Univerzita Karlova

Filozofická fakulta

Ústav etnologie

Bakalářská práce

Anežka Moravcová

Přechodový rituál obláčka a časné sliby u řeholní komunity bosých karmelitek a Kongregace Milosrdných sester sv. Karla Boromejského

Taking the veil and the temporary vows as a rite of passage observed in the catholic religious orders of Discalced Carmelites and Sisters of Mercy of St. Borromeo

Praha 2021 Vedoucí práce: doc. PhDr. Petr Janeček, Ph.D.

Prohlášení

Prohlašuji, že jsem bakalářskou práci vypracovala samostatně, že jsem řádně citovala všechny použité prameny a literaturu dle citační normy ČSN ISO 690 a že práce nebyla využita v rámci jiného vysokoškolského studia nebo k získání jiného nebo stejného titulu.

V Praze, dne ……

……..

Jméno a příjmení

Poděkování

Děkuji svému vedoucímu práce panu docentu Petru Janečkovi za všechny konzultace, rady a doporučení ohledně psaní bakalářské práce. Také za jeho podporu a motivaci při psaní.

Dále bych ráda poděkovala i všem svým informátorkám, ať už z Kongregace Milosrdných sester sv. Karla Boromejského, nebo z řádu bosých karmelitek. Bez jejich pomoci, spolupráce a důvěry by nebylo možné výzkum uskutečnit.

Velké díky patří také mé rodině za podporu při psaní i během výzkumu.

Abstrakt

Obřad obláčka a časné sliby představuje důležitý okamžik v životech řeholnic. Tyto dva obřady (u některých řeholních společenství se jedná o jeden obřad), vykazují podle mé hypotézy znaky přechodových rituálů. Řeholnice si poprvé oblékají hábit, nasazují závoj a stávají se členkami uzavřeného společenství. Obřad se udržuje stále stejný, až na několik drobných změn, lze říct, že rituál je stále živý a pro komunitu má velký význam. V práci na základě vlastního výzkumu ukazuji, že se o přechodový rituál, jak jej Arnold van Gennep popisuje, skutečně jedná, a také jakou roli hraje při vstupu do řádu. Význam funkce tohoto přechodového rituálu pro uzavřenou komunitu řeholního řádu znamená nejen zaměření se na průběh samotného rituálu, ale také na roli ve vyprávění životního příběhu členek řádu. Z tohoto důvodu jsem zvolila jako hlavní metodu výzkumu jak polo–zúčastněné pozorování, tak i biografickou metodu. Na schématu sociálního dramatu podle Victora Wittera Turnera popisuji funkci rituálu pro komunitu a také pro každou řeholnici jednotlivě. Vstup nové členky do uzavřené komunity také poskytuje možnost nahlédnout na společenství skrze vnímání informátorek a určit, zda se jedná o společenství communitas, či nikoliv. Výzkum obřadu byl veden u řeholního řádu bosých karmelitek a také u Kongregace Milosrdných sester sv. Karla Boromejského, díky tomu bylo možné porovnat, jaký význam má obřad u opravdu kontemplativního řádu a jaký u kontemplativně činného.

Klíčová slova: *přechodový rituál, obláčka, časné sliby, řeholnice, uzavřená komunita, funkce rituálu*

Abstract

The rite of taking the veil and of the temporary vows in female religious congregations present breaking points in the lives of the future nuns. I would argue that these rituals, which sometimes fuse into one ceremony, show clear marks of the so called "rite-of-passage". Nuns put on the veil for the first time, and become full-fledged members of the closed community. The ritual has preserved its main form, even though it has been subjected to some modernisation within many congregations. We can observe its importance hasn't been much diminished since late. This study attempts to demonstrate the importance of these ceremonies in contemporary communities and to show that they can truly be categorised as examples of rite-of-passage ("rite-de-passage") such as has been coined and described by Arnold van Gennep. Studying the importance of the ritual means exploring also its role in the individual life stories recalled by the selected respondents. This thesis is based on both the method of participant observation and the biographical study. It uses the scheme of social drama introduced by Victor Witter Turner to demonstrate the role of a ritual within a community, even as its impact on the individual lives. In the study we can follow the process of entering the community through the eyes of the nuns themselves, and so define whether the congregation really behaves as a "communitas" or not. The religious congregations observed are the following: Discalced Carmelites in Prague and Sisters of Mercy from Saint Borromeo in Prague. The former presents example of a contemplative order, the latter of an active one; and so the study also brings forth a comparison of the ritual attitude between these two.

Keywords: *rite of passage, taking the veil, temporary vows, female religious order, closed community, function of the ritual*

OBSAH

ÚVOD… 3

1 PŘECHODOVÉ RITUÁLY 5

1.1 DEFINICE RITUÁLU 5

1.2 PŘECHODOVÉ RITUÁLY PODLE ARNOLDA VAN GENNEPA 6

2 KONCEPT LIMINALITY A COMMUNITAS 10

2.1 LIMINÁLNÍ FÁZE RITUÁLU 10

2.2 TURNEROVA ANALÝZA SYMBOLŮ 11

2.3 COMMUNITAS 12

3 METODOLOGIE 14

3.1 UŽITÉ METODY 14

3.2 PŘÍPADNÉ ETICKÉ OTÁZKY 16

3.3 VSTUP DO TERÉNU A VÝBĚR INFORMÁTOREK 17

3.4 VÝBĚR KOMUNIT/INFORMÁTOREK 19

3.5 KOMPLIKACE VÝZKUMU 20

3.6 ANALÝZA DAT 21

4 STRUČNÝ PŘEHLED HISTORIE VYBRANÝCH KOMUNIT 23

4.1 ŘÁD BOSÝCH KARMELITEK 23

4.2 KONGREGACE MILOSRDNÝCH SESTER SV. KARLA BOROMEJSKÉHO 24

5 OBŘAD OBLÁČKA A ČASNÉ SLIBY 26

5.1 PŮVOD NÁZVU 26

5.2 HISTORIE OBŘADU 26

5.3 POPIS OBŘADU U VYBRANÝCH KOMUNIT 29

6 PRAKTICKÁ ČÁST 35

6.1 OBŘADU OBLÁČKA/ČASNÉ SLIBY JAKO PŘECHODOVÝ RITUÁL 35

6.2 OBŘAD OBLÁČKA A ČASNÉ SLIBY JAKO ŘEŠITEL SOCIÁLNÍHO DRAMATU 40

6.3 VNÍMÁNÍ OBŘADU KOMUNITOU A POSTULANTKOU 46

7 UŽITÍ A VÝZNAM SYMBOLŮ V OBŘADU OBLÁČKA A ČASNÉ SLIBY 49

7.1 SYMBOLY PŘI RITUÁLU 49
7.2 HÁBIT 49
7.3 SYMBOLIKA NOVÉHO JMÉNA 60
7.4 DALŠÍ SYMBOLIKA V OBŘADU 66
7.5 KLÍČOVÉ VÝZNAMY SYMBOLŮ 69
8 LIMINALITA A COMMUNITAS U ŘEHOLNÍCH KOMUNIT 73
8.1 LIMINALITA PŘED OBŘADEM I BĚHEM OBDOBÍ FORMACE 73
8.2 VNÍMÁNÍ LIMINALITY ŘEHOLNICEMI 75
8.3 RYSY COMMUNITAS U ŘEHOLNÍCH SPOLEČENSTVÍ 77
8.4 STAV COMMUNITAS Z ROZHOVORŮ S ŘEHOLNICEMI 81
8.5 SHRNUTÍ 85
9 ZÁVĚR 86
10 SOUPIS LITERATURY 88
11 PŘÍLOHY 94
11.1 PŘÍLOHA Č. 1. SEZNAM INFORMÁTOREK 94

Úvod

Jako téma své bakalářské práce jsem si vybrala obřad obláčka a časné sliby u řeholního řádu bosých karmelitek a Kongregace Milosrdných sester sv. Karla Boromejského. K tématu jsem se dostala poměrně náhodou v době, když jsem začínala zvažovat, jaké téma bakalářské práce by mohlo být pro mě zajímavé a přínosné. Protože mě odjakživa zajímaly zvyky a tradice, které zůstávají živé i v současné době, přemýšlela jsem nad něčím takovým. V té době se mi dostala do ruky diplomová práce *Fenomén „čepčenia na mieru“*, *Rekontextualizácia a komodifikácia folklórnej tradície*, od Michaely Dvoekonko, která pojednává o zvyku čepení, který se v některých oblastech udržuje nebo znovu vrací. (Dvoekonko, 2017) To mě přivedlo na myšlenku, že řeholnice mají podobný obřad zahalení vlasů na znamení sňatku s Ježíšem Kristem, kdy, jak jsem se domnívala a také si později potvrdila, i tento obřad vychází ze zvyklostí doby, v níž řeholní společenství vznikala, ve které měla mít vdaná žena zahalené vlasy. Okamžitě jsem začala zjišťovat více informací o tomto obřadu a uchvátila mě symboličnost, s jakou je prováděn, a také to, že se stále v řeholních komunitách víceméně udržuje nezměněný. Pochopitelně mi v hlavě začaly vyvstávat otázky, jaký má obřad význam a co jednotlivé symboly značí pro řeholnice. Současně s tím nebylo možné si nevšimnout i patrných náznaků přechodového rituálu v obřadu, a tím vznikla moje první výzkumná otázka, kterou jsem po delší úvaze doplnila o koncept liminality a communitas symbolické antropologie Victora Wittera Turnera. (Turner, 2004) Výzkum tohoto obřadu představuje z části empirické zkoumání přímo v terénu a z části zkoumání teoretického pozadí a také historie obřadu. Empirický výzkum probíhal prostřednictvím několika výzkumných metod přímo u vybraných komunit. Více o metodách výzkumu je možné se dočíst v podkapitole věnované metodologii. Výzkum literárních pramenů jsem orientovala, kromě hlavních teoretických východisek, také na doplňující literaturu k rituálům, a co se obřadu obláčka a řeholnic týče, zde jsem se zaměřovala především na historii obřadu i daných řeholních komunit. Při stanovení výzkumné otázky jsem si dala za úkol nejprve zjistit, jakou funkci obřad obláčka a časné sliby má pro komunitu, a také si potvrdit, zda na něj lze uplatnit koncept přechodového rituálu tak, jak jej popsal Arnold van Gennep. (Gennep, 2018) Dále pak jsem se rozhodla výzkumnou otázku rozvinout konceptem liminality a communitas, kdy se výzkum zaměřuje na to, jak výrazně je liminalita v obřadu obláčky a časné sliby patrná, a také do jaké míry je možné považovat vybraná řeholní společenství za communitas právě kvůli zkušenostem nově příchozích do komunity. (Turner, 2004)

Práce je rozdělená do několika kapitol, kromě úvodu a závěru, je zde teoretická kapitola pojednávající o konceptu rituálu a hlavních teoretických přístupech, z nichž ve své práci vycházím, tedy přechodovým rituálům podle Arnolda van Gennepa a konceptu liminality a communitas Victora Wittera Turnera. (Gennep, 2018; Turner, 2004) Dále pak kapitola zabývající se metodologií a terénním výzkumem u řeholnic celkově. Nastiňuji zde i stručnou historii vybraných komunit, která s pojetím obřadu souvisí. Čtvrtá kapitola obsahuje informace o historii obřadu obláčka a o jeho současné podobě u vybraných komunit. V závěru práce je empirická část, kapitola zabývající se získanými již zanalyzovanými daty, která jsou sjednocena do několika částí. Nejen, že jsou zde rozebrány odpovědi na výzkumné otázky, které jsem si na začátku výzkumu pokládala, ale také sem zařazuji data, která jsem v terénu objevila a zdála se mi relevantní pro výzkum, ať už z důvodu častého výskytu, nebo kvůli úzkému vázání se k tématu. V této části hojně cituji části rozhovorů, ze kterých jsou odstraněna výplňková nebo opakující se slova. Rozhovory nejsou pochopitelně citovány celé, protože hlavním úkolem analýzy je data minimalizovat do nejvíce zásadních informací a také kapacita práce je omezená. Domnívám se, že citace rozhovorů obohacují práci a také představují příklad, na kterém je možné ukázat, jakým způsobem jsem došla k závěrům a také do určité míry dát hlas informátorkám samotným. V závěru je vše stručně zrekapitulováno a jsou vyzdviženy nejdůležitější závěry.

1 Přechodové rituály

1.1 Definice rituálu

Rituál – (z lat. ritualis – obřadný) Tento pojem úzce souvisí s pojmy obřad a ceremonie. (Hrubínová, 2018, s. 9) Rituál představuje chování skupiny lidí nebo jednotlivce, jenž se vymyká běžné normě a je založený na představách, že díky speciálnímu způsobu komunikace může jednotlivec nebo skupina zapůsobit na transcendentální síly a využít jej k vlastním účelům. (Jančář et al., 2011) Obvykle k němu dochází opakovaně a bývá způsobený reakcí na určitou skutečnost ve společnosti. Rituální chování mívá ustálenou formu dle pravidel společnosti. Pro účastníky má rituál posvátný charakter a dochází při něm k propojení posvátného s profánním. Rituál je součástí kultů náboženských systému. Během rituálu je využíváno různých způsobů k navození citového vzrušení, nejčastěji za pomoci hudby, odříkávání speciálních rýmů, modliteb, zpěvu, užití masek nebo kuřidel. Důležitou roli hrají také symboly, které lze pokládat za komunikaci mezi účastníky rituálu. Za společný jmenovatel rituálu bývá označováno magické myšlení a víra v nadpřirozeno. (Keller et al.) Podle *Malého etnologického slovníku* lze hovořit o etnologickém konstruktu rituálu, který *„postihuje specifičnost rituální situace, v níž je pociťováno včlenění člověka do posvátného a světského řádu vírou, napomáhající překonávat strach a úzkost, vzbuzovat naděje, obnovovat harmonii a posilovat solidaritu“* (Jančář et al., 2011, str. 85).

Mezi specifický typ rituálu patří tak zvané rites de passage. Název vychází z francouzštiny a jedná se o přechodové rituály – tedy typ rituálu, který bývá prováděn v přelomových momentech života člověka, a obvykle vedou k zajištění rovnováhy právě v krizovém období. (Brouček et al., 2007) V knize *The Oxford Handbook od the archeology of ritual & religion* připodobňuje Paul Garwood vnímání přechodových rituálů k trilogii novel s názvem *Rites of Passage* od Williema Goldinga z devatenáctého století. Obsahem je příběh o cestujících, kteří vyjíždí na cestu ze světa, který dobře znali do naprosto jiného, liminálního. V těchto částech se každý z nich nějakým způsobem změní, dokud nedorazí do nového světa, kde dochází opět k obnově řádu. V tomto výkladu autor nenápadně naznačuje způsob, jakým přechodové rituály vnímáme, a také v tom lze spatřit vliv teze Arnolda van Gennepa, jak je ostatně v této práci podrobněji popsáno v následujících částech. (Garwood, 2011)

Rituály se staly předmětem výzkumu ve vědních disciplínách jako je sociologie, antropologie, etnologie a mnohé další pro svou funkci ve společnosti. Mezi slavné badatele na poli rituálů se zařazuje například Émile Durkheim, který se naopak zaměřil na funkci rituálu jako zajištění kolektivní existence určité skupiny jednotlivců, rituál v tomto pojetí je pouze prostředkem připomínání představ společnosti o sobě samé a upevněním pomocí kolektivního silného prožitku, nebo Mircea Eliade, podle něhož je rituál znovuprožíváním mytického příběhu. Studium rituálů rozšířil Arnold van Gennep svým pojetím přechodových rituálů a vytvořil tak základy pro další badatele jako byl například Max Gluckman nebo Victor Witter Turner. Max Gluckman poukázal na to, že rituály mají schopnost uvolňovat napětí ve společnosti. Tuto tezi ještě více rozšířil Victor Witter Tuner, který došel k závěru, že rituály nejen, že uvolňují napětí způsobené konfliktem ve společnosti, ale také v momentě liminality vytvářejí prostor pro možnou změnu. V neposlední řadě je třeba zmínit Mary Douglas, která považuje rituál za projev společenské komunikace, a tedy za odraz podoby společenského uspořádání. Podle Clifforda Geertze rituál pomáhá členům pochopit žitou skutečnost. (Šima, 2017)

1.2 Přechodové rituály podle Arnolda van Gennepa

Na začátek práce je třeba uvést teoretické koncepty v oblasti rituálů, z nichž vycházím a s nimiž v rámci své práce analyticky pracuji. Tyto základy představuje vymezení schémata přechodových rituálů Arnolda van Gennepa a koncept liminality a communitas Victora Wittera Turnera. (Gennep, 2018) Gennepovo pojetí je stavebním kamenem ve studiu přechodových rituálů, Turnerova teze však představuje mnohem rozšířenější a komplexnější analýzu, jak komunity samotné, tak i funkce rituálu v ní. Přestože studiu rituálů bylo během uplynulých let věnováno mnoho prací a mnoho antropologů se tohoto konceptu alespoň lehce dotklo, Gennepovo rozdělení fází přechodového rituálu a Turnerovo obohacení poskytují nadčasové rámce v práci s rituálem. Nejprve je tedy nutné seznámit potencionální čtenáře se základní Gennepovou tezí a vysvětlit v čem spočívá její důležitost a nadčasovost.

Arnold van Gennep byl francouzský etnograf a folklorista. Získal doktorát na pařížské Sorbonně za výzkum totemismu a tabu. Jeho úspěšné dílo *Přechodové rituály* vydané ve Francii v roce 1911 se stalo slavným až po rozvinutí tohoto konceptu Victorem

Witterem Turnerem, který v roce 1969 vydal své dílo *Průběh rituálu*. (Vávra, 2013; Garwood, 2011) Tato díla měla výrazný dopad na to, jak jsou přechodové rituály vnímány. (Garwood, 2011) Arnold van Gennep se zaměřil právě na rituály týkající se přechodu. Přechod v tomto smyslu neznamená jen přechod z jedné skupiny do druhé nebo přechod z jedné role do zcela nové, i když tyto přechody jsou obvykle nejčastěji spojovány s rituály. Přechod ale zahrnuje téměř vše neobvyklé, nové nebo spojené s posvátným v životě jednotlivce či skupiny. Ve své knize *Přechodové rituály* to přirovnává k velkému domu s mnoha pokoji, které jsou od sebe oddělené, přesto ale je nezbytné přecházet z jedné místnosti do druhé. (Gennep, 2018) Jak píše *„Už jen to, že člověk žije, vyžaduje postupné přecházení z jedné zvláštní společnosti do druhé a od jednoho společenského postavení k druhému – takže se život člověka skládá ze sledu různých etap: narození, společenské dospívání, sňatek, otcovství, třídní postup, specializace zaměstnání a smrt, jejichž konce a začátky tvoří celky téhož rázu. A ke každému z těchto celků se vztahují obřady, jejichž cíl je stále týž – nechat jedince přejít od jedné determinované situace k jiné, zrovna tak determinované situace“* (Gennep, 2018, s. 13). Arnold van Gennep v obřadech všech těchto důležitých úseků lidského života a samozřejmě důležitých momentů i pro komunitu viděl rituály přechodu. *„Při každém takovém přechodu člověk mění svůj sociální status: stává se z dítěte dospělým, ze svobodného ženatým, z řádového občana úředníkem atd. Mezi těmito strukturálními pozicemi existují pevné hranice, které je třeba držet jasně rozlišené. Proto je každý přechod přes kteroukoliv z těchto hranic nebezpečný, neboť hrozí tím, že se jasná vymezení setřou a spojí se věci, jež mají zůstat oddělené. Aby se toto nebezpečí minimalizovalo, je nutné všechny přechody rituálně ošetřit“* (Chlup, 2005, str. 18.). Z tohoto důvodu jsou přechody doprovázeny symbolickými úkony všeho druhu. Podle Arnolda van Gennepa je možné rozdělit přechodový rituál do tří sekvencí rituálů, které dohromady tvoří jeden celek, rituál přechodu. Prvním z rituálních sekvencí je rituál odloučení, který nazývá rituálem preliminálním, dalším je rituál pomezí, liminální, a poslední je rituál přijetí do nové role, skupiny apod… Tento poslední rituál je nazvaný postliminálním. (Gennep, 2018) Gennepovo rituální schéma je aplikovatelné na většinu rituálů. Sám ve své knize rozlišuje několik typů rituálů přechodu: rituály materiálního přechodu tzv. přechodu z jednoho území do jiného, dále rituály související s příchodem a odchodem osob nepatřících k dané společnosti, zde například rozebírá koncept cizince, dále rituály těhotenství a porodu, rituály svatební/ zásnubní, rituály pohřební a rituály iniciační. Rituály jsou si tedy vesměs velice podobné, přestože se týkají různých životních

událostí, přechod je nicméně obsažen ve všech jmenovaných, pouze u pohřebních rituálů je možné vysledovat menší množství přechodových rysů. (Gennep, 2018)

Protože pro výzkumnou otázku této práce jsou stěžejní iniciační rituály, uvedu pouze tento konkrétní typ, na kterém se pokusím schéma rozepsat. Iniciační rituál se sestává z již představeného schématu tří sekvencí rituálu, v tomto typu rituálů bývají sekvence obzvláště výrazné. Iniciační rituály jsou obvykle spojovány s obřady přechodu z dětství do dospělosti, což však je pouze jeden typ rituálu/ obřadu z poměrně široké škály iniciačních rituálů. Iniciační rituály nemusejí znamenat pouze rituály související se společenským dospíváním (Gennep se výrazně vymezuje proti tomu, aby se rituál dospělosti spojoval s biologickým dospíváním, podle něho jde o společenskou dospělost, nikoliv biologickou.), ale i například i se zasvěcováním do zvláštních společností nebo se zasvěcováním do role kněze či šamana aj… Iniciační rituál začíná vždy rituálem odloučení. Odloučení se vyznačuje tím, že dotyčný jedinec opouští svou starou roli a odchází nejčastěji mimo svou komunitu, mnohdy odchází do naprostého odloučení, do lesů, do pustiny, mimo vesnici… Jedinec opouští svůj starý život, rodinu, v případě rituálu společenské dospělosti také své dětství, a v rámci toho také svou starou identitu a vstupuje do pomezního období. (Gennep, 2018) Následující rituál, rituál pomezí, se odehrává právě v odloučení, kdy novic nemá žádnou identitu a pohybuje se mimo společenské struktury. Novic je jaksi na prahu. V období liminality jsou novicové často podrobováni zkouškám nebo útlaku a mnohdy i fyzickému násilí. Samozřejmě i bití zde má důležitou roli například očišťování. V jiných případech neofyté naopak dělají věci, které by v běžném životě měli zakázané. Mohou krást, potulovat se, protože pravidla společnosti se na ně nevztahují a oni se jimi nemusejí řídit. Důležité je také odlišení od ostatních běžných členů komunity. Toto odlišení se opět liší dle zvyklostí kultury dané společnosti. V Gennepově knize je možné se dočíst, jaké rozličné způsoby bývají užívané. (Gennep, 2018)

„Zmrzačení je způsob definitivního odlišení. Existují i jiné způsoby, jako nošení zvláštního oděvu, masky nebo pomalování těla (zejména barevnými hlinkami), které odlišují dočasně“ (Gennep, 2018, s. 67).

Arnold van Gennep sem zahrnuje i obřízku, která je u některých komunit obvyklou součástí iniciace. Zde je ale třeba podotknout, že obřízka neznamená odlišení osoby v

liminální fázi, ale naopak odlišení, kterým se odlišuje celá komunita od ostatních. Obřízka částečně spadá již k rituálu přijetí, protože obřízkou se stává novic stejným jako celá jeho komunita. Zmrzačení je tedy specifickou součástí rituálu, jež má za úkol z novice vytvořit definitivního člena komunity. Nemusí se jednat pouze o obřízku, ale například i o tetování, vyražení zubu, uříznutí posledního článku prstu, stříhání vlasů a mnohé další. (Gennep, 2018) Jedním z možných rysů liminálního období může být symbolická smrt. Během obřadu pomezí často dochází k předstírané smrti novice, která souvisí s další částí iniciačního rituálu, a to s přijetím do nové role, kdy toto přijetí může znamenat i jakési znovuzrození dotyčného. Během své symbolické smrti novic zapomíná na minulý život a po přijetí se hladce sžije s novou rolí. Arnold van Gennep udává příklady, kdy se novic v rituálu přijetí dokonce předstírá, že neumí mluvit či jíst a teprve se této schopnosti učí. Poslední, co je třeba zmínit je, že během iniciace se právě ve fázi liminality jedinec učí pravidlům společnosti. V rituálu přijetí je typické, že novic získává nové jméno, nové postavení, často i nový oděv. Obřad přijetí je slavnostním přivítáním nového člena, který úspěšně prošel rituálem a nyní se stává plnohodnotným členem komunity. (Gennep, 2018)

Třebaže Gennepovo schéma rituálu bylo mnohokrát kritizováno, poskytuje kvalitní základ pro výzkum rituálu, a třebaže je aplikovatelné téměř na většinu obřadů, jeho rozdělení na tři sekvence rituálu je stále dobrým začátkem pro analýzu přechodového rituálu. Toto schéma také může být aplikované, jak na rituál v primitivních společnostech, tak i na rituály v moderní společnosti.

2 Koncept liminality a communitas

2.1 Liminální fáze rituálu

Victor Witter Turner byl antropolog, jeden z důležitých představitelů britské symbolické antropologie. (Soukup, 1994) Vycházel z manchesterské školy Maxe Gluckmana. (Šima, 2017) Navázal na schéma přechodových rituálů od Arnolda van Gennepa, kdy na rozdíl od Gennepa zdůraznil roli prostřední sekvence rituálu, a to fázi liminality. Victor Witter Turner byl přesvědčen, že právě v liminalitě tkví funkce celého rituálu. Liminalitu, pomezí, kdy se jedinec nachází v neviditelnosti pro ostatní, nic nevlastní, je mimo společnost. Novicové dle Victora Wittera Turnera jsou tabula rasa a teprve čekají na to, až jim budou hodnoty společnosti představeny, proto je také liminalní fáze mnohdy spojována s návratem do lůna. Podobně liminální fázi popisuje i Arnold van Gennep, nicméně ten se od začátku orientoval spíše na fázi první a poslední, tedy odloučení a poté přijetí. Turnera však viděl potenciál právě v prostřední prahové sekvenci rituálu. Turner si všiml, že v okamžiku, kdy se jedinec či komunita nachází ve fázi liminální, dochází k momentu nápravy či změny. Ve svém díle *Průběh rituálu* ukazuje na výzkumu rituálu Isoma (Rituál zkoumal u kmene Ndembuů v severozápadní Zambii.), rituálu, jež má pomoci ženě, která například vícekrát potratila, a rituálu Wubwag'u, rituálu souvisejícím s dvojčaty opět u kmene Ndembuů, a na několika dalších rituálech (Např. obřad uvedení Kanongeši do funkce.) i u jiných společností (Svátek lásky v Indii aj…), jakou klíčovou funkci moment liminality má. Victor Turner nazval tento moment slovem „stav". Ukazuje na případech Ndebmuských rituálů, že ve stavu liminality dochází k přerušení pravidel komunity, vykročení do nestrukturovaného stavu a zde pak k aktu nápravy, popřípadě i k prostoru pro změnu. Díky stavu liminality v rituálu se společnost obnovuje a zažívá stav jakéhosi pravého lidství a vztahy z toho vyplývající. Stav liminality se nachází mimo běžnou strukturu a podle Turnera v tom tkví síla rituálu. Rozebírá také koncept sociálního dramatu, který nastává téměř v každé společnosti, kdy napětí, ať už je jeho příčnou cokoliv, dosahuje vrcholu a žádá si akt nápravy. (Turner, 2004) Rituál jakožto součást sociálního dramatu má funkci nastolit opět rovnováhu v komunitě. (Vávra, 2013) Sociální drama podle Turnera ale neznamená pouze to, že by se společnost vrátila do fungující podoby před konfliktem, ale spíše to, že společnost vstoupí do nové formy společenského soužití. (Chlup, 2005)

Turner udává rozdíl mezi ceremonií a rituálem, kdy ceremonie pouze oslavuje strukturu společnosti, zatímco rituál společnost proměňuje. Ceremonie je tedy něčím, co pouze ukazuje lidem hodnoty společnosti bez hlubšího smyslu. Rituál má moc řešit konflikty a znovu spojovat členy komunity. Ceremonie postrádá liminální fázi rituálu, a proto nemá tyto funkce, které jsou pro společnost prospěšné. (Chlup, 2005)

2.2 Turnerova analýza symbolů

Turner, jakožto zástupce symbolické antropologie, hojně pracuje s analýzou symbolů, jež se užívají při rituálu. Svou analýzu podrobně rozepisuje, zde však užiji pouze stručné nastínění. Všímá si, že symboly mohou mít více významů a zároveň, že mohou některé významy sjednocovat. Významy symbolů se vynořují v jednání členů komunity i v jejich myšlení. Také upozorňuje na to, že symbol se může vázat, jak ke společenské struktuře, tak i k lidským smyslům. (Vávra, 2013) Stručně řečeno symboly se tedy váží nejen k individuálním touhám, ale i k normám, jež jsou členům komunity společné. (Turner, 2004) *„Symboly jsou klíčovou složkou lidské společnosti, proto, že propojují časové a bezčasové, každodenní a ideální, svobodnou vůli a determinismus“* (Chlup, 2005, s. 14). To, že symboly nemají jen jeden význam, ale mají významů několik, není jediný význačný poznatek, ke kterému Victor Witter Turner došel. Podle něho mohou symboly přebírat nové významy, vzhledem k tomu, jak se komunita mění a jaké potřeby společnost má. Mohou tedy expandovat a přijímat obsahy, jaké si žádá konkrétní situaci, konkrétní konflikt. (Turner, 2004) Často užívaným příkladem jeho práce se symboly je symbolika mléčného stromu u Ndembuů. Tento strom, který se nazývá mléčným kvůli bílé tekutině, jež je možné spatřit po naříznutí kůry. (Turner, 2004) Je typickým mnohoznačným symbolem s velkou škálou obsahů. Kromě toho, že je pro Ndembi symbolem jejich komunity, je to symbol iniciace dívek kvůli mléčné tekutině udávané v souvislosti s mateřským mlékem. V tomto případě také souvisí s konfliktem mezi jednotlivcem a komunitou, ať už je jednotlivcem v konfliktu se společností v iniciaci dívka novicka nebo matka, kterou dívka opouští. Jedním ze symbolů stromu je i konflikt mezi pohlavími, kdy ženy u stromu zpívají hanlivé písně na muže. V poslední řadě představuje také matrilinearitu. (Eriksen, 2008)

