

Uvedení do tématu veřejných rituálů

RITUÁLY VE VEŘEJNÉM PROSTORU

Helena Dyndová a Martin Pehal

Člověk je tvor společenský. Tuto skutečnost nyní všichni pociťujeme o to bolestivěji, oč jsou naše kontakty svázané s prací, přáteli, sousedy, širokou rodinou či koníčky seškrtané na minimum. Ve sdílení jsme se přitom běžně radovali, truchlili, slavili i odpočívali. Společně jsme také zažívali silné (a ty nejdůležitější) momenty našich životů, které s sebou vždy nesou určitou míru ritualizace. Ústřední téma tohoto čísla, „rituály ve veřejném prostoru“, je tak v mnoha ohledech velice široké. Tento úvodní text má za cíl celé pole vymezit s tím, že jednotlivé články, jež následují, představují dílčí studie k některým z aspektů tohoto fenoménu.

Rituály náboženské

Nejdříve je nutné se zastavit u slova „rituál“.¹ Rituál pro účely tohoto článku chápeme především jako smyslutvorné jednání, tj. takové, jež vtiskává smysl žité skutečnosti ritualistů, tedy těch, kteří se rituálů aktivně účastní.² Náboženské systémy pak často plní roli garanta této smysluplnosti, přičemž skrze rituály propojují různé úrovně lidské zkušenosti do funkčního celku, a to jakýmsi „totálním“ způsobem. Různé náboženské systémy proto nejenom upravují a zaštiťují pravidla pro to, co a jak lidé jedí, jak se oblékají, s kým a kdy se setkávají, jak se rozmnožují atd., ale zejména umožňují všechny tyto odlišné úrovně lidské zkušenosti propojit.

Ilustrujme si tento mechanismus na příkladu přijímání hostie a vína v rámci římskokatolické mše. Ačkoliv ritualisté jedí a pijí, nejde primárně o způsob, jak se nasytit a utišit žízní.³ Smyslem tohoto jednání je samotné jezení a trávení symbolicky a metaforicky propojit např. se systémem křesťanských hodnot. Ritualisté na těchto hodnotách přijetím hostie a vína začínají participovat nejen mentálně, ale doslova je „vstřebávají“ do svého organismu.⁴ Samotné potraviny a fyzický akt jídla tím zároveň získávají přesažný (metafyzický) význam – stává se z nich „svaté přijímání těla a krve Kristovy“. Ritualisté tak nejen potvrzují své propojení s ostatními (oslovují se „bratře“ a „sestro“), ale i s hodnotovým systémem daného společenství. Tento proces interakce jednotlivců a společenství přitom není nikdy omezený na jeden rituální úkon – je mnohem komplexnější, probíhá neustále a vede k velice různorodým výsledkům, jak potvrzuje i rozmanitost

lidských kultur.⁵ Rituály přitom představují jeden z ústředních mechanismů, které tuto interakci umožňují.

Rituály sekulární

Naše postmoderní, tekutá západní společnost⁶ se ovšem jen nesamozřejmě hledá pod „posvátným baldachýnem“⁷ jednoho konkrétního náboženství, jehož hodnoty by souhlasně sdílela. Sestává se spíše z nepřeberné škály neustále proměnlivých identit, z nichž si nejenom každý vybíráme podle potřeb dané situace, ale zároveň je můžeme i udržovat oddělené (identita jednoho člověka se bude lišit v práci, doma, na víkendovém spirituálním semináři apod.). Náboženská identita může (ale nemusí) být pouze jednou z mnoha a zároveň nemusí postupovat ostatními aspekty života, což může být vnímáno jako osvobozující, ale naopak i frustrující skutečnost.

Stále více lidí v postmoderní společnosti tak náboženskou identitu ve smyslu příslušnosti k organizované náboženské skupině nepociťuje a různé aspekty svých životů spojuje s jinými společenstvími. V sekularizovaných společnostech navíc začíná vynikat ještě další aspekt rituálního jednání, který není tak patrný ve společnostech se silnými náboženskými anebo politickými ideologiemi, a totiž jeho překryv s činnostmi, jež bychom za rituální *a priori* nepovažovali. Rituální jednání v sobě totiž často obsahuje aspekty „hry“, „divadla“, „slavnosti“ a mnoha dalších typů jednání. Je tedy legitimní se ptát, do jaké míry čistě nenáboženské formy jednání, jako třeba příslušnost k určitému fotbalovému klubu coby způsob participace na sekulární fotbalové „hře“, anebo nejrůznější druhy

životních stylů a identit s nimi spojených, můžeme v rámci sekularizované společnosti chápat jako způsoby vtiskávání smyslu žité skutečnosti ekvivalentní tomu, co jinak dokážou dělat „tradiční“ náboženství.

