

Victor Turner

Průběh rituálu

Computer Press
Brno
2004

vlastní člověku jakožto savci, slouží společenskému řádu. Biologie a struktura jsou uvedeny do správného vztahu spuštěním uspořádaného souboru po sobě následujících symbolů, které mají dvojí funkci – komunikují a působí.

LIMINARITA A COMMUNITAS

FORMA A RYSY RITUÁLŮ PŘECHODU

V této kapitole bych se chtěl podrobněji věnovat tématu, které jsem otevřel v jiné práci,¹ popsat jeho různé podoby a zvažít jeho důsledky pro studium kultury a společnosti. Tímto tématem je v prvé řadě povaha a charakteristika „liminární či prahové fáze“ rituálů přechodu, jak ji nazval Arnold van Gennep.² Van Gennep sám definoval *rites de passage* jako „rituály, jež provázejí každou změnu místa, stavu, společenského postavení a věku“. Abych zdůraznil kontrast mezi „stavem“ a „přechodem“, používám slovo „stav“ i místo jiných van Gennepových výrazů. Tento pojem zahrnuje více než „postavení“ či „úřad“ a týká se jakéhokoli druhu ustáleného nebo vracejícího se postavení, které je kulturně uznáváno. Van Gennep ukázal, že všechny rituály přechodu se skládají ze tří fází: odloučení, pomezí (či *limenu*, což v latině znamená „práh“) a přijetí. První fáze (odloučení) sestává ze symbolického chování, které představuje vyrušení jedince nebo skupiny z dřívějšího pevného místa ve společenské strukturu nebo ze souboru kulturních postavení („stavu“) anebo z obou. Během přechodného „liminárního“ období jsou vlastnosti subjektu rituálu („přecházejícího“) nejasné. Prochází kulturní oblastí, která nemá žádné atributy minulého ani nadcházejícího stavu. Ve třetí fázi

¹ Victor W. Turner, *The forest of symbols* (Ithaca, N. Y.: Cornell University Press, 1967), s. 93–111.

² Arnold van Gennep, *The rites of passage*, (angl. překlad Monica B. Vizedom a Gabrielle L. Calfee) (London: Routledge and Kegan Paul, 1909), [cs. *Přechodové rituály*, přel. Helena Beguníková (Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 1996)].

(znovuzachycení nebo přijetí) je přechod završen. Subjekt rituálu, jedinec nebo skupina, se znovu nachází v relativně stálém stavu a díky tomu má práva a povinnosti vůči ostatním lidem náležejícím k jasně definovanému a „strukturálnímu“ typu. Očekává se, že člověk, jenž prošel rituálem, bude jednat v souladu s určitými obyčejí dányými normami a etickými pravidly, jež nositele společenského postavení vážou do systému společenských pozic.

Liminarita

Rysy liminarity nebo liminární osoby („člověka na prahu“) jsou nutně nejasné, protože toto postavení a tato osoba se vymykají nebo vypa- dávají ze sítě klasifikací, které za normálních okolností staví a postavení umísťují v kulturním prostoru. Liminární bytosti nejsou ani tady ani tam, nacházejí se mezi postaveními určenými a uspořádanými zákony, zvyklostmi, konvencemi a obřady. Jejich nejasné a neurčité rysy jsou v mnoha společnostech, jež ritualizují společenskou a kulturní přechody, vyjádřeny rozličnými symboly. Liminarita je tedy často přirovnávána ke smrti, k pobytu v lůně, k neviditelnosti, temnotě, bisexualitě, k divočině nebo k zaimění Slunce či Měsíce.

Liminární bytosti, např. novicové při iniciaci nebo obřadech dospívání, mohou být znázorněni jako lidé, kterým nic nepatří. Mohou být přestrojeni za netvory, mít na sobě pouze kousek látky nebo být dokonce úplně nazí na znamení toho, že jako liminární osoby nemají žádné postavení, majetek, nemají odznaky moci, sekulární oděv, jež by označoval hodnotu nebo postavení, ani místo v příbuzenském systému. Krátce řečeno, nemají nic, co by je odlišovalo od ostatních noviců nebo zasvěcovaných. Chovají se většinou pasivně a pokorně, musí bezvýhradně poslouchat své učitele a bez stížností přijmout jakýkoli trest. Je to jako by jejich postavení bylo zredukováno a rozděleno do jednotného stavu, aby jejich pozice mohla být znovu vytvořena a aby novicové mohli být obdařeni novými silami, díky nimž budou schopni se vypořádat se svým novým životním postavením. Mezi novici, většinou, vznikne silné kamarádství a rovnostářství. Sekulární rozlišení hodnoty a postavení mizí nebo jsou hodnoty a postavení srovnány na stejnou úroveň. Stav pacientky a jejího manžela v *Isomé* měl některé z těchto rysů – pasivitu, ponižení a částečnou nahotu – v symbolickém prostředí, které představovalo zároveň hrob i dělohu. Při iniciacích, kde je dlouhé období odloučení, jako jsou

např. obřady obřizky mnoha kmenových společností nebo zasvěcování do tajných společností, se často vyskytuje bojně množství liminárních symbolů.

Communitas

Na liminárních jevech je pro naše účely zajímavé to, jak mizí poníženo- nost s posvátností a stejnorodostí s kamarádstvím. V těchto obřadech se setkáváme s „okamžikem v čase a mimo čas“ a uvnitř sekulární sociální struktury i mimo ni, který odhaluje, i když jen letmo, určité uznání (když ne v jazyce, tak alespoň symbolické) zobecněného společenského pouta, jež mizí a musí být současně rozděleno na množství strukturálních svazků. Jsou to svazky seřazené podle kastových, třídních nebo hodnostních hierarchií nebo svazky dílčích protikladů ve společnostech, kde není stát, které tak milují političtí antropologové. Je to jako by tu existovaly dva hlavní „modely“ lidských vztahů, které stojí vedle sebe a střídají se. Podle prvního modelu je společnost strukturovaným, diferencovaným a často hierarchickým systémem. Politicko-právní-hospodářských pozic, které mají různé druhy hodnoty a rozdělují lidi podle kritéria „více“ nebo „méně“. Druhý model, který se rozpoznatelně vynořuje v liminárním období, představuje společnost jako nestrukturovaný nebo rudimentárně strukturovaný a relativně nediferencovaný *comitatus*, skupinu nebo dokonce společenství jedinců, jež jsou si rovni, kteří se společně podřizují obecné autoritě starších z hlediska rituálu.