2.3 Communitas

Turnerův zájem o liminalitu vyvrcholil jeho konceptem communitas. Communitas je stav, kterého dosahují právě například členové komunit při liminální fázi rituálu. Tento stav vzniká mezi konkrétními nenapodobitelnými jedinci a je založený na pravém lidství a vztahy vznikajícími z tohoto stavu. (Turner, 2004, Chlup, 2003) V communitas je důležitý právě onen ryzí lidský vztah mezi členy. Přestože Turnerovy definice jsou často značně nejasné, lze popsat právě tento stav communitas tím, jakými rysy se vyznačuje. Jako první uvedu, že zde nastává naprostá rovnost mezi členy, přestože se jedná o běžně hierarchicky strukturovanou společnost. Také dochází k zesílení vztahů mezi nimi, vztahů, které se však nevážou ke struktuře. Řekli bychom, že dochází k vzájemnému zakoušení lidství. Turner předpokládal, že tento okamžik je zdrojem moci komunity. Díky tomu se komunita obnovuje, regeneruje. Podle Turnera communitas zakoušejí i novicové v průběhu liminální fáze přechodového rituálu. Communitas lidi spojuje a stírá rozdíly mezi nimi. Lze o communitas hovořit také jako o opaku struktury, jak se ale Turner podotýká, nikoliv struktury podle Claude Lévi-Strausse[1], ale struktury, co se hierarchie společnosti týče. Communitas ale zároveň funguje v souladu se strukturou. Když ji popíšu slovy Victora Wittera Turnera, communitas je stav, který prosvítá mezery ve společenské struktuře. (Turner, 2004) Communitas můžeme vidět v některých miléniových hnutích, protože členové takových skupin obvykle vykazují znaky liminálích osob. To znamená absenci jakéhokoliv majetku, užívání stejného oděvu, mnohdy stejného oděvu pro muže i ženy, také absence jakýchkoliv pravidel, vysoká míra anonymity, sexuální zdrženlivost nebo naopak sdílení partnerů. (Turner, 2004) Přestože communitas většinou nemůže fungovat jako dlouhodobý stav, jsou zde snahy o trvalou communitas. Tuto otázku rozebírá Victor Witter Turner především u raných františkánů a u sahadžijského hnutí v Bengálsku. Raní Františkáni se podle něho nacházeli ve stavu communitas. Po smrti jejich liminálního vůdce svatého Františka, hnutí bylo nuceno přijmout prvky struktury, a nakonec se stali strukturovanými. Stále tu sice zůstává určitá míra communitas, ale v tom smyslu, že jsou ve stavu communitas oproti většinové společnosti. Turner dochází k tomu, že jsou tři typy communitas. Communitas existencionální neboli spontánní. Turner pro popis tohoto stavu rád užívá slova Williama Blake *„okřídlený okamžik v letu“*. (Turner, 2004, s. 130) Tedy

[1] Claude Lévi-Strauss byl přesvědčen, že veškerý život společnosti souvisí s určitými univerzálními strukturami, které v podstatě vše ve společnosti řídí, přestože si je příslušníci dané společnosti neuvědomují. (Soukup, 1994)

naprostou rovnost vyplývající ze zakoušení ryzího lidství a vztahů nenarušenými žádnou strukturou. Dále pak normativní communitas. Sem je možné zařadit právě řeholní řády, čímž se ale práce zabývá především v praktické analytické části, a proto řeholní řády jako formu communitas zatím ještě nebudu rozebírat. Znamená to, že communitas se stává trvalým životním stavem. Samozřejmě jsou zde již přijaty prvky struktury. Poslední je ideologická communitas, která představuje utopické modely, které se snaží užít myšlenku existencionální communitas pro společnost. (Turner, 2004)

Rané františkány lze, jak již naznačuji výše, do určité míry srovnávat se sahadžijským hnutím v Bengálsku. Jak u raných františkánů, tak v sahadžijském hnutí, začátek je vždy spojován s vůdcem, který představuje liminální osobu. U františkánů je to, jak jsem zmínila svatý František, o němž nelze pochybovat, že by nebyl liminální osobou už jen pro jeho odmítání majetku a bohatství, a naopak mnohdy až vášnivou lásku k chudobě, jeho způsob myšlení, který byl naprosto spontánní a osobní, a také i postavení na okraji společnosti. (Turner, 2004)

Victor Witter Turner své myšlenky ne vždy jasně definuje, a přestože koncept communitas rozebírá v knize *Průběh rituálu* na příkladu raných františkánů a sahadžijského hnutí v Bengálsku, když pominu několik dalších příkladů, které však jsou v knize rozebírány pouze letmo, není jednoduché popsat jeho závěry tak nekomplikovaně a jasně jako tomu je například u Arnolda van Gennepa. Nicméně oba Turnerovy koncepty, jak koncept liminality jakožto hlavního činitele v rituálu, tak koncept communitas, jsou velice přínosnými pojetími pro další práci ve výzkumech rituálů. Představují jakousi kostru, s níž lze dále pracovat, rozvíjet ji a aplikovat ji na další konkrétní případy.

3 Metodologie

3.1 Užité metody

Při svém výzkumu jsem užívala několik výzkumných metod a technik. První z nich je polo-zúčastněné pozorování, tedy jedna z nejdůležitějších metod pro terénní výzkum. Zúčastněné pozorování spočívá v účastnění se života zkoumané skupiny, co v nejvyšší možné míře. Tato metoda je neformální a může být doplněna dalšími metodami. Výzkumník by měl díky účastnění se běžného života komunity pochopit kulturu jejích příslušníků. (Eriksen, 2008) Bohužel vzhledem k tomu, že kompletní zúčastněné pozorování při obřadu by vyžadovalo můj vstup do řádu, probíhalo pouze polo-zúčastněné pozorování, kdy jsem se účastnila obřadu jako divák společně s blízkou rodinou a přáteli dotyčné dívky. Důvodem, proč jsem polo-zúčastněného pozorování užívala pouze při obřadu samotném, byla skutečnost, že řeholní komunity nejsou zcela otevřeny návštěvníkům, a také z důvodů omezení koronavirové pandemie. Neočekávala jsem, že u řeholních komunit dodržujících přísnou klauzuru, bych se mohla účastnit každodenního života. Přesto však jsem tuto metodu aplikovala při každé návštěvě k řeholnicím a také při účastnění se obřadu obláčka a časné sliby u Kongregace Milosrdných sester sv. Karla Boromejského, zde jsem měla skutečně možnost polo–zúčastněně pozorovat. Důvod, proč nelze toto pozorování zařadit ani do neparticipovaného pozorování, ani do participovaného pozorování, jak jej uvádí Jan Hendl v díle *Úvod do kvalitativního výzkumu*, je následující. (Hendl, 1999) Podle tohoto vymezení neparticipované pozorování spočívá v minimální interakci s pozorovanými, při obřadu obláčka jsem ale byla v interakci s ostatními a účastnila se dění, přestože jako návštěvník. Nelze však ani říct, že by se jednalo o participované pozorování, protože jsem nebyla rodinou dotyčné a ani jsem nevstupovala do řeholní komunity, proto pozorování zařazuji do jakési střední skupiny polo–participovaného pozorování. Vzhledem k tomu, že se má práce věnuje určitému specifickému tématu, určitému jednomu bodu v kultuře daných komunit, nemyslím si, že by polo–zúčastněné pozorování pouze při obřadu narušovalo výzkum či nepřinášelo relevantní data. Také přestože se nejednalo o každodenní výzkum, výzkum probíhal během celého kalendářního roku a byla jsem ve spojení s informátorkami v nejhorším případě minimálně skrze e-mail. Pokud bych měla zhodnotit, zda jsem byla při výzkumu spíš *insiderem* či *outsiderem*, domnívám se, že jsem se nacházela na jakémsi prostředním bodě. (Budilová Jakoubková, 2015) Protože jsem se nestala součástí řeholního společenství, ale

zároveň díky přátelskému přijetí u vybraných komunit jsem neměla ani pocit, že bych byla informátorkami považována za outsidera. Částečně se domnívám, že je to z důvodu, že jsem měla zájem zkoumat obřad, o kterém obecně není mnoho informací uceleně sepsaných, a řeholnice tento zájem potěšil a také měly pochopení pro studentku píšící bakalářskou práci.

Další metodou, kterou jsem upotřebila je polostrukturovaný rozhovor. (Budilová Jakoubková, 2015) Domnívám se, že pro můj výzkum je to nejlepší možná metoda k doplnění polo–zúčastněného pozorování, protože mě zajímalo konkrétní téma, ke kterému jsem v rozhovorech potřebovala směřovat, ale zároveň jsem si byla vědoma toho, že je třeba dát informátorkám prostor, aby samy hovořily o tom, jaký pro ně má obřad význam apod., aby se na povrch dostala i *emická* perspektiva. (Budilová Jakoubková, 2015) Tento typ rozhovoru lze také nazvat rozhovor pomocí návodu, jak jej popisuje Jan Hendl v knize *Úvod do kvalitativního výzkumu*. Rozhovor, při němž má tazatel volnost ve výběru otázek z předpřipravených tematických celků. Sám také rozhoduje o pořadí zvolných otázek dle situace. Stejně tak informátor má určitý prostor k vyjádření vlastních iniciativ. (Hendl, 1999) Rozhovor jsem tedy naváděla nějakým směrem, ale zároveň jsem zanechávala průběh do jisté míry volný. Také je nutné brát na zřetel, že na začátku výzkumu jsem neměla takový přehled o tom, jak řeholnice na obřad pohlížejí, proto byly otázky spíše otevřené. Naopak ke konci výzkumu jsem již měla povědomí o různých pohledech a měla jsem dostatek informací, které jsem si částečně spíše potvrzovala, či je dále rozšiřovala, otázky tedy byly více vázány ke konkrétním konceptům.

Poslední metoda v mém výzkumu je biografická metoda. Tato metoda pracuje nejvíce s pamětí a využívají ji různé vědní disciplíny. Je to kvalitativní výzkumná metoda orientující se na životní příběhy a zkušenosti z úhlu pohledu dotyčného jedince. Životní příběhy slouží v rámci této metody jako základní data. (Nosková, 2014) Metoda odhaluje různé skryté informace, které ve vyprávění životního příběhu vyplují na povrch, také dává možnost výzkumníkovi nahlédnout do subjektivního světa narátora/ky a sledovat, jaké významy vytváří. (Nosková, 2014) V sociální a kulturní antropologii lze její začátek datovat do období působení Franze Boase a nástupu školy kultury a osobnosti v období 30. let 20. století. Metoda byla více rozšířena tzv. chicagskou školou[2]. Metoda byla dále

[2] V chicagské škole převládal v období 20. a 30. let pod vlivem pragmatismu sociologický výzkum, který byl orientován především na každodenní život. V tomto období vzniklo několik směrů a také význačných děl. (Hendl, 1999)

rozvíjena v pozdějších letech a také aktivně využívána folkloristy. (Nosková, 2014) Pro mě tato metoda znamenala způsob, jak pochopit význam obřadu ve zkoumaných komunitách, tím, že se na obřad podívám skrze paměť, vzpomínky řeholnic a také skrze významy, jež řeholnice samy obřadu přisuzují. Z tohoto důvodu jsem také trvala na tom, abych mohla vést rozhovory, jak s řeholnicemi, které měly obláčku/časné sliby před delší dobou, a i s těmi, které ji měly nedávno. Tento kontrast mi pomohla biografická metoda vysvětlit. Obvykle jsem tedy nechala dotyčnou říct životní příběh se zaměřením právě na obřad obláčky a časné sliby a poté při další schůzce následoval polostrukturovaný rozhovor, kde jsem se ještě doptávala na věci, které mě zajímaly k výzkumu.

3.2 Případné etické otázky

Při výzkumu jsem vycházela ze dvou etických kodexů. Prvním z nich je *Etický kodex České asociace pro sociální antropologii CASA* a druhým *Etický kodex České asociace orální historie COHA*. Oba etické kodexy se zabývají postojem výzkumníka k práci, ovšem etický kodex orální historie více rozebírá vztah k narátorovi, zatímco antropologický kodex rozvíjí více vztah k výzkumu, k spolupracovníkům apod., tento fakt je zřejmě důsledkem toho, že orální historie je především metodou, zatímco antropologický kodex se dotýká etiky celého antropologického výzkumu. (CASA; COHA, 2018) Pro mě je zásadní přístup k narátorovi neboli k informátorovi, který je obzvláště v kodexu orální historie kvalitně popsán. Kdybych měla zmínit hlavní etické otázky mého výzkumu, které jsem řešila, jednalo by se především o informovaný souhlas a obeznámení se zkoumaným tématem, anonymizace a autorství, přístupu k narátorovi. Informovaný souhlas jsem tedy pro jistotu připravila, jak typu orální historie, tak i antropologický. Oba mi byly poskytnuty při příslušných seminářích během studia na Ústavu Etnologie. Nicméně obvykle informátorky volily informovaný souhlas antropologický, kde udaly obvykle jediný požadavek a to anonymizaci, nebo nechtěly žádný. Zde se dotýkám i dalších etických otázek, přístupu a anonymizace. Již od začátku výzkumu jsem byla plně rozhodnutá anonymizovat veškerá získaná data, kromě těch, které mi byly poskytnuty jako sepsané texty výpisků z literatury týkající se obřadu obláčky. U toho jediného zdroje uvádím jako autora organizaci = Řád bosých karmelitek a u některých dominantní autorku. Z tohoto důvodu jsem anonymizaci informátorkám sama nabízela. Co se přístupu týče, domnívám se, že se mi podařilo s informátorkami navázat důvěryhodný vztah výzkumníka

a informátora. Podotýkám, že řeholnice samy se o téma obláčky zajímají, proto je můj zájem potěšil a rády spolupracovaly na vytvoření výzkumu týkajícího se právě této tématiky.

3.3 Vstup do terénu a výběr informátorek

Vstup do terénu je jedním z nejdůležitějších momentů výzkumu, protože často rozhoduje, zda bude výzkum pokračovat či nikoliv. Také na něm závisí vzájemná důvěra mezi zkoumajícím a zkoumaným, která je při výzkumu nemálo podstatná. Snažila jsem se vstoupit do terénu přátelsky, ale zároveň jako výzkumník. Samozřejmě vzájemná interakce je zásadní složkou, proto jsem byla ráda, že mě informátorky přijaly skutečně přátelsky. Za vstup do terénu považuji návštěvu kláštera bosých karmelitek v Drastech, které se mi staly jakýmsi *gatekeeperem* (‚vrátným'). (Budilová Jakoubková, 2015) Díky nim mi byl otevřen i další výzkum například právě u Kongregace Milosrdných sester sv. Karla Boromejského. Výběr zkoumané komunity závisel primárně na možnosti vést zde rozhovory a výzkum a také na možnosti sledovat rituál. Jako první byl vybrán řeholní řád bosých karmelitek z Prahy, tato komunita byla také první, kterou jsem oslovila. O komunitě jsem již měla určité povědomí, výhodná byla i skutečnost, že komunita sílila přímo v Praze, nyní je sice přestěhovaná v Praze-Drastech, stále však se nejedná o vzdálené místo. Komunitu jsem oslovila e-mailem, který byl k dohledání na jejich webových stránkách. Řád bosých karmelitek jsem oslovila 7. března roku 2020 a ještě téhož měsíce došlo k domluvě na výzkumu. Ve stejnou dobu jsem také oslovila trapistky z kláštera Naší paní nad Vltavou, kde přestože jsme s nimi telefonicky hovořila a zprvu se zdálo, že by možnost výzkumu byla uskutečnitelná, nakonec jsem byla odmítnuta. Nicméně přestože mi u řádu bosých karmelitek bylo uděleno svolení vést zde výzkum, tento řád má obláčku nepřístupnou pro jakékoliv osoby zvenčí, také se zde v nejbližší době obláčka ani časné sliby nekonaly, proto jsem se rozhodla ještě pro další řeholní komunitu. Díky tomu by se mi nabízela možnost porovnat zvyklosti dvou komunit. Kontakt na další řeholní společenství jsem získala opět především kvůli pomoci řádu bosých karmelitek, který mi poskytly e-mailovou adresu sekretariátu Konference Vyšších představených ženských řeholí, přes sekretariát pak byla moje žádost rozeslána v podstatě do všech řeholních společenství v České republice. Z odpovědí jsem vybrala pouze ty, kde byla možnost se na obřad přijet podívat, popřípadě vést i několik rozhovorů. Nakonec jsem se rozhodla pro Kongregaci

Milosrdných sester sv. Karla Boromejského, která mi připadala nejvíce relevantní z několika důvodů. Kongregace stejně jako bosé karmelitky sídlí v Praze, dále zde byla možnost podívat se na obláčku/časné sliby i vést rozhovory, a také jsem shledala velice užitečným porovnaní pojetí obřadu právě u kongregace a mnišského řádu. Kongregace Milosrdných sester je totiž kontemplativně činnou komunitou, členky řádu aktivně pracují v nemocnicích, zatímco řád bosých karmelitek, jakožto mnišský řád, má spiritualitu výrazně odlišnou, karmelitky také dodržují přísnou klauzuru. (Jirásko, 1991) Odlišné je i dělení obřadu. Kongregace Milosrdných sester sv. Karla Boromejského má obláčku i časné sliby spojené v jeden obřad, který se koná při mši, zatímco řád bosých karmelitek má obřady rozdělené. Výzva porovnání významu obřadu u obou komunit byla nanejvýš lákavá, proto je výzkum veden v obou komunitách zároveň. U bosých karmelitek jsem se však pro rozšíření informátorek obrátila ještě do komunity stejného řádu v Dačicích. Měla jsem možnost hovořit, jak se sestrami, které obláčku/časné sliby měly v nedávné době, tak i s řeholnicemi, které měly obláčku před mnoha lety, a tedy měly už i po věčných slibech. Obě komunity se mnou ve výzkumu maximálně spolupracovaly. Byly mi poskytnuty užitečné materiály k obřadu, z nichž většina ani není v dané podobě k dohledání. Jedná se především o výpisky z převážně španělské literatury vztahující se k obřadu obláčka, které konkrétně řád bosých karmelitek užívá při výuce dívek, které tento obřad čeká. Domnívám se, že při výzkumu byl pozitivně přijímán status studenta, který se často setkává s kladnou reakcí. Je třeba neopomenout, že v průběhu 20. století došlo k významné změně vztahu výzkumníka a informátora, v současnosti to znamená, že informátor je v podstatě spolupracovníkem na výzkumu. Ve mém případě to mohu jen potvrdit, protože sestry samy mi opravdu velice pomáhaly a snažily se, aby byl můj výzkum úspěšný. Lze podotknout, že poté, co jsem informátorkám vysvětlila svou stanovenou výzkumnou otázku, tedy koncept přechodových rituálů, přestože je obvykle poukazováno na to, že výzkumník nemusí informátorům vysvětlovat teoretický background, ve většině případů je téma velice zaujalo a přestože připouštěly, že o obřadu předtím tímto způsobem neuvažovaly, nyní se nad tím rozmýšlely a v mnohém se mnou souhlasily. Tento fakt také pozitivně ovlivnil spolupráci při výzkumu, kdy většinu informátorek výzkum skutečně živě zajímal.

3.4 Výběr komunit/informátorek

Při výběru informátorek jsem se rozhodla vybrat několik řeholnic, které již měly po věčných/slavných slibech a několik, které měly obřad obláčka před nedávnou dobou. Připadlo mi zajímavé porovnání zkušenosti s obřadem bezprostřední, a naopak s delším časovým odstupem. Informátorek se, kterými jsem vedla rozhovory, bylo celkem osm, kdy tři byly z Kongregace Milosrdných sester sv. Karla Boromejského a pět z řádu bosých karmelitek. Z kongregace boromejek dvě řeholnice měly časné sliby skutečně před delší dobou, jedna z nich nastupovala do kongregace dokonce tajně, kdy to bylo v době státního socialismu zakázané, třetí informátorkou byla dívka, se kterou jsem měla možnost hovořit ještě před jejími časnými sliby, na něž jsem se byla také podívat. U řádu bosých karmelitek tři informátorky byly již s věčnými sliby, jedna byla v období formace, tedy po časných slibech, a pátá dívka měla za sebou pouze obláčku. Během výzkumu jsem však využila jakékoliv příležitosti se setkat i s jinými řeholními komunitami při obřadu, vzhledem k tomu, že pro vytvoření si širšího obrazu o obřadu by to mohlo být podnětné. Proto jsem se byla podívat na obřad prvních slibů a obnovy slibů u sester dominikánek 8. 8. 2020. Bohužel z důvodu dopravních komplikací jsem na místo dorazila až na konci obřadu, přesto však považuji tuto zkušenost za užitečnou, neboť jsem měla možnost hovořit s několika řeholnicemi, třebaže naprosto neformálně, také se po obřadu konal slavnostní oběd v komunitě, kterého jsem se směla účastnit. Zajímavý byl i nečekaný rozhovor s novickou z kongregace boromejek, který byl také neformální, přesto podnětný. U sester dominikánek jsem s setkala opět s velkou vstřícností, kdy mi byly poté e-mailem poskytnuty fotografie z obřadu. I když tato komunita není jednou z vybraných komunit ke zkoumání, pro rozšíření si vědomostí o obřadu obláčky a časných slibů to jistě užitečné bylo. Kromě této události jsem se účastnila již několikrát zmiňovaných časných slibů u zkoumané komunity boromejek 9. 8. 2020. Tuto zkušenost považuji za hlavní moment polo-zúčastněného pozorování.

Ve svém výzkumu jsem se rozhodla nazývat zkoumané jedince informátory, neboť toto oslovení nejvíce vystihuje náš vztah během výzkumu. V knize *Úvod do etnografického výzkumu* si lze dočíst, že informátor je člověk, který dodává výzkumníkovi informace z terénu z oblastí, kterých se výzkumník nemůže zúčastnit. (Janeček, 2014) Důvod, proč jsem se nakonec nerozhodla pro užívání termínu respondent, je ten, že respondent pouze pasivně odpovídá na kladené otázky, zatímco informátoři jsou takřka

spolupracovníky na výzkumu. Respondenti také nemohou vcházet s výzkumníkem do dlouhodobější nebo výraznější interakce. (Janeček, 2014) Já jsem byla s řeholnicemi v dlouhodobé interakci a také mi byly velkou pomocí při sběru dalších dat a shánění potřebného materiálu, proto užívám termín informátor, nikoli respondent.

3.5 Komplikace výzkumu

Nelze říct, že bych se při svém výzkumu obešla zcela bez komplikací. Mohu jmenovat ty nejpodstatnější, jako například skrovné množství literatury o obřadu obláčka, nelehký výběr informátorek, nebo nepříznivá situace způsobená pandemií koronaviru. Všechny tyto omezující faktory byly naštěstí zažehnány především díky aktivní spolupráci informátorek. Více o výběru zkoumaných komunit se v práci pojednává v kapitole o metodologii výzkumu. Zároveň mě skutečnost, že se tématu obřadu obláčka a časné sliby nikdo pořádně nevěnoval, povzbuzovala v uskutečnění výzkumu. Největší množství písemného materiálu mám z materiálů, které vlastní řád, jedná se o výpisky vztahující se k průběhu rituálu a historii řeholního hábitu, a pochopitelně notná část práce stojí na rozhovorech a výzkumu přímo v terénu. Jako jeden z mála výzkumů tohoto obřadu lze uvést esej *Taking the Veil: Clothing and the Transformation of Identity* od Danielle Rives přeloženou z původně francouzsky psaného originálu do angličtiny Carol Harrison (Rives, 2005). Tato esej stojí na historicko-antropologickém výzkumu obláčky u francouzských řeholnic. Autorka částečně čerpá z historických materiálů od 15. až do 20. století, přičemž většina uvedených citací v práci je datována do 18., 19. a 20. století, a částečně z rozhovorů s řeholnicemi z různých řeholních společenství v období, kdy samotný výzkum probíhal, tedy v roce 2004 až 2005. Velmi užitečné je, že některé závěry, ke kterým autorka došla, se v mém výzkumu liší. To je také důvod, proč zde esej zmiňuji. Je to jeden z mála výzkumů podobného typu, ale v rámci této práce mohu v závěru některá tvrzení porovnat a objasnit ty odlišné. (Rives, 2005) Další komplikací byla jistě pandemie koronaviru, která příliš nepřála empirickému výzkumu, nicméně díky uvolnění opatření během léta jsem stihla dorazit na oba obřady, také provést hned několik, přibližně šest, rozhovorů. Některé probíhaly přímo v klášteře, některé proběhly například v nemocniční kavárně (u boromejek), nebo při procházce Prahou. V říjnu, kdy jsem měla vést další rozhovory s karmelitkami, však došlo opět k zpřísnění opatření, navíc řád bosých karmelitek byl v té době také nakažen koronavirem, proto jsem přistoupila k nutnému

řešení provést rozhovory online přes aplikaci Skype. Jednalo se o tři rozhovory. Další komunikace se odehrávala přes e-mail. Za komplikaci je možné označit i skutečnost, že ne všechny informátorky si přály rozhovory nahrávat. Jedna informátorka přímo odmítla, u dvou jsem sama vycítila, že by to výzkum jaksi narušilo, a u jedné to nebylo možné vzhledem k tomu, že jsme hovořily při procházce Prahou. Celkem tedy u čtyř informátorek rozhovory nebyly nahrány v audio podobě, ale pouze jsem si je přepsala zpaměti po návratu domů. Zbylé rozhovory jsem nahrávala, kdy je jich nahráno celkem pět v rozsahu cca čtyř a půl hodiny. Nahrané rozhovory pro účely práce připojím na CD. Komplikace nenahrání některých rozhovorů důležitost dat příliš neovlivnila, problém nastal až při jejich doslovném citování v práci, kdy je cituji, tak jak je mám zapsané, ovšem v poznámce pod čarou je napsáno, že se nejedná o doslovný přepis, jako je tomu u ostatních rozhovorů. Třebaže nutno zmínit, že i doslovně přepsaných rozhovorů jsem při citování v práci odstranila například výplňková slova. Na osobní rovině mohu zmínit, že jsem preferovala vedení rozhovoru s jednou informátorkou spíše než s více, z důvodu lepší interakce. Poslední komplikací je citování informátorek. Protože všechny informátorky zvolily anonymizování citovaných pasáží, při přímém citování užívám číslo konkrétní informátorky, z jaké zkoumané skupiny dotyčná byla, zda je před obláčkou, nebo naopak po věčných slibech, místo, kde se mnou dotyčná hovořila a datum rozhovoru. V bibliografické citaci mám také uvedeny tyto informace s dodatečnou informací, zda byl rozhovor nahráván, či psán z paměti.

3.6 Analýza dat

Nyní se dostávám k poslednímu tématu metodologie mého výzkumu, a to tedy k zpracovávání dat a k jejich analýze. Data jsem sbírala v průběhu celého výzkumu a přepsané jsem je vkládala do počítače. Rozhovory jsem obvykle, byla-li k tomu informátorka svolná, nahrávala, protože bez toho dochází k opomenutí některých informací a ke zbytečnému ztrácení užitečných dat. Přesto i při mém výzkumu jsem se setkala s preferencí rozhovor nenahrávat, v těchto případech jsem si nejdůležitější data zapisovala po proběhnutí rozhovoru. Pochopitelně pro analýzu bylo snazší pracovat s daty přepsanými z audio záznamu. Transkripce rozhovorů jsem se ujala sama, přestože existují možnosti nechat si rozhovory/životní příběhy přepsat, jsem toho názoru, že při transkripci je výzkumník opět přítomen při rozhovoru, jen s tím rozdílem, že si jej může zastavit, kdy

sám chce, a to je poměrně užitečné k přemýšlení nad přepisovanými daty. Třebaže již samotný přepis rozhovoru bývá považován za interpretaci z důvodu selektování například některých zvuků, které se nezdají být relevantní, a naopak nechání těch, které se mohou zdát užitečnými, mohu poznamenat, že jsem se snažila o čistý přepis rozhovoru tak, jak probíhal. (Nosková, 2014) V následném citování důležitých pasáží v práci jsem již věty přepsala bez výplňkových slov a také bez zvukových poznámek, také jsem v případech, kdy některý věty bylo nutné vynechat, protože nebyly podstatné a zbytečně citaci prodlužovaly, užila znamení vynechaného místa […], jak jej doporučuje užívat Jana Nosková v knize *Biografická metoda* a *metoda orální* historie. (Nosková, 2014) K analýze přepsaných dat jsem využila jak metodu otevřeného kódování, tak i metodu axiálního kódování. Otevřené kódování představuje analýzu, kde poznamenáváme všechny kódy, které se nám zdají nějakým způsobem přínosné pro zkoumané téma. Axiální kódování je více specifické a snaží se porozumět vztahům mezi vytvořenými kategoriemi. Toto kódování nabízí model, do něhož data v podstatě vkládáme, rozdělujeme, třídíme. Model je následující: A) příčinné podmínky, B) jev, C) kontext, D) intervenující podmínky, E) strategie jednání a interakce, F) následky. (Hájek, 2014) Oba modely jsem při analýze využila, přestože některá důležitá data jsem získala i polo – zúčastněným pozorováním. Díky těmto datům jsem tedy některé závěry výzkumu již stanovené měla, nicméně podrobná analýza mi pomohla vyvodit další závěry a obohatit cel výzkum důležitými daty, kterých bych si bez analytického kódování nevšimla.

