

UNIVERZITA KARLOVA
EVANGELICKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA

Přechodové rituály

Rozprava o povaze a smyslu přechodových rituálů ve
světle konfirmační praxe SCEAV

Bakalářská práce

Michaela Hrubínová

Katedra: Katedra religionistiky
Vedoucí práce: prof. Pavel Hošek, Ph.D.
Studijní program: bakalářský, kombinovaný, B6141
Studijní obor: Evangelická teologie

Praha 2018

Prohlášení

Prohlašuji, že jsem tuto diplomovou práci s názvem Přechodové rituály napsala samostatně a výhradně s použitím uvedených pramenů.

Souhlasím s tím, aby práce byla zpřístupněna veřejnosti ke studijním účelům.

V Praze dne:

Michaela Hrubínová

Bibliografická anotace

Přechodové rituály: rozprava o povaze a smyslu přechodových rituálů ve světle konfirmační praxe SCEAV: bakalářská práce. Hrubínová, Michaela. Vedoucí práce: prof. Pavel Hošek, Ph.D. - Praha 2018, 56 s.

Anotace

Tato práce pojednává o tématu přechodových rituálů s konečným zaměřením na současné podoby. První teoretická část se věnuje obecné charakteristice rituálů, jejich funkci a vybraným teoriím rituálu se zaměřením na fenomén nejistoty. Další část je zaměřená na rituály přechodové.

V hlavní části práce se věnuji konfirmaci a konfirmační praxi ve Slezské církvi evangelické augsburského vyznání. Pokouším se o analýzu průběhu tohoto rituálu a dále o rozbor ve světle teoretické části.

Druhá část je věnována současným podobám rituálu přechodu do dospělosti v postmoderní společnosti v její nekřesťanské části. V práci se dále zabývám fenoménem ženských a mužských kruhů, a také subkultuře freetekna. Obojí, jak se zdá, tvoří platformu, kde dochází k velkému zájmu o současné pokusy vytvářet nové formy přechodových rituálů.

Klíčová slova

přechodové rituály, rituál, konfirmace, mužské a ženské kruhy

Summary

This thesis deals with the concept of rites of passage, with a final focus on contemporary forms. The first theoretical part is devoted to the general characteristics of rituals, their function and selected theories of ritual, focusing on the phenomenon of uncertainty. The next part is focused on rites of passage.

In the main part of the thesis, I deal with the Confirmation and Confirmation practice in the Silesian Church of Evangelical Augsburg Confession. I try to analyze the course of this ritual and to examine it in the light of the theoretical part.

The second part is devoted to the contemporary forms of the rites of passage to adulthood in contemporary postmodern society in its non-Christian part. In this work, I also deal with the phenomenon of women's and men's circles, as well as with the subculture of freetekno. Both appear to form a platform with a great interest in creating new forms of rites of passage.

Keywords

rites of passage, rituals, Confirmation, male and female circles

Poděkování

Děkuji svému vedoucímu práce profesorovi Pavlovi Hoškovi, Ph.D., za velmi podnětnou konzultaci a rady. Dále pak své rodině za podporu a shovívavost.

Obsah

Úvod.....	7
1. Rituál.....	9
1.1 Definice.....	9
1.2 Vybrané teorie rituálů s ohledem na fenomén nejistoty a důvěry.....	10
2. Přechodové rituály a jejich definice.....	17
2.1 Kategorizace.....	18
2.2 Průběh a fáze přechodových rituálů.....	19
3. Konfirmace.....	21
3.1 Křesťanské rituály přechodu obecně - křest, biřmování či konfirmace, svatba, pohřeb.....	21
3.2 Geneze a proměňování v čase.....	21
3.3 Konfirmace a její definice.....	22
3.4 Historie konfirmace.....	23
3.5 Konfirmační praxe ve Slezské církvi evangelické augsburského vyznání.....	26
3.6 Průběh konfirmační slavnosti.....	27
3.7 Statistiky.....	30
3.8 Rozbor konfirmačního rituálu ve světle teorie rituálu a archaických rituálů přechodu.....	34
4. Přechodové rituály puberty v současnosti.....	37
4.1 Jak se z chlapce proměnit v muže.....	41
4.2 Ženské kruhy, menarché.....	43
4.3 Subkultura jako možnost (freetekno).....	45
5. Důležitost rituálů v životě jedince.....	48
Závěr.....	50
Seznam literatury.....	54

Úvod

V této práci se chci zabývat tématem přechodových rituálu, který v posledních letech nabývá na popularitě. Ačkoli se Česká republika stále umísťuje na nejvyšších příčkách zemí světa v ateismu¹, i u nás vnímám potřebu společnosti zaplnit prázdná místa v materiálních a praktických úkonech každodenních životů. Přicházejí proudy nových nebo oprašovaných rituálů, které si lidé velmi obezřetně, ale přeci jen, pouštějí k sobě.

Současný svět ve, kterém žiji, vnímám jako místo, kde vládne individualismus, materialismus a konzum. V současném chaosu, kde se mísí kultury, zvyky, je pro jednotlivce velice těžké si zachovat kulturní kořeny. Pomalu zapomíná, odkud přišel. Mladý člověk má nepřehledné množství možností, jakým směrem se v životě vydat. I když můžeme často slyšet, že máme být za tyto možnosti a svobodu rádi, neboť ti, kteří ji neměli, po ní vždy toužili, je velmi nelehké se orientovat a vybírat si, kterým směrem se vydáme.

Jaké jsou kořeny všudypřítomné nejistoty - jestli jsou naše volby správné, jaké je naše místo ve společnosti, jestli jsme dobré matky nebo dobří otcové, co a kdo pro nás jsou autority a jak správně máme vychovávat naše děti? Jak se k tomu staví úpadek rituálnosti? Sekulární společnost, která postupně odmítá všechno duchovní, je ponechána sama sobě na pospas. Nejsme vedeni k prožití velkých životních mezníků jako je dospívání, manželství, pohřeb a mnohdy se ocitáme ztraceni v čase, kdy dospělí jsou pořád dětmi, manželství a rodiny se rozpadají a mladí lidé se často stávají součástí radikálních subkultur, ve kterých nachází řád a vedení.

Toto téma jsem si vybrala proto, neboť mě spojení přechodových rituálů a vývoj současné společnosti dlouhodobě provázel a postupně, jak jsem nacházela odpovědi, zdálo se, že téma nejistoty je s tím úzce spjato.

¹The Telegraph, The Telegraph UK- Mapped: These are the world's most religious countries, (cit. 4.4.2018), URL: <https://www.telegraph.co.uk/travel/maps-and-graphics/most-religious-countries-in-the-world/>

Rituály provází člověka od počátků věků a byly součástí všech starých kultur. V první kapitole se věnuji teorii rituálu, jejich definicím, funkcím a významem pro jedince. Uvádím zde některé vybrané teorie s ohledem na fenomén nejistoty a důvěry.

Druhou kapitolu věnuji přechodovým rituálům, jako specifické kategorii. Uvádím zde definici, možnou kategorizaci a základní fáze, které jsou zřetelné u všech jejich typů.

Třetí kapitola je zaměřena na křesťanské přechodové rituály, neboť jsou mi zkušeností nejvíce poznány a bylo pro mne velmi zajímavé zkoumat, jak se proměňovaly v čase a bohužel také, jak postupně ztrácely na jisté dramatickosti a tajuplnosti.

Největší část však je zaměřena na konfirmaci, to jest křesťanskému přechodu do dospělosti, v praxi Slezské církve evangelické augsburského vyznání.

Poslední dvě kapitoly budu věnovat současným podobám přechodových rituálů puberty ve světle již zmíněné konfirmace. Pokusím se o komparaci přechodu do dospělosti v křesťanském pojetí se současnými pokusy v sekulární společnosti.

Pokusím se zhodnotit, jestli současná transformace někdejších přechodových rituálů je dostatečná a pro člověka přínosná.

Cílem mé práce je popsat na základě odborné literatury historii rituálů, zejména těch přechodových, které mají svá specifika a položit si otázku, jakým způsobem se proměňovaly v čase. Dále se chci ptát jaká je současná podoba rituálu puberty v křesťanství, jestli je pro současného člověka dostačující a jestli mu nabízí stejnou jistotu a prožitek jako archaické rituály novicům. Jak jsou rituály puberty nahrazovány v ateistické části společnosti a zda-li jsou současné podoby dostatečné a pro jednotlivce přínosné? Zároveň chci položit otázku, jak a kde vlastně vznikají nové podoby rituálu přechodu do dospělosti.

1. Rituál

1.1 Definice

Slovo rituál pochází z latinského *ritualis* znamenající obřadný. Pojem rituál je velmi blízký pojmům *obřad* či *ceremoniál*.

Rituálem se myslí individuální nebo kolektivní způsob chování založený na pevně daných pravidlech. Rituály se objevují ve všech archaických společnostech. Fungují jako nástroj pomocí něhož dané společenství udržuje a upevňuje své normativní uspořádání. Jeho funkcí je pak gradace a stimulace náboženského cítění.²

Za rituál se však dá z psychologického hlediska považovat jakékoli opakované jednání, které si jedinec osvojí.³ V tomto významu můžeme rituálem myslet opakovaně provedené konání jako pití ranní kávy, večerní koupání a další každodenní činnosti.

Tomuto pojmu se v současném světě dostalo veliké obliby a byl použit v přeneseném významu do nejrůznějších vědních oblastí. Můžeme se tak setkat s rituálností v byrokracii, rituálností každodenních činností, rituálností sociologickou v moderním světě. Avšak jeho původní roli je potřeba vždy spatřovat v náboženském rituálním konání.

Rituály jsou nedílnou součástí kulturního a společenského dědictví každého kmene, skupiny či společenství. Právě na nich se zakládá osobitost a odlišnost.

Sociologický slovník uvádí, že společným jmenovatelem jedinců, praktikujících různé typy rituálu je víra v nadpřirozeno a magické myšlení.⁴ V mojí práci se zaměřím na zkoumání fenoménu postmoderní doby, ve které se rituály, a zejména ty přechodové, přesouvají i do nenáboženské části společnosti.

Funkci rituálu kdysi i dnes můžeme spatřovat v tom, že umožňuje překlenutí oblasti nejistoty v rizikových situacích a posiluje pocit ontologického bezpečí.⁵

² Velký sociologický slovník, s. 938

³ JANDOUREK, *Slovník sociologických pojmů*, s. 194

⁴ Velký sociologický slovník, s. 939

⁵ Tamtéž, s. 939

1.2 Vybrané teorie rituálů s ohledem na fenomén nejistoty a důvěry

Při bližším zkoumání rituálů dříve či později zjistíme, že je možné na ně nahlížet z různých stran, ať už vědních disciplín – tedy psychologie, kulturní a sociální antropologie, religionistiky a dalších. Fenomén rituálu prostupuje celým našim životem a množství vzniklých teorií je opravdu veliké. Chtěla bych se věnovat základním teoriím, které jsou nejčastěji zmiňované a citované. Ve výčtu teorií vycházím z antropologického exkursu k teoriím a typologiím rituálu od Jana Kellera.⁶

1.2.1 Koloběh smrti a znovuzrození

Jednou z prvních studií, které se dotýkaly tématu rituálnosti se zabýval jeden ze zakladatelů kulturní antropologie James George Frazer (1854 - 1941), skotský antropolog, etnolog a etnograf.

Ve své teorii rozvíjí analýzu rituálů v rámci širšího výkladu magických praktik a úvah o vztahu magie a náboženství.⁷

Zásadní motiv, který u něj hraje velikou roli je neustále se vracející příběhy o zabíjení panovníků, obětování královských synů či zabíjení bohů. Můžeme sledovat, že panovník je zabíjen ihned poté, co se mu objeví vrásky, šediny, zeslábne, nebo onemocní. Někdy si musí postavit vlastní hranici, na které je upálen a Frazer se ptá, jak je možné, že jeden den je král králem a druhý obětí? A vysvětlení je jednoduché. Panovník jako součást posvátného řádu nemůže reprezentovat slabost či nemoc.⁸ Vyšší princip, který osoba panovníka představuje má přejít na jeho nástupce v nejlepší formě, jinak je ohrožen řád všech věcí. V rituálech tak bylo součástí smrti panovníka i jeho znovuzrození – v podobě nového následovníka trůnu. Zabití krále bylo tak jen krokem ke znovuzkříšení.

⁶ Srov. KELLER, J. *Nejistota a důvěra*

⁷ KELLER, J. *Nejistota a důvěra*, s. 129

⁸ FRAZER, G., 1994, s. 512, in KELLER, *Nejistota a důvěra*

Frazer tak rozehrává myšlenku nejistoty, ve které lid neustále žil, neboť nevěděl, jestli slunce na jaře bude opět hřát víc a proto raději zabil svého krále. Další motiv, který se u něj objevuje je prvek oběti a obětování. Kategorie obětního beránka, kterou Frazer vnímá jako spojení dvou obyčejů – zvyk zabíjet krále, jakmile je oslaben a zvyk periodicky se zbavovat zlých duchů a starých hříchů, je tak rozpracován jinak. V kmenu nebo také u celého národa docházelo tak k očištění, neboť na vládcu bylo naloženo vše špatné a spolu s ním to zemřelo.⁹

Posledním motivem, o kterém Frazer píše je období orgiastického veselí, které často následuje po obřadné vraždě, která někdy byla vykonávána i zástupným člověkem. Toto období je nutně spojeno s chaosem, ve kterém je radikálně zpochybněn dosavadní průběh světa. Tento prvek chaosu má však přímou vazbu na posílení řádu a upevnění moci, ke které dochází ihned po ukončení tohoto orgiastického období.

