

Navrátilová, Alexandra

K duchovním a sociálním základům rituálního ukončení šestinedělí

Religio. 1997, vol. 5, iss. 1, pp. [47]-58

ISSN 1210-3640 (print); ISSN 2336-4475 (online)

Stable URL (handle): <https://hdl.handle.net/11222.digilib/124784>

Access Date: 28. 11. 2024

Version: 20220831

Terms of use: Digital Library of the Faculty of Arts, Masaryk University provides access to digitized documents strictly for personal use, unless otherwise specified.

*K duchovním a sociálním základům rituálního ukončení šestinedělí **

Alexandra Navrátilová

Téma ženy jako mytického principu kultury a jeho zakotvení v dané sociální realitě je pro etnologii spjato se studiem ženy – matky, rodičky nového života. Všechny dosavadní kultury, náboženské soustavy a ideologie vyjadřovaly v tabuizovaných obřadních praktikách diametrální odlišnost mezi společenstvím mužů a žen a principů, které je integrovaly.¹ Se vznikem patriarchálního uspořádání společnosti byla žena z původní role matky rodu v prvotním matriarchátu zatlačena do podřízené funkce. V evropském regionu se toto podřízené postavení ženy upevňuje prosazením křesťanství téměř na dva tisíce let. Projevuje se již v učení o stvoření světa, zejména v mýtu o prvotním hříchu pramatky Evy, ukazující ženinu morální slabost. Žena je iniciátorkou dědičného hříchu, který se stal příčinou toho, že přirozené události jejího života – obtíže v těhotenství a porod – byly představovány jako boží trest. Pojetí ženiny role z dob raného středověku bylo spjato s jejím podceňováním až ponižováním. Přestože se v konkrétních podmínkách pozdějších staletí měnilo, ve své podstatě vycházelo stále z její podřízenosti muži. Jedinou možností ženiny seberealizace bylo manželství a rodinný život a za jediné užitečné poslání bylo považováno mateřství, spojované ovšem se zrozením z vůle boží a podmíněné početím v manželském svazku. Ženská plodnost, jež byla základem mateřského kultu, byla spojována se sexualitou, v níž byla žena opět podřízena muži a byla zredukována na tělesné a tudíž poskrvněné projevy. Porod (podobně jako menstruace) byly považovány za nečisté, a to nikoliv jen ve fyzickém smyslu.

Na příkladě rituálního ukončení poporodního období ženy, zvaného šestinedělí, se pokusíme ukázat, jakým způsobem se tento základní přístup projevoval v obřadní tradici a nakolik reflektoval postavení ženy – matky v sakrální a světské rovině. Vycházíme přitom z poznatků z území Čech, Moravy a Slezska, shromážděných v literatuře a pramenech 19. a počátku

* Studie je přepracovaným textem referátu předneseného na konferenci *Žena v náboženských světech* pořádané Českou společností pro studium náboženství v Náprstkově muzeu v Praze dne 15. listopadu 1995.

1 Z novější literatury k tomuto tématu srov. např. J. Starkbauer, *Věčné tabu. Eros a etos v náboženských systémech I*, Bratislava 1993, kde je uvedena další bibliografie.

20. století i z pozdějších materiálů. Srovnatelné záznamy jsou i u ostatních evropských národů² a mnohé paralely, svědčící o tom, že obřadní ukončení šestinedělí má univerzální charakter, jsou doloženy i z mimoevropských oblastí včetně přírodních etnik.³

V každém lidském společenství bylo narození dítěte provázeno úkony magického charakteru, kterými se člověk snažil vyrovnat se s tajemstvím samotného zrození. Pevně stanovené rituály měly tento akt začlenit do tradičního řádu věcí a vztahů dané komunity. Šlo o komplex obřadů a obyčejů, sledujících ve své podstatě ochranné, očištné a receptivní cíle a zařazujících dítě do společenství. Období od početí až do ukončení šestinedělí bylo provázeno množstvím magických, ale i profylaktických, hygienických a dietetických úkonů. Těhotenství, porod a určitá doba po něm představovaly v životě ženy, rodiny i společenství výjimečný časový úsek, v němž byly žena i dítě vystaveny zvláště intenzivnímu působení nečistých sil. Již nejstarší záznamy svědčí o osobitém postavení žen-matek v tomto období, v němž se uplatňovaly prastaré a obecně rozšířené představy o trvalém ohrožení dítěte, rodičky i ostatních členů komunity ze strany zlých démonů. Geneze těchto představ tkvěla v přesvědčení o nečistotě a poskvrněnosti rodičky, jež bylo součástí vřezasahujícího systému tabu. Tento systém – jak dokládá antropologický materiál z různých končin světa – zásadním způsobem modeloval mezilidské vztahy v různých etapách společenského uspořádání. Byly to představy s velmi silnou společenskou závažností, neboť žena v tomto stavu mohla nakazit každou osobu nebo věc, které se dotkla, a musela pobývat v izolaci až do doby, kdy se jí navrátilo zdraví a síly a imaginární nebezpečí pominulo.