4 Stručný přehled historie vybraných komunit

4.1 Řád bosých karmelitek

Karmelitánský řád začal vznikat již ve 12. století z poustevníků žijících v jeskyních hory Karmel ve Svaté Zemi, dnešním Izraeli. (Jungová, 2014) Řád tedy nemá jednoho konkrétního zakladatele, nicméně první poustevníci si dávali za duchovní vzor proroka Elijáše, který jako poustevník na útěku před královnou Jezabel žil pouze z pokrmu, který mu nosil Anděl, stejně tak karmelitáni si přáli být živi pouze z božského pokrmu eucharistie. (Georges, 1991) Z toho také vyplývá nazíravý ráz řádu, který stojí na čistotě srdce a zakoušení Božské přítomnosti. Kromě toho je řád spojovaný s Pannou Marií, která bývá uváděna v souvislosti s horou Karmel, mariánská úcta je tedy jejich dalším hlavním rysem. U zmínky o hlavních rysech dodám ještě apoštolský, který přestože původní karmelitáni byli poustevníci, a tedy nevykonávali obvyklé apoštolské aktivity, zakoušejí apoštolskou činnost tím, že se ve skrytu oddávají Bohu za svatou Církev. (Georges, 1991) Řád nicméně začal brzy pociťovat potřebu vytvoření návodu k životu a ten jim napsal sv. Albert v období mezi 1206 a 1214. Tímto se tento způsob života potvrdil a z poustevníků se stali karmelitáni. (Jungová, 2014, str. 10)

V roce 1238 opustili Svatou zemi a usadili se v Evropě. Na konci 14. století se pak řád podstatně rozšířil a měl téměř 300 domů. V 16. století však řád zaznamenal úpadek, nebyla dodržována chudoba, mlčenlivost a docházelo i k sexuální uvolněnosti. To vše se změnilo s příchodem sv. Terezie z Ávily v 16. století, která stojí za tak zvanou Tereziánskou reformou, která ačkoliv měla za následek rozdělení řádu, dala vzniknout odvětví řádu bosých karmelitek téměř tak, jak jej známe dnes. Terezie z Ávily se snažila vrátit k původnímu poustevnickému způsobu života v modlitbě a samotě. Založila v Ávile nový klášter sv. Josefa, kde následovaly původní ideály. (Jungová, 2014) Do Českých zemí se řád dostal již ve 13. století a první klášter v Čechách byl vybudován ve 14. století Karlem IV. Co se týče bosých karmelitek, jejich klášter vznikl v roce 1656 matkou Marií Elektou od Ježíše. Řád zažil v průběhu historie mnoho útrap, od zákazů císaře Josefa II. po útlak komunistického režimu. (ŘÁD BOSÝCH KARMELITEK, n. d.) V současnosti se způsob života řádu liší jen v minimální míře. Řád dodržuje přísnou klauzuru, žije kontemplativní ideál sestávající ze života v Boží přítomnosti a rozjímání. Také hábit je v podstatě nezměněný. Bosé karmelitky nosí stále prostý hnědý hábit s dlouhým černým závojem, pod nímž je ještě bílá kapuce středověkého typu, kolem pasu pak mají kožený

pás a na krku škapulíř. (Jirásko, 1991) Při slavnostních příležitostech nosí bílý plášť, a ještě jeden mnohem výraznější závoj. Dříve se tento závoj dokonce nosíval přes obličej, když karmelitka s někým hovořila, od tohoto zvyku se však u většiny komunit upustilo po II. vatikánském koncilu. (ŘÁD BOSÝCH KARMELITEK, n. d.)

4.2 Kongregace Milosrdných sester sv. Karla Boromejského

Kongregace Milosrdných sester sv. Karla Boromejského je třetí nejstarší ženskou kongregací. (Jirásko, 1991) Tato kongregace byla založena v 17. století, konkrétně v roce 1652 ve Francii ve městě Nancy. (Panská, 2014) Zakladatelem kongregace byl Richard Chauvenel, který se výrazně zasazoval o to, aby nakaženým morem byla poskytnuta lékařská pomoc. Kongregace tedy vznikla primárně jako reakce na morovou epidemii po třicetileté válce. (Kaftanová, 2013) Ve stejném městě vznikl i dům sester a špitál. (Jirásko, 1991, s. 129) Společenství přijalo svatého Karla Boromejského za svého patrona, protože jeho socha zdobila průčelí. (Panská, 2014, s. 13) Kongregaci se velice záhy začalo říkat Milosrdné sestry vzhledem k tomu, že hlavní náplní jejich života byla služba lidem a především těm, kteří pomoc nutně potřebovali. (Panská, 2014) Kongregace proto skládá čtyři sliby, kromě obvyklého slibu čistoty, poslušnosti a chudoby, je to i slib milosrdenství. (Kaftanová, 2013) Kongregace úspěšně ustála období francouzské revoluce a dál se šířila. V Čechách lze vysledovat první snahu o přivedení kongregace v období 18. století císařem Josefem II., který usiloval o jejich příchod do Rakouska. To se nejprve nepodařilo a kongregace se zde usídlila až o několik let později, kdy se nejprve dvě české dívky staly boromejkami a poté se vytvořila první komunita v Českých zemích. (Kaftanová, 2013) Během druhé světové války měla kongregace častý dohled gestapa, které ačkoliv zprvu kongregaci tolerovalo kvůli přítomnosti německých sester, později již vyvíjelo na kongregaci výrazný nátlak. Kongregace přesto aktivně působila proti nacistické okupaci podporou partyzánů, jak jim velel slib milosrdenství. (Panská, 2014) Po druhé světové válce došlo k odsunu německých sester a kvůli tomu k nedostatku sester v Čechách. Další útrapy znamenala „Akce B“, tedy zákrok totalitního režimu proti ženským klášterům. V této době musely nové sestry nastupovat jen tajně, jejich jména byla odhalena až po otevření železné opony. (Kaftanová, 2013)V současnosti kongregace působí například v nemocnici Milosrdných sester sv. Karla Boromejského v Praze Pod Petřínem, kde je poskytována zdravotní péče v mnoha oblastech zdravotnictví. (Panská, 2014)

Sestry nosí černý hábit s černým závojem, při práci hábit bílý. Jejich hábit i závoj jsou velice jednoduché a přizpůsobené jejich náplni práce. (Jirásko, 1991)

5 Obřad obláčka a časné sliby

5.1 Původ názvu

Původ názvu obřadu není jednoznačný. Při výzkumu se i samotné informátorky přikláněly k jedné či druhé verzi. Přestože název svádí k tomu se domnívat, že název vznikl z latinského *oblatus* – obětovaný Bohu. Podobně také bylo například nazýváno zasvěcování (obětování) dětí k zasvěcenému životu v klášteře – *oblatio*. (INSTITUT ITALSKÉ ENCYKLOPEDIE GIOVANNI TRECCANI, n. d.) Vzhledem k tomu, že častým názvem obřadu je také španělské *vestición,* celým názvem *vestición del hábito*, tedy v překladu oblékání hábitu, je nejvíce pravděpodobné, jak také některé informátorky podotýkaly, že název vznikl z českého slova oblékat, protože během obřadu si postulantka poprvé obléká závoj a řeholní roucho, u postulanta se jedná pouze o řeholní roucho. (Informátorka z řádu bosých karmelitek č. 1, 2020) Také například v angličtině se obřad nazývá Taking the veil, tedy přijetí, nebo oblečení závoje. (Rives, 2005) Postulant/ka také dostává nové jméno a celý obřad je důležitým zahájením řeholního života, přestože teprve předchází řeholním slibům. Tento obřad následuje po období postulátu a začíná jím období noviciátu. Obřad ještě obvykle není slibem, přestože někteří řeholní komunity mají obláčku spojenou v jeden obřad s časnými sliby. Tak to má například Kongregace Milosrdných sester sv. Karla Boromejského. (Augé, 1989)

5.2 Historie obřadu

Většina ženských řádů mívá více či méně slavnostní obřad při vstupu do postulantky do řádu. (Rives, 2005) Obřad vznikl v rámci potřeby vyjádřit vstup do řádu a zasvěcení nějakým symbolickým a slavnostním gestem. Za počátky obřadu můžeme považovat období 5. a 6. století, kdy Pseudo-Dionysios v v knize *O církevní hierarchii* stručně zmiňuje mnišské zasvěcení. Obřadu se odehrává před oltářem a předsedá mu kněz, který se dotyčného ptá, zda se chce vzdát hříchu. Poté, co dotyčný vše potvrdí, kněz nad ním udělá znamení kříže, ostříhá mu vlasy a následuje změna oděvu. Nicméně ve starších dobách byl obřad spíše jednoduchý a nedocházelo k velkým symbolickým aktům. Obřad býval povětšinou soukromý a souvisel se zavázáním se k řeholnímu životu a s oblečením hábitu. Během 4. století se již obřad panen stává veřejnou událostí a je spojován s určitou liturgickou slavností, později se totéž stává v mnišském prostředí. (Augé, 1989)

První skutečný ritus lze nalézt v 6. století vytvořený sv. Benediktem. Obřad se konal v oratoři, kde jedinec slíbil stabilitu, řeholní život a poslušnost, to vše napíše do jisté žádosti, kterou následně pokládá na oltář. Poté následuje třikrát opakovaný zpěv žalmu 119, verš 116 a modlitba *Gloria Patri*. Jako poslední je oblečen do klášterního oděvu. Benediktínská tradice nenaznačuje liturgické slavení, je však spojená s oltářem a zdá se být spojená se slavením eucharistie. Podávání žádosti na oltář symbolizuje odevzdání se Kristu. Také zde zaznívá slib, který se obvykle týká opět stability, obrácení mravů a poslušnosti. (Augé, 1989)

V období 11–12. století s nárůstem kanovnických hnutí můžeme spatřovat feudální smlouvu, ve které je významná symbolika vložení rukou budoucího vazala do rukou pána území a slíbení věrnosti. Ten na znamení přijetí dal vazalovi polibek pokoje. Inspirace tímto gestem je patrná i v obřadu kanonických institutů při vstupu. Stále však obřad uchovává charakteristiky benediktinské tradice. (Augé, 1989)

Ve 12. až 16. století většinou žebravé řády přijímaly slib, který je osobně zavazoval k určité kapitule. Již se skutečně mluví o slibu v pravém slova smyslu a slib také představuje smlouvy mezi, jak řeholníkem, tak i komunitou. Zatímco v benediktinské tradici na závazek komunita nijak neodpovídá zde již je vyjádřen i závazek komunity. Patrně v roce 1148 také slib obsahuje obvyklou trojici čistota, chudoba, poslušnost. V 16. století také Ignác z Loyoly zavádí slib před proměněním hostií, tento zvyk se ujal mezi mnohými novověkými kongregacemi, a přestože byl v 19. století zakázán Posvátnou kongregací pro obřady, záhy byl opět obnoven. (Augé, 1989)

Lze tedy rozlišit, že v průběhu historie se formovaly tři hlavní směry tradice, které jsem stručně nastínila. Jedná se o benediktinskou tradici nazývanou *professio super altare (profese na oltáři)*, kanovnickou tradici *proffesio in manibus (profese do rukou)*, a nakonec *proffesio super hostiam (profese nad hostií)* zavedenou Ignácem. Všechny tyto tradice se prolínají v obřadu slibů. (Augé, 1989)

V průběhu let ritus rostl v symboličnosti. Je zaznamenáno obrovské množství symbolických úkonů při obřadu vstupu do řeholního společenství. Častá byla například velice slavnostní a okázalá obláčka některých řeholnic, kdy dívka přicházela ve svatebních šatech. Ve středověkém opatství v Bursburgu založeném roku 1103 dívky při obláčce vstupovaly do sálu jako na ples s rozpuštěnými vlasy a diamantovou korunkou. Dokonce dívka skutečně tančila a až poté se rozloučila s rodiči. Při cestě do kostela ji vedli za zvuků houslí a jiných nástrojů a až tam se ji zeptali, zda chce do kláštera vstoupit, načež ji

abatyše dala na prst diamantový prsten jako zasnoubení s Ježíšem Kristem. Samozřejmě ve středověku se stávalo, že pro vstup do řádu bylo nutné mít věno, také bývaly do kláštera posílány dcery šlechticů, což je třeba vzít u některých vstupních obřadů v potaz. (Fernández Peña, 2004) Také Danielle Rives ve své již zmiňované eseji *Taking the Veil: Clothing and the Transformation of Identity* zmiňuje slavnostností oděv při obláčce ve Francii v 18. století.

„Byla půvabná; začala tím, že si klekla na klekátko ve venkovní kapli a byla oblečená do šatů z bílého krepu vyšívaném stříbrem a pokrytým diamanty“ [3] (Rives, 2005, str. 469. [přeloženo z anglického jazyka Anežkou Moravcovou]).

Nicméně tato bohatost oděvu budoucí sestry kontrastující s oblečením hrubého řeholního šatu je však patrná i v pozdější době. Svatební šaty se dokonce stále ještě v některých komunitách dodržují. Symboly odkazovaly k různým významům. U některých řádů používaly dva věnečky, jeden z trnů a jeden z bílých růží, trnový věnec naznačuje symboliku utrpení Ježíše Krista, bílé růže značí s největší pravděpodobností nevinnost a čistotu. Stříhání vlasů se dávalo na stříbrný tác nebo se v některých případech pálilo jako znamení rituální očisty. (Rives, 2005) Některé symboly byly také pohřebního rázu jako například rakev se svíčkami, vyzvánění umíráčku. Výrazným motivem bylo i symbolické ulehnutí budoucí řeholnice na zem a přikrytí ji pohřebním suknem, k tomuto aktu vyhrával právě umíráček a vše mělo nasvědčovat tomu, že řeholnice umírá pro tento svět a přijímá jinou identitu. (Augé, 1989) I zde je důležité brát v potaz, že dokud nebyly zavedeny časné sliby, obláčka byla skutečně vážným vstupem do řádu a po ní obvykle následovaly jen věčné sliby.

Výraznější změnu symboličnosti obřadu udělal II. vatikánský koncil, který vyhlásil k obřadu určité normy. Byla zdůrazněna střídmost a větší jednota. Nový Řád řeholní profese *Ordo professionis religione* byl vyhlášen v roce 1970. Zahrnuje obřad uvedení do řeholního života, dočasné sliby slavené při mši, a nakonec věčné sliby také slavené při mši. (Augé, 1989) Zvláštnosti různých řeholních společenství se mohly zachovat, pokud nenarušovaly obecnou strukturu obřadu. Obřad by se podle této struktury neměl odehrávat před nejsvětější svátosti a následuje po evangeliu. Obřad obsahuje zavolání, homilie (může být i proslov z biblických textů, který poučuje ty, jež skládají sliby), dotazování (jedná se o

[3] Originální text citace: „She looked lovely; she started out in the outside chapel kneeling on a prie – dieu and wearing a dress of white crepe embroidered in silver and covered in diamonds“ (Rives, 2005, str. 469).

ujišťování, že jedinec chce skutečně opustit rodinu následovat Ježíše Krista podle vzorů řeholního života), modlitba litanií, hlavní moment obřadu, kdy dotyčný říká danou profesi, slib, poté je požehnání a odevzdání znaků profese, například prsten u věčných slibů řeholnic je velice častým jako symbol trvalého pouta nevěsty Ježíše Krista. Takto jsou popsané současné sliby například v knize *Řeholní profese*, nicméně jedná se o sliby věčné, co se předávání oblečení týče, ty bývají předávány při obřadu vstupu, jímž je obláčka. (Augé, 1989) V některých řeholních společenstvích jsou vnější znaky předávány při prvních slibech. Přesto však popsaná struktura věčných slibů je velice podobna, místy i totožná s obřadem časných slibů, jen zde chybí některé symboly, které již poukazují na doživotnost slibu, jako například, již zmiňovaný symbol prstenu. Oproti tomu časné sliby mnohdy přebírají symboliku obláčky, jak ostatně popíšu v následující podkapitole, která pojednává o obláčce a časných slibech v současnosti u zkoumaných řeholních společenství a která se zakládá na datech získaných přímo během terénního výzkumu.

5.3 Popis obřadu u vybraných komunit

Přestože i v současnosti zůstává motiv svatebních šatů v některých komunitách. Většinou se však jedná o zahraniční komunity. Na mnohých audiovizuálních záznamech například na sociální síti Youtube můžeme dohledat slavnostní obláčky i se svatebními šaty nebo se stříháním vlasů. (mhfisc, 2018) Také v některých zahraničních komunitách můžeme vidět obláčky skutečně slavnostní. Průvod dívek ve svatebních šatech, které přichází ke kostelu, kde se koná obláčka. (SESTRY MARIE ZE SCHOENSTATTU, 2018) U nás se tato symbolika vyskytuje například u sester alžbětinek v Jablůnkově. (KONVENT SESTER ALŽBĚTINEK, n. d.) U řádu bosých karmelitek se symbolika svatebních šatů přestala udržovat po revoluci, podle většiny informátorek to bylo z důvodů praktických, kdy svatební šaty v dnešní době stojí zbytečně mnoho peněz, také postulantka jde slibovat chudobu, proto by zdobené šaty nebyly na místě. U řádu bosých karmelitek se udržel zvyk stříhání, který je však dobrovolný. Většinou se koná večer před obřadem a postulantka se sama může rozhodnout, jak moc si chce vlasy ostříhat. Vlasy ji obvykle stříhá novicmistrová, tedy pověřená osoba, která má novicky na starosti. Obřad se koná v kapli a je pouze pro komunitu, dokonce zde nesmí být přítomen kněz. Samotnému obřadu předchází ještě žehnání hábitu, které požehná kněz nebo jiný kompetentní služebník také předvečer dne konání obřadu. U žehnání roucha se mohou číst dvě varianty čtení, může to

být Iz 61, 10–11 *Oděl mě rouchem spravedlnosti* nebo Ef 6, 10-17 *Hledejte svou sílu v Pánu*, poté zazní požehnání a roucho se pokropí svěcenou vodou. K obřadu dívka přichází již oblečená do hábitu, tóky[4], závoje v doprovodu novicmistrové. V ruce drží rozsvícenou svíci a takto kleká před svatostánkem. Následuje dotaz převorky, čeho si dívka žádá a ta odpovídá předepsaným způsobem:

„Žádám o přijetí do tohoto kláštera … bosých mnišek blahoslavené Panny Marie z hory Karmel, abych zakusila váš život. Naučte mě následovat ukřižovaného Krista a jeho matku Pannu Marii v chudobě, poslušnosti a čistotě; žít v neustálé modlitbě, která je přátelským setkáním s Bohem v samotě a základem tohoto domu; velkodušně se obětovat v pokání, abych sloužila vroucím kontemplativním životem svaté Církvi a všem lidem a byla s vámi jedno srdce a jedna duše. Pomozte mi vydávat evangelijní svědectví každým okamžikem života, poznat vaši Řeholi a Konstituce a zachovávat přikázání sesterské lásky“ (ŘÁD BOSÝCH KARMELITEK, [výpisky ze Směrnice a z prováděného obřadu komunitou]).

Na tomto příkladu je jasně vidět, že ačkoliv dívka žádá o povolení žít život daného řádu, ještě zde nezaznívá formule slibu, dívka zatím jen žádá o jakousi zkoušku řeholního života. Přesto nelze přehlédnout, že i zde je určitá forma závazku, kdy se dotyčná zavazuje například k dodržování pravidel komunity nebo k sesterské lásce. Převorka na tuto žádost odpovídá přáním, aby dívce pomáhal Bůh a Kristus. V obřadu je stále dodržováno oblékání pásu, škapulíře, pláště a druhého většího závoje. U každého jednotlivého kousku oděvu je odříkaný krátký úryvek z Písma. V jednotlivých úryvcích jsou náznaky určité symboliky jednotlivých předávaných části. O těch však podrobněji pojednává následující kapitola, týkající se analýzy získaných dat. Obřad pokračuje četbou Písma, přičemž dívka sedí mezi převorkou a podpřevorkou, následně si postulantka klekne doprostřed chóru a převorka hovoří k dívce o povolání a také ji prozradí nové jméno. V tuto chvíli jej slyší dívka poprvé, protože u řádu bosých karmelitek jej vybírá právě převorka, nikoli dívka sama. V závěru obřadu se končí obecnou modlitbou a může se připojit modlitba prosby, většinou se vztahuje k dívce. (Informátorky z řádu bosých karmelitek[5], 2020)

[4] Tóka znamená bílou „kuklu“, kapuci, kterou nosí některé řeholní řády, obvykle kontemplativní, ještě pod samotným závojem.

[5] Informátorka č. 1. a č. 2. (Obě se slavnými sliby), Dačice; Informátorka č.3. (se slavnými sliby), 4.(po obláčce) a 5. (s časnými sliby), Praha.

Na konec novicmistrová přináší věneček, který převorka vloží budoucí novicce na hlavu a dívku také obejme. Vše doprovází zpěv žalmu 132 *Jak je dobré…* nebo *Salve*. Teprve po skončení obřadu se koná mše. Protože je obláčka u karmelitek uzavřená všem mimo řeholní komunitu, nesmí se tedy přijít podívat ani rodiče, je povolené, že mohou dívku navštívit po obřadu v hovorně, kde je například připravené pohoštění. Po obřadu také v rámci oslav řád připravuje pro dívku program, může být například divadlo. Tento obřad se obvykle slaví jeden den v komunitě. (ŘÁD BOSÝCH KARMELITEK, [výpisky ze Směrnice a z prováděného obřadu komunitou])

Bosé karmelitky tedy mají nejprve obláčku, jejíž průběh jsme si nastínili, a až po dvou letech se konají časné sliby, kde novicka již slibuje. Časné sliby jsou otevřené pro rodinu a přátele a konají se při mši. Průběh je víceméně podobný doporučené struktuře, která vznikla po druhém vatikánském koncilu. Obláčka souvisí nejvíce s přijetím vnějších znaků komunity, časné sliby jsou pak již skutečným vstupem do řádu, kdy dívka slibuje na čas věrnost dané řeholní komunitě. U karmelitek by to podle výpovědí informátorek mělo být až pět let. Časné sliby již představují slib a jsou otevřené i pro rodinu, slaví se dva dny. Nejvíce slavnostní je pak obřad věčných neboli slavných slibů, které se slaví dokonce tři dny. Je také veřejný, a přestože věčné sliby nejsou přímo součástí výzkumu vzhledem k tomu, že je s ostatními obřady spojuje postupná posloupnost, zmiňuji je také. Před každým obřadem následuje okamžik ztišení a exercicií, který ale neprožívá jen novicka, ale celá komunita. V noviciátu také dívky mají dohled a výuku novicmistrové. (Informátorky z řádu bosých karmelitek[6], 2020)

U Kongregace Milosrdných sester sv. Karla Boromejského může vidět spojení obláčky a časných slibů dohromady. U této kongregace novicky chodí v civilním oděvu až do časných slibů, kdy zároveň slibují a zároveň získávají vnější znaky komunity jako je hábit, závoj a nové jméno. Obřad se koná během mše, protože struktura je víceméně podobná obvyklé struktuře obřadu slibů. Obřadu předchází žehnání řeholního roucha, které se může podobně jako u řádu bosých karmelitek konat v předvečer slibů. Před začátkem obřadu je také velice slavnostní příchod novicky v doprovodu kněží, kdy přináší květy k oltáři jako symbol odevzdání se Bohu. Na začátek je doporučeno číst text z Písma, konkrétně Ef 6, 10 – 16.13 – 17 a následuje modlitba:

[6] Tytéž informátorky jako v předchozí poznámce pod čarou.

„Všemohoucí Bože, Ty chceš, aby tvá církev byla jako nevěsta okrášlená pro svého ženicha. Naplň svým Svatým Duchem tyto své služebnice, které přijmou řeholní šat, aby se v celém svém životě oblékaly v Krista a s neporušenou věrností očekávaly svatební hostinu Beránkovu. Prosíme o to skrze Tvého syna, našeho Pána Ježíše Krista…" (*Směrnice*, 2018, str. 279).

Při žehnání roucha se u každé části také pronáší příslušné texty. Obřad časných slibů se koná, jak již bylo mnohokrát zmíněno, při mši. Mše začíná obvyklým způsobem, přivítáním kněze, úkonem kajícnosti, po zpěvu Kyrie však generální představená dává dívce jméno. Dívka přichází ve slavnostních šatech nejsou to sice svatební šaty, jsou však slavnostní na hlavně může mít věneček, to záleží na volbě dotyčné. Některé sestry věneček odmítají, některé na něm naopak trvají. Generální představená sděluje jméno se slovy:

„Milá … za několik okamžiků přijmeš řeholní roucho, které Ti bude znamením zasvěceného života. K tvému křestnímu a biřmovacímu jménu přijmeš jméno řeholní, které Ti bude připomínat, že máš žít novým životem a že náležíš jedině Bohu. Matka Boží a nový ochránce Tě vede cestou svatosti. Novicka … dostává jméno …" (*Směrnice*, 2008, str. 281)

U Kongregace Milosrdných sester sv. Karla Boromejského si dívky jméno volí samy, přestože musí být pochopitelně schváleno představenou. Obřad pokračuje vysvětlením významu jména novicky a poté zpěvem *Gloria*. Po vstupní modlitbě probíhá první a druhé čtení, jako tomu obvykle při mši bývá. Čtení se však obvykle nějakým způsobem vztahuje k danému obřadu. Přednesení žádosti novicky se odehrává až po evangeliu, kdy ji magistra[7] zavolá novým jménem. Novicka odpovídá:

„Zde jsem, Pane, volal jsi mne!" (Směrnice, 2008, str. 282).

Generální představená se ptá, čeho si dívka žádá a dívka přednese svou žádost. Žádost se poměrně podobá žádosti při obláčce, opět se týká toho, že chce novicka poznat život kongregace, žít v Božím milosrdenství a zasvětit se Bohu. Ovšem v tomto případě zde již zaznívá touha po složení slibu kongregace. Generální představená žádost uvítá se slovy:

„Bohu díky!" (*Směrnice*, 2008, str. 282).

Načež se kněz novicky zeptá:

„Milá sestro, již ve křtu tě posvětila voda a Duch svatý. Chceš se s Kristem úžeji spojit novým poutem řeholních slibů?" (*Směrnice*, 2008, str. 282).

[7] Magistra znamená totéž, co novicmistrová. Taktéž ji můžeme nazývat magistra novicek. Jedná se o osobu, která dohlíží na novicky a jejich výchovu, výuku během noviciátu.

Souhlasí-li novicka, kněz se ještě ptá:

„Chceš pro dokonalé následování milosrdného Krista střežit čistotu pro nebeské království, přijmout dobrovolně chudobu a přinést oběť poslušnosti?“ (Směrnice, 2008, str. 282-283).

Novicka opět souhlasí a kněz za ní nahlas odříká příslušnou modlitbu. Obřad pokračuje homílií[8], po které již dochází ke skládání slibů. K oltáři přijde představená a dvě sestry, které jsou svědkyněmi skládání slibů, novicka přistoupí a čte formuli slibů. Mnohdy formuli nečte, ale odříkává, přičemž v jedné ruce drží svíčku a druhou má vloženou do dlaní generální představené. Po dočtení ji generální představená přijme se slovy:

„Z moci mně svěřené přijímám jménem církve Tvé sliby…“ (*Směrnice*, 2008, str. 283).

Kněz odříká požehnání a dívce je postupně předáváno řeholní roucho. Nejprve hábit, poté závoj a nakonec medailku[9], u každé části se říká požehnání. Sestra vše přijme. Přestože obřad pak postupuje jako obvyklá mše přímluvami, pozdravením pokoje, svatým přijímáním, modlitbami vztahujícími se k přijímání, děkováním a závěrečným požehnáním, je zde moment, kdy sestra přijde zpátky oblečená v hábitu a ostatní sestry ji srdečně vítají ve společenství objetím. Dříve chodily vítat jen sestry, které již měly věčné sliby, v současnosti chodí novicku vítat všechny sestry. Součástí bývá i krátký proslov a děkování kněze i dotyčné novicky, která děkuje lidem, kteří ji vedli v duchovním životě a také rodičům. Na obřadu časných slibů u této kongregace mohou být přítomni, jak rodiče, tak i přátelé, či potencionální zájemci, přesto však z výzkumu bylo jasné, že na obřad se obvykle dostaví spíše lidé, kteří mají k novicce nějakou osobní vazbu. Tedy, i když obřad přímo nezakazuje případným návštěvníkům, aby se přišli podívat, je převážně pro pozvané. Proto je také obřad plný emocí. Zajímavým prvkem bylo i zakončení, kdy lidé vycházeli z kostela a dvě dívky jim u kostelní brány podávaly každému kremroli. Podle všeho se to činí z důvodu, že hostina, která následuje po obřadu je pouze pro úzkou rodinu a kongregaci, aby ale ostatní návštěvníci dostali alespoň nějaké pohoštění, zvolily sestry tento zvyk, který se často používá v některých slavnostech při pouti, kdy při odchodu z kostela rozdávají lidem například koláčky a tak. Obřad následuje odchodem do zahrad, kde většinou probíhají gratulace a poté hostina. Odchod do zahrady byl zvolen také

[8] Homile znamená kázání.

[9] Medailka představuje medailón s vyobrazením Sv. rodiny na jedné straně, na druhé je sv. Karel Boromejský. (Krátká, 2011)

v nedávné době, protože východ kostela sv. Karla Boromejského vede přímo do ulice a dříve lidé předávali gratulace přímo tam a bylo to dosti nekomfortní, jak pro sestry, tak i pro návštěvníky. Odchod do zahrad vše zjednodušil, dal sestrám prostor a rodinám, přátelům příjemné prostředí, kde mohou v klidu předat gratulace a prohodit pár slov. I v tomto případě obřadu předcházejí modlitby, které jsou samozřejmě prokládány přípravami. Novicky mají dohled novicmistrové jako tomu je i u řádu bosých karmelitek. Žijí ale především v novicátní komunitě, například v Albrechticích je taková komunita, kde slouží u starých sester. Chodí oblečené v civilním oblečení, a ačkoliv se účastní některých aktivit kongregace se sestrami, jídla, mše, modliteb, stále mají vyhrazený prostor, který je určen pouze pro ně, a nejsou tedy zcela součástí komunity. Také mají dohled novicmistrové, která jim pomáhá a také je chrání. Před obřadem časných slibů novicka přijíždí do místa, kde bude obláčka probíhat, do tak zvaného mateřince. Ostatní sestry vynakládají snahu, aby její duchovní prostor před obřadem nebyl narušen, přestože v čase před obřadem probíhají přípravy liturgie, oslavy, výzdoba. Přípravy se týkají celé komunity a činnosti mají mezi sebou rozdělené. Po časných slibech se sestra účastní všech pracovních činností, a navíc má také ještě stále výuku s magistrou, která částečně nové sestře pomáhá a také na ni dohlíží. Po věčných slibech, které následují obvykle po šesti letech, přestože mohou následovat i po kratší době, je dotyčná již plně nasazená ve všech aktivitách kongregace a přestává mít dohled magistry. (Informátorky z Kongregace Milosrdných sester sv. Karla Boromejského[10], Praha, 2020)

[10] Informátorka č. 1. (v té době před časnými sliby), č. 2. a č. 3. (s věčnými sliby), Praha.

