

Antropologický pohled na rituál v proměnách času

Svou esej zaměřím na téma rituál, přičemž se budu zabývat hlavně tím, jak se vyvíjel přístup antropologie ke studiu tohoto obtížně uchopitelného jevu. Nejprve upozorním na riziko přesné definice pojmu rituál a poté se budu zabývat samotným vývojem přístupu k jeho studiu, který podpořím poukázáním na několik příkladů rituálů.

Už v úvodu je třeba zdůraznit, že pro pojem „rituál“ lze nalézt množství rozmanitých definicí a tento nejednotný pohled na to, co lze vůbec označit za rituál, o čem rituál primárně vypovídá, jakou má funkci, jak jej můžeme kategorizovat apod., se v jeho studiu zrcadlí v podstatě dodnes. Ostatně „několik největších antropologů 20. století zasvětilo mnoho let snaze porozumět rituálu.“¹ Audrey Richardsová v roce 1956 varovala, že by se neměla hledat jednotlivá nebo jednoduchá vysvětlení rituálu také proto, že rituály mají mnoho stránek². Bowie upozorňuje, že do žádné definice až na tu nejjobecnější se nevejde tolik rozmanitých příkladů rituálů. Spokojím se tedy zatím se základní charakteristikou rituálu jako „symbolické činnosti lišící se od instrumentálního chování v každodenním životě.“³ Zároveň také rituály spojuje fakt, že většinou souvisí s existenciálními otázkami. Ty vyjadřují a dramatizují, což ovšem hned neznamená, že je řeší.⁴

Význam slova rituál zaznamenal v průběhu času posun. První vydání Encyklopedie Britanniky z roku 1771 definovalo „ritual“ jako „knihu, podle níž se řídí pořadí a způsob, které je třeba dodržovat při slavení náboženských slavností, a jako slavení bohoslužby v nějakém konkrétním kostele, diecézi, řádu a podobně,“ slovo rite zde pak představuje „konkrétní způsob slavení bohoslužby v této či jiné zemi.“⁵ Označuje tedy konkrétní náboženskou praxi, o symbolickém významu se nehovoří. Teprve v jedenáctém vydání z roku 1910 encyklopedie představuje moderní definici ovlivněnou antropologickými díly, kde „se rituál pokládá za jakési rutinní jednání, jež něco symbolizuje či vyjadřuje, a jako takové má odlišný vztah k individuálnímu vědomí a sociální organizaci.“⁶ Antropologický pohled na rituál tedy rozšířil význam tohoto slova i do jiných oblastí, než je náboženství.

¹ Eriksen, 2008, str. 263

² Bowie, 2008

³ Asad, 1993, str. 55 in Bowie, 2008

⁴ Eriksen, 2008

⁵ Asad, 1993, str. 56 in Bowie, 2008

⁶ Asad, 1993, str. 57 in Bowie, 2008

Na výzkum rituálu měla značný vliv diskuze o náboženství (rituál je mimo jiné definován jako sociální aspekt náboženství⁷), která probíhala mezi tzv. intelektualisty a symbolisty. Intelektualisté vychází z Tylorova pojetí náboženství jako prostředku vysvětlení vesmíru a patří mezi ně například Mircea Eliade (1907 – 1986), tvrdil, že „rituál je [...] novým zpřítomněním prvopočátečního mýtu, neboť nepřetržitě uvádí minulost do přítomnosti.“⁸ Jiný intelektualista, Robin Horton, srovnal na příkladu etnika Kalabari v Nigérii personalizovaný model světa s neosobním západním a prosazoval chápání náboženských přesvědčení jako seriózních prostředků k vysvětlení světa, které mohou objasnit schopnost rituálu proměňovat a dojímat jeho účastníky.⁹ Úmyslně se staví do opozice k symbolistům.

Početnější symbolisté jsou vedeni myšlenkami formulovanými Durkheimem. Ten zkoumal náboženství především vzhledem k sociálním vazbám, které jsou jím udržovány a posilovány. Příkladal rituálům význam „organizátorů společnosti“ – rozdělují lidský čas a dávají mu pravidelnost. Zdůraznil především jejich integrující funkci a schopnost vypovídat o společenském řádu.¹⁰

Na stejné vlně se nesly první strukturně-funkcionalistické popisy rituálu. Radcliffe-Brown využil při zkoumání rituálů andamanské kultury (1922) pojmu „sociální hodnota“, která vychází z důležitosti, kterou přiřazují ostrované předmětům. Rituály vyjadřující sociální hodnotu plní podle něj dvojí funkci – zdůrazňují význam objektu a pomáhají vytvářet pocit závislosti. „Rituály fungují jako nástroje posílení stability společnosti a uchování integrity kultury.“¹¹