K nejstarším praktikám patřily zřejmě úkony, sledující očistu rodičky, které měly obřadní formu s pevně stanoveným průběhem úkonů. Podle antických pramenů se tato očista konala omýváním proudem vody a vykuřováním ohněm, přičemž se očišťovala nejen žena, ale i celý dům. Zprávy o očišťování šestinedělek vodou nacházíme především u východních Slovanů, např. obřadní umývání rukou, při němž si rodička a porodní bába polévaly navzájem dlaně říční vodou. Očista se konala také sypáním zrní na ruce rodičky se slovy „očišťuji tvoji duši od hřichu tvého“.⁴ U ostatních národů byly tyto obřady značně rozličné: rodičky byly okuřovány tabákem,

2 Přehled recentního materiálu ze slovanských území podává J. S. Bystron v práci *Słowiańskie obrzędy rodzinne. Obrzędy związane z narodzeniem dziecka*, Kraków 1916; množství dalších údajů viz např. v díle H. Plosse, *Das Kind in Brauch und Sitte der Völker 2*, Lipsko 1884 a další.

3 Srov. např. H. Plosse – M. Bartels, *Das Weib in der Natur- und Völkerkunde II*, Leipzig 1913; J. Vlach, *Žena ve zvycích a mravech národův*, Praha 1913; C. Levi-Strauss, *Myšlení přírodních národův*, Praha 1917 aj.

4 J. S. Bystron, c.d., 68-69.

kravským lejnem, bylinami, žhavými uhlíky, stavěly se nad rozpálené kameny atd.⁵ Za zmínku stojí i současný způsob purifikace šestinedělek u skupiny valašských cikánů – Grastarů v Bulharsku: čtyřicátý den po porodu si rodička poprvé umyje celé tělo, sní jednu cibuli a potom je opět „svatá“.⁶ Očista spočívala také v jiných lustračních úkonech, např. v zaříkávání, zažehnavání, v zakopání nebo spálení placenty atp. Přes všechny možné rozdíly lze předpokládat, že fyzická očista rodiček ve více či méně symbolické formě tvořila nedílnou součást poporodního obřadního cyklu od nejstarších dob.

V našem prostředí byla šestinedělka i s dítětem izolována na lůžku v koutě světnice, odděleném koutní plachtou, zavěšenou od stropu na zem.⁷ Tak tomu bylo také u většiny evropských národů. Kout měl nesporně hygienické a estetické poslání (jen ojediněle se objevují křesťanské výklady)⁸ a umožňoval matce soukromí (říkalo se, že žena si odpočine jen v koutě a v hrobě). Představoval však také ochranný prostor, za který neměli přístup nejen nejbližší příbuzní mužského pohlaví, ale ve starších dobách ani matka a kmotra, jen porodní bába. Účinnost koutnice vůči působení nečistých sil a zlých démonů posilovali různými prostředky: zašitím česneku, kousku chleba, koláče, čertova lejna nebo svěcené křídly do horního lemu plachty a jejím zdobením červenou výšivkou s apotropajními a blahonosnými motivy. Výšivka (nebo prolamovaná krajka) měla otvory, kterými se rodička dívala do světnice. Do pelesti postele zapichovali zkřížené jehly nebo šídla, do rohu kladli sekeru, kosu, pilku nebo kleště, nůžky, koňskou podkovu a jiné železné předměty spolu s křížky z kočiček nebo svěceného osikového dřeva a s devocionáliemi.⁹ Pod polštář dávali krajíc chleba, růženec a kancionál. Účinným prostředkem byla rovněž modlitba. Např. na Hradištsku se nedělka měla modlit třikrát denně růženec – ráno radostný, v poledne vítězný a večer bolestný. Pokud sama nemohla, pozvala do domu žebráky, kteří se za úplatu modlili místo ní.¹⁰

5 J. Vlach, c.d., 89-99.

6 J. Marušiaková, *Zvyky pri narodení dieťaťa u valašských cigánov*, Slovenský národopis 36, 1988, 161.

7 O obřadním významu těchto plachet viz A. Václavík, *Genese obřadních plachet, koutnice a úvodnice*, in: Franku Wollmanovi k sedmdesátinám, Praha 1958. Kout nazývali někde „betlém“, „boudnice“ nebo i „peklo“. Ve vznešených měšťanských rodinách oddělovali lože rodičky španělskou stěnou.

