

## „VELICE ROZMNOŽÍM TVÉ TRÁPENÍ I BOLESTI TĚHOTENSTVÍ, SYNY BUDEŠ RODIT V UTRPENÍ ...“ (GN. 3:16). TĚHOTENSTVÍ, POROD A ŠESTINEDĚLÍ V NÁBOŽENSKÝCH A MAGICKÝCH RITUÁLECH V MINULOSTI

“I WILL GREATLY INCREASE YOUR PAIN AND SUFFERING IN PREGNANCY; YOU WILL GIVE BIRTH TO SONS IN PAIN...” (GENESIS 3:16). PREGNANCY, CHILDBIRTH, AND THE POSTPARTUM PERIOD IN RELIGIOUS AND MAGICAL RITUALS IN THE PAST

Rudolf Žáček<sup>1</sup>

### Abstrakt

**Východiska:** Těhotenství, porod a následné šestinedělí patřilo k nejrizikovějším obdobím v životě každé ženy. Nelze se divit, že ženy vyhledávaly jakoukoliv možnost jak toto období, zejména samotný porod, vůbec přežít. Vzhledem k minimálním možnostem středověké a raně novověké medicíny byly za nezaručnější prostředky ochrany matky a dítěte považovány nejrůznější tradiční rituály s četnými magickými prvky, v pozdějším období převrstvené postupně pod vlivem křesťanství především modlitbou. Ženy se obracely o pomoc především k P. Marii a řadě dalších světců a světic, své využití našly rovněž nejrůznější devocionálie. Specifickou byla problematika potratů a infanticida, patologických společenských jevů, vyvolaných nezřídka tvrdými postihy narušení deklarovaných morálních principů společnosti, zejména tzv. smilstva a cizoložství. Nositelkami tradičních rituálů ochrany ženy v období těhotenství a porodu byly především profesionální pomocnice při porodech – porodní báby. Byly vystaveny rizikům obvinění z čarodějnictví, zejména ze zneužívání těl mrtvého a nepokřtěného plodu. Teprve osvědčenství a požadavky na vzdělání porodních bab postupně vnášelo do celého procesu kolem porodu a šestinedělí racionální prvky a navzdory převažující síle pověrečných

<sup>1</sup> Fakulta veřejných politik v Opavě, Slezská univerzita v Opavě

představ vytlačovalo alespoň zčásti tradující se pověry do pozadí. Období šestinedělí bylo plné nejrůznějších omezení pro rodičku, umožňovalo jí však potřebný čas na alespoň minimální zotavení. Mělo být ukončeno úvodem navracejícím rodičku do společnosti. I při něm se setkávaly neprovdané ženy s omezeními, které v důsledku pověrečného přesvědčení o škodlivosti neuvedené ženy mnohdy nahrazoval úvod alespoň jakýsi nouzový rituál. Církev musela řešit i otázku neuvedených žen, které po porodu během šestinedělí zemřely. Navzdory názoru četných církevních autorit byla síla pověr tak mimořádná, že bylo nutno hledat a nacházet i tam nouzová řešení. Teprve rozvoj moderní a zejména městské společnosti vytlačil většinu těchto rituálů do oblasti lidových tradic.

**Cíl:** Utrdit a uspořádat množství v pramenech a literatuře rozptýlených údajů a podat ve stručné podobě jejich souhrn.

**Metody:** Pro zpracování bylo využito domácí i zahraniční literatury, pramenných edic, soudobé raně novověké literatury věnované problematice těhotenství a porodu, a výsledků dosavadního bádání v oblasti lidové kultury.

**Výsledky:** Stručný přehled historického vývoje vlivu některých magických a náboženských rituálů na problematiku těhotenství, porodu a šestinedělí a snahy o jejich ovlivnění za pomoci kontaktů s nadpřirozenými silami od počátku středověku do nedávné minulosti.

**Závěr:** Těhotenství, porod a následné šestinedělí představovalo pro každou, zejména vdanou, ženu období plné jak radostných očekávání, jakož i obav z možné a mnohdy i pravděpodobné smrti. Zájem rodiny a společnosti na zdárném průběhu celého procesu vytvářel pro těhotnou ženu některá zvýhodnění, na druhé straně byla nucena respektovat omezení plynoucí z četných pověr. V podstatně horší situaci byly ženy neprovdané a vdovy, pro něž znamenalo těhotenství důkaz přestoupení morálních zásad i právního řádu a vystavovalo je trestnímu postihu, což mnohé vedlo ke snaze těhotenství utajit, nechtěného plodu se zbavit potratem, případně po tajném porodu dítě zabít nebo alespoň mu neposkytnout potřebnou péči. Tyto činy zpravidla zoufalých těhotných žen byly postihovány hrdelními tresty. Cestu k postupné změně přineslo teprve osvícenství. Misogynie části celibátního duchovenstva vycházející z vnímání ženy jako nositelky dědičného hříchu, vedla k podezírání komunity žen, v problematice plodnosti a sexuality vůči mužům tradičně uzavřené, z čarodějnictví a spojení s ďáblem.

Kritické období porodu, spojené s bezprostředním nebezpečím smrti matky, dítěte, nebo obou, ženy motivovalo k využití všech dostupných rituálů k ochraně a pomoci. Tradiční rituály byly postupně dílem vytlačeny, zčásti převrstveny novými, křesťanskými, v nichž byla praxe zařikávání a vzývání přírodních symbolů nahrazována modlitbou, prosbou o ochranu ze strany světců a světic a vírou v magický vliv devocionálií.

Řadou magických prvků byl provázen rituál křtu, jehož provedení bylo církví v případě nebezpečí smrti dítěte umožněno i laikům.

Šestinedělí s množstvím omezení pro šestinedělku a následný úvod, proběhly zpravidla v duchu respektování tradičního tabu zákazu účasti šestinedělky na bohoslužbách, i když oficiálně církví nevyžadovaného, ale většinou společnosti a kněží respektovaného. Teprve změny v církvi a ve společnosti, které v komunitě věřících přesunuly úvod z pozice očisťování a proměnily jej v projev poděkování přinesly asi už definitivní opuštění prastarých rituálů.

## Klíčová slova

těhotenství, porod, šestinedělí, náboženství, magie, lidová kultura

## Abstract

**Introduction:** Pregnancy, childbirth, and the following six weeks were among the most dangerous periods of women's life. It is no wonder that women sought any means possible to survive this period, especially childbirth itself. Given the limited possibilities of medieval and early modern medicine, various traditional rituals with numerous magical elements were considered the most reliable means of protecting the mother and child. In later periods, these were gradually replaced by prayer under the influence of Christianity. Women turned for help primarily to the Virgin Mary and a number of other saints, and various devotional objects also found use. A specific issue was that of abortion and infanticide, pathological social phenomena often caused by harsh penalties for violating the declared moral principles of society, especially the so-called fornication and adultery. The bearers of traditional rituals for the protection of women during pregnancy and childbirth were primarily professional birth assistants, midwives. They were exposed to the risk of being accused of witchcraft, especially of abusing the bodies of dead and unbaptized fetuses. It was only the Enlightenment and the requirements for the education of midwives that gradually introduced rational elements into the entire process of childbirth and the postpartum period and, despite the prevailing power of superstitious beliefs, pushed at least some of the traditional superstitions into the background. The postpartum period was full of various restrictions for the mother, but allowed her the necessary time to recover at least minimally. It was supposed to end with an introduction that returned the mother to society. Even then, unmarried women faced restrictions which, as a result of superstitious beliefs about the harmfulness of unmarried women, were often replaced by at least some kind of minimal ritual. The Church also had to deal with the issue of unmarried women who died during the postpartum period. Despite the opinion of numerous church authorities, the power of superstition was so extraordinary that it was necessary to seek and find emergency solutions even there. It was only the development of modern, especially urban society that pushed most of these rituals into the realm of folk traditions.

**Objective:** To sort and organise the wealth of data scattered throughout sources and literature and to provide a concise summary of these data.

**Methods:** Domestic and foreign literature, source editions, contemporary early modern literature devoted to the issues of pregnancy and childbirth, and the results of previous research in the field of folk culture were used for the processing.

