

Univerzita Karlova v Praze
Fakulta humanitních studií

Tomáš Kerle

BAKALÁŘSKÁ PRÁCE

**Téma: Indonéské bojové umění Pencak Silat na Západní
Sumatře**

Vedoucí práce: PhDr. Zuzana Jurková, Dr.

Praha 2007

Poděkování

Touto cestou bych chtěl v první řadě poděkovat všem mým indonéským přátelům, kteří mě motivovali k napsání této práce. Vedoucí bakalářské práce, PhDr. Zuzaně Jurkové, Dr., pak vděčím za věcné a velmi užitečné připomínky, které mi v průběhu psaní textu poskytla. Mé díky rovněž patří doc. PhDr. Zdeňku Pincovi, který mi poskytl některé důležité informace ohledně finalizace textu. Velké poděkování náleží mým rodičům, kteří mi byli jak materiální, tak především emoční oporou. Přítelkyni Tereze pak kromě jiného vděčím za mimořádnou trpělivost, jež po celou dobu psaní této práce projevovala.

OBSAH

Předmluva.....	5
Dostupná literatura, metoda	7
Cíl práce	10
Struktura práce	11
Užívání cizích výrazů, přílohy	12
1. PENCAK SILAT v indonéském kontextu	12
1.1. Obecná charakteristika PENCAK SILATU	12
1.2. Čtyři aspekty PENCAK SILATU-moderní pojetí	13
1.3. Problematika názvu PENCAK SILAT	15
2. Západní Sumatra a etnikum Minangkabau	17
2.1. Základní fakta.....	17
2.2. Společenský systém.....	18
2.3. Sociální role mužů v souvislosti s fenoménem <i>marantau</i>	20
3. PENCAK SILAT na Západní Sumatře.....	21
3.1. Historie PENCAK SILATU se zaměřením na Západní Sumatru	21
3.2. Proces „modernizace“	27
3.3. Základní charakteristika PENCAK SILATU na Západní Sumatře.....	28
4. Škola TALAGA BIRU	32
4.1. Zakladatel školy	32
4.2. Historie stylu <i>Taralak</i>	34
4.3. Struktura výcviku	35
5. Noční výcvik stylu <i>Taralak</i> ve škole TALAGA BIRU.....	37
5.1. Koncepty zakládající sakrální rovinu výcviku	37
5.2. Iniciační rituály	39
5.3. Souvislost výcviku s nočním časem.....	42
5.4. Význam lokality cvičiště.....	43
5.5. Oblečení	44

5.6. Praktická rovina - průběh výcviku <i>Taralak</i>	45
5.6.1. Kolektivní fáze výcviku	45
5.6.1.1. Rituální aktivity související se zahájením a ukončením nočního výcviku.....	45
5.6.1.2. Společná koncentrace, modlitba Al-fátiha	46
5.6.1.3. Práce s dechem a TENAGA DALAM	47
5.6.2. Individuální fáze výcviku.....	50
5.6.2.1. Rituální otevření <i>Langkah Ampek</i>	51
5.6.2.3. Bojové aplikace <i>Taralak</i> v rámci sestavy DASAR DUA	57
5.6.3.1. Využití TENAGA DALAM při boji	60
5.6.3.2. Pěstování „vnitřní intuice“ v rámci bojového výcviku	63
Závěr	67
Výslovnost indonéských slov.....	74
Základní pojmy	75
Seznam použité literatury.....	77
Přílohy	78

Předmluva

V roce 2004 jsem dostal výjimečnou příležitost zúčastnit se stipendijního programu Darmasiswa, který je organizován Ministerstvem vzdělání a kultury Indonéské republiky v zastoupení Velvyslanectví Indonéské republiky v Praze (KBRI). Tento program je určen pro studenty a zájemce o indonéskou kulturu z celého světa, kteří tak mohou po dobu jednoho akademického roku studovat na jedné z indonéských vysokých škol, jež si sami zvolí. Jelikož se aktivně věnuji hře na různé perkusivní nástroje, vybral jsem si studium tradiční hudby na Západní Sumatře, konkrétně na vysoké umělecké škole STSI (SEKOLAH TINGGI SENI INDONESIA), která se nachází v horami obklopeném městečku Padang Panjang. Onen akademický rok jsem zde působil jako jediný cizí student a pro Minangkabauce, jak se místní lidé nazývají, jsem tak představoval v jistém smyslu živoucí obraz „západního“ světa. Největším problémem, jež mě neustále stavěl v jejich očích do role jakéhosi exotického stvoření, byla zpočátku jazyková bariéra, neboť Minangkabauci zpravidla ovládají pouze vlastní nářečí a indonéštinu. Spolu s tím, jak jsem tuto překážku postupně překonával, počal se měnit i můj původní záměr studovat západosumaterskou hudbu. Díky tomu, že mi bylo umožněno aktivně se zapojovat do společenského života místních obyvatel ve vší jeho rozmanitosti, jsem brzy zjistil, jak zvláštní význam je zde přikládán bojovému umění PENCAK SILAT (dále jen PS).¹ Zároveň s tím, jak rostl můj teoretický zájem o tento fenomén, jenž Minangkabauci považují za vlastní kulturní „poklad“ (*harato*), začal jsem pociťovat rovněž čím dál tím větší touhu věnovat se mu i praktické stránce. S cvičením jsem začal přímo v Padang Panjangu, kde v rámci školních osnov vyučoval *guru* Pak David „tygří“ styl *Harimau Campo*. Postupem času mě však cestování po Západní Sumatře zavedlo na mnoho dalších zajímavých míst, takže se mi naskytla možnost vyzkoušet si různé navzájem se lišící odrůdy PS.

V únoru roku 2005 jsem se při cestách kolem jezera Maninjao, které leží přibližně 40 kilometrů od Padang Panjangu, seznámil s několika mladíky, kteří poté, co s údivem zjistili, že ovládám některé základní formy PS, mě pozvali na údajně „tajný“ výcvik stylu, který nazývali *Taralak*. To, čeho jsem byl onu noc svědkem, na mě velmi zapůsobilo. Celý trénink se svou formou naprosto odlišoval od všeho, na co jsem byl zvyklý z jiných

¹ Vyslovuje se „penčak silat“; pro výslovnost dalších indonéských a minangkabauských termínů viz oddíl Výslovnost indonéských slov.

PS škol a připomínal spíše jakýsi velmi intenzivně pojatý bojově-náboženský rituál, při němž každý z cvičících prokazoval až zarážející disciplínu. Zdálo se, že všichni zúčastnění jednají při cvičení podle jakéhosi jen jim známého vzorce, který jsem nedokázal nikterak rozluštit. Celá atmosféra dané situace mě natolik zaujala, že jsem po skončení tréninku požádal *sang guru* Pak Chana, zda bych se nemohl do výcviku stylu *Taralak* v jeho škole TALAGA BIRU (dále jen TB) osobně zapojit. Souhlasil, avšak s podmínkou, že si nejprve musí ozkoušet mé schopnosti. Poté, co jsem poněkud rozpačitě ukázal, že zvládám některé základní pohyby a bojové aplikace, mě Pak Chan nakonec do své školy přijal, čímž jsem se zároveň stal údajně prvním cizincem, který si mohl cvičení stylu *Taralak* společně s místními ozkoušet „na vlastní kůži“. Od této chvíle jsem se takřka půl roku pravidelně účastnil nočního výcviku v TB, byť nebylo vždy jednoduché skloubit tohoto „koníčka“ s plněním alespoň základních školních povinností v Padang Panjangu.

Ke konci tohoto intenzivního období se mi v hlavě zrodil nápad, že bych onu vzácnou zkušenost s tímto svébytným druhem PS mohl převést do psané formy, a to prostřednictvím bakalářské práce na FHS UK, jejíž studium jsem byl nucen kvůli programu Darmasiswa na rok přerušit. Shromáždování dostupného písemného materiálu o západosumaterském PS se však ukázalo kvůli jeho vzácnosti a poměrně špatné dostupnosti jako velmi obtížné a na terénní výzkum chybělo dostatek času, neboť jsem se musel zanedlouho vrátit zpět do Čech, abych opět zahájil studium na UK. Za rok jsem se tedy o letních prázdninách vypravil do Indonésie znovu, tentokrát „na vlastní pěst“, a strávil zde necelé dva měsíce, z toho pět týdnů na Západní Sumatře, kde jsem shromažďoval prostřednictvím různých institucí a povolaných osob potřebné informace o západosumaterském PS² a zároveň s tím prováděl terénní výzkum ve škole TB .

² Jednalo se především o informační institut sídlící v Padang Panjangu, zabývající se shromáždováním informací a psaných dokumentů o minangkabauské kultuře (YAYASAN DOKUMENTASI DAN INFORMASI KEBUDAYAAN MINANGKABAU) a knihovnu, nacházející se v kampusu místní university (PERPUSTAKAAN STSI). Další materiál jsem poté získal v soukromé knihovně západosumaterského historika Anase Navise a v knihovně IPSI, centrální organizace PS se sídlem v Jakartě. Cenný zdroj informací ohledně charakteru a lokalizace různých stylů PS mi poté poskytli lidé z informačního centra Pasti Minangkabau, které zároveň slouží jako archiv úředních dokumentů týkajících se územní správy celé provincie.

Dostupná literatura, metoda

Při pátrání po všech dostupných informacích ohledně západosumaterské formy PS se ukázalo, že jde o oblast z velké části neprobádanou. Obecně se má za to, že neexistují žádné původní lokální písemné prameny, které by se autentickým způsobem o bojovém umění zmiňovaly, což je problém příznačný pro každou kulturu založenou na orální tradici.³ Co se týče odborné literatury, existuje nicméně několik stěžejních publikací o PS, na něž se v této práci odkazují.⁴ V první řadě se jedná o přehledová díla, která se zabývají indonéským PS obecně. Jde především o dnes již „legendární“ knihu D.F. Draegera, *The Weapons and Fighting Arts of Indonesia* (1972), v níž se americký autor na základě vlastního mnohaletého výzkumu zaměřuje na druhy zbraní užívaných v rámci bojových umění po celém indonéském archipelagu. Styly, jež se objevují na Západní Sumatře, zde jsou bohužel popsány pouze povrchně a nedostatečně, což je však vzhledem k tématickému záběru knihy pochopitelné. Druhou knihou, která shrnuje problematiku PS, je pak kniha O. Maryona, *Pencak Silat: Merentang Waktu* (2000).⁵ Přestože se autor zaměřuje především na historický vývoj PS na Jávě, lze zde najít konkrétní a často i zajímavé zmínky o západosumaterském PS. Rovněž analýza jednotlivých aspektů bojového umění, jež autor provádí na základě vlastní zkušenosti podložené konkrétními příklady z praxe, se zčásti mého tématu dotýká. Existují však i publikace, které se věnují výhradně dané problematice. Nejcennější zdroj informací pro mě v tomto ohledu byla disertační práce německé etnoložky H.T. Cordes, *Pencak Silat: Die Kampfkunst der Minangkabau und ihr kulturelles Umfeld* (1990).⁶ Autorka na základě rok trvajících terénních výzkumů na Západní Sumatře, v jehož průběhu se aktivně zapojovala do výcviku dvou „tradičních“ stylů *Silek Tuo* a *Batu Mandi*, demonstruje jisté sociální kulturní vzorce, které jsou pro etnikum Minangkabau specifické a uplatňují se i při samotném výcviku PS. Spolu s tím podává na základě rozmanitých pramenů i svou verzi historického vývoje bojových umění na tomto území. Na práci Cordes poté částečně navazuje německý etnolog U.U. Patzöld s odbornou studií *Blüte, Frucht und Kern: Bewegungsformen und Musikstile im Bereich des Pencak Silat in West-Java und*

³ Některé legendy týkající se západosumaterského PS viz oddíl 3.1.

⁴ Kompletní přehled využívané literatury viz Seznam literatury.

⁵ Lze přeložit jako PENCAK SILAT: Napříč časem.

⁶ PENCAK SILAT: Bojové umění etnika Minangkabau v kulturním kontextu.

West-Sumatra (2000),⁷ který komparativně analyzuje rozmanité formy hudebního doprovodu, jež je v sundánském regionu⁸ a na Západní Sumatře často neodmyslitelně spjat s předváděním takového druhu PS, jehož celkový výraz je silně stylizovaný a má tedy spíše taneční charakter.⁹ Pro svou práci jsem tuto vyčerpávající etnomuzikologickou analýzu využíval spíše jako zdroj některých historických detailů a rovněž k dovysvětlení historického a významového kontextu jistých rituálních činností. Poslední důležitou prací z tohoto okruhu je indonésy psané dílo *Aliran-Aliran Silat Minangkabau: Filsafah dan silsilah*,¹⁰ které pochází od minangkabauského historika a odborníka přes západosumaterskou kulturu jménem Mid Jamal. Jedná se o značně problematické dílo, neboť autor v něm nedostupné historické prameny nahrazuje odkazy na minangkabauskou mytologii, z níž rovněž vychází pro určování údajně „původních“ bojových stylů.¹¹ Jeho postřehy ohledně súfijského založení otevíracích rituálů, jež se při praxi západosumaterského PS provádějí, nicméně představují pravděpodobně jediný podrobný a fundovaný výklad tohoto fenoménu v rámci súfijské nauky, z něhož čerpají i zmínění němečtí autoři. Tématikou, jež se zabývá vztahem súfismu a PS se z mně známých západních autorů dále zabývá též holandský antropolog B. Barendregt v anglicky psaném článku určeném pro odbornou veřejnost „*Written by the Hand of Allah*“ (1995).

Další soubor informací jsem získal v samotném terénu. Při výcviku v TB jsem užíval předešlé metody zúčastněného pozorování, jež následně nabývalo „materiální“ formy prostřednictvím terénních zápisků. Veškerý slovní kontakt s ostatními žáky, trenéry a samotným mistrem se poté odehrával mimo rámec výcviku, neboť samotné cvičení je zakázáno narušovat aktivitami, které s ním bezprostředně nesouvisejí. Komunikace v podobě běžných či nahodilých rozhovorů s jednotlivými členy školy TB probíhala jak v indonéštině, tak i v minangkabauštině, v závislosti na jazykových možnostech dotázaných i samotného autora. Důležité informace jsem poté zapisoval buď přímo v průběhu těchto setkání, nebo co možná nejkratší dobu po jejich ukončení. Předem strukturované hloubkové rozhovory, při nichž jak dotázaný, tak tazatel (autor) shodně

⁷ Květ, plod a jádro: Pohybové formy a hudební styly náležící k PENCAK SILATU na Západní Jávě a Západní Sumatře.

⁸ Sunda-provincie na Západní Jávě; pozn. autora.

⁹ Autor této práce vždy považoval německý jazyk za něco, co se ho příliš netýká. „Zásluhou“ těchto dvou knih však již dokáže bez problému rozumět i nejednomu odborně zaměřenému textu.

¹⁰ Minangkabauské styly PENCAK SILATU: Filosofie a morální zásady.

¹¹ Více oddíl 3.1.

užívaly indonéštiny, jsem nahrával, abych je poté mohl důkladně zpracovat.¹² Mezi mé hlavní informátory patřili především tři lidé ze školy TB. V první řadě to byl *guru* Epi Musni, který působil ve škole již 19 let a patřil tak k nejbližšímu okruhu jedinců, kteří se kolem zakladatele školy, Pak Chana, pohybovali. V druhé řadě mě pak vzácnými, ale někdy dosti obtížně srozumitelnými informacemi obdařoval samotný *sang guru* Pak Chan. Překážkou v naší komunikaci však byla jeho obecná nevole mluvit indonésky a rovněž nechuť poskytnout řízený rozhovor. Největším zdrojem informací pro mě byly momenty, kdy Pak Chan promlouval po tréninku ke svým žákům a rovněž naše četná setkání mimo samotný výcvik. Jelikož interakce s mistrem byla zpravidla velmi spontánní a plná nečekaných přechodů z teoretické do ryze praktické roviny, většinu jeho výpovědí, které byly vedené výhradně v minangkabauském nářečí, jsem se pokoušel co možná nejpresněji zapamatovat, abych je mohl následně přepsat. Třetí osobou, jejíž názory a interpretace v této práci užívám, byl poté trenér Rahmat Shyah, který do kolektivu TB vstoupil v roce 1995.

V průběhu psaní této práce se však objevily jisté metodologické obtíže, pramenící ze specifičnosti dané problematiky. I ono poměrně malé množství informací obsažených v dílech jiných badatelů neodpovídalo mé osobně prožité zkušenosti ve škole TB. Jak bude v následujícím textu ještě několikrát zdůrazněno, západosumaterská forma PS se vzpírá jakékoli komplexnější obecné charakteristice. Celá situace se ještě více zneřehledňuje, pokud se začneme zabývat nábožensky orientovanými aktivitami, které s jeho cvičením souvisí. Všudypřítomná tendence syntetizovat několik různých druhů víry v jeden celek, která byla a je na Západní Sumatře naprosto běžná, výzkum bojového umění značně zneřehledňuje, neboť získané informace o konkrétním náboženském fenoménu platí ve většině případů jen pro daný lokální styl, v němž zmíněná synkreze nabyla naprosto charakteristické podoby. Na obecné rovině se zde tedy prokazatelně manifestuje pouto se specifickou náboženskou kulturou etnika Minangkabau, avšak zároveň s tím tu povstává cosi, co bych označil jako „svébytný lokální fenomén“. Na základě dostupných informací lze říci, že styl *Taralak* může být považován za svým způsobem jedinečný, neboť, jak se budu snažit ukázat, je především výtvorem jedince (mistra), který jej aktuálně předává. V souvislosti s tím jsou zde uplatňovány rovněž svérázné metody výcviku, ke kterým mohou případně náležet charakteristické

¹² Celkově se jedná o čtyři hodiny nahraného materiálu. Nahrávky těchto hloubkových rozhovorů se členy školy TB jsou ve formátu wav či mp3 dostupné v archivu autora.

náboženské projevy, jež jsou interpretovány skrze velmi subjektivní hledisko daného společenství cvičících. Výzkum je tedy ryze kvalitativního charakteru, což v obecném kontextu znamená, že se „zaměřuje na to, jak jednotlivci a skupiny nahlízejí, chápou a interpretují svět.“¹³ Podle sociologa D. Silvermana (2005:20) je však metodu kvalitativního výzkumu velmi obtížné jakkoli jednotně definovat. Jde spíše o soubor určitých preferencí, skrze něž badatel k určitému výzkumu přistupuje. Kvalitativní výzkum se tedy podle Silvermana zaměřuje především na : 1. kvalitativní data - jde spíše o analýzu slov a obrazů než čísel; 2. přirozeně se vyskytující data - užívá se spíše pozorování než experimentu, přednost mají nestrukturované rozhovory; 3. významy, které jedinci přiřkládají určitým skutečnostem; pozorování chování těchto jedinců „zvenku“ je v tomto smyslu vedlejší – snaha o „dokumentování světa z pohledu zkoumaných lidí“ (Hammersley, 1992:165); 4.východiskový model, který není zakotven v přírodních vědách; 5.induktivní výzkum spojený spíše s generováním hypotéz než s jejich testováním.

Cíl práce

Cílem této práce je na příkladě západosumaterského bojového stylu *Taralak* ukázat, jakým způsobem se ti jedinci, jež se výcviku zmíněného bojového umění účastní, dostávají do jisté mimořádné formy časoprostoru, kterou lze označit jako sakrální. To se děje především díky několika navzájem propojeným rovinám, které samotná struktura nočního výcviku obsahuje. Jedná se tedy o pokus zachytit takové bojové umění, které je skrze osobu mistra specificky propojené se sakrálně orientovanými aktivitami, a to až do té míry, že samotný průběh jeho výcviku připomíná rituál. Při popisu sakrálních aspektů, objevujících se v rámci výcviku školy TB, vycházím především z pojetí M. Eliadeho, jenž se často ve svém díle dotýká dichotomie sakrálního a profánního, jakožto charakteristického znaku náboženského prožitku.¹⁴ Podle autora se sakrální projevuje jako nadpřirozená síla či moc, tedy jako hierofanie.¹⁵ Tato moc má podle autora tendenci odhalovat se na zkušenostní rovině v určitých konkrétní formou „omezených“ podobách, které tím získávají pro určité jedince symbolický charakter. Její manifestace mohou být

¹³ Viz http://cs.wikipedia.org/wiki/Kvalitativn%C3%AD_v%C3%BDzkum.

¹⁴ Viz M. Eliade: *Mýty sny a mystéria* (1998:107).

¹⁵ Termín pocházející z řečtiny: *hieros*-posvátný; *epiphaneia*-zjevovat se.

pochopitelně velmi rozmanité v závislosti na dané kultuře, nejčastěji se však podle autora projevuje skrze různé rituály a obřady či sídlí v předmětech. V profánním, tedy „nenáboženském“ přístupu, který může mít rovněž ráz každodennosti, naopak jakákoli forma hierofanie chybí. Ve své práci dále navazuji na analýzy amerického psychologa a odborníka na bojová umění M. Maliszewského, který se ve svém díle zabýval zkoumáním duchovního rozměru bojových umění především asijského původu.¹⁶ Stejně jako zmíněný autor užívám pojmy jako „sakrální“, „náboženský“ či „rituální“ psychologickým a fenomenologickým způsobem, což znamená, že mají označovat především takový druh zkušenosti, který pozměňuje jedincovo běžné zakoušení reality a jeho uvědomování si vlastní pozice ve světě.