8 Zakrývání šestinedělky v koutě se mělo dít na památku skrývání Ježíšovy matky na útěku do Egypta před Herodesovými pochopy. A. Václavík, *Luhačovské Zálesí*, Luhačovice 1930, 322.

9 V Šumicích na Vlávě malovali na okna místnosti s koutem svěcenou křídou panny, obrácené hlavou dolů, a celé stavení vykuřovali kadidlem. L. Niederle, *Moravské Slovensko I*, 1918, 669.

10 F. Bartoš, *Kout dle obyčejův a pověr lidu moravského*, in: *Deset rozprav lidopisných*, Olomouc 1906, 56.



Vložka do koutní plachty, Počátky
(Národní muzeum Praha,
foto archiv UEF AV ČR)

Kout nesměla žena opustit po dobu šesti týdnů, během kterých byla izolována od vnějšího světa a musela se podrobit soustavě zákazů a příkazů, regulujících její styky s ostatními členy rodiny a obce.¹¹ Šestinedělím bylo totiž ohroženo celé společenství, neboť zlé mocnosti usilovaly nejen o únos, výměnu či poškození novorozence, ale i o zneužití matky ke katastrofickému zásahu do života ostatních – neuposlechnutí mohlo přivodit bouři, krupobití, požár či jiné neštěstí. Rodička byla omezována teritoriálně, časově, ve vztahu k přemětům i k lidem. Určitou ochrannou hranici představoval dům, v jehož hranicích se mohla (byť omezeně) pohybovat, zatímco sklep a půda již ležely mimo. Z kouta se však nedělka nesměla vzdálit prostovlasá a ne dříve než po západu slunce a do té doby nesměla také nahlas promluvit. V Čechách i na Moravě byl rozšířen zákaz šlápnout bosou nohou na zem, trvající šest neděl a zdůvodňovaný tím, že by se za rodičkou „táhly strašidla“ nebo že by jí „čert vylizoval šlapky“.¹² Šestinedělka nesměla stoupnout na trávu (spálila by všechnu vegetaci), sednout si na vůz (koně by se splašili), dotknout se stromu (uschl by), čerpat vodu (znečistila by studnu), sypat zrní drůbeži, krmit psa nebo kočku (neposlouchali by nebo by zdechli) apod. Musela dodržovat i určitá omezení uvnitř

- 11 Viz např. C. Gála, *České lidové pověry a pranostiky o ženách a porodnictví*, Pardubice 1940. Mnoho těchto zákazů nacházíme v regionálních národopisných monografiích Čech a Moravy a v obyčejích a pověrách, publikovaných na stránkách Českého lidu a dalších národopisných periodik.
- 12 M. Ludvíková, *Pověry o narození a smrti na Brněnsku*, Věstník národopisné společnosti československé 6, č. 1, 32. Podobná pověra (že čert líbá stopy rodičky, která vstoupí bosa na zem) je také u Němců. Srov. A. Wutke, *Der deutsche Volksaberglaube der Gegenwart*, Berlin 31900, 577, cit. dle J. S. Bystroní, c.d., 35.

domu, např. nesměla práť a všesť prádlo, péct chleba (byl by hořký), dojít krávy (ztratily by mléko) atp. Víru v nedotknutelnost kouta a škodlivé následky nerespektování zákazu jeho opuštění dokládá množství folklórních látek z celého našeho území. Nejčastěji jde o záměnu dítěte divoženkami, které matce podstrčily škaredé a neduživé dítě (podhoděnce). Aby dítěti neškodila můra, sypali před dveře mák nebo před ně stavěli koště s použitou plínkou, přehozenou přes klíčovou díрку. Ochranu poskytovaly také „muří nohy“, kreslené na dveře svěcenou křídou. K odehnání zlého si ženy na Kopanicích stavěly k posteli březovou metlu, kterou se občas oháněly, nebo si dávaly pod hlavu „zvaráky“, sopečné kameny, používané při vyváření prádla.¹³ Věřilo se, že by je jinak mohl odnést duch v podobě černého kozla, kohouta či psa. Mocnosti, ovládající v tomto přechodovém stavu ženu, měly podle lidové víry natolik čarovnou moc, že mohly ovlivnit i její schopnost uhasit požár nebo zabránit jeho vzniku.¹⁴ Z těchto důvodů stavěli v devadesátých letech 19. století na Horácku ve světnicích koutní boudy, přestože je již nepoužívaly, a nechávali rodičky, zahalené do koutnic, obřadně obcházet kolem stavení.¹⁵ O specifickém postavení rodiček svědčí i obecně rozšířená víra o tom, že zvoní-li se zemřelé šestinedělce, ztrácejí zvony schopnost odhánět bouřková mračna (podobně jako při zvonění sebevrahům).