**Results:** A brief overview of the historical development of the influence of certain magical and religious rituals on the issues of pregnancy, childbirth, and the postpartum period, and efforts to influence them through contact with supernatural forces from the early Middle Ages to the recent past.

**Conclusion:** Pregnancy, childbirth, and the subsequent postpartum period represented for women, especially married ones, a period full of joyful expectations and fears of possible and often probable death for all women. The interest of family and society in the successful course of the entire process created certain advantages for pregnant women, but on the other hand, they were forced to respect the restrictions imposed by numerous superstitions. Unmarried women and widows were in a much worse situation, for whom pregnancy was proof of a violation of moral principles and the legal order and exposed them to criminal prosecution, which led many to try to hide their pregnancy, get rid of the unwanted foetus by abortion, or, after a secret birth, kill the child or at least not provide it with the necessary care. These acts, usually committed by desperate pregnant women, were punishable by death. It was not until the Enlightenment that gradual change began to take place.

Misogyny among some of the celibate clergy, based on the perception of women as bearers of original sin, led to suspicion of the female community, traditionally closed to men in matters of fertility and sexuality, of witchcraft and connection with the devil. The critical period of childbirth, associated with the imminent danger of death for the mother, child or both, motivated women to use all available rituals for protection and assistance. Traditional rituals were gradually replaced, partly overlaid by new Christian ones, in which the practice of incantations and invocations of natural symbols was replaced by prayer, requests for protection from saints, and belief in the magical influence of devotional objects.

The ritual of baptism was accompanied by a number of magical elements, and in cases where the child's life was in danger, the church allowed even lay people to perform the ritual.

The six weeks after childbirth, with their many restrictions for the new mother, and the subsequent introduction, were usually carried out in accordance with the traditional taboo prohibiting the new mother from attending church services, even though this was not officially required by the Church but was generally respected by society and priests. It was only changes in the church and society that shifted the introduction from a position of purification to an expression of gratitude in the community of believers that brought about the definitive abandonment of ancient rituals.

## Keywords

pregnancy, childbirth, postpartum period, religion, magic, folk culture

\*\*\*

Těhotenství, zejména první, představovalo pro každou ženu vstup do životní etapy plné očekávání, nadějí a také obav o život vlastní a svého dítěte. Velká část vdaných žen prožila ve vyšším či nižším stadiu gravidity značnou část života. Děti byly pokládány za

projev Božího požehnání, bezdětná manželství naopak za formu Božího trestu. Ještě v 19. století nebyla výjimkou manželství, v nichž se narodilo 10 a více dětí. Vedle obtíží a problémů plynoucích ze samotného fyziologického faktu těhotenství mělo dlouhá staletí na život městské i venkovské ženy vliv historicky hluboce zakořeněné povědomí o nebezpečnosti ženy ve spojitosti se vším, co souviselo s její plodivou schopností. Prastará rituální tabu nalezla po průniku křesťanství oporu ve starozákonní židovské tradici. Žena v období menstruace a po porodu byla pokládána po určitou dobu za nečistou, stejně jako každý, kdo by se dotkl jí samotné, souložil s ní, případně ulehl na její lože (Bible, 1991, Lv 12, 1–6; Lv, 15, 19–24). Hospodinův příkaz „*plodte a množte se a naplňte zemi*“ (Bible, 1991, Gen. 1:28) nebylo možno splnit bez hříchu. Vina za něj byla přisouzena ženě, kterou stihl trest vyslovený ústy Hospodinovými: „*Velice rozmnožím tvé trápení i bolesti těhotenství, syny budeš rodit v utrpení ...*“ (Bible, 1991, Gen. 3:16) Početí bez hříchu bylo výjimečnou milostí, jíž se dostalo pouze P. Marii a její matce sv. Anně. Každá jiná žena, která počala a byla tedy zatížena dědičným hříchem, byla v tomto stádiu svého života, dle převažujícího mínění, vystavena působení zlých sil, kterým nebyla schopna sama čelit a které ohrožovaly jak ji, tak plod v jejím těle a do určité míry i celou komunitu, ve které žila.

Zájem společnosti zabezpečit zdárný průběh těhotenství a jeho dovedení k úspěšnému závěru vedl k poskytování nejruznějších privilegií.

Významných úlev se těhotným ženám dostávalo v oblasti trestního práva. Podle zákoníku Brikciho z Licka z roku 1536:

*„Žena těhotná, pro zlý skutek lapená, pro plod, který má životě, nemá býti na smrt vydána, ale skrovně mrskána.“* (J. Jireček a H. Jireček, 1880, s. 245)

Podle Koldínových městských práv ze druhé poloviny 16. století nemělo být proti těhotným ženám až do ukončení šestinedělí použito útrpného práva. Stejnou ochranu nařizoval i trestní zákoník Josefa I. z počátku 18. století a následně i trestní řád tereziánský.

Nehledě na zmíněné úlevy musely těhotné ženy respektovat množství omezení vyplývajících z všeobecného přesvědčení o negativním vlivu jejich přítomnosti na lidi i zvířata, jak zachytili ještě v polovině 19. století sběratelé v oblasti lidové kultury. S příklady se lze seznámit na stránkách časopisu Český lid a v celé řadě etnografických prací, kde je rovněž k dispozici i obsáhlá bibliografie. (Navrátilová, 2004)

\*\*\*

Osud ženy a plodu v jejím těle závisel primárně na její fyzické dispozici a zdravotním stavu, na jejím společenském postavení a majetkových poměrech a zvláště na tom, zda dítě bylo počato v manželském loži.

Ženám, které počaly v manželství nepochybně záleželo na tom, aby přivedly na svět silného a zdravého potomka. Největší nebezpečí pro ně představoval potrat, jimž byly údajně podle soudobého mínění ohroženy zvláště ty „... kteréž často i vždycky příliš smilnosti provodí, nenasycenou chlípností jsa nutkány...“ (Ratajová a Storchová, 2013, s. 401)

Ochranou proti potratu měla být kromě sexuální abstinence magická síla drahých kamenů (tyrkys, safír, karneol, diamant, korály), zavěšovaných na krk jako amulety, vkládaných do prstenů, případně přikládaných na břicho těhotné. Tutěž moc měl mít rovněž achát a dokonce i medvědí dráp (Ratajová a Storchová, 2013, s. 403). To vše byly magické prostředky použitelné pouze v kruzích vysoké aristokracie, obdobně jako jakýsi svého druhu módní doplněk, zvaný „zibellino“, nesoucí v češtině poněkud zarážející název „bleší kožešinka“. Jednalo se nejčastěji o sobolí nebo kuní kožešinu doplněnou o zlatnicky zpracovanou hlavičku a tlapy, přehozenou zpravidla kolem krku. (Vaňková a Pilná, 2013, s. 122)

Ženy z méně lukrativního prostředí se musely v magické ochraně před případným potratem spolehnout na prostředky podstatně méně nákladné, např. astragalus (*Saltus leporis*), malou zakřivenou kůstku v kloubu zadních končetin zajíce, používanou v práškovém stavu také při těžkém porodu. K vcelku bizarním prostředkům náleželo nošení nějakých živých červíků žijících pod zelným listem, ovšem s tím, že bylo nutno je závčasem před porodem odstranit, neboť údajně bránili nejen potratu ale i porodu. Za prostředek dostupný patrně i nepřilíh majetným ženám lze jistě považovat možnost potírání těla směsí oleje a popelu z ježka. (Ratajová a Storchová, 2013, s. 403)

Kromě zcela reálných zdravotních rizik se těhotné ženy, v domnění, že jsou ve svém stavu více než kdy jindy ohroženy ďábelskou mocí, obávaly zlých sil, o jejichž reálnosti byly hluboce přesvědčeny. Snažily se především vyhnout uhranutí, resp. uřknutí či uhranítí. S vírou v možnost uhranutí se setkáváme už v textu evangelia sv. Marka, kde Kristus ve výčtu zla vycházejícího z lidského srdce uvádí vedle cizoložství, chamtivost, nadutost i „závistivý pohled“, asi výstižněji charakterizovaný v kralickém překladu bible jako „oko zlé“ (Bible, 1991, Mk 7, 22/24). Zlým pohledem bylo údajně možno způsobit postižené osobě (ale ve venkovském prostředí mnohdy i dobytku) nemoc a jiné problémy.