6 Praktická část

6.1 Obřadu obláčka/časné sliby jako přechodový rituál

Na začátku práce byl stanoven předpoklad, že obřad obláčka/ časné sliby lze pokládat za přechodový rituál tak, jak jej popisuje Arnold van Gennep. Výzkum s řeholnicemi tuto hypotézu potvrdil z následujících důvodů. Obřad zahrnuje obvyklé rysy přechodového rituálu. Jsou zde symboly jako je dávání nového jména, oblékání specifického oděvu, které nosí skupina, do níž jedinec vstupuje a po obřadu se jedinec přesouvá žít do jiného místa a odlišným způsobem. Stříhání vlasů je také jedna z aktivit při rituálu, kterým se Arnold van Gennep podrobněji věnuje. Píše, že obětování vlasů znamená odloučení se od dřívějšího světa a spojení se se světem posvátným, obzvláště s božstvem, kterému se dotyčná zasvěcuje. (Gennep, 2018) Obřad lze také rozdělit do tří rituálních sekvencí přechodového rituálu. Obřadu skutečně předchází odlučovací rituál, preliminální fáze, kdy dívky pocítí jakési volání a na základě tohoto povolání se rozhodnou vstoupit do řádu. Přestože pochopitelně nevstoupí do řádu hned a vždy proces začíná kandidaturou, kdy většinou dívky jen vždy na krátký čas komunitu navštěvují, je zde stále rozhodnutí opustit vlastní status, způsob života a odejít. Druhá fáze, liminální, za ní můžeme považovat u Kongregace Milosrdných sester sv. Karla Boromejského období, kdy novicky žijí ve speciální komunitě například v Albrechticích, kde sice částečně sdílí život s kongregací, ale skutečně jen některé činnosti, rozhodně je nelze považovat za členky komunit, ale zároveň již nežijí se svými rodinami. Přímo před obřadem přicházejí do komunity, kde se bude obřad konat a tam tráví čas v modlitbách a ztišení se, zatímco komunita obřad chystá. U řádu bosých karmelitek nosí postulantky na hlavě takový bílý závojík, podobný jako mívají kongregační sestry a také specifické oblečení často v barvě hábitu, které není ještě hábitem, ale zároveň už to není civilní oblečení. V tomto období je věnována pozornost psychice dívky, protože v intenzivním prostředí mohou stoupat na povrch různé zkušenosti například z rodiny apod. I v tomto případě dívky ještě nejsou členkami řádu, ale ani se již nenacházejí v rodině. Poslední fáze přechodového rituálu, fáze přijetí, postliminální, se nachází na samotném konci obřadu, kdy dívka do řeholní komunity vstupuje. Nicméně, zde vyvstává otázka, zda se dívka skutečně stává plnohodnotnou členkou komunity, poté, co proběhne obřad obláčka u bosých karmelitek a časné sliby u Kongregace Milosrdných sester sv. Karla Boromejského. Mohu odpovědět, že nikoliv. Z výzkumu bylo jasně patrné, že obřad obláčky u bosých karmelitek je pouze

prvním z několika přechodových rituálů, které postupně přijímají řeholnici jako plnohodnotnou členku. Obřad obláčka rituál se konkrétně váže především k vizuální stránce, která více prohlubuje pocit sounáležitosti a také, že dívka uskutečňuje své rozhodnutí do řádu vstoupit. V minulosti u bosých karmelitek byla obláčka důležitější, protože prošla-li dívka obláčkou, obvykle ji čekaly jen slavné sliby, tedy pravděpodobně už z řádu nevystoupila. To je také důvod, proč byla obláčka více slavnostní. Opravdu znamenala definitivní vstup do komunity. V dnešní době, když dívka projde obláčkou není ani právně pokládána za čelenku řádu, zatím se v rámci obřadu jen zavazuje, že bude na nějaký čas žít řeholním způsobem života. Může kdykoliv svobodně odejít. Nesmí se účastnit černých kapitul, které jsou jen pro sestry se slavnými sliby, kde se řeší například finanční záležitosti a nemají hlasovací právo. I po časných slibech je sice už členkou řádu, nicméně stále ještě není plnohodnotnou členkou komunity. Řeholnice samy to tak vnímají. Z rozhovorů vyplývá, že až věčné sliby je do komunity definitivně zařadily. Důvod, proč tomu tak je, je obvykle obava z nezralosti daného člověka. A z tohoto důvodu se dává více příležitostí člověku se rozhodnout, zda řeholní život pro něho skutečně je. (Informátorky z řádu bosých karmelitek, 2020; Informátorky z Kongregace Milosrdných sester sv. Karla Boromejského, 2020)[11]

Sám Arnold van Gennep ve své knize Přechodové rituály popisuje i obřad vstupu u řeholních řádů a uvádí dokonce jako příklad právě karmelitky. Ovšem Arnold van Gennep uvádí příklad slavných slibů, napovídá tomu především symbolika prstenu, který se užívá při slavných slibech na znamení sňatku řeholnice s Ježíšem Kristem. Arnold van Gennep ukončuje tento příklad zhodnocením: *„Všimněme si, že odlučovací rituály zde ukončují pomezní období (noviciát), který se vyznačuje polovičním uzavřením před světem, zatímco úplné uzavření přichází až po vysvěcení, a noviciát se stejně jako vysvěcení vyznačuje i materiálním odloučením (klášter, mříž atd.) od světského světa“* (Gennep, 2018, str. 85). Zde je ovšem třeba si uvědomit, že v této době pravděpodobně ještě nebyly zavedeny časné sliby, proto slavné sliby ukončovaly období noviciátu. Arnold van Gennep si je ale vědom této možnosti, že rituál nemusí být vždy striktně podle schématu, které navrhl. Zmiňuje, že v praxi nejsou tyto tři rituální sekvence (odloučení, pomezí a sloučení) stejně propracované a nemusejí být ani stejně důležité v samotném přechodovém rituálu. Také píše: *„Navíc se v některých případech schéma rozdvojuje — a to tehdy, je-li pomezí natolik*

[11] O fázích formace jsem hovořila se všemi informátorky.

rozvinuté, že tvoří samo o sobě zvláštní etapu"(Gennep, 2018, str. 19). Van Gennep zde poznamenává, že například přechod od zásnub k manželství doprovází velké množství odlučovacích rituálů od pomezí, což výrazně koresponduje s příkladem obřadů vstupu u řeholních komunit. Jako tyto odlučovací rituály od pomezí můžeme spatřovat, jak obřad obláčka, tak časné sliby a nakonec závěrečný obřad slavných slibů, který již je definitivním přijetím do komunity. Také z výzkumu bylo patrné, že řeholnice považují obláčku/ časné sliby často za zásnuby, zatímco slavné/věčné sliby za svatbu. (Gennep, 2018)Obřad obláčka tedy rozhodně je součástí přechodového rituálu vstupu do řeholního společenství, není to však jediný obřad, ale pouze zahájení liminality, kterou ukončují slavné sliby. U Kongregace Milosrdných sester sv. Karla Boromejského se to nepatrně liší tím, že při vstupu do komunity dívka přímo obřadem neprochází, v noviciátu se jistě v liminalitě nachází, nicméně to nebylo nijak výrazněji zahájeno. Časnými sliby, které jsou dohromady i obláčkou, dívka automaticky vstupuje do formace, kterou také obnovuje obnovou slibů, poté věčnými sliby je již plnohodnotnou členkou. Zde tedy vstup není tolik dramatický jako u řádu bosých karmelitek. Také obřadů odloučení z pomezí je méně, než u karmelitek. Je to možné vysvětlit uzavřeností daných komunit, kdy řád bosých karmelitek dodržuje přísnou klauzuru a jedná se o více patrný vstup do posvátného prostoru, zatímco skutečnost, že Kongregace Milosrdných sester sv. Karla Boromejského je i činná, tedy velkou náplní práce je služba v nemocnici apod., také se nejedná o mnišskou komunitu s přísnou klauzurou, obřad odloučení z pomezí nemusí mít tolik fází.

Jak vnímaly přechod samotné informátorky, je obsažené ve výňatcích níže, kdy se vesměs shodují s tím, co již bylo popsáno. Obřad obláčka je důležitý, ale je teprve začátkem celého procesu. Slovo proces zaznělo ve výpovědích několikrát a velice se k popisu obřadů vstupu do řeholního společenství hodí.

„Nikdy jsem o tom nepřemýšlela jako o přechodovém rituálu, ale opravdu je to takový rituál přechodu, který mě postupně posouvá dál v životní cestě. Nejdřív obláčka, časné sliby, slavné sliby…" (Informátorka z řádu bosých karmelitek č. 1. (již se slavnými sliby), 2020).[12]

[12] Rozhovor nebylo možné nahrávat, proto zapsány po skončení rozhovoru nejdůležitější pasáže.

„V kontextu těch let pro mě jsou asi nejdůležitější ty věčné sliby, kdy jsem nějak vnímala, že dělám definitivní krok, jakoby napořád, že i když ta obláčka vnějšně byla víc viditelná, co se týče nějakých vizuálních změn, tak ty slavné sliby jsou u nás mnohem víc proměňující, co se týče identity" (Informátorka z řádu bosých karmelitek č. 3. (již se slavnými sliby), 2020).

„Mně přišlo, že v dřívější době, když třeba sestra odešla v nějaké té době formace, byla třeba už po obláčce nebo po časných slibech, tak to bylo vnímáno hodně negativně, což si myslím, že dneska už to tak není a je to tak i dobře, že nastává to období rozlišování" (Informátorka z řádu bosých karmelitek č. 4. (po obláčce), 2020).

„Já to trochu vnímám jako kontinuum, že tam ten přechod je potom hodně u těch věčnejch slibů, kdy vlastně když to musím vysvětlovat nevěřícím lidem, tak jakoby postulát to je mimoverze karmelitky, noviciát to je karmelitka v zácviku, pak vlastně je to karmelitka na zkoušku a pak až je to až…"(Informátorka z řádu bosých karmelitek č. 4. (po obláčce), 2020).

„No jinak třeba jako ta samotná obláčka mi přijde, že pro mě byla takovým hlubším vstupem do komunity, do toho společenství. Potom ty časný sliby mi přišly, že jsou zase hlubší vstup do toho povolání vlastního" (Informátorka z řádu bosých karmelitek č. 5. (po časných slibech, před sliby slavnými), 2020).

„Právě ta obláčka je jenom pro komunitu, ve vnitřní kapli a až potom je mše svatá, která je obětovaná za tu novou sestru, no ale právě ty sliby probíhají při mši, které se může účastnit rodina i kdykoliv, třeba přátelé a tak. Takže je to právě takhle odstupňovaný, potom ty slavný sliby, řikaj sestry, že to je nejvyšší stupeň parády, když to tak řeknu" (Informátorka z řádu bosých karmelitek č. 5. (po časných slibech, před sliby slavnými), 2020).

„Chybělo tam to rozlišování, takže potom bylo hodně těch odchodů, možná i na základě tohoto se sestry rozhodly, že je lepší, aby ta obláčka nebyla až tak slavnostní, protože potom to může být o to větší bolest, protože ten člověk odchází. Proto je tam vlastně nějaká ta gradualita, postupnost, že vlastně ta obláčka je soukromý obřad

komunitní, potom časné sliby už jsou jakoby pro veřejnost a pak slavné sliby" (Informátorka z řádu bosých karmelitek č. 5. (po časných slibech, před sliby slavnými), 2020).

„Pro mě už to bylo definitivní ano, nebylo to jen na zkoušku, věděla jsem, že je to ano" (Informátorka z Kongregace Milosrdných sester sv. Karla Boromejského č. 2. (již s věčnými sliby), 2020).[13]

„Ty první sliby jsou jakýmsi základním přelomem v tom, že do tý doby intenzivně trénujem z různých stran, nebo se s tím sžíváme nebo objevujeme, co to vlastně je, jak to vypadá, jakou to má barvu, ale až po těch prvních slibech se člověk dostává do tý každodennosti, kterou to přináší. Samozřejmě jakoby i tím, že jsou každý rok ta obnovy těch slibů, pořád máte před sebou ten úzus těch věčných slibů, tak vono to člověka hodně nese. Furt se něco děje a ta všednost nedoléhá jako ještě tak dramaticky jako po těch věčných slibech, kdy jako sklapne klec a už je to úplně jasný"(Informátorka z Kongregace Milosrdných sester sv. Karla Boromejského č. 3. (již s věčnými sliby), 2020).

„Ty první sliby jsou přihlášení k úplně jinému životu, a ta vnější viditelná změna toho nasměrování, ale věčný sliby nesou tu definitivnost toho všeho" (Informátorka z Kongregace Milosrdných sester sv. Karla Boromejského č. 3. (již s věčnými sliby), 2020).

Z výpovědí informátorek je patrné, že se skutečně jedná o vstup do pomezí, z kterého postupně každým dalším obřadem vrůstají do hlubšího spojení s komunitou, kde na konci čeká definitivní začlenění ve společenství. Obláčka je především o přijetí vnějších atributů společenství a také prvním vstupem, časné sliby již nesou vážnost slibu a větší prohloubení ve vztazích i spiritualitě komunity. Moment liminality může spatřit tedy, jak v jednotlivých obdobích před obřadem, kdy bývají exercicie, období ztišení apod., tak i v celém období formace. Přechodový rituál vstupu do řeholního společenství lze tedy rozdělit do tří fází. Odloučení, kdy dívka odchází z rodiny a vše veřejně potvrzuje odlučovacím rituálem obláčka, poté přichází období pomezí, noviciát, kdy je dívka postupně odlučována z tohoto období časnými sliby a následnými obnovami, a na konci pomezního období obřadem věčných či slavných slibů je přijeta jako plnohodnotná členka

[13] Dtto.

komunity. Toto rozdělení však platí především pro řád bosých karmelitek, jak je ostatně rozlišeno v následující tabulce. U Kongregace Milosrdných sester dívka odchází z rodiny a žije v komunitě postulantek, dokud nenastanu časné sliby, kterými je zahájeno období pomezí formace, kterou ukončují věčné sliby. Odloučení tu není přímo nějak výrazněji obřadně slaveno, dívka okamžitě vstupuje do pomezního období, ze kterého je posléze časnými sliby přijata do období formace, dalšího pomezního období.

Přechodový rituál vstupu do řeholní komunity	Řád bosých karmelitek	Kongregace Milosrdných sester sv. Karla Boromejského
Odloučení	Odchod z rodiny, obláčka	Odchod z rodiny
Pomezí	Noviciát, časné sliby, období formace	Období před sliby, časné sliby, období formace
Přijetí	Slavné sliby	Věčné sliby

6.2 Obřad obláčka a časné sliby jako řešitel sociálního dramatu

Jak bylo popsáno v teoretické části této práce Victor Witter Turner obohatil schéma přechodových rituálů o svou tezi, kdy zdůrazňoval roli liminálního okamžiku v rituálu, jakožto okamžiku, kdy může být vyřešen sociální konflikt a také i přijata změna. (Turner, 2004) Jeho koncept sociálního dramatu a rituálu jako prostředku k nápravě lze nalézt i v obřadu obláčka/časné sliby. K jeho rozšifrování mi výrazně napomohlo axiální kódování založené na vztazích mezi jednotlivými kategoriemi. Opět se jej pokusím shrnout do tabulky.

Příčinné podmínky	Vnitřní nutkání, povolání, touha
Jev	Vstup do řeholní komunity
Kontext	Uzavřená komunita
Intervenující podmínky	Radost, očekávání, vnímání vlastní nedostatečnosti, nervozita, bolest, hněv rodiny, výrazné emoce

Strategie jednání a interakce	Obláčka/časné sliby = užití symbolů (hábit, nové jméno…)
Následky	Sounáležitost, vzpomínky, postupný přechod, pochopení rodiny

Tabulka ukazuje způsob, jakým jsem rozdělila data, podle axiálního kódování. Příčinou podmínkou ve všech případech informátorky vypovídaly, že pocítily určité vnitřní nutkání, povolání či touhu, která je přiměla k tomu začít žít způsobem podle dané komunity. O povolání hovořily všechny informátorky. Z životních příběhů je jasné, že právě tímto bodem začala jejich cesta k řeholnímu způsobu života. Povolání obvykle popisují jako něco, co jim zničehonic vnuklo myšlenku vstoupit do řádu. Některé informátorky hovořily o tom, že se nejprve povolání bránily a zdála se jim absurdní myšlenka vstupu do řádu, u karmelitek ještě ke všemu do řádu s přísnou klauzurou. Několik informátorek uvedlo, že si našly přítele a odolávaly onomu nutkání vstoupit do řeholního společenství. Nicméně v tomto vztahu nenašly uspokojení a brzy pochopily, že je důležité se nebránit této myšlence a začít o této možnosti uvažovat. To vedlo k danému jevu, kterým je vstup do řeholní komunity. Dívky se rozhodly a navázaly kontakt s komunitou. Za kontext tohoto jevu jsem vybrala uzavřenou komunitu, neboť ta představuje příčinu různých emocí a primárním jevem je právě vstup do takovéto komunity. Intervenujícími podmínkami je radost, očekávání na straně dívky, často i na straně komunity, nicméně většina informátorek obvykle vnímala vlastní nedostatečnost pro vybraný způsob života, že nejsou v podstatě hodné vkročení do posvátného prostoru. Poté samozřejmě nervozita vycházející z blížící se výrazné životní změny. Na straně rodiny, lze hovořit o bolesti, někdy i hněvu. Všechny informátorky, ať už z věřících či nevěřících rodin vypověděly, že rodiče vnímaly vstup do řeholního společenství spíše negativně, v některých případech skutečně odmítavě. Strategií jednání a interakce je právě rituál, kdy se hojně užívá symbolů, které, podle většiny informátorek, pomáhají především rodinám, aby přijaly onu skutečnost. Následkem pak je vytvoření větší sounáležitosti v komunitě, dívka již obléká hábit, začíná žít stejným způsobem života a je již víceméně členkou. Za další následek můžeme považovat vytvoření důležitých vzpomínek, které napomáhají v období životní krize. Informátorky, které měly obláčku, časné sliby, popřípadě věčné sliby před dlouhou dobou se shodovaly na tom, že vzpomínky na obřad jim napomáhají si připomenout jejich životní směřování a pomáhají jim dostat se přes možné těžkosti života.

Tato skutečnost byla dosti patrná například v životních příbězích řeholnic, se kterými jsem užila bibliografickou metodu. Dále pak postupný přechod do úplného sžití s komunitou, kdy každý obřad postupně více zakořeňuje dívku v kolektivu i ve spiritualitě řádu. A nakonec již zmiňované pochopení rodiny. Konflikt, který způsobuje odchod dcery z rodiny do poměrně uzavřené instituce, bývá zažehnán minimálně jedním z obřadů, kdy pomocí symbolů a také slavnostnosti celé události rodiny jaksi porozumí tomu, co se děje. Samozřejmě v některých výjimečných situacích například jeden z rodičů nepřijal tuto skutečnost nikdy, ale to se jedná spíše opravdu o výjimky. Díky tomuto rozdělení je jasné vysledovat, jak konflikt, který rituál řeší a napravuje, tak i možné funkce obřadu. Níže jsem opět vložila data do tabulky, tentokrát do schématu sociálního drama podle Victora Wittera Turnera. (Turner, 2004)

Narušení běžných vztahů a norem = napětí	Dívka opouští rodinu a vstupuje do uzavřené komunity
Krize – konflikty odhaleny v neřešitelné podobě	Negativní emoce rodiny, změna pro uzavřenou komunitu
Nápravná akce	Obřad
Re-integrace	Rodina přijme snáze skutečnost, komunita přijme dívku

Sociální drama začíná obvykle narušením běžných vztahů a norem, v tento okamžik dochází k napětí. U obřadu vstupu do řeholní komunity můžeme za tento moment považovat oznámení dívky rodině rozhodnutí vstoupit do řádu, následný odchod a vstup do komunity. Za první vstup lze určit pravidelné návštěvy a trávení času s komunitou u řádu bosých karmelitek či začlenění se do speciální komunity novicek u Kongregace Milosrdných sester sv. Karla Boromejského. Vztahy jsou tedy narušené, jak u původní rodiny, kterou se dívka rozhodne opustit, tak i u uzavřené komunity, kam vstupuje nový člen. Zatím ještě není součástí komunity, proto je rušivým elementem. To je více patrné u řádu bosých karmelitek, kde je dodržována přísná klauzura, u boromejek je dívka mezitím v civilu a v již zmiňované komunitě novicek. Sociální drama vrcholí krizí, kdy je konflikt odhalen v neřešitelné podobě. V tomto případě jsou to negativní emoce ze strany rodiny, které se mohou výrazně stupňovat, u jedné informátorky konflikt dosáhl takové výše, že musela utéct. Zároveň komunita se stále musí potýkat s náhlou změnou. Z dat, která byla

při výzkumu sebrána, je zřejmé, že za nápravnou akci můžeme považovat právě obřad u bosých karmelitek obláčka, později časné sliby a nakonec slavné sliby, u boromejek časné sliby a poté věčné sliby. Jak jsem již popisovala výše, obřad obláčka u řeholního řádu bosých karmelitek je teprve prvním z rituálů, který řeší konflikt. Obřad obláčka je navíc spíše odlučovacím rituálem, neboť odlučuje dívku od její rodiny a způsobu života, jakým žila, a také od profánního prostoru do posvátného klauzulovaného. Obláčka dívku odlučuje a zároveň uvádí do pomezního období, ze kterého ji až časné sliby postupně odlučují a slavné sliby pak jako rituál přijetí skutečně přijímají dívku do společenství. Nicméně kromě toho obřad obláčka řeší jeden z konfliktů a to konflikt uvnitř uzavřené komunity. Řeší jej obzvláště navozením větší míry sounáležitosti pomocí hábitu, stejného oděvu, a také nového komunitního jména. Obřad obláčka obvykle u bosých karmelitek ještě konflikt v rodině neřeší, protože je pouze pro komunitu, až časné sliby řeší konflikt v rodině a poté slavné sliby. U Kongregace Milosrdných sester sv. Karla Boromejského první z obřadů řešících konflikt jsou časné sliby, které řeší konflikt, jak komunitní, který je u kongregace nižší, než u klauzulovaných karmelitek, tak i rodinný. Poslední fáze konceptu sociálního dramatu podle Victora Wittera Turnera je fáze re- integrace. (Turner, 2004) U obřadů vstupu do řeholního společenství udávám tyto fakta: rodina přijme snáze skutečnost, komunita přijme dotyčnou dívku. Důvody, proč tomu tak je, jsou následující.

- Symboly napomáhají rodině pochopit, popřípadě přijmout skutečnost, že dívka vstupuje do uzavřené řeholní komunity.
- Slavnostní událost činí ze vstupu do řádu cosi radostného.
- Více obřadů dává možnost rodině i komunitě postupně přijmout, co se děje.
- Věčné sliby jako poslední obřad poukazují na definitivnost dívčina rozhodnutí, následuje obvykle smíření se s tím, že si dotyčná své rozhodnutí již nerozmyslí.

Konflikt na straně rodiny je obvykle výraznější, nežli ten na straně komunity, neboť komunita je připravená na to, jak postupovat. Fáze vstupu do řádu jsou vyzkoušené a dobře vymyšlené. Dávají prostor, jak dívce, tak i komunitě, aby změna konflikt nezpůsobovala. Rodiny naopak na změnu nejsou připraveny, a přestože v některých případech šlo o věřící rodiny, i zde se konflikt alespoň v malé míře projevil. Příčinou nepochopení a hněvu ze strany rodiny bývá smutek z odchodu milované osoby stejně tak jako obavy, že dívka vstupuje do jakéhosi nepřirozeného odvětví. V tom hraje určitou roli i fakt, že dívka

vstupuje do společenství, kde se dodržuje celibát, tedy rodina se nedočká například vnoučat, také některé nevěřící rodiny měly pocit, že dívce „vymejou hlavu“. (Informátorka z Kongregace Milosrdných sester sv. Karla Boromejského č. 3. (s věčnými sliby), Praha, 2020) Vnímání obřadu a vstupu do řádu rodiči nebo rodinou dívky je jistě dobrým podnětem k dalšímu výzkumu. Na několika krátkých úryvcích bych ráda ukázala, jak informátorky samy vyprávěly o tomto typu konfliktu.

„Jsme obě konvertitky. Jsem z nevěřící rodiny. Otec byl v KSČ, celá rodina věřila na všechny pověry, které o církvi jsou, upalování čarodějnic, křížové výpravy a podobně. Když jsem se chtěla dát pokřtít, hrozné scény, byla jsem na studiích závislá na rodičích, proto to bylo náročné. Zakazovali mi chodit do kostela, nakonec si ale zvykli, protože jsem přece nežila jinak, začala jsem pracovat a podobně. Krátce poté, že chci vstoupit do kláštera karmelitek. To byl šok. Říkali, že by bylo lepší, kdybych brala drogy, byla mrtvá a tak. Navíc proč zrovna do takového kláštera, proč ne k činnému řádu, kde mohou chodit ven. Nechápali, že pro ně nemám alternativu. Situace se nakonec zklidnila. Na sliby (Pravděpodobně se jednalo o slavné sliby.) *přinesl otec dokonce obrovskou kytici“* (Informátorka z řádu bosých karmelitek č. 1., již se slavnými sliby, Dačice, 2020). [14]

„Jsem z nevěřící rodiny. Krátce po křtu jsem chtěla do řádu. Matka jakoby to vycítila, říkala, opovaž se jít do řádu. Nejprve jsem si dodělala studia, poté jsem utekla z domova. Nejdřív mě nikdo nenavštěvoval, otec mě nenavštívil ani jednou, matka nakonec začala chodit“ (Informátorka z řádu bosých karmelitek č. 1., již se slavnými sliby, Dačice, 2020). [15]

„*Tak moje rodiče z toho byly hodně špatný. Bylo to pro ně opravdu hodně těžký, jako nesouhlasili s tím a nerozuměli tomu, takže i to období obláčky pro ně bylo těžký. Já jsem jim řekla, že to budu mít, ale ten vlastní obřad je stejně jenom pro komunitu, pak jsem je ale mohla pozvat do studovny na pohoštění, nebo tak své přátele nebo příbuzný, a to tehdy přišel myslím jenom můj bratr se švagrovou a přátelé, ale rodiče mě v ten den vidět nechtěli, jakože by to bylo příliš bolestný. Přišli s mým tátou až druhý den. Nicméně v*

[14] Rozhovor nebylo možné nahrávat, proto zapsány po skončení rozhovoru nejdůležitější pasáže. Také, proto užito například slovo otec, nebyla jsem si jistá, jaký výraz informátorka pro otce užila (táta, tatínek).

[15] Dtto.

průběhu těch let, ještě ta doba noviciátu pro ně byla těžká, nevěděla jsem, jestli vůbec přijdou na časný sliby, přišli na ně, bylo to těžký, ale už se tam něco prohloubilo nebo proměnilo a velice zvláštně, v něčem možná paradoxně, se to tehdy proměnilo slavnými sliby. Možná, že už naši nějak pochopili, že už si to jako nerozmyslím, a ty slavný sliby, oni to nějak přijali, opravdu jsem vnímala, že to mnoho věcí uvolnilo"(Informátorka z řádu bosých karmelitek č. 3.(po slavných slibech), Praha, 2020).

„No dost těžko, nebo táta, táta asi líp, máma asi hodně těžko. No jak to vnímala máma to nevím, protože ona za mnou nebyla na návštěvě od té doby, co jsem vstoupila. A táta ten, jakože já jsem z nevěřící rodiny, což je trošku problém, se mě na to třeba vyptával, ale prostě já jsem se mu to snažila vysvětlit, ale je to hrozně těžký"(Informátorka z řádu bosých karmelitek č. 4., po obláčce, Praha, 2020).

„Pro rodinu to byl největší šok, když jsem jim to poprvé řekla" (Informátorka z Kongregace Milosrdných sester sv. Karla Boromejského č. 1.(po časných slibech), Praha, 2020).[16] [17]

„Říct rodině o vstupu do řádu, věděla jsem, že to bude těžké. Tatínek to nesl těžce, i věřící rodina to nepochopí" (Informátorka z Kongregace Milosrdných sester sv. Karla Boromejského, č. 2., již s věčnými sliby, Praha, 2020). [18]

„Vyvíjelo se to. Na začátku to považovali za osobní mstu, ne maminka to považovala za osobní mstu a tatínek to považoval za rozmar. U tý mámy to bylo takové bouřlivější, i proto, že skutečně já, když jsem se rozhodovala, že půjdu do toho kláštera, tak ty naše vztahy byly hodně špatný v důsledku nějakých událostí"(Informátorka z Kongregace Milosrdných sester sv. Karla Boromejského č. 3.(po věčných slibech), Praha, 2020).

[16] U dotyčné informátorky jsem měla možnost se polo-účastnit jejích časných slibů. Tento rozhovor probíhal v období před časnými sliby a právě na dotaz, jak rodina vnímala její vstup do řádu, odpověděla informátorka, že to byl šok, zároveň ale během obřadu bylo na rodině patrné dojetí a radost.

[17] Rozhovor nebylo možné nahrávat, proto zapsány po skončení rozhovoru nejdůležitější pasáže.

