rituál, náboženství, mytologie, tradice, křesťanství, obřad, iniciace, smyslové vnímání

**Key Words:** ritual, religion, mythology, tradition, Christianity, ceremony, initiation, sense perception

„Rituál je změna existenciálního režimu.“ Vycházíme-li z této strohé a jasné definice Mircea Eliada,<sup>97</sup> rozhodujeme se zřejmě pro určitou cestu v pojmání rituálu jako souhrnu činností a ústních naučení, po nichž následuje zásadní změna statusu (ať už společenského nebo náboženského, což ostatně v mnoha případech nelze odlišit) zúčastněné osoby - neofytu. Takové pojetí naznačuje, že směr, který volíme, prochází pomezím dvou vědních disciplín, jež se zabývají rituály každá se svými cíli, motivy a se svým programem, a přesto jejich závěry nejsou v nejmenším rozporu, spíše se skvěle doplňují. Je to pomezí klasické etnologie, zabývající se téměř výlučně společnostmi, které nazýváme „primitivními“ a historie posvátnosti (historie náboženství je snad až příliš široké pojetí), jež zahrnuje poznatky od prvních námi poznanych pravěkých kultů až po moderní náboženská hnutí. Pakliže dále uvažujeme, že historik posvátnosti je především interpretem existenciálních změn, jež podstupuje a zakouší účastník rituálu, že tento vědec poznává, popisuje a zpřístupňuje poznání prožité při zkušenosti iniciace či jakéhosi mystického přechodu „náboženského člověka“, očekáváme zřejmě také logickou a věcnou kategorizaci studovaných změn, iniciací, mystických změn – tedy rituálů. Mým cílem je pokusit se najít takovou kategorizaci nebo spíš hlediska zkoumání a pochopení iniciačních rituálů, jež by vystihla interdisciplinární pojetí této problematiky, v níž etnologie může bezprostředně obohatit historii a naopak.

Každá společenská struktura, tak jak ji chápe etnologie (nejen v pojetí Levi-Strausse, 1955) je úzce spojena, nebo spíš neodmyslitelně spjata s určitým koherentním celkem tradicí. U primitivních společností je to celek mýtický; spočívá téměř výlučně v jistém pojetí světa, na jehož počátku „se udály věci“, o nichž vyprávějí mýty. Všechno to, co v představách člověka tradiční společnosti bylo na začátku – svět, nebo spíš univerzum, člověk, nebo spíš lidstvo a s ním živočišstvo - je mocné, podstatné, stvořitelské a mýtické. Rituály primitivní společnosti tkví v tom, že odhalují novému členu v průběhu jeho iniciace toto pojetí světa. Iniciaci téměř vždy nutně předchází duchovní příprava, avšak ani v této náročné

---

97 ELIADE, Mircea. *Iniciace, rituály, tajné společnosti*. Brno: Computer Press, 2004.

fázi, ani v průběhu rituálu samotného, nejde o to představit informace o světě a pojetí světa.

Rituály nemají za cíl zprostředkovat vědomosti v tom smyslu, jak je chápeme my - objektivní informace, jež se stále zdokonalují, a tím doznávají změny spolu s naším poznáním. V archaických a primitivních společnostech se zasvěcovaný jedinec (novic – V. Turner 1969, neofyt M. Eliade 1976) díky iniciaci stává tím, kým je a kým by měl být. Jde pochopitelně o zdokonalení jeho osobnosti a skrze ni i celé společnosti, ale ne ve smyslu našeho vzdělání a „pochopení“. Iniciační rituál jakoby ukončuje život „přírodního člověka“ a uvádí „nového člena“ do nové oblasti – do společnosti, do skupiny dalších lidí. Tato nová struktura je posvěcena již ve své podstatě, je totiž dílem stvoření jisté posvátné bytosti, jež může mít mnoho podob - nadpřirozené zjevení, mýtický předek, civilizační hrdina apod. Rituálem je neofyt uveden do jiného způsobu existence, stane se někým jiným, tím, kdo patří do kultury, která je tradiční, stvořená a pokud možno neměnná.