Struktura práce

Za účelem, aby si čtenář byl schopen v rámci možností této práce udělat co možná nejcelistvější dojem o fenoménu PS, pokusil jsem se v 1. kapitole stručně shrnout obecné charakteristiky tohoto bojového umění v rámci indonéského archipelagu. Vycházím především z toho, jak na tuto problematiku nahlíží přední indonéské i mimoindonéské autority, které se disciplínou PS zabývají. Rovněž je zde obsažen oddíl, týkající se etymologie názvu „PENCAK SILAT“. V 2. kapitole podávám nástin společnosti Minangkabau, obývajících Západní Sumatru, se zaměřením na její specifika, které vycházejí z její matrilineární organizace. Historickou perspektivou západosumaterského PS se poté zabývá 3. kapitola. Rovněž jsem se zde pokusil o stručný popis obecných rysů lokálního PS, a základní klasifikací stylů, které k němu přináležejí. Následující 4. kapitola představuje školu TB v západosumaterském okrese Agam, kde jsem se aktivně účastnil nočního výcviku stylu *Taralak* a zároveň jsem zde sbíral i většinu terénního materiálu. Jakési „jádro“ celé bakalářské práce pak tvoří 5. kapitola. Jelikož v ní jde především o zachycení jednotlivých atributů výcviku *Taralak* ve vztahu k sakrální rovině existence, je tato kapitola strukturována se zaměřením na takové elementy v rámci nočního výcviku, které mají podle místních nějaký posvátný, magický či nadpřirozený význam. Tyto jednotlivé prvky výcviku, které dávají celému jeho průběhu rituální ráz, jsou poté

¹⁶ Viz M. Maliszewski: *Spiritual Dimensions of Martial Arts* (1996:21).

interpretovány v první řadě na základě výpovědí jednotlivých informátorů, případně odkazují na psané prameny, v nichž jsou podobné aktivity rovněž analyzovány.

Užívání cizích výrazů, přílohy

V textu se vyskytuje mnoho cizích výrazů, jež jsou pro disciplínu PS specifické. Pokud to bylo alespoň trochu možné, snažil jsem se vytvořit jejich důstojný český ekvivalent. Výrazy pocházející z indonéštiny jsou psané verzálkami; totéž platí o arabských termínech, které indonéština zakomponovala do svého slovníku. Pro minangkabauštinu pak užívám kurzívy. Kurzíva náleží i ostatním cizím výrazům, jejichž původ, pokud to nevyplývá ze samotného textu, dodatečně uvádím v poznámkách.

Součástí práce je rovněž příloha v podobě fotografické dokumentace na CD.

1. PENCAK SILAT v indonéském kontextu

1.1. Obecná charakteristika PENCAK SILATU

PS je původem západosumaterské bojové umění, jež se v průběhu minulých staletí nejprve ze Sumatry a poté z Jávy rozšířilo takřka po celém indonéském archipelagu, přičemž později své kořeny zapustilo i v okolních zemích jihovýchodní Asie jako např. v Malajsií, Singapuru či Brunej. Všechny tyto země dnes společně tvoří kulturní areál zvaný Nusantara.¹⁷

Již od svého počátku jde o takový druh bojového umění, v němž se střetávají různé zdánlivě nesourodé vlivy v podobě různých myšlenkových konceptů, jež ve větší či menší míře podobu této disciplíny proměňovaly. Dokonce by se dalo říci, že celková podoba PS je založena na vzájemném střetávání se celé řady filosoficko-religiózních přístupů, které vždy poté ve specifické podobě na daném území Indonésie zakořenily a výrazně ovlivnily

¹⁷ Původem starojavánské slovo, jež se překládá jako „ostrovní říše“; pozn. autora.

další vývoj místního obyvatelstva.¹⁸ Samotná etnická a následně z toho vyplývající i kulturní rozrůzněnost uvnitř indonéskeho archipelaga poté způsobila, že pod názvem PS se ukrývá jedno z nejrozmanitějších bojových umění na světě. I když oficiální zdroje IPSI¹⁹ uvádějí přibližně 22 základních stylů, odvozených od stejného počtu oficiálních velkých škol, je třeba mít na paměti, že tyto instituce jsou poměrně novodobým fenoménem a sami o sobě představují syntézu obrovského množství dalších, lokálních odrůd PS. Ve skutečnosti může být po celé Indonésii několik stovek navzájem se lišících forem PS (Draeger, 1972:33). Rozdílnost jednotlivých stylů občas spočívá na detailech, většinou se však jedná o odlišnosti velmi zásadního charakteru.²⁰

Z této neobyčejné rozmanitosti vyplývá, že PS nemůže být v zásadě považován za jakýsi původní a autonomní systém, který by se během staletí vyvíjel stranou ostatních indo-asijských stylů boje. Jde spíše o syntézu mnoha mimoindonéskeých vlivů, jimž lokální indonéska etnika vtiskla určitou specifickou podobu. Největší „cizí“ vliv patrně představují rozličná čínská bojová umění, jež PS připomíná svým způsobem pohybu a užíváním některých sečných zbraní, pocházejících původně z Číny.²¹ Dále lze v indonéskeém PS obecně nalézt mnoho indických vlivů, velký arzenál arabských zbraní, sífijské rituály, siamské kostýmy a dokonce i prvky nepálské hudby. Zásluha Indonésanů tedy nespočívá v originalitě, nýbrž v tom, že dovedli všechny tyto zprvu cizí aspekty skloubit v komplexní bojový a filosofický systém, a tak mu vtisknout dosti svébytnou tvář, jež jej odlišuje od ostatních bojových umění.²²

1.2. Čtyři aspekty PENCAK SILATU-moderní pojetí

Podle autorů působících v rámci IPSI se novodobá forma PS obecně rozděluje na čtyři komplementární části, konkrétně na sebeobrannou, mentálně-spirituální, estetickou a

¹⁸ Mýty různých indonéskeých etnik spojených s PS a shrnutí vlivu jednotlivých náboženskeých proudů, byt' skrze javánské prizma viz T.Sastranegara (2004:8-36).

¹⁹ IKATAN PENCAK SILAT INTERNASIONAL; jedná se o centrální vládní organizaci, jež si klade za úkol formálně zastřešovat všechny indonéske školy PS a propagovat PS jako část tradiční indonéske kultury a zároveň jako „národní indonéske bojové umění“; více viz oddíl 3.2.

²⁰ Například může jít o propojení s náboženskeými prvky, útočné nebo obranné zaměření, různé „zvřecí“ styly, odlišné zbraně a oděvy atd.; pozn. autora.

²¹ Například označení *pisau* pro nůž pravděpodobně pochází z mandarínskeho *pi-shou*; viz Draeger (1974:32).

²² Podrobně o synkretismu v PS v rámci celého indonéskeho archipelaga viz Draeger (1974:30-31).

sportovní (Notosoejitno, 2000:10-14). I přesto, že toto členění je značně diskutabilní, užívám jej zde, abych poskytl čtenáři alespoň základní orientaci v rámci dané problematiky. Sebeobranný aspekt hraje ústřední roli u většiny stylů PS. Jedná se o jakési „jádro“ bojového umění, jež obsahuje rozmanité pohybové techniky zaměřené na bojové aplikace a jejich praktickou využitelnost. Celá tato „fyzická“ materie bývá velmi rozsáhlá a zpravidla obsahuje i výcvik boje se zbraněmi; obecně však lze říci, že se zaměřuje v první řadě na neozbrojený způsob boje, jež tvoří jakýsi základ, jehož průpravou musí každý PESILAT²³ projít. Pod mentálně-spirituální aspekt poté spadá důležitý soubor etických, popřípadě náboženských hodnot, vycházející z daného sociálního kontextu indonéských etnik. V zásadě platí, že každý, kdo se PS zabývá, by se měl těmito pravidly, které jsou vyjádřením učení o tzv. „ušlechtilém myšlení a jednání“ (BUDI PEKERTI LUHUR), řídit.²⁴ S formální filosofickou a duchovní praxí se rovněž pojí symbolická, rituální a mystická rovina PS, která často zaujímá důležité místo jak při různých ceremoniích, tak i při samotném výcviku.²⁵ Většina autorů působících v IPSI, pravděpodobně z tendence snahy vidět PS především jako „moderní“ a „racionální“ bojové umění, tyto v rámci celého indonéského archipelagu po staletí pěstované praktiky, naprosto přechází.²⁶ Jako třetí součást PS bývá uváděn estetický aspekt, jež vnáší do bojového umění prvky uměleckého vyjádření, a to především tak, že původně výhradně aplikačním pohybům dodává svěbytný harmonický charakter, založený na lokálních estetických měřítkách. Tyto zásady spojené s dosažením určitého stylizovaného výrazu, pak ovlivňují celkovou dynamiku pohybu a tělesného vyjadřování, a často jsou rovněž základem pro vznik specifických tanečních forem, které se postupem času z bojově laděného PS vyvinuly.²⁷ Poslední, sportovní či atletická část, se váže k udržování dobré

²³ Termín PESILAT lze přeložit jako „bojovník“; v novodobém kontextu je však tento pojem spíše chápán jako označení pro toho, kdo se PS aktivně věnuje a pravidelně jej cvičí.

²⁴ Tento filosofický koncept je typický především pro javánský PS; viz Notosoejitno (2000:5-9).

²⁵ Sem patří rovněž „speciální“ nebojové techniky, zabývající se rozvíjením tzv. „vnitřní tělesné síly“ (TENAGA DALAM), při nichž se pracuje s řízením dechu a distribucí energie jak uvnitř tak i vně lidského těla; viz Maryono. O svěbytné formě tohoto fenoménu v rámci výcviku v TB viz oddíl 5.6.1.2.

²⁶ Některé nově vyšlé příručky, zabývající se základními aspekty výuky PS, tyto „nadpřirozené“ elementy, které jsou v různých podobách vlastní takřka každému indonéskému, buď vůbec nezmiňují (srov. B. Kotot Siamet Hariyadi: *Teknik Dasar Pencak Silat Tanding, PT Dian Rakyat, Jakarta, 2003*) nebo je v rámci vlastního pragmatického náhledu považují za cosi, co přináleží už jen minulosti (srov.

Notosoejitno: *Spiritual Dimension of Pencak Silat*, PT Padepokan Pencak Silat Indonesia, Jakarta, bez datace).

²⁷ Jako příklad může posloužit západosumaterský tanec s talíří *Tari Piriang* či noční pohybově-rytmické divadlo *Randai*. Touto západosumaterskou divadelní formou se podrobně zabývá M. J. Kartomi v své práci *Randai Theatre in West Sumatra: Components, Music, Origins and Recent Change* (1981); viz seznam použité literatury.

fyzické kondice prostřednictvím pravidelného tělesného cvičení a je na ni kladen důraz především při lokálních a mezinárodních exhibicích či turnajích.

Všechny tyto jmenované aspekty tvoří dle těchto autorů vzájemně propojený komplexní celek, jenž tvoří „základ identity PS“.²⁸ Pokud jsou dle tohoto názoru v různém poměru zastoupeny všechny čtyři aspekty, dochází ke vzniku specifického bojového stylu (ALIRAN), který je poté vyučován ve školách (PERGURUAN), jejichž hlavním posláním je buď systematickou a srozumitelnou formou předávat určitou tradici v co možná nejčistší podobě nebo naopak syntetizovat několik různých stylů v jeden funkční celek.²⁹ V čele těchto institucí stojí vždy mistr (PENDEKAR)³⁰, který má odpovídající kvalifikaci daný styl či syntézu více stylů odborným způsobem dál předávat svým žákům (MURID). Zde je však třeba opět podotknout, že konkrétní praxe se značně liší, a to v závislosti na specifickém lokálním pojetí PS.³¹

1.3. Problematika názvu PENCAK SILAT

Někteří znalci bojových umění, jako například D.F. Draeger (1974: 32), se domnívají, že název PENCAK SILAT pochází částečně z mandarinštiny. Slovo PENCAK má dle této teorie základ ve čínském slově *pung cha*, citují:

„*Pung* znamená „odrazit a zneškodnit útok“, zatímco *cha* lze přeložit jako „zakončení úderem ve smyslu přeseknutí.“ První idiogram představuje „sílu laviny“, zatímco druhý „stlačování“. Zkomolením výrazu *pung-cha* tak mohl vzniknout PENCAK.“³²

Dalším poměrně rozšířeným názorem, který zastávají především někteří západosumaterští autoři, je, že bez ohledu na sporné etymologické kořeny má označení PENCAK

²⁸ „...the essence of identity Pencak Silat.“; viz Notosoejitno (2000:10).

²⁹ Rozdělení na tradiční a moderní PERGURUAN viz Patzöld (2000:13).

³⁰ Údajně toto označení pochází dle Cordes (1990:84) ze sanskrtského *adhika*, jež obsahuje mnoho významů. Jmenujme tedy alespoň některé:svrchovaný, převyšující (jak v kvantitativním, tak i kvalitativním smyslu), skvělý atd.

³¹ Jak v následujících kapitolách uvidíme, například na území Západní Sumatry některé z PS stylů se soustředí výhradně na práci s „vnitřní energií“ jedince, zatímco jiné se realizují takřka výhradně na „fyzické“ rovině bojových aplikací; pozn. autora .

³² „*Pung* means „to parry and cover an attacking action, while *cha* implies „to finalize by striking (chopping) action.“ *The first ideogram implies an „avalanche force“ while the second implies „pressing“.* Thus by corruptive adaption *pung-cha* may have become *pencak*.“

představovat jen jakousi estetizovanou formu boje či bojové umění, určené očím veřejnosti, zatímco na druhé straně slovo SILAT znamená přísně střežený systém sebeobrany cvičený v tajnosti a zaměřený především na efektivní aplikace, často s nádechem mysticismu (Basri, 1977:103). To by znamenalo, že PENCAK není bez SILATU v opravdovém boji využitelný a naopak, že při „tajné“ aplikační praxi odpadá tolik pro indonéská bojová umění charakteristická estetická složka. Jiní autoři, jako například Notosoejitno (2003:4), zastávající jednu z vedoucích pozic v IPSI, však tuto teorii kritizují za údajnou chybnou práci s historickými fakty a sémantikou samotnou. Naproti ní razí tezi, že PENCAK pochází z javánského *mencak*, jež znamená „přípravenost k boji“ a dále, že SILAT vzniklo spojením starojavánského *sila*, znamenajícího „morálku či charakter“, a malajského *ilat*, jež lze přeložit jako „bojová taktika“. Podle této teze, s níž se shoduje většina západojavánských autorit v oblasti bojových umění, mají po praktické stránce obě dvě slova naprosto totožný sémantický náboj. Před tím, než při založení organizace IPSI v roce 1948 vznikl oficiální název PENCAK SILAT, který měl označit a pojmenovat onu nesmírně rozsáhlou síť bojových umění nacházející se na indonéském souostroví, totiž byly názvy PENCAK a SILAT užívány v různých lokalitách odděleně, aniž by se však ve skutečnosti nějak příliš lišily svým významem. Označení PENCAK bylo a je většinou užíváno v oblastech Jávy, Madury a Bali, zatímco označení SILAT se s různými lokálními dialektickými obměnami vžilo na všech ostatních místech Indonésie (Notosoejitno 2003:10).

Pokud jde o etymologii slova, není, alespoň z mého hlediska, možné vyvozovat jakékoli závěry, neboť u zmíněných tezí chybí výraznější historické důkazy (Cordes 1990:248). Co se týče jednoty (či nejednotnosti) PS, jsou ve skutečnosti výše popsané názory spíše komplementární, než že by si odporovaly. Je možné, že skutečně původně existovala jakási „celistvá“ forma PS, jež byla vyučována jako výhradně soubor bojových aplikací a zároveň ve své estetizované formě předváděna na veřejnosti, byť i zde jistá míra tajemství pravděpodobně zůstala zachována.³³ Rozdělení na dva odlišné proudy-taneční a bojový-vzniklo pravděpodobně za holandské nadvlády, kdy boj, na rozdíl od tance, nesměl být na veřejnosti předváděn (Maryono, 2000:83). S tímto dělením se totiž i dnes můžeme běžně setkat na většině území Západní Sumatry. Zde je PENCAK (*mancak*) skutečně považován za jakousi zábavu pro širokou veřejnost, nejčastěji v podobě rozmanitých

³³ Například Mid Jamal (1986:13-15) odvozuje tuto jednotu ze zmínek o umění boje v západosumaterské legendě o minangkabauském vládci Cindua Mato.

estetizovaných bojových a tanečních forem, zatímco označení SILAT (*silek*) představuje soubor přísně střežených technik, nezřídka i s magicko-rituálním podtextem, jak co nejrychleji zneškodnit protivníka. Z toho však nelze vyvozovat obecné závěry, neboť detailní studie jistých německých autorů na toto téma napovídají, že se může jednat o čistě lokální fenomén (Patzöld, 2000:150-178).

To nás opět zavádí k jednomu důležitému problému, a tím je obrovská diversita, s níž se každý badatel, který se zabývá indonéským archipelagem, nevyhnutelně setká. Jedná se totiž o území natolik kulturně rozrůzněné, že jej v zásadě nelze studovat jako celek. Proto je při jakémkoli seriózním výzkumu vždy zapotřebí zaměřit se na konkrétní místo obývané lokálním etnikem, abychom dostali kýžené odpovědi, jež si však z toho důvodu přirozeně nemohou nárokovat nějakou obecně platnou vypovídací hodnotu. PS se na jednotlivé indonéské ostrovy dostal v různých dobách a má tudíž na každém z nich vlastní lokální historii a specifický sociální význam.

2. Západní Sumatra a etnikum Minangkabau

2.1. Základní fakta

Oblast Západní Sumatry³⁴ se rozkládá v centrální části ostrova a táhne se od jeho západního pobřeží směrem do vnitrozemí. Její severní část je ohraničena provincií Severní Sumatra, na východě provinciemi Jambi a Riau a na jihu pak sousedí s provincií Bengkulu. Území Západní Sumatry se obvykle rozděluje na dvě části, přičemž větší z nich se nazývá *darek* čili vnitrozemí, zatímco tu menší tvoří periferní přímořské oblasti, označované jako *rantau*. Vnitrozemí je dále rozděleno na tři oblasti (*Luhak Nan Tigo*): Tanah Datar („Rovná země“), Agam a Limapuluh Kota („Padesát vesnic“). Celý region Západní Sumatry je pak oficiálně rozdělen do mnoha-přesně 548-samosprávných obcí (*nagari*). Původními obyvateli provincie jsou tzv. Minangkabauci, tvořící okolo devadesáti procent místní populace z celkového počtu 4,5 milionu, zbylých deset procent pak představují různorodá indonéská etnika společně s čínskými přistěhovalci. Jako oficiální řeč je na Západní Sumatře, stejně jako všude jinde v Indonésii, ustanovena

³⁴ Indonésky Sumatera Barat nebo také zkráceně Sumbar; pozn. autora.

indonéština, avšak místní se dorozumívají převážně svým vlastním nářečím, tzv. minangkabauštinou, patřící taktéž do rodiny malajských jazyků.

2.2. Společenský systém

Minangkabauské etnikum je dnes považováno za největší dosud existující matrilineární společnost na světě. Navíc se patrně jedná o jediné společenství, kde je tento společenský systém, založený na ženské rodové linii, propojen s islámskou vírou, ke které se hlásí alespoň podle oficiálních statistik takřka sto procent minangkabauského obyvatelstva. Při zkoumání západosumaterské kultury se pozorovatel nevyhnutelně setká s mixturou mnoha různých náboženských elementů, které u Minangkabauců vytvářejí svébytný myšlenkový svět. Etnoložka Hiltrud Cordes (1994:19-20) popisuje tuto problematiku následovně:

„Všichni Minangkabauci oficiálně přísluší k islámu a mezi mužským obyvatelstvem je rovněž velmi rozšířená příslušnost k TARIKATU, tzv. „bratrství mystického islámu“. Kromě toho je však lidová víra prodchnuta myšlenkovými koncepty, jež svůj původ v islámu nemají. Částečně se jedná o mýty, jež se vyskytují v různých podobách u všech malajských etnik, vyprávějící o vzniku světa nebo hrdinech, kteří se zasloužili o vznik dané kultury. Dále se zde vyskytuje mystické pojetí světa, jež je založeno na víře v duchy a kouzla, což je mezi Malajci a sousedními etniky rovněž obecně rozšířený jev. Obojí je propojeno s islámským náboženstvím, které tím dostává svébytný synkretický ráz. Rovněž lze doložit přítomnost hinduistických a buddhistických prvků, jež byly v Indonésii velmi rozšířené za časů kolonizátorské říše Sriwijaya a Majapahit.“³⁵

³⁵ „Offiziel gehören die Minangkabau ausnahmslos dem Islam an und weit verbreitet ist unter der männlichen Bevölkerung auch die Zugehörigkeit zu einer tarikat „Bruderschaft des mystischen Islam“. Darüber hinaus jedoch ist der Volksglaube von nicht/islamischen Glaubensvorstellungen durchdrungen. Diese sind teilweise auf Mythen über die Entstehung der Welt oder kulturbringende Heroen zurückzuführen, wie sie in verschiedenen Versionen bei allen malaiischen Völkern zu finden sind. Teilweise entspringen sie einer mystischen Weltanschauung, beherrscht vom Glauben an Geister und Zauberei, wie sie ebenfalls ganz allgemein bei den Malaien und ihren Nachbarvölkern verbreitet ist. Beides ist mit der islamischen Religion verschmolzen und geben die ein eigenes, synkretistisches Gepräge. Auch Elemente aus den Religionen des Hinduismus und Buddhismus, die zur Zeit der kolonialistischen Reiche Srivijaya und Majapahit in Indonesien weit verbreitet waren, lassen sich nachweisen“.