Schopnost uhranout byla přičítána hlavně čarodějnicím, podezírání byli i lidé, kteří měli husté a srostlé obočí (Vondráček a Holub, 1993, s. 90 aj.). V Čechách byl ještě v polovině 19. století zaznamenán proti účinkům uhranutí křesťansko-magický rituál spojený se zařikáváním. (Houška, 1853, s. 480)

\*\*\*

Ne každé těhotenství však bylo s radostí očekávané nebo alespoň chtěné. To se týkalo zejména neprovdaných žen. Vzhledem k tomu, že příčinou mohl být pouze mimomanželský sexuální styk, hrozila ženě, jejíž „poklesek“ byl těhotenstvím bezpečně prokázán, celá škála poměrně tvrdých dehonestujících postihů, které za jistých okolností mohly být završeny i trestem hrdelním.

Středověké a raně novověké právo stanovilo za prosté smilstvo (styk svobodných osob) trest vystavení na pranýři s následným „pardusem“ a vymrskáním provinilců, nejčastěji pouze ženy, z města (Malý et al., 2013, s. 652). Ještě trestní řád Josefa I. stanovil v 18. století za „obecné kurevství“, jak bylo smilstvo nazváno, trest mrskání metlami, vypovězení, obecní práce, v případě opakování nebyl vyloučen ani trest hrdelní. Trestem za cizoložství mělo být „hrdla ztracení“.

Praxe našťestí nebývala až tak striktní. Přesto obava z trestu, hanby a souvisejících důsledků vedly mnohé ženy ke snaze těhotenství utajit, zbavit se plodu potratem a v extrémních případech, pokud už porodily, až zabitím novorozeněte či jeho ponecháním bez patřičné péče.

Svou roli nepochybně sehrávala i sociální situace části těchto žen, zpravidla služek a děveček, jimž hrozilo, že zaměstnavatel, pokud měl na jejich těhotenství, jak se nezřídká stávalo, podíl on sám nebo některý z jeho synů, je prostě vyžene a ony se ocitnou i s dítětem zcela bez prostředků. Úmyslné vyvolání potratu bylo ale pokládáno už Břetislavovými statuty z roku 1039 za „zločin ze zločinů nejhorší“ (Kosmas, 1972, s. 81)

V právních předpisech bývaly potraty řazeny mezi ustanovení o vraždách mj. slovy: „*Také zabíjí ta, kteráž plod z sebe vyhání aneb týž plod jakýmž pak koli způsobem v sobě udušuje a mrtví. Též, kteráž do záchodu, do studnice aneb jinam svůj plod mece a hází.*“ (Malý et al., 2013, s. 287)

Český jezuita Jan Barner ve své postile z roku 1704 nezakrýval vedle odsudku potratů ani příčinu, proč k nim dochází, tedy obavu ženy z bídy, hanby a posměchu (Šubrtoová, 1991, s. 22–23). Teprve osvícenství si uvědomilo, že hrozba extrémně přísných až hrdelních trestů nevede k žádoucímu omezení potratů a infanticidia a snažilo se odhalit skutečné, zejména sociální důvody vedoucí ženy k páčání této trestné činnosti: „... podle dosaváde zkušeností nejvíce vraždy dětí odtud svůj počátek vzali, že 1-mo k pádu přivedené ženské osoby nastávajících zahanbujících trestů se obávali; pak 2-do, že jejich zmrhatelové je zpronevěřile opustili, a takové zmrhané ženské osoby skrze to v malomyslnost a v zoufání padly, aneb 3-o věřily, že jejich těhotenství zcela zatajeno jest a skrze zhazení jejich plodu skryto zůstane.“ (Theresiana, 1769, čl. 87, §9, s. 238–240)

\*\*\*

První myšlenkou, jaká patrně napadla neprovdanou ženu po zjištění, že její sexuální aktivita nezůstala bez následků, bylo svůj stav zatajit. Pokud se nepodařilo přesvědčit skutečného či domnělého původce jejího otěhotnění, aby byl vztah legalizován (bylo-li to vůbec možné), nastoupily na řadu nejrůznější „běžné a osvědčené“ praktiky jako zvedání těžkých břemen, skákání z výšky, napařování či horká lázeň, válení se po zemi, tlačení na břicho, případně údery do krajiny břišní.

Pokud nic z toho nezabralo, obracely se ženy a dívky o radu na zkušenější členky ženské komunity. Řada způsobů, jak se potají a včas zbavit nežádoucího plodu se přenášela z generace na generaci. Pokud se i nadále nepodařilo dosáhnout žádoucího výsledku, byly nuceny hledat pomoc u nějaké bylinkářky či porodní báby, nezřídká i v kriminálním či polokriminálním prostředí.

Ze způsobování potratů byly primárně obviňovány „čarodějnice, které jsou porodními bábami, různými způsoby zabíjejí děti počaté v lůně a způsobují potraty.“ (Institoris a Sprenger, 2006, s. 172). Podstatou jejich činnosti však nemělo být jen samotné vyvolání potratu, byly rovněž podezírány ze zabíjení novorozených dětí a využívání nedonošeného plodu a těl nepokřtěných dětí k čarodějnickým účelům.

Nalézt zájemce o potrácený plod, nebo o mrtvolku nepokřtěného dítěte, asi nebyl mimořádný problém. Např. v roce 1576 se ve Velké Bíteši nějaká Dorota Dobšová přiznala, že z mrtvolek nepokřtěných dětí a psích lejn vyráběla se svou společnicí nějaký jedovatý prášek, který vmíchaly do pití svého pána a otrávily ho. (Francek, 2005, s. 66)  
Některé lupičské bandy neváhaly se uchýlit i k vraždám těhotných žen s cílem získat nedonošený plod a využít jej k magickým účelům. (Francek, 2005, s. 79–80)

\*\*\*

Účelem čarodějnických praktik údajně provozovaných porodními bábami mělo být využití potráceného plodu a těl nepokřtěných dětí jako svérázných magických „surovin“. Údy dětí, „*kteřé byly zabity před pokřtěním*“ měly podle údajného ďáblovho receptu sloužit jako jedna z přísad k výrobě kouzelné masti, kterou si čarodějnice potřou „*židli nebo násadu od koštěte a hned se zvednou do vzduchu, buď ve dne nebo v noci, a buď viditelně, anebo, jestliže si přejí, neviditelně.*“ (Institoris a Sprenger, 2006, s. 264)

Mast složená mimo jiné i z výtažků z bylin s halucinogenními účinky vnikala do organismu „čarodějnice“ relativně snadno poté co si sedla nahá na násadu koštěte natřenou onou mastí. Někdy byla ale mast přímo vtírána do citlivých míst, do podpaždí, třísel, vaginy apod., což urychlilo její vstřebávání do organismu a vyvolávání velmi živých halucinací.

Konkrétní recepty na výrobu čarodějnických mastí se sice v našem prostředí nedochovály a nejsou známy ani rituály, které byly při výrobě praktikovány. Dle popisu účinku mastí při výslechu osob obviněných z čarodějnictví nelze pochybovat o tom, že jako přísady byly používány rostliny či jejich části, sice mnohdy výrazně jedovaté, ale s významnými halucinogenními účinky. S největší pravděpodobností mezi nimi nechyběl **durman obecný** (*Datura stramonium*), snad **rudlík zlomocný** (*Atropa bella-donna*). Využití našla i paličkovice nachová (*Claviceps purpurea*), parazitující houba známá pod názvem námel. Pro psychotropní účinky byla oblíbená už ve starověku při tzv. eleusinských mystériích, v současnosti je využívána při produkci LSD.

Zvláště durman vyvolával u konzumenta zmatené až děsivé sny, vzbuzoval vjemy lévání, prudkého otáčení a padání, ježdění apod. Halucinace vytvářely vjemy kontaktu s neexistujícími nebo fyzicky vzdálenými lidmi, vidění zvířat, odporného hmyzu, příšer, oživlých předmětů, záblesky světla. Po probuzení býval konzument přesvědčen, že obsah snu byl realitou. Právě s popisem obdobných stavů se setkáváme v řadě protokolů z výslechů obviněných z čarodějnictví.