Předcházející řádky byly de facto shrnutím jisté „školy“ ve výkladu tradiční společnosti a jejích iniciačních rituálů. Takové rituály popisuje velmi barvitě a přesvědčivě na základě svých výzkumů, především jako prožitek přerodu a vstup do nové existence, Mircea Eliade, rumunský etnograf a filozof, působící podstatnou část svého života ve Francii (École des Hautes Études, Sorbona...) a později v USA (Chicago). Teorie, kterou ve svých dílech dlouhodobě sleduje, kde život lidí v tradičních společnostech většinou vlastně napodobuje hrdinská nebo božská gesta těch sil, jež všechno podstatné vytvořily „na počátku“, v mýtickém čase, je pro badatele s historickým nazíráním věcí nesmírně inspirující. Teoretický základ jeho „školy“ i řada konkrétních příkladů dokládající jeho názory jsou pro historiky podstatně přijatelnější než pojetí ritualizace lidské společnosti reprezentované Victorem Turnerem. Podstata Turnerova pohledu na problém rituálů, jejich kategorizaci a chápání vůbec, tak, jak je popsána na stránkách jeho monografie Průběh rituálu, vydané v roce 1969 v USA, jistě představuje určitou cestu k exemplárnímu chápání této problematiky. Před touto cestou chci varovat! Varovat především proto, že suma poznatků, s nimiž Turner pracuje, a především pak jejich rozbor a následný výklad, je korunován výsledným celkem, s nímž se nikterak neztotožňuji. Roger D.

Abraham, autor oslavné přemluvy ke zmíněné Turnerově monografii, píše: *„Stejně jako strukturalisté se Turner snažil odhalit dynamické a kombinatorické síly konkrétních tradic. Ale jazyk rituálu a slavností je branou ke skutečným prožitkům... Zatímco strukturalisté se především zabývali tím, jak skupiny dosahují společně řádu a smyslu prostřednictvím vytváření svých kulturních textů, Turner se snažil přivést čtenáře do středu prožitku, a to především proto, že tento prožitek se zakládá na celém spektru smyslových vjemů, kterým skupina dává tvar.“* Na rozdíl od tohoto konstatování se mi Turnerova škola jeví jako systém teorií, plných striktního až úporného pojmosloví, jistých modelů s klíčovými body (liminarita, liminární situace, communitas, comitatus...), do nichž lze dosadit v podstatě cokoli, co můžeme anebo nemusíme považovat za součást ritualizace života. Je téměř podezřelé, jak se v okamžicích, kdy ve svých rozborech rituálů dochází V. Turner k určitým modulům v činnosti (také myšlení, chování, sebereflexích...) zkoumaných společenství a jedinců, odvolává se jakoby v úzkých na Leviho-Strasse, přestože na jiných místech naznačuje překonanost jeho vědecké metodologie.

Nadšení určitým autorem nebo naopak odsudek autora jiného však nebylo zcela podstatné pro můj záměr. Tématika rituálů je tak vrstevnatá, široká a z každého hlediska zajímavě uchopitelná, že pokus vystavit vlastní hledisko kategorizace rituálů a přesvědčit o něm zájemce (například prostřednictvím tohoto textu) vyplynul ze zadání samého. Zájem o rituály, možná až jakousi fascinaci jimi, může totiž zprostředkovat celá řada různých jiných podnětů. Samozřejmě to jsou především poznatky z vědecké a populárně vědecké literatury (o průběhu rituálů, o jejich podstatě, vysvětlení nebo významu), mám ale také na mysli méně sofistickované poznání reality – poznání konkrétních situací a předmětů, možnost vizuálních či jiných smyslových vjemů. Příkladem motivace pro vědecké zkoumání nebo společenský zájem mohou být i běžné prezentace dosavadní odborné práce, jakými jsou výstavy (např. podobné té nedávne v Západočeském muzeu s názvem Tajemná Indonésie) nebo dokonce osobní empirický prožitek z rituálu jako takového ve společenstvích, která poznány rituální život simulují (např. kompaktní skupiny – celé rodiny z plzeňského regionu - žijící o víkendech a volných dnech životem severoamerických indiánů nebo skupiny obyvatel do jisté míry vyznávající různá asijská náboženská učená či alespoň jejich dílčí zásady... apod.). Extrémním případem