Společenský systém v kontextu *Alam Minangkabau* se vždy zakládá na jednom ze dvou tradičních sociálních kodexů (LARAS), jejichž původ údajně sahá do doby kolem 13. století. Jedná se o soubory zásad a pravidel, založené na původní minangkabauské orální tradici (ADAT)³⁶ a uplatňové uvnitř hierarchie nejstarších minangkabauských kmenů (SUKU): první z nich, nazývaný *Koto-Piliang*, který údajně jako první systematicky artikuloval muž jménem Datuak Katumanggungan, vychází ze společenské organizace dvou kmenových společenství *Koto* a *Piliang* a je založen na myšlence „vlády zvrchu“ (*titik dari ateh*), což znamená, že moc rozhodovat o všech společenských otázkách náleží výhradně aristokratické vrstvě ; druhý model, pocházející od Datuak Parpatiah nan Sabatang, nese název *Bodi-Chaniago*.³⁷ Svým pojetím se více blíží demokratickému rozložení sil uvnitř společnosti, neboť stojí na principu *muncul dari bumi*, který doslova znamená „vzešlý ze země“. Zde se tedy předpokládá, že všichni lidé jsou stejného původu a jsou podřízeni stejnému přírodnímu řádu.³⁸ Původně se LARAS *Koto-Piliang* uplatňoval ve vnitrozemí, zatímco LARAS *Bodi-Chaniago* byl spíše typický pro přímořské oblasti, později musel být každý z těchto čtyř prvotních kmenů kvůli neustále se proměňujícímu složení místního obyvatelstva zastoupen v každé z *nagari*, přičemž vždy vládl ten model, ke kterému příslušela v rámci dané oblasti většina obyvatel. To mělo poté za následek, že dané společenství stálo na zvláštní syntéze obou dvou modelů LARAS (Patzöld, 2000:146). Další důležitou sociální jednotkou je tzv. KAUM čili rod. Ten se podle tradice tvoří dle matrilineárního modelu a musí být starý alespoň šest generací. Vůdčí funkci zde zastává matka (*bundo*), která, jakožto zástupkyně rodu a minangkabauského společenského modelu ADAT, má výhradní právo vychovávat děti, schraňuje veškerý majetek rodu (*harato pusako*), a má společně se svým bratrem (*mamak*) rozhodující slovo v otázkách hospodářství. Další důležitou osobou je tzv. *panghulu*, jakýsi oficiální vůdce či mluvčí daného rodu, jenž má vždy rozhodující slovo v politických a organizačních otázkách, o kterých se radí v rámci *nagari* s jinými vysoce postavenými muži. Ti bývají obyčejně nazýváni titulem *datuak*, jímž jsou označovány ty osoby, které dosáhli společenského uznání na základě činnosti prospěšné pro obec. Všechny děti narozené uvnitř daného rodového společenství poté, bez ohledu na to jakého

³⁶ O celkovém charakteru této tradice, včetně jejích náboženských a společenských pravidel, jež obsahuje; viz Basti (1977:12-21).

³⁷ Rovněž názvy tehdejších vládnoucích kmenů; pozn. autora.

³⁸ O tom, kdo vlastně ve skutečnosti byli oba zakladatelé zmíněných kodexů a v jaké době žili, panují četné dohady. Podle jedné z možných teorií se zdá, že mohlo jít o sourozence, kteří patřili k potomkům prvních malajských přistěhovalců na území dnešní Západní Sumatry; viz Patzöld (2000:157).

jsou pohlaví, náleží k matčině linii a s otcem nejsou nijak formálně vázáni (Cordes, 1990:188-192).

2.3 Sociální role mužů v souvislosti s fenoménem *marantau*

Z výše uvedeného je tedy zřejmé, že se zdaleka nejedná o jakousi „vládu žen“. Jak ukázala etnoložka H. Cordes (1990:198-200), celková organizace minangkabauské společnosti ve skutečnosti náleží z velké části mužům. I přesto, že dle tradice měla být ženám jakožto symbolu mateřství a sociální stability projevoována zvláštní úcta, v praxi bylo v minulosti jemnější pohlaví dosti výrazně potlačováno. Částečně se může jednat o důsledek rigidity, týkající se pojetí sociálních rolí, jež úlohu jednotlivce v rámci společenské hierarchie značně předurčuje. Kromě samotného jádra rodu, které představuje „velký dům“ (*rumah gadang*), kde svrchovaně vládne žena, je celý venkovní svět jakoby opanován mužskými aktivitami, do nichž má druhé pohlaví jen velmi malou možnost zasahovat. Tato tendence však souvisí s tím, jak donedávna - údajně až do poloviny 80. let 20. století – probíhala výchova minangkabauských chlapců. Jejich sociální role v rámci společnosti založené na matrilineární tradici ADAT je stavěla do obtížné situace, neboť v rámci minangkabauské společnosti jim v hospodářství nic nepatřilo a neměli ani žádný dědický nárok, v důsledku čehož jim chybělo jakékoli hmotné zajištění. Poté, co se jim dostalo základního vzdělání, byli ve věku okolo třinácti let dle tradice všichni, až na malé výjimky, posláni do *surau*, jistého druhu muslimské školy, která se jim po několik následujících let stala jakýmsi druhým domovem, kde přebývali převážnou část týdne. Výuka se zde skládala především z četby Koránu a výcviku PS, což mělo, kromě velmi silného náboženského cítění, za následek, že takřka každý minangkabauský muž obstojně zvládl jak techniky boje holýma rukama, tak i techniky využívajících různých druhů zbraní. Roky strávené v *surau* totiž měly každého jedince připravit, aby se o sebe dokázal postarat, až se vydá hledat obživu daleko od svého rodného kraje. Každý, kdo se nechtěl nebo z nějakých důvodů již nemohl dál vzdělávat, totiž musel, aby byl ostatními považován za dospělého, dříve či později tuto zkoušku samostatnosti nazývanou *marantau*, podstoupit.³⁹ Zatímco se chlapci během

³⁹ Termín *marantau* lze nejuvěstižněji přeložit jako „opuštění rodného kraje“. Kvůli tomuto zvyku je minangkabauské etnikum rozprostřeno nejen po celé Indonésii, ale i v ostatních oblastech Nusantary.

svého útlého věku připravovali na to, že se vydají vstříc cizím krajům a naplní tak svoje společenské poslání, dívky byly vedeny k domácím pracem a starosti o hospodářství a nebylo ničím neobvyklým, když celý život strávily ve svém rodišti.⁴⁰

3. PENCAK SILAT na Západní Sumatře

3.1. Historie PENCAK SILATU se zaměřením na Západní Sumatru

První záznamy o raných bojových formách na území dnešní Indonésie pocházejí ze 6. století n. l. a týkají se východosumaterského archipelagu Riau, který představoval jakýsi pevninský most mezi dnešním Malajským poloostrovem a Sumatrou. Mohutné migrační vlny, odehrávající se v oné době na zmíněném území, zapříčinily spojení buddhismu a především hinduismu s původní animistickou vírou a spolu s tím i příchod do té doby neznámých kulturních vzorců původem z Číny, Indočíny a Indie (Draeger, 1972:23). Charakteristickým znakem těchto raných bojových forem je především to, že kombinovaly zkušenosti vycházející s reálného boje, při němž byly zpravidla využívány zbraně, s napodobováním zvířecích pohybů, včetně útočných a obranných pozic. (Maryono, 2000:34). Ze Sumatry se poté tyto dosud nepřiliš sofistikované bojové techniky šířily směrem na jih, k ostrovu Jáva, který se postupem času stal novým kulturním a mocenským centrem jihovýchodní Asie.⁴¹

Geografickou kolébkou PS je tedy s největší pravděpodobností vnitrozemí Západní Sumatry. Důvody, proč se bojová umění Dálného východu a Indie, jejichž sloučením s lokálními bojovými taktikami vznikly základy systému PS, uchytila právě zde, nejsou úplně jasné. Faktem však zůstává, že početné kmeny pozdějšího minangkabauského království platily ještě před příchodem islámu za jedny z nejbohatších, nejvýbojnějších a tudíž i nejvíce obávaných na celé Sumatře (Draeger, 1972:112-113). Bohužel, část hindu-buddhistické epochy na území Západní Sumatry mezi 11. a 14. stoletím zůstává kvůli

Nejlépe to lze doložit na typické minangkabauské kuchyni *Masakan Padang*, která je v podobě různých stánků a restaurací v hojnosti zastoupena snad na všech větších indonéských ostrovech; pozn. autora

⁴⁰ Podrobná analýza problematiky „ženy a PS“ viz Cordes (1990:206-212).

⁴¹ Bojová umění na Jávě za časů velké dynastie Majapahit (14.-15. století) však rozhodně nebyla záležitostí prostého lidu, ale naopak sloužila takřka výhradně pro potřebu kněžské a především aristokratické vrstvy, jež nashromážděné poznatky v co možná nejefektivnější podobě aplikovala v rámci armádního výcviku a poté využívala při boji proti svým nepřítelům z okolních království; viz Draeger (1972:28).

absenci jakýchkoli důvěryhodných historických pramenů zahalena tajemstvím. Někteří historikové, jako například Mid Jamal (1984:5-22) ve shodě se západosumaterskou orální tradicí poukazují na legendu o vzniku „světa Minangkabau“ (*Tambo Alam Minangkabau*), jež se k tomuto období váže. Podle ní rodová linie královské aristokracie sídlící u města Pariangan,⁴² jež ovládala podstatnou část území dnešní Západní Sumatry, a jejímž zakladatelem byl původem hindustánský král Datuk Sri Raja Diraja⁴³, potřebovala jasně vymezit hranice území, které ovládala a zároveň s tím i ochránit toto nově vytvořené teritorium před nájezdy nepřátelských kmenů. Tento vládce, který je v lidové tradici často považován za zakladatele minangkabauského PS, tedy měl eminentní zájem na získání nových bojových znalostí a jejich uvedení do praxe společně s předtím neznámými druhy zbraní (Mid Jamal, 1984:23-30). Dle legendy pozval za tímto účelem do svého království čtyři věhlasné bojovníky, každého z jiné země a tudíž i s jiným stylem boje, aby hlídali minangkabauský kraj.⁴⁴ Tyto mytologické postavy jsou známé pod přezdívkami Kucieng Siam („Siamský kocour“), Harimau Campo („Tygr z Čampy“)⁴⁵, Kambieng Hutan („Utanský kozel“)⁴⁶ a konečně Anjieng Mualim alias „Ctihodný učitel“, pocházející z persko-indického kulturního okruhu. Kromě funkce ochránců minangkabauského kraje měl každý z těchto bojovníků rovněž za úkol šířit svůj bojový styl mezi obyčejné lidi. Věhlasná zručnost v zacházení se zbraněmi i schopnost bojovat „s prázdnýma rukama“ společně s jejich neobyčejnou odhodlaností měla totiž podle některých autorů, kteří z této legendy vycházejí, zajistit Minangkabaucům alespoň dočasnou nezávislost na tehdy obávaném javánském impériu (Maryono, 2000:42).

Ve skutečnosti však není známo odkud linie panovníků, vládnoucích ve městě Pariangan, pocházela. První dochované historické odkazy pocházejí až ze 14. století, a to v podobě starodávných kamenů popsaných zvláštní formou sanskrtského písma, které se nacházejí na území dnešního města Batu Sangkar blízko královského paláce Istana Pagaruyung. Jeden z těchto kamenů je údajně dle archeologů náhrobkem javánského prince zvaného Adityawarman, který byl potomkem ženské linie rodu Dharmasraya, Malayaputra a

⁴² Dosud existující vesnice nacházející se ve vnitrozemí na úpatí sopky Merapi asi sto kilometrů od současného hlavního města Padang; pozn. autora.

⁴³ Více o osobě tohoto vládce, jeho skutcích a nadpřirozených schopnostech viz Mid Jamal (1986:5-7).

⁴⁴ Viz oddíl 2.1.

⁴⁵ Čampa-království mezi 11. -19. století nacházející se na území dnešního středního a jižního Vietnamu); pozn. autora.

⁴⁶ Utan, část dnešní Kambodže; pozn. autora.

mužské linie rodu Majapahit. Adityawarman, jenž se narodil kolem roku 1300 ve „zlaté éře“ dynastie Majapahit, během níž na Javánském impériu vládl král Hayam Wuruk společně s ministerským předsedou a reformátorem Gadjah Madou, byl v roce 1347 vyslán na území Západní Sumatry za účelem jeho připojení k javánské říši (Indra, 1988: 17). Svou misi se mu podařilo-alespoň dle starojavánského eposu Nagarakertagama („O uspořádání státu“)⁴⁷, v němž se o království Minangkabau mluví jako o součásti majapahitské říše-úspěšně splnit, nicméně ihned po jeho smrti v roce 1375 javánské imperium za dosud nevyjasněných okolností toto území opět ztratilo.⁴⁸ Další historický vývoj v *Alam Minangkabau* („svět Minangkabau“)⁴⁹ je až do nástupu holandské kolonizace z důvodu absence jakýchkoli přímých dobových pramenů takřka neznámý, takže o tom, jaké formy bojových umění byly v oné době na celém západosumaterském území praktikovány, panují pouhé dohady. S velkou pravděpodobností se jednalo o různé syntézy lokálního válečnictví a rozmanitých čínských bojových umění, které se šířily prostřednictvím asijských obchodníků, jež Západní Sumatru pravidelně navštěvovali.⁵⁰

Zásadním impulsem pro vznik tradičních západosumaterských forem PS, jak je známe dnes, byl bezesporu příchod islámské kultury na Sumatru. První muslimské osady, tvořené především arabskými obchodníky, vznikaly údajně již kolem počátku 13. století v klimaticky příznivé a na přírodní suroviny bohaté oblasti Severní Sumatry, nazývané Aceh (Dubovská, Petrů, Zbořil, 2005:187). Nedlouho poté, přibližně v polovině 15. století, se arabské kmeny vylodily u pobřeží Pariaman na Západní Sumatře, kde založili

⁴⁷ Detailní informace o tomto díle viz Dubovská, Petrů, Zbořil (2005:394).

⁴⁸ S touto událostí se váže jeden z možných etymologických kořenů slova *Minangkabau*. Obecně se má za to, že toto označení má svůj původ ve slově *menangkabau* čili „vítězný býk“. Na Jávě i na Sumatře se dodnes traduje legenda o zápasu dvou býků, z nichž jeden patřil javánskému impériu Majapahit a druhý západosumaterskému království. Zápas měl rozhodnout, zda kmeny žijící na území Západní Sumatry znovuzískají svou autonomii, nebo zda se docela podrobí javánské nadvládě. Javánci přivedli na kolbiště určené k zápasu toho největšího a nejsilnějšího býka, co měli. Místní obyvatelé však neměli žádné zvíře, které by se mohlo svou silou tomuto rozrušenému javánskému býkovi vyrovnat, a tak vybrali nezkušené, leč obratné býčí mládě a na rohy mu přivázali malé čepele. Když započal samotný zápas, býci se na sebe vrhli a po malé chvíli padl k úžasu Javánců velký býk k zemi, zatímco mládě zůstalo takřka nezraněno. Býčí rohy, které tradičně symbolizují minangkabauskou kulturu (jako příklad může posloužit architektura tradičních minangkabauských domů, jejichž střechy jsou zahnuté do tvaru býčích rohů) mají tedy připomínat toto velké vítězství nad cizí armádou a jsou znakem minangkabauské nezávislosti a suverenity. Podle některých autorů (Joustra 1923:43) byl naopak tento zápas zinscenován samotnými Minangkabauci až poté, co Javánci násilně vyhnali.

⁴⁹ Tradičně je tento pojem chápán jak geograficky, tak i ve smyslu uzavřeného světa či kosmu, který náleží zdejšímu obyvatelům a řídí se jejich zákony; pozn. autora.

⁵⁰ Jedná se např. znalost vitálních bodů na těle, tzv. TOTOK či techniku KINGKANG, která prostřednictvím práce s dechem a životní energií vede k revitalizaci organismu a na pokročilejších úrovních má vést ke schopnosti vyvinout nadpřirozenou rychlost či dokonce k umění levitace; viz Cordes (1991:275-276).

nové nábožensky ortodoxní osady (Navis, 2005:260-263). Tato dvě nová dobře prosperující islámská centra získala díky čilému obchodnímu ruchu poměrně rychle vliv mezi domorodým obyvatelstvem a na konci 16. století se již téměř všechny větší etnické skupiny na Sumatře - s výjimkou Bataků a původních obyvatelů poloostrova Nias - dobrovolně či nuceně podřídily novému náboženství.⁵¹ Formálně se pak nástup islámu pojí s porážkou a zánikem dynastie Majapahit v roce 1478, ovládající do té doby podstatnou část indonéského archipelagu. Tehdy muslimská vojska v čele s Radenem Patahem, jedním z tzv. osmi islámských apoštolů, dobyla a zničila hlavní javánské město Borowidjajo a současně popravila hindského krále, což mělo za následek, že zbylí vyznavači hinduismu byli vytlačeni daleko na východ (Draeger 1974:28). Islámská kultura, se tedy nejprve prostřednictvím obchodních cest a později válečnou cestou šířila ze Sumatry na Jávu, až ovládla takřka celou západní a centrální část Indonésie, snad s výjimkou ostrova Bali, jehož obyvatelé vždy chovali silný odpor k přijetí islámské víry, a několika málo lokálních etnik přebývajících na rozličných indonéských ostrovech.⁵² První letmé zmínky o situaci na Západní Sumatře pocházejí až od holandských mořeplavců, kteří však již zastihli lokální obyvatelstvo takřka úplně poislamizované a navíc, po smrti sultána Alifa v roce 1580, jenž velkou část území sjednotil, opět rozdělené do mnoha často soupeřících frakcí (Draeger 1974:113). Postupem času se zde stále více začal prosazovat súfijský proud islámu, a to především prostřednictvím tzv. „mystických bratrstev“ (TARIKAT). Tyto skupiny, jež se oddávaly různým rituálním a asketickým praktikám, většinou zakládali minangkabauští vzdělanci, kteří se vydali na pouť do Mekky, kde studovali pod vedením tamních duchovních učitelů. Jelikož se těmto jedincům v rámci výuky v islámských školách většinou dostalo důkladného zasvěcení do různých druhů bojových umění, později po svém návratu zpět domů tyto praktické bojové znalosti spojili se súfijskou kosmologií v jeden syntetický celek, jež nahlížel jak duševní tak i tělesné projevy existence jako nedílnou součást mystické cesty. Nejznámější z těchto duchovních vůdců je Syekh Burhanuddin, zakladatel pravděpodobně nejznámějšího západosumaterského TARIKATU Satarijah, který stál u zrodu několika stylů PS, jež následně ovlivnily vznik dalších bojových odrůd.⁵³ Byť se nová kultura

⁵¹ Je však důležité si uvědomit, že islamizace v konfrontaci s místními kulturami zpravidla neprobíhala hladce a charakter samotného náboženství se postupem času vzdaloval od svého ortodoxního ideálu. Co se týče této problematiky v rámci celého indonéského soustroví viz Dubovská, Petrů, Zbořil (2005:103-119).

⁵² Mezi takové „menšiny“ patří Batakové na Sumatře, Mentawajci na Siberutu či Dayakové na Borneu; o islamizaci Indonésie viz Dubovská, Petrů, Zbořil (2005:103-120).

⁵³ Konkrétně se jednalo o styly *Silek Paninjauan Jantan*, *Silek Paninjauan Batino* a *Silek Sunua*. Podrobněji o této problematice viz Patzöld (2000:147).

zpočátku snažila PS úplně přetransformovat tak, aby zapadal do její náboženské, filosofické, estetické a sociální koncepce, některé původní aspekty se jí přesto potlačit nepodařilo, až nakonec došlo k tomu, že se dřívější animistické a hindu-buddhistické vlivy organicky sloučily s islámským viděním světa.⁵⁴ Jakožto výsledek těchto synkretických tendencí se prostřednictvím zmíněných mystických sekt TARIKAT počal v západosumaterských bojových uměních objevovat fenomén mystické nauky, zabývající se hledáním vnitřní podstaty jedince, nazývané *ilmu batin* či *kebatinan* (Barendregt, 1995:5).⁵⁵

Jasnější informace pocházejí až z počátku 17. století, kdy do Indonésie postupně přicházeli holandské kolonizátoři a při svých výpravách za získáním nových přírodních zdrojů dokonce její velkou část ovládli. Brzy po svém příchodu se jim podařilo vytěsnit jiné kolonizátorské velmoce-zprvu Portugalsko a později Anglii-což mělo za následek, že v roce 1799 přešla politická moc nad indonéským územím, která do té doby náležela Východo-indické společnosti, již bezezbytku do holandských rukou. Avšak i přes pozoruhodnou armádní sílu nebylo nikterak jednoduché si původní obyvatel na jednotlivých ostrovech podmanit. Často se Holanďané setkávali s dosti tvrdým odporem a až po vynaložení mnoha lidských sil a životů se jim podařilo alespoň některá území, jako například strategicky důležitá města, získat (Dubovská, Petřů, Zbořil, 2005:217-222). Za holandské nadvlády bylo na Západní Sumatře praktikování PS jakožto bojového umění oficiálně zakázáno. Paradoxem je, že tato doba „útlaku“ je zároveň obdobím, kdy nastal největší rozkvět minangkabauské kultury (Patzöld, 2000:144). Během poměrně krátkého časového úseku zde vzniklo mnoho nových tanečních a hudebních forem, které se dnes označují za „tradiční“. Pozadu nezůstal ani PS, byť byl jeho výcvik jakožto bojového

⁵⁴ I dnes je možné se na Západní Sumatře setkat s mnoha rituály, které mají animistický charakter, avšak naprosto organicky koexistují vedle „oficiálního“ islámského vidění světa a někdy se dokonce prolínají. Příkladem může být rituál *Serompak*, při němž jeho účastníci přivolávají demony, aby se zmocnila něčí duše, dále pak fenomén *jadi-jadian*, což je označení pro duši člověka, jež se manifestuje ve ve zvířecí podobě atd.; podrobně o této problematice viz Cordes (1990:222-237).