Samozřejmě zcela v souladu s onou identitní rozdrobeností moderní společnosti nebude mít např. fanouškovství takto zásadní funkci pro všechny. Na druhou stranu právě fanouškovství dokládá, že odstraněním viditelného náboženského angažmá ve veřejných rituálech neodstraňujeme z našich životů potřebu soustavy symbolů sdílené s určitou skupinou, která vytváří náš světonázor a formuluje étos, tedy způsob, jakým ho zažíváme.⁸ Jen se mění formy a způsoby sdílení. Je-li naše společnost sekularizovaná, budou takové i její rituály. A nejsilnější sdílenou sférou, jež je v naší společnosti určena právě k setkávání různých světonázorů a projevování étosu, je samozřejmě politika.

Rituály politické

Současná politika ve smyslu politické praxe (volby a související procesy; vládnutí spojené s distribucí prostředků atd.) má s rituály mnoho společného.⁹ Politika, stejně jako rituál, má za cíl zejména působit smyslutvorně, v ideálním případě ve prospěch daného společenství. Toto působení se děje v souladu s určitým systémem hodnot, který je každým politickým uskupením prezentován vždy před volbami v kodifikované podobě tzv. „předvolebního programu“. Ačkoliv jsou tyto dokumenty vždy formulovány jako soubor konkrétních pragmatických opatření, v určitém smyslu je to vždy pojmenování více nebo méně konkretizovaných

ideálů, které nikdy nebude možné bezesbýtku naplnit, např. kvůli nutnosti dosahování politického kompromisu, který vyplývá z pluralitního z charakteru zastupitel-ské demokracie.¹⁰

Podobně ani staro- zákonní desatero s při- kázáním „Nezabiješ“ neznamenalo, že by se Židé za každou cenu vy- varovali konfliktu, jehož součástí bylo zabíjení, často přímo naopak (viz např. v Pentateuchu glorifikované vyvrá- cení a srovnání se zemí města Jericha). Jen bylo nutné vytvořit symbolické a ritu- ální mechanismy, které by dokázaly rea- litu žité skutečnosti konsolidovat s tímto (náboženským) ideálem. To se může dít např. právě skrze různé očišťovací ritu- ály, které z bojovníků sejmou poskvrnu vraždy, resp. transformují jejich čin v akt posilující společenství a jeho řád. Smrt protivníka i vlastních vojáků tak přestá- vá být „vraždou“ páchanou společenství- mi na jednotlivcích (na všech stranách), ale mrtví se proměňují v „oběti“ vyšších ideálů, jež společenství paradoxně posi- lují.¹¹ V moderních společnostech je tato dynamika zhmotněna v podobě hrobů neznámých vojnů, u nichž politické elity kladou věnce.

Žitá skutečnost je zkrátka vždy kom- plexnější a problematičtější než jakýkoliv systém pravidel. Politická i náboženská praxe, jež přitom nebývají v mnoha čás- tech světa vůbec oddělovány, tak nabízejí



Prezentativní dynamika rituálů národního socialismu. – Říšský den strany, Norimberk 1938. Foto: Bundesarchiv, Wikimedia Commons.

rituální mechanismy, jak této konsolida- ce opakovaně dosahovat.

Volby

Moderní politika pomáhá společenství formulovat a prostředkovat mezi ruz- nými hodnotovými systémy skrze ritu- ál voleb, veřejným politickým rituálem *par excellence*.¹² Volební komise sídlí většinou ve školách, institucích, v nichž probíhá formativní kontakt mezi jed- notlivcem a společností, což je jednou z ústředních charakteristik rituálního jednání (viz výše). Volební místnosti jsou vybaveny nejrůznějšími symboly, jež od- kazují k určitému „totemickému“ anebo „transcendentnímu“ charakteru národní kolektivní identity (vlajky, obrazy prezi- denta). Akt volby bývá prezentován jako základní morální a etická povinnost kaž- dého občana. V rámci často velice emo- ciálních předvolebních kampaní může být popisována jako kosmický boj dobra a zla. Politici občas mluví o nutnosti za-

bránit „oběti“ (budouc- nosti) našich dětí, jež by, podle nich, nastala s výhrou protikandidá- tů apod.