Jak později potvrdil Gluckman, toto se může dít i prostřednictvím „odbojných rituálů“ (1956), kdy dochází k převrácení stávajících konvencí. Popsal rituál Svazijců, kde se při korunovaci krále od každého občana očekávalo, že se bude budoucímu králi otevřeně posmívat a kritizovat ho. „Vyjadřují tak obrácenou formou normální správnost určitého typu společenského řádu.“¹² Gluckman tímto vnáší do studia rituálu poznatek, že jejich užitečnost tkví (mimo jiné) v transformaci konfliktů neškodným směrem, ovšem za nutnosti silného

⁷ Eriksen, 2008

⁸ Eliade, 1989, str. 85 nn. in Bowie, 2008

⁹ Horton, 1994, str. 361 in Bowie, 2008

¹⁰ Paučková, 2008

¹¹ Soukup, 2005, str. 434

¹² Gluckman, 1982, str. 116 in Eriksen, 2008

prožitku účastníků. Vidí v něm tak „interakci mezi individuální motivací a společenskou funkcí.“¹³ Tento aspekt poté ve své studii rozvinul Roy Rappaport.

Předmětem zájmu symbolistů byla také výrazová stránka rituálu. Autorem snad nejznámější studie rituálu (1973)(která se paradoxně netýká náboženství, jako spíše animismu) je Clifford Geertz. Zkoumal kohoutí zápasy na Bali, které jsou i přes vládní zákazy velmi oblíbené. Řídí se přesně danými podrobnými pravidly (přetíženými kulturní symbolikou), které do detailu určují průběh zápasu, ve kterém mezi sebou muži nepřímo bojují prostřednictvím svých extrémně opečovávaných kohoutů opatřených ostruhy. Ti symbolizují samotné mužství jejich majitelů a také zvířecost, která je v tamní kultuře tabuizovaná a (možná také proto) přitažlivá. Jak napsal sám autor: „V kohoutích zápasech si muž na Bali utváří a objevuje svůj temperament a zároveň rozpoložení své společnosti.“¹⁴

V té době se začali antropologové ve výzkumu podrobněji zabývat tzv. „symbolickými výroky o společenském řádu“ - například Kapferer ve své analýze vymytání démonů u Sinhálců na Srí Lance (1984).¹⁵ Ke generaci britských antropologů, kteří se zabývali přemostěním mezery mezi interpretací významu a vysvětlením společenské struktury, patřil i Victor Turner, o kterém se zmíním později.

Marxista Maurice Bloch pokračoval v symbolistické tradici výzkumem proměny rituálů mužské obřízky na Madagaskaru (1986). Tamní Merinové obřezávají své chlapce v útlém věku. Rituálu (který trvá i několik dní) se účastní celá rodina, která dostává dary odpovídající těsnosti příbuzenského vztahu. Během rituálu celou noc zpívají a tančí a názorně předvádějí jednotu skupiny. Každý má svůj úkol. Blochova mnohvrstevnatá analýza nese sdělení, že ústředním rozporem rituálu je symbolické spojení mezi požehnáním a násilím -jeho opakem, které je podpořeno zabitím býka.¹⁶ Bloch také dokázal, že navzdory společenským a politickým posunům v čase zůstávají ústřední symbolické rysy rituálu jednotné. Upozorňuje, že „rituál není určen snadno srozumitelným souborem faktorů,“¹⁷ a označuje rituály za „události, které kombinují vlastnosti tvrzení a činů. Kvůli této kombinaci je analýza rituálu nekonečně neuchopitelná.“¹⁸

¹³ tamtéž

¹⁴ Geertz, 2000, str.451

¹⁵ Eriksen, 2008

¹⁶ Eriksen, 2008

¹⁷ Eriksen, 2008, str. 271

¹⁸ Bloch, 1986, str. 181 in Eriksen, 2008

Leach se staví do opozice proti většinovému antropologickému názoru a tvrdí, že nejednoznačnost v mýtech (vyozorovaná ve společnosti Kačijnů) a v provozování rituálu v žádném případě nevytváří společenskou stabilitu, naopak jsou podle něj zdrojem sporů.¹⁹