Nebylo výjimkou, že ženy pomáhající při vyvolání potratu, pocházely často z kriminální či obdobné komunity. Blízko k tomu měly zejména ženy pohybující se v prostředí katovského řemesla, které si i tak přivydělávaly prodejem prostředků užívaných k magickým úkonům, jako byly provazy z oběsence, části jejich těl apod. Bývalý královehradecký kat Jakub Kačírek vyznal před hrdelním soudem, že jeho partnerka, rasovka Lída: „*dělávala lékařství dívkám i ženám, kteréž jsou bejvaly nepořádně břichatý, aby ten plod z nich vyháněla.*“ (Francek, 2005, s. 38)

\*\*\*

Bylinkářky, léčitelky a porodní báby znaly bezpečně nejrůznější abortiva a s nejvyšší pravděpodobností posilovaly jejich účinek v dobré víře nebo pro zvýšení zisku zaříkáváním či nám již blíže neznámými magickými rituály.

Mezi abortivní dominoval **jalovec chvojka** (*Juniperus sabina*), nazývaný také někdy jako „klášterní chvojka“, na Slovensku známý pod výstižným názvem „netata“. Účinky této byliny byly natolik známé, že se o nich mohl bez obav zmínit i jinak v těchto věcech velmi obezřetný Mathioli, když konstatoval, že s tímto druhem jalovce: „...staré čarodějnice a kouzelnice mnoho dokáží a vykouzlí tímto kořením a jsou ukrutnější nežli Herodes.“ (Mathioli, 1999, s. 81)

K abortivním účelům se využívaly i byliny mnohem rizikovější pro zdraví a život těhotné ženy. Jednalo se o **lýkovec jedovatý** (*Daphne mezereum*), přezdívaný také jako vlčí lýko nebo mordýř lidský a také **vratič obecný** (*Tanacetum vulgare*), který ovšem dle Mathioliho mohl být použit také jako prostředek proti „očarované milosti, kdyby někomu zlým působením nebo některé dívce i ženě bylo uděláno, že by vznikl nepokoj přílišnou láskou horečnou, umyj se ve vrátiči a ihned se toho zbavíš“. (Mathioli, 1999, s. 737)

\*\*\*

Pokud se ženě podařilo úspěšně překonat všechny nástrahy těhotenství, nastávala nejnebezpečnější část celého procesu, samotný porod. Vzhledem ke slovům Hospodinovým „syny budeš rodit v utrpení“ (Bible, 1991, Gen. 3:16) přijímaly ženy ze všech sociálních vrstev tuto skutečnost jako Bohem daný úděl. V nejistotě, zda se porod zdaří a přežije matka i dítě byly ženy kněžimi mnohdy nabádány „aby časně a pobožně se k porodu hotovily, z hříchů svých pokání činily ... a odřeknouce se všelijakých světských žádostí k smrti se připravovaly.“ (Ratajová a Storchová, 2013, s. 68, pozn. 64)

K nejčastějším příčinám úmrtí žen při porodech a poporodních komplikacích náležela absence dostatečně odborné péče a často i elementární hygieny. Nebezpečí, že porod nepřežijí, hrozilo i ženám z nejvyšší společnosti, kterým jistě nechyběla odborná péče na tehdy nejvyšší možné úrovni. K častým příčinám patřil nízký věk prvoroďičky, jakož i celková vyčerpanost organismu častými porody. Manželka krále Václava II. Guta Habsburská zemřela v šestinedělí, když během deseti let manželství porodila deset dětí, česká královna Anna Jagellonská zemřela v roce 1547 při porodu 15 dítěte, přičemž průměrná doba mezi jednotlivými porody v naprosté většině trvala pouze kolem jednoho roku. Za mimořádně šťastnou se mohla pokládat španělská manželka Vratislava z Pernštejna, Marie Maxmiliána Manrique de Lara (1538–1608), která porodila za 27 let trvání manželského svazku nejméně 19, někdy se uvádí 20 i 21 dětí, přičemž se sama dožila na svou dobu požehnaného věku 70 let.

\*\*\*

Významným ženám, zejména manželkám vládců a mocných tohoto světa, bývala v jejich „těžké hodině“ poskytována vzhledem k akutní hrozbě smrti předně duchovní útěcha. Šťastný a úspěšný porod se kněz, někdy přítomný u rodičky, snažil zajistit řadou rituálů.

Místnost i rodička byla vykropena svěcenou vodou, používalo bylo patrně i kadidlo, byla rozsvěcována posvěcená svíce a prováděna řada dalších úkonů obdobného charakteru, které měly přinejmenším vnějškově výrazně magický charakter.

Od konce 13. století z liturgických knih sice texty žehnání rodičkám mizí, ale jsou nahrazeny knězem vyhotovenými lístky obsahujícími zpravidla nesrozumitelné znaky a kresby údajně poskytující rodícím ženám magickou ochranu, které jim měly být přikládány na tělo (Vlčková, 2015, s. 42). Tento způsob připomíná jinak církví vždy kritizované návazy, či jiné magické propriety používané pro usnadnění porodu. Příkladem může být doporučení obsažené v českém lékařském středověkém manuskriptu: „... péro supové, když bude uvázáno k levej noze tej ženě, která jest s těžkým životem, lehce dietě porodí; ale jakž by dietě rychle vyšlo, ihned to péro odviež, ať ženě střeva nevyplynú“ (Zíbrt, 1995, s. 49.)

\*\*\*

Nehledě na aktivity ze strany části duchovních, nemůže být sporu o tom, že hlavním nositelem přenosu magických rituálů vztahujících se k těhotenství, porodu a šestinedělí s cílem ochránit především rodičku, včetně jejího okolí, byla zpravidla vůči mužskému světu v daném okruhu problémů uzavřená ženská komunita, zvláště pak v ní působící specialistky, porodní báby.

Pověry a magické rituály tradující se v tomto prostředí byly předmětem trvalého podezírání ze strany misogynských celibátních kněží, kteří v ženách obecně spatřovali především zdroj hříchu a hříchem bylo podle nich zatíženo i vše, co souviselo se sexualitou, početím, porodem a šestinedělím.

Přesto byly patrně i nadále uplatňovány rituály vycházející z víry, že k usnadnění průchodnosti porodních cest může dopomoci rozvázání všech uzlů, odemčení všech zámek v domě nebo alespoň v místnosti, v níž se porod odehrával, a řada dalších, které se postupně stále více prolínaly a doplňovaly novými, křesťanskými. Mezi nimi na prvním místě dominovaly modlitby adresované Panně Marii, její matce sv. Anně a pomocnici při těžkých porodech a patronce rodiček sv. Markétě Antiochijské. Obdobně jako u lože umírajícího nebo za bouřky byla s důvěrou v magický vliv na Hromnice posvěcené svíce se zapalovala hromnička i u porodu. Rodička i místnost, ve které se nacházela, byly před vlivem zlých sil chráněny vykropením svěcenou vodou.

Významnou roli pomáhající rodiče při zmírnění obav z porodu a při porodu samotném sehrávaly nejrůznější devocionální umístované v její blízkosti nebo přímo na jejím těle. Zpravidla se jednalo o drobné posvěcené předměty, různé amulety, návazy s ochrannými texty a obrázky, škapulíře, křížky, růžence apod.

Populární byly i tzv. „svaté délky“, jejichž moc měla vycházet z přenesení údajné výšky Ježíše Krista nejprve do tisku a poté zpravidla na textilii. Ženy si je vyráběly samy. Většinou v pěti pásech vytištěné „svaté délky“ byly rozstříhány, jednotlivé pruhy slepeny, přeneseny na textilii a pás o délce přibližně 1,6–2 metry si ženy ve snaze zajistit si snadný a bezpečný porod omotaly kolem břicha. (Drozda, 2024, s. 73)

\*\*\*

Průběh porodu samotného byl bezprostředně závislý na fyziologických předpokladech rodičky, na poloze plodu v děloze a v neposlední řadě na schopnostech a dovednostech osob, které při porodu pomáhaly. Zpravidla to byla matka, sousedky, příbuzné, v rámci možnost i porodní bába. Lékaři, nebo různí ranhojiči a lazebníci, pokud byli vůbec dostupní, bývali povoláváni pouze při komplikacích ohrožujících život rodičky či dítěte, většinou v době, kdy již bylo pozdě.