Dávám přednost latinskému výrazu „communitas“ před slovem „společensví“, abych tuto formu odlišil od společenských vztahů z „oblasti běžného života“. Rozlišování mezi strukturou a communitas není jednoduše totéž jako známé dělení na „sekulární“ a „sakrální“, ani např. na politiku a náboženství. Určité ustálené úřady v kmenových společnostech mají *mnoho* náboženských rysů, dokonce každé společenské postavení má *nějaké* posvátné vlastnosti. Ale tuto „posvátnou“ složku lidé zastávající tyto pozice získávají během *rites de passage*, jejich prostřednictvím se jejich postavení změnilo. Něco z posvátnosti přechodného ponižení a absence formy přechází na osoby zastávající vyšší postavení nebo úřady a mírní jejich pýchu. Není to jednoduše, jak přesvědčivě tvrdil Fortes,³ záležitost přidělení obecného znamení

³ Meyer Fortes, Ritual and office, in Max Gluckman (red.), *Essays on the social relations* (Manchester: Manchester University Press, 1962), s. 86.

plátnosti strukturálního pozicím ve společnosti. Jedná se spíše o roz-
poznání nezbytného a druhového lidského svazku, bez něhož nemůže
žádná společnost existovat. Liminarita znamená, že vyšší postavení
neexistuje bez nižšího a ten, kdo zastává vyšší pozici, musí zažít jaké
to je být poníženy. Tato myšlenka stála bez pochyby v pozadí roz-
hodnutí prince Philipa poslat svého syna, následovníka britského
trůnu, na nějaký čas do školy v australské buši, aby poznal „obyčejný
život“.

Dialektika vývojového cyklu

Z toho všeho usuzují, že pro jednotlivce i skupiny je společenský ži-
vot druhem dialektického procesu, který zahrnuje po sobě následující
prožitky vyššího i nižšího postavení, communitas i struktury, stejnoor-
dosti i odlišnosti, rovnosti i nerovnosti. Přechod od nižšího k vyššímu
postavení vede přes prázdné místo, kde neexistuje žádný status.
V průběhu tohoto procesu se protiklady navzájem formují a jsou
na sobě vzájemně závislé. A protože se každá kmenová společnost
skládá z mnoha různých rolí, skupin a kategorií, jež mají všechny svůj
vlastní vývojový cyklus, v každém libovolném okamžiku, kdy jsou
mnohá postavení ustálena, probíhají i četné přechody mezi postavení-
mi. Jinými slovy, v životě každého člověka se střídají prožitky
struktury a communitas, stavy a přechody.

LIMINARITA-OBŘADU UVEDENÍ DO FUNKCE

Pro dokreslení uvedu jeden krátký příklad *rite de passage* zambijských
Ndembuů, jenž se říká nejvyššího postavení v kmeni, totiž staršího ná-
čelníka zvaného Kanongeša. Tento příklad také rozšíří naše znalosti
o tom, jak Ndembuové používají a vysvětlují své rituální symboly. Po-
stavení staršího či hlavního náčelníka Ndembuů je stejné jako v mnoha
dalších afrických společnostech paradoxní, jelikož představuje záro-
vek vrchol strukturované politicko-právní hierarchie i celou společnost
jako nestrukturovaný útvar. Náčelník ztělesňuje také symbolicky úze-
mí kmene a všechny jeho zdroje. Jeho úrodnost a nepřítomnost sucha,
hladu, nemoci a záplav hmyzu jsou spjaty s jeho úřadem a jeho těles-
ným i morálním stavem. Mezi Ndembuy byla rituální síla staršího
náčelníka omezená a spojená s mocí staršího vůdce autochtonního
kmene lidu Mbwela, který se po dlouhém boji podířil přemožitelům

z kmene Lunda vedeným prvním Kanongešou. Vůdci jménem Kafwa-
na z kmene Humbu, což je odnož Mbwelů, byla svěřena důležitá
pravomoc. Bylo to právo předávat a pravidelně léčit nejvyšší symbol
postavení náčelníka mezi kmeny lundského původu, náramek *lukamu*
vyrobený z lidských pohlavních orgánů a šlach máčený v krvi obětí
otroků a otrokyň při každém uvádění do funkce. Rituální označení
Kafwany bylo Čiwikankanu, ten, kdo si obléká nebo nasazuje *lukamu*.
Označoval se také *Mama jaKanongeša*, „matka Kanongeši“, protože
symbolicky porodil každého držitele této funkce. Kafwana prý také
naučil každého nového Kanongešu připravovat čarodějné léky, díky
nimž se ho jeho nepřátele a poddámí báli. Tento fakt může svědčit
o slabé politické centralizaci.

