

Sakrálne funkcie ženy v archaických spoločnostiach *

Ján Komorovský

V knižke o Amazonkách, ktorá mi vyšla pred desiatimi rokmi, som poukázal na štrukturálne vzťahy, ktoré jestvujú medzi stavbou amazonskej mytológie a rôznymi archaickými spoločenskými inštitútmi. Amazonské legendy a mýty z rozličných končín sveta stavajú do protikladu mužov a ženy ako dve životné sféry, dve uzavreté spoločnosti, ktoré sa len z času na čas otvárajú jedno druhému. Rozličné verzie amazonskej mytológie hovoria, že ženy-matky si ponechávali u seba dievčatá, kým chlapcov odovzdávali na výchovu mužom alebo ich – podľa jednej verzie – usmrcovali. Posledný motív je zjavne sekundárny, odvodený od predošlého, a svojím spôsobom ho nahrádza, beztoho, že by pritom narušoval sujetívnu stavbu, čo potvrdzuje aj okolnosť, že odovzdanie chlapcov do siedmeho roku ich života na výchovu mužom zodpovedá reálnym zvyklostiam mnohých etnických spoločností.¹

Štrukturálne sa táto látka plne zhoduje s binárnou opozíciou mužov a žien, vyplývajúcou jednak z biologických daností, jednak zo sociálneho delenia, založeného na deľbe práce a rodinných či rodových funkcií. Vieme, že v starom Grécku sa domácnosť delila na gynekeion, ženskú časť domu, v ktorej ženy viedli neveselý, utiahnutý život, kým ich muži sa neraz oddávali radovánkam, zábavám, na ktoré si mohli priviesť aj hetéry. Chlapci zostávali u matky do siedmeho roku, keď prechádzali na výchovu mužom. Vo všeobecnosti tu ide o právne-obyčajový fakt, ktorého vonkajšou formou boli postriziny a znamenali zmenu postavenia dieťaťa mužského pohlavia v rodine, keď si ho otec po prvom až siedmom roku podriadiť svojej vôli, aspoň pokiaľ máme na zreteli právne obyčaje Slovanov.²

Binárna opozícia mužov a žien, táto dvojpólosť, ktorá vytvára akési pole napätia medzi pohlaviami, sa ďalej prejavuje v matrilokálnosti, patri-

* Studie je prepracovaným textom referátu predneseného na konferencii *Žena v náboženstvách sveta* pořádané Českou společností pro studium náboženství v Náprstkově muzeu v Praze dne 15. listopadu 1995.

1 Ján Komorovský (ed.), *Amazonky*, Bratislava 1983, 20, 21.

2 *Tamže*, 21; J. Komorovský, *Tradičná svadba u Slovanov*, Bratislava 1976, 17, 18. Tieto právne obyčaje majú charakter symbolickej adopcie a sú známe u mnohých národov aj mimo Slovanov.

lokálnosti a dislokálnosti manželských vzťahov, v matrilineárnosti a patri-lineárnosti v príbuzenských a dedičných vzťahoch, v mužských a ženských domoch, kluboch, tajných zväzoch, v rozdelení obydlija alebo delení obýva-cej miestnosti na mužskú a ženskú časť vymedzenú polohou kozuba (ohnis-ka) apod.

V odbornej literatúre sa zvykne hovoriť o matriarchálnych a patriar-chálnych vzťahoch. Bazelský právnik a filozof dejín Johann Jakob Bachofen, autor prác o materskom práve a lýkijskom mýte, bol, ako po ňom mnohí iní, presvedčený, že v matriarcháte máme v určitej časovej etape prapôvodnú všeobecne platnú formu spolunažívania dvoch pohlaví. Na druhej strane čelný predstaviteľ viedenskej etnologickej školy Wilhelm Schmidt zastával názor o sekundárnom charaktere matriarchátu, ako neskoršej a miestne ohraničenej epizode dejín ľudstva, pričom dával matriarchát do spojitosti s kultúrnym okruhom pestovania rastlín a okopávacieho hospodárstva. Jed-nako to, čo sa pokladalo za matriarchát, bolo v skutočnosti neraz uplatňo-vaním zásady matrilineárnosti a matrilokálnosti. Zvláštna historická epocha zvrchovanosti ženy, jej sociálnej a politickej nadvlády, ktorú antickí autori nachádzali u niektorých starovekých národov a ktorú Bachofen pokladal za vlastnú celému ľudstvu, nejestvovala.