Práce porodní báby byla až na výjimky špatně honorovaná, pro ni samotnou však přinášela nemalá rizika. Její postoj snad nejlépe vystihovalo pořekadlo: „*Já bába po Bohu, pomohu co mohu, co nemohu, nechám Pánu Bohu*“. Nemalé riziko pro porodní bábu spočívalo ve skutečnosti, že při porodu přišla kromě rodičky a dítěte do kontaktu s porodní blanou, pupeční šňůrou, placentou, v nejhorším případě i s mrtvým tělem nekřtěnátky. Všechny tyto „produkty“ nacházely bohužel své využití v magii a porodní báby se tak dostaly často do podezření z jejich zneužití, nebo alespoň z prodeje do kriminálního podsvětí.

Čarodějnické praktiky a pověry v souvislosti s porodem byly prastarého původu. Některé najdeme už v Rudolfově penitenciálu, jiné zachytili sběratelé lidových tradic ještě hluboko v 19. století. Pupeční šňůra bývala po usušení přechovávána rodiči dítěte pro štěstí. Prášek z usušeného pupečníku mohl být použit v milostné magii přidáním do nápoje s cílem získat lásku vybraného životního partnera.

Placenta údajně mohla pozitivně ovlivnit výnosy ovoce u stromu, pod který byla zakopána, spálena v ohni chránila dům před požárem, zakopána pod okraj střechy zajišťovala, aby se dítě drželo doma. Věřilo se v její léčivé a zkrášlující účinky. Kousky placenty se potírala pokožka dětem proti různým vyrážkám, ženy a dívky ji stejným způsobem používaly i samy jako krásličí prostředek. (Brouček a Jeřábek, 2007, s. 778)

Bohaté využití v magii našla plodová blána. Pokud se dítě narodilo s jejími zbytky na hlavě, tzv. „s čepičkou“, znamenalo to předzvěst jeho šťastného života. Jak uvádí Rudolfův penitenciál, plodová blána měla kromě jiných „odporností“ své uplatnění rovněž v oblasti milostné magie. Žena z ní odhryzla tři kousky a usušila je na prášek, který pak dávala manželovi do jídla, aby si zajistila jeho lásku. (Karwot, 1955, s. 19–30)

Jednou z nejrizikovějších činností porodních bab byla manipulace s potráceným plodem nebo mrtvým tělem nepokřtěného novorozence. Mnohdy bylo třeba vypudit mrtvý plod z těla matky. Kromě bylin s abortivními účinky, např. už zmíněnou **klášterní chvojku** (*Juniperus sabina*), byly raně novověkou literaturou doporučovány i mnohem bizarnější prostředky, o jejichž účinku se dalo důvodně pochybovat. Lůno matky mělo být vykuřováno kouřem z „*koňských kopyt nebo osličího lejna*“, žena mohla pít „*druhé ženy mléko a tak dítě mrtvé odejde*“ a nabízena byla i řada dalších způsobů. Pokud nic z toho nepomohlo, bylo nutno použít háky, kleště a podobné nástroje, kterými mrtvý plod „...ven vyvede se musí...Neb o tom těžké a odporné jest mluvíti.“ (Ratajová a Storchová, 2013, s. 406)

\*\*\*

Pokud porod dopadl úspěšně, přišla opět řada na magické rituály chránící matku i dítě před působením zlých sil. Výmluvné svědectví o nejstarší známé vrstvě těchto rituálů přináší opět Rudolfův penitenciál ze 13. století. U řady z nich lze předpokládat jejich

široké praktikování, některé snad i ve vyšších sociálních prostředích. Ve snaze ochránit dítě před démonem, bylo hned po porodu, aby démon nedostal příležitost zaútočit na jeho hlavičku, obráceno (ještě než bylo odděleno od pupeční šňůry) zadečkem. Také otci byla ukazována dříve nožka než tvář dítěte. Při přenášení novorozeněte bezprostředně po porodu na lože pronášely ženy blíže nespecifikovaná zaříkání. Aby bylo dítě silné a odolné, dotýkali se jej stéblem slámy s navázaným uzlem. Ochranný prvek asi představovalo i použití slámy, kterou se čistila pec. Ta dítě zamazala, čímž měl být snad oklamán démon připravený na ně zaútočit, snad měla dítě ochránit magická síla ohně, který hořel v peci. Magickou sílu železa přenášela žena pomáhající při porodu dotekem hlavy dítěte sekerou.

Do kolébky byly vkládány různé předměty jako krtčí nožky, zaječí uši a mnoho dalších v očekávání magického účinku formou přenosu jejich vlastností na dítě. Na podobném principu magického zajištění síly a obratnosti dítěte přirovnáním k obdobným vlastnostem některých zvířat byl založen rituál, spočívající v obcházení ohniště s dítětem v náručí, kdy žena odpovídala na dotaz co nese vyjmenováním některých zvířat, např. rysa, lišku a spícího zajíce s cílem zabezpečit novorozenci ostrý zrak rysa, liščí chytrost a obratnost a zaječí rychlost.

Mimořádně důležitým obřadem byla první koupel dítěte. Ochranu představovalo ovázání nádoby připravené ke koupeli surovou šňůrou. Do vody se vkládalo vajíčko, prastarý symbol životní energie, které se poté dalo do pokrmu otci, aby měl dítě rád a ze stejného důvodu se použitá voda vylévala otci na ruce. (Karwot, 1955, s. 19–30)

První noc po porodu měly dítě navštívit Sudičky, bytosti určující jeho osud. Ve snaze naklonit si je, aby osud novorozeněte byl příznivý, bylo pro ně na stůl připravováno symbolické pohoštění. (Dynda, 2019, s. 121)

Vedle snahy ovlivnit osud narozeného dítěte měla své místo i touha, dozvědět se co novorozenec v životě vlastně čeká. Do blízkosti dítěte se kladly různé předměty a sledovalo se, po čem sáhne. Peníz znamenal bohatství nebo také lakotu, hadřík chudobu, růženec zbožnost nebo u chlapce i kněžský stav, sekera dobrého hospodáře, náradí dobrého řemeslníka, koláč jedlíka apod.

\*\*\*

Nejdůležitějším církevním obřadem vztahujícím se bezprostředně k dítěti byl křest. Křtem bylo novorozeně symbolicky očištěno od hříchu, ve kterém bylo počato, bylo včleněno do křesťanské společnosti, dostalo jméno, které je provázelo po celý další život a v případě smrti mělo nárok být spaseno. Vysoká úmrtnost nově narozených dětí si vyžadovala obřad křtu co nejvíce uspíšit. Dítě, které zemřelo nepokřtěno, nemělo totiž možnost ve smyslu slov evangelia sv. Jana dojít spásy (Bible, 1991, Jan 3:5). V případě, že dítě bylo slabé, nemocné a neduživé, či jinak ohrožené na životě, mělo být pokřtěno co nejdříve, v nouzi i ještě před úplným opuštěním matčina organismu.

Vedle nutnosti zajistit novorozenému dítěti možnost dojít spásy sehrávala snad i větší roli tradující se pověrečná obava z tzv. „nekřtěňátek“, projevující se mj. tím, že se s jejich těly zacházelo obdobně jako s těly lidí podezřelých z upírství a bývala probodena

kolíkem, jak potvrzovalo i znění penitenciálu biskupa Burcharda z Wormsu (Gurevič, 1996, s. 189). K rizikovým faktorům náležela i možnost využití těl nepokřtěných dětí k magickým účelům.

Církev, jindy žárlivě střežící výlučná oprávnění kněze k výkonu církevních obřadů, v případě křtu umožnila jeho provedení dokonce i osobám nepokřtěným, a to za dodržení předepsaných podmínek. Svolení se týkalo rovněž porodních bab podezíraných jinak z provozování magie, čarodějnictví a styků s ďáblem. Jedině ony totiž už v průběhu porodu byly schopny odhadnout, zda může plod porod přežít. K provedení křtu bývaly speciálně vybaveny a duchovními správci poučeny o podobě křtícího obřadu.

\*\*\*

Podobu obřadu křtu dítěte v dobách brzy po christianizaci bohužel neznáme. Pravděpodobně se jeho průběh v detailech lišil, a to v závislosti od společenského statusu dítěte, resp. rodičů. S výjimkou nejvyšší společnosti proběhlo přijetí dítěte do komunity širší rodiny a obce s největší pravděpodobností většinou spíše prostřednictvím starých „osvědčených“ rituálů.