Lukamu původně předávaný vůdcem všech Lundů, Mwantjanv-
wou vládnoucím v Katanze mnoho mil na severu Kafwana rituálně
ošetřil a po dobu mezivlád ho schoval. Mystická síla *lukamu*, a tedy
kanongešovství, pocházela současně od Mwantjanvvy, politického
zdroje, a Kafwany, zdroje rituálního. Její užití pro blaho země a lidí by-
lo v rukou po sobě jdoucích jednotlivých lidí zastávajících funkci
náčelníka. Její zdroj v Mwantjanvwovi symbolizoval historickou jed-
notu *národa* Ndembuů a jejich politické rozdělení do podnáčelnických
celků pod vládou Kanongeši. Pravidelné ošetřování *lukamu* Kafwanou
symbolizovalo *země*, jejímž původním „vlastníkem“ byl Kafwana, a ce-
lé společnosti, které na ní žilo. Prosby, které k ní každý den: při úsvitu
a při západu slunce Kanongeša pronášel, se týkaly úrodnosti a stálé-
ho zdraví a síly země, jejích rostlinných a živočišných zdrojů a lidí,
krátce řečeno veřejného blaha. *Lukamu* ale měl i negativní aspekt: Ka-
nongeša ho mohl použít ke kletbám. Pokud se jim dotkl půdy
a pronesl určité zařikadlo, prokletý člověk nebo skupina se prý stali
nepłodnými, jejich země přestala být úrodná a jejich zvěř se stala nevi-
ditelnou. A konečně, *lukamu* spojoval Lundy a Mbwele a vytvářel tak
společné ndembuské území a ndembuský lid.

Ve vztahu mezi Lundy a Mbwele i Kanongešou a Kafwanou mů-
žeme vidět v Africe běžné dělení na politicky a vojensky silnější kmen
a podrobený autochtonní lid, který je ale silný rituálně. Iowan Lewis
píše, že strukturálně podřízení mají „moc nebo sílu slabých“.⁴ Jeděn
velmi známý příklad z literatury můžeme najít ve Fortesově popisu

⁴ Iowan Lewis, Dualism in Somali notions of power (Journal of the Royal Anthropological Insti-
tute, vol. 93, part 1, 1963), s. 111.

Tallensiů ze severní Ghany, kde přicházející Namoové autochtonním Talům přinesli náčelnictví a vysoce rozvinutý kult předků. Talové prý mají významnou rituální moc ve spojení se zemí a jeskyněmi. Při velkém svátku Golib, který se koná jednou za rok, spojení náčelnické a kněžské moci je symbolizováno mystickým sňatkem náčelníka Tongů, vůdce Namoouů s velkým knězem země, Golibdaanou, z talského kmene, zobrazovaného jako „manžel“ a „manželka“. U Ndembuů je, jak jsme viděli, Kafwana považován ve vztahu ke Kanongešovi za symbolicky ženskou postavu. Mohl bych uvést mnoho dalších příkladů tohoto druhu dichotomie, a to mluvím jen o Africe, zatímco tuto dichotomii nalezneme po celém světě. Chtěl bych zdůraznit, že existuje jistá podobnost mezi „slabostí“ a „pasivitou“ liminarity v diachronních přechodech mezi stavy a postavami a „strukturalní“ nebo synchronní podřízeností některých osob, skupin a společenských kategorií v politických, právních a hospodářských systémech. „Liminární“ a „podřízené“ stavy se často pojí s rituální mocí a celým společenským, které je z této perspektivy nediferencované.

Abych se vrátil k ndembuským obřadům uvedení Kanongeši do funkce, liminární složka těchto obřadů začíná stavbou malého příbytku z listů asi mlí od hlavní vesnice. Tato chýše se nazývá *kafu* nebo *kafwi*. Tento výraz Ndembuové odvozují od *ku-fwa* „zemřít“, protože zde muž zvolený za náčelníka umírá v obyčejnějším postavení. Ndembuská liminarita se hemží obrazy smrti. Například tajně posvátné místo, kde jsou novicové obřezáváni, se nazývá *ifwulu* nebo *čifwulu*, což jsou slova odvozená také od *ku-fwa*. Kafwana zavolá muže zvoleného za náčelníka oděného pouze v roztrhané bederní roušce a jeho rituální manželku, což je buď jeho nejstarší žena (*muwadji*) nebo zvláštní otrokyně zvaná *lukanu* (po rituálním náramku), oděnou podobně, aby hned po západu slunce vstoupili do přísťešku *kafa*. Náčelník se při těchto obřadech také nazývá *muwadji* nebo *lukanu*. Dvojici přivedou do *kafy*, jakoby byla nemocná. Vevnitř musí sedět v pozici vyjadřující stud (*nsosi*) nebo cudnost, zatímco je omyvájí léky směsí vody s vodou. Léky přinesou z Katukang'orňi, místa u řeky, kde přicházející náčelníci z jižní diaspory Lundů nějaký čas pobývali na cestě z Mwantjanvova hlavního města, než se rozešli, aby si mezi sebe rozdělili své říše. Dřevo na tento oheň nesmí být nasekáno sekerou, ale musí se sebrat ze země. Znamená to, že bylo vytvořeno samotnou zemí a nikoli uměle. Znovu zde můžeme vidět spojení lidských předků a chthonických síl.

Potom začíná rituál *Kumukidjila*, což znamená doslova „pronášet proti němu zlé nebo urážlivá slova“, my ho můžeme nazvat „Spílání zvolenému náčelníku“. Je zahájen, když Kafwana řízne náčelníka na spodní straně jeho levé paže, na kterou si náčelník navleče druhý den náramek *lukanu*, viskne do rány lék a pítiskne rohož na horní stranu paže. Náčelníka a jeho manželku potom hrubě přimutí, aby se na rohož posadili. Manželka nesmí být těhotná, protože obřady, které budou následovat, údajně ničí plodnost. Navíc se náčelnický pár musí několik dní před rituálem zdržet poblavního styku.