Pritom však je isté, že prevaha ženského, materského princípu v archaic-kom svete, či už praveku alebo súčasných primárnych spoločností, je neraz dosť značná a výrazná, a jeho stopy môžeme najstť v najrozličnejších formách charakterizujúcich vzťahy mužov a žien. Prvenstvo žien sa prejavuje už v pravekej neolitickej kultúre. Gordon Childe pripisoval všetky dôležité najstaršie objavy a vynálezy ženám. Ženám patrí objav chémie hrnčiarstva. „Vypaľovaním drobivej a tvárnej hliny vyvoláva roľníkova žena chemické zmeny (vypudzuje vodu z vodnatého kremičitanu hlinitého, ktorý je hlavnou slúčeninou ílu) a vytvára tak keramiku, ktorá má celkom iné vlastnosti.“ Stáčavým pohybom pri pradení robila z prírodných vlákien nite a z nití na krosienkach látky, tkaniny.¹³

Svojim ženským bytím žena stála v úzkom vzťahu k tajomným, zároveň priaznivým i nebezpečným magickým silám. V jej ženských fyziologických funkciách (menštruácia, počatie, pôrod) videl prvotný človek pôsobenie magickej moci, mana a tabu, ktorá ženu k náboženskej službe zvlášť uspô-sobovala. K týmto silám pristupujú zvlášť psychické schopnosti ženy. Jej silná sensibilita a sugestibilita ju robili zvlášť prístupnou extatickým a vizio-nárskym zážitkom viac, než je to u muža. Také názory vyslovil Friedrich Heiler, známy nemecký religionista, v diele *Die Frau in den Religionen der*

3 G. Childe, *Na prahu dejín*, Praha 1966, 44-45, 52.

Menschheit.⁴ V tomto ohľade je veľmi zaujímavá Tacitova správa v jeho spise *Germania* (kap. 8), kde sa hovorí:

„Jestvujú správy o tom, že viac než jedenkrát, keď už vojenský šľk zakolísal a zdalo sa, že sa rozpadne, obnovili ženy poriadok svojimi naliehavými prosbami a tým, že obnažili prsníky a poukazovali na hroziace zajatie. Z toho majú totiž Germáni ďaleko väčšiu hrôzu kvôli svojim ženám než kvôli sebe samým, takže sú oveľa viac zaviazané tie obce, ktorým sa uloží daň medzi rukojemníkov aj devy z urodzených rodín. Germáni dokonca veria, – pokračuje Tacitus –, že ženy majú v sebe niečo božské a veštecké, nepohrdajú preto ich radami a dbajú na ich výroky. Sami sme predsa za vlády zbožneného Vespasiána zažili, že Veleđa bola u mnohých z nich dlho pokladaná za božstvo. Ale už predtým uctievali Albrunu a mnoho iných žien, a nebolo to z pochlebovačstva, ani preto, že by z nich robili bohyne.“⁵ K tomuto citátu poznamenávam, že Veleđa bola germánska kňažka, ktorá ako veštkyňa mala veľký politický vplyv a bola uctievaná takmer ako božstvo. Podobne Albruna bola známa germánska veštkyňa. Od funkcie veštkyne nebolo ďaleko k funkcii vedomkyne, ktorá poznala rôzne tajomné sily, liečivé rastliny, pomáhala pri pôrodoch apod.⁶