Samotný akt volby je v našem systému tedy akt mocný nejen reálně, ale zejména jako sym- bol. Nejrůznější typy totalitních režimů se proto snaží ovládnout společenskou energii, kterou dokáží „volby“ generovat, aniž by ov- šem došlo k reálnému

propsání do mocenské struktury, kterou si chtějí udržet. Nakonec někteří z Vás máte tuto zkušenost z doby před pádem komunistického režimu v naší zemi, v níž byly volby politickým rituálem pouze le- gitimizujícím *status quo*.

Transcendentní charakter moci

Politické i náboženské rituály mají spo- lečný ještě jeden zcela zásadní aspekt, a to je uchopování a zacházení s kon- ceptem „moci“. Moc je možné „mít“ pou- ze nad někým anebo nad něčím, tj. moc je obsažena ve vztazích.¹³ Prohlásit se např. absolutním vládcem na opuštěném ostrově je z tohoto hlediska projevem šílenství, spíše než svrchované autority. To svědčí o abstraktním, „metafyzickém“ charakteru moci, ať už je její zdroj spat- řován mimo tento svět (bůh či bohové), anebo ve vztazích jednotlivých členů daného společenství, což bývá zaneseno v „posvátných“, resp. společensky ustava- jících dokumentech zvaných např. Ústa-

Poznámky

- Definice rituálu je bezpočet. S určitou nadsázkou je možné říci, že existuje tolik definic rituálu, kolik existuje badatelů, kteří se tématu věnovali, srov. R. L. Grimes, *The Craft of Ritual Studies*, Oxford: Oxford University Press, 2014.
- Proto např. není možné hovořit o rituálním jednání v případě nejrůznějších kompulzivních obsesí, jichž si často jejich autoři nejsou vědomi, jako je kousání nehtů, obsesivní mytí rukou atd., jak se snažil ukázat např. S. Freud.
- Nejenže je na to je chleba i vína záměrně příliš málo, ale bylo by to samotnými ritualisty vnímáno velice negativně.
- Podobný efekt má např. nařizování dlaně při skládání přísahy. Slova jsou nakonec pouze slova a mohou být porušena, nicméně „vmasení“ přísahy do vlastního těla skrze ostří nože (nebo tatérské jehly ve formě jména svého miláčka, příp. pozřením ve formě hostie) dostávají hmatatelnou, tělesnou podobu, s níž může být následně jednání daného jednotlivce po- měřováno. Viz J. L. Austin, *Jak udělat něco slovy*, přel. kol. překladatelů, Praha: Filosofia, 2000.
- P. L. Berger a T. Luckmann, *The Social Construction of Reality: A Treatise in the Sociology of Knowledge*, Garden City: Doubleday, 1966.

- Z. Bauman, *Tekutá modernita*, přel. L. Drožd, Praha: Portál, 2020.
- P. L. Berger, *Posvátný baldachýn: základy sociologic- ké teorie náboženství*, přel. I. Lukáš a R. Vido, Brno: Barrister & Principal, 2018.
- C. Geertz, *Interpretace kultur: vybrané eseje*, přel. H. Červinková, V. Hubinger a H. Humlíčková, Praha: Sociologické nakladatelství, 2000.
- S. Rai a R. E. Johnson (eds.), *Democracy in Practice: Ceremony and Ritual in Parliament*, New York: Pal- grave Macmillan, 2014.
- Je zajímavé, že v nejrůznějších totalitních systémech, v nichž nutnost dosahovat politického kompromisu není považována za ustavující společenský princip, nebo je dokonce aktivně potlačována, bývají ideály často prezentovány jako realizované (viz např. opa- kované oznamování dosažení komunismu v různých částech sovětského bloku v průběhu celého 20. sto- letí), ačkoliv žitá zkušenost členů společenství je s tímto rituálním jednáním v rozporu.
- M. Bloch, *Prey into Hunter: The Politics of Religious Expe- rience*. Cambridge: Cambridge University Press, 1992.
- G. Orr, *Ritual and Rhythm in Electoral Systems: A Com- parative Legal Account*, Burlington: Ashgate, 2015.
- V tomto smyslu nejsou nejrůznější „magické“ před- měty mocné samy o sobě, ale v tom, že jsou jako moc-