Abychom porozuměli významu tohoto mimořádně nebezpečného období v životě ženy, je třeba si uvědomit, že pro relativně malá, uzavřená společenství, založená na vzájemně závislých, tradičním způsobem uspořádaných vztazích bylo nezbytné rituálním aktem jednoznačně potvrdit ukončení izolace, spojené se zvláštními omezeními a povinnostmi v ženině chování. Toto chování podléhalo plně společenské kontrole a bylo základem normativního řádu, který působil dovnitř komunity, integroval jednání všech jejích členů a zajišťoval tak kontinuitu uznávaných hodnot.

Na základě starších lustračních rituálů vytvořila křesťanská církev vlastní obřad – církevní úvod v kostele, který se stal v lidové tradici záhy dominantním. Jeho očistný charakter nebyl ovšem totožný s očistou ve smyslu hygienickém, ale směřoval k duchovní očistě šestinedělky, neboť symbolizoval požehnání, usmíření a odpuštění. Spočíval v posvěcení rodičky knězem a obcházení oltáře s hořící svící. V některých krajích přitom šestinedělku provázely kolem oltáře další ženy. Dokud se nepodrobila církevní-

13 A. Václavík, *Genese...*, c.d., 492.

14 O této pověře máme řadu dokladů. Jeden např. z r. 1910, kdy v Dobroutově u Polné za bouřky hořela stodola. Poblíž ležela po těžkém porodu chalupnice, která dosud nebyla u úvodu. Ženy ji vytáhly z postele, vzaly v podpaží a za prudkého lijáku s ní třikrát obešly stodolu. Žena nastydla, onemocněla a dítě, nakojené nemocnou a rozčilenou matkou, zemřelo také. B. Simonides, *Obnášení požáru šestinedělkou*, Český lid 21, 1912, 352.

15 J. Dufek, *Naše Horácko jindy a nyní*, Velké Meziříčí 1893, 47.

mu úvodu, nesměla se rodička zúčastňovat bohoslužeb a ani v den úvodu nesměla vstoupit do kostela.¹⁶ Musela i se svým doprovodem čekat v chrámové předsíni, až ji kněz uvedl dovnitř. Také překročení tohoto zákazu se promítlo do pověrečných představ, např. do folklórní látky o dítěti, jež se stalo mouro, protože se jeho matka nezdržela a vešla nezúvodněná do kostela.

O starém původu úvodního obřadu svědčí i obyčej nosit nebo posílat při této příležitosti do kostela dary, a to nejen knězi, ale i kostelníkům, ministrantům a farním žebrákům.¹⁷ V lidové tradici bylo obětování formou darů odedávna spojováno s cílem zajistit ochranu před zlými duchy, ovlivnit jejich síly a odvrátit jejich škodlivý vliv. V církevním pojetí patřila oběť k očišťovacím úkonům, v nichž šlo o zbavení viny či hříchu posvátným aktem.¹⁸ Ve Starém zákoně se praví, že když po porodu matky „vyplní se dnové očištění jejího po synu neb dceři, přineseť beránka ročního na oběť zápalnou, a holoubátko aneb hrdličku na oběť za hřích ke dveřím stánku úmluvy, knězi. Kterýžto obětovati bude ji před Hospodinem, a očistí ji, a tak očištěna bude od toku krve své. Tenť jest zákon té, kteráž porodila pacholík aneb děvčeku.“¹⁹ Proti starším náboženským představám postuluje Mojžíšova kniha také rozlišení mezi očišťováním po narození chlapce a dívky v délce trvání izolačního období (za chlapce celkem čtyřicet a za dívku šedesát dní), prezentující rozdíl mezi mužským a ženským principem.