1.2.2 Rituál jako přemostění životního zlomu

Další teorie je z pera Arnolda van Gennepa (1873 - 1957), významného francouzského etnologa, antropologa a religionisty. Jeho publikace, která vyšla v roce 1909 pod názvem *Přechodové rituály* (ve francouzském originálu *Les rites de passage*) se pokouší o podrobnou klasifikaci obřadů. Do češtiny byla přeložena až v roce 1996.

Van Gennep pojímá rituál jako prostředek k přemostění se mezi různými fázemi lidského života. V tomto smyslu je schopen do kategorie přechodu zařadit veškeré rituály a obřady, jak ty spojeny s přechodem z jednoho geografického místa na jiné, z jedné společenské skupiny do jiné, obřady spojené s narozením dítěte, přechodem do dospělosti, manželství i ty specifické iniciační rituály.¹⁰

Z této teorie pak dále vychází i jeho podrobnější kategorizace rituálů, které se věnuji podrobněji v další kapitole. Zejména jeho rozdělení fází rituálů, se kterým také dále pracuji a používám ho, vešlo v obecné povědomí. Jedná se o rozdělení na rituály odluky, pomezí a sloučení.¹¹

⁹ KELLER, J. *Nejistota a důvěra*, s. 130-131

¹⁰ Tamtéž, s. 131

¹¹ VAN GENNEP, A. *Průběh rituálů*, s. 19

Van Genep v celku své teorie vychází z mikrosociální roviny, ve které jde o nejistotu individuální a skupinovou, která se u člověka objevuje tehdy, kdy prochází biologicky danými a významnými fázemi života.

1.2.3 Rituál jako připomínka původního zločinu

Sigmund Freud, který se také přičinil o vznik ucelené teorie rituálů z pohledu psychoanalýzy, do ni vkládá svůj pohled na náboženství a náboženské chování.

Ve své esejí *Obsesivní jednání náboženské praktiky* (1907) nahlíží na jednání neurotiků a nábožensky založených lidí a zkoumá jejich pedantii a pocit viny. Freud vidí podobnost mezi oběma sledovanými skupinami v pečlivosti vykonávaných miniceremoniálů každodennosti. Jeho známou teorií je, že považoval neurózu za projev individuální religiozity a náboženství za projev univerzální neurózy.¹²

Keller podotýká, že Freud ve svém zásadním díle z roku 1913 nazvaném *Totem a tabu* „přichází s konstrukcí prapůvodního rituálu v podobě totemické hostiny, periodicky pořádané oslavy, při níž shromážděné společenství nejprve zabije a poté společně pojídá jinak nedotknutelné posvátné totemové zvíře.“¹³

Jeho teorie je postavená na oidipovském komplexu vznikajícího ze synovského pocitu viny, kdy synové zabijí svého vlastního násilnického a žárlivého otce. Uskutečněním rituální hostiny tak vzniká neporušitelné pravidlo nikdy stejný čin vraždy neopakovat. Freud naráží i na sexualitu synů, která jim oproti otci byla odepřena. Rituálem vzniká i zákaz incestu a zřeknutí se nároku na ženy společné krve.

Ambivalentnost totemické hostiny tkví podle Freuda především v tom, že jde o vyrovnání se s pocitem viny a zároveň o oslavu totemu, který následně představuje aktérům ochranu a je oslavován skrze nově navázané příměří s mrtvým otcem, kterého synové vlastně obdivují za jeho sílu.

„Rituál tady vždy představuje mechanismus, který se snaží usmířit potlačené a tabuizované touhy a vyřešit vnitřní psychické konflikty, jež tyto

¹² Srov. KELLER, J. *Nejistota a důvěra*, s. 133-134

¹³ Tamtéž, s.136

*touhy způsobují. Je zde přítomen jak prvek nejistoty a viny, tak mechanismus oběti a princip očisty a obnovení důvěry.*¹⁴

1.2.4 Rituál jako vakcinace proti násilí

René Girard (1923 - 2015), francouzský historik, literární vědec a filosof, svoji teorii soustředil v knize *Násilí a posvátné*, která vyšla v roce 1972. V České republice vyšla v roce 1997 jiná jeho kniha, *Obětní beránek*, která se této teorii také věnuje a rozpracovává ji. Jeho koncepce rituálu se opírá o, pro moderního člověka, zcela nepochopitelný a často pobuřující akt obětování, který je ale podle Girarda „klíč k pochopení smyslu rituálů“.¹⁵

Girard je autorem teorie mimetické rivality¹⁶, ke které mnozí začali vzhlížet a přisuzovat jí obrovskou váhu, neboť tato teorie zasáhla velmi široké množství vědních oborů a v jejím světle bylo potřeba reinterpretovat úlohu náboženství v primitivních společnostech, povahu křesťanství i vznik kultury.

Obětování je bezesporu projevem agresivity, avšak důležitou poznámkou podle autora teorie je to, že jde o agresivitu přesně dávkovanou a hranicemi pevně stanovenou. Náboženský obřad násilí domestikuje. Rituál v Girardově pojetí tak musí být vykonán na takové oběti, u které nehrozí, že by se za její utrpení a následnou smrt někdo mstil. A to je beze sporu i pro nás ta nejvíce pobuřující součást celé teorie a to, že oběť musí být vybírána z řad nevinných. V opačném případě by šlo o standardní příklad krevní msty a odplaty. Girard dále vysledoval, že se oběť vybírá vždy z okrajových řad kmene či pospolitosti. Často se tak právě obětoval cizinec, dítě (neboť to ještě neprošlo iniciací, nebylo tak právoplatnou součástí) nebo i král, který také svým postavením nezapadá do běžných sociálních vztahů.¹⁷

Jako důkaz pro tuto teorii, ve které obětní rituály působí jako prevence a zmírnění vzájemného násilí, vidí Girard skutečnost,

¹⁴ KELLER, J. *Nejistota a důvěra*, s. 135

¹⁵ Tamtéž, s. 136

¹⁶ BUDIL, I. *René Girard a teorie mimetické rivality*, in *Anthropologia integra* 1/2010/2, s.23-29

¹⁷ KELLER, J. *Nejistota a důvěra*, s. 137

že tyto rituály ustupují spolu s rozvojem instituce, která násilí trestá jinak než krevní mstou, a sice rozvojem systému práva.

„Právo je instituce veřejné pomsty, která už dále nemůže být pomstěna, má poslední slovo.“¹⁸

K obětování tak dochází proto, aby se předešlo dalšímu násilí a oběť v tomto případě představuje alespoň násilí očištné. Obětovaný se díky této oběti stává tím nejčistším, co si lze představit.

Aby však celý rituál dával smysl, musí se obětovaný nejdříve znečistit setkáním se zlem a svojí obětí vykoupit ostatní. Jen tak se může po vykonání oběti stát předmětem sympatií a uctívání.¹⁹

„René Girard tedy klade rituály do služeb boje proti trvale přítomné latentní hrozbě vše zničujícího násilí. Ničím nebrzděná agresivita a násilí je u něj synonymem pro stav krajní nejistoty, ve kterém byly archaické pospolitosti nuceny žít. Právě rituály staví proti tomuto vyčerpávajícímu chaosu pevný řád.“²⁰

1.2.5 Rituál jako prostředek katarze

Skotský antropolog Victor W. Turner (1920 – 1983) soustřeďuje svoje poznatky k tématu rituálů v díle *Průběh rituálů*, které vyšlo v roce 1969, u nás pak až v roce 2004. Jeho teorie je postavená na propojení Frazerova pojetí rituálu ve smyslu návaznosti na koloběh kosmických a kalendrických cyklů a Durkheimova zdůraznění rituálu v jeho významu pro udržování sociální koheze.²¹

Turner zkoumá společnost v jejích dvou základních stavech. Normální, převažující stav společnosti se vyznačuje strukturovaností a jasně stanovenou hierarchizací každého člena. Tento stav společnosti se však cyklicky proměňuje v přechodný a zcela odlišný stav vyznačující se nejistotou a krajní nestálostí. Turner ho nazývá termínem *communitas*²².

¹⁸ GIRARD, R. *Násilí a posvátné*, 1972, s.32, in KELLER, J. *Nejistota a důvěra*, s. 137

¹⁹ Srov., KELLER, J. *Nejistota a důvěra*, s. 137-138

²⁰ Tamtéž, s. 138

²¹ Srov. KELLER, J. *Nejistota a důvěra*, s. 138

Communitas je přechodové období společnosti, ve které neplatí žádná pravidla a jedinci ztrácejí svoje hierarchické pozice a tvoří homogenní masu sobě rovných. Jde o posvátné období. Turner tuto přechodnou fázi shledává jako pro společnost velmi důležitou a píše:

„Znovu se vracíme k nutnosti vidět společenský život člověka jako proces, nebo ještě lépe jako množství procesů, v nichž se charakter jednoho druhu fáze, kde je nejpodstatnější *communitas*, hluboce či dokonce propastně liší od všech ostatních.“²³

Podobnost s Van Genneповou pomezí (nebo také liminální) fází není náhodná. Turner však upozorňuje, že tak, jak se u Van Gennepa nachází v zvláštním období chaosu jedinec, tak stejně má ambivalentní charakter ve fázi *communitas* celá společnost.

„Dialektika obou typů uspořádání, tedy oscilaci mezi sociální hierarchií a sociální nivelizací, mezi homogenitou a diferenciací, mezi rovností a nerovností je podle Turnera nezbytná k tomu, aby byla udržena rovnováha celku, který potřebuje jak pevný řád, tak také dynamiku změny.“²⁴

U Turnera tak můžeme vidět jak rozpracoval koncept rituálů a vysvětlil je jako univerzální nástroj sociální změny, dynamiky a vývoje. Do té doby byla jejich povaha vnímána spíše jako prostředek sloužící k udržování společenské stability a nehybnosti.

Fenomén nejistoty tak můžeme spatřovat během celé fáze *communitas* jakožto přechodového období celé společnosti a právě díky rituálům je tato nejistota přeměněna v nový řád.

1.2.6 Rituál jako zdroj biologického zvýhodnění

Edward O. Wilson (1929-) jako klasický sociobiolog klade důraz na kontinuitu vývoje člověka v kontextu evoluce primátů, nebo obecněji savců. I když teorie byly často velmi kritizovány, můžeme v nich vidět styčné body s některými již zmíněnými antropologickými koncepty.

²² Tento termín se nepřekládá, neboť Turner upozorňuje, že v jeho pojetí jde o něco zcela jiného, než co si běžně představíme pod slovem komunita. Srov. TURNER, V. *Průběh rituálu*, s. 97

²³ TURNER, V. *Průběh rituálu*, s. 136

²⁴ KELLER, J. *Nejistota a důvěra*, s. 139

Wilson svou teorii postavil na předpokladu, že rituály musely člověku zprostředkovávat genetickou výhodu, neboť byly spatřovány u všech známých sociálních jednotek druhu homo sapiens. Tvrdí také, že biologické zvýhodnění člověka provozujícího rituály spočívá v redukci nejistoty, která lidský druh obklopovala.

Dočteme se tak, že i ty nejprimitivnější rituály, které mají podobu magických praktik již dokázaly fungovat jako nástroj redukce nejistoty.²⁵

²⁵ Srov. KELLER, J. *Nejistota a důvěra*, s. 141 - 143

2. Přechodové rituály a jejich definice

Přechodové rituály jsou specifickou skupinou rituálů obecně. Dochází v nich o jasnou a zřetelnou změnu, ať už společenského postavení daného subjektu, nebo změny místa, stavu či věku. Součástí přechodových rituálů jsou i rituály iniciační. Iniciační se rozumí uvedení či zasvěcení do tajemství.

Přechodové rituály tvoří jakési mezníky v životě člověka. Mají zajistit plynulost sociálně významné změny.²⁶

„Obecně se rozumí iniciací souhrn rituálu a ústních naučení, po kterých následuje zásadní změna náboženského a sociálního statusu osoby, která iniciaci podstupuje. Pokud tento fakt vyjádříme filozoficky, tak iniciace je rovna ontologické změně existenciálního režimu.“²⁷

Po iniciaci se stáváme někým zcela jiným. Eliade považuje za obzvláště důležité iniciace v pubertě, kdy jsou všem mladým v kmenu či společenství osvětlována tajemství, duchovní hodnoty a společenské zákony. Učí se posvátné tradice i mýty daného kmene a tím, jak musí jednotlivci projít různými rituálními zkouškami, je jejich zkušenost hlubokým prožitkem.²⁸

Člověk archaických společenství do svého života přijímá celou pravdu stvoření, celý řád světa a stává se právoplatným členem kmene.

„Cílem přechodových rituálů je přejítí nebo přechod z jedné determinované situace do druhé.“²⁹

²⁶ Velký sociologický slovník, s. 939

²⁷ ELIADE, M. *Iniciace, rituály, tajná společenství*, s. 4

²⁸ Srov. ELIADE, M. *Iniciace, rituály, tajná společenství*, s. 4-5

²⁹ VAN GENNEP, A. *Přechodové rituály*, s. 13

2.1 Kategorizace

Neexistuje žádný ucelený jednotící systém, do kterého by se daly jednotlivé rituály rozdělit, avšak mnoho badatelů se o jakési dělení pokusilo.

Jedno z možných a podrobných dělení vypracoval van Gennep a základní dělení rituálů je následující³⁰:

a)rituály sympatetické x rituály kontaktní

Sympatetické rituály jsou založeny na „víře v působení podobného na podobné, opaku na opak, nádoby na obsah a naopak, části na celek a naopak, napodobeniny na skutečný předmět nebo bytost a naopak, slova na čin.“³¹

Kontaktní rituály se zakládají na materiálnosti a přenosnosti vrozených nebo získaných vlastností dotykem nebo na dálku.

b)rituály přímé x rituály nepřímé

Další kategorie přináší přímé rituály, kterými se myslí takové, které mají okamžitou účinnost bez zásahu autonomního činitele. Oproti tomu ty nepřímé rituály je „jakýsi počáteční úder, který uvádí do pohybu autonomní nebo zosobněnou sílu.“³²

c)rituály pozitivní x rituály negativní

Tady je rozdělení zcela zřejmé a pochopitelné. Ty negativní rituály se běžně nazývají *tabu*. Jde tedy nejčastěji zákazy, nečinění. Pozitivní rituál odpovídá z psychologického hlediska chtění a negativní nechtění. Van Gennep do dále vysvětluje tak, že i *tabu* vyjadřuje jakýsi způsob vůle a je tak činem, nikoli negací činu.³³

Van Gennep uvádí, že jeden a tentýž rituál může být zařazen do různých kategorií zároveň. Také je někdy velmi složité jednotlivé rituály interpretovat, a následně pak zařadit. Je tedy možné, že se některé rituály dají vnímat z obou stran jedné kategorie.