[18] Dtto.

Na jednotlivých úryvcích se snažím ukázat konfliktní situaci v rodině. I ve vyprávěních informátorek o ostatních řeholnicích a jejich životních příbězích je patrné, že se s konfliktem setkala více, než většina. Konflikt je možné vysledovat v různé intenzitě a také o každého rodiče jiný. V mnohých případech byl jeden z rodičů více benevolentní k tomu rozhodnutí. Pozoruhodné je také to, že konflikt vznikal, jak v nevěřících rodinách, tak i v rodinách věřících. Konflikt bývá obecně mírnější u vstupu do nekontemplativních řeholních komunit, tedy například jako je Kongregace Milosrdných sester sv. Karla Boromejského, kde rodinu uklidňuje několik skutečností. Dívka se obvykle věnuje tomu, co vystudovala. Jedna informátorka číslo tři u boromejek uvedla, že rodiče poměrně uklidňovalo, že stále bude zubařkou. Dále tu není přísná klauzura a řeholnice mají možnost i dovolené, kterou mohou strávit s rodinou. S kongregační sestrou se také mohou běžně sejít nebo ji navštívit, není to tak komplikované jako u kontemplativního řádu. Konflikt tu tedy sice stále je, ale je mírnější, nežli u řeholního řádu bosých karmelitek, u kterých zájemkyně vstupuje do obzvláště uzavřeného společenství s přísnými klauzurními pravidly. Lze uvažovat nad tím, že také proto jsou u této komunity nutné postupně tři obřady, kterými se situace uklidňuje.

6.3 Vnímání obřadu komunitou a postulantkou

Ve výše popsaném schématu přechodových rituálů podle Arnolda van Gennepa u obřadu obláčka a časné sliby a také konceptu sociálního drama podle Victora Turnera jsem již poukázala na hlavní funkci tohoto obřadu pro všechny tři účastné skupiny, dívku/ky podstupující rituál, rodinu dívky a řeholní společenství. Přesto bych se ještě ráda vrátila k funkci obřadu pro dívku a komunitu tak, jak to popisovaly informátorky při rozhovorech. Činím tak z důvodu vnesení do tématu více emické perspektivy, tak i proto, že výpovědi jen potvrzují výše popsané závěry. Kromě toho, že řeholnice si povšimly, že obřad má důležitou funkci pro rodiče, hovořily i o tom, jak obřad působí na komunitu.

Komunita se na nově příchozí těší. Těší se, až bude dívka v hábitu, jak bude vypadat, a obzvláště u řádu bosých karmelitek, které mají přísnou klauzuru, jak tato vizuální změna oživí prostor. Jedná se o opravdu výraznou změnu, když mezi do neměnného prostředí vstoupí nová osoba. Informátorka č. 3. z řádu bosých karmelitek vypověděla, že bezprostředně po obláčce mají všichni tendenci si dívku prohlížet.

(Informátorka z řádu bosých karmelitek č. 3. (s věčnými sliby), Praha, 2020) Komunita se také raduje, že se někdo rozhodl udělat další krok a žít životem podle stanov komunity, proto je pro komunitu obřad vždy velice radostnou slavnostní událostí, kdy komunita prožívá obřad s dívkou a skutečně oslavuje událost, která pro ně znamená nového člena a pokračovatele komunity. Zde bych ráda zmínila, že v různých společenstvích, především v těch uzavřených, bývá tradičně oslavován porod nového dítěte a budoucího člena. V tom je možné spatřovat určitou podobnost s obřadem obláčka, kdy se do komunity také symbolicky rodí nový člen. Po obřadu se pro ni snaží připravit nějaký program. Komunita skutečně úzce prožívá fáze rituálu současně s dívkou, sdílí její obavy i radost a snaží se, aby její důležitý den prožila co nejplněji.

Když řeholnice vzpomínaly na vlastní obláčku, často si ji spojovaly s některým ze symbolů (hábit, nové jméno). Nové jméno u řádu bosých karmelitek mnohdy vzbuzovalo nervozitu a obavy, které souvisely s tím, že při obřadu nové jméno slyšely poprvé. Pro jednotlivé řeholnice často obláčka a časné sliby znamenají zasnoubení a věčné sliby svatbu. Při možnosti hovořit s informátorkou, která byla v období před časnými sliby, jsem měla možnost si vyslechnout její emoce před obřadem.

Informátorce záleželo na tom, aby se její den vydařil a všechno proběhlo hladce. Tato informátorka hovořila o obřadu jako o své svatbě. To se však lišilo u řeholnic, které již prošly věčnými sliby, které za svatbu považovaly až věčné sliby, v nichž je také hojněji užívána také svatební symbolika jako například symbolika prstenu, navíc je tento obřad definitivní. (Informátorka z Kongregace Milosrdných sester sv. Karla Boromejského č. 1. (v té době před časnými sliby), Praha, 2020) Jak shrnula další z informátorek z kongregace boromejek: *„To jsou takový zásnuby, přestože to vypadá jako svatba, tím, že se oblékne ten hábit, ale ta svatba jsou až ty doživotní sliby. A zásnuby jsou takový krásný“* (Informátorka z Kongregace Milosrdných sester sv. Karla Boromejského č. 3. (s věčnými sliby), Praha, 2020). Obláčka a časné sliby jsou spojovány s nervozitou, obavami, radostí a těšením, také s určitým očekáváním, které souvisí, jak s poznáváním nového způsobu života, tak i se začátkem nošení hábitu. Obláčka a časné sliby v podstatě otevírají řeholní život téměř takový, jaký je. I po časných slibech mají jisté úlevy, ale zároveň již zakouší skutečné žití řeholnic a také jejich každodennost. Některé informátorky hovořily o tom, že obláčka byla velice radostná, zatímco u slibů si již prošli obdobím krizí, proto pro ně sliby znamenaly

mnohem vážnější rozhodnutí. (Informátorka z řádu bosých karmelitek č. 1. (po slavných slibech), Dačice, 2020)

V životním příběhu má obřad obláčka a časné sliby také značnou roli. Informátorka z Kongregace Milosrdných sester sv. Karla Boromejského vyprávěla o tom, jak staré řeholnice vzpomínají na okamžik časných slibů jakožto na slavnostní a krásnou chvíli, která jim pomáhala vytrvat v čase krize. Jednalo se často o sestry, které měly časné sliby v období státního socialismu, tedy tajné, přesto však jim tato vzpomínka poskytovala sílu. (Informátorka z Kongregace Milosrdných sester sv. Karla Boromejského č. 1. (v té době před časnými sliby, v současnosti již v období formace), Praha, 2020) Sama jsem měla možnost hovořit s řeholnicí, která také měla časné sliby tajné a tato informátorka na obřad vzpomínala s velkým citem a říkala, že obřad časných slibů je pro ni spjat s tajemstvím celého jejího života. (Informátorka z Kongregace Milosrdných sester sv. Karla Boromejského č. 2. (s věčnými sliby), Praha, 2020) Řeholnice tedy na obřad obláčky a časných slibů vzpomínají jako na jeden z důležitých okamžiků a také lze říci mezníků jejich života po duchovní stránce, tak i celkově. Na obřad často vzpomínají skrze symboly užívané při obřadu, jež mají stále při sobě, jako je hábit nebo pás. Při každé další obláčce, kterou řád s danou dívkou prožívá, také dochází k určitému znovuprožití obřadu a vzpomínání na vlastní obřad. Význam obřadu pro danou řeholnici se však mění v průběhu let. Informátorky mnohokrát vypověděly, že bezprostředně po obláčce vnímaly zkušenost s obřadem jinak a přikládaly ji jinou důležitost než po delším časovém odstupu. Z pravidla byla obláčce u řádu bosých karmelitek a časným slibům u Kongregace Milosrdných sester sv. Karla Boromejského přikládána větší důležitost, když dívka neprošla žádným dalším ze série přechodových obřadů, s odstupem let však řeholnice přikládaly větší důležitost věčným slibům jakožto definitivnímu kroku a kompletnímu začlenění se do společenství. To je však ostatně popsáno i ve schématu přechodových rituálů.

7 Užití a význam symbolů v obřadu obláčka a časné sliby

7.1 Symboly při rituálu

Jak již bylo zmíněno, na rodiče a rodinu dívky při obřadu obláčka a časné sliby ve velké míře působí symboly, které se v průběhu obřadu užívají. Jak ostatně píše i Victor Witter Turner: *„Jsou také, a to je možná důležitější, souborem evokačních nástrojů k vzbuzování, odvádění a kultivování silných emocí, jako je nenávist, strach, rozrušení a zármutek“* (Turner, 2004, str. 50). I v obřadu obláčka dochází ke vzbuzení silných emoci a k jejich ‚kultivování'. Zároveň také, jak Victor Witter Turner popisuje, některé symboly mají schopnost přesahovat a převyšovat konflikty v rámci jednotlivých řádů. (Turner, 2004)

V následcích kapitolách bych se proto ráda věnovala dvěma nejdůležitějším symbolům obřadu, se kterými si obřad řeholnice spojují, a ke kterým se váže nejvíce vlastností. Jejich významy jsou výrazně propojené s významem obřadu vůbec, proto je třeba se jim věnovat o něco podrobněji. Symboly jsou tedy bezpochyby důležité. V minulosti obláčka oplývala širokou škálou symbolů, které poukazovaly na hlubší významy obřadu. V současnosti je obřad jednodušší. Řeholnice samotné o symbolice obřadu mnohokrát hovořily a jejich pohled na symboly představuje užitečnou emickou perspektivu, která je při studiu rituálu bezpochyby důležitá, ne-li zásadní.

7.2 Hábit

7.2.1 Historický význam

Mnohoznačnost významů jednotlivých symbolů je z výpovědí informátorek patrná. Jednou z nejvýrazněji vnímaných změn je jednoznačně oblečení hábitu. Jedná se především o vizuální změnu. K hábitu se váže velké množství významů. Některé významy vycházejí z historie, jiné se přidávají až v současné době. Přestože některé významy, které měl hábit v historii, již v dnešní době nejsou platné, schopnost tohoto symbolu přibalovat na sebe zcela nové významy tak, jak si to žádá aktuální situace komunity, jasně ukazuje, že hábit jakožto symbol není jen pouhým přežitkem, ale že má opravdu důležitou roli, jak na rovině komunikační, tak i na rovině funkční. Na začátek je třeba popsat, jaký význam byl přikládán hábitu v minulosti a jaký význam se odvozuje hábitu a jeho oblečení přímo z

Bible. V rámci toho bych ráda poukázala na to, které významy jsou stále živé a které nikoliv. Poté pomocí získaných dat popíšu funkci a význam v současné době.

Slovo hábit vychází z latinského habitus – zvyk, návyk. Název vznikl z důvodu zanechávání dřívějších návyků a přijetí zvyklostí života spočívajícího v následování Ježíše Krista. (Fernández Peña, 2004)

Hábit je v první řadě oděvem a oděv skrývá nahotu lidského těla, která je v Bibli až na výjimky, kdy se jedná o symboliku nevinnosti a darování se Bohu, vnímána jako hanba a opuštění od Boha. (Gn 2, 25; Lk 8, 27) Oděv je však také výrazem sociálního postavení dotyčného, které by nemělo být falešné, tedy přestrojením z někoho, kým ve skutečnosti nejsi, neboť to by podle Bible bylo považováno za dopuštění se lži. (Gn 27; 2 K 11,14; Mt 7, 15) V Bibli nalezneme i části týkající se změny oděvu, které obvykle doprovází také i změna jména, což je samotné zajímavou shodou, neboť i u obřadu obláčky dochází ke změně oděvu zároveň se změnou jména. V Bibli ten, kdo dostane nový oděv a jméno, stává se novým člověkem. (Za 3,3; Gn 41, 42; Lk 8, 35) Bílá barva, kterou můžeme spatřit například na závoji novicek, má také tradici již v Bibli, kde jsou zmíněny bíle oděvy při křtu v Církvi. (Zj 6, 11; 7,9.13; 3,5.18, Kaz 9,8) Dalším významem oděvu přímo z Bible je odhalení duševního rozpoložení člověka. Tento význam přetrvává dodnes například v podobě smutečních šatů na pohřbu. V Bibli to nicméně bývá roztržený šat na znamení žalu nebo pokání. Ostatně tato pohřební tradice, roztržení nebo alespoň natržení šatu, se v některých židovských komunitách drží stále. (Damohorská a Nosek, 2016) Také darování šatu může být významem vstupu do služeb jiného, jako tomu je u Jonatana, který dává svůj plášť Davidovi. (1 S 18,4) Zděděním šatů může člověk zdědit i moc předchozího majitele, podobně zdědil Elizeus moc proroka Elijáše zároveň s jeho pláštěm. (2 Kr 2, 13) Znečištění oděvu zase poukazuje na znečištění samotného člověka. (Zj 3,4) Proto se k hábitu vyžaduje úcta a péče, jako například správný způsob, jak jej skládat. (Informátorka z Kongregace Milosrdných sester sv. Karla Boromejského č. 3. (s věčnými sliby), Praha, 2020) V těchto pasážích v Bibli, a pravděpodobně i v mnohých dalších, můžeme spatřovat předobraz hábitu a také obláčky. Poukázání na jednotlivé pasáže z Bible jsem čerpala právě z materiálů informátorek z řádu bosých karmelitek. Je tedy jasné, že tyto vlastnosti připisují hábitu řeholnice samy. Hábit je darem od Boha, ukazuje i určité sociální postavení, v tomto případě všem dává najevo, že se jedná o příslušnici bosých karmelitek

nebo Kongregace Milosrdných sester sv. Karla Boromejského. Hábit má být upravený a čistý. Skládání hábitu a péči o něj učí budoucí sestry novicmistrová. Dříve se v řádu bosých karmelitek k jednotlivým částem hábitu každý den pronášely speciální modlitby, aby si sestry připomněly jeho význam. V dnešní době nad tím sestry rozjímají. Změna oděvu a jména jako změna daného člověka jednoznačně poukazuje i k obřadu vstupu do řeholní komunity. (Informátorky z řádu bosých karmelitek, 2020)

Ženský hábit vznikl jako cudný chudý oděv, který neměl podporovat ženskou marnivost a měl připomínat řeholnicím jejich život v pokání za jejich hříchy a za hříchy celého lidstva. (Fernández Peña ,2004) V dané době byl tento oděv, konkrétně u řeholního řádu bosých karmelitek běžným oděvem i pro ženy, které si přály oblékat se cudně. Jednalo se především o volný střih svrchního oděvu ke kotníkům, který se nosil volný od těla na rozdíl od suknic. V raně středověkém Španělsku dokonce nosívaly i mladé dívky závoj, přestože obvykle ve středověkých společnostech mladé dívky směly mít vlasy vzhledem k jejich statusu ještě nezakryté. (Fernández Peña, 2004) Od 12. století si provdané ženy přikrývaly hlavy tókou, která se přizpůsobovala podle hlavy dotyčné. Tóky jsou součástí řeholního oděvu kupříkladu u bosých karmelitek dodnes. Některé šlechtičny se oblékaly do naprosto stejného oděvu jako řeholnice. Například Jana I. Kastilská byla zobrazena nad rakví svého manžela v černém hábitu s tókou a černým závojem. Rozdíl byl patrný pouze v provedení a materiálu, který měly řeholnice mnohem prostší. (Fernández Peña, 2004) Třebaže v některých řádech, kde nosívaly dokonce hábit s pruhem hermelínu, jako tomu tak bylo v opatství z Bursburga v roce 1103, kam vstupovaly příslušnice vyšší šlechty, jedná se spíše o výjimku, protože hábit byl většinou spíše z hrubého materiálu, jako je možné vidět na příkladu sv. Kláry, která svlékla bohaté šaty a oděla se hrubým oděvem z pytloviny. Až II. vatikánský koncil povolil, aby se hábity přizpůsobily potřebám jednotlivých institucí a také podnebí. Součástí původního oděvu Karmelitánů byl pruhovaný plášť, podle něhož se dokonce jmenuje ulice v Paříži ulicí Pruhovaných, protože zde byl první konvent. (Fernández Peña, 2004) Hábit bosých karmelitek, jak ho známe dnes, navrhla sv. Terezie z Ávily, která předepsala, jak má vypadat střih i materiál. V prvních stanovách byl hábit z hrubého plátna nebo vlněné černé látky, sahal až ke kotníkům a součástí byly i hrubé punčochové nohavice z koudele, jako obuv provázkové sandály. V současných stanovách je hábit změněn jen nepatrně, sestává se ze samotného hnědého hábitu s pásem, škapulířem, který bývá přehozený přes tóku a černého závoje.

Novicky mají závoj bílý. K hábitu pak patří ještě slavnostnější větší závoj a bílý plášť. V dnešní době je možné doplnit hábit například svetrem nebo teplými ponožkami, vyžaduje-li to chladné podnebí. (Fernández Peña, 2004)

Hábit Kongregace Milosrdných sester sv. Karla Boromejského naopak prošel výraznou změnou po II. vatikánském koncilu. Původní hábit byl více podobný hábitům kontemplativních řádů, tedy dlouhý a černý. V současné době je jejich hábit mnohem praktičtější. Je velice jednoduchý, kratší, a i závoj je jednodušší. Mají také čtyři typy hábitu, kdy celý bílý užívají do práce v nemocnici, jeden na slavnostní události, ten je černý, další k různým pracovním činnostem a čtvrtý hábit je obyčejný. (Informátorky z Kongregace Milosrdných sester sv. Karla Boromejského 2020)

Hábit bosých karmelitek tedy je oproti hábitu boromejek téměř nezměněný, přesto však oba hábity mají velký význam pro jejich nositelky, i když u karmelitek již není pravděpodobné, že by hábit odpovídal oděvu cudné ženy. Z psaných materiálů pojednávajících o významech hábitu, které mi poskytly bosé karmelitky, je očividné, že hábit nyní symbolizuje především tyto skutečnosti. Hnědá barva znamená zemi a také lidskou smrtelnost. Ze země byl stvořen první člověk a v zemi se pak lidé mění. Hnědá barva tedy symbolizuje i rozklad mrtvých. Hábit také představuje chudobu, zároveň je i darem, protože sestra si jej nekoupila, nevyrobila jej, ale dostává jej. Hábit je pokládán za ochranu proti zlu, protože se jedná o požehnaný oděv. Ačkoliv se oblečením hábitu dívka vzdává vlastní individuality, zároveň hábit díky svým znakům dává možnost rozlišení a pestrosti, kterou mezi sebou mají jednotlivé řeholní komunity a kongregace. Každá komunita má své specifické barvy, které částečně umocňují jejich charakter. Je tedy znakem nové identity, přestože spíše vnější nežli vnitřní, nicméně stále podporuje vytvoření nové identity, stejně jako pocitu sounáležitosti. (*provocarbolivia.blogspot*, n. d.) Jak píše Danielle Rives, hábit demonstruje touhu vytvořit osobu bez identity, jež by lehce splynula s komunitou. (Rives, 2005)

7.2.2 Vnímání hábitu řeholnicemi

Z výpovědí informátorek z řádu bosých karmelitek je patrné, že hábit skutečně považují za dar. Také se ve většině případů těšily právě na to, až hábit při obláčce dostanou, navíc vnímaly velice pozitivně, že do společenství více vizuálně ‚zapadnou'. Z

následujících částí rozhovorů je tedy patrné, že hábit výrazně podporuje sounáležitost v komunitě a také se postupně stává součástí identity.

„Těšila jsem se na hábit celou dobu. A nemyslím si, že by ze mě hábit dělal jakéhosi bezpohlavního tvora, skutečně jsem se v něm cítila žensky a pohodlně“ (Informátorka z řádu bosých karmelitek č. 1.(již se slavnými sliby), 2020).[19]

„Před vstupem do řádu jsem měla ráda barvy, měla jsem kluka, tak jsem se chtěla líbit. Nyní jsem s hnědou barvou spokojená. Je to pro mě zemitá barva, která vyjadřuje náš řád, stejně jako třeba dominikánky vyjadřuje bílá barva vzkříšením. Barvy mě nyní spíše ruší, hnědá ve mně vzbuzuje klid“ (Informátorka z řádu bosých karmelitek č. 2.(již se slavnými sliby), 2020).[20]

„Tak já jsem se na to těšila určitě v rámci té komunity, tak člověk rozhodně víc zapadne, prostě už je opravdu vnímán jako mniška, jako řeholnice,“ (Informátorka z řádu bosých karmelitek č. 3.(již se slavnými sliby), 2020).

„Já se snadno nadchávám, takže samozřejmě i hábit mě nadchnul a samozřejmě je tam riziko zevšednění, že dokaď je něco nový, prostě je to krátce, tak člověk je z toho navrch hlavy, ale pak se to vlastně stane rutinou jakoby tam vnímám, že je potřeba se k tomu daru vracet. Ten hábit je takovou připomínkou toho, co jsem dostala darem, nebo k čemu jsem pozvaná a tyhle vnější věci a vnější symboly můžou být pomůckou k tomu, aby člověk nezapomínal“ (Informátorka z řádu bosých karmelitek č. 5. (se sliby časnými), 2020).

„Ta vizuální stránka dělá hodně moc, že do té doby byl vlastně v hnědým nebo černým, aby neurazil úplně nějakou oranžovou barvou nebo tak, ale přece jenom, když má potom ten člověk hábit, tak ta sounáležitost se tím výrazně posiluje. Není třeba k tomu nic říkat, člověk se potkává s těma druhýma a prostě to cítí“ (Informátorka z řádu bosých karmelitek č. 5. (se sliby časnými), 2020).

[19] Rozhovor nebyl nahráván. Zapsán zpaměti po skončení rozhovoru, proto jsou poznamenány pouze důležité pasáže.

[20] Dtto.

Z výpovědí je patrné, jak se řeholnice postupně sžívaly s hábitem jakožto se součástí nové identity. Zajímavou skutečností bylo, když mi jedna informátorka vyprávěla o tom, že po obláčce se ji zdály sny ještě v civilním oblečení, až postupně, jak přijímala svou novou identitu, byla oblečena v hábitu i ve snu. (Informátorka z řádu bosých karmelitek č. 3. (již se slavnými sliby), 2020)

U Kongregace Milosrdných sester sv. Karla Boromejského hábit prošel změnou po II. vatikánském koncilu. Hábit však i v tomto případě souvisí se spiritualitou sester, které slibují čtvrtý slib milosrdenství, který v reálném životě znamená například práci v nemocnicích. Jejich jednoduchý hábit tedy musí být praktičtější a také více uzpůsobený okolí, neboť sestry boromejky se často pohybují mezi lidmi. Jejich hábit však předává poselství o tom, že se jedná o kongregační sestry, nikoliv o klauzulované mnišky. U informátorek však také převládalo těšení na hábit. Stejně jako u karmelitek to byl i častý symbol, se kterým mají v tomto případě časné sliby nejvíce spojené.

„Bude to pro mě velká změna. Změní se pohled lidí, okolí, budou se na mě víc dívat a všímat si, zároveň ale budou vědět, kým jsem. Nedokážu si to představit, ale na vlastní hábit se těším, je pro mě důležitý, je to součást naplnění, že patřím Ježíšovi“ (Informátorka z Kongregace Milosrdných sester sv. Karla Boromejského č. 1.(V té době ještě před časnými sliby.), 2020).[21]

„Moje časné sliby byly tajné. Vzpomínám si, že jsem čekala na ostatní, nevím, co tam tak dlouho dělali. Viděla jsem sestru, a tak jsem ji šla naproti, usmála jsem se na ní, sestra se také usmála. Šla jsem k ní, sestra také. Pak mi došlo, že jsem to já sama. V hábitu jsem nesměla chodit oblečená, jen na večer jsem si ho občas brala“ (Informátorka z Kongregace Milosrdných sester sv. Karla Boromejského č. 2. (již s věčnými sliby, 50 let v komunitě, časné sliby měla v období socialismu, kdy to bylo zakázané), 2020).[22]

„*Člověk se těší, těší se na ten hábit, konečně nebude jako tady jedinej trapně vyčuhující typ, člen, konečně trošku zapadne do tý skupiny“* (Informátorka z Kongregace Milosrdných sester sv. Karla Boromejského č. 3.(již po věčných slibech), 2020).

[21] Rozhovor nebylo možné nahrávat, proto zapsány po skončení rozhovoru pouze důležité pasáže.

[22] Dtto.

„Přišla jsem si hrozně elegantní, v tom hábitě, a říkala jsem si, že ho nesundám, i kdyby trakaře padaly“ (Informátorka z Kongregace Milosrdných sester sv. Karla Boromejského č. 3.(již po věčných slibech), 2020).

Je tedy patrné, že na hábit se většina řeholnic těší, ať už kvůli lepšímu začlenění se nebo kvůli osobnímu pocitu. Také lze vidět, že s přijetím hábitu jsou spojeny i určité obavy týkající se pohledu většinové společnosti, neboť hábit jistě budí pozornost. Tuto skutečnost popsala většina informátorek. Mohu jen shrnout, že i to souvisí s významem hábitu, že jaksi odděluje nositelky od běžného světa, také tím ukazuje, o koho se jedná. Tato zkušenost je částečně vnímána pozitivně, částečně negativně, především u těch sester, které si na nečekanou pozornost teprve zvykají. Je jasné že, jak vystihla jedna informátorka, že hábit působí rušivě v běžném světě mezi lidmi, ale člověk bez hábitu působí rušivě uvnitř kláštera.

„Jediné, co na tom nemám ráda je, že vzbuzuje pozornost venku. Já nemám ráda pozornost“ (Informátorka z řádu bosých karmelitek č. 2.(již se slavnými sliby), 2020).[23]

„No přiznám se, že je to pro mě někdy náročný, protože ten hábit je někdy do určité míry nápadnej a člověk chtě nechtě reprezentuje tu karmelitku, tak to jsou někdy situace, že si říkám, že bych byla radši v civilu, abych byla nenápadnější“ (Informátorka z řádu bosých karmelitek č. 4. (zatím jen s obláčkou), 2020).

„*A pro mě je tam silnej i ten motiv svědectví, že přijetím hábitu si to člověk nese všude sebou, že je v klášteře, že je karmelitkou a tak. Prostě jdete ven a všichni to na vás vidí. V něčem je to nezvyk, že dřív byl člověk zvyklý na tu anonymitu, já jsem z Prahy, že si nikdo nikoho nevšímá. Teďka když vyjdu v hábitu, tak přece jenom člověk tu pozornost budí, i když si myslím, že dnes míň, protože dneska jsou lidi zvyklý na všechno, takže už je jen tak něco nerozhází, ale přece jenom na člověka reagujou. Zároveň si myslim, že je to v něčem dobře, že jsem za to vlastně vděčná, že to není primárně můj cíl někomu něco manifestovat, nebo dokazovat, ale zároveň je to pro mě něco tak velkýho, že jsem ráda, že*

[23] Dtto.

se tím nějakým způsobem netajím, že to člověk vlastně beze slov úplně nenásilně sdílí" (Informátorka z řádu bosých karmelitek č. 5. (se sliby časnými), 2020).

„Tak jako na ten hábit samozřejmě hodně lidí reaguje. Takže to člověka trochu dělá centrem pozornosti" (Informátorka z kongregace Milosrdných sester sv. Karla Boromejského č. 3.(již po věčných slibech), 2020).

„Hábit je samozřejmě znamením, znamením pro lidi a znamením pro nás" (Informátorka z Kongregace Milosrdných sester sv. Karla Boromejského č. 3.(již po věčných slibech), 2020).

Hábit je tedy symbolem pro lidi, kterým demonstruje status dotyčné. Tato zkušenost se příliš nezměnila, protože tento význam plnil hábit již v minulosti. Nicméně tato skutečnost může být někdy zprvu nepříjemná, přestože jinak je hábit vnímán kladně. Kromě toho, že si novicky zvykají právě na pozornost, je zde ještě praktická rovina, která je místy také komplikací. Hábit totiž není praktický při práci, také některé informátorky měly problém s termoregulací. Většina sester karmelitek i boromejek zmiňuje právě tuto nepraktičnost hábitu, přesto však by se hábitu nevzdaly, protože jeho symbolické vlastnosti jsou příliš důležité a také příliš úzce spojené s identitou daných komunit.

„Mně začal chybět vitamín D, tak jsem musela jíst ryby. Každý si zvyká hůř na něco jiného, někdo na to, že má utemované vlasy, někdo má obavy s toho, jak bude chodit na záchod. Zvyknout si trvá dlouho" (Informátorka z řádu bosých karmelitek č. 1.(již se slavnými sliby), 2020).[24]

„Máme dva hábity, jeden na léto a jeden na zimu. Ten na léto je z tenké látky, ten na zimu bývá různě, ale je to taková silná látka. Já, jelikož jsem to měla 15. října, tak, že mi sestry nebudou už šít letní, ale rovnou zimní hábit z takové nové látky, ale to byla taková fakt dekáč, taková vlna, takže mě jednak bylo celej den neuvěřitelný horko, a jednak jsem podcenila, že na sobě začnu mít spoustu vrstev. Tímhle jsem se hrozně vizuálně rozšířila. Takže jsem si musela zvyknout na tělesnou teplotu, která bude od té chvíle trvale

[24] Dtto.

jedna a zvyknout si, že je mě všude plno, nebo zvyknout si na oblékání toho hábitu" (Informátorka z řádu bosých karmelitek č. 3.(již se slavnými sliby), 2020).

„No jakoby některých věcí jsem se trochu bála, já mám špatnou termoregulaci, takže jsem se třeba bála, jak budu zvládat teplo v tom hábitě" (Informátorka z řádu bosých karmelitek č. 4. (zatím jen s obláčkou), 2020).

„Třeba teďka kvůli tomu koronaviru sem se z něj musela svlíknout v práci a jsem tam v civilu, mám na sobě nějaký emír a nějaký ten respirátor, a ano líp se mi v tom pohybuje, je to odpočinek, ale na druhou stranu v něčem je mi to líto. Jo, že se do něj pak zase ráda vrátím. No, jsme sestry" (Informátorka z Kongregace Milosrdných sester sv. Karla Boromejského č. 3.(již po věčných slibech), 2020).

