

# Rituální žertování

## Rozhovor s religionistou Radkem Chlupem o funkcích komiky v náboženství

**Náboženství se na první pohled jeví spíše jako vážná věc. Jak může tvořit jeho podstatnou složku vtip?**

Některá náboženství tuto možnost rozvíjejí více a některá méně. Třeba náboženství starých Řeků umí být velmi vtipné, jak v rituálech, tak v literatuře. Například homérický hymnus na Herma je jedním z nejzábavnějších dochovaných antických textů. Přitom není nijak blasfemický, zpíval se pravděpodobně při náboženských příležitostech. Hermés v něm vystupuje jako rošťák, který hned po narození Apollónovi ukradne krásy, zároveň ale využívá svého batolecího vzhledu a zachumlaný do peřinek roztomile všechno zapírá, a to posléze i před Diem – který se Hermovým lhaním dobře baví. Stejně tak známe ze starého Řecka i řadu rituálů, při nichž se za určitých pevně daných okolností povinně žertovalo. I antropologové často nacházejí v různých kulturách z třetího světa živé rituální formy, ve kterých se s vtipem pracuje. Na jedné straně je tedy tato empirická rovina, kdy religionisté narážejí na vtipy, které nejsou vnímány jako rouhání, ale jako regulérní součást daného náboženství. Jiná otázka je, na základě čeho je náboženské užití vtipu vůbec možné (zvláště když na ně z naší kultury nejsme zvyklí). Lze uvažovat o tom, že vtip může být velmi účinnou náboženskou formou a může představovat jeden možný způsob, jak člověku zjednat kontakt s posvátným.

**V čem tedy spočívá náboženská role vtipu?**

Zajímavě to vykládá třeba antropoložka Mary Douglas: základní princip vtipu spočívá podle ní v tom, že předestře nějakou dominantní strukturu, proti níž postaví zdánlivě marginální vzorec. Tento okrajový vzorec ale v rámci vtipu dominantní strukturu nabourá,



FOTO © JAN KOZÁK

na chvíli převrátí vztahy a zruší běžný řád věcí. Ven vytryskne jakási nestrukturovaná úleva, načež se všechno vrátí zase do stavu strukturovaného. Vtip je tedy způsob, jakým na chvíli umožnit průchod něčemu, co do dominantní struktury nezapadá, ale zároveň tomu dát jasné hranice. Víme, že poté, co vtip řekneme a zasmějeme se, se vše zase vrátí k normálu. Přesně takhle ale fungují i některé rituály. Často pracují s převrácením vztahů, pohrávají si s běžnými sekulárními kategoriemi tím, že

je převrátí naruby, nebo je úplně zruší, zpochybní, postaví proti nim něco, co z nich vybočuje: šašek se stává králem, páni obsluhují své sluhy a podobně.

Rituál pracuje se symbolickými formami a hledá nástroje, které mu umožní vyjádřit vztah k něčemu, co běžné struktury přesahuje, k transcendenci. Vtip je jedním z takových nástrojů. Jiným může být třeba obět, kde vztah k transcendenci spočívá v zabítí zvířete, ať už reálně prováděním, nebo sublimovaném (jako obět

Kristova). Při oběti je běžný řád věci narušen skrze smrt, jež představuje násilný zásah do struktury a zároveň otevírá vztah k zászvětnímu Jinému. Vtip se svou strukturou oběti v mnohém podobá. Někdy je tak dokonce jen na rozhodnutí dané kultury, zda symbolickou strukturu bude čist spíše jako obět, nebo jako vtip. Nakonec i třeba Kristova smrt a zmrtyvýchvstání by vlastně mohly být vnímány jako vtip. Boží syn nečekaně zemře – dominantní vzorec je tím nabourán, ale on na to vyzraje zcela nečekaným způsobem, jelikož vstane z mrtvých. To odpovídá vtipové struktuře, v nějakém kontextu by to mohl být model šibala, který je zdánlivě poražen, ale pak se ukáže, že vlastně vyhrál. Jenže křesťanství se nerozhodlo využít tohoto potenciálu a soustředilo se na rovinu oběti.

### Došlo někde ke spojení modelů oběti a žertovného boha?

Řekové si někdy dovedli dělat srandu ze zvířecí oběti. Slavný athénský rituál búfonie spočíval v tom, že k oltáři, kde byly nasypány obětní koláčky a obilí, připustili stádo volů. Když to jeden z volů nevydržel a pustil se do obilí, praštili ho sekerou a obětovali jako odplatu za jeho blasfemické žraní obětín. Zatímco vycpanou kůži zapřáhli na poli, jako by byl vůl stále živý, ve městě se konal soud – někdo zabíjí vola. Nejprve obvinili člověka, který ho praštil sekerou, pak toho, který mu podřízl tepnu. Následovali brusíči nožů a další, až byl nakonec odsouzen nůž a rituálně vhozen do moře. Tak se propojila struktura oběti a struktura vtipu.