Otázkou, kterou se antropologové soustavně zabývali již od počátku studia, je teatrálnost rituálu. Již Frazer a další učenci Cambridgeské školy v 19. století přišli s hypotézou, že řecká tragédie měla svůj původ v rituálu. Ta byla však zpochybněna nedostatkem empirickým dokladů. Vztah rituálu a různých druhů představení zkoumal teoretik představení Richard Schechner. Mimo to, že našel mnoho společných vlastností, určil klasifikaci představení. Účinnost indikuje rituál a zábava je znakem divadla. Připouští však časté posuny směrem od účinnosti k zábavě, jako například u rituálních tanců z hor Papui Nové Guinei, které měly původně usmiřovat válečníky, dnes už zůstaly „pouze“ ekonomické a sociální funkce rituálu určené dlužením masa. Mnohé rituály však ztratily svůj původní účel zcela a staly se z nich pouhé hry, což převrátilo pohled na rituální symboly jako něco, co musí „něco znamenat“. Upozorňuje na ně například Frits Stall na příkladu védských rituálů v Indii (1989).²⁰ Současný antropolog Justin Kenrick o této „deritualizaci“ hovoří v souvislosti s Bushmany, kteří rituál pojmají jako zábavu a trávení volného času. Antropologický pohled na rituál jako význam se tak transformuje, k čemuž přispívá i fakt, že některé kultury nejsou schopny diskutovat o symbolech a otázce významu, který například Umedové zaměňují s identitou.²¹

Významným předmětem studia rituálu jsou tzv. přechodové rituály – „rites of passage“, které značí přechod z jedné fáze života, období či události do druhé. Základní teorii vymezil Van Gennep (1909) svou trojfázovou strukturou oddělení, přechodu (liminality) a znovupřijetí. Každá fáze má svůj charakteristický typ rituálu. První fázi může představovat například symbolické ostříhání vlasů u nováčka nastupujícího do armády. Druhá fáze je charakteristická určitou nejistotou a zmatkem a může být uskutečněna například formou nošení uniformy nebo jiným způsobem odlišení. Třetí fáze začleňuje člověka v pozměněném stavu zpět do společnosti. Nezajímaly jej konkrétní rituály, „nýbrž jejich zásadní význam a uspořádání, které je v zásadě vždy stejné.“²² Victor Turner, nejvýznamnější teoretik rituálu, rozvinul přechodovou fázi rituálu (1969) ve výzkumech kmene Ndembu v Zambii. Zavedl

¹⁹ Eriksen, 2008

²⁰ Bowie, 2008

²¹ Bowie, 2008

²² Van Gennep, 1977, str. 189 – 191 in Bowie, 2008

pojmem *communitas* pro společenství lidí sdílející zkušenosti z druhé fáze. Zdůrazňuje také nejednoznačnost symbolů.²³

V současnosti se pohled na rituál mění. Edith Turner například ve své knize *Experiencing Ritual* popisuje svou bezprostřední zkušenost a upozorňuje tak na skutečnou funkčnost rituálu a kritizuje přehnanou racionálnost akademického pohledu.²⁴ Studium rituálu se navíc rozšířilo i na oblasti, jako je třeba sport. Skupina norských antropologů se v roce 1994 zaměřila na výzkum zimních olympijských her, které „považují za obrovský rituál oslavující a legitimizující modernitu.“²⁵

Z mé eseje vyplývá, že výzkum rituálu se za neustálé snahy o jeho klasifikaci přesunul od interpretace významu, přes snahu o vysvětlení společenské struktury k apelu na osobní účast. Mnohvrstevnatost rituálů a nevyhnutelnost jisté míry etnocentrismu a zaujatosti antropologů činí studium rituálu i nadále složitou, ale přesto důležitou oblastí, jelikož může prozradit mnohé nejen o zkoumané společnosti.

Bibliografie a použité zdroje:

- Eriksen, Thomas Hylland. 2008. Sociální a kulturní antropologie: Příbuzenství, národnostní příslušnost, rituál. Praha: Portál.
- Bowie, Fiona. 2008. Antropologie náboženství: Rituál, mytologie, šamanismus a poutnictví. Praha: Portál.
- Geertz, Clifford. 2000. Interpretace kultur. Praha: Slon.
- Mentore, Georg. 2009. Interview with Edith Turner. www.aibr.org. Dostupné z: <http://www.aibr.org/antropologia/04v03/entrevistas/040301b.pdf>
- Paučková, Kateřina. Náboženství v díle Emila Durkheima: bakalářská práce. Brno: Masarykova univerzita, Fakulta sociálních studií, 2008. Vedoucí bakalářské práce PhDr. Roman Vido, PhD.

²³ Bowie, 2008

²⁴ Mentore, 2009

²⁵ Eriksen, 2008, str. 263