- né vnímané ostatními, kteří ji následně promítají na držitele daného předmětu. V případě monarchií by to byla např. koruna, v případě naší společnosti by to byly např. peníze („koruny“).
- D. Handelman, *Models and Mirrors: Towards an An- thropology of Public Events*, New York: Berghahn Books, 1998.
- Klasickou literárněvědnou studií je M. M. Bachtin, *François Rabelais a lidová kultura středověku a rene- sance*, přel. J. Kolář, Praha: Argo, 2007. Skvělým pře- hledem historické formy karnevalu zejména v jižní Evropě je A. Testa, *Rituality and Social (Dis)Order: The Historical Anthropology of Popular Carnival in Europe*, New York: Routledge, 2021.
- C. Lévi-Strauss, *Strukturální antropologie*, Praha: Argo, 2006, zejm. kapitoly „Čaroděj a jeho magie“ a „Účinnost symbolů“.
- C. E. Nolte, „A Magical Theatre of Strength and Beau- ty: The 1912 Slet in Prague“, *Austrian Studies* 25 (2017): 136–147.

va. Společenství každopádně přicházejí s různými způsoby, jak s touto abstraktní silou zacházet. Nástroj jejího usměrňování může mít např. podobu bohy vyvoleného panovníka. Kolem jeho osoby je následně utkána hustá síť veřejných rituálů, které často do nejmenšího detailu regulují nejen veškerý způsob tělesných projevů lidí v jeho okolí, ale i chování panovníka samotného. Panovník je přitom považován za zhmotnění onoho neuchopitelného, transcendentního aspektu „božské moci“ do té míry, že s ním jako s božstvem může být i zacházeno.

Sekulární demokracie přitom dělájí něco podobného, jen nejdou cestou koncentrace moci v jedné osobě, ale jejího rozptýlení mezi všechny členy společenství. Princip je ovšem podobný. To je vidět třeba na tom, že se oba systémy často doplňují: prezident coby hlava sekulárních demokracií může být vnímán jako svého druhu panovník, jako v Česku, anebo dokonce může mít i podobné pravomoce, jako v USA.

Volební programy stran, jež se o moc ucházejí, pak většinou bývají „totální“ podobně, jako jsou „totální“ i náboženské systémy. Popisují nejen ideální principy distribuce moci v podobě bohatství (ekonomie), ale nastiňují, jak do této koncepce zapadá lidská zkušenost s krajinou (ekologie a hospodářství), způsoby iniciace dospívajících jednotlivců (školařství a sport), principy vnímání jinakosti (zahraničí), způsoby rozmnožování (rodinná politika), atd. Ve všech těchto oblastech bychom pak mohli identifikovat jednotlivé příklady rituálního jednání, jež bychom mohli zkoumat.

Dynamika veřejných rituálů podle D. Handelmana

Jak ovšem veřejné rituály zkoumat? Vzhledem ke komplexitě společenských procesů se nedají veřejné rituály členit do jasně daných kategorií. Mnohem vhodnější se jeví sledovat určité dynamiky, jež se v nich v různých kombinacích a s různou intenzitou vyskytují. Antropolog Don Handelman ve své knize *Modely a zrcadla*¹⁴ nabízí velice funkční analýzu tří základních forem této dynamiky.

Prezentativní dynamika

„Prezentativní“ dynamika je přítomná v situacích, v nichž je přímočarým, deklarativním způsobem vyjádřena určitá společenská struktura. Ukázkovým příkladem mohou být politické rituály nejrůznějších totalitních systémů, skrze něž daná společnost sama sobě prezentuje ústřední principy svého uspořádání. Tato dynamika nemá za cíl spouštět nějaké celospolečenské transformační procesy, spíše se snaží zafixovat určitý stav. Prostor pro individuální interpretaci účastníků je systematicky oslabován např. skrze až ubíjející opakování základního souboru motivů (např. vlajky, uniformy, identický způsob pohybu) v rámci určitých základních „stavebních modulů“ (např. série vojenských jednotek). Společenský systém je tak představován jako soběstačný a uzavřený, v němž má každý jednotlivce jasně přidělené místo.

Re-prezentující dynamika

V přímém protikladu stojí dynamika „re-prezentující“, jež kontrastuje žitou skutečnost ritualistů s jejím opakem. Typickým příkladem událostí, v nichž je tato dynamika nejsilněji patrná, jsou nejrůznější typy karnevalů.¹⁵ V této rituální dynamice nejde o potvrzení řádu, ale naopak, je plně otevřen prostor pro nejednoznačnost, parodii a paradoxy, v nichž se převrací společenské role, jsou míchány kategorie, které jindy zůstávají oddělené: chudí se chovají jako boháči a naopak; otroci jsou na místech svých pánů, kteří jim slouží; lidé nosí zvířecí masky a se zvířaty se zachází jako s lidmi atd. Tyto rituály pracují s lidskou tělesností,

resp. s takovými projevy, jež jsou jindy z veřejného prostoru vytlačené, jako je vylučování a sexuální aktivita. Na slavném obraze *Zápas masopustu s pústem* od P. Brueghela staršího vidíme karnevalový mumraj v jeho veškeré chaotičnosti a znepokojivosti. Onen kontrastivní charakter karnevalu je velice trefně vyjádřen v úplně spodní části obrazu, kde se v parodii na středověké rytířské zápasy chystají utkat personifikovaný Půst (vyzáblá a zubožená stařena v potrhaných šatech) a Karneval (vyšňořený tloušťík na sudu vína).