³⁰ Srov, VAN GENNEP, A. *Přechodové rituály*, s. 13-19

³¹ Tamtéž s. 14

³² VAN GENNEP, A. *Přechodové rituály*, s. 17

³³ Tamtéž, s. 17

Jako poslední zvláštní dělení uvádí Van Genep rozdělení na :

d)ritály animistické x rituály dynamistické

„Dynamismem označuji impersonalistickou teorii many: animismem personalistickou teorii, ať už je zosobněná síla jedna nebo několikanásobná duše, zvířecí nebo rostlinná síla (totem), anthropomorfická nebo amofrní (Bůh). Tyto teorie tvoří náboženství, jehož techniku (obřady, rituály, kult) nazývám magií. Jelikož je tato praxe od teorie neoddělitelná, neboť teorie bez praxe se stává metafyzikou a praxe založená na jiné teorii se stává vědou, budu používat vždy přívlástek magickónáboženský.“³⁴

2.2 Průběh a fáze přechodových rituálů

Tak jako má každý rituál nesčetné množství drobných specifických daností, tak se dá vyčíst společné rysy pro různé fáze přechodových rituálů. Van Genep podrobně sledoval obřadní sekvence a ve své knize se snažil seskupit všechny ty, které provázejí přechod od jedné situace k jiné a z jednoho světa (kosmického či společenského) do jiného.³⁵

Můžeme tak rozlišit tři fáze rituálů přechodu, které pak obsahují jednotlivé dílčí rituály. Nejprve dochází k rituálům odloučení, následují rituály pomezí a v poslední fázi jsou na řadě rituály přijetí.

Není však pravidlem, aby každý přechodový rituál musel obsahovat zákonitě všechny rituály. Taktéž, u různých rituálů jsou jednotlivé části více či méně rozvinuté, nebo je na ně kladen větší či menší důraz. Tak třeba odlučovací rituály jsou nejvíce patrné u pohřebních obřadů, pomezní rituály mohou mít značný význam v případě těhotenství či iniciace, zatímco přijímací rituály hrají zvlášť roli třeba v obřadech svatebních.³⁶

³⁴ VAN GENNEP, A. *Přechodové rituály*, s. 21

³⁵ Tamtéž s.19

³⁶ KELLER, J. *Nejistota a důvěra*, s. 132

Rituály ODLOUČENÍ

V první fázi dochází k odloučení jedince ze skupiny nebo společenství. Dochází k jakémusi vytrhnutí. Je to také období příprav, kdy je subjekt rituálu poučován o nadcházející události.

Rituály POMEZÍ

Tato fáze, někdy také nazývána liminární, je nejvíce zastřena tajemstvím. Představuje práh, což je i latinským překladem slova *limen*, ze kterého byl název odvozen. Subjekt rituálu prochází kulturní oblastí, která nemá žádné atributy minulého ani nadcházejícího stavu. Je v oblasti či období nikoho.³⁷ Toto období plné nejasnosti bylo ve společnostech, ve kterých byly přechodové rituály živé, vyjádřeno mnohdy různými symboly. Nejčastěji jde o symboliku smrti, dále pak je toto období někdy přirovnáváno k pobytu v lůně matky, k období temnoty či neviditelnosti, k divočině nebo zatmění Slunce či Měsíce.³⁸

Ve světle iniciačních rituálů se tak setkáme s příkladem novice, který žije doslova mimo společnost a nepatří pro něj pravidla, která ctil v dětství, zároveň však ještě není plnohodnotně dospělým. V mnoha kulturách jsou novicové považováni za bohy, ba dokonce se setkáváme s případem, že mladíci během noviciátu mohou drancovat, krást a jíst na účet ostatních.³⁹

Rituály PŘIJETÍ

Tyto rituály formálně stvrzují nové postavení subjektu rituálu do nové skupiny, či nového místa či postavení. Přijímací rituály jsou nejvíce rozpracované a viditelné na příklad ve svatebních obřadech, ve kterých dva jednotlivci společně vstupují do nového období a navzájem se přijímají.

³⁷ KELLER, J. *Nejistota a důvěra*, s. 131-132

³⁸ Srov. TURNER, V. *Průběh rituálu*, s. 96

³⁹ KELLER, J. *Nejistota a důvěra*, s. 132

3. Konfirmace

3.1 Křesťanské rituály přechodu obecně - křest, biřmování či konfirmace, svatba, pohřeb

V současném křesťanství figurují čtyři rity přechodu, které postihují život jedince od jeho narození až po smrt v nejdůležitějších momentech jeho života. Jedná se o křest, který u většiny probíhá záhy po narození a reflektuje tak příchod na svět, ve světle křesťanské víry pak znamená iniciaci do křesťanské komunity.

Druhým je biřmování v katolickém pojetí, konfirmace u protestantské části věřících. Tento rituál postihuje přechod do dospělosti. Ač mi přechod do dospělosti může připadat sebedůležitější, je zajímavé sledovat, jak velmi se liší přístup jednotlivých denominací k tomuto období a jak rozdílné jsou parametry věku, obsahu i přístupu.

Třetím přechodem je pak svatba, která přemostuje dva svobodné jednotlivce k manželskému soužití.

Posledním prahem je pohřeb, kterým je člověk vyprovázen ze života. Tento rituál tak poskytuje prostor pro rozloučení pro pozůstalou rodinu.

Pro řeckokatolickou církev mají všechny tyto rituální předěly svátostnou podobu, jsou ustanoveny jako svátosti. Kunetka konstatuje, že „*slavení svátostí kopíruje mezní situace lidského života a provází je symbolickým jednáním, znamením a slovem.*“⁴⁰

3.2 Geneze a proměňování v čase

S jistotou víme, že se rituály proměňovaly v čase, avšak u těch křesťanských je až zajímavé, jak dlouho zůstávaly a zůstávají beze změn. Stoklasová uvádí, že je to výsledek hluboké úcty k tradici a díky koncilním usnesením.⁴¹

⁴⁰ KUNETKA, F. *Úvod do liturgie svátostí*, s. 33

⁴¹ STOKLASOVÁ, H. *Katolické přechodové rituály v českých zemích v "dlouhém" 19. století*, s. 106

Tázání po vlivech na křesťanské rituály potažmo celé křesťanství sahá až k antickým mystériím a řecké filosofii.⁴²

Ovlivnily helenistická mystéria chápání a podobu mystérií křesťanských? I když víme, že vrcholného rozkvětu se helenistická mystéria dobraly až ve 2. století po Kristu, je zřejmé, že se křesťané apoštolské doby setkávali s obřady iniciace, umývání, pomazání, setkávali se i s mýty o smrti a ožívování božstva, rituálním zpřítomněním. Kunetka uvádí, že podle zastánců náboženské-dějinné školy hrála helenistická mystéria důležitou roli v chápání křesťanských svátostí.⁴³

3.3 Konfirmace a její definice

V mojí práci není možné zachytit všechny rituály přechodu, neboť mi to její rozsah ani zdaleka neumožňuje. Vybrala jsem si konfirmaci, neboť myslím, že všechny ostatní jsou nějakým způsobem akcentovány v nekřesťanské společnosti. Konfirmace, která se svým osobitým způsobem týká přechodu do světa dospělých (v tomto případě dospělých členů církve) však v neateistické společnosti nemá svoji zvláštní rituální paralelu. Myslím však, že pro moje účely postačí, když na tomto reprezentativním příkladu poukážu na současnou praxi a vysvětlím jevy a fáze popsané v teoretické části o přechodových rituálech ve světle tohoto rituálu.

Vybrala jsem si Slezskou církev evangelickou augsburského vyznání (dále v textu používám obecně známou zkratku SCEAV), neboť jsem v ní vyrůstala, byla jsem pokřtěná jako dítě, prošla jsem si roční konfirmační výukou zakončenou konfirmační zkouškou a slavností.

Slovo *konfirmace* pochází z latinského slova *confirmatio*, které znamená upevnění či potvrzení. V tomto smyslu jde o potvrzení křtu, na který jako rituál v časové ose navazuje, a tímto potvrzení sounáležitosti ke křesťanské víře a dané církvi. Konfirmací se myslí slavnostní přijetí pokřtěných mladých lidí mezi právoplatně dospělé členy církve.

⁴² ELIADE, M. *Iniciace, rituály, tajná společenství*, s. 176

⁴³ KUNETKA, F. *Úvod do liturgie svátostí*, s. 73

Konfirmace dává jednotlivci určitá práva v církvi. Po této ceremonii se již může účastnit Večeře Páně⁴⁴, může se stát platným křesťanským rodičem, tedy kmotrem. Je oprávněn být svědkem při církevním sňatku a dále může být volen do různých církevních funkcí.⁴⁵

3.4 Historie konfirmace

Křesťanské prvopočátky vůbec neznají žádný přechodový rituál do dospělosti. Z judaismu nejsou přežaty obřady bar micva⁴⁶ a bat micva⁴⁷. První církev je tak ponechána v období mezi křtem, případnou svatbou a pohřbem bez přechodu.

V biblických pramenech se nepíše ani nic o biřmování. Počátky tak musíme hledat mnohem později.

Z biblických pramenů se dozvídáme jen o křtu a večeři Páně, které ustanovil Kristus svým následovníkům. Eliade podotýká, že současná podoba křtu, kterou beze sporu konstituoval Kristus, byla viditelná mezi lety 150 až 300 po Kristu v Palestině a Sýrii, dále pak u Esejců. Říká dále, že by „bylo tedy zbytečné hledat paralelu ke křesťanskému křtu mezi lustračními rituály mystérií nebo jiných obřadu pohanské antiky.“⁴⁸ Symbolika křtu se však silně obohacuje po 3. století a objevují se v ní výpůjčky z „jazyka a obraznosti mystérií“⁴⁹.

Dozvídáme se však ještě o vkládání rukou, které je mnohoznačné ve Starém i Novém zákoně. Ruce se vkládaly na nemocné, na děti, na osoby pověřené úřadem, při křtu a také k udělení Ducha svatého. Odkazují na to záznamy o první apoš-

⁴⁴ Večeře páně - základní svátostný rituál křesťanů, při kterém dochází k připomínce nebo opětovnému proměňování chleba na Tělo Kristovo a vína na krev Kristovu, závisle na křesťanské příslušnosti.

⁴⁵ HVOŽDARA, M. *Věřím a slibuji*, s. 13

⁴⁶ Bar micva (v překladu „syn přikázání“ - rituál přechodu, při kterém se z mladého chlapce stává nábožensky dospělý muž, obvykle je slaven první šabat po dovršení chlapcových 13. narozenin

⁴⁷ Bat micva (v překladu „dcera přikázání“ - ženská obdoba chlapeckého rituálu, slaví se ve věku 12 let

⁴⁸ ELIADE, M. *Iniciace, rituály, tajná společenství*, s. 188

⁴⁹ Tamtéž, s. 189

tolské církvi a její praxi například ve verších ze Skutků apoštolů 8:14-17 nebo 19:1,7. E. Krygiel podotýká, že:

„vkládání rukou v prvotním křesťanstvu jest jediným známým obřadem, který však v sobě neměl nic „svátostného“ a mysticky tajemného, ale znamenal povolání, oddělení a doporučení ke službě Bohu milé.“⁵⁰

V prvotní církvi bylo toto vkládání rukou spjato právě s křtem svatým a bylo součástí jednoho rituálu. Postupně se však liturgická forma křtu rozdělila na dvě části – první část obsahovala křest vodou, druhá část obsahující vkládání rukou příslušela biskupovi a byla nazvána křtem Duchem svatým. Stoklasová uvádí, že k časovému oddělení těchto dvou obřadů došlo ve 4. století.⁵¹ Nejprve se zdálo, že jde jen o praktický dopad, neboť s přibývajícím počtem členů rané církve nebylo možné, aby byl biskup přítomen křtu ihned. Později, přibližně ve 13. století, se však ustálil zvyk biřmovat děti v sedmém roce života. Východní církve však pokračovala v tradici biřmovat děti vzápětí po křtu, což bylo umožněno tím, že biřmování bylo svěřeno obyčejným kněžím.⁵² Dlouhou dobu však neexistoval jednotný ritus a užívalo se mnoho různých lokálních variant. Obřad, potvrzený v 16. století tridentským koncilem jako svátost, už měl jasně danou podobu.