⁵⁵ Ustálený český překlad pojmů *kebatinan* a *ilmu batin* zatím neexistuje, neboť oba jsou velmi obtížně přeložitelné. Významově nejbližší termínu *kebatinan* je pravděpodobně označení „duchovní esence“, pojem *ilmu batin* lze přeložit jako „vnitřní duchovní poznání“. Oba dva pojmy v sobě obsahují „neviditelný“ esoterický či mystický aspekt, jež je založen na jedincově niterné konstituci a jejím transcendentálním charakteru. Na rovině praktické zkušenosti pak *ilmu batin* často souvisí s „vnitřní duchovní silou“ (*tanago batin*), jež se manifestuje v konkrétních situacích skrze jisté nadpřirozené schopnosti. V této práci budu užívat na Západní Sumatře běžně ustálený výraz *ilmu batin*; pozn. autora.

umění holandskou nadvládou oficiálně zakázán.⁵⁶ Skutečnost, že během první poloviny 19. století vzniklo velké množství dodnes existujících stylů, je pravděpodobně dána tím, že zde u jistých islámsky orientovaných minangkabauských vůdců panovala potřeba vyvinout určitý efektivní způsob boje, který by svým pojetím odpovídal dané době. Zčásti může být tato „bojová mobilizace“ interpretována jako reakce na útlak ze strany tzv. *urang bule*, jak se v oné době lidem bílé pleti říkalo, zčásti se však jednalo o produkt ortodoxních islámských odnoží PADRI,⁵⁷ které požadovali očistu islámské víry a postavily se proti vládnoucímu královskému rodu, jenž reprezentoval „původní“ minangkabauskou tradici – na orální kultuře založený matrilineární model ADAT, v jehož myšlení se mísily animistické, hindu-buddhistické a islámské vlivy. PADRI skupiny, jejichž stoupenci byli rovněž často členy TARIKATŮ, šířily své radikální názory nejprve ústní formou, která však postupně přešla až k otevřenému násilí, jež vyvrcholilo rokem 1826, kdy se stoupencům PADRI podařilo vyvraždit celou královskou rodinu. To byl rozhodující impuls pro Holanďany, aby se do celého sporu zapojili a ochránili zastávce ADAT, což se jim nakonec také podařilo a členové PADRI skupin byli v roce 1837 buď zatčeni nebo vyhnáni ze země (Patzöld, 2000:141-143).

I přes dlouhotrvající odpor Indonésanů proti cizí nadvládě si holandští kolonizátoři udrželi svou kontrolu nad velkou částí archipelagu až do roku 1942, kdy Indonésii ovládla jiná velmoc, totiž Japonsko. I přesto, že japonská nadvláda trvala pouhé tři roky, násilí, kterého se dopustila na indonéském obyvatelstvu, a rovněž materiální škody, jež svou vojenskou mocí napáchala, byly údajně srovnatelné s celým takřka 250 let trvajícím obdobím holandského kolonialismu (Draeger, 1974:29). Výcvik PS podléhal v oněch dobách přísnému zákazu, nicméně mnoho vyhlášených javánských a západosumaterských mistrů bylo údajně odvedeno do japonské armády, kde pod hrozbou smrti museli za extrémních podmínek vyučovat japonské vojáky různé pokročilé bojové techniky, jako např. boj s různými druhy nožů či obranu proti ozbrojenému protivníkovi.⁵⁸ Po porážce

⁵⁶ Kvůli striktním zákazům se PS začal při různých ceremoniích postupně proměňovat v tanec, což se u zakázaných bojových stylů následně projevilo tak, že v jejich bojových technikách a celkové dynamice pohybu se začaly postupně objevovat nové estetické prvky; viz Maryono (2000:83).

⁵⁷ Označení PADRI údajně vzniklo podle acežského přístavu, který nesl jméno Pedir. Zde se po své pouti z Mekky vylodili tři náboženští učitelé (*ulama*)-Haji Miskin, Haji Piambang a Haji Sumanik-kteří stáli u zrodu tohoto hnutí, které šířilo na Západní Sumatře moderní ortodoxní islámský směr wabhámismus; viz Dubovská, Petřů, Zbořil (2005:221)

⁵⁸ Tuto informaci jsem se dozvěděl v rozhovoru s místopředsedou IPSI Erizalem Chaniagem, který se odehrál v centrále IPSI v Jakartě; pozn. autora.

fašismu v roce 1945 se vlády ještě na krátkou dobu ujali Holanďané, avšak situace jako za starých časů již nebyla dále udržitelná. Proti útlaku se tentokrát vzbouřili spolu s guerillovými oddíly i širší masy a svůj boj za nezávislost dovršili rokem 1949, kdy se z Indonésie stalo suverénní a autonomní státní zřízení.

3.2. Proces „modernizace“

Se získáním státní suverenity se poté váže i poslední a možná největší transformace PS v dějinách, totiž založení organizace IPSI (IKATAN PENCAK SILAT INTERNASIONAL) v roce 1948. Jedná se o vládní instituci s centrem na Západní Jávě, jež si vytyčila jako svůj cíl do jisté míry centralizovaně řídit výuku PS na celém Indonéském souostroví a zároveň propagaci PS, jak na vlastním území, tak i v zahraničí. Brzy po jejím založení se poprvé začaly konat národní turnaje v PS, které zapříčinily zásadní oživení uvnitř této disciplíny a její rychle vzrůstající popularitu. PS jakožto jeden ze symbolů boje za nezávislost prochází od této doby neustálým vývojem, a to jak v pozitivním, tak i negativním smyslu. Většina bojových a sebeobránných technik byla zjednodušena a přizpůsobena modernímu způsobu boje, čímž se zvýšila i jejich efektivita. Na druhou stranu, v rámci syntéz určitých stylů spolu s přílišnou akcentací fyzické stránky PS zanikl současně i kulturně specifický základ, v němž daná forma bojového umění zapustila své kořeny a který z velké části určuje její vlastní svébytnou podobu, jež se manifestuje prostřednictvím myšlenkových konceptů, specifických pohybových charakteristik či rituálně-sakrálních projevů.⁵⁹

Od okamžiku, kdy PS pod hlavičkou organizace PERSILAT, založené v roce 1971, pronikl v různých podobách i na evropský kontinent a taktéž do USA, se celý proces transformace PS ještě urychlil. Jelikož se na různých místech ať už v Asii, či na Západě pravidelně pořádají mezinárodní šampionáty dochází k obrovské výměně informací, co se týče umění boje na fyzické rovině. Díky tomu je možné vyzorovat u západních cvičenců dvě vůdčí tendence, které přetvářejí PS do nové podoby. Za prvé díky masové oblíbenosti dostává celá disciplína soutěžní nádech a stává se z ní výhradně sportovní bojové umění, které se zaměřuje na fyzickou zdatnost, technickou bezchybnost a

⁵⁹ Podrobně o této problematice viz Cordes (1990: 313-347).

systematický postup v hierarchii školy.⁶⁰ Druhá tendence je aktuální především v západním světě, kde jsou některé bojově-aplikační techniky PS důležitou součástí moderních sebeobránných či armádních systémů,⁶¹ v nichž hraje nejdůležitější roli co možná největší účinnost prováděných aplikací. Obě tyto tendence opět ve většině případů neberou ohled na původní filosofickou, etickou či symbolickou rovinu, což v důsledku znamená, že představují jakýsi derivát původní indonéské PS tradice, který je již přizpůsoben specifickým potřebám západního člověka.⁶²

3.3. Základní charakteristika PENCAK SILATU na Západní Sumatře

Na vylíčeném historickém procesu, jímž PS na Západní Sumatře prošel, se shoduje většina autorů, zabývajících se touto problematikou, nicméně existují i další verze možného vývoje.⁶³ Původ jednotlivých stylů, co se týče místa a času jejich vzniku, je tedy v souvislosti s citelným nedostatkem faktických informací a relevantních historických pramenů, jež je příznačný pro každou původně orální kulturu, značně problematický.⁶⁴ Takřka všechny západosumaterské odrůdy PS jsou po teoretické i praktické stránce silně ovlivněny islámskou teologií, nicméně konkrétní „fyzická“ podoba některých z nich často - jak způsobem pohybu, tak i bojovými aplikacemi- připomíná jistá čínská bojová umění, jiné styly jsou vzdáleně podobné některým formám jihoindického bojového umění *kalarippayyatu*, v dalších lze nalézt prvky používané při balijských tancích, kdy tanečníci „vedou“ energii kmitajícími prsty na rukou (Draeger, 1974:31). Konkrétní souvislosti s ostatními kulturními oblastmi jsou však opět těžko jakkoli fakticky doložitelné, především pak kvůli již zmíněné dlouhé tradici *marantau*, kdy minangkabauští muži

⁶⁰ Těch, kdo PS ať už v jakékoli podobě cvičí, tedy prokazatelně neustále přibývá, o čemž svědčí mimojiné i ta skutečnost, že by jako měl objevit jako jedna z oficiálních disciplín na příštích letních olympijských hrách; viz www.persilat.com.

⁶¹ Model PS, který je speciálně upraven pro armádní účely, nejlépe reprezentuje bojový systém FISFO; viz www.fisfo.com

⁶² V mnoha západních školách PS rovněž navíc dochází k syntéze tradičněji laděného PS s jinými bojovými styly, čímž vznikají vlastně nové formy bojových umění, které jsou vlastně jakýmsi „trademarkem“ dané školy; pozn. autora.

⁶³ Srov. Mid Jamal (1984:9-22); Cordes (1991:265-347).

⁶⁴ Existuje legenda, podle níž prvotní a originální „praformu“ minangkabuského PS vytvořil kolem 12.století tehdejší vládce Ninik Datuk Diraja, podivuhodný válečník a navíc muž výjimečného vzdělání, obývající královský palác Istana Pagaruyung poblíž města Pariangan. Tento prvotní styl pak bývá označován jako *Silek Tuo*; viz Mid Jamal (1986:9).

odcestovali pryč ze své domoviny a usadili se v jiných indonéských a dokonce i mimoindonéských regionech. Tato „zkouška dospělosti“ tak měla za následek poměrně masivní migraci obyvatel, čímž v průběhu několika staletí docházelo nepřetržitě k vzájemné kulturní interakci mezi Západní Sumatrou a jejími více či méně vzdálenými sousedy, a tudíž i k těžce zmapovatelnému prolínání rozmanitých bojových stylů, které pak byly v určitý čas a na určitém místě „zakonzervovány“ do pevné podoby (Cordes 1990:171-174).

Vývoj západosumaterských stylů je tedy nutné vidět v dlouhé časové perspektivě, neboť se rozvíjely postupně v kontaktu s různými cizorodými kulturními vlivy a různorodými náboženskými přístupy, avšak často i na základě individuální iniciativy jedinců, kteří cítili potřebu některé ze svých bojových či bojově-mystických schopností předávat.⁶⁵ Jedním z důsledků této „decentralizace“ výuky bojového umění je obrovská rozmanitost stylů, z čehož některé se vyučují v oficiálních školách zaregistrovaných pod hlavičku IPSI, které mají desítky členů a naopak jiné je třeba hledat v těch nejdostupnějších končinách Západní Sumatry, přičemž se může stát, že daný ALIRAN ovládá pouze jeden starý poustevník, který svoje umění odmítá komukoli jinému předat. Samotný název určitého stylu se přitom zpravidla odvíjí buď od místa, kde ve své specifické podobě vznikl, jména zakladatele, který mu tuto podobu „vtiskl“ či nějakého význačného či zvláštního rysu, jež se při jeho praxi objevuje.⁶⁶

I přes závratné množství různých bojových forem, které se na území provincie vyskytují a celkovou nepřehlednost, týkající se jejich charakteristických rysů, lze na obecné rovině rozlišit tři základní přístupy, mezi nimiž se v různých obměnách všechny formy západosumaterského PS pohybují.⁶⁷ Při samotném výcviku v rámci daného ALIRANU může být kladen důraz především na:

⁶⁵ O historickém kontextu této problematiky viz Patzöld (2000:141-144).

⁶⁶ Při svém terénním výzkumu v roce 1989 napočítala etnoložka Hiltrud Cordes 78 různých stylů, které se v celé provincii aktivně vyučovaly. Při mé návštěvě informačního centra v Bukittingi Pasti Minangkabau v roce 2005 jsem zde našel psané dokumenty, v nichž byly evidovány do té doby všechny známé styly, včetně těch, které již zanikly. Celý seznam obsahoval okolo sto padesáti názvů a podle místních pracovníků se zdaleka nejednalo o kompletní výčet; pozn. autora.

⁶⁷ Tato vlastní autorova klasifikace vychází částečně z obecně respektovaného rozdělení na bojový a taneční PS - srov. Maryono (2000:225-227), Patzöld (2000:111) - avšak navíc uvádí třetí směr, jež by se dal označit jako „mystický“, který lze rovněž v souladu s lokálním uvažováním pokládat za autonomní druh západosumaterského PS; pozn. autora.

1. bojové taktiky a jejich co možná nejefektivnější využití v rámci bojových aplikací. Tento druh PS bývá taktéž nazýván *silek balago* (bojový silat) a je typický spíše pro oblast *darek*. Často se zde využívá velmi nízkých pozic (jež mají svůj původ v boji či cvičení na kluzkém povrchu), z nichž bojovník náhle s nečekanou rychlostí přejde do útoku, často za pomoci tzv. klamavých pohybů (*gerak tipu*). Repertoár bojových technik zde tvoří především nízké kopy, podmetry, údery pěstí, rozevřenou dlaní či prsty, různé druhy rozrážecích krytů, páky, chvaty znehybňující protivníka atd. Mezi styly, které jsou vysloveně aplikačního rázu a obsahují tyto charakteristiky se řadí např. *Silek Kumango*, *Silek Lintau*, *Silek Pauh*.⁶⁸ Mnoho lokálních forem *silek balago* napodobuje svou dynamikou pohybu či samotným způsobem boje chování určitých zvířat. Na celém území *Alam Minangkabau*, a především pak na venkově, existuje mnoho stylů, které využívají výhradně jen jeden zvířecí model, avšak rovněž lze zcela běžně narazit na vysoce aplikační bojové formy či oficiální IPSI školy, které jakožto součást svého bojového repertoáru využívají jen určité vybrané prvky odvozené od chování zvířat.⁶⁹ Z „čistých“ zvířecích forem, které mají na Západní Sumatře velmi dlouhou tradici, je pravděpodobně nejznámější tzv. „tygří silat“ (*silek harimau*), který se v různých podobách vyučuje na mnoha místech Západní Sumatry.⁷⁰ Tygr totiž pro Minangkabauce představuje takřka posvátné zvíře, v němž se dokonale snoubí majestátní síla s mrštností a rozvahou. V souvislosti s PS mu pak jsou přisuzovány až mystické atributy.⁷¹ Mezi další napodobovaná zvířata pak patří například kočka (*kuciang*), jestřáb (*alang*), had (*ulaa*) či dokonce kuře (*ayam*).

2. stylizovaně pojatý boj, tzv. *silek seni*, popř. *mancak*. Vyznačuje se estetizací celkového výrazu, pomalejším tempem a zvláštní dynamikou pohybu, která vzniká během zaujímání jednotlivých pozic a vyvolává u diváka dojem jakoby PESILAT doslova „protékal“

⁶⁸ Kumango i Lintau jsou obce nacházející se v regionu Tanah Datar, Pauh je oblast poblíž hlavního města Západní Sumatry, Padangu; pozn. autora.

⁶⁹ Z vlastní zkušenosti mohu jmenovat např. PERGURUAN MINSAL-FITRAH ve městě Payakumbuh, kde PENDEKAR Nasrul Tanjung spojil dva styly-*Silek Tuo* a *Silek Kumango*-v jeden syntetický celek a obohatil je navíc rozličnými zvířecími pohyby; pozn. autora.

⁷⁰ Při cestách po Západní Sumatře jsem se setkal různými učiteli tygřího PS. Například v oblasti Tanah Datar se tato často náhodná setkání uskutečnila v městech Padang Panjang, Batu Sangkar a okolí jezera Singarak, v oblasti Agam jsem pak narazil některé tygří styly v okolí města Bukittinggi, pozn. autora.

⁷¹ O „kultu tygra“ (*harimau tingkih*) v rámci západosumaterského PS viz Cordes (1990:237-246). Místní legenda například vypráví o poslední adeptově zkoušce, kdy má za úkol po několika dnech odloučení v džungli utkat se s mistrem, který na sebe vzal tygří podobu; pozn. autora.

okolím.⁷² Na konci každé pozice pak zpravidla na okamžik dochází ke specifickému zastavení pohybu, určitému druhu aktivní dynamické zádrže, po níž následuje rychlý přechod do nové pozice.⁷³ Bojové aplikace, pakliže se zde vůbec vyskytují, jsou většinou založené na následování pohybů protivníka, což je nejčastěji demonstrováno v podobě zadržetí protivníkovy útoky a jeho následném odklonění, popřípadě naznačení úderu, aniž by došlo k samotnému hrubému využití síly. Předvádění *silek seni* bývá často doprovázeno tradiční hudbou, jejíž podoba je značně rozmanitá. Mezi hudební nástroje, které se váží s PS, patří několik druhů bambusových fléten, které často doprovází zpěvák svým specifickým vokální projevem (*dendang*), a velmi často se lze setkat i s perkusivním doprovodem, jenž bývá zpravidla tvořen několika velkými dvoublannými bubny *gendang tambuah* a malými bronzovými gongy *talempong*. (Patzöld 2000: kap.4) Mezi vysoce estetizované styly patří *Bagalombang Duo-baleh*, *Silek Ilau*, *Silek Bungo*, a částečně i nejznámější forma západosumaterského PS *Silek Tuo* (Starý silat) či jeho lokální odrůdy, jako např. *Silek Gadang* (styl pocházející z vesnice Koto Gadang), *Silek Usoli* (Původní Silat) atd.

3. rozvíjení nadpřirozených schopností, které jsou pak uplatňovány v rámci rituálně-náboženských obřadů. Zpravidla se takové styly nazývají souhrně *silek batin*⁷⁴ a v jejich praxi se většinou mísí práce se subtilními energiemi společně s animistickými tendencemi či praktikami založenými na islámské víře.⁷⁵ V „čistě“ podobě je tento přístup možné nalézt už jen zřídka, mezi výjimky patří například ALIRANY *Silek Bayang*⁷⁶, *Ulu Ambek*⁷⁷ či *Silek Gaib*⁷⁸ nicméně alespoň některé mystické aspekty lze stále ještě objevit

⁷² V minangkabauštině pro tento způsob pohybu existuje obrazné přirovnání *seperti aie nan mangalih*, jež lze přeložit „jako tekoucí voda“.

⁷³ Barvitý popis těchto tanečních pohybů viz Holt (1972:75).

⁷⁴ PS pracující s *batin*, „vnitřní podstatou“ člověka; pozn. autora .

⁷⁵ Jako jeden příklad za všechny může posloužit po velké části indonéského archipelagu rozšířený rituál DEBUS, při kterém se zúčastnění dostávají do tranzu prostřednictvím vlastního sebetřýznění, nejčastěji za pomoci zbraní, jako jsou tyče, nože, šavle či bič; pozn. autora

⁷⁶ *Bayang* znamená „představovat si“; jedná se o styl, při němž se účastníci dostávají do tranzovních stavů, v nichž jsou obdařeni vizemi mystického druhu; viz Patzhold (2000:138).

⁷⁷ Původně bezkontaktní rituální souboj dvou šamanů/bojovníků, v němž jde o vysílání a odrážení energetických útoků, *alo* znamená „vypustit“ či „vydat“ a *ambe* „zadržet“ či „zachytit“; viz Navis (1984:268). U jeho zrodu stál již zmiňovaný zakladatel *tarikatu* Satarijah, Syech Burhanuddin (viz kapitola Historie). Původně se tento způsob boje na mentální úrovni předával pouze v rámci velmi úzkého kruhu mistra a jeho dvou žáků, přičemž adepti setrvali od svého mládí v blízkosti mistra a někdy bydleli i v jeho domě. Při výuce mistr nejprve své žáky naučil základním pohybům, a tyto pohyby poté vsedě doprovázel mantrickým zpěvem, známým pod jménem *Dampeang* (Patzöld, 2000:363,364). Zpěv této mantry, jež je pravděpodobně indického původu a údajně trvá až po dobu několika hodin, měl oba dva jedince obdarovat „vnitřní silou“, díky níž byli schopni jistých nadpřirozených schopností, včetně schopnosti jisté formy energetického útoku bez přímého fyzického kontaktu (jedná se o tzv. větrný útok

u většiny západosumaterských stylů a v obecném povědomí je PS i dnes neoddělitelně spjat s fenoménem *ilmu batin*, jenž bývá spojován s magickými či mystickými praktikami, které obsahují jak súfijské elementy, tak i prvky z náboženských přístupů, které příchodu islámu předcházely.⁷⁹

4. Škola TALAGA BIRU

PERGURUAN TB, oficiálně náležící k organizaci IPSI, jejíž název lze přeložit jako „Modré jezero“, se nachází ve „vnitrozemí“ (*darek*) poblíž největšího západosumaterského jezera Maninjao ve vesnici zvané Koto Baru („Nová ves“), která spadá pod administrativu západosumaterského okresu Agam. Její základy položil v roce 1987 dnes již sedmašedesátiletý mistr PS, *sang guru* Afrizal Chan,⁸⁰ mezi místními známý jako Pak Chan⁸¹, a od té doby vzniklo postupně čtrnáct dceřinných škol TB (CABANG) po celé Sumatře, čítajících údajně kolem 250 aktivních členů.