Kafwana pronese následující kázání:

„Mlčí! Jsi lakomý a sobecký blupáck! Jsi nerudný člověku! Nemiluješ své bližní, jen se na ně zlobíš! Lakota a zlodějnství jsou vše, co máš! Přesto sem jsme tě povolali a říkáme, že se musíš stát náčelníkem. Odlož lakotu, zaboď zlost, vzdal se cizoložství, okamžitě s tím vším přestaň! Příslibit jsme ti funkci náčelníka. Musíš jít se svými bližními, musíš s nimi řádně žít. Neptřipravuj čarodějné léky, abys mohl požívat své bližní v jejich chýších, to je zakazáno! Práti jsme si za svého náčelníka pouze tebe a nikoho jiného. Ať tu manželka připraví jídlo pro lidi, kteří přicházejí sem do hlavní vesnice. Nebud sobec, nenechávej si náčelnictví jen pro sebe! Musíš se s lidmi smát, musíš přestat s čarodějnic-tvím, pokud jsi ho už náhodou dostal! Nesmíš zabíjet lidi! Nesmíš být k lidem nesměřný!“

Ale ty, Náčelníku Kanongešo, Čívuana-kemu („synu, jenž se podobáš svému otci“) Mwantjanvuy, přitancil jsi ke náčelnictví, protože tvůj předchůdce je mrtvý tj. protože jsi ho zabíjel. Ale dnes se rodíš jako nový náčelník. Musíš zmát lidi, Ó Čívuana-kemu. Pokud jsi býval lakomý a jidával jsi mantolovou kaši sám, nebo své maso sám, dnes jsi náčelníkem! Musíš se vzdát svých sobeckých zřísobů, musíš každého vítat, jsi náčelník! Musíš přestat s cizoložstvím a svá-ry. Nesmíš vymáčet nespravedlivé rozsudky, které by ovlivnily jakýkoli právní případ týkající se svého lidu, obzvlášť pokud jde o tvé vlastní děti. Musíš říci: „Pokud někdo spal s mou ženou, nebo mi ukrátil, dnes nesmím jeho případ soudit nespravedlivě. V mém srdci nesmí zůstat zášť.“

Po tomto kázání každý, kdo si myslí, že mu zvolený náčelník v minulosti ukrivdil, má právo mu spílát a plně vyjádřit svou zášť a zacházet při tom do takových podrobností, jak je mu libo. Zvolený náčelník musí po celou dobu tiše sedět se sklopenou hlavou, jako „vzor veškeré trpělivosti“ a pokory. Kafwana mezitím náčelníka kropí lékem a sem tam do něj urážlivě vrazí hýžděmi (*kumubajiša*). Mnoho informátorů mi řeklo, že „náčelník je v noci před uvedením do úřadu jako otrok (*ndung'u*)“. Zabrání se mu ve spánku, což je částečně zkouška a částečně se to dělá proto, že údajně kdyby usnul, měl by zlé sny

PRŮBĚH RITUÁLU

o stínech zemělých náčelníků, „kteří řeknou, že nemá právo se stát jejich následovníkem, nezabil je snad?“ Kafwana, jeho pomocníci a další významní muži, například vůdcové vesnic, týrají náčelníka a jeho manželku, již je spíháno stejným způsobem, a nařídí jim, aby nasbírali dřevo na oheň a další manuální práce. Náčelník to musí všechno snášet a nesmí to mít žádnému z mužů v budoucnu za zlé.

RYSY LIMINÁRNÍCH BYTOSTÍ

„Fáze znovupřijetí se v tomto případě skládá z veřejného uvedení Karongeši do úřadu s veškerou okázalostí a obřadností. I když by to bylo velice zajímavé z hlediska zkoumání funkce náčelníka u Ndembutu a také z pohledu významného proudu současné britské sociální antropologie, my se zde soustředíme na něco jiného. Zaměříme se na liminaritu a rituální moc slabých. Objevuje se zde ve dvou aspektech. Za prvé se ukazuje, že Kafwana a další prosí Ndembuové mají privilegium uplatňovat autoritu nad představitelem nejvyšší moci kmene. V liminaritě se podřízení stávají nejvyššími. Za druhé je nejvyšší politická autorita znázorněna „jako otrok“ což připomíná korunovaci papeže v západním křesťanství, kdy je povolán, aby byl „*servus servorum Dei*.“ Část rituálu má samozřejmě, jak Monica Wilsonová říká, „profylaktickou funkci“.⁵ Náčelník musí při obřadech prokázat sebekontrolu, aby se byl schopen ovládat tvář v tvář svodům moci. Úloha pokorořeného náčelníka je ale pouze extrémním příkladem stále se vracejícího tématu liminárních situací. Jedná se o motiv odkládání preliminárních a postliminárních atributů.

Nyní se podíváme na hlavní složky obřadu *Kumukindjila*. Náčelník a jeho manželka jsou oba oděni do rozthnaných bederních roušek a nazývají se stejně – *muadji*. Tento výraz se používá také pro zasvěcované chlapce a pro první manželku muže v chronologickém pořadí sňatků. Je to znak anonymního stavu „zasvěcovaného“. Bezpohlavnost a anonymita jsou typickými rysy liminarity. V mnoha typech iniciací, kde jsou novicové obou pohlaví, mají muži i ženy stejný oděv a nazývají se stejně. Platí to také pro mnohé křesťanské obřady v křesťanských a synkretických sektách v Africe, například v kultu *Bwiti* v Gabonu.⁶

⁵ Monica Wilsonová, *Rituals of kingship among the Nyaunya* (London: Oxford University Press, 1957), s. 46–54.

⁶ James Fernandez, osobní rozhovor.