Termín úvodu nebyl v římskokatolické církvi přesně předepsán, odpovídal však polovině délky, kterou se očistila Matka boží po narození Krista (dvanáct týdnů).²⁰ V řeckém církevním kalendáři je očista rodičky předepsána na čtyřicátý den po porodu. V našich podmínkách se úvod konal zpravidla po uplynutí šesti týdnů, avšak tento termín časem ztrácel svou závaznost. Hospodářské důvody (oslabení rodiny o výkonnou pracovní sílu) vedly k tomu, že se již od konce 19. století zkracoval. Např. na Horňácku chodily ženy k úvodu už za dva až tři týdny, na Brněnsku dokonce týden po porodu, ve Slezsku dvanáctý až patnáctý den, na Hlinecku za dva týdny

16 V starší židovské tradici byla ženám kvůli častým porodům a menstruacím znemožněna po většinu času účast na náboženském životě. Chrámové bohoslužby směly sledovat jen zvláštními okny, vyvedenými do hlavního sálu. V této tradici se dodnes dodržuje pravidlo rituální čistoty (tohory), uplatňované nejen po porodu, ale také po menstruaci.

17 Viz např. L. Podbržský, *Úvodové dary*, Selský archiv 1, 1902, č. 3, 191.

18 Podle starozákonních textů byli i nemocní po svém uzdravení povinni přinášet za sebe „oběti za hřích“. M. Bič, *Ze světa Starého zákona* II, Praha 1989, 398.

19 Biblí svatá, Kutná Hora 1949, 110 (3. kniha Mojžíšova, kap. 12, verš 6,7). Ekumenický překlad uvádí, že kněz vykoná za matku smířící obřady. Bible. Písmo svaté Starého a Nového zákona, Praha 1985, 108.

20 Oficiálně je v církevním kalendáři zazenán svátek Purificatio P. Marie na den 2. února. Viz *Breviarum Romanum*, Ratisbonae, Romae 1905, XIX. V lidové tradici je tento den označován jako hromnice.

apod. Je však podstatné, že i v těchto případech si obec nadále vynucovala dodržování obřadních zákazů po dobu šesti týdnů.²¹ Přesto, že šestinedělka byla již u církevního úvodu, nesměla se ukazovat na veřejnosti, jinak se vystavovala všeobecné nenávisti, nadávali jí a hrozili. Délka trvání izolačních zákazů nebyla tedy dána jen pohnutkami duchovními (ve smyslu církevně náboženském), ale byla odvozena od fyziologického stavu ženy jako prokazatelné známky jejího výjimečného postavení „nečisté“ osoby, vystavené působení nepříznivých sil.

Význam ukončení izolačního období byl obřadně zvýrazňován řadou obyčejových úkonů a pověr, uplatňovaných cestou do kostela a zpět. Jejich cílem bylo stvrzovat symbolické překročení izolační hranice, posílit očistu a chránit matku i dítě. Vedle církevních symbolů se používaly i starší magické prostředky, které v lidové tradici měly ochrannou a očištnou moc (železné předměty, česnek, chléb, sůl, březová metla, svěcené byliny apod.) a uplatňovala se i magická síla ohně (popel, žhavé uhlíky). Např. na Hrozenkovsku postavili pod práh hrnek se svěcenou vodou, na pokličku položili žhavé uhlí a nad dveře zapáchli nůž. Žena vytáhla nůž a hodila ho na úvodní plachtu (aby měla do roka další dítě), pravou nohou kopl do vody a uhlí přehodila za sebe. Na místo kde leželo dítě, položila válek na prádlo.²² Také jiné obyčeje měly za cíl zabezpečit další mateřství nebo mu naopak zabránit či sledovaly budoucnost dítěte. Např. na Horácku položili ženě jdoucí na úvod na práh domu modlitební knížku, kterou musela bosou nohou překročit, aby se dítě dobře učilo.²³ Rodičku a celý průvod před odchodem z domu pokropila porodní bába bylinami, smočenými ve svěcené vodě, a když ta nebyla po ruce, i tzv. trojrozchodnou vodou (nabíranou za východu slunce ze tří pramenů).

Při úvodu se uplatňovaly i společenské a prestižní momenty. Šestinedělka byla přijímána do společenství žen-matek a doprovodem do kostela se jí prokazovala pocta: čím větší množství žen šlo v průvodu, tím větší byla vážnost a oblibenost matky.²⁴ V chudších rodinách šla s nedělkou k úvodu často jen kmotra, která nesla dítě ke křtu, nebo porodní babka a obřad se konal ve všední den, zatímco zámožnější ženy měly slavnější úvod, konaný obvykle po nedělní mši.²⁵ Ze starších zpráv lze usuzovat, že matku doprovázely k úvodu všechny vdané ženy z obce. O tom, že kněží těmto nadměrným průvodům nepřáli a omezovali je, máme zmínky z různých míst Mora-

21 Viz např. M. Ludvíková, c.d., 32; J. Tomeš, *Společenský a rodinný život*, in: Horňácko, Praha 1966, 314.

22 F. Bartoš, *Těhotenství a kout*, in: *Lid a národ I*, Velké Meziříčí 1883, 60.

23 J. F. Svoboda, *Životem s moravským Horákem minulého století*, Jihlava 1940, 19.

24 Více k tomu viz A. Navrátilová, *Průvody v rodinných obřadech*, in: *Slavnostní průvody*, ed. L. Tarcalová, Uherské Hradiště: Slovácké muzeum 1944, 57-68.