Korene pomerného prvenstva ženského princípu siahajú do hlbokého praveku. Archeologické vykopávky vynesli na zemský povrch stovky plastík, medzi ktorými zvlášť upútali pozornosť sošky žien, konvenčne nazývaných „venušami“, hoci sú veľmi vzdialené od ideálu ženskej krásy v podaní svetových majstrov – Tiziana, Tintoretta, Rubensa, Velasqueza, Rembrandta a i. Ako vtípne poznamenal André Leroi-Gourhan vo svojej knižke o prehistorických náboženstvách, ženské sošky rôznych štýlov praveku nie sú bližšie k pravde, než Picassove portréty žien, ktoré by sotva mohli vyjadrovať typ modernej Francúzky. Ich obrovská plastická hodnota spočíva práve v tom, že zodpovedajú figurálnym kánonom svojej epochy, totiž obdobia medzi kultúrou gravettskou a solutrejskou (kultúrnej fázy mladého paleolitu, spreď 19 000 až 16 000 rokov). Figurky sa v priebehu vekov v rôznych kultúrach štýlovo obmieňali. Z hľadiska anatomickej vernosti sú tieto sošky podľa A. Leroi-Gourhana absurdné, a slová označujúce ich za bohyne plodnosti – banálne, ktoré nič nevysvetľujú, lebo plodnosť sa pokladá za žiadúcu bezmála vo všetkých náboženstvách. Ďalej Leroi-Gourhan tvrdí, že vidieť v ženskom symbole plodnosť nie je čímsi zvlášť originálnym, lebo porovnávanie paleolitických sošiek s mezopotámskymi alebo s figúrkami žien z Nicaragua smeruje jedine ku konštatovaniu, že na týchto troch bodoch zemského povrchu jestvovali ženy. „Vskutku nevieme

4 F. Heiler, *Die Frau in den Religionen der Menschheit*, Berlin – New York 1977, 9.

5 Tacitus, *Z dejín cisárského Ríma*, Praha 1976, 36, 37.

6 F. Heiler, *o.c.*, 9.

nič o hlbokom význame, aký ľudia paleolitu prikladali svojej Venuši, ktorá mohla byť rovnako Junonou alebo Proserpinou“, končí svoju úvahu Leroi-Gourhan.⁷

Je to postoj archeológa toho druhu, ktorý berie veci tak ako ich vidí a nemá odvahu, ani dosť dôvtipu čítať v nájdených artefaktoch, aj keď uznáme, že to nie je ľahké. Ale konštatovať, že sošky žien dokazujú len to, že v príslušných lokalitách žili ženy, je veľmi malým príspevkom k vedeckému poznávaniu. Na druhej strane tu nemôžeme nespomenúť Eliadeho ocenenie zásluhy Leroi-Gourhana v tom, že „objavil ústrednú úlohu polarity mužský-ženský v súbore paleolitického umenia, tj. nástenných malieb, kresieb a vlysov, sošiek a kamenných tabuliek. Leroi-Gourhan navyše dokázal aj jednotu tohto symbolického jazyka od franko-kantaberskej oblasti až po Sibír.“⁸

Viac konkrétneho svetla vniesol do problematiky Gordon Childe, ktorý v modeloch z hliny, kameňa či kosti z prostredia neolitických spoločenstiev Egypta, Sýrie, Iránu v oblasti Stredozemného mora, ba dokonca v Anglicku, videl v zhode s inými bádateľmi spodobnenie „bohyne matky“; „predpokladá sa, že zem, z ktorého lona klíči zrno, si ľudia predstavovali ako ženu, na ktorú sa dá pôsobiť prosbami (modlitbami) a získavaním priazne (obeťami), a ktorú možno „ovplyvňovať“ napodobivými obradmi a vzývaním. Skutočne sa zdá, že tieto figurky sú v niektorých prípadoch predchodkyňami naozajstných bohýň, aké modelovali historické spoločnosti v Mezopotámii, Sýrii a Grécku.“⁹

Podobný názor zastával M. Eliade, keď píše, že „úrodnosť pôdy sa viaže so ženskou plodnosťou“; ženy sa tak stávajú zodpovedné za hojnú úrodu, pretože poznajú „tajomstvo“ stvorenia. Ide o náboženské tajomstvo, pretože vládne vzniku života, obžive a smrti. Pôda sa pripodobňuje k žene. Neskôr, po objavení radla, sa poľné práce prirovnávajú k pohlavnému aktu.¹⁰

Sám osebe je veľmi výrečný fakt, že sošiek žien sa našlo oveľa viac, než sošiek mužov alebo zvierat. Archeológom sa tiež podarilo určiť časovú krivku vzostupu a poklesu nálezov týchto figúrok. V I. období dunajskej kultúry bolo nájdené len málo ženských sošiek. V II. období ich už bolo značné množstvo, a v III. období miznú. Toto posledné obdobie sa vyznačuje rozvojom chovu dobytky a bojovníctvom. S týmito zmenami klesá aj postavenie žien. Preto aj ženské sošky sú v tomto čase veľmi zriedkavé.¹¹