4.1. Zakladatel školy

Sang guru Afrizal Chan se narodil ve vesnici Koto Gadang („Velké město“), ležící u severního cípu jezera Maninjao ve farmářské rodině a PS začal cvičit ve svých dvanácti letech během pobytu v *surau*, kde místní PENDEKAR Asmasudin Palimo Baso vyučoval styl *Silek Gadang*, což je tradiční minangkabauský ALIRAN náležící k jedné z nejstarších

gayueng angin). Oba bojovníci se k sobě přibližují a naznačují gesty a specifickými pozicemi jednotlivé útoky. Velkou roli přitom údajně hraje oční kontakt, jímž oba účastníci ovlivňují tok své „vnitřní energie“.
(Patzöld, 2000:356)

⁷⁸ Podle Cordes (1990:233-234) se jedná se o soubor technik, které mají zprostředkovat kontakt člověka se světem duchů.

⁷⁹ Pátrání po různých formách *silek batin* je však v současnosti stále obtížnější, nejen kvůli tomu, že vše „magické“ a „mystické“ je na Západní Sumatře pro cizince zahaleno do hávu přísně střeženého tajemství, ale především proto, že během posledních dvaceti let dochází v Indonésii k další vlně státem řízené islamizace, jež je navíc paradoxně spojena s modernizací celé země v duchu západního světa. Za těchto okolností dochází k radikální proměně ve způsobu života místních obyvatel a tradiční kulturní vzorce, na nichž je většina mystických nauk postavena, závrtným tempem mizí; pozn. autora

⁸⁰ Pojem „*sang guru*“ je analogický k PENDEKAR a znamená „velmistr“ čili někdo, kdo v rámci PS naplno realizoval všechny fyzické i duchovní předpoklady a je schopný vychovávat ze žáků učitele daného stylu; srov. Basri (1977:107)

⁸¹ „*Pak*“ je v indonéštině zkrácená forma slova „*Bapak*“, což je označení pro starší muže, které mají ostatní v úctě; pozn. autora

linií PS, *Silek Tuo*. V okolí jeho rodišti se poté Pak Chanovi údajně díky jeho mimořádnému talentu dostalo výcviku od mistra jménem Mahyudin, který mu předal původně po ženské rodinné linii předávané bojové umění *Taralak batino*.⁸² Pak Chan však nedlouho poté, co pod vedením PENDEKARA Mahyudina začal cvičit *Taralak batino*, objevil ještě jinou podobu tohoto bojového umění, a to v přibližně deset kilometrů vzdálené vesnici Maninjao.⁸³ Zde v úzkém kruhu údajně pouhých tří studentů vyučoval jiný PENDEKAR, Jahiddin Sampono Alam, „mužskou“ verzi stylu, nazvanou *Taralak janten*. Cvičení zmíněných bojových modelů spočívalo v propojení různých bojových aplikací s mysticky orientovanými praktikami. Byť oba bojové systémy stály na stejných principech, jak samotná podoba bojových technik, tak i konkrétní aktivity, zaměřené na rozvoj *ilmu batin*, se údajně značně odlišovaly. Zde je nutné zdůraznit, že těmto dvěma různým odrůdám PS dal pravděpodobně až Pak Chan souhrnný název *Taralak*. „Oficiální“ mistrova verze však říká, že se údajně jednalo o dvě variace původně jednotného stylu, který byl jakýmsi nedopatřením rozdělen na „mužský“ a „ženský“. Podle mého názoru je však velmi nepravděpodobné, že by dva navzájem si cizí jedinci mohli být nositeli dvou komplementárních částí jedné původní bojové tradice.

Pak Chan v okolí Maninjaa intenzivně cvičil až do svých dvaceti let, kdy se rozhodl pod tlakem rodiny odjet za známými do Jakarty, kde se mu jakožto vyučenému hodináři naskytl možnost lukrativní práce. Po době potřebné pro aklimatizaci v novém prostředí se mu zanedlouho podařilo stát se trenérem v jednom z největších PERGURUANŮ PS na Jávě, SATRIA MUDA. V následujících letech, během nichž věnoval veškerý čas svému povolání a výuce PS, se Pak Chan dostal do kontaktu ještě s dalším, dosti neobvyklým stylem, nesoucím název *Sin Lam Ba*, který má údajně súfijské kořeny a je silně spjat s náboženskými rituály. Jedinečnost tohoto druhu PS údajně tkví v tom, že neobsahuje žádné bojové aplikace a soustřeďuje se výhradně na práci s dechem, popřípadě tzv. „vnitřní tělesnou silou“ TENAGA DALAM.⁸⁴ Na konci sedmdesátých let se Pak Chan rozhodl odjet z Jávy zpět na Západní Sumatru a zde se natrvalo usadit. Z nabytých zkušeností s výcvikem PS postupně vytvořil vlastní systém, který se podle jeho slov v prvé řadě soustřeďuje na výuku obou rozdílných podob *Taralak*, ale rovněž částečně

⁸² Tzv. „ženská odrůda *Taralak*“

⁸³ Tato vesnice jejíž název je skutečně totožný s názvem jezera, představuje správní a kulturní centrum celé oblasti; pozn. autora.

⁸⁴ Viz oddíl 5.6.1.3.

obsahuje prvky *Sin Lam Ba*, *Silek Gadang* a mezinárodní podoby PS.⁸⁵ Nejdříve kolem sebe Pak Chan vytvořil jen malý okruh lidí, kteří měli o bojové umění skutečný zájem. Postupně se ale počet žáků zvyšoval, až byl v roce 1987 oficiálně otevřen perguruan TB ve městě Bukittingi, spadající pod okres Agam, které je jedním z hlavních center minangkabauské kultury. Později, v roce 1998 se centrum školy (PUSAT PERGURUAN) přesunulo zpět k jezeru Maninjao, konkrétně do vesnice Koto Baru. Na tomto místě probíhal můj výcvik a zde jsem rovněž čerpal empirický a informační materiál pro tuto kapitulu.

4.2. Historie stylu *Taralak*

Původ stylu *Taralak* není zcela jasný, stejně tak je obtížné dopátrat se jakékoli věrohodné etymologie slova. Podle Pak Chana a dalších, kteří v TB působí, vznikl název zkomolením arabského *istarlak*, což volně přeloženo znamená „tvá vlastní ochrana“.⁸⁶ Dle oficiální „historické“ verze TB, jež má však spíše charakter legendy, sahají kořeny *Taralak* až na arabský kontinent, kde byl údajně na základě válečných zkušeností a mystických vizí vytvořen čtvrtým chalífem, jenž je znám pod jménem Saidina Ali Abi Thalib.⁸⁷ Tento vojevůdce a prorok, který byl ochránce Mohammeda, vynikal podle islámské historiografie neobyčejnými bojovými schopnostmi. Jím vytvořené bojové umění se údajně dostalo během probíhající islamizace Severní Sumatry do oblasti Aceh, a to prostřednictvím arabského světce a rovněž učitele bojových umění, známého pod jménem Syech Natal.⁸⁸ Zde měl být tento ALIRAN po několika stoletích v úzkém okruhu několika rodin udržován a rozvíjen, postupem času se však díky živému kulturnímu kontaktu mezi Acehem a Západní Sumatrou dostal až na území *Alam Minangkabau*. Na otázku, kdy se tak stalo, mi Pak Chan lakonicky odpověděl „v minulých staletích“ (*zaman-zaman dahulu*).

⁸⁵ Viz oddíl 4.3.

⁸⁶ *Istarlak* je poté dle místních složeninou arabských slov *istar* či *sietrun*-ochrana či oděv a *lak*-ty, tvůj; pozn. autora.

⁸⁷ dle islámské historiografie rovněž přezdíván „Pán země“ (Abu Turab); pozn. autora.

⁸⁸ Tento muž údajně jako první dopravil na Sumatru knihu *Nahjul Balabah*, jež představuje jeden z nejvýznamějších textů arabského písemnictví, zachycující kázatelskou činnost prvního chalífa Abu Thaliba; viz www.nahjulbalabah.net.

Ve skutečnosti neexistují žádné konkrétní historické prameny, které by se o vývoji stylu *Taralak*, jež se vyučuje v TB, zmiňovaly. Uvedená verze vývoje tohoto stylu se zakládá na informačním přenosu probíhajícím v rámci orální tradice a je proto značně diskutabilní a spíše uměle vykonstruovaná, neboť staví *Taralak* do pozice naprosto unikátního stylu, který se z historického hlediska vyvinul odděleně od ostatních západosumaterských forem PS. Nikdo z mně známých autorů, jež se tématem minangkabauského PS zabývají, se ve svých pracích o stylu, jež by se nazýval *Taralak*, konkrétně nezmiňuje. Vzácnou stopu poskytuje Cordes (1991:100), která při výčtu jednotlivých západosumaterských stylů píše o jisté rodině bojově zaměřených ALIRANŮ, jež bývají označovány různě, jako například *Sitaralak*, *Sterlak*, *Storlak*, *Tarlak* atd. Žádné další podrobnosti, které by poukazovaly na specifika této skupiny stylů, však autorka nepodává. V dílech jiných autorů však lze objevit další, byť dosti kusé informace. Například Draeger (1974:136) charakterizuje *Sterlak* jako velmi agresivní bojové umění, jež má údajně čínské kořeny a bylo vyvinuto jakožto obrana proti „tygřím“ (*harimau*) stylům. Patzöld (2000:133) poté jako zakladatele tohoto „tvrdého“ stylu udává muže jménem Syech Habibullah, jenž údajně zastával funkci súfijského učitele působícího uvnitř TARIKATŮ. Podle tohoto zdroje měl být *Sterlak* založen někdy mezi 50. a 60. léty 19. století, tedy v době kdy vznikly rovněž další „tradiční“ ALIRANY, jako např. *Silek Pauh* či *Silek Kumango*. I přesto však zůstává otázkou, zda se jedná o ten samý druh PS, jež se vyučuje v TB. Na základě vlastní zkušenosti mohu potvrdit, že to, co bývá v okolí Maninjaa nazýváno *Sterlak*, se od *Taralak* značně liší, a to jak co se týká jednotlivých pozic, tak i bojových aplikací a zásad, jež se při nich dodržují.⁸⁹

4.3. Struktura výcviku

Ve škole TB je výcvik (LATIHAN) oficiálně rozdělen do tří stupňů:

1. Sestava DASAR SATU („Základ jedna“). Cvičí se jednou týdně (většinou o víkendu) během dne a obsahuje jak tradiční sumaterské, tak i moderní bojové techniky, vycházející z osnov sportovní mezinárodní formy PS, kterou vytvořila organizace IPSI. Jedná se tedy

⁸⁹ Se stylem *Sterlak* jsem se setkal ve vesnici Lawang (okres Agam), kde ho vyučoval jistý PENDEKAR Irwan Barinjin. Z toho, co jsem byl schopen vypořádat, zařadil bych *Sterlak* do rodiny „tvrdých“ bojových stylů, v němž se však naráz od *Taralak* ukračuje do stran, přičemž tyto úkroky se provádějí se zdviženou nohou. Navíc se zde hojně využívají různé druhy kopů; pozn. autora .

o uměle vytvořený bojový systém, který představuje jakousi povinnou materii, jež musí každá oficiální škola PS dle směrnic IPSI vyučovat. Tento úvodní „standardizovaný“ tréninkový režim je čistě fyzického charakteru, a proto ho i sami cvičící označují jako „sport“ (OLAHRAGA). S výcvikem *Taralak* souvisí pouze tak, že plní funkci přípravné fáze pro samotný noční trénink, během níž adept získá jisté základní schopnosti a návyky, které se v indonéském PS uplatňují. I proto je jejímu provádění vyhrazeno odlišné cvičiště než pro ostatní dvě „tradiční“ sestavy.

2. Samotné „srdce“ výcviku v TB představuje sestava DASAR DUA („Základ dvě“), při níž se cvičí „mužská“ podoba stylu *Taralak*, tzv. *Taralak janten*, což znamená, že dané techniky byly údajně v minulosti vyhrazeny pouze mužským zástupcům daného rodu.⁹⁰ Tato sestava obsahuje některé typické charakteristiky bojově zaměřeného západosumaterského PS. K zapojení se do cvičení DASAR DUA je zapotřebí výslovný souhlas jednoho z guruů či samotného Pak Chana, neboť trénink je dosti fyzicky i psychicky náročný, z velké části i kvůli tomu, že se cvičí vždy v noci a bývá často spjat s praktikami, které souvisí s „mystickou stezkou“ (JALAN MYSTIK). O tom, zda je žák pro noční trénink připraven, rozhodují nejen jeho výkony v rámci sestav DASAR SATU, ale i jeho celkový přístup k tréninku, který zahrnuje například disciplínu, odpovědnost atd. Adept navíc musí složit tzv. „slib PERGURUANU“ (JANJI PERGURUAN), při němž v sedmi bodech oficiálně vyjadřuje svou věrnost škole TB.⁹¹ I když je celková cvičební materie týkající se bojových technik velmi rozsáhlá, ve skutečnosti se převážná část výcviku všech členů školy TB u Maninjaa,⁹² alespoň po dobu mé přítomnosti, soustředovala okolo nácviku sestavy DASAR DUA. Z třiceti dvou nočních tréninků, které jsem u jezera Maninjao s ostatními *anak sasian*⁹³ absolvoval, se jich celých dvacet šest soustředilo na nacvičování právě této sestavy či bojových technik, které z ní vycházejí.

⁹⁰ Charakteristika rozdělení „mužského“ a „ženského“ PS viz Patzöld (2000:67).

⁹¹ Znění tohoto slibu je následující: 1. Slibuji, že se budu účastnit tréninku s naprostou disciplínou 2. Slibuji, že budu dodržovat všechna pravidla PERGURUANU 3. Slibuji, že budu udržovat pocit sounáležitosti na rovině tělesné i duševní společně s ostatními členy PERGURUANU 4. Slibuji, že získané dovednosti (rovněž ve smyslu vědění; pozn. autora) budu využívat ke správným účelům 5. Slibuji, že získané dovednosti budu předávat dále pouze těm, kteří je využijí ke správným účelům 6. Slibuji, že se nedopustím zrady vůči mistrovi, trenérům a ostatním členům PERGURUANU 7. Slibuji, že ať budu kdekoli, vždy budu ochraňovat dobré jméno PERGURUANU.

⁹² Výcviku se po dobu mé přítomnosti účastnilo v průměru osm osob včetně mistra, případné asistence některého z učitelů či trenérů a mé maličkosti; pozn. autora.

⁹³ Označení pro adepty, cvičící společně na jednom místě; lze přeložit jako „děti sasaranu“; pozn. autora.

3. Nejvyšší stupeň, o němž se dále budu zmiňovat kvůli nedostatku praktické zkušenosti jen okrajově, poté představuje DASAR TIGA („Základ tři“), který se cvičí spíše vzácně, neboť je určen výhradně pokročilým žákům a ve své rozvinuté podobě dokonce pouze samotným trenérům. Techniky, které se zde užívají mají narozdíl od předchozího stupně údajně svůj původ v „ženské“ linii stylu, nazývané, jak již bylo řečeno, *Taralak batino*.

5. Noční výcvik stylu *Taralak* ve škole TALAGA BIRU

5.1. Koncepty zakládající sakrální rovinu výcviku

Specifické charakteristiky *Taralak* jakožto určité formy esotericky orientovaného vědění či poznání (*ilmu*) se projevují patrně nejsilněji v souvislosti s nábožensko-mystickou rovinou, jež propojuje bojové umění s duchovním či „vnitřním“ aspektem existence (*batin*). Podle rozhovorů, které jsem s jednotlivými učiteli a trenéry TB provedl, jsou v tradici, jež zastupuje *Taralak*, bojové schopnosti jakožto „umění sebeobrany“ (*ilmu beladiri*) pouze prvním krokem na cestě adepta a přináleží tělesné rovině existence (*lahie*), která bývá spojována s aspektem „tvrdomi“ (*kareh*). V takřka každém bojově orientovaném stylu PS, který se vyvinul na Západní Sumatře, jde však především o propojení minangkabauské životní filosofie (ADAT) a bojové zkušenosti (*pareso*) společně s pěstováním sakrálně orientovaného „vnitřního duchovního poznání“ (*ilmu batin*), jež je nezbytnou podmínkou k tomu, aby se z adepta stal mistr bojového umění, tedy PENDEKAR (Basri, 1977:158-161). Právě to bývá velmi důkladně střeženo jakožto „tajemství“ (*rahasio*) daného PERGURUANU či ALIRANU a proto se vyučuje pouze v uzavřeném kruhu „věrných“, tzv. „silatovém společenství“ (*sudaro-sudaro silek*), které v TB představují všichni ti, kteří se účastní nočních tréninků.⁹⁴

Z této pozice jsou tyto rozličné sakrální praktiky a rituální postupy chápány jakožto prostředek k realizaci té části súfijské nauky (TASAWUF), jež se nazývá TARIKAT čili „cesta“. Tomuto termínu lze rozumět dvěma způsoby, které však spolu úzce souvisejí.

⁹⁴ O zvláštním fenoménu rivality mezi školami PS v rámci předávání určité mystické nauky viz Maryono (2000:223).

Dle Hiltrud Cordes (1994:218) se označení „TARIKAT“ v první řadě užívá ve smyslu metody, jež se uplatňuje v rámci duchovně zaměřených aktivit, jejímž cílem je sjednocení jedince s božskou podstatou.⁹⁵ Za druhé se tohoto termínu užívá pro „mystická bratrstva“, v nichž dochází k praktické realizaci této „cesty“ konkrétními rituálními praktikami.⁹⁶ Tyto skupiny, dříve působící v rámci islámských škol *surau* byly, jak ukázal například Umberto Patzöld (2000:145-149), již od svého počátku velmi úzce propojeny s výcvikem PS, neboť pojímaly bojové umění jakožto prostředek sloužící k sebeobraně a rozvíjení fyzických schopností ve smyslu získání kontroly nad svým tělem. Některé jejich metody tak byly v minulosti organicky začleněny do výcviku PS. Všechny postupy uplatňované v rámci súfíjské mystiky se týkají pěstování již zmiňovaného *ilmu batin*, jež je podle Malizsewského (1996:90) založeno na jedincově rozhodnutí vzdát se sama sebe (SUJUD) ve prospěch Stvořitele (TUHAN)⁹⁷ a má vést k dosažení vnitřní harmonie a intuitivního pocitu (*raso*). Skutečný PENDEKAR pak bývá chápán jako někdo, kdo této osobní proměny dosáhl, což v důsledku znamená, že je nositelem mystického vědění a zná rovněž postupy, jež se dříve uplatňovaly uvnitř TARIKATŮ (Cordes, 1990:216-217).

Základ tohoto vědění představují asketické praktiky (TAPAS), které by měl jedinec pravidelně vykonávat na jistých osamocených místech (TEMPAT YANG BERSUNYI), které jsou vhodné k nabytí nové duševní síly (MEMPERKUATKAN BATIN).⁹⁸ Jak mi Epi Musni na otázku ohledně asketických praktik sdělil, vždy jedenáctý den Muharramu, což je měsíc oznamující počátek muslimského nového roku, nastane čas, kdy Pak Chan po sedm dní nevychází ze svého obydlí a setrvává v zikru, během něhož recituje úryvky z Koránu. Tento rituál, při kterém od svítání do soumraku mistr drží půst, je údajně určen všem členům školy TB a má je po následující rok ochraňovat před případnými nástrahami, které na ně osud připraví a upevňovat jejich odhodlanost pokračovat v dalším cvičení. Asketický způsob života ve spojení s islámskou zbožností je pro styl *Taralak* zásadní ještě z dalšího důvodu. Pak Chan i Epi Musni takřka během každého našeho rozhovoru o vztahu náboženství a PS neopoměli zmínit tu skutečnost, že většina bojových technik, jež styl *Taralak* obsahuje, pochází ze snových vizí, které v různých

⁹⁵ Čtyři základní stadia tasawuf, jež na sebe postupně navazují jsou podle Cordes (1994:217): 1.SYARIAT (zákon), 2.TARIKAT (cesta), 3.HAKIKAT (pravda) a 4.MAHRIFAT (poznání).

⁹⁶ O významových rovinách termínu TARIKAT viz id.wikipedia.org/tarekat; pozn. autora.