25 J. Čečetka, *Od kolébky do hrobu*, Praha 1910, 12.

vy.²⁶ Teprve v meziválečném období byla účast žen v úvodních průvodech vymezena příbuzensky a sociálně. K úvodu chodily ženy ve svátečním oděvu a v obřadní plachtě, zvané úvodnice. Vývoj těchto plachet byl velmi mnohotvárný: dostávala je nevěsta do výbavy, dávaly se do rakve, svou úlohu měly i ve svatebním obřadu a posléze se dostaly i do kostelních inventářů.²⁷

Společensko formující význam obřadního úvodu byl zřejmý i z diferenciaci mezi svobodnými a vdanými matkami. Úvod jako církevní očišťování byl záležitostí vdaných žen a neprovdaným šestinedělkám byl odepřen. Interpretace této zvykové praxe nabízí několik možností. Kromě očisty a ukončení izolace symbolizoval úvod i připravenost ženy plnit své rodinné a společenské poslání. Zároveň vyjadřoval aspekt symbolického uvolnění sexuality, které rigidní soubor norem společenství obce pro svobodnou matku odmítal. Veřejné uznání mimomanželského styku by v takovém případě bylo porušením základního principu vztahů uvnitř společenství, uznávajícího legitimitu pouze podle řádně uzavřeného manželského svazku. Proto byla svobodná matka vyloučena z řádného úvodu a církevními postihy byla podporována její izolace, rozšiřovaná i na dítě. Svobodné matky nesměly např. samy rozhodovat o jméně svého dítěte, které jim kněz pokřtí pokud možno nezvyklým jménem některého ze svatých patronů.

Přesto svobodné matky k úvodu chodily. Někde dostávaly jen malý kousek svíčky, aby si pálily prsty nebo černou svíci, jinde musely lézt po kolenou od zpovědnice k oltáři či třikrát kolem. Na Valašsku bývaly takové ženy („závitky“) při úvodě veřejně kárány v kostele od evangelického faráře. Jestliže se jim to stalo podruhé i víckrát, nechtěl již kněz dítě ani pokřtít. V takových případech některé z nich přestoupily na jinou víru.²⁸ Povědomí o nebezpečném vlivu šestinedělky se schopností přivolat neštěstí na celou obec bylo natolik silné, že docházelo i k úvodu „na černo“. Např. na Kopicích se sešly vdané ženy v domě šestinedělky, s rozžatými svíčkami a s ní obešly třikrát kolem stolu, modlily se a matka nebo kmotra ji kropila svěcenou vodou. Takový úvod se ovšem chápal jako nouzové řešení a nemohl nahradit církevní obřad v kostele. Svobodné šestinedělky („prespanky“) se proto snažily vmísit se do průvodu žen, provázejících některou příbuznou z rodiny k úvodu do kostela a obejít s nimi oltář.²⁹ V odmítavém

26 A. Václavík, *Genese...*, c.d., 494.

27 Srov. také V. Havelková, *Úvodnice moravské, Časopis vlasteneckého spolku musejního v Olomouci 2*, 1885, 35-40.

28 F. Tábořský, *Rusava. Život valašské dědiny*, Olomouc 1929, 43.

29 J. Hofer, *Život na starohrozenskovských Kopicích*, in: Lidová tvorba I, Uherský Brod 1940, 12. Srov. také P. Popelka, *Narození člověka na moravských Kopicích*, in: *Čas života. Rodinné a společenské svátky v životě člověka*, ed. V. Frolec, Brno 1985, 118-126. Také na Luhačovském Zálesí laicky „zúvodnil“ několik neprovdaných matek v místní