„Ono se některý věci v hábitě opravdu těžko dělají, a je to dobře, že někdy nejdou, protože nás to chrání" (Informátorka z Kongregace Milosrdných sester sv. Karla Boromejského č. 3.(již po věčných slibech), 2020).

Praktická rovina tedy někdy působila před obláčkou/časnými sliby obavy, přesto však ve většině případů převládalo těšení na okamžik, kdy si hábit oblečou. Navíc nepraktičnost hábitu je místy vnímána jako pozitivní, protože nositelku chrání a také ji neustále připomíná, kým je.

7.2.3 Současný význam hábitu

Nyní bych tedy ráda shrnula, jaký význam má symbol hábitu. Částečně to sice již bylo patrné z předchozích výpovědí, na druhou stranu je dobrý shrnout význam tohoto symbolu po všech představených rovinách. Biblické, historické, podle pravidel Stanov a podle samotných sester.

· Hábit je darem. Je pokládán za dar od Boha, ale je i skutečným darem daným novicce.

· Hábit je znamením pro sestry. Připomíná sestrám, kdo jsou, připomíná jim jejich zasvěcený život a jednotlivé části hábitu poukazují na různé aspekty řeholního života. Hábit také připomíná jejich vlastní smrtelnost.

· Hábit je znamením pro lidi. Ukazuje lidem sociální status dotyčné ženy a také o jakou řeholnici se jedná.

· Hábit je prostředkem k umocnění pocitu sounáležitosti v komunitě. Tato skutečnost je rozhodně patrná z uveřejněných výpovědí. Člověk vnímá nejen rozumem, ale i smysly, proto hábit vizuálně sjednocuje řeholnice a vzbuzuje pocit sounáležitosti a kolektivní identity.

· Hábit je jedna z velkých změn v rámci obřadu obláčka/časné sliby. Přestože u karmelitek samotné oblečení probíhá před obřadem a při obřadu získává dotyčná pouze větší závoj, pás a plášť, s obláčkou to bezpochyby souvisí. Většina řeholnic měla obláčku/časné sliby spojené právě s tím, že si poprvé oblékly hábit. Protože vizuální změny jsou s tímto obřadem nejvíce spojeny.

· Hábit je symbolem skrytosti, pokání, pokory, lidské smrtelnosti a oddělením od profánního světa svými jednotlivými částmi. Zde můžeme zmínit především jednotlivé části hábitu, kdy závoj, kromě podřízenosti ženy mužům a také znaku vdaných žen, výrazně symbolizuje skrytost. V minulosti karmelitky nosily závoj dokonce přes obličej, když musely skrze mříže hovořit, přestože se s tímto zvykem po II. vatikánském koncilu již obvykle nesetkáme, stále je možné nalézt komunity, které tuto tradici dodržují. Plášť zase má symboliku oddělení od běžného světa, od jeho profánnosti. Pás poukazuje na poslušnost. Při opásávání během obřadu obláčky říká převorka často větu: *„Když jsi byla mladší, opásala ses sama a chodila, kam jsi chtěla. Až však zestárneš, jiný tě opáše ve jménu Otce i Syna i Ducha svatého“* (ŘÁD BOSÝCH KARMELITEK, [výpisky ze Směrnice a z prováděného obřadu komunitou]). Tato fráze z průběhu obřadu obláčka vycházející z Jana 21:18 jasně poukazuje na připásání se ke komunitě a k životu podle Ježíše Krista. Také naznačuje, že člověk se dobrovolně vzdává svobody.

· Hábit je dědictvím řádu. Stejný hábit nosívaly karmelitky ve středověku, jako nosí dnes. Oblečením hábitu na sebe členky oblékají také tradici řádu.

· Hábit je symbolem změny v nového člověka, protože se jedná o nový šat. Vycházíme-li z Bible, nové jméno a šaty symbolizují velkou změnu v životě člověka, lze říci přímo změnu celé jeho osobnosti a životní cesty. Třebaže, jak v kapitole o významu obřadu zmiňuji, při obřadu nedochází tolik k vnitřní změně identity, ta vnější se rozhodně

mění. Naznačuje tím nicméně, že onen člověk se rozhodl změnit poměrně výrazným způsobem svou životní cestu a jistě to k přijetí nové identity napomáhá.

· Hábit je prostředkem komunikace. Zde se dotýkáme opět toho, že hábit reprezentuje sociální status sestry, proto v mnohém usnadňuje proces komunikace. Také při obřadě obláčka/časné sliby představují prostředek ke komunikaci během obřadu, neboť jasně poukazují na to, co obřad znamená. Tedy přijetí vnějších atributů řeholní komunity a zavázání se žít daným způsobem života na určitý čas.

· Hábit představuje ochranu. Nejen kvůli tomu, že je hábit posvěcený, ale také proto, že řeholnice jej vnímají jako neustálou pomůcku, která jim pomáhá vyvarovat se věcem, které by jim mohly uškodit.

Na hábit je jednoznačně nutné si zvyknout, jak je ostatně patrné z vypovědí respondentek, také nebývá vždy praktický, přesto má ale skutečně důležitou funkci. Tento symbol je opředen velkým množstvím významů, které napomáhají fungovaní komunity. Nelze pochybovat o tom, že mnohoznačnost symbolů, stejně tak jako jejich mocná schopnost, jak ji Victor Witter Turner popsala, je zde na místě. (Turner, 2004) Také hábit je stabilním symbolem, který trvá. Turner poukazuje, že podobné symboly, jejichž význam a důležitost je neměnný a překonává čas, je možné zařadit mezi dominantní. (Vávra, 2013)

7.3 Symbolika nového jména

7.3.1 Význam změny jména

Další příklad mnohoznačnosti symbolů při obřadu obláčka je symbolika darování nového jména. Přestože jméno je do jisté míry abstraktní symbol, který nepůsobí vizuálně, i tento symbolický akt toho, že je někomu dáno zcela nové jméno, je důležitou součástí komunikace při rituálu. Jak již bylo psáno v kapitole pojednávající o hábitu, darování něčeho nového znamená podle Bible, že se dotyčný stává novým člověkem nebo že výrazně mění svůj život. Jménu je celkově přikládána schopnost změnit osud jedince, a to v různých kulturách. Například Židé věřili, že pokud dají nemocnému nebo umírajícímu nové jméno, zvrátí jeho špatný osud. Důležitý je i jeho význam, který může změně dobrému osudu dotyčného napomoci. (Damohorská a Nosek,2016) Přestože stejná víra ve změnu jména u řeholních společností není, i tak nové jméno obsahuje skrytou sílu, kterou řeholnice výrazně vnímají. Podle Danielle Rives je toto gesto hlavním znamením smrti novicky světu a také dokončuje změnu novičiny identity. (Rives, 2005) Během výzkumu bylo patrné, že je to jedna ze změn, se kterou je obřad obláčky a časných slibů nejčastěji spojován. Také je to změna, kterou řeholnice velice hluboce prožívají, přestože nelze hovořit o tom, že by nové jméno zcela změnilo jejich identitu. Darování jména obvykle nedoprovází modlitby jako je tomu u hábitu, hluboký význam jména však působí především v prožívání řeholnic samotných. Více než hábit se váže k vnitřnímu prožívání. Většina informátorek se shodovala na tom, že změna jména byla pro ně tou největší změnou v rámci obřadu. Zajímavé je, že přestože u boromejek si jméno vybírají sestry samy, samozřejmě musí být pak ještě schváleno představenou, a u karmelitek ho vybírá převorka sama, u obou řeholních společenství je prožitek ohledně jména stejně silný. Jediný drobný rozdíl je symbolika daru, která může být větší u řádu bosých karmelitek, kde dříve dokonce převorka ani nevedla rozhovory s dotyčnou a ani s ní netrávila čas, aby poznala, jaká je a podle toho jméno vybrala, jako tomu je dnes. Jméno bylo tedy opravdu překvapením a darem. Dnes je stále za dar od Boha považováno, i když už se převorka více snaží vybrat takové jméno, které by k budoucí řeholnici sedělo, a také jí vyhovovalo. Řeholnice samy jsou během obřadu obláčka zvědavé, jaké jméno dívce převorka přidělí a většinou žasnou, jak se k ní hodí, nebo jsou překvapeny, že by je zrovna to jméno nenapadlo. O tom píše také Klára Smetanová ve své bakalářské práci *Kultura vybraných ženských řeholních řádů*, kde mimo jiné rozebírá i řeholní jméno. V pasážích citovaných z

jejího výzkumu je možné si přečíst i vtipné historky, kdy informátorka vypráví o sestře, jež měla problém si své nové jméno zapamatovat. Také zde zmiňuje, že v minulosti byla tendence dávat složitá jména z praktických důvodů, aby se jména neopakovala. (Smetanová, 2013) Podobnou historku zmiňuje i Kateřina Horská v diplomové práci *Prostor modlitby, etnografie řeholní komunity*, kde vyprávěli dívce o sestře Felicitas, která se po skončení obláčky ptala, jak se vlastně jmenuje. (Horská, 2012)

7.3.2 Vnímání nového jména řeholnicemi

Informátorky často zmiňovaly, že i když některé řeholnici zprvu jméno nesedělo nebo se jí nelíbilo, nakonec v něm každá našla samu sebe a velké tajemství spjaté s jejím řeholním životem, popřípadě také s významem jména nebo se světcem, podle kterého se jméno odvozuje. Tato skutečnost je patrná i z výpovědí informátorek. K novému jménu se u několika informátorek váže krátký příběh, který se odehrál před nebo po výběru jména. I to poukazuje na důležitost tohoto symbolu.

„Jméno je důležité pro každou sestru. Nám ho vybírá převorka. Mně ho vybírala ještě, aniž by se mě ptala. Chtěla jsem se jmenovat Terezie, podle Terezy z Avily, jenže když jsem nastupovala na Karmel, tak tam bylo velké množství Terezií. Pak jednou přišla převorka do cely a řekla: „U dominikánek mají Dominiku“ a já jsem cítila, že bych se takhle měla jmenovat, jenže já jsem věděla, že převorka vybrala Gabrielu, proto jsem byla celou obláčku napjatá, jak se budu jmenovat. No a den před tím to převorka nezávisle změnila na Dominiku a já jsem získala tohle jméno. To jméno pro mě znamená velké tajemství“ (Informátorka z řádu bosých karmelitek č. 1.(již se slavnými sliby), 2020).[25]

„Já už jsem o tom mohla hovořit s převorkou. Když jsem studovala historii, četa jsem o starém řeckém obřadu, kdy si nevěsta bere jméno svého ženich, tak jsem se chtěla jmenovat podle Ježíše Krista. Navrhovali i Kristina a podobně, nakonec se ale jmenuju Anežka podle Agnus dei. Nové jméno pro mě byla asi nejdůležitější změna“ (Informátorka z řádu bosých karmelitek č. 2. (již se slavnými sliby), 2020).[26]

[25] Dtto.

[26] Dtto.

„Možná to souvisí i s tím, na co si nejvíc vzpomínám z té obláčky, tak pro mě to byla asi ta změna jména, jako jak jsem říkala, já jsem se toho obávala. U nás došlo ke změně převorky, která se mě ptala i na můj názor, já jsem ji říkala moje přání, že bych ráda zůstala s tim svým původním jménem, ale věděla jsem, že se to nedělá, nechávat to jméno. Nicméně, jak tam byly staré sestry, tak jsem věděla, že tam v komunitě nějaká jména kolují, a já jsem z těch jmen nebyla nějak jako nadšená, takže pro mě bylo spíš takový jako, že se s tím nějak smířím. Pro mě celý ten obřad té obláčky byl, tak ať už přijde to jméno. Ta převorka říkala ty důvody, než mi to jméno prozradí, a já jsem byla úplně plná očekávání z těch důvodů bylo, co říká, co to asi může být, a pak mi teda řekla to jméno a já jsem v tu chvíli věděla, že mi to jméno strašně sedne. Že je to něco, za co jsem hrozně vděčná, a musím říct, že když se ptáte, jak se zpětně vracím k obláčce, tak k tomu významu mého jména, to jméno má prostě hlubokou symboliku. Tak jsem to vnímala jako nějak od Boha daný skrze tu převorku, protože pro mě nepřestalo mít nějaký vnitřní náboj“ (Informátorka z řádu bosých karmelitek č. 3. (již se slavnými sliby), 2020).

„Já mám stejné jméno, jako jsem dostala při křtu. Já jsem křtěná v dospělosti. Já jsem prosila, abych si tohlecto jméno mohla nechat, takže pro mě je spíš tahle změna od křtu“ (Informátorka z řádu bosých karmelitek č. 4. (má zatím jen obláčku).

„To bych řekla, že je hodně velký ta změna jména. Vlastně mě napadá i přirovnání, že to je vlastně, když člověk vstupuje do manželství, jo žena konkrétně, ta změna příjmení, že to taky ukazuje, že od nynějška jsem s někým spojená, k někomu patří, tak vlastně i ta změna jména, že ukazuje, že s někým spojuju svůj život a je to třeba to jméno je hodně i takový biblický pojem tam v Bibli, když Bůh někomu mění jméno, tak to vlastně znamená, že ho jakoby přijímá do užšího vztahu se sebou. Vlastně ten člověk Bohu novým způsobem patří, tak vlastně to je taková analogie, vám možná sestry říkaly, že my si jméno nevybíráme samy, ale vlastně ho přijmeme darem, vlastně i sám sebe přímá darem, tak to je pro mě hodně silný. Je to pro mě taky takovej příslib možnosti neustálýho novýho začátku, že Bůh může neustále tvořit něco novýho“ (Informátorka z řádu bosých karmelitek č. 5. (po časných slibech), 2020).

„Že když se mě před tou obláčkou převorka ptala, k čemu tíhnu, jako ne úplně otevřeně „řekni mi, jaký chceš jméno“, ale spíš tak obecně jako, co je pro mě důležitý a

tak, tak už tehdy jsem řekla, že pro mě je důležitá ta spojitost s konkrétními osobami, který to jméno značí. Třeba někdy se dávají jména, která jsou převzatý z nějakých latinských slov a která znamenají určitou vlastnost, jako třeba Leticia radost, tak jsem říkala, že to mě třeba nepřitahuje, že pro mě je důležitá ta konkrétní osoba" (Informátorka z řádu bosých karmelitek č. 5. (po časných slibech), 2020).

U bosých karmelitek bývá časté, že se dávají třeba dvě jména, například Terezie Marie. Dává se to, pokud samotné první jméno není mariánské, aby měly sestry jednu z patronek řádu, Pannu Marii, alespoň ve druhém jméně. I na tuto skutečnost mě řeholnice upozornily a například informátorka č. 5. vyjádřila velkou spokojenost nad tím, že se za jejím jménem skrývají dokonce dvě osoby, ke kterým se v duchovních věcech může vztahovat. U bosých karmelitek je také jedna pozoruhodná zvyklost, že za jméno dostávají ještě přídavek od, v původní španělštině tedy de, což mívali v té době šlechtici a značilo to šlechtický stav. Terezie z Ávily však rozhodla, že si jej budou dávat všechny sestry, v čemž je vidět zaprvé rovnost, v té době do řádů vstupovaly často šlechtičny, a za druhé, že jsou šlechtici od Ježíše Krista. (Informátorka z řádu bosých karmelitek č. 3. (se slavnými sliby), 2020) Tradice dávání jména svatého dohromady s poukázáním na způsob spirituality má za následek i změnu sociálního statusu. (Rives, 2005) Danielle Rives se tohoto tématu také lehce dotýká, kdy píše, že být nazván jménem Sestra Adélaïde de Jésus nebo Colombe du Saint-Sacrement může poskytovat určitou tajnou individualitu dané dívce, jež ji odlišuje, jak od běžných lidí, tak i od ostatních řeholnic. (Rives, 2005, s. 480) Jméno u řádu bosých karmelitek tedy často vypadá tak, že je nejprve jméno, které není-li mariánské, má za sebou ještě jméno Panny Marie a za tím od například Matky Církve. Celé jméno tedy může vypadat takto: Terezie Marie od Matky Církve. Již zmiňované uvolnění ve výběru jména převorkou je patrné například u informátorky č. 4., které bylo dovoleno nechat si jméno, které dostala při křtu v dospělosti. Vyšlo se tím částečně vstříc i rodině. U boromejek se taková tradice nedrží.

„Jméno si volíme samy. Měl by to být světec, se kterým se zároveň i nějakým způsobem duchovně ztotožním. Duchovně se budu cítit jím. Poté nám jméno schválí představená" (Informátorka z Kongregace Milosrdných sester sv. Karla Boromejského č. 1. (v té době před časnými sliby, nyní je již po nich), 2020).[27]

[27] Dtto.

„Nejdůležitější pro mě byla změna jména. Vždycky jsem chtěla být Magdalénou. Původně to vypadalo, že to bude možné, protože sestra, která se tak jmenovala, odešla kvůli zdravotnímu stavu, nakonec se ale zase vrátila. Já jsem milovala Krista, tak jsem chtěla být Krista. Představená ale namítala, že tak se jmenují jenom polky. Tak jsem ji říkala, že budu slavit svátek na Velký pátek. Představená, ale nechtěla, že to se mnou nikdo nebude chtít slavit. Já jsem říkala, že ho teda nebudu slavit, představená trvala, že ne, ale nakonec se jmenuju Krista a Magdalénu mám biřmovací. Jméno je pro mě důležité, jedno z nejdůležitějších“ (Informátorka z Kongregace Milosrdných sester sv. Karla Boromejského č. 2.(po věčných slibech, nastupovala za socialismu, 2020).[28]

„Určitě má i u mě velkou symboliku. Když člověk zamíří tím řeholním směrem, tak si většinou čte hodně životopisů svatejch nebo je to taková inspirativní četba. Mě tehdy zaujalo, sem si říkala, že ten svatej František byl teda fakt blázen jo, no a pak jsem si teda přečetla nějaký životopis a zjistila jsem, že to tak úplně nebylo. Hlavně mě zaujaly dvě věci. Jedna věc byla, že máme tady nějakou Terezu z Avily, Ignáce z Avily, takový velký učitele církevní a duchovní. A modlitby, co všechno máš dělat a tak. No a ten svatý František prostě mluvil s tím Pánem Bohem přímo, nedělal okolo toho žádný ofuky, prostě, co měl na srdci, to měl na jazyku a šlo to. Že si na nic nehrál. To se mi líbilo na svatym Františkovi. A druhej moment, mě úplně dostala jeho modlitba od kříže, a ta zní, je poměrně krátká „Ať uchvátí prosím, Pane ohnivá a sladká moc tvé lásky mou duši skrze všechno, co je zde pod nebem, abych zemřel láskou k tvé lásce, jako tys zemřel z lásky k mé lásce“. Uvědomila jsem si, že to vlastně vyjadřuje touhu mého srdce. (Další vysvětlení, proč modlitba informátorka oslovila.) *Já jsem si myslela, že to jméno je dávno zadaný jako, to jsem si vůbec nedělala naděje, že by mohlo být volný. No bylo zadaný, ale obě sestry odešly, tak já doufám, že to Hospodin nezařizoval kvůli mně“* (Informátorka z Kongregace Milosrdných sester sv. Karla Boromejského č. 3. (již s věčnými sliby), 2020).

Na poslední ukázce informátorky č. 3. z kongregace boromejek je jasně vidět, že jméno je opravdu důležitou součástí obřadu a že hraje i velkou roli v životním příběhu celkově. Konkrétně tato informátorka vyprávěla ještě dva příběhy vázající se k jejímu jménu. Jeden se týkal období po časných slibech a druhý byl spíše vtip související s

[28] Dtto.

výběrem jejího jména, kdy jméno sv. Františka je poměrně populární. Popularita některých jmen je z výzkumu rozhodně patrná, třebaže u karmelitek výběr závisí především na převorce. Obvykle se ale nesmí jmenovat více sester stejným jménem. Mezi oblíbená jména, se kterými jsem se během výzkumu setkala, patřili patroni daného řeholního společenství. Například u karmelitek se často dívky chtějí jmenovat podle svaté Terezie z Ávily, konkrétně i sv. Terezie od Dítěte Ježíše byla také karmelitkou. Dalším faktorem bývá touha jmenovat se po Ježíši Kristovi, který je považován za ženicha řeholnic. O jméno sv. Františka, o kterém hovořila informátorka z Kongregace Milosrdných sester sv. Karla Boromejského, by podle ní měl být také zájem vzhledem k tomu, že se jedná všeobecně oblíbeného světce. Nicméně přestože došlo k několika shodám, k potvrzení častého výběru některých konkrétních jmen, by bylo nutné rozšířit vzorek tázaných, a tomu se tento výzkum přímo nevěnuje. Ve výběru jména také jistě hraje roli určitý podíl individuálních preferencí.

7.3.3 Přikládané významy

Nelze pochybovat, že nové jméno hraje skutečně důležitou roli a jeho symboličnost je také mnohoznačná. I tentokrát můžeme vytvořit několik bodů, jaký význam je novému jménu přisuzován.

· Nové jméno jako symbol zasvěcení Bohu. Jméno poukazuje na to, že jedinec se stal zasvěcenou osobou a jeho jméno tomu napovídá. Toto jméno je odděluje od běžného profánního života.

· Nové jméno jako rapidní změna v životě dotyčného. Stejně jako byl hábit největší vizuální změnou v rámci obřadu obláčka/časné sliby, tak je jméno změnou více abstraktního a vnitřního charakteru.

· Nové jméno jako symbol nového člověka. Zde je to podobné jako s hábitem. Tato symbolika je při obřadu skutečně znatelná.

· Nové jméno jako tajemství řeholního života. Většina řeholnic tvrdila, že právě jejich jméno pro ně znamená tajemství jejich duchovní cesty, na kterou se vydaly.

· Řeholní jméno jako spojení s určitým světcem. Jak bylo ve výpovědích zmíněno, volba světce, jehož jméno dívka bude nosit je skutečně něčím zásadním, neboť se k němu skrze jméno obvykle v průběhu života bude vztahovat.

· Řeholní jméno jako dar od Boha. Většina tázaných řeholnic považuje nové jméno jako dar od Boha, ať už je to proto, že nějakým způsobem souvisí s jejich duchovní cestou, nebo že k nim přichází skrze prostředníka, převorku.

· Nové jméno jako jeden z důležitých symbolů obřadu obláčka/časné sliby. S tímto obřadem bývá změna jména také velice často spojována.

· Nové jméno také poukazuje na dvojí stranu slavnosti obřadu obláčka, neboť oslavuje smrt řeholnice, ale zároveň její zrození spojené se světcovým jménem. (Rives, 2005)

Jméno má tedy také mnoho významů. Je však více spjaté s duchovním individuálním prožíváním, přestože výběr jména prožívá celá komunita dohromady, zasahuje ale nejvíce dotyčnou novicku, pro kterou má nejhlubší význam. V některých odpovědích jsem tak zaznamenala shodu ve způsobu, jakým jméno vnímala rodina tázaných řeholnic, kdy rodiny více užívají jméno staré nežli to nové řeholní. U jedné informátorky ji rodiče říkají, každý jiným jménem, otec křestním a matka řeholním, nejmladším příbuzným ji z tohoto důvodu představovali oběma jmény, aby se jim to nepletlo. Je možné se domnívat, že řeholní jméno rodinám řeholnic připomíná, že již nejsou součástí jejich běžného života, proto raději volí jméno staré. Jméno je symbolem, jenž nemá vizuální formu, přesto je ale symbolem, jež trvá a jeho význam je stabilní, a je schopné přijímat v průběhu života nové významy. Tento symbol je symbolem spjatým s individualitou, stejně tak jako s komunitou.

7.4 Další symbolika v obřadu

Některé informátorky zmiňovaly jako důležitou symboliku věneček nebo například bílou růži. Symbolika věnečku pro některé informátorky znamenala skutečnost, že jsou nevěstami, a také důvod, že chtějí být hezké pro Ježíše Krista, který je jejich ženichem. U jedné informátorky z Kongregace Milosrdných sester sv. Karla Boromejského právě

věneček byl symbolem, na který nejvíce vzpomínala. U řádu bosých karmelitek je to navíc jediná ozdoba, se kterou dívka částečně již oděna do hábitu přichází. To u boromejek není, neboť zde dívky přicházejí ve slavnostních šatech. Symbolika věnečku však v současnosti není užívána v takové míře jako u některých řádů kdysi. V kapitole o průběhu obláčky v minulosti zmiňuji, že v některých komunitách věneček oplýval mnohými významy, ať už to byli dva věnce, jeden jako trnová koruna, druhý z bílých růží, nebo trnový věnec, který se v minulosti pokládal na symbolicky mrtvé tělo řeholnice při konečném rituálu. (Rives, 2005)

Mezi další důležité symboly obřadu informátorky zařazují také formuli slibu, která pro ně má význam zavázání se a skutečnost, že jej odříkají nahlas, má také velkou váhu. Jedna informátorka například hovořila o slibu jako velkém kroku, jež vyžaduje odhodlání, neboť v současné době lidé nejsou zvyklí slibovat. *„Pro dnešního člověka i to, že se odhodlá složit nějaký slib na rok je vlastně velký krok, že my nejsme zvyklí něco slibovat a už vůbec nejsme zvyklí u něčeho vydržet“* (Informátorka z Kongregace Milosrdných sester sv. Karla Boromejského č. 3. (s věčnými sliby), 2020, Praha). Další informátorka řekla, že slib je vlastně to gro celého obřadu. Bez závazku by obřad neměl význam, ztratil by podstatu, ve slibu je ukrytá velká síla, že člověk se něčemu odevzdává, přestože to nemá ve svých rukách. (Informátorka z řádu bosých karmelitek č. 5. (po časných slibech), 2020) Slib má také důležitou roli i v následujícím řeholním životě, kdy se k němu řeholnice vrací. V období noviciátu, kdy se dotyčná učí stanovám a karmelitánskému způsobu života, by se mimo jiné měla vracet k právě slibu čistoty, chudoby a poslušnosti, aby nad tím rozjímala a pronikala do toho, co si rozhodla vzít na sebe jako závazek. (Informátorka z řádu bosých karmelitek č. 3. (se slavnými sliby), 2020) Slib tedy nese symboliku tří, u boromejek čtyř, závazků, které řeholnice přijímá do svého života. Slib je středobodem obřadu, neboť právě jím se dívka zavazuje dodržovat tyto řeholní ctnosti. Slib poslušnosti je také často spojován s pásem, kterým je dívka během obřadu obláčka u bosých karmelitek opásávána. Podle jedné informátorky, právě ten ji symbolizuje závazek, jenž na sebe bere, a zároveň duchovní svobodu, kterou ji přísná pravidla otevírají. (Informátorka z řádu bosých karmelitek č. 5. (po časných slibech), 2020)

Mezi důležitá symbolická gesta lze zařadit symboliku rukou vložených do paží převorky. Podle jedné informátorky je tento akt *„ukázkou symbolu, který dokáže říct víc,*

než spousta slov". Převorka v tento okamžik prezentuje komunitu a také zástupce Boha a tímto gestem přijímá dívku do společenství. (Informátorka z řádu bosých karmelitek č. 5. (po časných slibech), 2020) Toto gesto vychází z původně světského aktu závazku z 10. – 12. století, feudální smlouvy, kdy se vazal odevzdával službě a svěřoval se pod jeho ochranu. Vazal právě tímto způsobem vkládal ruce do dlaní staršího a slíbil mu věrnost. (Augé, 1989) Podobnou připomínkou slibu je také kříž, který nosí řeholnice pod škapulířem, který sice není vidět, ale odkazuje právě k slibu. (Informátorka z řádu bosých karmelitek č. 5. (s časnými sliby), 2020)

Co se stříhání vlasů týče, u řeholnic tato symbolika již nemá takovou váhu, přesto však se stále u bosých karmelitek dodržuje. Arnold van Gennep o stříhání vlasů píše jako o „obětování vlasů", které se skládá ze dvou částí. První částí je samotné stříhání, druhou částí je jejich zasvěcení, věnování nebo obětování. (Gennep, 2018) Podle Arnolda van Gennepa také ostříhání vlasů znamená odloučení se původnímu světu, jejich zasvěcením naopak dochází ke spojení se světem duchovním. Hlavu si v některých společnostech holí dívky v momentě svatby, někde naopak vdovy, aby zrušily pouto sňatku. (Gennep, 2018) Tato symbolika má tedy skutečně velkou tradici v mnohých společenstvích, nicméně u řádu bosých karmelitek se sice dodržuje, ale zároveň již nemá významnou rituální hodnotu. *„Většinou večer před tím ji novicmistrová ostříhá, což je ještě původní symbol té obláčky, ale není to nějak rituální"* (Informátorka z řádu bosých karmelitek č. 3. (se slavnými sliby), 2020). Danielle Rives ve své eseji *Taking the veil* se stříhání vlasů podrobně věnuje, z tohoto textu je jasné, že stříhání vlasů kdysi bylo mnohem důležitějším aktem, při němž docházelo ke spálení jako očistě těla nebo odevzdání vlasů do košíku s požehnaným křížem, na stříbrný tác. Také je zde poukázáno na to, že tento akt byl důrazným především proto, že představuje odmítnutí těla, marnivosti, a také svůdnosti, jež vlasy u ženy často představovaly. (Rives, 2005) V současnosti však tato symbolika nemá takové důležitosti a není tím, s čím mají řeholnice obláčku spojenou. Na tom lze tedy vidět, že některé symboly při obřadu jsou v průběhu let zapomínány anebo používány pouze v malé míře. Od informátorky č. 1. a č. 2. z řádu bosých karmelitek v Dačicích jsem se například dozvěděla, že v okolí se vyskytuje zařízení pro drogově závislé, kteří se snaží závislosti zbavit. Toto zařízení užívá symbolický prvek, jenž se v minulosti používal při obřadu obláčka, a to pohřební symboliku, kdy si dotyčné lehne na zem a je přikryt černým pláště, čímž se symbolizuje smrt staré osobnosti a následné zrození nové osobnosti. Tento symbolický

prvek se někdy v minulosti skutečně při obřadu obláčka používal, ovšem II. vatikánský koncil tento symbol vyřadil. Symbol tedy ztratil význam, který však v současnosti opět nabyl tím, že jej převzali speciální komunity zaměřené na odvykání drogové závislosti, neboť, jak mi informátorky říkaly, mladí lidé, často potřebují rituály, protože v současné sobě jich je málo. Drogově závislým podle všeho pomáhá při odchodu ze zařízení tento rituál. (Informátorka č. 1. a č. 2. z řádu bosých karmelitek (obě se slavnými sliby), 2020) Podle Victora Wittera Turnera je možné uvedené symboly považovat za symboly, které již ztrácí význam, který však mohou v budoucnu opět získat. V současnosti tyto symboly jsou pouze symboly pomocnými, tedy pomáhají dominantním symbolům naplnit jejich funkci. (Vávra, 2013)

7.5 Klíčové významy symbolů

Všechny informátorky se shodly na tom, že symbolika při obřadu pro ně je důležitá. U Kongregace Milosrdných sester sv. Karla Boromejského bylo pro některé informátorky důležité, aby při obřadu byly hezky oblečené, slavnostně, pro Ježíše Krista, se kterým se v rámci obřadu časných slibů zasnubují, aby se cítily být pro něho hezké. Pro jiné sestry je zase důležitý symbol věnečku jakožto poukázání na skutečnost, že se jedná o snoubenky Krista. U karmelitek naopak hraje důležitou roli symbolika vložených rukou do dlaní převorky. Symbolika je podle informátorek důležitá z několika důvodů, které jsem postupně z jednotlivých rozhovorů vyanalyzovala a zkompletovala.