Nejpravděpodobnější je obcházení s dítětem kolem ohniště za pronášení různých zaklínání a magických textů. Pokud k církevnímu křtu skutečně došlo, dostalo se dítěti znova obřadní koupele, obdobně jako po narození, ovšem spolu s příslušnými magickými rituály. Do koupele bylo vloženo devět druhů zrna, nejrůznější železné předměty, pod nádobu černá slepice a účastníci slavnosti snad zažehli pochodně a tančili. (Karwot, 1955, s. 19–30)

K promísení rituálů křesťanských i starších docházelo s postupným posilováním nových, křesťanských. Při křestním obřadu realizovaném v prostředí vysvěceného kostela tak bylo možno pohlídat tvář dítěte plátnem z oltáře, vložit mu na ústa provaz od zvonu, položit ruku na knihu nebo se dotknout oltáře bosou nožkou. (Karwot, 1955, s. 122–123) Prolínání rituálů mělo dlouhodobý charakter. Zdálo se být užitečné pojit zdraví a osud dítěte obřady jak křesťanskými, tak respektováním starých zvyklostí. Ani v potridentském období se některé části katolického křestního obřadu nezbavily prvků, silně připomínajících magické rituály, které se staly předmětem ostré kritiky ze strany protestantských církví. Jednalo se především o exorcismus, jakýsi „odlučovací ceremoniál“, jehož podstatou bylo trojí fouknutí na obličej dítěte, které tak mělo být vyproštěno z poddanství Satanovy říše. Předmětem kritiky byl i rituál dotknutí se uší a nosu vlažnými slinami odkazující na Kristův zázrak uzdravení hluchoněmého (Bible, 1991, Mk 7:31–37). Na čele byl křtěnému dítěti naznačen kříž jako ochrana proti zlým mocnostem a do úst mu byla dána špetka posvěcené soli, aby byl ušetřen hniloby hříchu (Melkesová, 2003, s. 264). Do podoby křestního obřadu se pokoušeli přes odpor kněží zasahovat i laičtí účastníci, snad otec, snad kmotři, kteří vkládali do křtící peřinky například kousky chleba s cílem ochránit dítě před nečistými silami a snad i jako magický prostředek proti psotníku. (Melkesová, 2003, s. 264)

Po církevním křtu byla pro účastníky většinou uspořádána hostina, v jejímž průběhu mohly být už v rodinném prostředí prováděny některé rituály s cílem odhalit

budoucnost dítěte. V novější době, kdy již byla běžně dostupná různá vydání bible, byl např. život či charakter dítěte často odhadován z textu, který byl vybrán jejím náhodným otevřením. (Drozda, 2024, s. 91)

\*\*\*

Křtem dítěte proces vstupu nového jedince do společnosti ještě ani zdaleka nekončil. Dítě bylo sice křtem zbaveno hříchu početí, v problematickém postavení ale zůstávala i nadále rodička, která byla pokládána za nečistou. Čtyřicet dnů po porodu bezprostředně následujících bylo od pradávna považováno za období mimořádně nebezpečné jak pro rodičku, tak pro její dítě. Podle prastarých zvyklostí mělo rizikové období trvat po dobu, kdy byla rodička rituálně nečistá poporodním krvácením. Tradice se opírala o Hospodinův pokyn Mojžíšovi, že žena po porodu: „*Nedotkne se ničeho svatého a nevejde do svatyně, dokud neskončí dny jejího očišťování*“ (Bible, 1991, Lv 12)

Představitelé církve sice ve snaze odpoutat se od starozákonních předpisů a soustředit se přednostně na znění evangelií, nepopírali její „nečistotu“ fyziologickou, způsobenou poporodním krvácením, nepodpořili však tabu o duchovní nečistotě spojené se zákazem vstupu do chrámu. V tomto duchu se vyslovil už papež Řehoř Veliký v 6. století. V době příchodu Cyrila a Metoděje na Moravu se papež Mikuláš I. vyjádřil k zakazu přístupu ženy v šestinedělí k bohoslužbám slovy, že žena, která porodila: „*...nemá pražádného hříchu, vinou je rozkoš tělesná a nikoliv bolest ...Bráníme-li tedy ženě rodičce vejít do chrámu, přičítáme jí za vinu sám trest.*“ (Havlík, 1971, s. 89). Ani názory předních představitelů církve však nedokázaly překonat sílu pověrečné tradice o tabuizaci ženy po porodu.

\*\*\*

Pozice šestinedělky byla sice plná nejrůznějších omezení, ale dá se říci, že nikoliv zcela nevýhodná. K dispozici měla spolu s dítětem své vymezené území, „kout“, kde se mohla cítit bezpečně.

Jednalo se většinou o lůžko, které bylo odděleno od ostatních prostor speciální textilií, „koutní plachtou“. Ta bývala už součástí nevěstiny výbavy. Jejím úkolem bylo ochránit matku a dítě před zlými silami. Magické účinky koutní plachty byly zesilovány různými předměty upevňovanými přímo na plachtu. Mohly to být jehly, posvěcené byliny, kousky chleba, mák, petržel a hlavně česnek. Do rohu postele nebo pod postel bývaly kladeny další ochranné předměty, např. sekera, kladivo, kosa, kleště, pilka nebo podkova. Přidávaly se různé devocionálie. Na ochranu dítěte mu byly na ruku nebo na krk dávány červené korálky nebo alespoň stužka. Později byly ochranné předměty nahrazovány už jen pouhou symbolikou, často v podobě výšivek na plachtě (Mintalová, 1997, s. 220–221; Brouček a Jeřábek, 2007, s. 406).

Pobyt v „koutě“ byl jakýmsi církví i tradicí chráněným asylem, v němž mohla rodička odpočívat, zotavovat se z následků porodu a připravovat se více méně nerušeně na návrat do běžného života. Pobyt v „koutě“ chránil sice samotnou šestinedělku před vlivem zlých sil, přinášel jí však rovněž řadu prostorových omezení, které ochraňova-

ly komunitu před negativním vlivem šestinedělky samotné. V první řadě se jednalo o prostorové omezení jejího pohybu. Neměla vycházet z domu, ale z praktických důvodů mohly být hranice prostorového omezení posunuty až na dvůr, v ojedinělých případech na mez pole. Její přítomnost mohla znamenat nezdár jakékoliv činnosti a pokud došlo k nějakému neštěstí, vina byla přičítána právě šestinedělce opustivší kout. Nesměla vyjít ven bosa, aby nespálila půdu pod svými šlépěji. Pokud by šla na pole, mohla by přivolat bouřku nebo zapříčinit suchý rok. Věřilo se, že kdyby vešla do hospody, způsobila by rvačku.

V „koutě“ přijímala šestinedělka návštěvy, nejprve kmotry dítěte, poté nejbližší příbuzné a pak další sousedky. Byly jí přinášeny dary, zpravidla potraviny. Nejoblíbenější a tradiční byla slepičí polévka přinášovaná v tzv. koutním hrnci. Polévka měla určitý magický podtext. Nudle v polévce měly být co nejdelší, aby dítě mělo dlouhý život. Oblíbenými dary do „kouta“ bylo i nejrůznější pečivo, v pozdějších dobách i láhev kořalky. Jedním z nejpřísnějších omezení předepsaných po dobu šestinedělí, byl obdobně jako při menstruaci zákaz sexuálního styku. Už kališnický biskup Jan Rokycana v polovině 15. století hrozil, že porušení zákazu způsobuje neplodnost, v případě početí hrozí narození postiženého znetvořeného dítěte: „*když by se tehďáž dietě počalo ... potvoru urodí.*“ (Šimek, 1928, s. 210–211)