### Jak se ale pozná, že vtipné vyprávění reprezentuje autentickou náboženskou zkušenost a jen se jí nevysmívá?

Záleží na kontextu. Homér má celou řadu pasáží, kde vypráví burleskní historky o bozích, a je zjevné, že mají být směšné. Vždy je doplňuje formulací: *nezdolný smích vtom vybuchl z úst všem blaženým bohům*. Někteří badatelé z toho usuzovali, že Homér už bohy nebere vážně a vlastně na ně nevěří. Ale když tyto básně čteme jako celek, nacházíme zároveň mnoho

pasáží, z nichž zbožnost jenom dýchá. Pak je jasné, že Homér bohy vážně bere a burleskní historky chápe jako korektní symbolickou formu. Složitější jsou případy jako satirik Lúkiános, u něhož není lehké určit, co bere vážně, a co ne. Ani on ale nezesměšňuje bohy samotné, nýbrž naše představy o nich. Když vezmeme vážně vše, co se v mýtech o bozích říká, dáme to dohromady a dovedeme do důsledků, dostaneme se do zcela absurdní situace – což je přesně to, co Lúkiános předvádí ve svých *Hovorech bohů*. Směje se ono-



ARCHIV RADKA CHLUPA

### Radek Chlup

(nar. 1972) studoval filozofii a anglistiku na Filozofické fakultě UK a na Přírodovědecké fakultě UK. Pracuje jako docent na Ústavu filosofie a religionistiky FF UK. Odborně se zaměřuje na mýty a rituály řeckého náboženství, antropologii a moderní teorie náboženství, na antický platonismus a novoplatonismus. Je autorem monografií *Proclus: An Introduction* (Cambridge 2012) či *Corpus Hermeticum* (Praha 2007). Překládá z řečtiny (spolu s F. Horáčkem je autorem *Učebnice klasické řečtiny*, Praha 2012). Věnoval se také problematice vtipu v náboženských rituálech („Vtip a náboženství: Posvátno jako mysterium ludicrum et ridiculum“, *Religio* 13/2, 2005).

mu antropomorfnímu způsobu mluvení o bozích. Je to podobné jako v některých současných křesťanských vtipech, například v tom o Ježíšovi, který po svém zmrtyvýchvstání jde za učedníky,

chce jim znovu předvést chození po vodě, ale po pár metrech začne klesat pod hladinu; vyděšení učedníci se ptají, jak je to možné, když mu to předtím šlo tak dobře, na což on odvěti: „Tedy jsem ještě neměl v chodidlech ty díry.“ I zde jsou předmětem výsměchu naše antropomorfní kategorie, v nichž se paradox Ježíšova zázračného života snažíme uchopovat. Vtip tyto kategorie dovede do krajností a zinscenuje jejich srážku, která je na chvíli zruší a osvobodí nás od nich.

### Zmínil jste nezdolný smích bohů. Proč smích nelze zdolat?

Smích v sobě má něco nezdolného, uchvacuje nás a zmítá námi. Při výbuchu smíchu člověk zakouší svou bezmoc ve vztahu k síle, jež je výrazně mocnější než on. Díky tomu nám vtip dokáže zprostředkovat zkušenost něčeho, co nás přesahuje a zmocňuje se nás. Proto mi vtip připadá jako zajímavá forma pro religionistu. Některé formy elitní náboženské zkušenosti jsou jen obtížně přístupné, ale vtip zažil každý, a je tak skrze něj možné náboženskou zkušenost zprostředkovat.

### Bylo v Řecku v nějaké situaci vyloženo zbožnější se smát, než být vážný? Vyčítáme pořád z představy, že neváženost působí jako bezbožné zlehčování a neuctivost.

Mým oblíbeným příkladem jsou mysteria Kabeirů v Thébách. Dochovaly se nádoby, z nichž se rituálně popíjelo víno. Jsou na nich různé komické výjevy, třeba Zeus je tam vyobrazen jako skřet s obrovským penisem, který někoho honí. Mytické scény jsou zobrazeny velmi legračně. Interpretuji to tak, že tato mysteria si vybrala komický modus jako efektivní formu navázání spojení s bohy a že vrcholným zjevením povahy božstva byly dobré vtipy o bozích.

### Sleduje religionistika i funkční vtipy v sekulárních rituálech?

Ano, pěkným příkladem je třeba obřad magisterských promócí, kde studenti přísahají na žezlo, jež drží jeden ze dvou pedelů, kteří jsou ze všech přítomných funkcionářů zdaleka nejhonosnější oblečení v bohatě zdobených pláštích. Dle tradice jsou ovšem tito

dva vybírání z řad uklízečů, údržbářů a podobně. Pamatuji si, že za Filozofickou fakultu UK tam chodil dlouhé roky jeden údržbář, který byl alkoholik a už v deset hodin ráno, když byl člověk potkal, z něj táhlo. Ale pak najednou stál v Karolinu a držel to zlaté žezlo, na které studenti přísahali promoční slib. To má vlastně rozměr vtípu. Většina publika mu ale nerozumí, protože neví, že to jsou ve skutečnosti uklízeči.