a odsuzujícím postoji k neprovdaným šestinedělkám, demonstrováním odepření úvodu nebo různými kárnými opatřeními při jeho průběhu vyjadřovala církev své stanovisko k porušení jedné ze základních norem křesťanské morálky. Kostel působil v takovém případě jako morální, autoritativní instituce, jejímž prostřednictvím mohly být konány sankce za toto porušení. Jaký význam se v obecném hodnocení přisuzoval církevnímu úvodu je patrné z toho, že u zemřelé šestinedělky tvořil součást pohřebního obřadu. Konal se před kostelem nebo na hřbitově a osiřelá dítě nesla na rukou porodní babka či kmotra, která se svíčkou v ruce obcházela rakev se zemřelou rodičkou. Na Českomoravské vysočině byl tento tzv. smutný úvod součástí zádušní mše za šestinedělku. Věřilo se, že pokud by kněz na úvod zapomněl, matka by se vracela na zem strašit.³⁰

Šestinedělní izolaci rodičky vyplňovaly dále ceremoniály návštěv příbuzných žen a sousedek, symbolizujících přijetí dítěte do společenství obce. Ženy přinášely tradiční pokrmy (slepičích polévku s nudlemi, bábovku aj.) a toto nošení „do kouta“ je pak opravňovalo k účasti v průvodu k církevnímu úvodu a k následné hostině, konané po návratu z kostela. Hostina, původně vyhrazená pouze ženám, obřad úvodu ukončovala. Vezmeme-li v úvahu, že ještě v 19. století byl porod považován za vážné ohrožení matčina života, není divu, že její opětovný návrat k rodině a k úlohám, které jí přináležely, byl oslavován s náležitým veselím a že tato hostina měla bujnější a veselejší ráz než křtiny. Odpovídala tomu i její nákladnost: skladbou jídel (obsahovala až dvanáct chodů) se vyrovnala svatbě a někdy vedla i k zadlužení rodiny. Ještě v 18. století vystupovala proti přepychu a okázalosti „úvodkových“ hostin vedle církve i městská správa, která je považovala za „škodlivý zlořád“.³¹ Později se jejich rozsah omezoval a mnohde se pro nedostatek prostředků utčila jen porodní babka. Hostina se nazývala obvykle „úvodky“, „hóvodke“, jinde „vomladky“, „uctění“, „trachta“, „úcta“, „popravky“, „panket“, na moravských Kopanicích také

kapli jeden strýc. Když to vyšlo najevo, kněz ženám odpustil, ale úřadům musel strýc zaplatit pokutu. A. Václavík, *Luhačovské Zálesí*, c.d., 318-319, pozn. 2. Na podobném principu byl založen i nouzový křest dítěte, zvláště slabších novorozenců, které ihned po narození křtila porodní babka v zastoupení kněze. Také tento akt se konal v obecném zájmu, neboť se věřilo, že duch nepokřtěného dítěte je nebezpečný pro celou komunitu.

30 Šlo o obecnou pověru, podle které, jak kritizoval již v 16. století kazatel Zámorský, „mrtvé šestinedělky, když před ouvodem ze světa scházejí, takoví pověrní kněží i obecní lidé poctivého místa pohřebního na krchově, zvláště pak v kostele, odsuzují a v kout se s nimi schovávají“. J. Winter, *Z rodiny a domácnosti staročeské (řada první)*, Praha 1911, 238.

31 Srov. např. zpráva ze zasedání městské rady r. 1654 v Novém Jičíně, která kritizuje, že se „k hodům šestinedělek činí zbytečná nádhera...že se při nich klevětí a pomlouvá“ atd. K. Pekárek, *Několik poznámek k 'úvodovým' hostinám na Valašsku*, Dolina Urgatina 5, 1951, 68. Podobné zprávy uvádí o dvě stě let později z Novohrozenkovska F. Bartoš, *Těhotenství a kout*, c.d., 235.

„rozkoš“ a její součástí bývalo mimo jiné i zvláštní pečivo („trdelničky“, „pampuchy“, „babičky“ apod.). Pohoštění, ať již doma nebo v hospodě, bylo provázáno bujnou zábavou, popíjením a zpěvem písní lascivnějšího obsahu, zvláště tehdy, když se ke konci dostavili muži (pouze však ženatí). Mnohé obyčeje konané v průběhu hostiny měly na konci 19. století již jen zábavní funkci. Rozšíření těchto obyčejů v různých variantách i u jiných národů však opravňuje předpokládat jejich někdejší závazný charakter. Patří k nim např. starobylý obyčej strhávání nebo sbírání čepic mužským hostům, kteří se museli vykoupit, a zejména pak různé úkony magického charakteru, prováděné s obřadní plachtou koutnicí. Její stržení bylo znakem ukončení šestinedělního období. Porodní babka ji házela na hlavu neplodným ženám, nebo jim prodávala hůlky, na nichž plachta visela, aby se brzy dočkaly mateřství (např. na Hané). Hospodáři otírala plachtou tváře, aby byl čerstvý a brzy dostal ženu opět do kouta, drhla mu s ní záda a za to jí musel dát na mýdlo atp. Na Hornácku utírala babka mladé ženy plachtou, kterou předtím obřadně vyprala v neckách bez vody.³² Smysl těchto i mnoha dalších obyčejů, jejichž období nacházíme v katolickém i evangelickém prostředí východní Moravy (podobně jako západního Slovenska), byl nepochybně plodnostní. Symbolizoval i radost z návratu ženy k plnému životu včetně sexuálního, jak tomu dosvědčují i některé písně.³³