\*\*\*

Jedním z neopominutelných nebezpečí, jaké mohlo potkat ženu a dítě v období šestinedělí, obdobně jako v období těhotenství, byla možnost uhranutí. Proti němu existovala celá řada pověřených ochranných prostředků. Preventivně bylo možno se chránit např. oblečením některé části oděvu naruby, případně umístěním něčeho nápadného na oděv, co by přitáhlo uhrančivý pohled a oslabilo nebo znemožnilo jeho účinek. Řada pověřených zvyků přežila až do nedávné doby a někdy jsou praktikovány, aniž by byl znám jejich skutečný původ a ochranný účel. Dítě mělo mít např. na hlavě šátek nebo čepičku s barevně nápadnou pentlí nebo bambulkou, v kolébce nebo v postýlce měl být kousek červené pentle nebo jiný předmět, neboť ten, kdo by je chtěl uhranout, se musí nejdříve podívat na něj a tím „zhlídnutí“ ztrácí moc (Nahodil a Robek, 1959, s. 105). V případě, že návštěva chtěla matku ubezpečit, že dítě nechce uhranout, měla dříve, než si sedne, pozdravit slovy „*Pán Bůh požehnej*“. V případě, že se tak nestalo, měla matka po odchodu návštěvy dítěti olíznout oči a pokud cítila hořkosladkou chuť, poznala, že bylo dítě uhranuto, ale olíznutím jeho očí z něj uhranutí sňala. V aristokratické společnosti se v období raného novověku jako ochrana proti uhranutí používal rovněž klenotnický zpracovaný amulet přinesený do Čech ze Španělska pod názvem higa nebo figa, zobrazující ruku v gestu paroháče. (Vaňková a Pilná, 2013, s. 125)

\*\*\*

Z takřka nepřeborného množství dochovaných a etnografy zdokumentovaných lidových zvyků vztahujících se k šestinedělí jsme pro ilustraci vybrali jeden, který zachytil polský

učitel a folklorista z Karviné Józef Ondrusz (nar. 1918) v regionu českého Slezska, na Těšínsku.

Postel šestinedělky se vykrápěla svčenu vodou, do lože se ukládaly svaté obrázky, růženec, případně modlitební knížka. Vše mělo ochraňovat před atakem zlých sil, zejména „můry“, která údajně chodívala šestinedělkám a nemluvnatům sát krev. Pokud se matka musela na chvíli vzdálit, pokropila dítě svčenu vodou. Nesměla vyjít ven v poledne nebo po západu slunce, kdy by do domu mohla vniknout polednice nebo divá žena, odnést její dítě a podstrčit místo něj své, tzv. „*podhozence*“. (Ondrusz, 1957, s. 111)

\*\*\*

Proces spojený s narozením dítěte a začleněním rodičky i dítěte do společnosti byl ukončen církevním úvodem, jímž byla žena navracena zpět do své komunity. Chápání obřadu úvodu se v průběhu doby posouvalo od očištění ve smyslu tělesném a duchovním k díkuvzdání za znovunabytí zdraví a narození dítěte. Liturgii sjednotil až po tridentském koncilu v roce 1614 *Rituale Romanum* formulářem *De benedictione mulieris post partum*. Obřad byl pokládán pouze za chvályhodný obyčej, i když lidovou tradicí ještě dlouho striktně vyžadovaný až vynucovaný. (Vlčková, 2016)

Ani rituál úvodu nebyl zcela prost magických prvků a problematických míst. Matka šla do kostela s dítětem v náručí v doprovodu dalších žen. Nade dveře domu býval zabodnut nůž, někdy překračovala i žhavé uhlíky na prahu. K úvodu byla šestinedělka doprovázena kmotrou, příbuznými a někdy i sousedkami. Před očištěním požehnáním ovšem nesměla vstoupit do vnitřku kostela a musela s rozžatou svící v ruce čekat venku nebo v předsíni. Teprve po příchodu kněze, před kterým poklekla a poté, co ji pokropil svčenu vodou a pomodlil se, vložil ji do pravé ruky konec štoly a vedl ji i s jejím doprovodem do chrámu. Před oltářem poklekla, kněz se pomodlil a požehnal jí, pak teprve mohla s rozžatou svící obejít oltář. Tímto úkonem byla symbolicky vysvobozena z vlivu zlých sil a byla přijata zpět do své komunity. Úvod v této podobě mohl být ovšem poskytnut pouze vdané ženě, jejíž dítě bylo řádně pokřtěno.

Velký problém nastal, pokud rodička nepřežila šestinedělí a nedočkala se úvodu. *Pro většinu žen, zejména ve venkovském prostředí, bylo ovšem až do 19. století bezvýhradnou povinností se úvodu s dítětem zúčastnit.* Snad největší hrozbou bylo, že v důsledku síly pověrečného přesvědčení, kterému podléhali i někteří kněží, že žena až do úvodu je v moci ďábelské, mohl být „neuvezené“ ženě, v případě úmrtí odepřen řádný pohřební obřad a uložení mrtvého těla v posvěcené půdě.

Neuvezené šestinedělky byly fakticky postihovány i posmrtně. Na hřbitovech byly pro jejich pohřbení vyhrazeny zvláštní prostory u hřbitovní zdi. Někdy byly jejich hroby s cílem ochránit ženy a dívky v plodném věku před zhoubným působením neuvedených šestinedělek, ohrazeny, aby bylo zabráněno jejich navštěvování. (Vlčková, 2016)

I představitelé církve si nakonec byli nuceni uvědomit, že nelze „trestat“ ženy zemřelé v šestinedělí. Nakonec se našlo řešení, i když ne zcela čisté. Nebylo sice zřejmé, zda lze vnést do kostela k pohřebnímu obřadu mrtvé tělo neuvedené šestinedělky. Naštěstí, jak se zdá, bylo možno pověru obejít tím, že obřad úvodu býval prý v takových přípa-

dech proveden nad ostatky šestinedělky symbolicky před kostelem nebo v kostelních dveřích. (Winter, 1911, I., s. 238)

Vyřešit se nakonec podařilo i problém s uvedením neprovdaných „zmrhaných“ žen.

Neprovdaná žena by totiž při striktním dodržení církví stanovených pravidel zůstala trvalým rizikem pro celou obec věřících. Pro odstranění alespoň největšího nebezpečí bylo možno realizovat provizorní úvod, kdy zpravidla kmotry v domácím prostředí vykonaly jakýsi rituál spočívající většinou ve vykropení domácnosti svěcenou vodou a obcházení stolu (nahrazoval oltář) s rozžatými svícemi. S konečnou platností, mohlo být ale nebezpečí odstraněno teprve účastí nepočestné ženy na skutečném úvodu v kostele, kdy se matka nemanželského dítěte vmísila mezi doprovázející ženy a spolu s nimi obešla oltář. Tento svým způsobem „podvod“ byl ovšem knězem i zúčastněnými ženami zpravidla akceptován, i když není pochyb o tom, že jak sám kněz, tak ostatní ženy dobře věděly, o co ve skutečnosti jde. I když „padlá žena“ byla mezi ostatními předmětem obecného opovržení, právě obavy z nebezpečného působení neuvedené ženy je přiměly k akceptování tohoto postupu (Melkesová, 2003, s. 276).

V samotném obřadu úvodu a v jeho vžitém názvu jako by se skrýval jeden z posledních reliktů ještě tradičního myšlení a rituálů. Teprve společenské změny v 19. a 20. století způsobily, že se obřad úvodu postupně vyprázdnil, zanikly i lidové zvyky s ním spojené a pověřené představy o nebezpečnosti šestinedělky. Rozhodnutím 2. vatikánského koncilu bývá od počátku 20. století spojen s obřadem křtu.

## **ZÁVĚR**

Devět měsíců trvající těhotenství, porod a následné šestinedělí představovalo pro každou, zejména vdanou, ženu období plné jak radostných očekávání, tak obav z možné a mnohdy i pravděpodobné smrti. Zájem rodiny a společnosti na zdárném průběhu celého procesu vytvářel pro těhotnou ženu některá zvýhodnění, na druhé straně byla nucena respektovat nejrůznější omezení plynoucí z četných pověr. V podstatně horší situaci byly ženy neprovdané a vdovy, pro něž znamenalo těhotenství důkaz přestoupení morálních zásad i právního řádu a vystavovalo je trestnímu postihu, což mnohé vedlo ke snaze těhotenství utajit, nechtěného plodu se zbavit potratem, případně po tajném porodu dítě zabít nebo alespoň mu neposkytnout potřebnou péči. Tyto činy zpravidla zoufalých těhotných žen byly postihovány hrdelními tresty. Cestu k postupné změně přineslo teprve osvícenství.