Modelující dynamika

Poslední je dynamika „modelující“, jež popisuje schopnost veřejných rituálů „zmenšit či zjednodušit“ vybrané komplexní společenské procesy do uchopitelné podoby. V rámci léčebných rituálů tak např. šaman spojuje situaci pacienta, resp. relevantní části jeho těla, s božskými bytostmi a nebezpečnou situací, v níž se nacházejí. Skrze následné vyprávění příběhu, v jehož rámci dojde k vyřešení problematické situace na úrovni božské, se mají spustit i obdobné ozdravné procesy v těle pacienta. To tak doslova slouží jako model kosmu a sil, jež v něm působí.¹⁶ Nám bližším příkladem by mohly být např. všesokolské slety první republiky, během nichž se tisíce cvičenců a cvičenek pohybovaly v přísně synchronizovaných sestavách. Ačkoliv podobnost s léčebným rituálem může být na první pohled zarážející (skrze svou masovost a synchronizovanost připomínají spíše vojenské přehlídky), slety se snažily o velice podobnou věc a totiž skrze skupinové úsilí ovlivnit celkovou fyzickou ale zejména morální a duchovní „kondici“ celého národa. „Společnost“ coby metafyzický aktér (tj. celek přesahující jednotlivce) modeluje pohyb kolektivního „těla“ cvičenců. Zároveň je ovšem jejich schopností dosáhnout synchronizace a zvýšenou tělesnou kondicí zpětně posílena jako celek nejen na úrovni fyzické, ale i duševní, etické a duchovní („Ve zdravém těle zdravý duch“).¹⁷ K všesokolským



Obraz *Zápas masopustu s pústem* Petera Brueghela staršího z roku 1559. Foto: Wikimedia Commons.

⇒ Dokončení článku na další straně dole.

sletům tak můžeme badatelsky přistupovat jako ke kolektivní verzi individuálních rituálů léčebných (ty navíc často zahrnovaly participaci celého kolektivu vesnice).

Tyto tři dynamiky, jež popisuje Handelman, bychom mohli zařadit pod kategorii „ritualizace“, tj. procesu, skrze který se naše jednání může proměnit v jednání rituální. Ritualizace se přitom netýká jen rituálů již ustavených, ale probíhá neustále. Skrze ritualizaci společnost proměňuje rituály stávající i vytváří rituály nové a je přitom jedno, která z výše popsaných tří dynamik je v rámci tohoto procesu ta nejsilnější nebo jak přesně se prolínají.

Závěr

Různé typy veřejných rituálů toho mají tedy v posledku společného na první pohled málo. Mohou být opřeny o náboženskou tradici, ale mohou mít i velmi sekularizovanou povahu. Participace na těchto rituálech může být celospolečenská (volby) i dílčí (fotbal). Ve všech případech se však rituály nějakým způsobem vztahují ke sdíleným systémům symbolů a hodnot, které manifestují, komentují, či se proti nim vymezují, poukazují na jejich slabiny či vyzvedávají jejich přednosti. To činí veřejně, neboť náš svět, to, jak vnímáme sami sebe, je ustanovován veřejným sdílením. Veřejné rituály tak mají

společné především to, že rámují vesmír, ve kterém sami sebe (nebo alespoň jednu ze svých identit) chápeme smysluplně, a jako takové jsou napojeny na zásadní události, jež náš veřejný život ovlivňují. ■

Mgr. **Helena Dyndová**, roz. Exnerová, (*1989) je doktorandkou oboru religionistika na Filozofické fakultě Univerzity Karlovy a asistentkou na Katedře filosofie a religionistiky Univerzity Pardubice. Věnuje se studiu současné alternativní religiozity, šamanismu, problematice charismatické autority a léčebným rituálům.

Mgr. **Martin Pehal**, Ph.D., vystudoval religionistiku a egyptologii na FF UK, kde nyní v Ústavu filosofie a religionistiky působí jako odborný asistent. Kromě témat spojených s náboženstvím starého Egypta se zabývá antropologií náboženství, teorií rituálu a rituálně hraničních fenoménů.