POKORA A HIERARCHIE: LIMINARITA ZVÝŠENÍ A PŘEVŘÁCENÍ STATUSU

RITUÁLY ZVÝŠENÍ A PŘEVŘÁCENÍ STATUSU

Van Gennep, otec formální procesuální analýzy, při popisování tří fází přechodu z jednoho kulturně definovaného stavu nebo statusu do jiného užíval dva soubory termínů. Obzvláště ve vztahu k rituálu používal posloupné termíny *odloučení*, *pomezí* a *příjetí*, a spolu s nimi termíny *preliminární* (předprahové), *liminární* (prahové) a *postliminární* (poprahové). Když mluví o prvním souboru termínů a aplikuje ho na údaje, klade van Gennep důraz na to, co bych já nazval „strukturnální“ aspekty přechodu. Způsob, jak zachází s druhým souborem, naznačuje, že se především zajímá o jednotky času a prostoru, v nichž chování a symbolika jsou na okamžik zproštěny norem a hodnot, které řídí veřejný život osob zaujímajících pozice ve struktuře. Liminárita se zde dostává do popředí a van Gennep připojuje k předávnému jménu „liminární“ předpony, aby ukázal že, struktura se dostává na okraj zájmu. „Strukturou“ mám stejně jako dříve na mysli „společenskou strukturu“, jak tento termín používá většina britských sociálních antropologů, tj. více méně charakteristickou soustavu specializovaných vzájemně na sobě závislých institucí a institucionálního uspořádání pozic a/nebo účastníků, které v sobě zahrnují. Némůvím o „struktuře“ ve stejném smyslu jako Lévi-Strauss, tj. nezabývám se logickými kategoriemi a formami vztahů mezi nimi. Ve skutečnosti se v liminární fázi rituálu často setkáváme se zjednodušením či dokonce vyloučením společenské struktury v britském slova smyslu

a se zesílením struktury ve smyslu Léviho-Strausse. Shledáváme, že společenské vztahy se zjednodušují, zatímco mýtus a rituál jsou složitější. Porozumět tomu, proč se tak děje, je celkem snadné. Pokud se na liminaritu díváme jako na odstoupení od běžných způsobů společenského jednání, můžeme v ní spatřovat období podrobného přezkoumání ústředních hodnot a axiomů kultury, v níž se objevuje.

V této kapitole se zaměříme především na liminaritu jako na fázi stav. V komplexních společnostech velkých měřítek se samotná liminarita jako výsledek postupující dělby práce často stává náboženským nebo kvazináboženským stavem a na základě této krytalizace většinou znovu vstupuje do struktury a stává se doplnkem strukturálních rolí a pozic. Namísto chatrce pro odloučení máme cíkev. Navíc bych chtěl rozlišit dva hlavní typy liminarity, přestože jich bude v budoucnu bezpochyby objeveno víc. Za prvé máme liminaritu, která charakterizuje *rituály zvýšení statusu*, v nichž je subjekt vyzdvížen z nižší na vyšší pozici. Za druhé existuje liminarita, kterou často nacházíme v cyklických a kalendářních rituálech, většinou kočtyku skupiny a kategorie osob, jež obvykle ve společenské struktuře zaujímají pozice nízkého statusu, mají jasně přikázáno uplatňovat nad osobami jim nadřazenými rituální moc. Nadřazení musejí ochotně přijímat své rituální ponižení. Tyto rituály můžeme nazvat *rituály převracení statusu*. Mnohdy je doprovází drsné slovní i mimoslovní jednání, při němž podřízené spílají nadřazeným a fyzicky jim ubližují.

Při běžné variantě tohoto typu rituálu podřízené napodobují hodnot a styl nadřazených, někdy jdou dokonce tak daleko, že se uspořádají v hierarchii kopírující sekulární hierarchii těch takzvaných lepších. Krátce řečeno; mohli bychom proti sobě postavit liminaritu silných (a těch, co se stávají silnějšími) a těch, co jsou trvale slabí. Liminarita osob posouvajících se nahoru většinou zahrnuje jakožto nejvýznamnější kulturní složky ponižování nebo pokorování novice. Zároveň liminarita trvale strukturálně podřízených jako svůj klíčový společenský prvek obsahuje symbolické nebo předstírané vyzdvížení rituálních subjektů na významně mocenské posty. Ze silnějších se stávají slabší, slabší se chovají, jako by byli silní. Liminarita silných je společensky nestrukturovaná nebo strukturovaná jednoduchým způsobem, liminarita slabých představuje sen o strukturální nadřazenosti.

RITUALY ŽIVOTNÍCH KRIZÍ A KALENDÁRNÍ RITUALY

Nyní, když jsem takřikajíc vyložil karty na stůl, podložím svá tvrzení fakty a začnu tradičním antropologickým rozlišením mezi rituály životních krizí a kalendářními rituály, neboli rituály ročních období. Rituály životních krizí jsou ty rituály, při nichž se rituální subjekt nebo subjekty pohybují, jak to formuloval Lloyd Warner, ze „stálého placentárního umístění v matčině děloze ke své smrti a konečnému stálému bodu jeho náhrbku a definitivnímu spočinutí v hrobě jakožto mrtvého organismu. Tento pohyb je přerušován množstvím kritických okamžiků přechodu, jež všechny společností ritualizují a veřejně vyjadřují vhodnými obřady, aby vstúpili důležitost jednotlivce a skupiny všem žijícím členům společenství. Jsou to významná období narození, dospívání, sňatku a smrti.¹ Já bych k nim ještě přidal rituály, které se vztahují k uvedení do vyššího nabytého postavení, ať už se jedná o politický úřad nebo členství v exkluzivním klubu nebo tajné společnosti. Tyto obřady mohou být buď individuální nebo kolektivní, ale většinou se provádějí pro jednotlivce. Kalendářní rituály se na druhou stranu skoro vždy týkají širší skupiny a celkem často zahrnují celou společnost. Obvykle se také provádějí v přesně určených okamžicích ročního hospodářského cyklu a svědčí o přechodu od nedostatku k hojnosti (jako o svátku první sklizně nebo dožínkách) nebo od hojnosti k nedostatku (když se například očekává zimní strádání a podnikají se kroky k magické ochraně). Můžeme k nim také přičtenit všechny *rites de passage* provádějící jakoukoli změnu kolektivního charakteru jednoho stavu na jiný, jako když celé kmeny jdou do války nebo celé společnosti koná rituál na odvrácení následků hladomoru, sucha nebo moru. Rituály životních krizí a uvedení do funkce jsou téměř vždy rituály zvýšení statusu. Kalendářní rituály a rituály skupinové krize mohou někdy patřit k rituálům převracení statusu.