Napriek tomuto konštatovaniu môžeme pozorovať určitú kontinuitu medzi paleolitickými a neolitickými plastikami žien na jednej strane a sochami

7 André Leroi-Gourhan, *Religie prehistoryczne*, Warszawa 1966, 103-104.

8 Mircea Eliade, *Dejiny náboženských predstáv a ideí I*, Bratislava 1995, 39.

9 G. Childe, *o.c.*, 57, 58.

10 M. Eliade, *o.c.*, 55.

11 G. Thomson, *O staré řecké společnosti*, Praha 1952, 257.

bohyň plodnosti v antickej gréckej kultúre. Možno, že tu vedie aj keď nie genetická, tak typologická línia od paleolitickej sošky Willendorfskej Venuše, ktorá rukami tlačí na mohutné prsníky, k tesálskej terakotovej soške zo Seskla, ktorá predstavuje ženskú postavu držiacu sa za prsníky alebo stláčajúcu ich, podobne minojská soška z Knossu a napokon Artemis Efezská, celá posiatá prsníkmi. Keď tieto spodobnenia skúmame v jednom sémantickom poli, dospievame k názoru, že všetky napospol predstavujú bohyňu-matku živiteľku, ku ktorej typologicky patrí Tellus Mater. Chtonická nespútanosť Artemidy je blízka postave maloázijskej Veľkej Matky bohov – Kybele, skadiaľ orgiastické prvky kultu, oslavujúceho plodnosť božstva.

V súvisе s našou témou nás však zaujíma predovšetkým problém ženského kňazstva v archaickej spoločnosti. Aj tu nám prichádza na pomoc archeológia, ako aj staroveká historiografia. Opäť sa vrátim k mýtu o Amazonkách. V 8. – 7. stor. pred Kr. prenikli do Malej Ázie thrácke kmene Frýgov, Bitýnčanov, Mariandynov, Trévov a kimmerské kmene, ktoré antickí spisovatelia zamieňali so Skýtmi stepného pričernomorského pásma. A tu sa pravdepodobne začína rodiť cyklus legiend o bojových ženách, Amazonkách. Jednu z nich, pochádzajúcu od gréckych kolonistov na severnom pobreží Čierneho mora, zaznamenal Herodotos. Podľa nej Sauromati, čiže Sarmati vznikli zo zväzku skytských mladíkov s Amazonkami, ktoré k nim pritiahli po mori z Malej Ázie. Z tohto zväzku Herodotos vyvodzoval fakt, že si sarmatské ženy uchovali starý spôsob života, aký viedli Amazonky, lebo jazdili na koňoch na lov, spolu s mužmi tiahli do vojny a nosili taký istý oblek ako muži. Nižaká sarmatská dievčina sa nemohla vydať, kým neskolila aspoň jedného muža spomedzi nepriateľov.

Privilegované postavenie žien u Sarmatov, ako aj u iných iránskych kmeňov – Skýtov a Masagétov sa vysvetľuje zvláštnosťami sarmatského života, presnejšie – kočovného života v období vojenskej demokracie. Keď sarmatskí kočovníci vyťahli na ďaleké výpravy, nechávali v tábore ženy so všetkým majetkom a otrokmi. Za takýchto okolností musela doma zostať ozbrojená skupina. Je málo pravdepodobné, že by ju boli tvorili len ženy, ale určite v nej ženy hrali dôležitú úlohu.¹² Správy o bojovných ženách Sarmatov by sme mohli brať so značnou rezervou, keby na priestranstve od južného Uralu po dolný tok Donu sa nebolo našlo množstvo hrobov sarmatských žien so zbraňami, t.j. lukmi a šípmi. Poznámam ešte, že na základe správy historika Efora z Kýmy, Sarmati boli „gynekokratúmeni“, čiže ovládaní ženami.