⁹⁷ Toto slovo je jedno z možných a poměrně často užívaných označení pro Aláha; pozn. autora

⁹⁸ Podle tradice dosahuje jedinec kontemplativního pohroužení nejznáse u břehu řeky či přímo v jejím proudu, dále na vrcholku hory či pod korunou banánovníku; pozn. autora.

dobách spontánně během páteční noci (MALAM JUMAT)⁹⁹ vyjevovaly jedincům, působícím uvnitř TARIKATŮ. Jejich vytrvalost v provádění různých asketických praktik měla poté slovy Epi Musniho za důsledek, že: „náhle nastal okamžik, kdy se během snění objevily bojové pohyby, které jsou základem *Taralak*“ (TIBA-TIBA JURUS-JURUS DASAR YANG BERADA DI DALAM *Taralak* DATANG DARI DUNIA MIMPI).¹⁰⁰ V této souvislosti v sobě *Taralak* nese jistý zásadní mystický podtext, neboť podle místních není výsledkem lidské činnosti, ale zjevuje se „náhodně“ určitým nábožensky silně založeným jedincům jako jakési posvátné bojové umění, čímž je zároveň je chápán jako projev božské přízně. Celá linie „snících“ mistrů, po níž měl být styl *Taralak* předáván, se poté na začátku každého nočního tréninku připomíná v modlitbě Al-fátiha.¹⁰¹

5.2. Iniciační rituály

V rámci výuky PS se pak skrze osobnost PENDEKARA ono mystické vědění, jež spojuje bojovníka se Stvořitelem, rozmanitými způsoby manifestuje. Narozdíl od léčitele (*dukun*) či šamana (*pawang*), kteří bývají chápáni jako jakási média, skrze něž se „nadpřirozená síla“ projevuje takřka neustále, je PENDEKAR nahlížen jako „ochránce“ či „usměrňovač“ této energie, kterou v různé kontrolované podobě pomocí dle vlastního uvážení předává dál. V tomto smyslu tedy není PENDEKAR pouhým prostředníkem mezi sakrální a profánní úrovní existence, ale má především harmonizující funkci založenou na jistém poznání, jež mu propůjčuje schopnost vzájemný poměr těchto dvou oblastí vyrovnávat a dál své vědění předávat (Patzöld, 2000:387). To lze chápat tak, že mistr navázáním jistého specifického kontaktu se svým žákem tak vlastně usměrňuje jeho duchovní vývoj a umožňuje vyvíjet se v „realizovaného“ jedince, PENDEKARA. Jako jeden z možných příkladů tohoto druhu „péče“, lze uvést některé z rituálů, které v rámci výcviku adeпти pod vedením Pak Chana podstupují.

⁹⁹ JUMAT neboli pátek je nejposvátnější den muslimského týdne a vážou se k němu speciální zvyky i modlitební postupy; pozn. autora.

¹⁰⁰ Tento diskutabilní fenomén „bojového snění“ či tranzovních vizí rozhodně není v rámci záposumaterských bojových umění ničím výjimečným, jak dokládá Cordes (1990:282). Kromě Indonésie se s ním lze setkat i v jiných částech Asie, jak je tomu například v případě jihokorejského bojového umění Simgomdo; viz Maliszewski (1996:60).

¹⁰¹ Této modlitbě se věnuji v dalším oddíle; pozn. autora.

Tradiční podoba přenosu jisté spirituální energie, jejímž zdrojem je osoba mistra, se během nočních tréninků zpravidla týká každého, kdo je na cvičišti přítomen, neboť všichni, kdo se těchto tréninků účastní, jsou ve větší či menší míře, jak Pak Chan poznamenal „již připraveni přijmout *ilmu*“ (*lah siap dapek ilmunyo*). Nejběžnější forma takového přenosu vypadá tak, že Pak Chan sedí uprostřed cvičiště, pronáší tichým hlasem modlitbu a ostatní k němu popořadě přicházejí, aby stiskli jeho pravou dlaň. PENDEKAR se tak údajně dělí o svou „vnitřní moc“ (*tanago batin*) a adept tak skrze toto gesto dochází k určitému stavu, jež jej podle Epi Musniho „sblíží s Bohem“ (MENDEKATI TUHAN).

Podobnou funkci mají rozličné iniciace, které se týkají individuálně každého z cvičících. Jedním z typických iniciačních rituálů je „limetková lázeň“ (*mandi balimau*). Spočívá v tom, že mistr do velkého lavoru plného vody přidá vonné květiny (*bungo rampai*) společně s nakrájenými limetkami (*limau puruik*) a kořenem zázvoru (*aka jahe*). Za pronášení modlitby, obsažené v Koránu, všechny tyto ingredience řádně promíchá a postupně nanese na adeptovu hlavu a ramena. Pomazání touto dráždivou mixturou má údajně sloužit podle slov Pak Chana k „očistě těla i duše“ (*barasiah batin jo lahie*).¹⁰² Žák se tak stává v očích Aláha „čistý“; den poté má za úkol dodržovat půst a rozjímat. Další z iniciačních rituálů, kterého jsem se přímo zúčastnil, je spojen s přerážením kmene banánovníku (*batang pisang*). Probíhá tak, že na příkaz Pak Chana, všichni žáci doprostřed cvičiště vydlabou hluboký otvor, do jehož útrob co možná nejpevněji vsadí banánovou palmu i s kořenem. Adept má poté za úkol neustálým útočením tento kmen přerazit. Nyní se pokusím interpretovat, co mi Epi Musni sdělil o funkci tohoto rituálu. Banánovník tím, že byl přinesen zvenku, symbolizuje adeptovu původní profánní identitu. Tím, že se mu podaří kmen rozlomit tím tedy zároveň poráží sám sebe, své staré já. Kořen představující samotnou adeptovu duševní esenci (*sumangaik*) pak zůstane uvnitř cvičiště a symbolizuje tak tento „zlom“, který jedince pozvedá z pozice pouhého žáka či „začátečníka“ (PEMULA) na „skutečného bojovníka“ (PESILAT YANG SEJATI). Tím, že se část jeho *sumangaik* nachází pod povrchem cvičiště (DI DALAM BUMI), se zároveň ustanovuje jisté intimní a nezrušitelné „duševní pouto“ (TALI BATIN) s mistrem a celým kolektivem, kteří zastupují umění *Taralak*. Po skončení tohoto iniciačního rituálu zpravidla ještě dochází k předání jedné ze speciálních bojových

¹⁰² Tento rituál očisty, specifický pro Západní Sumatru se rovněž provádí při začátku Ramadánu; pozn. autora.

technik, která je určena výhradně danému žákovi. Třetí a poslední obřad, který bych zde chtěl zmínit, se odehrává v obydlí Pak Chana a spočívá v požívání betelových listů (*basiriah*). Celkem tato iniciace trvá čtyři dny, přičemž každý den po výcviku vybraný žák společně s mistrem pozře jeden betelový list (*daun siriah*), do něhož je zabaleno jedno zrnko nevařené rýže (*beras*). První zmíněná ingredience představuje jakýsi lék (*obat*), jehož působením má být žák zbaven „všeho nepravého“ (*SEMUA YANG TIDAK BENAR*), co se skrývá v jeho mysli. Rýže jakožto základní potravina nezbytná pro život etnika Minangkabau poté v konotacích s PS údajně vyjadřuje, že znalost bojového umění má sloužit především k uchování vlastního života či k ochraně života druhých.

Zvláštní je, že v TB nemá provádění těchto dílčích iniciačních obřadů žádné konkrétní řazení a jak mi jeden z trenérů TB, Rahmat Shyah potvrdil, „způsob a čas jejich provedení závisí toliko na vůli Pak Chana“ („*CARA DAN WAKTU TERGANTUNG KEMAUAN PAK CHAN*“). Na otázku, proč tomu tak je, jsem se poté z úst ostatních spolucvičících obyčejně dozvěděl, že „mystická stezka nemá žádných pravidel („*JALAN MYSTIK TIDAK ADA PERATURAN*“). To se v rámci školy mimojiné projevuje i tak, že zde úplně chybí jakákoli „uváděcí ceremonie“ (*UPACARA ANTARAN*), kterou většina mně známých autorů považuje za naprosto charakteristickou pro tradiční západosumaterský PS. Při ní mistr pomocí mnoha rituálních úkonů přijímá adepta pod svoji ochranu a ten se mu na oplátku zavazuje doživotní věrností.¹⁰³ Epi Musni mi v souvislosti s absencí tohoto rituálu sdělil, že podle tradice *Taralak* mistr nejprve čeká, až adept v rámci výcviku skutečně prokáže své schopnosti a odhodlanost. Až poté jej údajně mistr obdaří některou z iniciací, která údajně „závisí na charakteru adepta“ („*TERGANTUNG SIFAT MURID*“). Funkce těchto rituálů spočívá v tom, že jsou ve své podstatě „přechodového“ charakteru, při níž se mění sociální statut jedince.¹⁰⁴ V této souvislosti dochází na symbolické rovině k odpoutání se od běžných společenských a rodinných svazků ve prospěch nabytí určité „nové“ zkušenosti, v níž se boj pojí s určitými rituálními a mystickými aspekty. Adept vstupuje do nové fáze svého života a jeho výchova od onoho okamžiku přináleží mistrovi a v širším významu i celému

¹⁰³ Součástí tohoto rituálu jsou podle tradice i jisté předměty, které souvisí s výukou některých stylů PS- zpravidla se jedná o bílou látku (*KAIN PUTIH*), nůž či dýku *KERIS*, zrcadlo atd.; o významu těchto předmětů v rámci iniciace viz Patzöld (2000:184-188).

¹⁰⁴ Byť zmíněné příklady neodpovídají svou strukturou o klasickému modelu „přechodového rituálu“, jak jej formuloval A. van Gennep, sdílejí s ním prokazatelně některé společné rysy.

společenství bojovníků, kteří se cvičení určitého ALIRANU-v našem případě stylu *Taralak*-věnují.

5.3. Souvislost výcviku s nočním časem

Není náhodou, že se výcvik *Taralak* společně se všemi sakrálními praktikami, jež k němu přináležejí, odehrává výhradně v noci. První důvod může být ryze praktický. Při západu Slunce se dříve většina místních vracela z polí, na nichž celý den pracovala a noc byla jediným časem, kdy bylo možné provozovat i jiné aktivity, než je zajišťování obživy. Zároveň však Minangkabauci považují noc za jakýsi speciální čas, který dává jejich aktivitám zvláštní energii a svébytný výraz. Proto je cvičení tradičních forem PS, předvádění tanců či hraní na flétny na Západní Sumatře výhradně noční záležitostí, neboť v tajemné atmosféře potemnělé džungle, kde sluneční světlo nahrazuje planoucí oheň, velká část těchto bojových či uměleckých forem pravděpodobně vznikla.¹⁰⁵ Jak mě však při jednom z rozhovorů, týkající se PS, jeden z mých hlavních informátorů, *guru* Epi Musni upozornil, celková atmosféra noci v sobě nese díky svému charakteristicky tajemnému náboji rovněž jistý aspekt nebezpečí (*bahaya*). Jde tu o pocit ohrožení, pramenící z neznáma, jež se kolem jedince rozprostírá. Na mou otázku, o jaké nebezpečí se konkrétně jedná, odpověděl, že zatímco většina lidí spí „jsou zde jisté bytosti, které přihlížejí tomu jak cvičíme“ (ADA MAHLUK-MAHLUK LAIN YG MELIHAT KITA LATIHAN). Tyto bytosti prý přitahuje jakákoli aktivita související s bojem. V souvislosti s tím pak nazval noční trénink „mentálním cvičením“ (LATIHAN MENTAL), neboť ve tmě je zapotřebí zapojit i další, jinak v běžném životě skryté schopnosti, jako je odlišný způsob využití smyslů a „vnitřní intuici“ (*raso*).¹⁰⁶ Podle Epi Musniho takové zostřené vnímání okolního dění může zabránit nočním bytostem, aby „vstoupily do adeptova nitra“ (MASUK DALAM JIWA). I proto se noční výcvik nesmí konat na jakémsi libovolném místě, ale vždy v prostoru cvičiště (*sasaran*), které, jakožto vymezený „vnitřní“ (DALAM) prostor má alespoň částečně poskytnout cvičícím ochranu před oním „vnějším“ (LUAR) světem.

¹⁰⁵ Více o úloze nočního času v souvislosti se západosumaterskými uměleckými formami viz Basri (1977:35-37).

¹⁰⁶ O tomto fenoménu viz oddíl 5.6.3.2.

5.4. Význam lokality cvičiště

Cviviště (*sasaran*) vyhrazené pro noční trénink se nachází přímo ve vesnici Koto Baru mezi dvěma domy, v nichž bydlí několik generací rodinných příslušníků. Všichni v okolí přesně vědí, kde se *Taralak* cvičí, avšak přístup na *sasaran* v době tréninku, který se koná dvakrát týdně, mají zakázáno a tento zákaz až na malé výjimky respektují. Pozice nezúčastněného diváka zde zkrátka neexistuje, a tak cvičení po většinu času probíhá v ničím nerušené atmosféře, pouze za přítomnosti členů školy TB.¹⁰⁷ *Sasarany* jsou obecně v západosumaterském PS považovány za určitá místa obestřená tajemstvím, kde dochází ke specifické sociální interakci v rámci uzavřené skupiny, jejíž aktivity obsahují mystický podtext (Maryono, 2000:223). Posvátnost místa, které je určeno pro cvičení PS, se projevuje například i ve vztahu PENDEKARA k cvičišti. Na Západní Sumatře dodnes platí, že při zakládání nového cvičiště musí PENDEKAR vykonat rituál nazývaný *dirajok*, což lze přeložit jako „ohrazení“. Spočívá v tom, že mistr zabije kuře a jeho krví a pokropí budoucí území cvičiště, čímž vyznačí hranici daného prostoru, jež má za úkol odvracet případné negativní vlivy zvenčí. (Maryono, 2000:223) V TB je navíc tato tradice v poněkud pozměněné podobě dodržována při závěru každého nočního výcviku, pokud se jej Pak Chan účastní. Zatímco všichni cvičící musí po závěrečném pozdravu vyklidit prostor cvičiště, mistr pozře syrové kuřecí vejce, klekne si doprostřed cvičiště a začne pronášet mantru (*manto*),¹⁰⁸ jíž zná jen on sám. Zatímco vejce představuje oběť různým „nadpřirozeným silám“, mantra je údajně komunikačním prostředkem mezi mistrem a těmito silami. *Guru Epi Musni* se dokonce jednou zmínil o tom, že Pak Chan svou mantrou „zahání tygra“ (BELIAU MEMBUAT HARIMAU LARI). Tím se dotknul jistého zajímavého fenoménu, jež je typický pro západosumaterský PS, a tím je duchovní

¹⁰⁷ Ti, kdo bydlí v domech, které *sasaran* ohraničují mají jako jediní právo trénink sledovat, avšak krom toho, že tak činí jen velmi zřídka, jsou vázáni slibem (*janji*), že nikomu nevyzradí, jaké konkrétní bojové a rituální techniky se v rámci tréninků TB provádějí; pozn. autora.

¹⁰⁸ Cordes (1990:20) charakterizuje tento původně sanskrtský termín jako „magickou řeč“ (*Zauberspruch*), a považuje jeho výskyt na Západní Sumatře za pozůstatek dávné hindu-buddhistické tradice.

propojení PENDEKARA s tímto pro Minangkabauce obávaným a zároveň obdivovaným zvířetem, do jehož podoby se podle legendy může duše mistra po své smrti přetělit a stát tzv. „tygřím duchem“ (*harimau jadi-jadian*), jenž je nadán magickými schopnostmi (*ilmu gajib*) a pohybuje se v blízkosti míst, kde se cvičí PS. Jinou velmi rozšířenou pověstí je, že se adept při své poslední zkoušce musí utkat v boji s mistrem přetěleným do tygra.¹⁰⁹

5.5. Oblečení

Všichni, kdo se nočních tréninků účastní, jsou oděni do oděvu černé barvy (*baju teluk balanjo*), který se skládá z kalhot a svršku s dlouhými rukávy a na hlavě nosí nedílnou součást každé lokální PS praxe, batikový šátek *deta*. Ten po praktické stránce představuje ochranu hlavy před fyzickým útokem, avšak spolu s tím slouží především ochrana proti již zmíněným „vnějším“ vlivům, jež se mohou vyskytovat mimo území cvičiště. Osoba, jež si šátek uváže, se tím totiž zároveň chrání před škodlivými či nadpřirozenými silami z říše duchů (*alam jabarut*), které podle místních v noci působí. Může se jednat o klasickou obdobu ducha (*hantu*), nebo o různé druhy démonů (*setan*) kteří podle pověstí sídlí v přírodě nebo mohou být vyvolány člověkem, jenž je v těsném spojení s nadpřirozenými silami. Tyto démonické bytosti bývají někdy chápány jako skutečné, materializované entity, zatímco jindy jsou popisovány jakožto určitý druh energie, jež má člověka výrazně negativní dopad, ať už se jedná o fyzickou nemoc (*badanyo sakik*), maniakální stavy (*manjadi gilo*) nebo dokonce i smrt.¹¹⁰

Kromě barvy oblečení, jež znesnadňuje nácvik bojových aplikací, neboť všichni zúčastnění doslova „splývají“ s okolní tmou, má cvičební oděv ještě další symbolický význam, odrážející postavení jedince v hierarchii školy a jeho celkovou pokročilost na duchovní úrovni.¹¹¹ Způsob jeho užívání se totiž liší v závislosti na tom, zda se jedná o učitele či o žáka, a to ve dvou podstatných ohledech. Zatímco žáci nosí běžné nohavicové kalhoty, učitelé mají dovoleno užívat sukňovité kalhoty *galembong*, které kromě vyvolání zvláštního estetického dojmu slouží navíc jako prostředek pro „zmatení nepřítele“

¹⁰⁹ Podrobněji o celém fenoménu západosumaterského „tygřího kultu“ viz Cordes (1991:237-246).

¹¹⁰ Tyto informace pocházejí z řízeného rozhovoru s Rahmat Shyahem; více ohledně této problematiky viz Cordes (1994:232-233).

¹¹¹ O různých významech PS oblečení jakožto znaku specifické sociální příslušnosti viz Maryono (2000:220).

(*tipuan*), neboť pohyb nohou se tak stává těžce čitelným. U *deta* zase platí, že si jej adept uvazuje tak, aby mu zakrýval celou hlavu, což má symbolicky vyjadřovat ještě nerozvinuté bojové i duševní schopnosti. V minangkabauštině je žák obvykle označován jako někdo, kdo „ještě nenese ovoce“ (*alun babuah*). To znamená, že jeho duchovní kvality, byť procházejí stádiem postupného vývoje, se nacházejí v jakémisi zárodečném stavu a ještě nenastal čas, aby se otevřeně manifestovaly. Učitel si naproti tomu váže šátek tak, aby měl celé temeno odkryté, což má vyjadřovat fyzickou, technickou i duševní realizaci. Takový jedinec je dle tradice chápán jako někdo, kdo má „čistý rozum a stojí pevně na svých vlastních nohou“ (*akalno barasiah, bana berdiri sandirinyo*). V praxi to znamená, že již nepodléhá pravidlům výcviku, jež se vztahují pro žáky a má právo dál předávat prostřednictvím své osoby umění boje, byť za částečné kontroly samotného mistra (Basri, 1977: 107-108).

5.6. Praktická rovina - průběh výcviku *Taralak*

5.6.1. Kolektivní fáze výcviku

5.6.1.1. Rituální aktivity související se zahájením a ukončením nočního výcviku

Od okamžiku zahájení výcviku až do jeho ukončení dochází k naprosté proměně v chování všech zúčastněných, což se projevuje i na jejich pohybu uvnitř cvičiště, který je podřízen mimořádné disciplíně. Po přátelské a uvolněné atmosféře, jež panovala před zahájením tréninku, není v jeho průběhu ani stopy. Od chvíle, kdy je výcvik započat, se vše změní, jakoby zde působil jakýsi nepsaný řád, který se manifestuje prostřednictvím osoby mistra, jež jakožto svrchovaná autorita provádí adepty jednotlivými fázemi tréninku. Až na nejnnutnější instrukce se cvičí mlčky, přičemž všechny aktivity zúčastněných, které s cvičením přímo nesouvisí, jsou redukovány na minimum. Vše je podřízeno maximální koncentraci na jednotlivé fáze výcviku. Lze říci, že počátečním pozdravem, společnou koncentrací a modlitbou *Al-fátiha* dochází k jistému „zlomu“, při němž všichni zúčastnění přecházejí z profánní oblasti existence, která se nachází vně prostoru cvičiště, do sakrální oblasti „uvnitř“, v níž se celé cvičení *Taralak* odehrává. To,

že jde o jakýsi zvláštní režim, v jehož intencích vytvářejí rituální aktivity propojené s uměním boje jistý kodifikovaný vzorec chování všech cvičících, potvrzují i slova mého informátora Epi Musniho, když v jednom z rozhovorů, uskutečněném po skončení nočního tréninku prohlásil, že samotný noční výcvik *Taralak* představuje „duchovní cestu“ (JALAN BATIN), a proto vyžaduje naprostou koncentraci a důvěru v učitele či mistra, který v průběhu tréninku tuto cestu „ukazuje“ (TUNJUKAN JALAN INI).

5.6.1.2. Společná koncentrace, modlitba Al-fátiha

Začátek i konec tréninku vždy předznamenává charakteristický pozdrav školy (HORMAT PERGURUAN). Jedná se o jakýsi sociální „kód“ - projev skupinové sounáležitosti - jímž účastníci dávají prostřednictvím určitého pohybového vzorce najevo svou příslušnost k dané PS škole. Zároveň s tím při tomto pozdravu žáci symbolicky vyjadřují prostřednictvím jednotlivých pozic svou disciplinovanost, úctu k prostoru cvičiště a především svou oddanost vůči učiteli.¹¹² Na konci HORMAT PERGURUAN se všichni cvičící ocitnou v pozici na kolenou. V tomto okamžiku učitel v krátkém monologu uvítá všechny zúčastněné (SAUDARA-SAUDARA) a poté je vyzve k provedení společné koncentrace, jež může trvat až po dobu několika minut. Během této doby mají cvičící zavřené oči a zvolna dýchají do spodní části břicha. Jedná se o jakousi mentální přípravu na nadcházející trénink, při níž se podle Epi Musniho cvičící postupně „zbavuje všech myšlenek, které s samotným výcvikem nesouvisí“ (HILANG PIKIRAN YANG LAIN). Po koncentraci vždy následuje hromadné odříkávání modlitby, nazývané Al-fátiha, což je první a úvodní súra Koránu (SURAT PEMBUKA), obsahující sedm bodů, jež shrnují zásady islámského náboženství.¹¹³ Modlitba bývá odříkávána polohlasem dvakrát, přičemž poprvé se týká těch, kdo se výcviku aktuálně účastní a podruhé je určena celé linii učitelů, kteří předávali „nauku *Taralak*“ (*ilmu Taralak*), stejně tak jako všem žákům, kteří se v minulosti výcviku *Taralak* účastnili. V tomto smyslu plní Al-fátiha důležitou funkci jednotícího elementu, neboť se skrze ni vyjadřuje pocit sounáležitosti s ostatními

¹¹² Viz fotografická příloha-složka HORMAT PERGURUAN-Pozdrav školy. Tento zahajovací rituál je podle některých javánských autorů spíše znakem „moderních“ škol PS; viz Maryono (2000:345).