Misogynie části celibátního duchovenstva vycházející z vnímání ženy jako nositelky dědičného hříchu, vedla k podezírání komunity žen, v problematice plodnosti a sexuality vůči mužům tradičně uzavřené, z čarodějnictví a spojení s ďáblem. Zvláště byly ohroženy zejména bylinkářky a porodní báby.

Kritické období porodu, spojené s bezprostředním nebezpečím smrti matky, dítěte, nebo obou, ženy motivovalo k využití všech dostupných rituálů k ochraně a pomoci. Tradiční rituály byly postupně zčásti vytlačeny, zčásti převrstveny novými, křesťanskými, v nichž byla praxe zařikávání a vyzívání přírodních symbolů zčásti nahrazena modlitbou, prosbou o ochranu ze strany světců a světic a vírou v magický vliv devocionálií.

Řadou magických prvků byl provázen posvátný rituál křtu, jehož provedení bylo církví v případě nebezpečí smrti dítěte umožněno i laikům s vědomím, že jeho vykonavatelé se poněkud paradoxně zpravidla stanou právě ze spojení s ďáblem podezírané porodní báby. Šestinedělí s množstvím omezení pro šestinedělku a následný úvod, proběhly zpravidla v duchu respektování tradiční tabu zákazu účasti šestinedělky na bohoslužbách, i když oficiálně církví nevyžadovaného, ale většinou společností a kněží respektovaného. Teprve změny v církvi a ve společnosti, které v komunitě věřících přesunuly úvod z pozice očisťování a proměnily jej v projev poděkování přinesly asi už definitivní opuštění většiny prastarých rituálů. S některými se můžeme setkat i v současnosti, zpravidla ale pouze ve významu uchování části lidových tradic.

## SUMMARY

Pregnancy, childbirth, and the postpartum period have always been associated not only with anticipation, but also with fears of possible death.

The critical period of childbirth, associated with the imminent danger of death for the mother, child, or both, motivated women to use all available rituals for protection and assistance. Traditional rituals were gradually replaced by new Christian ones. The ritual of baptism was also accompanied by a number of magical elements.

During the six weeks after childbirth, prohibitions on the participation of new mothers in church services were respected, as were other rules that women had to follow. Gradually, the attitude towards pregnant women and women after childbirth changed, influenced by the culture in which women lived.

## Literatura

*Bible: Písmo svaté Starého a Nového zákona: český ekumenický překlad.* Praha: Česká biblická společnost, 1991.

BROUČEK, S. a JEŘÁBEK, R. (eds.). *Lidová kultura: národopisná encyklopedie Čech, Moravy a Slezska.* Sv. 2, A–N, sv. 3, O–Ž. Praha: Mladá fronta, 2007. ISBN 978-80-204-1450-2.

*Constitutio Criminalis Theresiana aneb Ržjmské Cýsařské w Vhřjch a Vžeskách etc. etc. Královské Aposstolské Milosti Marye Terezye Arcy-Kněžny Rakauské... hrdelnj Práwnj Ržád [Theresiana].* W Wjdni: Wytisstěný v Jana Tomasse vrozeného z Trattnerů, Cýsařsko-Královského Dworského Impressora, 1769.

DROZDA, M. (ed). *Mezi kouzly, vírou a pověrou: magie v textech moravského venkova 18. a 19. století: katalog k výstavě.* Brno: Moravská zemská knihovna, 2024. ISBN 978-80-7051-347-7.

DYNDA, J. *Slovanské pohanství ve středověkých ruských kázáních.* Praha: Scriptorium, 2019. ISBN 978-80-88013-87-7.

FRANCEK, J. *Čarodějnické příběhy*. Praha: Paseka, 2005. ISBN 80-7185-697-5.

GUREVIČ, A. *Nebe, peklo, svět: cesty k lidové kultuře středověku*. Jinočany: H & H, 1996. ISBN 80-85787-41-5.

HAVLÍK, L. E. *Magnae Moraviae fontes historici IV. Leges, textus iuridici supplementa*. Brno: Universita J. E. Purkyně, 1971.

HOUŠKA, J. V. *Pověry národní v Čechách. Časopis českého Museum*. 1853, roč. 27, č. 3, s. 466–498. ISSN 0862-7282.

INSTITORIS, H. a SPRENGER, J. *Kladivo na čarodějnice*. Praha: Levné knihy KMa, 2006. ISBN 80-7309-361-8.

JIREČEK, J. a JIREČEK, H. (eds.). *M. Brikcího z Licka: práva městská: dle textu z r. 1536*. Praha: Nákladem Právnícké jednoty, 1880.

KARWOT, E. *Katalog magii Rudolfa. Źródło etnograficzne XIII wieku*. Wrocław: Zakład im. Ossolińskich, 1955.

KOSMAS. *Kosmova kronika česká*. Praha: Svoboda, 1972.

MALÝ, K. et al. *Práva městská Království českého: edice s komentářem*. Praha: Karolinum, 2013. ISBN 978-80-246-2117-3.

MATHIOLI, P. O. *Herbář neboli bylinář*. Olomouc: Dobra & Fontána, 1999. ISBN 80-86179-26-5.

MELKESOVÁ, M. *Křtiny a úvod ve venkovském prostředí raného novověku. Historický obzor*. 2003, roč. 14, č. 11/12, s. 262–276. ISSN 1210-6097.

MINTALOVÁ, Z. *Kútna plachta a mágia*. In: TARCALOVÁ, L. (ed.). *Magie a náboženství*. Uherské Hradiště: Slováké muzeum, 1997, s. 219–225. ISBN 80-901913-8-X.

NAHODIL, O. a ROBEK, A. *České lidové pověry*. Praha: Orbis, 1959.

NAVRÁTILOVÁ, A. *Narození a smrt v české lidové kultuře*. Praha: Vyšehrad, 2004. ISBN 80-7021-397-3.

ONDRUSZ, J. *Dziecko w świetle powiarek ludu cieszyńskiego*. In: *Kalendarz Zwrotu na Rok 1957*. Czeski Cieszyn: Polski Związek kulturalno-oświatowy w Czechosłowacji, 1957, s. 110–118.

RATAJOVÁ, J. a STORCHOVÁ, L. *Děti roditi jest Božské ovotce: gender a tělo v českojazyčné babické literatuře raného novověku*. Praha: Scriptorium, 2013. ISBN 978-80-87271-76-6.

ŠIMEK, F. (ed.). *Postilla Jana Rokycany. Díl I*. Praha: Komise pro vydávání pramenů českého hnutí náboženského ve stol. XIV. a XV., zřízená při České akademii věd a umění, 1928.

ŠUBRTOVÁ, A. Kontracepce, aborty a infanticida v pramenech k předstatistickému období. *Historická demografie*. 1991, roč. 15, s. 9–46. ISSN 0323-0937.

VAŇKOVÁ, L. a PILNÁ, V. *Metodika datování a interpretace portrétů 16.–18. století pomocí historické módy*. Praha: Národní památkový ústav, 2013. ISBN 978-80-7480-002-3.

VLČKOVÁ, M. Úvod šestinedělky: Význam obřadu v lidové tradici a v liturgii církve. *Studia Ethnologica Pragensia*. 2016, č. 1, s. 27–40. ISSN 1803-9812.

VLČKOVÁ, M. *Žehnání matky: význam obřadu v Čechách a na Moravě v 16.–21. století*. Praha: Akropolis, 2015. ISBN 978-80-7470-110-8.

VONDRÁČEK, V. a HOLUB, F. *Fantastické a magické z hlediska psychiatrie*. 3. vyd. Bratislava: Columbus, 1993. ISBN 80-7136-030-9.

WINTER, Z. *Z rodiny a domácnosti staročeské. Řada 1*. Praha: Nakladatelství J. Otto, 1911.

ZÍBRT, Č. *Seznam pověr a zvyklostí pohanských z VIII. věku*. 2. vyd. Praha: Academia, 1995. ISBN 80-200-0511-0.

## Kontakt

prof. PhDr. Rudolf Žáček, Dr.

Fakulta veřejných politik v Opavě, Slezská univerzita v Opavě

Bezručovo nám. 885/14, 746 01 Opava, Česká republika

rudolf.zacek@fvp.slu.cz