Hipokrates tvrdil, že sarmatské ženy boli nielen bojovníčkami, ale aj kňazkami. Potvrdzujú to vykopávky severne od Kaukazu, ktoré dosvedčili aj jestvovanie hrobov kňaziek, pri ktorých boli najdené početné kamenné

12 A. P. Smirnov, *Skytové*, Praha 1980, 103 n.

oltáriky na nôžkach alebo ploché zaokrúhlené kamenné misky so zvýšeným obvodom. Našli sa aj v podobných hrobch ďalej na východ v strednom Kazachstane. Tieto predmety, často zdobené v skýtskom zvieracom štýle, sa pokladajú za atribúty kňaziek. Také prenosné oltáriky sa našli aj na Balkáne.¹³

O náboženstve Sarmatov nevieme toho veľa, ale keď vezmeme do úvahy náboženstvo Iránu, môžeme si o ňom utvoriť určitú predstavu. Možno sa nazdávať, že uctievali slnko a oheň, verili v očistnú moc ohňa. Tieto viery a s nimi spojené praktiky boli podľa všetkého zdedené od predkov z obdobia bronzu, ba snáď až neolitu. Výrazným svedectvom týchto vier a predstáv sú ostatky ohnisk roznietych pri hrobch alebo na nich, stopy po vypaľovaní hrobných jám, čo sa neraz spájalo s čiastočnou kremáciou; kúsky drevených uhlíkov boli vhozené do hrobu alebo roztrúsené okolo neho. „Oltáriky“ kňaziek mali pravdepodobne spojitosť s kultom ohňa.¹⁴

Vo všeobecnosti sa možno nazdávať, že kňazské funkcie ženy pôvodne súvisia s kultom ohňa a domáceho kozuba.

Archeologické vykopávky vyniesli na svetlo aj ženské figúrky z vrstvy vrchného paleolitu, ktoré sa v pravekých obydliah často nachádzali blízko ohniska, resp. kozuba. Vyskytla sa mienka, že by to mohli byť sošky prarodičiek, zakladateľiek rodu.¹⁵ Ale vo všeobecnosti tomuto názoru odporuje fakt, že prípadov uctievania ženských predkov je mimoriadne málo. Vari jediný spoľahlivý fakt v tomto smere bol zistený na ostrovoch Palau v Západnej Mikronézii. Vcelku prijateľný je názor Sergeja Tokareva, že sošky skôr znázorňujú postavu „ženy – ochránkyne domáceho kozuba“, o ktorej sa hoci len mimochodom zmieňuje P. P. Jefimenko v knihe *Pervobytnoe obščestvo* (Kyjev 1953, s. 384-385). Práve on upozornil na určitú spojitosť ženských figúrok s kozubom hlavne vzhľadom na ich častý výskyt v blízkosti kozuba.¹⁶

Že tu nejaká spojitosť je, o tom výrečne hovoria separačné a agregáčne obrady svadobného ceremoniálu, rozšírené na rozsiahlych priestoroch Eurázie. Pri nich sa nevesta odlučovala od svojho rodinného a rodového kultu a pripájala sa k domácejmu kultu ženíchovho rodu, a tieto obrady sa zachovali ako prežitky, s rôznymi sekundárnymi výkladmi až do poslednej doby. Rodinný kozub tu vystupuje ako stredobod a materiálne stelesnenie života rodu a rodiny. U paleoázijských národov Sibíri a altajských národov sa vyskytujú personifikácie kozuba v postave „gazdu“ alebo častejšie „gazdinej kozuba“. Takéto predstavy sú, pochopiteľne, rozšírené v podmienkach

13 Tadeusz Sulimirski, *Sarmaci*, Warszawa 1979, 22.

14 *Tamže*, 24.

15 N. Charuzin, *Etnografija IV*, Sankt-Peterburg 1905, 289, 299-300.

16 S. A. Tokarev, „K voprosu o značenii ženskich izobraženij epochi paleolita“, in: *Sovetskaja archeologija V*, 1961, 2, s. 14.

chladného a mierného podnebia, tam, kde oheň horí v obydlí. Je tiež prirodzené, že také predstavy sa nemohli ujať v podmienkach horúceho podnebia, kde sa oheň zakladá vonku, pred chyžou s čisto užitkovým zameraním.¹⁷

Hojné doklady nám poskytujú sibírske národy. U Nanajcov (Goldov) duch ohňa sa nazýva „fadzja-mama“ (matka ohňa). Obyčajne sa jej alebo samému ohnisku prinášajú obety. Starejší v rodine pri spoločnom jedení oddelí z každého jedla kúšтик a vhodí do ohňa, alebo doň kvapne kapku vodky. U Nganasanov a Encov sa tiež oheň personifikoval v postave „matky ohňa“. Podobne sa u obských Uhrov, najmä u Vogulov oheň chápe ako ženská bytosť („sedemjazyčná moja mať oheň“). Z úcty k nej sa muži nesmia pred ohňom vyzliekať donaha.