mohou být i společenství, jež vidím rozhodně jako pseudospolečenství, která neodlišují inscenaci, tedy jistou nadsázku, od reality 21. století a která ve svých iniciacích (tedy jejich napodobeninách) požadují průběh rituálu dovést do všech důsledků (jsou to většinou sekty, které mají latentně destruktivní nebo sebedestruktivní programem, odkazující na „zasvěcený“ život a odmítající např. běžné vzdělání svých dětí či každý elementární náznak konzumního životního projevu... apod.). Ať už se jedná o poznání, které je, jak vyplývá z uvedených příkladů, motivováno z našeho hlediska pozitivně nebo negativně, zmíněná fascinace rituály, míním tím i fascinace prožitkem rituálu, je zde jasně „čitelná“.

Byly to právě jisté teoretické úvahy o prožitcích jedince, jenž je objektem rituálu, ale také konkrétní poznatky o těchto prožitcích, vyplývajících různých výše popsaných podnětů, které mě nutně vedly k formulaci otázky o fyzickém a psychickém prožití iniciace. Jeliže se totiž v průběhu rituálu jedinec stává, jak jsme již vedeni Eliadem jednou konstatovali, tím, „kým by měl být“, a to formou i obsahem, jeliže rituál vyjádří nové zrození a vzkříšení „novice“, který s novými symboly nebo skrze ně vstupuje do jiného způsobu bytí nepřístupného těm, kteří nepodstoupili iniciační zkoušky, vyvstane problém přidělení obecného „*znamení platnosti strukturálním pozicím*“<sup>98</sup>. Archaické smýšlení a jeho rituály totiž nemůžeme oddělit od představy, že není možné změnit nějaký stav bez toho, abychom ho před tím zcela nezrušili. Je třeba iniciační smrti v jakékoli podobě, tedy ničivého nebo alespoň mučivého vstupu do jisté fáze rituálu? Nebo „stačí“ chápat a provést iniciaci jedince jako jeho vystoupení z dosavadního „nebytí“ a přidělit mu nové znaky a znamení symbolizující zrození a novou příslušnost? Jinými slovy, jak poznatelný je výsledek iniciačního rituálu?

Soudobým jazykem lze metaforicky vyjádřit stav po prožitku rituálu: není cesty zpět. Je tato nemožnost navždy naznačena fyzickým znamením příslušnosti „nového jedince“ nebo jde ve většině případů o psychický vjem?! Jak dalece je v tradičních společnostech vnější znak nositelem vnitřního a naopak? Právě tyto otázky vymezují mnou zvolené kategorie, které považuji za logické a které mě

---

98 TURNER, V. *Průběh rituálu*. Brno: Computer Press, 2004.

z hlediska racionálního pojetí celé problematiky zajímají nejvíce. Do jaké míry je prožitek rituálu spojen s tělesnou zkušeností a s tělesnou změnou? A do jaké je věcí především duševního přerodu a nové kosmologické příslušnosti? Od této chvíle jsou pro mne nositelem proměn jedince v průběhu rituálu dvě kategorie – fyzický nebo psychický znak nové příslušnosti jedince procházejícího rituální iniciací.