Samotná podoba rituálu vypadala takto⁵³ – biskup si omyl ruce, oblékl si *humerál*, náprstní kříž a bílý *pluviál*, na hlavu *mitru* a do ruky uchopil berlu. Odebral se k oltáři, obrátil se ke klečícím biřmovancům a kmotrům a modlil se. Poté se posadil a jednotliví biřmovanci předstupovali a poklekali. Za nimi stáli kmotři, pravou ruku měli položenou na pravé rameno biřmovanců. Biskup namáčel pravý palec do křížma, vkládal ruku na hlavu biřmovance a palcem udělal znamení kříže společně s vyřčením biřmovací formule. Ta zněla: „*Signo te signo crucis, et confirmo te Chrismate salutis. In nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti. Amen.*“⁵⁴ Nakonec mu třikrát požehnal nad hlavou a poté

⁵⁰ KRYGIEL, E. *Slovo o konfirmaci*, in Evangelický kalendář 1958, s. 58

⁵¹ STOKLASOVÁ, H. *Katolické přechodové rituály v českých zemích v "dlouhém" 19. století*, s. 143

⁵² HOUKAL, J. *Biřmování: cesta ke křesťanské dospělosti*, s. 109

⁵³ STOKLASOVÁ, H. *Katolické přechodové rituály v českých zemích v "dlouhém" 19. století*, s. 144

⁵⁴ *Humerál* – čtyřhranný plátěný šátek, na dvou rozích opatřený tkanicí, obléká se jako liturgické roucho pod albu kolem krku přes ramena; *pluviál* – široký, k patám sahající plášť, vpředu otevřený; *mitra* – liturgická

se dotkl jeho levé tváře se slovy Pax tecum (v překladu *mír tobě*). Stoklasová uvádí, že tato poslední část, nazývaná také „políček na tvář“, která vešla v život přibližně od 13. století měla symbolizovat připravenost biřmovaných snášet pro svou víru nesnáze a protivenství. Lehký úder do tváře však velmi často strhával nezaslouženou pozornost a proto byl při reformě liturgie během II. Vatikánského koncilu vypuštěn.⁵⁵

Houkal uvádí, že se ve středověku posouvá udělení svátosti biřmování do věku, kdy dítě začíná přemýšlet a rozlišovat, někdy kolem pátého a sedmého roku života.⁵⁶ Postupem času se však věková hranice ještě dál posouvá, což je zapříčiněno nutností provádět biřmování biskupem, tedy se čekání ještě protahuje. Během vrcholného středověku se biřmování přesouvá až na začátek puberty. Poprvé se tak můžeme setkat s podobou, kdy se dá hovořit, alespoň věkově, o rituálu puberty. Sále je zachována posloupnost křtu, biřmování a pak teprve svatého přijímání.

V 18. století se ve Francii začíná šířit zvyk, že dítě jde nejprve k přijímání (eucharistie) a ke svátosti biřmování až za nějakou dobu. Změnilo se tak pořadí svátostí a věk biřmovanců se naposledy posunul a to do období mezi 12 a 16 lety.⁵⁷

Reformační církve přinesly mnoho změn a jednou z nich bylo i zavržení biřmování jako svátosti.⁵⁸ Došlo k ustálení názvu na konfirmaci, zůstalo biblické vkládání rukou na hlavu a samotný akt konfirmace byl udělen farářům. Stoklasová dál uvádí, že u protestantů nabyla konfirmace ještě více podoby rituálu přechodu z dětství do dospělosti a to kvůli přesunu slavení až do věku 14 let.⁵⁹

Hlavní rozkvět konfirmace proběhl až na přelomu 17. a 18. století díky pietismu, který položil důraz na osobní prožití

pokrývka hlavy biskupa, opata nebo jiného preláta s právem nosit mitru. Srov. STOKLASOVÁ, H. *Katolické přechodové rituály v českých zemích v "dlouhém" 19. století*, s. 144

55 STOKLASOVÁ, H. *Katolické přechodové rituály v českých zemích v "dlouhém" 19. století*, s. 145

56 HOUKAL, J. *Biřmování: cesta ke křesťanské dospělosti*, s. 110

57 Tamtéž, s. 111

58 Tamtéž, s. 145.

59 STOKLASOVÁ, H. *Katolické přechodové rituály v českých zemích v "dlouhém" 19. století*, s. 145

náboženského poznání.⁶⁰ Významným propagátorem konfirmace byl Philip Jakob Spenner, německý teolog a duchovní otec pietismu.

3.5 Konfirmační praxe ve Slezské církvi evangelické augsburského vyznání

V současné době se pojmem konfirmace myslí konfirmační zkouškou a slavnost probíhající během specifické nedělní bohoslužby⁶¹, které předchází přípravná katecheze⁶² trvající zpravidla rok. V některých výjimečných případech se délka katecheze roztahuje až na dva roky.

Pravidelného vyučování a přípravy na konfirmaci se účastní mladí lidé od 12 let.⁶³ Setkání se konají ve farních budovách a trvají jednu až dvě hodiny jednou týdně.

S konfirmační katechezí se pojí i připravovaná zkouška, která probíhala povětšinou týden před slavnostní bohoslužbou. Konfirmandé a konfirmandky se učí jednotlivé okruhy věrouky, aby pak byli připraveni odpovědět na otázky. Konfirmačními otázkami se v mojí práci zabývat nebudu, neboť se jedná o katecheticko-teologickou náplň výuky a pro moje účely nijak nesusvisí se samotným přechodovým rituálem.⁶⁴ Postupná praxe však rozdělila zkoušku a slavnost na dvě různé nedělní bohoslužby, nejčastěji s týdenním odstupem.

Slavnostní bohoslužba má místo v první polovině května⁶⁵ a to již v dlouholeté tradici. Je ohlašována několik týdnů dopředu všem účastníkům daného sboru. Samotná slavnost je peč-

⁶⁰ KRYGIEL, E. *Slovo o konfirmaci*, in Evangelický kalendář 1958, s. 58

⁶¹ RÓŽAŇSKA, Aniela. *Działalność edukacyjna Kościoła ewangelickiego na Zaolziu*, s. 204-205

⁶² Slovo *katecheze* pochází z řeckého *κατέχειν* a znamená vzdělávat. Je tím myšlena celistvá a systematická formace za účelem výchovy víry dětí, mládeže i dospělých ke křesťanské zralosti.

⁶³ V článku Krygiela *Slovo o konfirmaci* z roku 1958 se uvádí, že ke konfirmaci přistupují mladí lidé ve věku 14 let.

⁶⁴ Otázky ke konfirmační zkoušce v plném rozsahu čerpám z internetových stránek SCEAV, odkaz : <http://niwy.sceav.cz/konfirmace/> (27.3.2018)

⁶⁵ Srov. KRYGIEL, E. *Slovo o konfirmaci*, in Evangelický kalendář 1958, s. 54

livě připravena. Kostely jsou notně zdobené květinovou výzdobou.

Konfirmandé a konfirmadky jsou oblečeni do svátečního oblečení – slečny si oblékají bílé šaty, chlapci povětšinou tmavé obleky.

V některých menších sborech blízko hor se ještě občas objeví jedna nebo více slečen oblečena do tradičního kroje.

Do současných obyčejů a zvyků se samozřejmě postupně přidávaly další a další specifika každé rodiny. Obecně se po společné sváteční bohoslužbě rodiny sejdou doma v širším rodinném kruhu, pokračují v oslavách hostinou a konfirmandé jsou obdarováni dárky a penězi od rodičů i kmotrů.⁶⁶

Od této chvíle je konfirmand oprávněn přistupovat k eucharistii. Významnou změnou je i přechod z dětských setkání formou nedělních besídek zastupujících účast na nedělní bohoslužbě do setkání tzv. dorostu. Do této skupiny patří dospívající jedinci v rozmezí 13 – 16 let.⁶⁷ Tento zásadní předěl je velmi důležitým praktickým mezníkem pro mladé členy církve.

Po ukončení 16 let dospívající přecházejí ještě jednou a vstupují do skupiny nazývané Mládež. Ta dlouhodobě nebyla věkově omezena, pouze vstupem do manželství. Avšak z postupně zvyšujícím se věkem vstupu do manželství v některých sborech přirozeně vznikla starší mládež, která věkově omezená není.

Je zajímavé sledovat, že mezi jednotlivými přechody ze skupin už nejsou žádné specifické rituály, pověření, přechody ověncené speciálními úkony ani u nich není přítomna širší křesťanská společnost. Děje se tak spíše automaticky s přibývajícím věkem, ruku v ruce se školním rokem. Obecně tak fungují spíše ročníkové skupiny, které přestupují společně.

⁶⁶ PIĘTAK, M. *Co je to konfirmace*, URL: <http://www.sceav.cz/cs/hlubsi-zaber/item/1051-co-to-je-konfirmace> , (cit. 20.3.2018)

⁶⁷ RÓŻAŃSKA, Aniela. *Działalność edukacyjna Kościoła ewangelickiego na Zaolziu*, s. 204

3.6 Průběh konfirmační slavnosti

Samotný průběh rituálu, tedy konfirmačního aktu probíhá podle přesně daných pravidel. V této podkapitole budu vycházet z agendy, to jest liturgické příručky, která se v naší církvi používá. V současné době se teprve česká verze tvoří a liturgická komise pracuje s polskou agendou II⁶⁸, vydanou v roce 2006 Církvi Evangelické augsburského vyznání v Polsku. Tuto agendu používám i já a další informace opírám o výtisk jednotlivého programu nedělní konfirmační bohoslužby jednoho sboru, který je součástí příloh.

Obřad konfirmace začíná slavnostním uvedením všech konfirmandů do kostela v průvodu, vede je farář.⁶⁹ Tento motiv připomíná svatební událost, a jistá paralela je tam i zřejmá. Tak jako otec vede k oltáři svoji dceru, aby se provdala za svého nastávajícího muže, tak stejně vede farář svoje ovečky, aby se ještě více svázaly s Bohem v odpovědném křesťanství a věrnosti. Tomuto příměru i napomáhají bílé oděné slečny a květnatá bílá výzdoba kostela.

Nebudu věnovat pozornost běžným liturgickým úkonům kněze ani liturgickým zpěvům spojeným s běžnou bohoslužbou. V první části bohoslužby vše probíhá obvyklou cestou. Po společných písních, liturgických zpěvech a kázání jsou konfirmandé a konfirmandky vyzváni aby přednesli řeč. Jedná se o poděkování směřované k rodičům, sboru a farářům či katechetům podílejícím se na jejich přípravě.

Samotný konfirmační akt začíná momentem, kdy jsou konfirmandé a konfirmandky vyzváni, aby přistoupili před oltář a farář pronáší prosebnou modlitbu. Akt je rozdělen na dvě základní části, a to konfirmační akt a osobní konfirmaci.⁷⁰ Farář v krátké úvodní řeči připravuje konfirmandy na akt obnovení křtu svatého a ve třech otázkách vyzývá konfirmandy a konfirmandky, aby veřejně pronesli slib. První otázka zní takto:

„Toužíte-li odevzdat svůj život k dispozici jedinému Bohu Otci, Synu i

⁶⁸ SCEAV ve většině sborů funguje bilingvně, tedy dvojjazyčně. Je běžnou praxí, že se polština a čeština během bohoslužeb střídají.

⁶⁹ Agenda II, s.64

⁷⁰ Agenda II, s. 69

Duchu svatému a chcete-li zůstat ve víře věrnými Bohu v poslušnosti do konce života, odpovězte?“

Konfirmandé pak odpovídají společně slovy: „*Chceme.*“.

Na základě toho pak společně s celým přítomným sborem probíhá Apoštolské vyznání víry.⁷¹

Druhým dotazem jsou přítomní aktéři konfirmace dotazováni takto:

„Slibujete-li zůstat věrnými církvi Kristově, jejíž součástí je i Slezská církev evangelická augsburského vyznání, jejíž učení a vyznání je vám známo, a pro kterou naši předkové velmi trpěli, která hlásá čisté Boží slovo a vede k bohabojnému zbožnému životu, odpovězte: Slibujeme.

Dále se vás ptám, zda-li slibujete, že se budete aktivně zúčastňovat sborového života, služeb božích, nedělních i svátečních, poslouchat a zachovávat Slovo boží, přistupovat pravidelně ke zpovědi a svaté Večeři Páně, jinými slovy, že budete čerpat ze všech pramenů Boží milosti, které slouží k našemu časnému štěstí a věčnému spasení a že svůj život povedete podle vyznání, které jste právě osvědčili? Jestli ano odpovězte: Slibujeme s pomocí Boží.“⁷²

Po této části je sbor vyzván, aby se postavil a farář přednáší text z Bible a následující slova:

„I kdyby ustoupily hory a pohnuly se pahorky, moje milosrdenství od tebe neustoupí a smlouva mého pokoje se nepohne, praví Hospodin, tvůj slitovník. (Izajáš 54:10)

Těmito slovy milosrdný Bůh potvrzuje vám smlouvu milosti, kterou s vámi uzavřel.“

Nyní, na základě vašeho osobního vyznání a slibu přijímám vás jako povoláný služebník Slezské církve evangelické augsburského vyznání do obecenství svaté večeře Páně a uděluji vám tuto svátost jako řádu ustanoveného v naší církvi, a činím tak ve jménu Boha Otce i Syna i Duchu svatého Amen.⁷³

⁷¹ Apoštolské vyznání víry je základním vyznáním křesťanské víry používané napříč všemi denominacemi. Vznikalo mezi 2. a 9. stoletím.

⁷² Agenda II, s. 72

⁷³ Agenda II, s. 72-73

Následně si farář kleká a pronáší děkovnou modlitbu, kterou je završena první část konfirmace. Dále pak farář vyzývá jednotlivce podle jména, aby přistoupili k oltáři a poklekli. Osobní konfirmace probíhá následovně. Konfirmand nebo konfirmandka podává faráři pravou ruku, levou odebírá konfirmační vysvědčení.⁷⁴ Následně farář vkládá ruce na hlavu konfirmandů a pronáší žehnací formuli.⁷⁵

V další části probíhá liturgie předcházející Večeři Páně a konfirmandé poprvé přistupují k této svátosti. Nejdříve oni, pak jejich rodiče a kmotři. Sbor se tentokrát Večeře Páně neúčastní. Tímto je završen akt konfirmace a bohoslužba pokračuje tradičním ukončením se stanovenou liturgií.

3.7 Statistiky

V této části bych chtěla poukázat na určité tendence, které se dají vyčíst ze statistických údajů. Vycházím se sběru dat za období 18 let SCEAV od roku 1998 do roku 2015. Tato data jsou zcela přesná, co do počtu konfirmovaných v jednotlivých sborech. Není zde však uvedena diferenciací na jednotlivé senioráty⁷⁶ a sbory⁷⁷. Činím tak záměrně, neboť se velikost sborů značně liší a u některých se setkáme s nulovým počtem konfirmandů několik let za sebou.