U Jukagirov pán ohňa (ločin-pogil) alebo človek ohňa (ločin-šoromo) je ochráncom rodinného kozuba, ktorý žije v kozube a sťahuje sa spolu s rodinou. Núti kurivo horieť a vtedy sa nachádza v plameni. Bez neho by kurivo nehorelo. Má podobu malého nahého dievčatka a obracajú sa naň so slovami „ločid-emei“, tj. ohňová matka. Aj u Altajcov, ktorí dosiahli vyšší stupeň civilizačnej úrovne než drobné národy Severu, sa uchovala ženská personifikácia kozuba „ot-ene“ (oheň-matka). Na túto matku-oheň sa obracali s modlitbami, prinášali jej obety. Stotožňovala sa s ochráncom života rodu, preto sa zakazovalo poskytnúť tento rodový oheň človeku z iného rodu a v niektorých prípadoch nebolo možné poskytnúť oheň ani blízkeму príbuznému.¹⁸

S. Tokarev, opierajúc sa o štúdiu Dyrenkovovej, uviedol aj čisto ženský kult, známy u Teleutov, ktorého objektom boli ženské figúrky z handier, ktoré sa nazývali „babičky“ (emegender) a dedili sa po ženskej línii. Pri vydaji si nevesta brala do novej rodiny svoje „emegender“. Dyrenkova tieto figúrky vysvetľovala ako „ochránkyne rodového ohňa“. Na druhej strane podľa Tokareva táto spojitosť s uctievaním alebo personifikovaním ohňakozuba zostáva nejasná. Nazdávam sa, že Dyrenkova môže mať pravdu, ak pripustíme, že figúrka pôvodne skutočne symbolicky zastupovala ochránkyňu domáceho kozuba, ak budeme súdiť per analógiám s inými ženskými vypoďobeniami v rodinnom kulte Ketov. V každej ketskej rodine sa totiž prechovávala a dedila figúrka nazývaná „Aalalt“ a chápala sa ako ženský duch a ochránca domáceho kozuba. Podľa viery Gifakov v každom ohnisku sa nachádza starana ohňa. U Čukčov severovýchodnej Sibíri kult rodových ochrancov sa tiež spájal s kultom ohniska. Drevená doska, v jamke ktorej sa pri nietení ohňa vrtí drevený vrták, pokladá sa u Čukčov za najdôležitejší rodinný posvätný predmet. Má schematickú hrubú antropomorfnú podobu, ktorá sa chápe ako podoba ženy. Medzi ochrancami rodiny ohňová doska sa

17 Tamže.

18 Tamže, 16.

pokladala za gazdinú a najstaršiu spomedzi duchov. Pri každom prinášaní obetiny ústa jej potreli špikom z kosti a tukom. Pripisovala sa jej tiež úloha pôrodnej babice a schopnosť rozmnožovať stáda a rodinu. Okrem toho ju uctievali ako ochránkyňu sobieho stáda a pastierovu pomocníčku.¹⁹

Z hľadiska našej témy je zvlášť dôležitá tradícia Čukčov a Korjakov, podľa ktorej celý rodinný kult, všetky rodinné obrady sa nachádzajú v rukách žien. Najstaršia žena v rodine sa nazýva „hlavno-ohňová“ (eun-milyglyn). Ak v rodine vymiznú ženy, prestávajú sa vykonávať aj rodinné obrady.²⁰

V tomto ohľade veľa cenných materiálov poskytuje etnografia sibírskych Evenkov (Tunguzov). Ťažkosť získavania ohňa trením alebo vŕtaním zrejme podmieňovala spôsoby jeho udržiavania. Jedným z takých spôsobov bolo prenášanie ohňa v hrnci alebo kotlíku z táborska do táborska. Zostať bez ohňa sa pokladalo za hotové nešťastie a pri konfliktoch znepriatelených rodov sa to aj dôkladne využívalo. Pri napadnutí táborska, keď obvykle muži boli na love, útočníci odvedli ženy a deti, ponechali na mieste len starých ľudí, oheň rozmetali a zadusili. Ochrana a udržiavanie ohňa sa pokladali za posvätnú úlohu starých žien. Blahodarné účinky ohňa v podmienkach studeného podnebia, ako poskytovanie tepla, zrejme viedlo k predstave o ohni ako žiľlivej bytosti. Duch ohňa v predstavách domorodcov dostal podobu stareny.²¹