Fyzická změna, či fyzický projev jako znamení nové příslušnosti, je pro moderního člověka asi prvoplánovým a nejjednodušeji pochopitelným projevem rituálu. Jde jistě mnohdy o kruté zjednodušení, pouze povrchní smyslové vnímání celé hluboké rituální proměny a v očích etnologa také zklamání z jednoduchého přístupu k věci. Přesto je často fyzický, vnější, viditelný znak tím, co umocňuje a graduje rituál do kýžené fáze. Fyzických znamení, jež identifikují „nového“ jedince, najdeme obrovskou spoustu, a to v archaických kulturách všech osídlených kontinentů. Silný prožitek přerodu provází prožitek vlastní fyzické bolesti. Např. Asii exemplárně zastoupí Japonsko, které v rituálech volí mezi bolestivou fyzickou proměnou příslušníků prostých zemědělců a symbolickým znamením pro nejvyšší vrstvy: *„Obřady přechodu zahrnují zrození, pubertu, svatbu, porod dítěte a smrt. Rituály zahrnují u chlapců i školení v tradicích klanu a fyzické zkoušky v nařezávání kůže a aplikace bylin pro zvýraznění žizev, u děvčat patřilo často k iniciaci tetování rukou a obličejů. V nejvyšších samurajských vrstvách tkvěla iniciace ve vyčesání válečnického účesu zvaného eboši, který pak byl nošen v jistých obměnách po celý život...“*<sup>99</sup>

Stejně tak popisuje přijímání mučivých vnějších označení jako očividného potvrzení iniciace C. Levi-Strauss u kmenů jihoamerických indiánů – Kađuvejů, Bororů, Ňambikwárů, Tupiů-Kawahíbů a dalších. Všemožné řezné rány, propichování, nepřirozené tvarování částí těla a dotváření nových kýžených tělesných tvarů pomocí různých předmětů, tak jak jsou popsány v knize *Smutné tropy* (1955), jsou právě tím, co vystihuje podstatu rituální proměny a dokonalejšího stavu neofytu. Bezpočet podobných příkladů nacházíme v záznamech o archaických společnostech v Indonésii, v Austrálii, v Tasmánii i na území „obou“ Amerik.

---

99 JORDAN, M. Tajemný svět Asie, rituály, náboženství, filozofie. Praha: Knižní klub, 2000.

Jeliže vlastní tělesné utrpení podtrhovalo a umocňovalo prožívanou iniciaci, je určitě pochopitelné i intenzivní zvnitřnění celého rituálu. Dalším možným vnějším a fyzickým znamením dovršeného rituálu je však také tělesný prožitek a „změna“ na těle někoho jiného: *„Při mnohých aztéckých rituálech byli obětováni lidé. Vystupovali po schodech pyramidy, kde je očekávali kněží. Po cestě nahoru byla na ně stříkána jistá omamná látka, otupující smysly. Čtyři kněží je pokládali zády na obětní kámen a pátý jim jediným řezem obsidiánového nože rozřízl hrudník, vytrhával srdce a obětoval je bohům... tělo chytily za nohy a svrhli je po schodech dolů; tam čekali další, kteří obětem uřezali ruce a nohy, z tváří stáhli kůži a vousy si ponechali, aby si je nasazovali při dalších slavnostech... Části těl obětovaných byly skutečně snědeny. Nešlo však o nějaký přímočarý kanibalismus, nýbrž o rituální přijímání potravy, o krvavé přijímání boha.“<sup>100</sup>* Nebo také: *„Jedním z nejdůležitějších rituálů byl vedle přechodu chlapců do mužného věku rituálním soutěžním během, jehož trasa vedla většinou na nějakou horu, také obřad Velkého očištění. Ženy, jichž se obřad týkal, se uskrovnily na jedno jídlo denně a v noci pro ně byly připraveny zvláštní směsi z kukuřičné mouky, smíšené s dětskou krví, které si vtíraly do těla...“<sup>101</sup>* Aktuálnější příklady z „domácí produkce“ si pak můžeme vypůjčit z poznatků skytských a keltských rituálů též spojovaných s lidskými oběťmi.