⁷⁴ Vzorové konfirmační vysvědčení přikládám v příloze.

⁷⁵ Agenda II, s. 74

⁷⁶ Seniorát je název pro správní jednotku církve. SCEAV má 5 seniorátů a to těšínsko-havířovský, ostravsto-karvinský, jablunkovský, třinecký a frýdecký.

⁷⁷ Sbor je místní církevní společenství. Senioráty ve SCEAV sdružují na územním principu 4 až 7 sborů.

Přehled celkového počtu confirmovaných ve SCEAV v období 1998 - 2015 (tabulka č.1)⁷⁸

Rok	Celkový počet confirmovaných ve SCEAV	Nárůst nebo úbytek ve srovnání s rokem předcházejícím
1998	207	
1999	246	+39
2000	192	-54
2001	167	-25
2002	184	+17
2003	175	-9
2004	163	-12
2005	178	+15
2006	128	-50
2007	101	-27
2008	138	+37
2009	114	-24
2010	119	+5
2011	137	+18
2012	94	-43
2013	113	+19
2014	103	-10
2015	83	-20

Můžeme si všimnout, že i když celkový počet confirmandů ve SCEAV osciluje na hraně kladných i záporných hodnot, jejich celkový počet se od roku 1998 zmenšil o více než polovinu. Kladné vzestupy však mají hned několik jednoduchých

⁷⁸ Vycházím z materiálů připravovaných na synodní zasedání, tj. teď již každoroční zasedání nejvyššího církevního orgánu. Tato data byla čerpána a zpracována na základě zpráv ze života jednotlivých sborů.

vysvětlení. Pomineme-li fakt, že se každý rok rodí jiný počet lidí a některé ročníky jsou proto silnější a některé slabší, nezřídka se stává, že jednotlivé sbory mají roční pauzu od konfirmační přípravy a to nejčastěji z důvodu malého počtu přihlášených v daném roce. Pak se nejčastěji postupuje tak, že se sloučí dva ročníky dohromady. Dále jak jsem již zmínila výše, konfirmační příprava může trvat rok až dva. Je tedy zcela zřejmé, že je v některých letech nárůst počtu konfirmandů viditelný. Z tabulky jsou tak zřetelně viditelné nárůsty přesně povětšinou s dvou až tříletou frekvencí.

Co stojí za tak rapidním poklesem provedených konfirmací? Jistě nebude překvapením, že jeden z doložených faktorů (tabulka č. 3 níže) je snižující se počet aktivně věřících členů církve. Velmi překvapující však pro mě bylo srovnání počtu vykonaných křtů, jakožto rituálu předcházejícímu konfirmaci a s konfirmací teologicky velmi spjatém.

Přehled počtu křtů ve specifickém srovnání s počtem konfirmovaných ve SCEAV (tabulka č. 2).

Rok	Celkový počet křtů ve SCEAV	Rok (odpovídá mezidobí 13 let od křtu po konfirmaci)	Celkový počet konfirmovaných ve SCEAV
1998	341	2011	137
1999	342	2012	94
2000	309	2013	113
2001	322	2014	103
2002	317	2015	83
----	---	----	--
2015	328	2028	?

Na tomto pětiletém vzorku bych chtěla poukázat na zajímavý fakt související s důležitostí tohoto přechodového rituálu pro křesťanskou komunitu.

V tabulce srovnávám období v rozestupu třinácti let, což je průměrný věk jedince přistupujícího ke konfirmaci. Uvědomuji si nedokonalost statistiky, neboť i když se ve SCEAV křtí po většinou nemluvňata do 1 roku života, věk konfirmovaných se pohybuje nejčastěji mezi 12 do 14 lety. Nicméně, pro moje účely mi přijde toto srovnání postačující.

Ze získaných dat tedy mohu usuzovat, že je pro křesťanskou společnost křest mnohem důležitějším rituálem pro křesťanský život ve společnosti, a že konfirmace, jako rituálu přechodu do aktivního, dospělého členství církve, se účastní už jen opravdu úzká skupina.

V posledním řádku tabulky zmiňuji počet vykonaných křtů v roce 2015, jehož vývojovou rovnici bude možno sledovat nejdříve v roce 2028. Tento údaj počtu křtů uvádím proto, neboť potvrzuje moji tezi, že oproti velmi upadajících tendencích v souvislosti s konfirmací, křestní rituál vůbec neupadá. Ze se sbíraných dat tedy mohu usuzovat, že je pro křesťanskou společnost křest mnohem důležitějším rituálem pro křesťanský život ve společnosti, a že konfirmace, jako rituálu přechodu do aktivního, dospělého členství církve, se účastní už jen opravdu úzká skupina.

Přehled celkového počtu lidí hlásících se ke SCEAV
(tabulka č.3)

Rok	Celkový počet členů SCEAV ⁷⁹	Celkový počet lidí hlásících se ke SCEAV při sčítání lidu ⁸⁰
1991	(údaj ve statistikách nenalezen)	33 130
2001	20474	14 020
2011	15538	8 158
2015	15490	*neproběhlo sčítání lidu

Poslední tabulkou chci doložit klesající tendence počtu osob hlásících se k SCEAV. Obrovský pokles mezi rokem 1991 a 2001 je však způsoben zásadní změnou, a to odštěpením Luterské evangelické církve augsburského vyznání (dále jen LECAV).

Dále je zřejmé, že při sčítání lidu, velké množství lidí nedeclaruje svoji víru a raději se zařadí do kolonky „věřící“ bez příslušnosti k dané církvi. Je důležité se pozastavit i nad markantním rozdílem celkového počtu členů, který uvádí evidence SCEAV. Prozatím neexistují statistiky aktivně věřících členů, kteří navštěvují nedělní bohoslužbu, stačí však navštívit tato setkání, aby bylo zřejmé, že ani čísla udávaná při sčítání lidu nezrcadlí aktivitu křesťana. O to důležitější se mi zdá poohlédnout se po číslech první tabulky, reflektující počet konfirmací.

3.8 Rozbor konfirmačního rituálu ve světle teorie rituálu a archaických rituálů přechodu

V první kapitole jsme se seznámili s Van Genneповým dělením přechodového rituálu na tři základní fáze a s nimi spo-

⁷⁹ Vycházím z vnitrocírkevní evidence členů SCEAV.

⁸⁰ Vycházím z dokumentu *Náboženská víra obyvatel podle výsledků sčítání lidu*, 2014, s. 5,
URL:
<https://www.czso.cz/documents/10180/20551795/17022014.pdf/c533e33c-79c4-4a1b-8494-e45e41c5da18?version=1.0>

jené rituály odloučení, pomezí a přijetí. Pokusím se reflektovat tyto tři fáze na příkladu konfirmace a porozhlédnout se tak, jak církev přistoupila k jednotlivým fázím.

První fázi odloučení můžeme hledat, byť jen stopově, v několika desítkách minut, kdy konfirmandé usedají v odloučení od svých rodičů v kostele do předních lavic a postupně, však jako jednotlivci, předstupují před celou komunitu ve své obnažené připravenosti. Tato chvilková odluka se samozřejmě nemůže vyrovnat několika dnům stráveným o samotě v džungli. Říčan uvádí příklad kmen Karadjeri, ve kterém přechod do dospělosti trvá několik let a sestává z mnohých dílčích rituálů. U mužů dochází k přeražení nosní přepážky, naříznutí i močové trubice. Poznamenává, že se současnému člověku krvavé praktiky mohou jevit jako zcela nesmyslné, kruté a zbytečné. Uvádí však, že bolestivost některých rituálů dospělosti u přírodních národů není samoúčelnou krutostí. Zkušenost bolesti a následné pozitivní vyrovnání se s utrpením může mít značný význam pro růst a osobnostní zralost.⁸¹

Druhou část, fázi liminální neboli prahovou, ve které dochází k samotnému rituálnímu aktu, vidím nejsilněji ve vkládání rukou. Byť se samotná církev distancuje od magického významu tohoto úkonu, a Krygiel píše o Augustinově pojetí vkládání rukou ve smyslu pouhé modlitby nad člověkem⁸², je tento moment nejryzejším žehnacím přijetím mezi dospělé členy církve. Jen těžko bychom u konfirmace hledali ztracenost a nejistotu liminální fáze, kde je jedinec vytržen a ponechán bez jakýchkoli pravidel a jistot.

Políček na tvář, nazývaný „*pax tecum*“, který měl biřmovance připravit na dospělost a nepřízeň osudu, je zajímavým rysem užití autoritativní moci hierarchicky výše postaveného vůči novicovi. Ani tento úkon však neobstál na cestě ve vývoji k uhlazenějšímu, snad i humánnějšímu dnešku.

Poslední završující fázi přijetí vidím k přistoupení ke společnému „stolování“ u večeře Páně. Jak jsem již ve své práci zmiňovala, konfirmace opravňuje jedince přistoupit k jednomu z největších mystérií křesťanské víry. V tomto smyslu jde o esenci iniciace v pravém slova smyslu, kdy je novicovi

⁸¹ ŘÍČAN, P. *Cesta životem*, s. 243 - 244

⁸² KRYGIEL, E. *Slovo o konfirmaci*, in *Evangelický kalendář 1958*, s. 56

umožněno prožít „tajemství kmene“ a rituálem je do tohoto tajemství uveden. V dnešní velmi střízlivé době se mohou jen ptát, jestli dnešní konfirmandé dychtivě očekávají přístup k tomuto tajemství, nebo jestli se tento základní předěl ztrácí v tradici pěstované katechezi a povrchních přípravách. Jedinec je navrácen do komunity věřících a poprvé může pokleknout před oltářem jako dospělý jedinec oprávněný přijímat to, co jiní dospělí.

Následuje fotografování se spolukonfirmandy, radovánky v rodinném kruhu a oslavy tohoto vzácného momentu. Můžeme tak ale sledovat současný a dlouhodobě platný důraz na rodinu před komunitou, kdy se celá oslava už nekoná ve společenství věřících, ale doma u jednotlivých rodin. Stoklasová připomíná důležitost kolektivu na rituálu⁸³, neboť archaické myšlení předpokládalo, že člověk nevznikl sám ze sebe, ale byl stvořen, tudíž bez pomoci druhých nemůže v těchto situacích obstát.⁸⁴

Říčan ke konfirmaci a biřmování píše následující: „Tyto rituály uplatňují totální nárok na každého, kdo jimi prochází a poskytuje – pokud je míněn vážně – zcela určitou identitu.“⁸⁵ Stejně tak jako u archaických společností či silně izolovaných kmenů dnes, by konfirmace měla poskytnout jedinci návod na život v podobě křesťanských norem, postihujících v plnosti odpovědi na otázky života, praktické i morální. Otázkou však zůstává, jestli je církev schopna sledovat rychlost měnící se doby a včasně reagovat. Stejnou obavu vyslovuje i Říčan, který se jakožto psycholog snaží postihnout vývoj člověka. Dokáže psychologie držet krok s proměnami lidské psychiky v tomto století?

„Staré tradice zanikají, a nové se jen pomalu rodí. Vyvíjíme se jinak než naši otcové, a naše děti se vyvíjejí jinak než my.“⁸⁶

⁸³ STOKLASOVÁ, H. *Katolické přechodové rituály v českých zemích v "dlouhém" 19. století*, s. 105

⁸⁴ ELIADE, M. *Iniciace, rituály, tajná společenství*, s. 10

⁸⁵ ŘÍČAN, P. *Cesta životem*, s. 243

⁸⁶ Tamtéž, s. 30.

4. Přechodové rituály puberty v současnosti

Není žádným překvapením, zopakují-li, že oproti dávným dobám se přechodovým rituálům puberty věnuje jen malá část společnosti. Řičan hledá kořeny úpadku v užitkářském a racionalistickém ovzduší kapitalistického řádu, během kterého zmizelo cechovní zřízení. Celý život podle jeho slov toto ovzduší „proměnilo ve všednost a odstranilo i pubické obřady z veřejného života, ponecháváje katolickému biřmování, protestanské a židovské konfirmaci.“⁸⁷ Dále poznamenává, že jestli má instituce pubických obřadů tak prastarý rodokmen, bylo by záhodno uchovat ji i v novém společenském řádu.⁸⁸

Víme tedy, že o přechodové rituály pečují všechna světová náboženství, jak je to ale v sekulární společnosti? Měla by se rituálnost ponechat „těm“ věřícím? A jaká je snaha reflektovat zásadní předěly života v postmoderním světě na straně nevěřících? Kunetka se k tomu vyjadřuje takto: „*Rituallizace životních situací je tedy projevem základní transcendentálně-sakramentálního rozměru lidské osoby.*“⁸⁹

Můžeme vzpomenout, jakou formou dochází k přechodu do dospělosti v dnešní společnosti. Mladý jedinec dostává v 15 letech občanský průkaz, kterým jsou formálně prokazatelné jeho jméno, příjmení, bydliště a zvláštní osobní číslo přidělené státem. Řičan k tomu uvádí, že tato čistě civilní a střízlivá věcnost, se kterou se přistupuje k naplnění určité věkové hranice, zakrývá skutečný význam rituálů přechodu ba dokonce jim ho bere.⁹⁰

Další metou vnímanou v naší společnosti jako přechod do dospělosti může být ukončení 18 let věku, kdy se stáváme dospělými pro společnost a hlavně pro právní systém. To je nejčastěji oslaveno prvním legálním nákupem alkoholu, který je od tohoto momentu již legální. V tomto období dochází také k dokončení středoškolského vzdělání a s tím spojenou maturitou, která je někdy taky označována jako „zkoušku dospělosti“. Paralelně také obdržení výučního listu splňuje stejnou psycho-

⁸⁷ ŘIČAN, P. *Cesta životem*, s. 244

⁸⁸ Tamtéž, s. 244

⁸⁹ KUNETKA, F. *Úvod do liturgie svátostí*, s. 32

⁹⁰ ŘIČAN, P. *Cesta životem*, s. 244

logickou rovinu změny, jako maturitní vysvědčení. Jak jsme si již ale řekli, tyto civilní formy, které se do společenského života dostaly postupně a nahrazovaly náboženské rituály, anebo jen reagovaly na společenskou potřebu (viz vydání občanského průkazu), nemohou nabídnout plnost prožitku přechodového rituálu, který je ukotven nábožensky, či alespoň dokáže odrážet psychologický a prožitkový ráz stejně či podobně jako rituály přechodu v archaických dobách.