V jiné práci² jsem psal o symbolech liminarity, které jsou známkou strukturální neviditelnosti novitů procházejících rituály životní krize, jak jsou například oddělení od oblasti každodenního života, jak bývají pomalovaní barvami nebo je zakrývají masky, anebo je není možné slyšet, protože mají přikázáno mlčet. Výše jsem ukázal (str. 107), jak jsou podle Goffmanovy terminologie „stovnáni na stejnou úroveň“

¹ Lloyd Warner, *The living and the dead* (New Haven, Conn.: Yale University Press, 1959), s. 303.

² Victor Turner, *The forest of symbols* (Ithaca, N. Y.: Cornell University Press, 1967), s. 99-111.

PRŮBĚH RITUALU

nebo „svlékají“³ sekulární rozlišení postavení a majetkových práv. Dále jsou podrobena zkouškám a utrpení, aby se naučili pokoře. Jeden příklad takového zacházení pro dokreslení postací. Při obřadech obřizky chlapců kmene Tsonga popsanych Henřim Junodem chlapce „kruté zbijí pastevcí... při seběmenší zámince“⁴, dále musejí snášet zimu, celou noc musejí spát na zádech nazí během štiplavě chladných nocí od června do srpna, po dobu celé iniciace mají kategoričky zakázáno vypít jedinou kapku vody, musejí jíst mdlé nebo nechutné jídlo, „ze kterého se jim zpočátku dělá špatně“, až zvrací, musí snášet krutý trest, kdy jim mezi oddělené prsty obou rukou vloží hůlky a silný muž uchopí oba konce hůlek, stiskne je k sobě a chudáky chlapce zdvihne, čímž jim zmáčkne a naplů rozdrť prsty a konečně obřezání musí být také připravení na to, že pokud se jim rána dobře nezahejí, mohou zemřít. Toto utrpení nemá chlapce pouze naučit odolnosti, poslušnosti a mužnosti, jak předpokládal Junod. Rozmanité důkazy z jiných společností naznačují, že mají také společenský význam, který spočívá v tom, že je sníží na jakousi lidskou *prima materia* zbavenou konkrétního tvaru a zredukovanou do stavu, který je sice stále společenský, ale nachází se níže než všechny přijímané formy statusu. Z toho vyplývá, že pokud má jedinec na žebříčku statusu postoupit výš, musí nejprve sestoupit ještě níž, než je jeho nejnižší příčka.

ZVÝŠENÍ STATUSU

Liminarita životní krize tedy uchazeče o vyšší postavení ve strukturně pokořeje a zobecňuje. Stejně procesy probíhají obzvláště barvitě v mnoha afrických rituálech uvedení do funkce. Budoucí náčelník nebo vůdce je nejprve oddělen od každodennosti a pak musí projít liminárními rituály, které ho hrubě ponižují, než je při znovuzacelenutí obřadech uveden s konečnou slávou na svůj stolec. Už jsem se zmiňoval o ndembuských obřadech uvedení do funkce (kapitola 3), kde jsou budoucí náčelník s manželkou mnoha svými budoucími poddanými ponižováni a kátáni během jednu noc trvajících odloučení v malé chýši. Další africký příklad stejného druhu živě popisuje Du Chaillu ve vyprávění o volbě „krále v Gabonu“. Potom, co vyličí

³ Erwing Goffman, *Asylums* (Chicago: Aldine Publishing Company, 1962), s. 14.

⁴ Henř Junod, *The life of a South African tribe* (New Hyde Park, N. Y.: University Books, 1962), vol. I, s. 82-85.

jit lépe, než výstřední nebo dočasně povolené jinak zakázané chování. Rituály převrácení statusu zahrnují oba tyto rysy. Tím, že z vysokého učiní nízké a z nízkého vysoké, znovu upevňují princip hierarchie. Tím, že nízko postavení napodobují, někdy až karikují, chování vysoko postavených a omezují iniciativu hrdých, podtrhují rozumnost každodenního kulturně předvidatelného vzájemného chování rozličných společenských tříd. Díky tomu je patřičné, že jsou rituály převrácení statusu často umístěny buď v pevných bodech v ročním cyklu nebo ve vztahu k polyblivým svátkům, které se během omezeného období mění, protože pravidelnost struktury se odráží v časovém uspořádání. Dalo by se tvrdit, že rituály převrácení statusu se také objevují, když celému společenství hrozí nějaká pohroma. Na to lze ale přesvědčivě odpovědět tak, že se tyto vyvažující obřady konají právě proto, že je ohrožena celá komunita. Věřt se totiž, že určité dějinné nepravdivosti pozměňují přirozenou rovnováhu mezi tím, co je pojímáno jako trvalé strukturální kategorie.

COMMUNITAS A STRUKTURA V RITUÁLECH PŘEVŘÁCENÍ STATUSU

Nyní se vrátíme k rituálům převrácení statusu. Nejenže znovu potvrzují řád struktury, obnovují také vztahy mezi konkrétními dějinnými jedinci zaujímajícími pozice v této struktuře. Všechny lidské společnosti se implicitně či explicitně vztahují ke dvěma protikladným společenským modelům. Jeden model vidí společnost jako strukturu právních, politických a ekonomických pozic, funkcí, statusů a rolí a jedince nejasně tozeznává za jeho společenskou úlohou. Druhý model chápe společnost jako *communitas* konkrétních nenapodobitelných jednotlivců, kteří, přestože se liší tělesným i duševním nadáním, jsou považováni za sobě rovné díky společnému lidství. První je modelem rozlišeného, kulturně strukturovaného, členěného a často hierarchického systému institucionálních pozic. Druhý představuje společnost jako nediferencovaný homogenní nikolů na statusy a role „rozčleněný“ celek, v němž jedinci neodlučitelně stojí vedle sebe.