Třetím typem tělesných znamení, jež představují viditelné odlišení jedince a jeho uvedení do nové struktury, jsou jiné důležité očividné znaky, získané však bez mučivých tělesných zkoušek, asketických období a nezvratných fyzických změn. Jsou to symbolické úkony, které kupříkladu reprezentuje téměř všude na světě jeden podobný iniciační rituál v několika formách. Opuštění dětství a vstup do chlapeckého a jinde do mužného věku symbolizuje změna volného a svobodného vzezření, přirozeného pro hravé vyrůstající dítě s dlouhými vlasy. Oholení hlavy a nasazení paruky ve starém Egyptě nebo klasické „postřižiny“, známé z tradičních společností evropského pravěkého vývoje, jsou jenom různými formami jednoho obřadu, který vznikl na mnoha vzájemně nezávislých místech světa. Tato změna, jako každá změna,

---

100 KATZ, F. *Staré americké civilizace*. Praha: Odeon, 1989, s. 284.

101 Tamtéž. s. 373

znamená pro archaickou mentalitu uvolnění jakési mocné nashromážděné energie, kterou je třeba usměrnit.

Míra pochopení rituálních prožitků, která se odvíjí především od jakési registrace výše popisovaných fyzických znamení, je zřejmě bližší modernímu člověku. Byla by však hrubým zjednodušením, kdyby nenásledovala následná představa doplněná přesvědčivými důkazy, a tedy druhá srovnatelná kategorie v pojetí rituálů, druhá z kategorií, které v tomto znamení zasvěcovanému jedinci nemusí souviset vůbec a také s ním v drtivé většině nikterak nesouvisí. Takový rituál je vyjádřen nejlépe českým výrazem „zasvěcení“, který je téměř vždy pojímán v nehlubší představitelné míře jako „posvátný“, nanejvýš symbolický a zprostředkovaný. Nejtypičtějším příkladem je zcela jistě křest. *„Hranice, kterou křtěnec překračoval, když vstupoval do kádě se svćenou vodou, byla pro něho osobně opravdu definitivní. Uvědomil si to roku 694 i fríský kníže Ratbor, ačkoli teprve v poslední chvíli. Stál již jednou nohou v křestní kádi, když ho napadlo se zeptat, zda jeho předkové, králové a princové Frísů jsou v nebi nebo v pekle. Dostalo se mu odpovědi, že samozřejmě v pekle, protože nebyli pokřtěni. Nato Ratbor prohlásil, že se raději bude péci v pekle spolu s nimi než užívat nebeských radostí s nějakými mizernými cizinci. Ve společnosti, která se skládala stejně tak ze živých, jako z jejich mrtvých předků, to bylo vskutku něčím nepředstavitelným...“*<sup>102</sup>

V našem pojetí je nesmírně důležité uvědomit si, že uvedený příklad z textu Dušana Třeštíka, jenž se problematikou rituálů nejhrouběji zabývá v publikaci *Mýty kmene Čechů* (2003), nepopisuje ani tak konflikt dvou náboženství – konflikt mezi křesťanstvím a pohanstvím. Tento příklad je nejniternějším vyjádřením a potvrzením výchozí teze tohoto textu, jež charakterizovala tradiční společnost jako celek chápající řád světa a lidí jako neměnný model, vzniklý v prvotním mýtickém čase a od té doby udržovaný při životě neustálým opakováním, tak jak se opakují jevy přírodního cyklu. O vratkosti přírodního cyklu se lidé přesvědčovali neustále a bojovali s ním tím, že napomáhali příznivému výsledku opakováním činností. Platilo to jak pro činnosti související s nutnou obživou, tj. zemědělstvím (ať už šlo o včasnou orbu nebo jarní

---

102 TŘEŠTÍK, D. *Vznik velké Moravy*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 2002, s. 129



malování vajíček), tak pro cyklus narození, života a smrti lidí a udržení spořádané společnosti. To byla prostřednictvím rituálů „jediná“ záruka, protože právě tak napomáhali lidé životnímu cyklu odedávna. Bylo tedy zřejmé, že nemůže být nic nebezpečnějšího než nevyzkoušená novota, protože dosavadní řád by se bez opakovaných rituálních činností, které jediné ho udržují, určitě zhroutil. Pohané se neobávali křesťanství jako náboženství, ale změny. *Zákon a způsob života křesťanů*<sup>103</sup> nebyl sám o sobě nebezpečný, ale smrtelně nebezpečná byla jeho záměna za vlastní. Došlo by tak nejen ke změně statusu pokřtěných jednotlivců, ale změnil by se a zanikl celý řád světa a společnosti založený na tradici a mýtickém modelu.