Jak vidíme, setkáváme se s problémem, který popsal už i Van Gennep před více než sto lety, a to že je velmi složité určit jednu věkovou hranici pro přechod do dospělosti. Van Gennep k tomu ještě podotýká, že je důležité si uvědomit rozdíl mezi fyziologickou pubertou a společenským dospíváním, které se podle něj shodují na časové ose jen málokdy.⁹¹ Veliký rozdíl také můžeme pozorovat při srovnání dospívání dívek a chlapců. U dívek se určuje přechod do fyzické dospělosti nástupem menstruace, a první menstruace je označována slovem menarché.⁹² Dále pak se dospívání vyznačuje zvětšováním prsů, rozšiřováním pánve a ochlupením ohanbí. A jak dokládají různé statistické studie, dokonce ani menstruace nenastupuje u všech ras či dokonce u téže rasy u všech jedinců ve stejnou dobu.⁹³ U chlapců je podle Van Gennepa rozmezí dospívání ještě mnohem větší a datuje se, co se fyziologie týče, k prvnímu výronu semene, kterému předchází výron hlenu, růstu vousů a ochlupení ohanbí. Vidíme tak, že je velmi problematické určovat fyzickou zralost a zralost sociální.⁹⁴ Není tedy v dnešní době vůbec snadné správně určit, kdy nastává ten správný moment k oslovování mladých lidí a vedení je k případným rituálům.

Chtěla bych se dál zamyslet, jaký je onen postmoderní člověk, který odmítá klasická náboženství a je tedy nucen hledat jinde. Pochopení světa, ve kterém se mladý jedinec nachází, je totiž podle mého soudu klíčem k tomu, abychom mohli zjistit, jakým způsobem a kde vzniká současná nabídka nových forem rituálů. Štampach v kapitole nazvané

⁹¹ VAN GENNEP, A. *Průběh rituálů*, s. 68

⁹² Menarché je slovo řeckého původu, které se dá přeložit jako začátek měsíce.

⁹³ VAN GENNEP, A. *Průběh rituálů*, s. 69

⁹⁴ Tamtéž, s. 70

Mimokřesťanská nová religiozita popisuje člověka postmoderní doby v jeho nových polohách.⁹⁵ Konstatuje, že jsme ve druhé polovině 20. století prošli snad největším úpadkem náboženství v dějinách a zároveň že tento úpadek se překlenul v nové hledání religiozity. Část společnosti se navrácí k tradičnímu náboženství, ale větší část se vydává směry jen zlehka probádanými, neboť se teprve vyvíjí a velmi rychle mění. Postmoderní člověk se velmi rád obrací k různým alternativám – ať už jde o alternativní pedagogiku, medicínu v podobě homeopatie a čínské medicíny, tak stejně se nově obrací i k náboženství. Nová otevřenost vůči duchovním zájmům ho často vede do předkřesťanské západní tradice, stejně tak jako někdy čerpá z východního hinduismu a buddhismu.⁹⁶

Nově se staví k otázkám ekologie, snaží se „*zžitkovat ezoterismus a mystiku*“, medituje, často svoje niterné přemýšlení konzultuje se svým psychoterapeutem. Charakteristickým jevem nové religiozity je tedy spojování prvků různých náboženství, životních stylů, často s příměsí filosofie – takzvaný eklektismus a s ním související rozmělněnost hranic, kterou Štampach popisuje takto:

„Hranice mezi klasickým náboženstvím, neosobně pojatou religiozitou, nenáboženskou spiritualitou nebo třeba jen komerční náhražkou náboženství se poněkud rozmlžila. Abychom byli přesnější, můžeme spíše než o nové jednoznačné náboženské vlně mluvit o nové spiritualitě, tedy o nové duchovnosti, jež může být náboženská, ale i nenáboženská.“⁹⁷

Vidíme tak, že je velmi složité hledat kořeny nově vznikajících náboženských skupin, k čemu přispívá současný synkretismus.⁹⁸ Za nejvíce synkretismu odpovídající hnutí se považuje hnutí Nového věku, známější pod pojmem New Age. Nelze však v žádném případě mluvit o organizaci nebo dokonce sektě. Zdá se, že se dá spíše mluvit o jednotlivých

⁹⁵ Štampach, I. *Přehled religionistiky*, s. 168

⁹⁶ Tamtéž, s. 158

⁹⁷ Tamtéž, s. 169

⁹⁸ Význam slova synkretismus upřesňuje Štampach, jakožto směšování či mísení náboženských prvků, a kořeny překladu vidí v záměně s podobným řeckým slovem synkrisis znamenající právě mísení. Původní význam tohoto slova odkazuje k překladu *jednat jako Krétan*. Srov. Štampach, I. *Přehled religionistiky*, s. 178

osobnostech, mezi které Štampach uvádí i Stanislava Grofa.⁹⁹ Uvádím ho proto, neboť v další kapitole věnující se subkultuře freetekno zaujímá postava Stanislava Grofa zvláštní postavení.

Krátkým popisem nové religiozity a nálad postmoderní doby jsem chtěla upozornit na fakt, že je velmi těžké se orientovat a hledat současné pokusy o přechodové rituály. K přechodu do dospělosti, ostatně jako všem jiným přechodovým rituálům, se tak najednou chtějí vyjádřit a nabídnout možnost různé synkretické skupiny, které nabízejí jógové semináře, tantrická sezení či ženské a mužské kruhy, náboženské organizace, psychoterapeuté a další. Potvrzuje se tak i teorie, která v historii poukazuje na fakt, že náboženský úpadek v dějinách je někdy dříve a někdy později vystřídán novým zájmem o náboženské a duchovní hodnoty jak se tomu děje dnes v nové podobě.¹⁰⁰ Zdá se, že se přechodové rituály právě teď stávají neprostudovaným fenoménem dnešní doby, po kterém společnost vytvořila poptávku, na kterou právě postupně vzniká rozmanitá nabídka.

K současnému stavu světa spolu s jeho podobou rituálů se věnuje i sociolog Jan Keller, který po výčtu typologií a teorií rituálu nahlíží na jeho základní funkci, to jest zmírnění nejistoty a znovunastolení řádu. Podle něj můžeme sledovat prvky rituálního jednání hned na několika úrovních – ať už jde o rituálnost každodennosti, rituálnost v byrokratickém sektoru, ve školství, ve sportovní oblasti a v enormní míře ve fungování médií.¹⁰¹

Na konci kapitoly však vyjadřuje svůj skepticismus určující jeho pohled na společnost v souvislosti s rituály těmito slovy:

„Problém spočívá v tom, že moderní ritualismus přes hojnost svých projevů nedokáže plnit to, co zcela automaticky plnily rituály v dobách archaických a tradičních. Moderní rituály nedokáží posilovat integritu celé společnosti. Jediné, co dokáží zcela spolehlivě, je posilovat existující mocenskou hierarchii. Právě proto jsou ostatně provozovány.“¹⁰²

⁹⁹ Štampach, I. *Přehled religionistiky*, s. 178

¹⁰⁰ Srov. Štampach, I. *Přehled religionistiky*, s. 159

¹⁰¹ KELLER, J. *Nejistota a důvěra*, s. 156

¹⁰² Tamtéž, s. 157

4.1 Jak se z chlapce proměnit v muže

Dnešní společností proudí otázky po rovnosti pohlaví, a identitě genderu¹⁰³. Muži hledají svoje místo a sílu vlastní mužnosti. Zažíváme zcela novodobý tlak na genderovou rovnost, v některých směrech dochází ke smývání hranic mezi mužstvím a žensstvím. Tato rozmělněnost, které ale předcházela krize mužské i ženské identity, tak začíná být palčivým problémem, na který se soustředí psychologové, antropologové, psychoterapeuté, sociologové a jiní.

Domnívám se tak právě, že nově vznikající přechodové rituály pro muže (i ženy) jsou reakcí na tuto krizi identity a reagují tak na společenské nálady. Snaží se vyplňovat prázdná místa, neboť dosavadní formy nepostačují.

V knize *XY. O mužské identitě* se významná francouzská feministka, historička a socioložka Elisabeth Badinter věnuje krizi mužství. Uvádí, že společnost si jich prošla již několik a vždy jsou tyto vlny spojovány s nárůstem feminismu.¹⁰⁴ Tato kniha, která u nás vyšla v roce 2005 je tak prvním pokusem věnovat se tomuto tématu v širší perspektivě.

První vlnu krize mužské identity hledá Badinter v období kolem 17. a 18. století, další pak v 70. letech minulého století. Za obojím Badinter vidí změny postavení žen ve společnosti. V této kapitole mi však nejde o to, že to není poprvé, kdy se setkáváme s krizí mužské identity, ale o to, jakým způsobem se současný svět k tomu staví a jakým způsobem hledá řešení.

Nejčastějším ukončením krize mužské identity byla podle Badinter válka, ve které se na plno projevil model „muže zachránce, bojovníka, válečníka“. Tento model je však konstatováním poté, co se tak opakovaně dělo, bylo by zcela absurdní chtít to aplikovat dnes. Je potřeba tedy hledat nová řešení.¹⁰⁵

¹⁰³ Pojem gender (česky rod) vyjadřuje rozdíly mezi muži a ženami, jejichž podstata spočívá v kulturních a sociálních vzorcích chování. Poprvé byl použit v roce 1955. Srov. JANOŠOVÁ, P. *Dívčí a chlapecká identita: vývoj a úskalí*, s. 40 - 42

¹⁰⁴ BADINTER, E. *XY. O mužské identitě*, s. 14

¹⁰⁵ Tamtéž, s. 30

Spolu s Badinter si můžeme projít celou historií mužské identity v jejich proměnách a spočinout v dnešní době, která, jak se zdá, otevírá toto téma s vítanou náručí.

Velmi mnoho autorů, včetně Badinter a Janošové se vyjadřují, že je krize mužské identity mnohem výraznější a palčivější, než krize ženství. Obě argumentují tím, že role žen a matek je vepsaná do genetické výbavy a je mnohem snazší předávat dcerám to, co ženy činí ženami. Krize mužské identity zapříčinila absenci *sebe-vědomého* průvodce a vzoru pro mladé chlapce, neboť se jejich vlastní otcové potýkají s otázkou, kým vlastně jsou.

Za pozornost také stojí Liga otevřených mužů, vzniklá v roce 2006 používající zkratku LOM.

Ve svém prohlášení na stránkách www.lom.cz uvádí toto: „LOM se zaměřuje na zvyšování kvality života mužů. Jeho posláním je podporovat aktivní přístup mužů k osobnímu rozvoji a zdraví, k zodpovědnému partnerství a k rodičovství, k profesní seberealizaci a ke společenské angažovanosti, zejména na poli rovných příležitostí žen a mužů. Nabízí mužům poradenství, kurzy a outdoorové akce. Kvalitní život mužů podporuje také pomocí expertních, mediálních i politických aktivit. LOM čerpá z přímé práce s muži, z vlastní expertní činnosti, z výzkumů a z příkladů dobré praxe v ČR i v zahraničí.“¹⁰⁶

Na svých stránkách nabízejí různé kurzy, setkání, možnost terapií. Zajímavým počinem je i utříbená literatura, která zájemci nabízí velmi širokou platformu sebevzdělávání.¹⁰⁷ Mezi tituly tak vidíme názvy jako *Co dělá z chlapců muže*¹⁰⁸, *Cesta pravého muže*¹⁰⁹, *Cesta divokého muže*¹¹⁰ či *Výchova kluků*¹¹¹ a mnoho dalších. Spousta témat se v této organizaci také věnuje rodičovství,

¹⁰⁶ Informace čerpám ze stránek Ligy otevřených mužů, URL: <http://www.ilom.cz/o-nas/>, (cit. 15.4.2018)

¹⁰⁷ Knihovna, url: <http://www.ilom.cz/knihovna/>, (cit. 15.4.2018)

¹⁰⁸ STEPHENSON, Bret. *Co dělá z chlapců muže: duchovní přechodové rituály ve věku nevíšavosti*. Praha: DharmaGaia, 2012. Nová éra. ISBN 978-80-7436-019-0.

¹⁰⁹ DEIDA, David. *Cesta pravého muže*. Praha: Synergie, c2012. ISBN 978-80-7370-021-8.

¹¹⁰ ROHR, Richard a Joseph MARTOS. *Cesta divokého muže: úvahy o mužské spiritualitě*. Brno: Cesta, 2002. ISBN 80-7295-032-0.

¹¹¹ BIDDULPH, Steve. *Výchova kluků*. Praha: Portál, 2006. Rádci pro rodiče a vychovatele. ISBN 80-7367-161-1.

výchově. To nás znovu přivádí k veliké proměně vztahu rituálu přechodu do dospělosti kdysi a dnes. Můžeme vidět, že v současném postmoderním světě je důraz kladen na jednotlivce a rodinu. Ta je základní instancí, ve které se vychovává a většina států se do toho prozatím jen málo vměšuje. Otázka přechodových rituálů do dospělosti tak často spočívá na rodičích, jejich vedení, jejich vzdělávání se a jejich rozhodnutí.