V průběhu společenského života jednání v souladu s jedním modelem se „odlučuje“ od chování podle druhého. Hlavním cílem je ale jednat podle hodnot *communitas* i tehdy, když člověk hraje strukturální role, kde to, co dělá, je pokládáno za pouhý prostředek

k dosažení a udržení *communitas*. Z tohoto hlediska můžeme cyklus ročních období považovat za míru stupně odloučení struktury od *communitas*. Platí to především o vztahu mezi velmi vysoko a velmi nízko postavenými společenskými kategoriemi a skupinami, ale i o vztahu lidí zasiávajících tato postavení a společenské pozice. Lidé používají moc svěřenou jejich úřadu, aby využívali a zneužívali osoby zaujímající nižší pozice a zaměňují postavení s člověkem, jenž je zastává. Věřt se, že rituály převrácení statusu umísťené buď do strategických bodů ročního cyklu nebo vyvolané neštěstími pokládanými za následek vážných společenských prohřešků znovu nastolují správný vzájemný vztah mezi společenskou strukturou a *communitas*.

AŠANTSKÝ OBŘAD APO

Pro ilustraci uvádím známý příklad z antropologické literatury týkající se obřadu *Apo* severních Ašantů z Ghany. Tento obřad, který Rattray pozoroval mezi národy Tekimanů, se odehrává během osmi dnů před tekimanským novým rokem začínajícím 18. dubna. Bosman, raný nizozemský historik guinejského pobřeží popisuje podle Rattrayových slov „nepochybně ten samý obřad“⁸ takto: mají „... osmidenní svátek provázený rozličným zpěvem, skákáním, tancem, veselím a radostí, během něž je povoleno zesměšňovat a pomluvy jsou oslavovány tak, že lidé mohou volně mluvit o všech chybách, ničemnostech a podvodech svých nadřízených i podřízených, aniž by byli potrestáni nebo alespoň přerušeni“⁹.

Rattrayova pozorování plně dokládají Bosmanův popis. Výraz *Apo* odvozuje od kořene, který znamená „mluvit s někým hrubě nebo nevšedně“, a zdůrazňuje, že jiný výraz pro tento obřad *aboroborua* se patrně odvozuje od slovesa *boro*, „umýt“, „očistit“. To, že Ašanti nepochybně spojují otevřenou, hrubou mluvu s očistěním, dokládají slova starého vysokého kněze boha Ta Kese, jak je vyslechl a doslova zapsal Rattray:

Vš, že každý má sunsum (duši), která se může zranit nebo natouct nebo onemocnět a tak způsobit, že onemocní tělo. Velmi často, přestože mohou být i jiné příčiny, např. čarodějnictví, je nemoc způsobena zlem a nemávistí, které něčedo nosí v hlavě vůči tobě. I ty můžeš mít vůči někomu v srdci nemávist

⁸ R. S. Rattray, *Ašanti* (Oxford: Clarendon Press, 1923), s. 151.

⁹ Willem Bosman, *Coast of Guiana* (London, 1705), Dopis X.

*kvůli něčemu, co ti udělal, a to také způsobuje, že se voje sunsum souží a one-
mocní. Naši předkové to věděli, a proto ustanovili čas jednou do roka, kdy
každý muž i žena, svobodný i otrok, mohou vyslovit, co mají v hlavě, říci svým
blízním, co si o nich a jejich chování myslí, a to nejenom svým sousedům, ale
i králi nebo náčelníkovi. Když to člověk volně vysloví, pocítí, že jeho sunsum
vychladne a utíší se a sunsum jiných lidí, k nimž volně promluvil, se také utí-
ší. Král, Ašantů ti možná zabíjí děti a ty ho nenávidíš. Děty tomu je nemocný
a ty jsi taký nemocný. Když mu smíš do očí říci, co si o něm myslíš, oběma
uám to prospěje.¹⁰*

Z této domorodé interpretace je okamžitě zřejmé, že srovnání na stej-
nou úroveň je jednou z hlavních funkcí obřadu *Apo*. Vysoce postavení
se musí podvolit pokorěnému a poniženému osobě jsou povýšeny prostřed-
nictvím privilegia mluvit na rovinu. Ale rituál obsahuje mnohem víc
než jen toto. Strukturální rozlišení jak vertikální, tak horizontální je při-
činou rozdílků a frakcionářství a bojů v dyadických vztazích mezi
osobami zaujímajícími pozice a témi, kdo o ně usilují. V náboženských
systémech, které jsou samy strukturované, většinou prostřednictvím
vsunutých členění solárního a lunárního roku a významných momen-
tů klimatické změny, se hádky a rozpory neřeší *ad hoc*, jak přicházejí,
ale genericky a souhrnně v pravidelně se objevujícím bodu rituálního
cyklu. Obřad *Apo* se odehrává, jak Ašanti říkají, „když se ukončí ko-
loběh roku“, nebo když „se kraje roku setkají“. Zajišťuje ve svém
důsledku uvolnění vši zášti, která se nahromadila ve strukturálních
vztazích během uplynulého roku. Očistit strukturu otevřenou mlouvou
znamená oživit ducha *communitas*. Víra rozšířená v subsaharské Afri-
ce, že zášť živená v srdci nebo v hlavě, může fyzicky ublížit člověku,
který ji nosí, i tomu, proti komu je namířena, zde slouží k tomu aby
zajistila, že provinění jsou vyslovena a že provinilci netrestají osoby,
které mluví o jejich prohřešcích. Protože je pravděpodobnější, že lidé
vyšokého postavení ubližují lidem postavení nižšího, než naopak, ne-
překvapuje, že náčelníci a urození jsou považováni za hlavní cíle
verejných obvinění.