Lidská posvátnost, tradice, mýty a rituály... Divošství, barbarství a civilizace... Na pozadí poznatků o řádu světa určeném těmito pojmy, které studuje a vykládá jak etnologie, tak historie ve své sféře náboženských dějin, můžeme dojít ke kýženému průniku obou pohledů, prolnutí, jež jsem naznačila v úvodu této studie. Se záchvěvy vzrušení, ale také mrazivého úžasu můžeme zkoumat a sledovat rituály a mystéria, jejichž výsledkem je vznik nové bytosti vzešlé z dosavadního nebytí nebo pro něj již neexistujícího světa. Můžeme na nich zkoumat právě námi vytčený prvek tělesné nebo duševní (vnější nebo vnitřní) proměny. Přesto pro nás zůstává tajemství prožitku mystérií a iniciací na hranici chápání. Je směsí našich jednoduchých představ blížících se pojetí psychodramatu, snahou o věčné dešifrování, vyčlenění etap či sestavování kategorií. Docházím k přesvědčení, že kategorizace rituálů, tak jak jsem ji formulovala v tomto textu, je možná a účelná. Účelná především proto, že modernímu člověku lze iniciační témata představit buď uměleckou fikcí, jejíž popularita je myslím na vzestupu (např. v oblasti kinematografie) nebo právě optikou vnímání dnešní racionální doby, v níž je zvykem interpretovat historickou skutečnost právě v krocích, kategoriích, etapách a strukturách. Není-li to snad z jistého pohledu mnoho, je to rozhodně více, než nechat mýtický, tradiční, ezoterický, mysteriózní a rituální svět našich předků i současníků v jiné části světa odejít do „nevědomí“ moderního člověka.

---

103 Nova atue inaudita sanctitatis lex Christianorum – nový a neslýchaný křesťanský zákon svatosti, tj. doslova „zákon svatosti křesťanů“ je formulace z Kristiána.

## Resumé

Hlavním tématem článku je pokus o vymezení kategorizace rituálů. Na základě vybraných děl autorů z oblasti kulturní antropologie a historie posvátnosti je možné v eseji naznačit průnik obou pohledů – historického a etnologického. Tradice, mýty a rituály jsou pojímány především z hlediska mystických změn a snah o zdokonalení osobnosti. Ústředním se stává zamýšlení nad různými prvky rituální tělesné nebo duševní (tedy vnější nebo vnitřní) proměny člověka, jenž prochází iniciací.

## Summary

The main subject of this article is to try to define the categorization of the rituals. Based on the literature chosen from the area of cultural anthropology and history of sanctity is possible to indicate the penetration of both views - historical and ethnological. Traditions, myths and rituals are approached mainly from the point of view of the mystical changes and efforts to improve the personality. The main point is the contemplation of different elements of physical or psychical (external or internal) ritual change of human which is going through the initiation.

## Literatura / References

TŘEŠTÍK, D. *Vznik velké Moravy*. Praha : Nakladatelství Lidové noviny, 2002.

KATZ, F. *Staré americké civilizace*. Praha : Odeon, 1989.

JORDAN, M. *Tajemný svět Asie, rituály, náboženství, filozofie*. Praha : Knižní klub, 2000.

TURNER, V. *Průběh rituálu*. 2004 : Computer Press, Brno.

ELIADE, M. *Iniciace, rituály, tajné společnosti*. Brno: Computer Press, 2004.

LÉVI-STRAUSS, C. *Smutné tropy*. Praha : Odeon, 1966.

*Kristiánova legenda*. Přeložil a poznámkami opatřil Jaroslav Ludvíkovský. Praha, 1978.

### **O autorce**

*PaedDr. Helena Východská* (\*1963 v Plzni). Autorka působí na katedře historie Fakulty pedagogické Západočeské univerzity v Plzni, zabývá se didaktikou dějepisu a dějinami pravěku.

e-mail: [hvyhod@khi.zcu.cz](mailto:hvyhod@khi.zcu.cz)