¹¹³ Český překlad úvodní súry koránu Al-Fátiha zní: 1. Ve jménu Boha Milosrdného, Slitovného 2. Chvála Bohu, Pánu lidstva veškerého, 3. Milosrdnému, Slitovnému, 4. vládci dne soudného! 5. Tebe uctíváme a Tebe o pomoc žádáme, 7. veď nás stezkou přímou, 7. stezkou těch, jež zahrnuls milostí Svou, ne těch, na něž jsi rozhněván, ani těch, kdo v bludu jsou. Zdroj: <http://www.muslim-inform.cz/koran.php>.

jedinci v rámci dané bojové tradice, a to ve smyslu *silaturahhim* čili skupiny duchovně spřízněných osob. Dle slov Epi Musniho je provádění Al-Fátiha v rámci nočního výcviku výrazem společného odhodlání cvičících navzájem se ochraňovat a střežit „čistotu“ nauky (MENJAGA ILMU TARALAK YANG MURNI). Jakožto modlitba a prosba ke Stvořiteli o „vedení po bezpečné a správné životní stezce a o ochranu všeho, co je na této Zemi“ (MOHON PETUNJUK JALAN YANG LURUS DAN BENAR DAN MENJAGA KESELURUHAN YANG ADA DI DUNIA INI) pak představuje „duchovní potravu“ (MAKANAN JIWA), která „léčí všechny nemoci a dodává tělu neobyčejnou sílu“ (MENGOBATI SEMUA PENYAKIT DAN KASIH TENAGA YANG LUAR BIASA).

5.6.1.3 Práce s dechem a TENAGA DALAM

Neoddělitelnou součástí každého nočního tréninku jsou aktivity, které se věnují kontrole dechu (OLAH PERNAPASAN). V TB je této činnosti přikládán velký důraz hlavně proto, že při ní údajně dochází k rozvoji tzv. „vnitřní tělesné síly“ TENAGA DALAM,¹¹⁴ která je považována za inherentní složku každé lidské bytosti.¹¹⁵ Prostřednictvím různých sestav dechových cviků se tak má u adepta vypěstovat jistá schopnost mentální koncentrace, jež na základě súfijské nauky proměňuje dech v jistý druh energetického potenciálu, který může jedinec dále rozvíjet, a to až do té míry, že dosáhne určitých výjimečných schopností, které se projeví v rámci jeho fyzických výkonů (Maryono, 2000:309). Jak jeden z mých trenérů, Rahmat Shyah, který se v TB specializuje na práci s dechem, v našem společném rozhovoru pronesl: „Chceme-li cvičit ryzí *Taralak*, není možné abychom to vydrželi dlouho, pokud se nesoustředíme na kontrolu dechu. Dech je životní síla“ (KALAU KITA INGIN MAIN *Taralak* SECARA MURNI, KITA TIDAK

¹¹⁴ Překlad „vnitřní tělesná síla“ zde užívám proto, abych fenomén TENAGA DALAM odlišil od „vnitřní duchovní síly“ TENAGA DALAM BATIN či minangkabausky *tanago batin*; pozn. autora.

¹¹⁵ Na tomto místě je však nutné zdůraznit, že většina cviků týkající se systematické práce s dechem, nezapadá do „tradičního“ pojetí výcviku západosumaterského PS. Tyto metody, které pracují dynamistickým konceptem subtilní životní energie, mohou mít podle Maryona (2000:309) alespoň částečně své kořeny v čínských bojově-pohybových uměních, jako je např. čchi-kung nebo tajči, jejichž některé prvky se postupem času-přibližně od 50. let 20. století- vmísily především do javánských stylů PS ovlivněných súfismem. Zde tyto praktiky často v opětovném propojení s islámskou vírou „zdomácněly“ a odsud se s pozměněnou terminologií, jež je přizpůsobena kulturním reáliím Nusantary, šířily prostřednictvím jistých PENDEKARŮ dále, což platí rovněž i o Západní Sumatře, kam se celý koncept na dechu založené TENAGA DALAM dostal až zprostředkovaně.¹¹⁵ V TB vycházejí tyto metody z již zmíněného javánského PS *Sin Lam Ba*, jehož dechové techniky Pak Chan postupem času velmi úzce propojil se stylem *Taralak*.

MUNGKIN MENAHAN LAMA TANPA PERNAPASAN YG DIATUR.
PERNAPASAN MERUPAKAN DAYA KEHIDUPAN).¹¹⁶

Nejdůležitější složkou dechových cviků prováděných v TB jsou dechové zádrže (SIMPAN NAPAS), při nichž se adept koncentruje na určité energetické body na těle. Nejčastěji se jedná o tzv. „zdroj vnitřní tělesné síly“ (PUSAT TENAGA DALAM), což je místo asi šest centimetrů pod pupkem, které bývá považováno za rovnovážný bod v těle a zároveň za nejvíce energeticky potentní oblast,¹¹⁷ jež hraje zásadní roli při distribuci energie do tělesných končetin a rovněž údajně významně ovlivňuje schopnost přesných a rychlých reakcí. Pro práci s dechem jsou charakteristické pomalé pohyby paží, které slouží jakožto „vodiče“ energie a zároveň pomáhají při koncentraci na samotnou dechovou zádrž. Princip vedení energie, tak jak ho pro naše západní chápání poněkud esotericky popsal Rahmat Shyah, spočívá v tom, že při nádechu je energie „čerpána“ ze země jak prostřednictvím chodidel (TENAGA DARI BUMI), tak i prostřednictvím paží, které „nabírají“ ze svého okolí vzdušnou energii (TENAGA HAWA UDARA) a poté ji rozvádějí do prostoru blízko cvičencova těla, údajně za účelem posílení, popřípadě „harmonizace jeho vnitřních pochodů“ (MENDAPAT KESEIMBANGAN DI DALAM TUBUH).¹¹⁸ Paže jsou přitom mírně natažené a opisují za pomoci dlaní a prstů jistou linii či oblouk, který zpravidla končí u jednoho ze zmíněných energetických center lokalizovaných v horní části těla, na němž je prováděna koncentrace v podobě dechové zádrže. Při ní se dlaně sevrou v pěst, čímž se energie doslova „drží“ při těle (TAHAN). Tento okamžik bývá považován za zásadní, neboť při něm má docházet k tělesné (JASMANI), popřípadě i duševní (ROHANI) transformaci, kdy adept při koncentraci na vyvinutí vnitřního tepla do sebe vědomě přijímá novou sílu a probouzí všechna svá smyslová, ale i mentální centra.¹¹⁹ Podle Rahmata Shyaha by se měl „cvičící celým svým myšlením soustředit na božský princip“ (PESILAT HARUS MENGKONSENTRASIKAN SECARA PENUH KEPADA TUHAN). Výdechem, při němž se opět prostřednictvím pohybu paží, avšak tentokrát směrem od těla, celý

¹¹⁶ I v mnoha jiných školách PS se má obecně za to, že pěstováním vědomého dýchání vzniká jistý energetický přebytek, který je možné v těle střídat a později ho využít; jedna z nejznámějších javánských PS škol, která se na dechové techniky specializuje, se nazývá Kalimasada; viz H Zamzami Osep Herwadi: *Jurus-Jurus Dasar Beladiri Tenaga Dalam Kalimasada*, in *Jurus*, č.13, 1999, str.39-42.

¹¹⁷ V mandarínštině se tento bod nazývá *dantien* (pole elixíru); dalšími místy, kde se energie shromažďuje jsou oblasti bránice, hrudníku a dolní část krku, což částečně odpovídá jógickému pojetí čakr; pozn. autora

¹¹⁸ Je zde mimochodem jistá podobnost s technikami rozvádění jemnohmotné energie čchi v některých čínských bojových uměních, jako např. čchi-kung či taiči; pozn. autora.

¹¹⁹ Cvičící tento projev vnitřního tepla nazývají *paruik angek* čili „horké břicho“.

organismus údajně zbavuje starých, nepotřebných či negativních aspektů energie, poté celý dechový cyklus končí. Každá zádrž se specifickým pohybem paží a koncentrací na jedno z energetických center bývá opakována několikrát, aby se dosáhlo kýženého pocitu vnitřního tepla. Zádrže mohou mít trvání od několika málo sekund až po čas delší než jedna minuta, v závislosti na záměru mistra a schopnostech adeptů. Při koncentraci je důležité, aby adept vždy přesně věděl, na jaké z těchto míst se soustředí, neboť poté nedochází díky rozostření pozornosti k nekontrolovanému pohybu energie uvnitř těla.¹²⁰ Obyčejně se pozornost nejprve upíná na spodní, základní rovnovážný bod a poté postupně směřuje přes bránici a hrudník až k oblasti krku.¹²¹ Zakončení určité série dechových cviků probíhá vždy tím samým způsobem: všichni přítomní cvičící rychle naberou dech v pozici s rukama nad hlavou a poté ho s hlasitým výkřikem „HAQQ“ jednohlasně vypustí.¹²² Tento pohyb společně s vokálním projevem má za úkol zbavit cvičícího přebytečného napětí, které by se případně mohlo během dlouhých zádrží v těle vytvořit a zároveň symbolizuje podle Rahmat Shyaha oddanost Stvořiteli jakožto „zdroji života“ (SUMBER KEHIDUPAN).

Distribuce dechu uvnitř těla údajně hraje rozhodující roli při vytváření správných obranných reakcí, s čímž souvisí i kontrola emocí a přesné načasování protiútoků. Ve spojitosti s bojovými aplikacemi *Taralak* je krátký nádech (MENARIK NAPAS DALAM) do spodní části břicha spojován s nabráním energie a aktivací psychofyzických procesů, zádrž představuje zadržetí energie a její kumulaci, zatímco při výdechu (KELUARKAN NAPAS) ze sebe cvičící veškerou nastřádanou energii za účelem zdolání protivníka vydává. Důležité přitom je, aby se celý tento aktivismus odehrával na reflexivní úrovni bez zapojení myšlení. Kultivaci TENAGA DALAM jakožto jedné ze součástí *ilmu batin* je pak v průběhu nočního výcviku věnována patřičná pozornost především z důvodu posilování mentální koncentrace na konkrétní energetická centra těla, která místní považují za zdroje různých neobyčejných fyzických sil, jež bývají chápány jako „nadpřirozené“ (*kebal*). Objevuje se zde taktéž úzké propojení s fenoménem „vnitřního tělesného ohně“ (*api dalam badanyo*), jenž se pomocí dechových

¹²⁰ Špatná kontrola energie TENAGA DALAM může podle místních způsobit na fyzické rovině nevolnost či mdloby a v jistých případech může mít údajně i neblahé následky na duševní život adepta; pozn. autora.

¹²¹ Podobný popis práce s dechem pocházející od javánských autorů viz Idrus HA: *Pencak Silat Aliran Keras*, C-V Bahagia-Pekalongan, 1994.

¹²² *Haqq*-arabský výraz, jímž rovněž bývá označován Aláh; lze jej přeložit jako „pravda“; viz Chišti (1991:125).

zádrží ve spojitosti s bojovými pohyby údajně utváří uvnitř jedincova těla.¹²³ Z barvitých vyprávění cvičících jsem se dozvěděl, že intenzivním cvičením dechových technik, vedoucích k rozvoji TENAGA DALAM lze postupně dosáhnout například neobyčejné fyzické síly (ohýbání ocelového prutu tlakem na krční jamku), dále pak abnormální výdrže (několikahodinový trénink bez přestávky za ztížených podmínek), mimořádné obratnosti (až několikametrové skoky do výšky či dlouhé „tygří“ skoky do dálky) či extrémního zvýšení prahu bolestivosti.¹²⁴

Vědomá práce s dechem je založena na myšlence, která se neobjevuje pouze v rámci súfijské nauky, ale prostupuje většinu asijských, ale i indických bojových umění, podle níž je lidská bytost nahlížena jakožto průsečík nebeských a pozemských principů. (Maliszewski 1996:120-131). Dech je zde zpravidla chápán jako průvodní dynamismus pohybu a života vůbec. Hluboký a vědomý způsob dýchání je v rámci těchto přístupů schopen ony makrokosmické „vnější“ aspekty harmonizovat ve „vnitřním“ psychofyzickém mikrokosmu člověka.¹²⁵ Podle pojetí, které lze nalézt i v dílech týkajících se například divadelní antropologie, pak dosahuje jedinec pomocí práce s dechem určitého specifického propojení tělesných a mentálních pochodů, což v praxi znamená, že „odkrývá“ svůj tělesný potenciál a dokáže jej nadále vědomě usměřňovat (Barba, Savarese, 2000:183).

5.6.2. Individuální fáze výcviku

Po dechových cvičeních dochází v rámci nočního výcviku k jistému „zlomu“. Zatímco doposud vykonávali adeпти všechny aktivity společně, od této chvíle je kladen důraz na rozvoj schopností každého jedince individuálně. Tato fáze výcviku představuje skutečné jádro tréninku v TB. Celý prostor cvičiště nyní náleží výhradně mistrovi. Adeпти přitom tiše sedí na přilehlé lavici, celé dění „uvnitř“ z blízkosti pozorují a čekají, až na ně přijde řada. Každý z nich dostane během tréninku většinou pouze jednu či dvě šance vstoupit dovnitř cvičiště, kde se mistr nachází. V TB se tomuto „vstoupení“ říká *masuak* a znamená pro adepta okamžik, kdy je *Taralak* jakožto bojové umění a zároveň „nauka“

¹²³ Konkrétní příklad uvádím v oddíle 5.6.3.1.

¹²⁴ O podobných projevech „vnitřní tělesné síly“ v souvislosti s javánským PS viz. Maliszewski (1998:87).

¹²⁵ Ve starojavánštině se tyto dva na sobě závislé „světy“ nazývají *jagad gede* a *jagad cilik*; srov. Maliszewski (1996:90).

(*ilmu*) předávána výhradně jeho osobě.¹²⁶ Ještě předtím, než tak žák učiní, je zapotřebí, aby stiskl každému z přihlížejících dlaň (*basalaman*), čímž dostává jakýsi formální souhlas k tomu, aby mohl k individuálnímu výcviku přistoupit. Uvnitř cvičiště se pak před zrakem pozorovatele odvíjí takřka bojové drama, kdy musí adept čelit přicházejícím výpadům a odpovídajícím způsobem na ně reagovat. Ona skutečnost, že ostatní žáci větší část samotného tréninku prosedí, má přitom po praktické stránce svůj nesporný význam, neboť důkladným pozorováním celého dění na cvičišti se lze vyvarovat běžných chyb a zároveň s tím získat poměrně detailní představu o správných principech každé z předváděných bojových aplikací. Jak v prostoru „uvnitř“, tak i „vně“ je tedy kladen důraz na neumdlévající koncentraci (*KEWASPADAAN*). Pořadí, v němž adepti na *sasaran* vstupují, bývá určováno učitelem, obvykle však mívá vzestupný charakter podle stupně pokročilosti cvičících či podle doby, kterou již věnovali cvičení této sestavy. Kromě fyzických aplikací, jimž se budu věnovat v dalším oddíle, individuální části tréninku přináležejí i jisté rituály. Oba dva zúčastnění při nich vykonávají určitý druh synchronizovaného pohybu, při němž údajně dochází k spirituálnímu přenosu z mistra na žáka. Průběh těchto rituálů a význam, jež jim cvičící přikládají, bych chtěl nyní demonstrovat na rituálním otevření (*PEMBUKAAN*) sestavy *DASAR DUA*, které se nazývá *Langkah Ampek* („čtyřkrok“).

5.6.2.1. Rituální otevření *Langkah Ampek*

Takřka pro všechny lokální styly PS je příznačné využití tzv. „krokových patternů“ (*POLA LANGKAH*), jež předchází samotnému kontaktu dvou bojovníků. Tyto pohybové vzorce, jejichž funkcí je iniciovat boj, mají tři základní podoby: „trojkrok“ (*Langkah Tigo*) a „čtyřkrok“ (*Langkah Ampek*) a „devítikrok“ (*Langkah Sambilan*).¹²⁷ Mezi autory zabývající se historií PS panují dohady ohledně původu takového ritualizovaného pohybu, neboť se jedná o dosti svébytný prvek, který se vyvinul pouze u západosumaterských stylů. Podle dostupných informací se zatím zdá, že kromě jediné známé výjimky, zvláštního tanečně-pohybového rituálu *Pancer Opat* v sundánském PS na západní Jávě (Patzöld, 2001:381-382), jakýkoli podobně složitý kodifikovaný způsob

¹²⁶ Podle Maryona (2000:) je tento přístup individuálního cvičení typický pro tzv. tradiční školy, a to jak na Sumatře, tak i na Jávě, kdy si mistr žáky sám vybírá a trénuje je individuálně před zraky ostatních.

¹²⁷ Vedle toho se lze údajně setkat i se značně netypickými pěti a sedmikrokovými modely; viz Patzöld (2000:381-392).

„otevírání boje“ (PEMBUKAAN) u jiných indo-asijských bojových umění chybí. Německý etnolog Patzöld (2000:171) jej považuje za dědictví pocházející ještě z hindu-buddhistické éry a dává rituální otevření do souvislosti s tancem Šivy a Parvátí, zatímco jiní autoři, jako například Mid Jamal (1984:51-63) jsou přesvědčeni o tom, že ve své charakteristické podobě vznikl až pod vlivem muslimské, či přesněji řečeno súfijské náboženské kosmologie.

Každá ze sestav *Taralak* má své vlastní specifické otevření, přičemž jeho podoba závisí na tom, zda se jedná o model *Langkah Tigo* či *Langkah Ampek*. Zatímco prvního z nich se v TB užívá jen vzácně, jako například při nacvičování sestavy DASAR TIGA, model „čtyř kroků“ je neoddělitelně spjat se spíše kontaktně zaměřenými aplikacemi DASAR DUA.

Na začátku *Langkah Ampek* stojí mistr a žák proti sobě v pomyslné diagonále a každý z nich má toho druhého po pravé straně. Oba dva jsou naprosto nehybní. Celý pohyb začíná vzpřímenou pozicí *alif* (*tagak alif*), jež má symbolicky znázorňovat první písmeno arabské abecedy, která vzápětí přejde zakročením do bojové pozice (*balabeh*). To je první krok. Každý z bojovníků poté vykročí po paralelních liniích proti sobě a postupně urazí další tři kroky dopředu, přičemž při posledním z nich - tedy celkově čtvrtém dochází ke „kritickému“ momentu, kdy oba dva účastníci se zákrokem zaujmou odlišné bojové pozice, jež mají znamenat symbolický střet. Po tomto v pořadí čtvrtém „tranzitivním“ kroku se mění směr pohybu a začíná druhá skupina čtyř kroků, tentokrát vedoucí po stejných liniích zpět do bodu, odkud každý z bojovníků vyšel. Z opětně dosaženého výchozího bodu poté pokračují opět po stejné linii dalšími dvěma kroky vpřed, kde zakročením a zaujmutím zkřížené pozice (*pitunggue*) oba dva změni směr o 90° tak, aby stáli čely proti sobě. Tímto pohybem se obě dvě „individuální“ linie ruší ve prospěch jediné společné, po níž se následující pohyb řídí. Dalšími dvěma kroky směrem k sobě poté oba pokračují do závěrečné fáze *Langkah Ampek*, při níž dochází k vyjádření respektu mezi oběma bojovníky prostřednictvím kodifikovaného pozdravu PENGHORMATAN.¹²⁸

¹²⁸ Detailní ilustrace jednotlivých fází pohybu viz fotografická příloha; pozn. autora.

Při provádění „čtyřkroku“ společně s Pak Chanem se zde objevují jisté elementy, jež mají iniciační ráz. U osoby PENDEKARA jsou totiž jednotlivé kroky spojené s nábožensky založenou koncentrací, jejímž prostřednictvím má být osobnosti adepta předána „vnitřní duchovní síla“ (*tanago batin*), která ho „pozvedá“ na mistrovu úroveň a jak pronesl Epi Musni „dodává mu sílu pro boj, které sám o sobě nemůže dosáhnout“. (KASIH TENAGA UNTUK PERKELAHIAN YANG TIDAK BISA DAPAT SENDIRI) Počet kroků, které bojovník vykoná po jedné linii, údajně obsahuje jistý mystický element, při nichž se má jedinec ve své mysli zaměřit na jednotlivá písmena arabské abecedy, jež mají svůj specifický významový obsah, a která rovněž mohou dohromady tvořit určité posvátné slovo. V praxi se to projevuje tak, že při každém ze čtyř úvodních kroků rituálního otevření se mistr v duchu soustředí na slabiku, jež se dle súfijské tradice nějakým způsobem váže k vyvolávání božského principu. Konkrétně se jedná o arabské slabiky *alif, lam, lam, hu*, jež dohromady vytvářejí slovo „Allah“. Při chůzi zpět do výchozího bodu po té samé linii je poté ponecháno na adeptovi, aby využil své koncentrace a zaměřil ji na zmíněné slabiky.¹²⁹ Tím, že se konkrétní typické pozice stylu *Taralak* vážou s recitací jednotlivých posvátných slabik, má v rámci adepty osoby dojít k propojení tělesných pohybů (GERAK LAHIR) s jejich duchovním významem (GERAK BATIN), a symbolicky tak dosáhnout jejich sjednocení. Dle toho, co mi tvrdil Pak Chan, teprve touto syntézou obou základních aspektů lidské existence, dosáhne adept božské přízně či tzv. „svolení“ (*izin dari Tuhan*), jež mu údajně umožní využívat „vnitřní duchovní sílu“, vycházející z nauky *ilmu batin* i v rámci fyzických aplikací *Taralak*.