**Proč se v průběhu času z rituálů humor úplně vytrácí? Jak je možné, že je v určitém náboženství smích považován za velmi zbožný, a po nějaké době se dojde k tomu, že je to naopak zcela bezbožné?**

To je složitá otázka. Jedna možná odpověď může souviset se známým Lévi-Straussovým rozlišením divokého a domestikovaného myšlení: divoké myšlení je spontánní, celistvé a podobá se tropickému pralesu; domestikované myšlení je řízené, efektivně zaměřené na cíl a podobá se kultivovanému políčku. V náboženstvích řeckého typu, která nemají žádného zakladatele, nýbrž spontánně vyrůstají z lokálních tradic, převládá ten komplexní divoký prales lidových náboženských forem. Domestikované myšlení reprezentovali až filozofové, kteří ale tradiční náboženství nedokázali ovlivnit. Naopak ve středověkém křesťanství byl reálný vliv intelektuálních elit mnohem větší, a proto tu lze vidět neustálou snahu o domestikaci a zkrocení lidových „divokých“ prvků. V konkrétním historickém vývoji pak lze sledovat vydávání různých dekretů o tom, že se nějaká taškařice v kostele dělat nesmí, a je vidět, že jde o souboj určitých skupin v daném náboženství, kdy jedna skupina je mnohem otevřenější humoru, zatímco ta usilující o regulaci má velmi účinné

formy kontroly. V rámci tohoto přetlačování je divoká vrstva postupně vytěšňována z kolbiště oficiálního rituálu.

**Možná si moderní společnost v mnohém stanovuje jasnější hranice. Například v žánrech, ale možná i v rituálech. V kontrastu k tomu se zdá, že ve středověku byly kategorie daleko smíšenější.**

Ano, komika má v naší kultuře mnohem jasněji vymezené sféry, kde si ji můžeme užít. Například z oficiálních politických ceremonií jsme ji ve srovnání se středověkem s jeho šašky téměř bezesbýtku odpárali. Máme pocit, že tam něco takového nepatří a že politické ceremonie jsou něčím z principu vážným, z čeho si lze dělat srandu až mimo ně, po jejich skončení. Přišlo by nám divné, kdyby se jako součást nějakého státního obřadu objevovaly komické prvky, protože ty kategorie máme oddělené. Středověká společnost by v tomto směru daleko více odpovídala durkheimovské mechanické solidaritě, totiž vyšší míře společenské jednoty lidí v daném prostoru. My žijeme v takzvané organické solidaritě s velmi rozsáhlou dělbou práce, a proto i všechny antistrukturální prvky mají své vymezené místo, typicky jen volnočasové – například v umění nebo v některých počítačových hrách, a vlastně hrách vůbec. Jiná možná odpověď souvisí s větší uzavřeností tradiční společnosti, která vyvíjí silnější tlak na stabilitu systému, což nejde dělat bez toho, aby se do systému rovnou nezapojily určité antistrukturální prvky, které pomáhají se s tímto tlakem vyrovnávat a ulevit si od něj.

**Můžete přiblížit rozdíl mezi výsměchem a vtípem?**

Religionisty v zásadě zajímají jen sebereflexivní vtípy – ty, v nichž na chvilku

napadneme a zpochybníme dominantní strukturu, kterou jinak sdílíme a řídíme se jí. Výsměch je naproti tomu namířen vyloženě vůči něčemu jinému, tím pádem nemá onu sebereflexivní schopnost. Smích pak nemá tak úlevný efekt a nevede k znejistění struktur, které by se jinak mohly zdát samozřejmé.

**Vždy ale přece jde o distanci od vysmívaného objektu. Nakolik je rozdíl mezi vtípem a výsměchem zásadní, byť jedno je řekneme neagresivní a druhé někomu ubližuje? Není nakonec výsměch v komice přítomný vždycky?**

Je pravda, že když budeme zkoumat, co vyvolává smíchový efekt, tak i v případě, kdy se směju někomu jinému, se zároveň posmívám něčemu v sobě samém. Do druhého si vlastně proimítám něco ze sebe. Když se vysmívám druhé skupině, reflektuji nějaké napětí mezi *my* a *oni* a je to něco, co se mě bytostně týká. Rozdíl je však v tom, že se směju nějaké složce své identity, se kterou nejsem schopný se konfrontovat přímočarým způsobem, ale pouze takovouto projekcí. Část sebe si řeším skrze jinou společenskou skupinu.

**Z každého výsměchu by se tak vlastně stal sebereflexivní vtíp...**

Myslím, že ne tak docela. Když se směju něčemu centrálnímu (vědomému) ve vlastní identitě, ve vtípu poodstoupím od ústředních složek své identity a na chvíli se na ně můžu podívat z nějaké vzdálenější perspektivy, kterou bych si normálně nedovolil. A to u výsměchu nenastává ve stejné míře, respektive není to stejné uvědomělé. □

*Rozhovor připravili Vojtěch Bažant, Jan Kozák a Martin Šorm*