Z týchto poznatkov možno vyvodiť záver, že ženský duch, duch ohňa bol vlastne duchom jeho zomretých udržiavateľiek a ochránkyň rodinného kozuba – týchto, vari najstarších sakrálnych funkcií ľudstva, ba priamo možno povedať – kňazských funkcií. Táto funkcia vynikla zvlášť u evenkijskej ženy vtedy, keď rodina prechádzala z jedného táborska na druhé. „Potom, ako boli všetky veci naložené na soby, gazdiná čumu strhla jeho krytie, stočila do bálu a naložila na jedného zo sobov. Na mieste táborska zostávala kúžellovitá kostra čumu zo žrdí, a na zemi, uprostred niekdajšieho čumu, doháral oheň. Potom gazdiná vzala nejaký z opotrebovaných predmetov domácej potreby (kus starého odevu alebo obuvi, kúsok starej sobiej kože, starú škatulu z brezovej kôry a pod.) a zavesila ho na konár neďalekého stromu, ako obeť duchu-gazdinej miesta. Nato vošla do kostry čumu, sklonila sa nad tlejúce ohnisko, vzala za štipku popola a posila babičku-oheň prejsť na nové táborsko. Pritom si gazdiná zľahka potierala ruky popolom a po štipkách si ho dávala za menžetu rukávu. Potom nasadla na svojho jazdného soba a vydala sa na cestu. Za ňou, zviazané za sebou tiahli naložené soby.“ Keď na novom táborsku postavili čum, gazdiná vošla dnu, sklonila sa nad miestom budúceho ohniska a vytriasla na ňom popol z predošlého

19 *Tamže.*

20 *Tamže*, 17.

21 Glafira M. Vasilievič, *Evenki*, Leningrad 1969, 221.

kozuba, pričom pozývala babičku-oheň, aby sa uvelebila na novom mieste. Potom sa roznieť oheň a v čume sa začal všedný život.

Tak isto zreteľne obraz babičky-ohňa ako gazdinej a hlavy rodiny a čumu vystupuje aj v obrade uvítania sobieho stáda. Keď pastier hnal sobie stádo k čumu, naproti mu vyšla gazdiná s horiacim polenom z ohniska čumu. Z tejto hlavne sa v lete zapaľovali ohne v kolíbkách alebo v zime sa zapaľovala vatra, pri ktorej sa ohrievali pastieri a potuľovali sa okolo nej soby.²²

Nie je mojou úlohou vyčerpať materiál spojený s rodovým kultom ducha ohňa v jeho ženskej podobe a sakrálnou funkciou ženy ako udržiavateľky a ochránkyne domáceho kozuba, hoci taká práca by bola veľkým prínosom pre poznanie týchto fenoménov. No už materiál, ktorý som uviedol, dosť výrečne hovorí o kňazských funkciách ženy v kulte rodinného a rodového ohňa. Od týchto zien – opatrovkýň a ochránkyň domáceho kozuba, vedie aj keď nie genetická, tak prinajmenšom typologická línia k Hererom juhozápadnej Afriky, u ktorých sa kult predkov spája s kultom posvätného ohňa predkov kraalu. Vo východnej časti osady sa nachádza chyža náčelníkovej hlavnej ženy, a pred ňou oltár „okuruo“, na ktorom neustále plápolá posvätný oheň predkov. Dňom i nocou ho opatruje a chráni náčelníkova hlavná žena alebo jej dcéry. Dievča, ktoré udržiava tento oheň, sa nesmie vydať, podobne ako rímska vestálka.²³