· Symboly jsou důležité jak kvůli účastným sestrám, tak i kvůli přihlížejícím členům rodiny, příbuzným.

· Oběma skupinám symboly zprostředkovávají obřadný prožitek toho, že probíhá nějaká důležitá událost jen s tím rozdílem, že řeholnice jsou obeznámeny s významy jednotlivých symbolů dopředu, zatímco přihlížející nikoliv, přesto však symboly vtahují obě skupiny do děje rituálu.

· Symboly vzbuzují jiné emoce u starších členek řádu, kterým připomínají okamžiky jejich vlastních obřadů, a jiné u dívky, která obřad absolvuje, u níž se v silné míře objevuje nervozita, obavy, vzrušení, radost a jiné výrazné emoce.

· Věřícím rodinám symboly mnohdy napomáhají porozumět tomu, co se děje, nevěřícím dávají jakýsi celkový dojem vytvořený pomocí slavnostní hudby, gest, a právě viditelných symbolů, které sice nedokážou vysvětlit, nicméně se určitým způsobem dotýkají jejich emocí a vnímání celé situace. Kupříkladu jedna informátorka vypověděla, že její sestra pochopila mnohem víc z toho, co prožívá, z jediné bílé růže, kterou byla ozdobena její svíčka. Mohu citovat jednu z informátorek, že díky symbolům, mohou být lidé vtaženi do děje „bez přípravy", čímž narážím na skutečnost, že dívka podstupující obřad přípravu má. Tato příprava zahrnuje právě i rozjímání nad některými důležitými symboly jako je například hábit nebo závoj.

· Symboly a symbolické úkony napomáhají zúčastněným prožít událost všemi stránkami lidské osobnosti. Jak napsala informátorka č. 2. z řádu bosých karmelitek v dodatečném emailu: *„Dobře zvolený symbol člověka zasahuje hlouběji, než slovo, uvádí ho do tajemství, nebo ještě lépe: nabízí mu tajemství a „pootvírá" dveře, které k němu vedou"* (Informátorka z řádu bosých karmelitek č. 2. (se slavnými sliby), Dačice, 2020). Řeholnice si jsou vědomy toho, že pouhá formule slibu nebo závazku a příslušné modlitby, nezasáhnou všechny smysly, proto jsou symboly a symbolické úkony ruku v ruce s předepsanou formulí a modlitby. Protože, jak se výpovědi respondentek shodují, lidé potřebují vnímat události všemi smysly. Informátorka č. 3. z řádu bosých karmelitek shrnula důležitost symbolů do několika slov: *„Člověk není jen racionální bytost, ale současně potřebuje tu imaginaci, potřebuje symboly, aby se to dotklo nějakých hlubších vrstev v nás. Ty symboly mají možnost v něčem mluvit mnohem šířeji, nebo mnohem výrazněji, než nějaká racionální definice"* (Informátorka z řádu bosých karmelitek č. 3 (se slavnými sliby), Praha, 2020).

· Další Informátorka z řádu bosých karmelitek hovořila o tom, že symboly vyjevují něco, co se nedokáže říct slovy. *„Jinak postupně myslím, že se pro mě stává přitažlivější ten obsah, který na první pohled není vidět, na který se odkazuje těmi symboly, který se tam vlastně krouží kolem něj, ale jelikož je to něco strašně hlubokýho, co ani vyslovit nejde, tak právě se na to odkazuje těmi symboly"* (Informátorka z řádu bosých karmelitek č. 5.(po časných slibech), Praha, 2020). Lze tedy zmínit, že symboly také vyjevují něco přesahujícího, jež vnímají pouze řeholnice.

· Symboly jsou nositeli vzpomínky na obřad. Mnoho řeholnic má obřad právě úzce spojený s některým symbolem, který ji tuto událost v následujících letech připomíná. Například hábit je takovým symbolem, zároveň v průběhu života přímá další významy, které pomáhají řeholnicím si připomínat různé duchovní souvislosti s řeholním životem. Symboly jsou tedy také připomínkou, protože, jak řekla jedna informátorka: *„My si to potřebujeme připomínat“* (Informátorka z Kongregace Milosrdných sester sv. Karla Boromejského č. 3. (s věčnými sliby), Praha, 2020). Mnohdy se také význam symbolů (opět uvedu příklad hábitu) jistým způsobem obnovuje novou zkušeností u starších sester, které znovuprožívají obřad s novou členkou.

Symboličnost obřadu je tedy velice důležitá, čehož si řeholnice samy jsou vědomy. Rodiny, které navštívily obláčku, si to nejspíše neuvědomují, ale i pro ně jsou symboly důležité. Bezpochyby tento způsob komunikace skrze symboly je jednou z hlavních složek rituálu. Samozřejmě je třeba brát na zřetel také okamžik liminality, který proberu v následující kapitole. Na vývoj symboličnosti v obřadu obláčka a časné sliby jsem poukázala v kapitole pojednávající také o historii tohoto obřadu, kde je patrné, že obřad býval v minulosti opravdu slavnostní a užívalo se větší množství symbolů než v současné době. Řeholnice samy o tomto vývoji uvažovaly, a přestože hlavní rozhodnutí přichází ‚shora', informátorky objasňovaly některé důvody, proč tomu tak je. Při výzkumu jsem se setkala například s myšlenkou, že doba středověku byla více symbolická, proto i obřad doprovázelo velké množství symbolů, které byly způsobem, jakým lidé něčemu porozuměli, pozdější doba jakožto doba slova, dala přednost spíše příslušným formulím. U toho, do jaké doby spadá současnost, však nedávaly informátorky přímou odpověď. Jedna z myšlenek byla, že se jedná o dobu obrazovky, což je zajímavý postřeh, nicméně do obřadu se nijak neprojevil, kromě toho, že při časných slibech u některých komunit bývá v dnešní době obřad fotografován. Tato myšlenka se však u některých informátorka nesetkala se souhlasem, kdy například informátorka č. 3. z Kongregace Milosrdných sester sv. Karla Boromejského tvrdila, že dnešní doba naopak symboly potřebuje, protože v dnešní době, kdy není obvyklé dostát slibu a mluvené slovo pro mnoho lidí nic neznamená, symboly nás utvrzují v tom, že jsme se pro něco rozhodly, a že se něco stalo. Tyto myšlenky neshrnuji do žádných závěrů, neboť se lišily, nicméně je podnětné vidět, jakým způsobem o symbolech a o změně v množství užívaných symbolů při obřadu po II.

vatikánském koncilu řeholnice uvažují. Do celé věci to jistě vnáší emickou perspektivu. Ve všech případech se však informátorky shodly, že preferují obřad se symboly většinou z důvodu kompletnějšího prožitku všemi smysly. Většina důvodů je zařazena ve výše jmenovaných bodech, proč jsou symboly v obřadu pro řeholnice důležité.

8 Liminalita a communitas u řeholních komunit

8.1 Liminalita před obřadem i během období formace

Liminalita hraje v rituálu důležitou roli. Victor Witter Turner byl přesvědčený, že právě tato fáze, fáze pomezí, je hlavním zdrojem moci rituálu, protože ve fázi pomezí dochází k možnosti nápravy a změny. (Turner, 2004) Na ukázce obřadu obláčka a časné sliby jakožto sociálního dramatu jsem v předchozí kapitole poukázala na to, že u obřadů vstupu do řeholní komunity je možné spatřovat liminalitu – pomezí, jak v období před obřadem, tak i v průběhu celého období formace. Před obřadem se řeholnice nachází ve stavu ztišení a odloučení se od vnějšího světa, jak jen to situace dovoluje. Také již opustila rodinu, ale ještě není součástí skupiny. Je to tedy skutečně liminální osoba, která není ještě ani ‚tady' ani ‚tam' a přestože opustila zvyklosti původní skupiny, zatím nepřijala zvyklosti nové. (Turner, 2004) Liminalitu před obřadem pociťuje celá skupina ve formě exercicií a modliteb. Již v tomto gestu můžeme nepatrně spatřovat vliv communitas, kdy řeholnice na základě ryze lidského vztahu podporují budoucí členku komunity a snaží se celý proces prožívat celokomunitně. Liminalita před obřadem je tedy čistě komunitního rázu a netýká se příliš dalších účastníků obřadu jako je rodina nebo přátelé dívky. Nicméně, jak jsem popisovala výše, obřadem obláčka a obřadem časné sliby je dívka odloučena od původní skupiny a přijata do nového dlouhotrvajícího stavu liminality, kterým je celé období formace. Z tohoto pomezního stavu je postupně odlučovaná u řádu bosých karmelitek časnými sliby, postupnými obnovami slibů, a nakonec plně přijata do řádu slavnými sliby. U Kongregace Milosrdných sester sv. Karla Boromejského je průběh lehce odlišný tím, že obřad obláčky je v rámci obřadu časných slibů, proto poté následují obnovy slibů, a nakonec již věčné sliby. Tento liminální stav se projevuje opět tím, že dívka není členkou ani jedné skupiny a také tím, že zároveň má jisté úlevy jako je dohled magistry, která ji pomáhá, a jiné, a zároveň určitým podřízením ostatním řeholnicím, které již věčné sliby, a tedy tvoří součást společenství, do kterého dívka teprve postupně vstupuje. Samozřejmě je nutné poznamenat, že se jedná spíše o mírnou podřízenost, rozdíly nejsou tak dramatické jako v některých rituálech, které Victor Witter Turner popisuje, přesto však je patrná, a proto je třeba ji zmínit. Jak ostatně Victor Witter Turner píše, dalším z výrazných znaků liminální osoby je právě podřízenost a mlčení. (Turner, 2004) Také přirovnává tyto osoby k hlíně a prachu, který je nutné teprve formovat společností. (Turner, 2004) I tento fakt lze vidět u řeholních komunit, ačkoliv opět pouze

ve velice mírné míře. Nepatrně tomu napovídá i název období – formace, kdy dochází k formování řeholníka. V předchozích částech práce jsem podotýkala, že jedna informátorka z řádu bosých karmelitek vyprávěla o tom, že v období noviciátu se věnuje především formaci ke karmelitánskému způsobu života, aby se dívka sžila se spiritualitou komunity a zakořenila ji v sobě samé. Lze také užít slovo vystihující tento proces „zvnitřňuje si jejich ideály". Je proto chráněna před různými rušivými vlivy, úkoly a podobně. Informátorky popisují toto období jako náročné, ať už je to z důvodu znatelného odloučení od běžného světa, nebo protože dochází k postupnému splynutí s komunitou, a tedy do určité míry ke ztrátě vlastní individuality. Tomu se věnuje i Danielle Rives v eseji *Taking the veil*, která zmiňuje, že období noviciátu je obzvláště bolestivé a že mnoho řeholnic opustí řád před závěrečnými slavnými sliby. (Rives,2005)

„Noviciát je čas úvahy nad ‚sebezřeknutím'. Novicka se učí, jak se stát částí komunity tím, že se vzdá toho, co ji děla individuální osobností, aby ani nemyslela ani nejednala sama za sebe, ale chovala se jako malá část většího celku"[29](Rives, 2005, s. 485, přeložila Anežka Moravcová).

V období po časných slibech se dbá na příslušnou výuku například církevních dějin, biblistiky a všeho, co by měla dívka jako karmelitka znát. Dívka by také měla jít více do hloubky, jak v modlitbách, tak v církevním učení. V období před slavnými sliby by pak dotyčná měla být již „stabilizovaná" v řeholním i duchovním životem. Tedy měla by být téměř úplnou řeholnicí. (Informátorka z řádu bosých karmelitek č. 3. (se slavnými sliby), 2020) U Kongregace Milosrdných sester sv. Karla Boromejského dívce po časných slibech začíná práce v nemocnici a je poměrně dost účastna každodenního života ostatních členek řádu, přesto i v tomto případě má výuku a dohled magistry, která ji pomáhá s případnými těžkostmi. Po časných slibech je kompletně stržena do víru každodennosti kongregace, kde jde náročná práce, obvykle v nemocnících, ruku v ruce s duchovním životem. Podle informátorky z kongregace po věčných slibech dopadá na dívku každodennost plnou silou. (Informátorka z Kongregace Milosrdných sester sv. Karla Boromejského č. 3. (s věčnými sliby), 2020) V obou případech dochází k formování řeholnice k příslušnému řeholnímu životu, který se liší dle spirituality dané komunity. Liminalitu je tedy možné vysledovat u vstupu do řeholního společenství dvojího typu.

[29] 1 Citace v angličtině: „The novitiate is a time of reflection on self-renunciation. The novice learns to become part of a community by giving up what makes her an individual, neither thinking nor acting for herself but as a small piece of a greater whole." (Rives, 2005, s. 485)

Liminalita před obřadem a liminalita před členstvím v komunitě. V kapitole, kde jsem popisovala, jakým způsobem řeší obřad konflikt a také o jaký konflikt se jedná, je patrné, že velkou roli v celém procesu má i liminalita před potvrzením členství v uzavřené skupině. Období formace napomáhá, jak rodinám, tak i uzavřeným skupinám a také dívce přijmout nově vznikající vztahy a nahlédnout na ně novým způsobem. (Chlup, 2005) Liminalita před úplným členstvím zároveň s rituály postupného odlučování z liminálního období, a nakonec také rituály přijetí dohromady řeší vzniklý konflikt. Období formace můžeme bezpochyby označit za liminální, neboť splňuje předpoklady, které pro toto období Victor Witter Turner vymezil. Díky těmto zjištěním se mohu také určit, že obřad obláčka a časné sliby není pouze ceremonií, o který se Victor Witter Turner také zmiňuje, ale že se skutečně jedná o rituál, protože ceremonie pouze vyjadřuje, zatímco rituál má možnost proměňovat. (Turner, 2004) Jakým způsobem v tomto případě rituál umožňuje změnu, jsem ukázala v kapitole analyzující sociální drama.

8.2 Vnímání liminality řeholnicemi

Nyní bych ráda ocitovala několik úryvků z rozhovorů s řeholnicemi, kde hovoří o liminálním období během formace.

„Je to doba formace, kdy se člověk tak jako učí tou karmelitkou být jo, (...) i když mě přijde, že se to stejně člověk do určitý míry učí celý život, nějak prohlubovat to svoje charisma, jenom tohle je čas k určitý milosti, já mám novicmistrovou, který se můžu ptát, se kterou ty věci můžu řešit“ (Informátorka z řádu bosých karmelitek č. 4. (po obláčce), 2020).

„Já jsem jako takové pomezí vnímala celou tu dobu té formace. (...) Že jsem do té komunity nemohla být ještě plně začleněná, a necítila jsem se, že bych do ní patřila úplně se vším všady, na druhou stranu už jsem nepatřila do rodiny“ (Informátorka z řádu bosých karmelitek č. 3. (se slavnými sliby), 2020).

„A potom mám dojem, že ten úplný život mi začal až slavnými sliby, tam jsem se já mohla cítit po všech rovinách bytosti cítit plně zakořeněná, prostě patřící sem, patřící do té komunity naplno a na věky, hodně se proměnil i vztah k sestrám, předtím byl takový řekněme pořád trošku hierarchický (...), chtě nechtě tam byly sestry, který už (?) a byly tam napořád a my, co jsme byly ve formaci, tak jsem se najednou stala jednou z nich, jako

z těch napořád a vnímala jsem svou odpovědnost a vnímala jsem to jako dobře a hezky“ (Informátorka z řádu bosých karmelitek č. 3. (se slavnými sliby), 2020).

„No a pak přijde po těch slibech do té komunity, zařadí se standardně k sestrám a najednou to znamená, že chodím někam do práce na celej úvazek, pokud nestuduju teda, tak na celej úvazek jo, musím se do toho nějak zvládnout pomodlit všechno, co se mám pomodlit, a ještě bych se měla nasazovat v té komunitě k nějaké společně aktivitě a ještě mám společné hodiny s magistrou, jako celkem dost toho člověk má, moc prostojů není, ještě furt má takový to, že tam má dohled tý magistry, že je tam někdo, kdo prostě nad ním bdí, když nedorazí kam má, tak se po něm shání“ (Informátorka z Kongregace Milosrdných sester sv. Karla Boromejského č. 3. (s věčnými sliby), 2020).

Na těchto úryvcích z rozhovorů ukazuji, že během období formace dochází k dotváření osobnosti řeholní sestry. Je zde rozdíl mezi boromejkami, které se zároveň formují také v rámci pracovního výkonu, a mezi karmelitkami, kde jde především o duchovní formaci. V obou případech však magistra neboli novicmistrová dané dívce pomáhá a dohlíží na ni, v obou případech také dívka má výuku a učí se životu, jež si zvolila. U prvního úryvku si také můžeme všimnout, že dívka, která je teprve po obláčce, stejně jako řeholnice, která měla slavné sliby před delší dobou, vnímají období během formace jako pomezí. V těchto výňatcích také pozoruji náznak dalšího konceptu, kterému se Victor Witter Turner podrobně věnuje, a to koncept communitas. Můžeme jej vidět na slovech dívky po obláčce, která říká, že řeholník se učí být řeholníkem celý život, s tímto tvrzením jsem se mimo jiné setkala i u jiné informátorky po věčných slibech, která také zmiňovala, že řeholník se učí své profesi celý život. (Informátorka z Kongregace Milosrdných sester sv. Karla Boromejského č. 3. (s věčnými sliby), 2020) Naznačuje tím, že řeholníci se obecně nacházejí ve stavu liminality celý život. Tedy nacházejí se celý život v pomezí mezi profánním a posvátným a mezi neúplností a naplněním. Ve třetím úryvku je zase znát, že po slavných slibech dochází k splynutí s ostatními členkami řádu a k setření hierarchických rozdílů. Řeholnice po slavných nebo věčných slibech mají v podstatě rovnocenné postavení, i převorka nebo matka představené je volená řádem, tedy komunitou, a je volena především proto, aby komunitu zastupovala, nikoliv proto, aby jim ‚vládla'. Rovnocenné vztahy jsou také rysem communitas. Victor Witter Turner se communitas v mnišských řádech zaobírá u františkánů, které porovnává se sahadžijským

hnutím v Bengálsku. (Turner, 2004) Do jaké míry lze tedy o communitas hovořit je možné zkoumat z výpovědí řeholnic, které hovoří o obřadu vstupu do řeholního společenství jako o něčem, kdy slibují věrnost nejen Bohu, ale i komunitě. Komunita se stává jejich novou rodinou. Právě u vstupu do těchto uzavřených společností máme možnost sledovat, zda informátorky měly pocit, že vstupují do společenství communitas či nikoliv. Turner ve své knize popisuje několik rysů liminálních společenství, také se podrobněji věnuje vybraným liminálním společenstvím, především u raných františkánů tento koncept podrobně rozebírá. Díky tomu je velice dobře aplikovatelný i pro další řeholní společenství. (Turner, 2004)

8.3 Rysy communitas u řeholních společenství

Nejprve je však nutné si primární rysy communitas ještě jednou jasně vymezit. Za rysy společenství communitas tedy můžeme považovat.

· Absence struktury u existenciální/ spontánní communitas. Určitá forma nutné struktury u normativní communitas. (Turner, 2004)

· Skupina vybočuje z běžné struktury, z běžného života. Osoby jsou často ve skulinách společenské struktury, na jejím okraji, stojící na nejnižších pozicích hierarchie. (Turner, 2004)

· Členové spolu nežijí na základě společenských struktur a sociálních rolí, ale na základě neformálního rovného vztahu člověka s člověkem a ryzího lidství. (Turner, 2004)

· U společenství communitas se vyskytuje vysoká míra liminality, ať už je to liminalita během rituálu, nebo v běžném životě celkově. (Turner, 2004)

· Společenství se často pojí k mystické moci, a je na ni pohlíženo jako na milost, charisma seslané Bohem, božstvy nebo předky. (Turner, 2004)

· Je zde užíváno velké množství symbolů, nelze však hovořit pouze o symbolech užívaných při obřadu, ale o i symbolech, které částečně udržují liminalitu ve společenství stále živou. U řeholnic je takovým symbolem například hábit. (Turner, 2004)

Těchto několik bodů vystihuje rysy společenství communitas nejvíce. U řeholních komunit můžeme některé rysy spatřovat již nyní. První bod zatím vynechám, protože tomu se budu více věnovat později. Nicméně skupina skutečně vybočuje z běžné struktury, z běžného života většinové společnosti. Řeholní společenství také původně vznikla s cílem připodobnit se životu Ježíše Krista, tedy žít na samotném okraji většinové společnosti v naprosté chudobě, pečovat o ubohé či zasvětit život věnování se Bohu a modlitbám za lidstvo. Victor Witter Turner hovoří především o sv. Františkovi a o raných františkánech, kteří zvolili život v absolutní chudobě. V knize *Průběh rituálu* je mnohokrát zmiňováno, že tato absolutní absence majetku a slastí souvisí s duchovní nahotou. (Turner, 2004) Nicméně je nutné podotknout, že není možné srovnávat tehdejší dobu se současností, kdy i řeholní společenství byla nucena se částečně přizpůsobit nárokům většinové společnosti, aby mohla nadále fungovat, a také je třeba si být vědomi toho, že spiritualita jednotlivých řádů se liší, jednotlivé řeholní společenství vznikla na základě různých způsobů následování života Ježíše Krista, u boromejek je to například služba nemocným, nemohoucím, u karmelitek život v odloučení s Bohem. Nicméně je pravda, že slib chudoby i v současnosti má velkou váhu a všechna řeholní společenství jej slibují. Řeholnice i v dnešní době nemají téměř žádné osobní vlastnictví. O communitas také můžeme hovořit proto, že řeholní společenství nevznikla primárně proto, aby vytvořila strukturovanou komunitu, ale aby spojovala lidi, kteří se rozhodli následovat svým životem Ježíše Krista, a určitá struktura byla obvykle dodána až později sepsáním řehole. To samé píše i Victor Witter Turner u františkánů, kteří až postupně zavedly nutnou strukturu. Na druhou stranu i přes strukturu v řeholních komunitách je zachovávána patrná rovnost. Převorka nebo matka představená je většinou volena společenstvím po určité době, aby komunitu reprezentovala a také, aby v určitých okamžicích představovala zástupce Boží vůle, to můžeme vidět na příkladu obřadu obláčka. Snaha komunit samotných k vytvoření rovnosti vedla u řádu bosých karmelitek v minulosti k tomu, aby měly všechny před jménem šlechtický titul de. Všichni jsou tedy šlechtici Ježíše Krista. U všech komunit je také hábit tím, co vytváří rovnost. Dalším znakem rovnosti je způsob, jakým se řeholnice nazývají, protože obvyklé oslovení je kromě řeholního jména „sestro“, čímž se do určité míry smývá

hierarchická struktura a je to připomínka rovnosti mezi členy. Přestože někteří autoři Danielle Rives se domnívají, že ztráta vlastní individuality a identity může být bolestivá (Rives, 2005), z rozhovorů s informátorkami bylo zřejmé, že se těšily na to, až konečně splynou se skupinovou identitou komunity, že naopak jim nevyhovovalo, když například před obřadem chodily v civilním oblečení, a tedy jaksi ‚vyčnívali'. Skupinová identita mi z výzkumu připadala výraznější u řádu bosých karmelitek, kde je spíše menší množství sester, více patrná liminalita při vstupu a opravdu výraznější odloučení od světa a všech ostatních vztahů a lidí. U Kongregace Milosrdných sester sv. Karla Boromejského je skupinová identita snížena větší početností sester, které také mohou i měnit působiště, jeli to nutné, a které pracují v nemocnici s běžnými zdravotníky, nemají také tak přísnou klauzuru. Hábit nicméně sounáležitost i skupinovou identitu velmi zvyšuje, jak jsem ostatně popsala v kapitole o jednotlivých symbolech obřadu.

O výrazné míře liminality ve společenství nelze pochybovat. U řeholních komunit se liminalita vyskytuje jak před obřadem obláčka a časné sliby, tak i během formace. Tato liminalita napomáhá vstupu do společenství communitas, aniž by byl negativně ovlivněn konfliktem.

Myslím, že není nutné upřesňovat, proč řeholní společenství splňují i další rys společenství communitas, neboť jsou zcela bezpochyby spojena s mystikou, jedná se o duchovní společenství, jejichž cílem je následovat učení Ježíše Krista a celé společenství se nachází v posvátném prostoru, kam obvykle nikdo vně komunity nesmí vstoupit. Klauzura tento prostor vymezuje.

Stejně tak symboly jsou hojně užívány v řeholním společenství během obřadu i v každodenním životě. Hábit samotný je takovým symbolem, neboť poukazuje na mnoho významů a odděluje členy od většinové společnosti, také i závoj uzavírá řeholnici do určitého osobního posvátného prostoru.

Řeholní společenství tedy splňují všechny vypsané rysy communitas. Turner sám si toho byl také vědom. Ve své knize píše, že mnišství se odlišuje od sekulárního života a je zde určitý stupeň odříkavosti v podobě nočních obřadů, půstu, bezmasé stravy a omezení konverzace a přirovnává jej proto ke stavu zvolení náčelníka během přechodových rituálů

uvedení do funkce. Tedy k liminálnímu stavu. (Turner, 2004) Otázkou zůstává, o jakou communitas se jedná, neboť právě touto problematikou se Victor Witter Turner poměrně dosti zaobíral u františkánů. Je si jistý, že původní františkáni se nacházeli zcela ve stavu spontánní communitas, časem si však situace a větší množství členů žádalo, aby se zde zavedla pravidla a vedení. (Turner, 2004) Karmelitáni byli v minulosti poustevníky, liminálními osobami mimo společnost, časem ale přibývalo členů a bylo nutné, aby měli řeholi. Je to tedy podobný případ jako františkánů. U boromejek se minulosti zakládající členky rozhodly věnovat péči o nemocné podle vzoru Josefa Chauvenel. Jejich zakládající listina vznikla poměrně záhy po jeho smrti, kdy bylo společenství věnováno jeho jmění, pevná pravidla však získalo až něco později. (Kaftanová, 2013) Obě společenství tedy začínala jako čistě liminální komunity, nakonec však situace přiměla členy přijmout pravidla a určitou strukturu. To, že u kongregace boromejek vznikla pravidla poměrně rychleji než u karmelitánských poustevníků, lez přikládat pozdější době vzniku. Victor Witter Turner dochází ke stejnému závěru u františkánů, kteří nejprve žili podle vzoru jejich vůdce sv. Františka v naprosté spontánní communitas, později však přibývalo členů a aby řád fungoval, bylo nutné vybudovat strukturu. Victor Witter Turner pokládá pozdější františkány za pokus o institučí zakotvení communitas. Řád je tedy stále communitas, ale již pouze oproti většinové společnosti, protože se jedná o alternativní způsob života, který následuje myšlenku communitas, nicméně pro fungování je nutná struktura. (Turner, 2004) Tento způsob života považuje za přechod od jedné formy k jiné, a právě v tomto přechodu lze dosáhnout něčeho, co se liší od běžných forem. Něco za hranicemi sociálních forem, jež má schopnost formě dodat dynamiku, bez níž by ztratily onu životaschopnost. (Chlup, 2005) Jak již bylo několikrát zmíněno, toto zjištění ho vedlo k vymezení několika typů communitas. Spontánní/ existencionální communitas a normativní communitas. Protože Victor Witter Turner definuje spontánní communitas jako stav, který nemůže fungovat stále. *„Spontánní communitas je fáze, okamžik, ne trvalý stav“* (Turner, 2004, str. 136.). Popisuje, že už jen to, že člověk například zkrotí hříbě, nebo začne obdělávat zemi, znamená to zárodek společenské struktury. (Turner, 2004) Není tedy pochyb, že skrze toto prisma nemůžeme řeholní společenství pokládat ze spontánní communitas, přestože vznikla na základě oné myšlenky. Lze však předpokládat, že spontánní communitas zde má také roli. Neboť za cosi na způsob spontánní communitas můžeme u řeholních komunit pokládat moment spojení s Bohem při modlitbách, duchovních cvičeních či rozjímání, nebo právě některé okamžiky během obřad obláčka. Obzvláště u řádu bosých karmelitek

by jistě tento prvek bylo množné dohledat. Nicméně protože jsem se ve svém výzkumu neorientovala přímo na roli spontánní communitas v řeholních společenstvích, ale spíše na obřad vstupu do komunity a skrze tento vstup jsem nahlédla na to, zda dané informátorky vnímaly vstup do společenství jako vstup do communitas, budu se držet pouze toho. Ještě, než uvedu několik úryvků z rozhovorů s řeholnicemi, kde hovoří o svém vstupu a sžívání se s komunitou, ráda bych zakončila tuto vymezující část určitým shrnutím. Řeholí společenství lze zařadit do kategorie normativní communitas. Nacházejí se v oblasti struktury, nicméně stále jsou communitas oproti většinové společnosti, stále následují vzor spontánní communitas a nakonec stále je zde struktura v souladu s communitas. Struktura a communitas se vzájemně se doplňují. Communitas dodává společenství dynamiku a sílu, zatímco struktura zaručuje fungování v současném světě. Díky tomu tato společenství mohou stále fungovat jako normativní communitas, přestože je na ně vyvíjen výrazný tlak většinové společnosti, jak je z rozhovorů také patrné.