4.2 Ženské kruhy, menarché

V této kapitole se chci zaměřit na fenomén ženských kruhů, který má v současné podobě a dnešní postmoderně jen opravdu velmi krátkou tradici a je velmi těžké se v něm orientovat. Ženskými kruhy zde mám na mysli setkávání žen na večerní či vícedenní sešlosti, která se věnují ženským tématům jako je menstruace, ženská cykličnost, sexualita, partnerské vztahy apod. Po podrobném prozkoumání jsem zjistila, že tento nový trend není opřen o téměř žádnou literaturu. Neexistují žádné odborné studie či prameny, které by hovořily o tomto tématu. Ke stejnému zjištění dospěla i Natálie Fousková, která se tématu ženských kruhů a prožívání menstruace věnovala ve své diplomové práci na téma *Jak prožívají menstruaci ženy z ženských kruhů a ženy mimo ně* obhájené v roce 2017. Fousková dochází k závěru, že se jedná o feminní spirituální skupiny, které se dají zařadit právě do vlny New Age.¹¹² Autorka práce s provedených dotazníků zjistila, že se respondentky o kruzích dozvěděly nejčastěji díky zájmu o osobní rozvoj. Často se samy sebe prezentují jako alternativní ženy.¹¹³ Znovu tak narážíme na synkretismus, který jsem popsala v předchozí kapitole. Můžeme zde hledat kořeny v New Age, ezoterismu a často se na setkáních používají různé terapeutické metody. Nikde však není doložitelné jakékoli spojení s náboženstvím, kultem či sektou, ke kterým by se ženy, které se rozhodly ženské kruhy, a tomu podobné akce organizovat, hlásily. Autorka ze všech provedených dotazníků přichází s poznáním, že „*lektorky vedou*

¹¹² FOUSKOVÁ, Natálie. *Jak prožívají menstruaci ženy z ženských kruhů a ženy mimo ně*, s. 27

¹¹³ Srov. tamtéž, s. 31-32

ženské kruhy převážně intuitivně. Způsob vedení a náplň ženských kruhů si vymýšlejí samy. Jedinou inspirací je jim literatura, kterou ženy na ženských kruzích sdílejí, případně ženské kruhy jejich kolegyní“.

Zdánlivě se tak může zdát, že jsou ženské kruhy věnovány ženám starším, již nějak usazeným ve svých hodnotách a nejedná se o dívky očekávající svoji iniciaci do dospělosti. Spojitost vidím v tom, že tyto účastnice jsou na kruzích vedeny k přemýšlení o rituálech, neboť se jich tam samy účastní a samy pak vedou své dcery ke specifickému rituálnímu prožívání první menstruace, tj. menarché. Janošová podotýká, že s příchodem menarché je spojován rituál dospělosti téměř ve všech přírodních národech. „Menstruující ženě je v těchto společnostech obvykle přisuzován odlišný status.“¹¹⁴

Dále píše, že se ale velmi liší přístup k ženám v tomto období - v některých je veskrze pozitivní a ženám se dostává vyšší pocty, jinde jsou tabuizovány. Dozvuky těchto magických představ vidí ve starozákonních spisech (Lv 15:19), které ustanovují rituální omezení sexuálního styku a fyzického kontaktu s menstrující ženou.¹¹⁵ Jak ukazují provedené výzkumy, které Janošová zmiňuje, dívky o fyziologických změnách (které také souvisí s proměnou psychickou) nejčastěji mluví se svými matkami, staršími sestrami nebo kamarádkami. U chlapců je ale otevřenost a ochota mluvit o zkušenosti pohlavního zrání ještě menší než u dívek.¹¹⁶

Styčným bodem, jak jsem již zmiňovala, u všech účastnic ženských kruhů je touha po seberozvoji. Přirozeným procesem je pak potřeba předat svým dětem stejné vidění světa a dopřát mu prožití silných životních momentů tak, jak bychom je sami chtěli zažívat. Konečnou instancí, kde k rituálům dochází je pak znovu rodina, potažmo neformální skupina přátel stejně smýšlejících.

Jistě by stálo za to, aby vznikaly podrobné analýzy a studie ženských a mužských kruhů. Ve své práci jsem se tohoto tématu chtěla spíše jen dotknout a poukázat na spojitost s lidmi, kteří se zajímají o jakési životní alternativy, seberozvoj apod., a jsou týmiž, kteří pak sami aktivně vytvářejí nové formy rituálů, nebo se jich alespoň účastní. Moje práce a její rozsah mi to

¹¹⁴ JANOŠOVÁ, P. *Dívčí a chlapecká identita: vývoj a úskalí*, s. 199

¹¹⁵ Tamtéž, s. 199

¹¹⁶ Srov. Tamtéž, s. 199 - 205

však neumožňuje, a tak si budeme muset vystačit s tímto uvedením do problému.

4.3 Subkultura jako možnost (freetekno)

Propojenosti mezi rituálem a některými subkulturami si všimlo již mnoho lidí přede mnou a vznikly tak velmi zajímavé studie věnující se tomuto tématu. Je zřejmé, že dnešní doba začala nabízet mladým lidem na přelomu puberty možnost začlenění se do různých subkultur mládeže. *Subkulturou* je myšlen životní styl skupiny postavený na specifických normách, hodnotách či také vzorcích chování.¹¹⁷ Často se však v západní společnosti subkultura vyznačuje rysy kontrakultury¹¹⁸, to znamená, že se staví do opozice k hodnotám a přesvědčením kultury, ze které vzešla. Stejně tak je tomu i u subkultury freetekna. Jandourek dál píše o tom, že vytváření nebo začlenění do subkultury mládeže pomáhá zvládat přechod ze světa rodiny do širšího světa dospělých.¹¹⁹

Jak obecně vešlo v povědomí, je freetekno spojováno s kulturou drog, tancem, DIY hnutím a revoltou proti stávajícímu systému. Stejně tak, jak se na trhu objevují neustále nové typy omamných látek, i současná freetekno scéna se vyvíjí velmi rychle a nové drogy implikuje. Ve své práci se však chci zaměřit pouze na jednu z nich, a to je LSD, neboť jak ukazuje historie vzniku a používání této látky, je velmi důležitou součástí a stojí u kořenů mnohých principů, na kterých je tato subkultura položena.

LSD je zkratkou pro diethylamid kyseliny lysergové, se kterou pracoval švýcarský vědec Albert Hofmann (1906 – 2008). První syntéza LSD-25 se uskutečnila v roce 1938, ale to ještě nikdo nevěděl o halucinogenních vlastnostech této drogy. K tomu zjištění došlo zcela náhodou o 5 let později, kdy si vědec omylem potřísnil zápěstí roztokem LSD-25 a sám na sobě zakusil psychedelický stav nazývaný také trip.¹²⁰

¹¹⁷ *Velký sociologický slovník*, s. 1248

¹¹⁸ Kontrakultura je radikálním popřením převládající kultury. Srov. JANDOUREK, *Slovník sociologických pojmů*, s. 227

¹¹⁹ Tamtéž, s. 227

¹²⁰ Srov. HOFMANN, Albert. *LSD, my problem child*

Látka je ve svých účincích podobná meskalinu, droze pouštního kaktusu peyotlu, kterou používali indiáni v Mexiku a na americkém Jihozápadě.¹²¹ Aldous Huxley, ve svém díle *Brány vnímání*, které vyšlo v roce 1954, tyto látky rozšířil do obecného povědomí. Tak jak se Hofmannovi dostalo označení „otec LSD“, začal být Huxley považován za „evangelistu LSD“. Jako první ve své knize použil termín *psychedelie*¹²², který se dnes již běžně používá pro označení některých halucinogenů a posléze pro psychedelickou zkušenost, kterou způsobují.¹²³ Droga se pak stala velmi populární, ovládla celé hnutí hippies, ale nejen to. Stala se součástí mnohých výzkumů, pokusů na lidech i zvířatech a začala se využívat u psychotherapeutických sezení.

Stanislav Grof, významný psycholog, kterého jsem již zmínila dříve jako aktéra scény New Age, je známý tím, že absolvoval více než 4 000 sezení s klienty u kterých používal látky jako LSD, meskalin, psilocybin apod.¹²⁴ Je autorem pojmu „holotropní“, což znamená „orientované směrem k celistvosti“.¹²⁵ Velmi zajímavé se nám může jevit přesvědčení, ve kterém se Grof shodne s Jungem, že je možné setkat se s archetypem námi neznámým, ale zcela běžným pro jinou kulturu, aniž bychom o něm cokoli věděli. Sám měl podobnou zkušenost u jednoho svého pacienta během psychedelického sezení.

Nechci se zde zabývat celou historií rave kultury, ze které subkultura freetekno vzešla ani podrobným rozbořem drog, které se na technopárty používají, neboť to již učinilo mnoho lidí přede mnou. Vystačíme si tedy s úvodem, který nám může přiblížit myšlenku, kterou vyslovuje ve svém článku Šolc, a to je pojmání technokultury jako návratu k rituálu.

„Dá se tedy říci, že jejím hlavním znakem je to, že oslovuje archaickou složku naší psyché. Anebo spíše, jak bychom zjistili hlubším rozbořem, je touto strukturou produkována.“¹²⁶

¹²¹ HUXLEY, A. *Brány vnímání*, s. 9

¹²² Volně se dá přeložit toto slovo jako „rozšíření mysli“ a pochází z řeckých slov psyché a delos.

¹²³ ESCOHODATO, A. *Stručné dějiny drog*, s. 109 - 111

¹²⁴ GROF, S. *Kosmická hra*, s. 15

¹²⁵ Tamtéž, s. 12

¹²⁶ ŠOLC, V. *Technokultura – návrat k rituálu*, s. 13

Ze svého psychologického hlediska hledá odpověď na otázku, proč je tato scéna populární po celém světě a pro mladého člověka tak přitažlivá. Podle něj připomíná tekno spíše kmenovou hudbu, která se používala a někde ještě používá při iniciačních rituálech jako prostředek k dosažení transu. Cílem tanečnicků je podle něj spíše dosažení stavu extatického vytržení než tanec samotný.¹²⁷ Ve spojení s psychedelickými drogami tak dochází u mladých lidí, kteří se stávají součástí subkultury přesně v období pozdní puberty, k trvalé změně vědomí, přehodnocení hodnot a k velmi silnému prožitku, který je trvalý. A to je to stejné, k čemu podle popisu různých badatelů docházelo u archaických přechodových rituálů - trvalá změna postavení s sebou nesla změnu vnímání světa a fyzické utrpení znamenalo nezapomenutelný prožitek.

Rozdíly oproti tradičnímu rituálu přechodu do dospělosti samozřejmě najdeme, a hlavní můžeme spatřovat v absenci zasvěceného průvodce, který by celou iniciaci či rituál vedl. Jedinec je tak ponechán v davu sobě rovných, často pod vlivem omamné látky a rytmu hudby a je jen na něm, jak si celý rituál prožije a později interpretuje.

¹²⁷ Srov. Tamtéž, s. 12 - 13

5. Důležitost rituálů v životě jedince

Jak jsem psala již v úvodu, každý člověk si pokládá otázky: čím vlastně je, jaké je jeho poslání a místo ve společnosti, jaká je jeho povaha či podstata. V době, kdy se odpovědi na tyto otázky tautologicky shodovaly, bylo relativně snadné se v nich orientovat.

„V moderních liberálních a pluralitních společnostech, jež se zakládají právě na zrušení těchto výchozích předpokladů společné tradice a náboženství, žádnou za všech okolností uspokojivou odpověď najít neumíme: lidé, kultury a společnosti jsou příliš rozmanité a zejména v té naší se výchozí představy o cíli a smyslu lidského života až příliš mění.“¹²⁸

Velmi se shodnu s názorem Pavla Říčana, který ve své publikaci *Cesta životem* zamýšlí nad rituály takto : *„Což když jejich (rozuměj rituály dospělosti) chybění či slabost je nedostatkem našeho způsobu života, což když právě poznání tohoto nedostatku nám pomůže pochopit některé společenské i osobní problémy lidí, s nimiž pracujeme, s nimiž žijeme – i naše vlastní problémy?“¹²⁹*

Dále uvádí, že rituály přechodu hrají velikou roli v bi-odromálním vývoji člověka.¹³⁰ Jsou to podle něj doslova zářezy na životní cestě, které mají význam nejen pro stabilitu společnosti, ale pro psychologický vývoj osoby, která jimi prochází.¹³¹

Halík se k tomu vyjadřuje takto : *„Lidský život je nepřetržitý proud neustále se střídajících situací, událostí a zážitků. Některé jsou však výraznější, důležitější a strukturují náš život.“¹³²*

Dále Halík říká, že tyto nejdůležitější „prahy“ na životní cestě, jako je narození, smrt, vstup do dospělosti či manželství a rituály s nimi spojené jsou natolik určující, že je potřeba o nich přemýšlet, vnímat je.

„Právě rituály přechodu ukazují, že náboženství není žádná „ideologická nadstavba“, nýbrž že je hluboce zakotveno v tom, co člověka dělá

¹²⁸ SOKOL, J. *Filosofická antropologie*, s. 103

¹²⁹ ŘÍČAN, P. *Cesta životem*, s. 242

¹³⁰ Tamtéž, s. 242

¹³¹ Tamtéž, s. 244

¹³² HALÍK, T. *Prolínání světů*, s. 29

*člověkem a co z proudu životních zážitků vytváří smysluplný životní příběh.*¹³³

Murphy uvádí, že tlak k ritualizaci má sociální podstatu. Všechny životní změny spojené s postavením jedince jsou obdobím nejistot a úzkostí pro toho, kdo jimi prochází, ale jak popsal Turner i pro celé jeho okolí. Jde o období, ve kterém je potřeba se vyrovnávat s očekáváním, že ke změně dojde a jaký ona bude mít vliv na osobnost.¹³⁴

Zdá se, že se v tomto bodě badatelé opravdu shodnou na tezi, že potřeba po rituálním prožívání přechodových momentů je vepsána hluboko v člověku.