Tá istá typologická línia nás vedie k starogréckej panenskej bohyni Hestii, dcéry Krona a Rhei zo spoločenstva Olympanov. Keď jej brat Zeus získal najvyššiu moc v Kozme, aby sa vyhla ľúbostným návrhom Apollóna a Posejdona, zložila sľub panenstva. Pokladala sa za ochránkyňu nevyhasínajúceho ohňa, kozmického princípu, zjednocujúceho svet bohov na Olympe, ľudskú spoločnosť a každú rodinu. Stala sa zosobnením domáceho ohniska, posvätného ohňa, symbolizujúceho súdržnosť, svornosť a tichý, pokojný život rodiny. Oheň Hestie v prytaneiu, obecnom dome, ktorý udržiavali prytani, vysokí úradníci, bol zas symbolom súdržnosti a svornosti celej obce. Keď sa Gréci podujali založiť niekde kolóniu, vzali so sebou z vlasti oheň Hestie, od ktorého mal byť zapálený oheň v novej domovine. Že v starej gréckej domácnosti udržiavali a opatrovali domáci kozub ženy, vidno zo súdobej svadobnej obradnosti. V svadobnom sprievode smerujúcom do nového domova nevestina matka niesla pochodeň, zapálenú od svojho domáceho ohniska, aby ňou zapálila oheň v kozube domu mladomanželov. Tento akt zdôrazňoval zväzok oboch rodín, rodovú kontinuitu, a zároveň bol symbolom uvedenia Hestie, bohyně domáceho ohniska, do domu mladých.

22 A. F. Anisimov, *Religija evenkov*, Moskva-Leningrad 1958, 94-95.

23 Zofia Sokolewicz, *Wprowadzenie do etnologii*, Warszawa 1974, 152; B. I. Šarevskaja, *Staryje i novyje religii tropičeskoj i južnoj Afriki*, Moskva 1964, 53.

V Ríme sa uctievala ako ochránkyňa domáceho kozuba bohyňa Vesta. Jej podoba nebola stvárnená v sochách, tak ako sa nestala predmetom výtvarného prejavu ani Hestia, ak odhliadneme od Hestie Giustiniani v Ríme, o ktorej nemôžeme s určitou povedať, že predstavuje túto bohyňu, lebo obe postavy boli stotožnené so samým ohňom. Ako starogrécka obec, tak aj Rím mal svoj obecný a štátny oheň, ktorý opatrovalo šesť kňaziek, vestálok panenského života. Ak sa niektorá z nich previnila voči čistote, bola kruto potrestaná pochovaním zaživa. Ak posvätný oheň vyhasol, zapáliť ho mohol len Pontifex Maximus od slnka pomocou konkávneho zrkadla. Podobne sa zapálil nový oheň na Nový rok 1. marca.

Na základe porovnania nábožensko-mytologických a etnografických poznatkov v jednom sémantickom poli môžeme povedať, že myšlienka rodinného kozuba sa ako archetyp od najhlbšieho praveku tiahne dejinami ľudstva, až napokon sa stáva symbolom rodinného šťastia, pohody, života v svornosti a láske. Tento posvätný rodinný kozub ako symbol má svoje čaro len vtedy, keď ho naplňuje, dáva rodine svoju nehu a lásku i prináša obety žena v jej najstaršej a najvznešenejšej sakrálnej funkcii.

SUMMARY

Sacral Functions of Women in Archaic Societies

The author takes as his starting point the myth of Amazons which expresses the binarity of relations between men and women, stressing the superiority of the feminine principle in religions and cultures of the archaic world. Womanhood is closely linked to mysterious powers. Woman's physiological functions were perceived by the early man as effects of her magic power. This power, together with her psychical traits, has rendered woman especially fit for religious service. It is here that the roots of the sculptures of naked women are to be looked for. They were linked to the agrarian cult of the fertility of soil. Women could step by step take over some of the priestly functions relevant for the cult of the domestic hearth. Archaeological excavations have brought women's figures to light that were often discovered close to the fireplaces of prehistoric dwellings. Some of the Paleoasiatic peoples (Chukchi, Koryaks) have traditionally entrusted the whole family cult and all family ritual to women. The priestly functions of fire keepers and executors of rituals linked with fire have been unquestionably preserved among the Tungus (Evenks) people in Siberia. An analogous function is fulfilled by Herrero chief's first wife or her daughter as the keeper of the sacred fire of the kraal. The same typological line leads to ancient Greek Hestia or Roman Vesta. The idea of the family hearth and its keepers is an archetype present in the history of mankind since the earliest times so that the family hearth becomes a symbol the content of which is woman, wife, mother.

Preložil Viktor Krupa

Katedra etnológie, odd. religionistiky FF UK
Gondova 2
818 01 Bratislava
SLOVENSKO

JÁN KOMOROVSKÝ