8.4 Stav communitas z rozhovorů s řeholnicemi

Victor Witter Turner zkoumal communitas u raných františkánů v historii, aniž by o tomto tématu mohli informátoři sami hovořit. Chybí tu tedy emická perspektiva, kterou rozhovory konceptu mohou dodat, proto si jsem jistá, že několik ukázek toho, jakým způsobem řeholnice o vstupu do uzavřeného společenství normativní communitas hovoří, přinese nový vhled do Turnerova zkoumání mnišského života.

„*Žití ve vztazích to vyžaduje od člověka, aby hodně dozrával, vlastně musí, protože kdyby nedozrával, tak to nedá. (…) Žijeme tady hodně nablízku, hodně v intenzivních vztazích, právě jakoby neustále spolu, to je taky specifický, že člověk venku má kolektiv ve škole, nebo v práci, potom má rodinu a jemu se ty skupiny jak když střídá, a tady je vlastně jedna skupina, jedno společenství, s kterým sdílíte úplně všechno, pracovní záležitosti, osobní záležitosti, osobní záležitosti a žijete na stejném místě neustále. Ale vnímám jakoby, že ono je to jakoby ta síla k tomu, ta milost daná tím, že je k tomu člověk povolaný, vlastně i s tím dostáváte tu možnost žít, když by to člověk nezvládal, tak je to i známka toho, že to není úplně cesta pro něj“* (Informátorka z řádu bosých karmelitek č. 5. (po časných slibech), 2020).

„Tak to je třeba pro mě jakoby obrovsky silnej motiv, že já vlastně přijímám ten pásek jako symbol poslušnosti, kterou taky slibujeme, ale vlastně je to odkaz na svobodu jo. To jsou takový paradoxy, že vlastně to, co by mohlo člověka lekat a teď už si nebudu moct vybírat to či ono a dělat přesně vždycky to, co bych chtěla, tak vlastně za tím je pozvání k obrovské svobodě, která je pro mě takový hodně silný téma, něco po čem toužím“ (Informátorka z řádu bosých karmelitek č. 5. (po časných slibech), 2020).

„Na druhou stranu přijde ten člověk, že se ty vztahy tvoří pomalu, pomalu získáváte, než se vytvoří vztahy, než se vytvoří cítit se v té komunitě zakořeněná“ (Informátorka z řádu bosých karmelitek č. 3. (po slavných slibech), 2020).

Na těchto úryvcích z rozhovorů s členkami řádu bosých karmelitek jsem za prvé ukázala, jakým způsobem vnímá informátorka po časných slibech vstup do communitas, a jakým způsobem informátorka se slavnými sliby, která již žije v komunitě mnoho let, a za druhé chci poukázat na zajímavou úvahu nad způsobem, jakým communitas funguje ve společenství s přísnými pravidly, tedy bezpochyby se strukturou. Informátorka říká v rámci rozhovoru o důležitých symbolech obřadu obláčka, že pro ni byl důležitý pás, pás poslušnosti, neboť symbolizuje přísná pravidla, která na sebe dotyčný bere, tato pravidla však dotyčnou informátorku osvobozují. Domnívám se, že tento pohled nabízí zcela jistý náhled na pojetí communitas u řeholních komunit, neboť naznačuje, že přijetím této specifické struktury se členové osvobozují do stavu communitas, kterým může být u řeholnic právě možnost osvobodit se od struktury většinové společnosti, aby mohla setrvat v duchovním stavu s Bohem a společenstvím, jež je na této bázi vytvořené. Když se nyní vrátím k vztahům, které jsou u bosých karmelitek velice intenzivní vzhledem k tomu, že je zde přísná klauzura, opět zde vidíme, že se rozvíjely postupně během období formace a po nich již obvykle docházelo k ‚zakořenění se‘ v komunitě. O intenzivních vztazích bezprostředně hovořily i jiné informátorky. Při rozhovoru o jiném tématu informátorka č. 2. z řádu bosých karmelitek vyprávěla o tom, jak měla těžké období před obřadem časných slibů, neboť kromě jiných věcí, sestra informátorka č. 1. byla těžce nemocná. Již v tom je možné sledovat intenzitu vztahů, které jsou tvořeny především na základě stejného cíle, vztahu s Bohem. O tom poměrně dost hovoří informátorka č. 3. z Kongregace Milosrdných sester sv. Karla Boromejského. U boromejek spatřuji nižší míru communitas, především

proto, že kvůli práci v nemocnici a jiných zařízeních se musejí více přizpůsobovat a také více žijí ve většinové společnosti. I o tom informátorka č. 3. podrobně hovoří.

„Není to jen o mně, ale i o Pánovi, o řádu, komunitě, stanu se jeho součástí“ (Informátorka z Kongregace Milosrdných sester sv. Karla Boromejského č. 1. (v té době před časnými sliby, v současnosti po časných slibech), 2020).[30]

„Hodně mi pomohlo, když jsem si uvědomila, že každá sestra v tom společenství, ať je jakákoliv, tak hledá Boha, má touhu ho nějak následovat, to že ty cesty jsou různý, projevy jsou mnohočetný, různorodý a někdy i podivný z mého pohledu, neznamená to, že nejsou autentický“ (Informátorka z Kongregace Milosrdných sester sv. Karla Boromejského č. 3. (po věčných slibech), 2020).

„Není to jednoduchý v tý službě, protože samozřejmě je to jinej masakr, ale to stěžejní, (…), to stěžejní od začátku až do konce je vztah s Bohem, osobní vztah s Bohem“ (Informátorka z Kongregace Milosrdných sester sv. Karla Boromejského č. 3. (po věčných slibech), 2020).

„A my tohle je jakoby ještě rozdíl mezi těma kontemplativníma řádama a mezi těma činnýma, to jsme my, tak my prostě s těma lidma a tímpádem nutně v uvozovkách načicháme tím lidstvím“ (Informátorka z Kongregace Milosrdných sester sv. Karla Boromejského č. 3. (po věčných slibech), 2020).

První úryvek jsem přiložila opět pro srovnání pohledu řeholnice před časnými sliby a řeholnice, jež je po věčných slibech a v komunitě žije mnoho let. Tento pohled je také téměř stejný. U boromejek je podstatněji větší množství sester než u karmelitek, proto vstup do kongregace sebou nese přijetí i mnohých dalších osob. Obě informátorky však zmiňují, že důležité je, že všechny sestry pojí vztah k Bohu. A v tom můžeme již rysy communitas sledovat. Také informátorka hovořila o okamžicích po časných slibech, kdy je komunita pohromadě, dívka si rozbaluje drobné dárky a ostatní sestry si tímto způsobem připomínají jejich vlastní obřad. *„Teď už je to takový intimnější a ona si rozbaluje ty dárky drobný, co dostala, nejsou to žádný veledary, a je to vlastně už zase takový jako ve skrze*

[30] U tohoto rozhovoru nebyla možnost nahrávat, proto zapsáno zpaměti.

lidský společenství" (Informátorka z Kongregace Milosrdných sester sv. Karla Boromejského č. 3. (po věčných slibech), 2020). V těchto okamžicích je vidět, že communitas také probleskuje skrze strukturu. Obřad je připomínkou celému společenství, jaké je jejich poslání a hlavní důvod proč si zvolily naprosto odlišný způsob života od majoritní společnosti.

Ještě, než zakončím tuto část, ráda bych ukázala, jakým způsobem majoritní společnost vyvíjí nátlak konkrétně na Kongregaci Milosrdných sester sv. Karla Boromejského.

*„Jo, ale prostě bylo to jinak, jiný, všecko… Takže dneska vlastně, já jsem si to teďka nedávno uvědomila, že sestry říkaly, že jely v regiojetu, nemohly si ani nic koupit, protože se to musí kupovat přes aplikaci a platit kartou, a my jako každá svojí kartu nemáme samozřejmě. My máme účet jeden, na to jsou dvě karty, a teď už si člověk uvědomuje, jak ho vlastně invalidizuje v tý společnosti, kde už ty lidi ani tu kartu nenosej, že jo, oni takhle ten mobil tam přecvaknou a je to.(…) Ale jak nás ta společnost někam tlačí jo, kam bysme samy nechtěly, ale vlastně se tomu nemůžem vyhnout, pokud v tom světě máme nějak fungovat, a jak to sloučit teda s tím, s těma požadavkama jo, nějakýma povinnostma stavovskýma, jako není to jednoduchý, jsou to otázky, každý člověk si na to musí odpovídat sám, je to vlastně velkej tlak, důraz na to, že každá sestra si to musí ohlídat sama, to aby si udržela ten prostor pro ten vztah s Bohem"(*Informátorka z Kongregace Milosrdných sester sv. Karla Boromejského č. 3. (s věčnými sliby), 2020).

Na tomto úryvku, kde informátorka s humorem vypráví příhodu sester, které si nemohly koupit kafe v regiojetu, když pomineme vtipnou nadsázku, jednoznačně vypovídá o tlaku, jaký majoritní společnost vyvíjí na podobná společenství. Jak informátorka tvrdí, majoritní společnost je ‚invalidizuje', čímž dává najevo, že buď mohou fungovat a přizpůsobit se požadavkům, nebo budou odříznuti od majoritní společnosti. Problém je, že u boromejek je služba hlavním posláním, proto je nutné, aby fungovali. Míra communitas se tak ale snižuje. Od stejné informátorky jsem se také dozvěděla, že během první vlny koronavirové pandemie bylo třeba si sundat hábit v nemocnicích a být oblečeny v civilu, emíru aj… Přestože důvod byl čistě praktický a způsobený výjimečně náročnou a nebezpečnou situací, hábit je však další z připomínek a také dalším z rysů communitas,

potřeba si jej sundat opět také narušuje míru communitas ve společenství. Zajímavá je i skutečnost, že o této problematice začala informátorka hovořit sama od sebe, aniž bych se na toto téma tázala. Díky tomu se mi potvrdila skutečnost, proč u boromejek se vliv communitas snižuje. Informátorka také vyprávěla o řeholních komunitách, které mají spiritualitu zahrnující výchovu mládeže. Tyto komunity v současné době musejí užívat například sociální sítě jako Facebook, proto aby se s mládeží mohly kontaktovat. Jedná se o velice podobný případ, kdy je pro činné řeholní komunity čím dál těžší si udržet communitas stále živou a v souladu se strukturou. (Informátorka z Kongregace Milosrdných sester sv. Karla Boromejského č. 3. (s věčnými sliby), 2020)

8.5 Shrnutí

Abych celou analýzu shrnula, liminalita a communitas jsou dva pojmy, které spolu úzce souvisí, jejich nerozlučnost má za následek, že téměř nelze zkoumat jedno bez druhého. Liminalita v mém výzkumu hraje skutečně důležitou roli, a skrze ni jsem nahlédla i, jak by řekl Victor Witter Turner, do skulin mezi strukturou a zaznamenala znaky communitas, která se v řeholních společenstvích vyskytuje. U liminality můžeme hovořit o liminalitě před obřadem a liminalitě během formace. Tyto dva liminální stavy společně s postupnými odlučovacími rituály představují důležitý proces, který je nutný pro bezkonfliktní vstup do řeholního společenství, jež bývá zpravidla uzavřené vnějšímu světu, u mnišských řádů výrazně, u kongregací méně, přesto však i tam určitá míra separace a vzdání se běžného života je bezpochyby znatelná. Také je nutné, aby řeholnice liminálním obdobím prošly, aby si byly na konci procesu jisty, a aby jaksi dozrály do stavu communitas. U řeholních společenství se jedná o normativní communitas, neboť jsou tu přísná pravidla, která mají za úkol osvobodit členy od běžné profánní struktury. Nelze se domnívat, že by řeholní komunity byly zcela mimo profánní svět, tak to samozřejmě není. Nicméně se snaží během svého života od profánního odpoutat. Způsoby se liší, ale myšlenka je stejná. Přísná pravidla tento stav, stav communitas, mají udržet. U řeholních komunit je tedy struktura v souladu s communitas. Communitas se tu projevuje především lidskostí a intenzivními vztahy mezi členkami, které dohromady pojí vztah k něčemu přesahujícímu běžnou každodennost a touha jít ve stopách života Ježíše Krista.

9 Závěr

Obřad obláčka a časné sliby jsou důležitým přechodovým rituálem, jež otevírá povolaným ženám cestu do liminální přechodové fáze formace, během níž dochází k postupnému začleňování do komunity. Začleňování je uskutečňováno několika dalšími obřady, které postupně odlučují dotyčné z liminálního stavu, věčnými nebo slavnými sliby nakonec nastává definitivní přijetí v komunitě. Z výzkumu, který jsem vedla u řádu bosých karmelitek a u Kongregace Milosrdných sester sv. Karla Boromejského vyplývá, že se skutečně o přechodový rituál jedná. Zároveň jsem na datech získaných výzkumem potvrdila i další tezi a o konceptu sociálního dramatu podle Victora Wittera Turnera, kde jsem ukázala, že obřad obláčka a časné sliby není pouhou ceremonií, ale rituálem řešícím konflikt i poskytujícím prostor pro změnu. Díky tomuto rituálu a také nadcházejícím rituálům odluky a konečného přijetí je případný konflikt v rodině i v uzavřeném společenství zpracován a dívka může být začleněná již jako dozrálá řeholnice. Složitý systém přechodových rituálů je u řeholního společenství velice důležitý také proto, že se jedná o společenství, jehož základy byly vystavěny na ideálu communitas. Tedy na začátku vzniklo společenství spontánní communitas, které však bylo nuceno s rostoucím počtem členů a pokročilou dobou přijmout pravidla, stanovy, proto se jedná o communitas normativní. Nicméně, jak jsem také poukázala skrze výpovědi jednotlivých řeholnic, které hovořily o jejich vlastním vstupu do tohoto společenství, přísná pravidla jsou nástrojem, jak se do stavu communitas v současné době dostat. Odmítnutí světských věcí je uvádí do možnosti stav communitas zakusit. Stav communitas je také umocňován díky dalším pomůckám jako je hábit, určitá míra rovnosti mezi sestrami, řeholní jméno aj…. Stav communitas je však i přesto strukturován, proto je communitas pouze normativní. Tento stav byl zkoumán pouze skrze pohled řeholnic, jak vnímaly vstup do řeholního společenství, nikoli z jejich každodenního života. Nepatrně jsem již naznačila, že symboly jako je hábit mají důležitou roli, jak v řeholním životě celkově, tak i při obřadu obláčka. Victor Witter Turner, který se symboly důkladně zabývá, často zmiňuje jejich mnohoznačnost a důležitost jakožto něčeho, co napomáhá lidem pochopit situaci a má možnost expandovat a přijímat nové významy, jak si to doba žádá. I tomuto konceptu jsem se ve své práci věnovala a ukazuji, že hábit nebo řeholní jméno mají skutečně tuto schopnost, naopak některé symboly již tuto moc nemají a bývají v současné obláčce opomenuty. Kromě tedy funkce obřadu obláčka a časné sliby, mnohoznačnosti některých symbolů a vstupu do společenství normativní communitas jsem ve své práci došla k

některým závěrům, které se nepatrně lišily od Danielle Rives, která se obřadu obláčka jako jedna z mála vědecky věnovala. Jedním z hlavních rozdílných informací je, jak byl obřad obláčka v eseji líčen. Danielle Rives čerpá částečně z etnografických dat a částečně z dat historických, čímž se její práce liší. Nicméně obláčka, tak jak je v některých citacích líčena, je dramatickým zásahem do identity dotyčné dívky a také bývá často příčinou smutku. (Rives, 2005) Při svém výzkumu informátorky hovořily o obláčce a časných slibech jako o něčem radostném, a přestože tu pochopitelně byl přítomen i smutek z loučení s rodinou a světem, který znaly, a také konflikt způsobený nově příchozím do uzavřeného společenství a konflikt na straně rodiny, jež nemá pochopení pro vstup do řeholního společenství. Informátorky na obláčku vzpomínaly radostně jako na jednu z nejdůležitějších událostí jejich života, nikoliv jako na příčinu bolesti. Domnívám se, že tato skutečnost je způsobená právě tím, že některé citace jsou vzaté z historických materiálů a je možné se domnívat, že vstup do řádu byl v minulosti více dramatický, než je tomu v současnosti po II. vatikánském koncilu. Na druhou stranu je třeba brát na zřetel, že řeholnice si zasvěcený život zvolily samy kvůli povolání, které ve své práci ostatně také popisuji.

10 Soupis literatury

AUGÉ, Matías. La professione monastica e religion. In: *Anàmnesis 7. I sacramentali e le benedizioni*. Marietti, Genova 1989.

Bible. Praha: Zvon, 1991. ISBN 80-7113-009-5.

ŘÁD BOSÝCH KARMELITEK. Historie. In: *bosekarmelitky.cz* [online]. [naposledy navštíveno 29.7.2021] Online dostupné z: https://bosekarmelitky.cz/historie/

BROUČEK, Stanislav et al. *Lidová kultura, Národopisná encyklopedie Čech, Moravy a Slezska, 2. svazek*. Praha: Mladá fronta, 2007, str. 847. ISBN 978-80-204-1712-1. Online dostupná z: http://www.eu.avcr.cz/cs/vyzkum/strategie21/narodopisna-encyklopedie/

BUDILOVÁ JAKOUBKOVÁ, Lenka. Etnografie a terénní výzkum. In: TOUŠEK et al. *Kapitoly z kvalitativního výzkumu*. Plzeň: Západočeská univerzita v Plzni, 2015. ISBN 978-80-261-0471-1.

CASA. Etický kodex České asociace pro sociální antropologii CASA. Praha. Dostupné ve formátu pdf: http://www.casaonline.cz/wp-content/uploads/Eticky-kodex-CASA.pdf

COHA. Etický kodex České asociace orální historie. Praha, 2018. Dostupné ve formátu pdf: http://www.coha.cz/wp-content/uploads/2018/05/Eticky_kodex-COHA_2018.pdf

DAMOHORSKÁ, Pavla a NOSEK, Bedřich. *Židovské tradice a zvyky*. Praha: Karolinum, 2016. ISBN 978-80-246-2996-4.

DVOEKONKO, Michaela. *Fenomén „čepčenia na mieru“, Rekontextualizácia a komodifikácia folklórnej tradície*. Praha, 2017. Diplomová práce. Univerzita Karlova, Filozofická fakulta, Ústav etnologie. Vedoucí práce Petr JANEČEK.

ERIKSEN, Thomas Hylland. Terénní výzkum a jeho interpretace. In: *Sociální a kulturní antropologie.* Praha: Portál, 2008a, str. 268-269. ISBN 978-80-7367-465-6.

ERIKSEN, Thomas Hylland. *Sociální a kulturní antropologie*. Praha: Portál, 2008b, str. 268-269. ISBN 978-80-7367-465-6.

FERNÁNDEZ PEÑA, María Rosa. *Sobre los hábitos de las monjas de clausura, Desde los orígenes al siglo XVIII*. Španělsko: Real Centro Universitario Escorial-María Cristina, 2004. ISBN: 84-89942-37-4.

GARWOOD, Paul. Rites of passage. In: INSOLL Timothy ed. *The Oxford Handbookof the Archeology of ritual & religion*. Velká Británie: Oxford University Press, 2011. ISBN 9780199232444.

GENNEP, Arnold van. Přechodové rituály. Praha: Portál, 2018. ISBN 978-80-262-1374-1.

GEORGES, P. *Spiritualita Karmelu*. Praha: Zvon, 1991. ISBN 8071130338.

HÁJEK, Martin. *Čtenář a stroj*. Praha: SLON, 2014. ISBN 978-80-7419-161-9.

SESTRY MARIE ZE SCHOENSTATTU. Vestición en Argentina 2018 - Hermanas de María de Schoenstatt. In: *Hermanas de María de Schoenstatt* [online]. [Naposledy navštíveno 31. 7. 2021] Online dostupné z: https://www.youtube.com/watch?v=_RY-MVX5pKQ&ab_channel=HermanasdeMar%C3%ADadeSchoenstatt

HENDL, Jan. *Úvod do kvalitativního výzkumu*. Praha: Karolinum, 1999. ISBN 80-246-0030-7.

HORSKÁ, Kateřina. *Prostor modlitby, etnografie řeholní komunity*. Praha, 2012. Diplomová práce. Univerzita Karlova, Fakulta humanitních studií, Katedra obecné psychologie. Vedoucí práce Markéta VAŇKOVÁ.

HRUBÍNOVÁ, Michaela. *Přechodové rituály*. Praha, 2018. Bakalářská práce. Univerzita Karlova, Evangelická a teologická fakulta, Evangelická teologie. Vedoucí práce Pavel HOŠEK.

CHLUP, Radek. Struktura a antistruktura. Rituál v pojetí Victora Turnera I. *Religio: revue pro religionistiku*. 2005, 13(1) s. [3]-28. ISSN 2336-4475. Dostupné ve formátu pdf: https://digilib.phil.muni.cz/bitstream/handle/11222.digilib/125115/2_Religio_13-2005-1_3.pdf?sequence=1

CHLUP, Radek. Struktura a antistruktura. Rituál v pojetí Victora Turnera II. *Religio: revue pro religionistiku*. 2005, 13(2), s. [179] -197. ISSN 2336-4475. Dostupné ve formátu pdf: https://digilib.phil.muni.cz/bitstream/handle/11222.digilib/125116/2_Religio_13-2005-2_3.pdf?sequence=1

INSTITUT ITALSKÉ ENCYKLOPEDIE GIOVANNI TRECCANI. Oblato[1]. In: *treccani*, *vocabolario* [online]. [naposledy navštíveno 31.7. 2021] Online dostupné z: https://www.treccani.it/vocabolario/oblato1/

JANČÁŘ, Josef et al. *Malý etnologický slovník*. Strážnice: Národní ústav lidové kultury, 2011, str. 85. ISBN 978-80-87261-70-5.

JANEČEK, Petr. Etnografický výzkum. In: DOUŠEK et al.: *Úvod do etnologického výzkumu*. Brno: Masarykova univerzita. ISBN 978-80-210-6883-4.

JIRÁSKO, Luďka. *Církevní řády a kongregace v zemích českých*. Praha: Fénix, 1991. ISBN 80-85245-11-6.

JUNGOVÁ, *Michaela. Liturgický život a navazující řádové zvyklosti sester karmelitek po roce 1989*. Praha, 2014. Diplomová práce. Univerzita Karlova, Katolická teologická fakulta, Katedra pastorálních oborů a právních věd. Vedoucí práce Jan KOTAS.

KAFTANOVÁ, Ilona. *Kongregace Milosrdných sester sv. Karla Boromejského v období 1945–1989 s přihlédnutím k Praze*. Praha, 2013. Diplomová práce. Univerzita Karlova, Evangelická teologická fakulta, Katedra církevní dějiny. Vedoucí práce Peter MORÉE.

KELLER, Jan et. al. Rituál. In: NEŠPOR, J. Zdeněk, ed. *Sociologická encyklopedie*. Sociologický ústav AV ČR. [online] [Naposledy editována 4. 12. 2020 v 09:14] [cit. 25. 3. 2020] Online dostupná z: https://encyklopedie.soc.cas.cz/w/Hlavn%C3%AD_strana

KONVENT SESTER ALŽBĚTINEK. Řeholní život. In: *alžbětinky.jablunkov* [online]. [naposledy navštíveno 31.7. 2021] Online dostupné z: http://www.alzbetinky.jablunkov.cz/index_soubory/Page1823.htm

KRÁTKÁ, Eliška. *Kongregace Milosrdných sester sv. Karla Boromejského v Líšni*. Brno, 2011. Bakalářská diplomová práce. Masarykova univerzita, Filozofická fakulta, Katedra pomocných věd historických a archivnictví. Vedoucí práce Pavel KRAFL. Str. 23–25.

Mhfisc. *Sister Maria Goretti Novitiate Ceremony Mater Dei Convent, Tonsura da Ir. Maria Angela da Santa Mãe de Deus*. 2018, [Youtobe video]. [naposledy navštíveno 17.1.2021] Online dostupné z: https://www.youtube.com/watch?v=1TMcAv4BjtA

NOSKOVÁ, Jana. *Biografická metoda a metoda orální historie*. Brno: Etnologický ústav AV ČR, 2014. ISBN 978-80-87112-84-7.

El hábito carmelita. In: *provocarbolivia.blogspot* [online]. [naposledy navštíveno 21.1.2021] Online dostupné z: http://provocarbolivia.blogspot.com/p/el-habito-carmelita.html

PANSKÁ, Veronika. *Historie Kongregace Milosrdných sester sv. Karla Boromejského a jejich působení na území Prahy*. Praha, 2014. Bakalářská práce. Univerzita Karlova, 2. lékařská fakulta, Ústav ošetřovatelství. Vedoucí práce Daniel JIRKOVSKÝ.

RIVES, Danielle. Taking the Veil: Clothing and the Transformation of identity. *Journal of the Western Society for French History*. 2005, sv. 33, 465–86. Dostupné ve formátu pdf z: http://hdl.handle.net/2027/spo.0642292.0033.028

ŘÁD BOSÝCH KARMELITEK. *Obřad obláčky srovnání oficiální a naší verze*. Dačice. [Text není dostupný ani publikovaný, využíván pouze pro účely řádu.]

ŘÁD BOSÝCH KARMELITEK [sestra Dominika z Dačic]. *Řeholní hábit a obláčka*. [Text není dostupný pro veřejnost ani publikovaný, využíván pouze pro řád].

Směrnice. Kongregace milosrdných sester sv. Karla Boromejského. 13. generální kapitula, 2008.

SMETANOVÁ, Klára. *Kultura vybraných ženských řeholních řádů*. Olomouc, 2013. Bakalářská práce. Univerzita Palackého, Filozofická fakulta, Katedra sociologie a andragogiky. Vedoucí práce Martina CICHÁ.

SOUKUP, Václav. Francouzská strukturální antropologie. In: *Dějiny sociální a kulturní antropologie*. Praha: Univerzita Karlova, 1994a. ISBN 80-7066-882-2.

SOUKUP, Václav. Symbolická antropologie. In: *Dějiny sociální a kulturní antropologie*. Praha: Univerzita Karlova, 1994b. ISBN 80-7066-882-2.

ŠIMA, Karel. Od rituálů a obyčejů k performancím aneb jak studovat festivity moderní doby? *Studia Ethnologica Pragensia*. Praha: Filozofická fakulta Univerzity Karlovy, 2017 (1), s. 20–23. ISSN: 2336-6699. Dostupné ve formátu pdf z: https://dspace.cuni.cz/handle/20.500.11956/97341

TURNER, Victora Wittera. *Průběh rituálu*. Brno: Computer Press, 2004. [formát pdf] ISBN 80-722-6900-3.

VAN GENNEP, Arnold. *Přechodové rituály*. Praha: Portál, 2018. ISBN 978-80-262-1374-1.

VÁVRA, Antonín. *Liminální fáze rituálu podle V. Turnera*. Praha, 2013. Bakalářská práce. Univerzita Karlova, Husitská teologická fakulta, Katedra religionistiky. Vedoucí práce Jiří GEBELT.

11 Přílohy

11.1 Příloha č. 1. Seznam informátorek

Informátorka z řádu bosých karmelitek č. 1., se slavnými sliby, rozhovor proběhl dne 9. 7. 2020 v klášteře Karmel Matky Boží v Dačicích, rozhovor nebylo dovoleno nahrávat, další rozhovor probíhal přes email.

Informátorka z řádu bosých karmelitek č. 2., se slavnými sliby, rozhovor proběhl dne 9. 7. 2020 v klášteře Karmel Matky Boží v Dačicích, rozhovor nebylo dovoleno nahrávat, další rozhovor probíhal přes email.

Informátorka z řádu bosých karmelitek č. 3., se slavnými sliby, první rozhovor proběhl dne 6. 5. 2020, nebyl nahráván, druhý rozhovor proběhl 5. 11. 2020 online přes program Skype, rozhovor byl nahráván do audio podoby, rozsah nahraného rozhovoru 50 minut a 44 sekund. [gatekeeper]

Informátorka z řádu bosých karmelitek č. 4., po obláčce, rozhovor proběhl 5. 11. 2020 přes program Skype, rozhovor byl nahráván do audio podoby, rozsah nahraného rozhovoru 30 minut a 1 sekunda.

Informátorka z řádu bosých karmelitek č. 5., po časných slibech, rozhovor proběhl 26. 11. 2020 přes program Skype, rozhovor byl nahráván do audio podoby, rozsah nahraného rozhovoru 1 hodina, 1 minuta a 12 sekund.

Informátorka z Kongregace Milosrdných sester sv. Karla Boromejského č. 1., v té době před časnými sliby, v současnosti po nich, rozhovor proběhl 25. 5. 2020 v Praze v okolí Karlova náměstí, rozhovor nebyl nahráván. [na časných slibech informátorky jsem byla]

Informátorka z Kongregace Milosrdných sester sv. Karla Boromejského č. 2., s věčnými sliby, rozhovor proběhl 2. 7. 2020 v klášteře sester boromejek v Praze, rozhovor nebylo možné nahrávat. [informátorka nastupovala do kongregace tajně v období socialismu]

Informátorka z Kongregace Milosrdných sester sv. Karla Boromejského č. 3., s věčnými sliby, první rozhovor proběhl v Praze v nemocniční kavárně dne 22. 7. 2020, rozhovor byl nahráván do audio podoby, rozsah nahraného rozhovoru 1 hodina, 15 minut a 52 sekund; druhý rozhovor proběhl opět v Praze v nemocniční kavárně 25. 9. 2020, rozhovor byl nahráván do audio podoby, rozsah nahraného rozhovoru 48 minut a 22 sekund.