Postupně se úvod spojoval se křtem (v kostele i při hostině) a na většině území Čech a Moravy upadl v zapomnění v meziválečném období. Druhý vatikánský koncil (1962 – 1965) úvod u katolíků oficiálně zrušil, u protestantů se koná spolu se křtem dítěte.

Rituální ukončení izolačního období po porodu ženy, spjaté s lustračními obřadními úkony, existovalo v různých náboženských soustavách a mělo svůj prapůvod v tabuizovaných představách spojených s krví, tajemnem a osudovým ohrožením rodičky a dítěte. V mytické rovině šlo o polaritu čistého (v hygienickém i rituálním smyslu) a nečistého (tj. poskvrněného, neposvěceného), která byla v tradičních společnostech základním regulátorem veškerého chování. Některé prvky z obřadní lustrace (očista prostřednictvím vody a ohně, magie slova aj.) se uchovaly v lidové obyčejové tradici po přijetí křesťanství a byly transformovány do církevních rituálů. Někdejší významy obřadního ukončení šestinedělní křesťanská církev posílila a rozšířila o duchovní rozměr v rovině náboženské (odpuštění jako očistný a obranný rituál), společenské (změna statusu a znovupotvrzení ženiny role) i psychologické (pocit viny a strachu z nedovoleného jednání). Ve všech

32 K. Klusák, *Zvyky a obyčeje při narození, křtu a úvodu ve Velké na Slovácku*, Časopis moravského musea Zemského 15, 1916, 329.

33 Např.: „Bože nám požehnej aj teho kokoša, který nám narobil tohoto rozkoša.“ J. Hofer, *Život na starohrozenkovských Kopanících*, c.d., 10.

starších formách obřadu pak nacházíme prvky, analogické i při jiných příležitostech spjatých s mezními situacemi, v nichž jde o rituální zasvěcování osob změnou jejich statusu (křest, biřmování, svatba). Patří k nim závazná a tradicí vymezená skladba účastníků obřadu, jejich pohoštění, zhotovování zvláštních druhů pečiva a obyčejové úkony, symbolizující tuto změnu. V komplexu obyčejů spjatých s narozením je úvod kulminačním bodem, v němž hrál významnou roli sociálně společenský aspekt. Recentní materiál z našeho území dokládá, že starší magické praktiky a církevně náboženské prostředky a symboly v něm tvořily synkretický obřadní útvar, v lidové tradici vnímaný jako jediný a závazný celek.

SUMMARY

To the spiritual and social bases of the ritual end of puerperium

The paper deals with the complex of ritual acts attending the end of the period of isolation after the birth of a child, the so-called puerperium. It was believed that in this puerperium period the woman in labour, the child and the whole society were permanently threatened by evil demons. The genesis of these beliefs resulted from the taboo beliefs of the impurity and taint of the woman. On the mythical level it was the polarity of the pure (both in the hygienic and ritual sense) and the impure (i.e. defiled, unsanctified). Some features of ceremonial lustration (purification through the fire and water, magic words etc.) have been preserved in folk custom tradition even after the acceptance of Christianity. The woman was limited both territorially and temporally as well as in her relation to objects, animals and people. The end of this period was accompanied by a feast and high-spirited and wild conviviality. The part of it were customs that symbolized repeated return of the woman in labour to her role in the family and society. On the religious level this moment was connected with the ceremony of the ecclesiastical introduction in the church that began to slip away in the period between the wars. The recent material from the territory of Bohemia and Moravia witnesses that in the course of time the older magic and church and religious acts and symbols have created a syncretic ceremonial complex that in folk tradition is perceived as a whole.

Ústav pro etnografii a folkloristiku AV ČR

Veveří 97

602 00 Brno

ALEXANDRA NAVRÁTILOVÁ