Paradoxně má rituál redukování struktury na *communitas* pro-
střednictvím očistné síly vzájemné upřímnosti za následek obnovení
principů klasifikace a uspořádání, na nichž struktura spočívá. Napří-
klad poslední den rituálu *Apo* těsně před začátkem nového roku
se svatyně všech místních a některých národních ašantských bohů ne-
sou v průvodu od svých místních chrámů k řece Tano a každou

¹⁰ R. S. Rattray, *Ashanti* (Oxford: Clarendon Press, 1923), s. 153.

doprovázejí kněží, kněžky a další náboženští úředníci. Tam se svaty-
ně a začerněné stolce zesnulých kněží pokropí a očistí směsí vody
a práškové bílé hlíny. Náčelník, politická hlava Tekimanů, není osob-
ně přítomen. Královna Matka zde ale je, protože tato záležitost se týká
bohů a kněží, kteří představují všeobecné aspekty ašantské kultury
a společnosti spíše než náčelnictví ve své užší strukturální podobě. Tu-
to všeobecnost vyjadřuje molitba kněžského mluvčího jednoho
z bohů, kterou pronáší, když kropí svatyni Ta Kesiho, nejvyššího míst-
ního boha: „Prosíme tě o život, když jdou lovci do lesa, dovol jim zabít
maso, nechť rodičky dětí rodí děti: život Jao Kramovi Ináčelníkovi!, ži-
vot pro všechny lovce, život všem kněžím, vzali jsme *apo* tohoto roku
a dáváme je do řeky.“¹¹ Stolce a všichni přítomní jsou pokropeni vo-
dou a po očistění svatyně se všichni vrátí do vesnice a svatyně se znovu
umístí do chrámů, jež jsou jejich domovem. Tento slavnostní obřad,
který zakončuje divoký rituál, je ve skutečnosti velmi složitým proje-
vem kosmologie tekimanských Ašantů, protože každý bůh představuje
celou soustavu hodnot a myšlenek a pojí se s místem v mytickém cyk-
lu. Navíc doprovod každého boha kopíruje družinu náčelníka
a ztělesňuje ašantské pojetí strukturální hierarchie. Jakoby struktura
omytá a očistěná pomocí *communitas* byla znovu vystavena na odív
bělostná a zářivá, aby mohl začít nový cyklus strukturálního času.

Je důležité, že první rituál nového roku, který se koná další den,
řídí náčelník a žáněné ženy, dokonce ani královna Matka nesmí být při-
tomna. Obřady se konají uvnitř chrámu místního boha Ta Kesiho,
náčelník se k němu o samotě modlí a potom obětuje ovci. To ostře
kontrastuje s rituály předchozího dne, jichž se účastní příslušníci obou
pohlaví, které se konají venku u řeky Tano významně pro všechny
Ašanty, jejichž součástí není žádná krvavá oběť a z nichž je náčelník
vyločen. *Communitas* je slavnostní znamením, které zakončuje starý
rok, struktura očistěná pomocí *communitas* a nasycená krví obětí
se znovu rodí prvního dne nového roku. Zdá se, že to, co je v mno-
ha ohledech rituál převrácení, způsobuje nejen dočasně převrácení
společenské hierarchie, ale také nejprve odděluje princip jednoty sku-
piny od principů hierarchie a rozdělení a pak dramaticky ukazuje, že
jednota Tekimanů, a více než jich – celého Ašantska, je hierarchická
a členěná.

¹¹ Tamtéž, s. 164–166.

Městská knihovna
knih. 1 odd. 1

G 7469

Glc ex. 1



Průběh rituálu

Victor Turner

Computer Press, 2004. Vydání první. Všechna práva vyhrazena.

Odpovědný redaktor: Silvie Sanža

Obálka: Tomáš Tůma

Vnitřní úprava: Jiří Matoušek, Petr Klíma

Překlad: Lucie Kučerová

Odborná korektura: doc. PhDr. Josef Kandert, CSc.

Vydavatelství a nakladatelství Computer Press,
nám. 28. dubna 48, 635 00 Brno, <http://knihy.cpress.cz>
ISBN 80-722-6900-3

Prodejní kód: KF0001

Vydalo nakladatelství Computer Press jako svou 1475. publikaci

© Editions ALDINE DE GRUYTER, New York,

Copyright © 1969 by Victor W. Turner. Renewed 1997 by Edith Turner.

Originally published by Aldine de Gruyter, a division of Walter de Gruyter, Inc.,
200 Saw Mill River Road, Hawthorne, NY 10532, U.S.A.

Přeloženo z anglického originálu:

The Ritual Process: Structure and Anti-Structure by Victor Turner

OBSAH

PŘEDMLUVA K PAPERBACKOVÉMU VYDÁNÍ V ALDINE DE GRUYTER
— ROGER D. ABRAHAM 3

PŘEDMLUVA 11

ÚVOD 13

První kapitola
ROVINY KLASIFIKACE V RITUÁLU ŽIVOTA A SMRTI 15

Morgan a náboženství 15

Výzkum rituálu ve střední Africe 18

Předběžný terénní výzkum ndembuského rituálu 20

Isoma 23

Důvody pro vykonání isomy 24

Průběh 25

Ndembuský výklad symbolů 26

Jméno „Isoma“ 27

Maska „Miweng’ji“ 28

Cile Isomy 30

Příprava posvátného místa 31

Sbírání léčivých prostředků 33

Horký a chladný lék: jámy smrti a života 37

Bílá a červená drůbež 40

Léčebný proces 41

Klasifikační struktura: triády 45

Klasifikační struktura: dyády 46

Klasifikace vzhledem k situaci 48

Roviny klasifikací 49

Poznávací proces a bytí v rituální symbolice 49

Druhá kapitola:

PARADOXNÍ VZTAH DVOJČAT V NDEMBUSKÉM RITUÁLU 51

Dvojčata v příbuzenských vztazích a v životě 51

některé příklady z Afriky 51

Naplň ndembuského rituálu dvojčat 57

Vlastnosti rituálních symbolů 58