¹³³ HALÍK, T. *Prolínání světů*, s. 30

¹³⁴ MURPHY, R. *Úvod do kulturní a sociální antropologie*, s. 186 - 188

Závěr

Cílem mé práce bylo popsat na základě odborné literatury historii rituálů, zejména těch přechodových. Této otázce jsem se věnovala hlavně v prvních dvou kapitolách, kde jsem se pokusila shrnout teoretickou podstatu přechodových rituálů. Pozornost jsem věnovala i teoriím rituálů ve vztahu k fenoménu nejistoty a důvěry. Dospěla jsem totiž k závěru, že nejdůležitější funkcí rituálů obecně je zmírnění pocitu nejistoty. Rituály, jelikož byly diferentní pro každou náboženskou skupinu a společnost, tak znovunastolovaly řád a jejich praktikování vedlo jedince k většímu zakořenění a větší jistotě.

Ústřední část svojí práce jsem věnovala křesťanské konfirmaci v její současné podobě, tak jak se praktikuje ve Slezské církvi evangelické augsburského vyznání. Popsala jsem, jaký byl historický vývoj tohoto přechodového rituálu, neboť mi přijde velmi důležité věnovat pozornost postupným proměnám a uvědomit si na tomto příkladě, že konfirmace, i když se v literatuře i obecně pojímá jako přechodový rituál ke křesťanské dospělosti, tuto funkci příliš neplní. Z historie se spíše ukazuje, že postupné oddalování věkové hranice přistupování k biřmování a posléze u protestantské části konfirmace vznikalo spíše na základě různých faktorů (jako například čekání na biskupa, aby mohlo k biřmování vůbec dojít). Nepopírám, že i církve si postupně uvědomila, že chce biřmování zasadit do věku, kdy je jedinec již rozumově schopný přijmout za sebe zodpovědnost a vědomě se přiznat ke křesťanské identitě. Konečná forma rituálu mi v porovnání s jinými rituály přechodu do dospělosti přijde velmi strohá, nedramatická a spíše praktická.

Záměrně jsem se vyhnula teologickým významům v konfirmaci, neboť jsem nechtěla aby mi uniklo ze zřetele zařazení konfirmace spíše do kategorie rituál přechodu než jako katechetické přípravy jedince v celku křesťanské výuky.

Ze sebraných dat také zcela zřetelně vyplývá, že se tomuto rituálu věnuje ve SCEAV čím dál menší skupina lidí. Jedním z faktorů je samozřejmě i celkově upadající počet věřících. I přes to se však zdá, že počet křtů se za posledních 18 let téměř nezměnil. Mohla bych v této části polemizovat

s myšlenkou, že konfirmace v teologickém pohledu není nutná ke spáse, tudíž „vlažní křesťané“ mohou nabýt pocitu, že stačí křtiny a ke konfirmaci již svoje dítě nevedou. Dál by se mohla argumentace ubírat i tak, že křtiny jsou rituálem ustanoveným přímo Ježíšem a konfirmace je až postupně vzniklý rituál ustanovený tradicí. O to bylo pro mne zajímavější zamýšlet se nad faktem, že křesťanské počátky rituál přechodu do puberty postrádaly a že je konfirmace jakýmsi pokusem pojistit si mladé a rozjívěné jedince v jejich bouřlivém období.

V posledních dvou kapitolách jsem přesunula pozornost z křesťanského světa a pokusila se uchytit přechodové rituály v současné společnosti. A zde jsem si uvědomila, jak těžký cíl jsem si ve své práci určila. Zdá se tedy, že všechna velká světová náboženství ze své podstaty pěstují rituály, a všechny se jakýmsi způsobem postavily i k otázce rituálů přechodových. Je tedy zřejmé, že silně náboženský jedinec usazený ve své víře prochází jednotlivými životními etapami spolu s předem danými obřady. Problém však nastává spolu s nástupem dnešní synkretické doby, kdy se jaksi rozmělňují hranice mezi náboženstvím, životním stylem a životní filosofií. Spolu s mnohými dalšími autory jsme se přesvědčili, že potřeba rituálně projít psychologicky náročnými životními etapami je zakořeněna hodně hluboko a je to tak správně. Téměř všichni se shodnou, že rituály přechodu jsou přínosné a potřebné. Co však s tím? I naprosto ateistický svět 20. století si toto moc dobře uvědomil a spolu s civilní a byrokratickou vlnou měl potřebu se tomuto tématu věnovat a rituály přechodu ve společnosti nějak akcentovat. S nástupem komunismu se v naší republice rozšířilo vítání občánků, křesťanský obřad svatby se přesunul na úřad a i pohřbenictví má svoji civilní variantu spaloven a pohřebních síní. K rituálu puberty se však velmi těžko hledala civilní paralela, a tak se v souvislosti s tímto přechodem občas uvádí vydání občanského průkazu, maturitní zkouška či získání výučního listu. Toto propojení se mi však zdá spíše jako vzniklá nutnost než promyšlená forma rituálu. Zde se shodují s názorem Řičana jak jsem ho popsala ve čtvrté kapitole, že tato forma je spíše na škodu než k užítku.

Poslední dvě kapitoly tak byly pokusem reflektovat postmoderní dobu a z ní vznikající pokusy, jak se postavit k otázce

přechodových rituálů puberty. Můžeme společně sledovat kořeny krize mužské identity, stejně tak proměny ženského postavení v průběhu dějin, které s otázkou přechodových rituálů podle mého názoru úzce souvisí. Dospěla jsem totiž k názoru, že s novou vlnou zájmu o toto téma bylo vydáno spousta knih a článků na internetu. A právě literatura a internet jsou dnešní platformou, na které se ukazuje nálada společnosti i s jejími potřebami.

Tuto vlnu zájmu o rituály puberty můžeme sledovat až posledních 10-15 let. Za povšimnutí stojí vznik Ligy otevřených mužů, který se datuje na rok 2006 a která se tématy mužské identity, mužským kruhům věnuje. Dále i kniha, se kterou jsem pracovala Elisabeth Badinter o mužské identitě byla u nás vydána až v roce 2005. Vidíme, že toto téma je pro společnost ještě velmi mladé a neprozkoumané.

V samostatném oddíle jsem se věnoval subkultuře freetekna jako možnosti, ve které dochází v přeneseném smyslu k přechodovému rituálu jedince. Nejčastěji se tak děje právě v době jeho dospívání nebo rané dospělosti. I mnozí jiní přede mnou zahlédli spousta paralel s tradičními rituály přírodních kmenů spočívajících v rytmickém tanci, používání omamných látek, změně vědomí a „kmenové“ spoluúčasti. Chtěla jsem popsat několik příkladů, kde a jak v současném světě vznikají a na jakých principech stojí formy rituálů přechodu do dospělosti. Všechny zmíněné, počínaje subkulturou, mužskými a ženskými kruhy a konče Ligou otevřených mužů, potvrzují předpoklad popsaný v úvodu ke kapitole, že jde o synkretismus dnešní doby. Všechny pokusy jsou ve vývoji a my můžeme být součástí zkoumání aktuálních změn.

Cílem mé práce bylo zmapovat současnou situaci ve společnosti co do rituálů přechodu, s hlavním zaměřením na rituál přechodu do dospělosti. Vidíme tak, že jednotlivé rituály společnosti oddělené od velkých světových náboženství určitě vznikají a probíhají, účastní se jich však pouze jednotlivci, kteří o ně musí projevit zájem, vyhledat si je a rozhodnout se pro ten či onen, který jim bude nejvíce vyhovovat. Samozřejmě, jak jsem zmínila i dříve, rituál přechodu do dospělosti v dnešní době spočívá na rodině, neboť ta nahradila kult nebo také kmen.

Je to tedy do velké míry otázka výchovy a rodičovství, jakým způsobem přistoupí k přechodu z dětství do dospělosti. Je samozřejmě možné si vytvářet svoje vlastní, pouze rodinné rituály, můžeme tak ale sledovat tíhu vytváření nových, tradic nezakořeněných pokusů.

Ve společnosti, která položila důraz na individualitu je volba věnovat se rituálům zcela na rozhodnutí každého. Můžeme tedy jen čekat a pozorovat, jak se společnost bude dál vyvíjet.

Seznam literatury

- Agenda II*, Kościol ewangelicki augsburskiego vyznania, 2006.
- BADINTER, Élisabeth. *XY: o mužské identitě*. Praha: Paseka, 2005. Souvislosti (Paseka). ISBN 80-7185-727-0.
- BUDIL, Ivo. *René Girard a teorie mimetické rivality*, in *Anthropologia integra* 1/2010/2, s. 23-29.sdfg
- ESCOHOTADO, Antonio. *Stručné dějiny drog*. Praha: Volvox Globator, 2003. Labyrint (Volvox Globator). ISBN 80-7207-512-8.
- ELIADE, Mircea. *Iniciace, rituály, tajné společnosti: mystická zrození*. Brno: Computer Press, 2004. Eseje/studie. ISBN 80-7226-901-1.
- FOUSKOVÁ, Natálie. *Jak prožívají menstruaci ženy z ženských kruhů a ženy mimo ně*. Praha, 2017. Diplomová práce. Univerzita Karlova, Pedagogická fakulta, Katedra psychologie. Vedoucí práce Valentová, Hana.
- GROF, Stanislav. *Kosmická hra: zkoumání hranic lidského vědomí*. Praha: Perla, 1998. ISBN 80-902156-1-0.
- HALÍK, Tomáš. *Prolínání světů: ze života světových náboženství*. Praha: NLN, Nakladatelství Lidové noviny, 2006. ISBN 80-7106-834-9.
- HOFMANN, Albert. *LSD, my problem child*. New York: McGraw-Hill, c1980. ISBN 0070293252.
- HOUKAL, Jan. *Biřmování: cesta ke křesťanské dospělosti*. Praha: Portál, 2017. ISBN 978-80-262-1201-0.
- HUXLEY, Aldous. *Brány vnímání*. Praha: DharmaGaia, 1996. Nové trendy. ISBN 80-85905-28-0.
- HVOŽDARA, Miroslav. *Věřím a slibuji, konfirmační příručka*, Český Těšín: Slezská církev evangelická, 1998.

JANDOUREK, Jan. *Slovník sociologických pojmů: 610 hesel*. Praha: Grada, 2012. ISBN 978-80-247-3679-2.

JANOŠOVÁ, Pavlína. *Dívčí a chlapecká identita: vývoj a úskalí*. Praha: Grada, 2008. Psyché (Grada). ISBN 978-80-247-2284-9.

KELLER, Jan. *Nejistota a důvěra, aneb, K čemu je modernitě dobrá tradice*. Praha: Sociologické nakladatelství (SLON), 2009. Studie (Sociologické nakladatelství), sv. 54. ISBN 978-80-7419-002-5.

KRYGIEL, Eduard. *Slovo o konfirmaci*, in *Evangelický kalendář 1958*, Praha: Ústřední církevní nakladatelství.

KUNETKA, František. *Úvod do liturgie svátostí*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2001. ISBN 80-7192-618-3.

MURPHY, Robert Francis. *Úvod do kulturní a sociální antropologie*. Praha: Sociologické nakladatelství, 1998. Studijní texty (Sociologické nakladatelství). ISBN 80-85850-53-2.

ŘÍČAN, Pavel. *Cesta životem*. Praha: Panorama, 1990. ISBN 8070380780.

RÓŽAŇSKA, Aniela. *Działalność edukacyjna Kościoła ewangelickiego na Zaolziu*, Towarzystwo Naukowe KUL & Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II, Wydział Nauk Społecznych , 2014.

SOKOL, Jan. *Filosofická antropologie: člověk jako osoba*. Praha: Portál, 2002. ISBN 80-7178-627-6.

STOKLASOVÁ, Hana. *Katolické přechodové rituály v českých zemích v "dlouhém" 19. století*. Pardubice: Univerzita Pardubice, Fakulta filozofická, 2017. ISBN 978-80-7560-076-9.

ŠOLC, Vladislav. *Technokultura - návrat k rituálu*. *Psychologie dnes*. 1999, 5. ročník, č. 10, s. 12-13.

ŠTAMPACH, Odilo Ivan. *Přehled religionistiky*. Praha: Portál, 2008. ISBN 978-80-7367-384-0.

TURNER, Victor Witter. *Průběh rituálu*. Brno: Computer Press, 2004. Eseje/studie. ISBN 80-7226-900-3.

VAN GENNEP, Arnold. *Přechodové rituály: systematické studium rituálů*. Přeložil Helena BEGUIVINOVÁ. Praha: Lidové noviny, 1997. Mythologie (Lidové noviny), sv. 1. ISBN 80-7106-178-6.

Velký sociologický slovník, druhý svazek, Praha: Karolinum, 1996. ISBN 80-7184-310-5.

Elektronické zdroje:

PIĚTAK, Martin. *Co je to konfirmace*, [online] , URL: <http://www.sceav.cz/cs/hlubsizaber/item/1051-co-to-je-konfirmace> (cit. 20.3.2018).

Náboženská víra obyvatel podle výsledků sčítání lidu [online] , Český statistický úřad, zpracoval Odbor statistiky obyvatelstva, 2014, URL: <https://www.czso.cz/documents/10180/20551795/17022014.pdf/c533e33c-79c4-4a1b-8494-e45e41c5da18?version=1.0> , (cit. 15.3.2018)

Stránky Ligy otevřených mužů, [online], URL: <http://www.ilom.cz/knihovna/>, (cit. 15.4.2018).

These are the world's most religious countries, [online], *The Telegraph*, The Telegraph UK- Mapped, (cit. 4.4.2018), URL: <https://www.telegraph.co.uk/travel/maps-and-graphics/most-religious-countries-in-the-world/>