Tento způsob koncentrace, při níž se účastníci rituálního otevření výše popsaným způsobem soustředí na božský princip se nazývá PANGGILAN čili „vyvolání“ a je prvotním předpokladem k tomu, aby mohl boj či výcvik řádně proběhnout. Skrze *Langkah Ampek* se však údajně manifestují i čtyři stádia na cestě jedince ke Stvořiteli, tak jak je artikuloval prorok Mohammed. Jejich konkrétní propojení s jednotlivými kroky holandský antropolog B. Barendregt (1995:5) vysvětluje následovně:

„První silatový krok, který je přípravou na vykročení vpřed, je spojován s islámským pojmem *sidiq*, první stupeň mystické stezky, při níž se jedinec zaměřuje na shromažďování vědění (*ilm*). Adept potřebuje najít své „vnitřní já“- původ tělesnosti a

¹²⁹ Podrobná interpretace těchto slabik v rámci súfijské kosmologie viz Mid Jamal (1986:58-59).

principy, které ji zakládají-skrze studium vnějšího světa, čímž porozumí zároveň tomu, jak funguje „vnitřní svět“. Druhý krok se pojí s pojmem *tabligh*, hledáním základu celého vědění (*nur*): bez vůle Alláha zůstává vše v tomto světě bez pohybu. Třetí krok souvisí s *amanah*. Nastřádané vědění je nyní realizováno v praxi. Přitom je nezbytné jednat pravdivě vzhledem ke svému „vnitřnímu já“. Čtvrtý a poslední krok je útok a bývá spojován s *fatana*h, jež znamená konečné sjednocení s Alláhem. Přitom je zničena každá podoba (sebe)klamu a jedinec nyní žije ve skutečném souladu se „zákony Alláha.“¹³⁰

Pojetí čtyř základních duchovních stádií, avšak v kontextu jednotlivých fází, jimiž jedinec v rámci súfijské nauky prochází, se objevuje i v tradičním konceptu tvořícím jeden z pilířů minangkabauské ADAT filosofie, jež bývá nazýván *Sagalo Nan Ampek*, což lze volně přeložit jako „Vše se skládá ze čtyř částí“.¹³¹ Zde se mimojiné uvádí: „Jsou čtyři druhy poznání: První SYARIAT, druhý TARIKAT, třetí HAKIKAT a čtvrtý MAHRIFAT.“¹³² Každý z kroků *Langkah Ampek* bývá pak tradičně přiřazen jednomu konkrétnímu stádiu súfijské stezky. V *Sagalo Nan Ampek* je celý svět *Alam Minangkabau* včetně jeho aktérů popisován jako soubor čtyř elementů, ať už se jedná o sociální hierarchii, členy rodiny, rozdělení celého území či o charatery jednotlivců. Jak mi Pak Chan při jednom z našich rozhovorů potvrdil i ostatní čtveřice se mohou symbolicky dotýkat pořadí jednotlivých kroků v *Langkah Ampek*, takže například v rámci základních příbuzenských vztahů, jak je definuje *Sagalo Nan Ampek* může být počáteční krok chápán jako „krok matky“ (*langkah mande*), druhý jako „krok otce“ (*langkah ayah*), třetí se pak nazývá „krok matčina bratra“ (*langkah mamak*)¹³³ a poslední, finální krok je poté nazýván „krokem osudu“ (*langkah TAQDIR*) a bývá na symbolické rovině chápán jako vyvázání se z vlivu rodiny a vykročení do neznáma (Barendregt, 1995:5).¹³⁴

¹³⁰ *The first silat step, the preparing step forwards, is associated with the islamic notion of Sidiq, the first stage of the mystical path in which one focusses on collecting knowledge (Ilm). Student needs to find his „Self“ – the origins of the body and the way it works through studying the external world and thus understanding the functioning of the „inner world“. The second step, the side-step, is associated with the notion of Tabligh, the search for the essence of all knowledge (Nur): nothing in this world moves without the will of Allah. The third step is associated with Amanah. The gathered knowledge is now put into practice. The quest is to be truthful to „Self“. The fourth and last step is the attack associated with Fatanah, which means the final unity with Allah. Each form of (self)deceit is banned and now one lives in true accordance with the „laws of Allah“.*

¹³¹ Tento souhrn tradičního myšlení Minangkabauců byl původně předáván orálně ve veršované formě; čtenář jej může v psané verzi najít například na www.cimbuak.net/content/view/473/7; pozn. autora.

¹³² *Ado ampek batang aka: Partamo syariaik, kaduo tarikaik, katigo hakikaik, kaamppek makripaik.*

¹³³ O významu osoby strýce v rámci rodu viz oddíl 2.2.

¹³⁴ Cordes (1990:218-219) klade jednotlivé kroky *langkah ampek* mimojiné do souvislosti se čtyřmi základními elementy-1.země, 2.voda, 3.vzduch, 4.oheň -na jejichž základě podle súfijské mystiky vše

Při chůzi po liniích, jejíž rytmus (*iramo*) určuje vždy mistr, má každý krok svojí vlastní předem určenou pozici či skupinu pozic, jejichž prostřednictvím na sebe cvičící za pomoci pohybů rukou a dlaní vzájemně reagují. Tato gesta, která se podle některých autorů vychází z bojových aplikací (Cordes, 1990:59), zde mají funkci určité subtilní formy komunikace, jež probíhá mezi učitelem a žákem. Svěbytnou interakcí, při níž se oba zúčastnění takřka současně natáčejí nejprve směrem k sobě, poté rovně po linii a nakonec od sebe, se bojovníci určitým způsobem navzájem „vyladují“ a jak poznamenal Epi Musni, „dosahují stavu jednoty“ (DAPAT KESATUAN ANTARA MURID DAN PAK CHAN). Žák následuje pohyby mistra, snaží se je co možná nejlíže napodobit a zároveň je nucen co nejrychleji reagovat na náhlé změny pozic. Spojení vzájemně synchronizovaných gest a kroků má rovněž za úkol vytvořit určitou hranici (BATAS) mezi vnějším okolím a vnitřním prostorem, který je pro nastávající trénink bojových aplikací vyhrazen. Tak v průběhu rituálního otevření vzniká prostřednictvím pohybu obou zúčastněných určitý abstraktní obrazec - v tomto případě tvořený dvěma kříži – do něhož se účastníci „uzavírají“ (TUTUP) a který je „naplněn“ (DIISI) jejich vzájemným působením.

Co se týče fáze PENGHORMATAN, jež představuje zakončení krokového patternu *Langkah Ampek*, plní především etickou funkci. Pro minangkabauský PS je totiž typické, že bojovníci ještě předtím, než přejdou k samotnému fyzickému kontaktu, jsou podle tradice povinni vzájemně si projevit úctu zvláštními stylizovanými pohyby z pokleku nebo alespoň jemným podáním rukou.¹³⁵ V TB má PENGHORMATAN následující podobu: adept zaujme sníženou pozici vkleče a pohybem rukou, jež se nejprve dotýkají země, poté hlavy v okolí očí a nakonec v gestu úcty roztáhnou do vzduchu, se jakoby „odevzdává“ do rozpražených rukou svého učitele, který stojí před ním.¹³⁶ Poté se obrátí zády a stejným způsobem vzdá úctu těm, kdo výcvik sledují. Následně si oba účastníci vymění své role, takže učitel stejným způsobem vkleče vykoná výše popsané úkony projevení úcty. Po ukončení pozdravu stojí oba dva, učitel i žák, naproti sobě. Na

vzniká, zatímco Patzöld (2000:384-385) nabízí teorii podle níž vychází čtyřkrok z čínské bojové filosofie, v níž čtvrtý krok po linii symbolizuje aspekt větru.

¹³⁵ O celém etickém kodexu *Pasambahan*, při němž se projevuje úcta vůči hostu či cizinci viz Basri (1977:38-47).

¹³⁶ Toto gesto také bývá označováno jako *cuci muko* čili „omytí obličeje“ a původně mělo být vyjádřením toho, že oba bojovníci si sebe navzájem váží a přistupují jeden před druhého „s čistými úmysly“; viz Holt (1972:75).

znamení svého statutu učitel pokročí o dva kroky dopředu po linii, čímž je adept „donucen“ poddat se autoritě učitele a dvakrát zakročit. Jedná se o výraz respektu, neboť zakračování (MUNDUR) o více než jeden krok je podle toho, co tvrdil Epi Musni, považováno za uznání větší síly soupeře.

5.6.2.2. Interpretace rituálních otevření

Při pátrání po informacích ohledně krokových rituálů, jsem narazil na dva zajímavé názory. Podle Maryona (2000:227) účastníci rituálního otevření směřují na symbolické rovině k poznání „skutečné lidské bytosti“ (MANUSIA YANG SEJATI); prostřednictvím pohybu se dle tohoto názoru postupně vztahují ke třem základním principům, jež společně vytvářejí rámeček lidské existence. Jedná o vztah k božskému či vesmírnému „nadlidskému“ řádu (ALAM SEMESTA), jenž se manifestuje prostřednictvím tělesného pohybu na pozemské rovině (ALAM DUNIA) a v neposlední řadě rovněž o etický vztah vůči druhému člověku (MANUSIA), projevující se v samém závěru *Langkah Ampek* při fázi PENGHORMATAN, kdy si oba zúčastnění vzdávají úctu prostřednictvím tradicí kodifikovaných pohybů *gerak pasambahan*.¹³⁷ Jiní autoři mají za to, že v utváření konkrétního prostorového vzoru, jež při rituálním otevření probíhá, lze najít souvislost s hinduistickými mandalami či mandalami v kalačakrovém buddhismu, které měly údajně v dobách před příchodem islámu sloužit jako základ pro rituální tanečně-bojový pohyb. (Patzöld 2000:166) Dle této teorie, jež se v mnohém podobá tomu, k čemu dochází v TB při vykonávání *Langkah Ampek*, dochází k uzavření obou bojovníků do určitého polarizovaného prostoru, který ruší hranice profána. Vzájemné střetávání se těchto dvou sil uvnitř nově utvářeného mikrokosmu, který má podobu jistého geometricky pravidelného vzorce je pak tím, co umožňuje specifické napojení, při němž dochází k energetickému přenosu od mistra směrem k žákovi a naopak. Jedná se tedy o jistou formu mistrem řízené „pohybové meditace“,¹³⁸ jejímž účelem je předání určité duchovní síly a do níž je ostatním zapovězeno bez předchozího upozornění jakkoli zasahovat. Patzöld (2000:190) proto nazývá tento speciální prostor, který bojovníci vytvářejí, „zónou

¹³⁷ O podobné souvstažnosti se rovněž zmiňuje Maliszewski (1996:87-90).

¹³⁸ Tento termín užívá Maliszewski (1996:133) v kontextu s bojovým uměním, jehož pohyby mají určitý duchovní význam.

nedotknutelnosti“ (*Zone der Unatastbarkeit*). Teprve uvnitř takového „vnitřního“ prostoru je dovoleno provádět další aktivity, jež nějakým způsobem souvisejí s bojem.

5.6.2.3. Bojové aplikace *Taralak* v rámci sestavy DASAR DUA

V posledním oddíle této kapitoly bych chtěl na bojové sestavě DASAR DUA demonstrovat, jaké principy se vážou s bojovými aplikacemi stylu *Taralak*. Návuk bojových sestav je totiž v TB chápán jako jistá forma rituálu, jež má přesně daná pravidla a který vede kromě pěstování bojových schopností rovněž k rozvoji specifických vlastností u osoby adepta, jež rozmanité techniky fyzického kontaktu doplňují a zároveň v jistém smyslu i přesahují.

DASAR DUA obsahuje celkem třicet různých modelů bojových situací (JURUS-JURUS), při nichž učitel přechází do bojových výpadů, jimž se má adept za úkol prostřednictvím specifických technik bránit. Tyto bojové modely mají přísně systematizovanou podobu, což v praxi znamená, že každý JURUS tím, že je pojmenován a umístěn v číselné řadě od jedné do třiceti, obsahuje konkrétní útočnou akci a jí odpovídající obrannou protireakci. Takřka veškerý důraz při cvičení je kladen na pohyb a jednání obránce, pro nějž každý z JURUSŮ znamená novou techniku a tedy odlišný způsob protireakce. Útoky jsou naproti tomu, alespoň během cvičení základní podoby sestavy, založeny pouze na jedné technice výpadu, který čítá jeden krok nohou dopředu a tři variace ručních úderů, které jsou v určitých situacích nahrazeny základními formami výpadů s nožem. *Taralak* je narozdíl od jiných západosumaterských stylů unikátní v tom, že pracuje s lineárním modelem pohybu, což v praxi znamená, že je zde před samotným kontaktem se soupeřem povolen pouze jeden krok, a to buď dopředu nebo dozadu. Proto bývá tento ALIRAN označován jako „drsný“ (*kareh*),¹³⁹ neboť pracuje s tím, že protivníkův útok musí být během co nejkratší doby doslova „proražen“ protiútokem obránce, jež přitom využívá celou váhu svého těla, kterou poté může případně přenést do konkrétního úderu. Základní forma sestavy DASAR DUA se zabývá právě navázáním tohoto prvního kontaktu, během něhož je eliminován protivníkův útok, narušena stabilita jeho pozice (KESEIMBANGAN). Jelikož se obránce při své reakci dostává do

¹³⁹ Existuje přísloví, které se v této souvislosti váže k *Taralak*: „Byť by se proti tobě postavil slon, padne k zemi.“ (*Sakalipun gadjah melintang, gadjah rabeih.*)

bezprostřední blízkosti protivníkovy těla, získává tak zároveň kontrolu nad jeho dalším pohybem.

Názvy jednotlivých JURUSŮ vycházejí z pohybů obránce, přičemž většina je vlastně konkrétním popisem fyzických úkonů, které se během základních „vstupů“ provádějí, takže například prvních šest JURUSŮ je pojmenováno podle změny pozice nohou při obranné reakci (první JURUS se například jmenuje *Elo suok* („Uhnutí pravou nohou“), druhý *Elo kida* („Uhnutí levou nohou“) atd.), další podle pohybů celého těla (např. sedmý JURUS se jmenuje *Ampai sabaliak* čili „Otočka“) a některé nesou obrazné pojmenování (např. jedenáctý JURUS *sisiak*, což znamená hřeben, třináctý *tupang* alias klobouk, šestnáctý JURUS „opičí zámek“ *kungkuang karo* atd.). Samotné řazení jednotlivých technik pochází údajně od PENDEKARA, který DASAR DUA Pak Chanovi předal. Avšak to, podle jakého klíče jsou JURUSY řazeny a zda má jejich celková následnost nějaký skrytý mystický význam, mi nebyl v době mého pobytu u Maninjaa nikdo schopen jasně zodpovědět.¹⁴⁰ Jediné, co je na první pohled zřejmé, jsou jakési skupiny výchozích bojových pozic (SIKAP PASANG), od nichž se odvíjejí jednotlivé protiútoky. Na první pohled se mohou tyto pozice zdát z pozice obránce krajně nevýhodné, neboť je tak přerušen přímý oční kontakt se soupeřem. Tím se však dostáváme k dalším charakteristickým rysům *Taralak*. Ve většině bojových technik zaměřuje obránce svou pozornost tak, jakoby jej obklopovalo několik protivníků najednou. Proto zaujímá většinou takový postoj, aby jeho smyslově zachytitelný akční radius byl pokud možno co největší. Pomocí speciálního těkavého pohybu očí, nazývaného *mato iduik* („živé oči“) má poté možnost vše, co se v tomto prostoru děje, pozorovat.¹⁴¹

Ti cvičící, kteří jsou schopni provést všech třicet základních JURUSŮ za sebou bez vážnějšího zaváhání, pak zpravidla ihned postupují k nácviku rovinuté podoby této sestavy, nazvané DASAR DUA JADI („Základ dvě se zakončením“). V tomto okamžiku se všechny dosavadní naznačované útoky proměňují v reálné aplikace, které by ve skutečné bojové situaci vedly k celkovému znehybnění či zneškodnění protivníka (MERUSAK LAWAN). Ke každé ze základních technik se pojí údajně celkem čtyři

¹⁴⁰ Pak Chan mi jednou mlhavě odpověděl, že řazení pochází ze snové vize, kterou prodělal jeho mistr Mahyudin; pozn. autora.

¹⁴¹ Některé svébytné rysy *Taralak* napovídají, že se tento styl daleko spíše než z tranzovních stavů mohl vyvinout na základě principů, které byly uplatňovány ve skutečných bojových či válečných situacích; pozn. autora.

“rozvinutí“ či zakončení daného JURUSU (KEMBANGAN), z toho tři z nich jsou vždy již předem dané a poslední by měl vycházet z invence či spontánní reakce samotného adepta.¹⁴² Všechna tato zakončení přitom vycházejí z pozic, v nichž se obránce i útočník nacházejí na konci základní formy DASAR DUA a většinou sestávají z jednoho či dvou následných chvatů, přičemž samotný konec aplikace vždy patří jednomu z tzv. “smrtných zámeků“ (*kunci mati*), což je pozice, z níž by útočník nebyl s to v boji dále pokračovat, neboť je paralyzován a doslova vydán na milost obránci. Základem pro všechny zmíněné techniky je bezchybná práce nohou, které sledují již zmíněnou linii, přičemž pohyb chodidel se má odehrávat co možná nejbližší zemi. Toto pravidlo, které je jinak pro celou rodinu západosumaterských stylů dosti netypické - totiž že nohy se nikdy žádným výraznějším způsobem nezvedají a z toho vyplývající skutečnost, že v celé sestavě DASAR DUA JADI ani jeden kop nemíří nad koleno protivníka - je naprosto určující pro podobu technik a práci s dynamikou pohybu. Od obránce se z toho důvodu vyžaduje dokonalá pevnost postoje (KUDA-KUDA KUAT) a naprostá kontrola nad svým dechem. Samotné údery, které se ve stylu *Taralak* užívají, by měly vždy mířit na některé z životně důležitých bodů, jež se nacházejí na protivníkově těle.¹⁴³ V rámci sestavy se taktéž objevuje mnoho pozic, které mají za vzor chování zvířat. Nejčastěji se jedná o různé variace bojových technik, napodobující pohyby a způsoby útoku typické pro tygra. Většinou jsou tyto „tygří“ pohyby charakteristické prudkým výpadem oběma dlaněmi, jejichž prsty připomínají drápy (*cakua*).

5.6.3. Mimořádné techniky uplatňované při sestavě DASAR DUA

Aplikační sestavy stylu *Taralak* se však nezaměřují na pouhé mechanické hromadění bojových technik. Objevují se zde ještě další elementy, které propůjčují pohybu a boji nový, řekněme mystický rozměr; tyto prvky jsou považovány za součást *ilmu batin*. Za stěžejní považují důraz kladený na vědomou kontrolu dechu, jež využívá bojovníkovu schopnost kumulovat „vnitřní tělesnou sílu“ (TENAGA DALAM) a kultivaci „vnitřní

¹⁴² Celkový počet „oficiálních“ aplikací v rámci sestavy DASAR DUA by se tedy měl teoreticky pohybovat kolem závrtného čísla 90, avšak samotná praxe je pravděpodobně o něco skromnější. Na základě vlastního pozorování jsem napočítal maximum 40 originálních, neopakujících se aplikací, provedených jediným cvičícím; pozn. autora.

¹⁴³ Jde především o oblast očí, nosu, čelistí, krku, solar plexu; některé údery míří rovněž na oblast pod žebra a také do slabin; pozn. autora.

intuice“ (*raso*), jíž lze chápat jako jakousi mimořádnou duchovní kvalitu, díky níž jedinec nabývá určité formy jasnozřivosti, která se uplatňuje jak při boji, tak i v běžném, „světském“ životě.

5.6.3.1. Využití TENAGA DALAM při boji

Oproti běžnému pojetí většiny asijských bojových umění, kdy se obranná reakce či protiútok provádí s výdechem, při němž má vyjít z těla veškerá dostupná energie,¹⁴⁴ pracuje *Taralak* s odlišným modelem dýchání, který stojí na správném využití jedincovi „vnitřní tělesné síly“ (TENAGA DALAM). Ještě před zahájením samotného protiútku provede obránce rychlý nádech. Poté, co se tělo dostane do pohybu, dojde k dechové zádrži, jež v ideálním případě přetrvává až do okamžiku poslední, konečné aplikace *kunci mati*. Základní princip, na němž celý výcvik bojových aplikací stylu *Taralak* stojí, je dynamismus, při kterém se u cvičícího v pozici obránce prostřednictvím kontroly dechu střídají stavy uvolnění a napětí. Ona „uvolněnost“ spočívá v tom, že celý organismus se při vyčkávání útoku v obranné pozici zklidní pravidelným dýcháním, které je provázeno koncentrací na nadcházející pohyb. Celé tělo je ve stavu tzv. „spícího hada“ (*ulaa lalok*), kdy dochází k minimálnímu výdeji energie. Poté, co protivník zahájí svůj výpad, však musí obránce z tohoto „úsporného režimu“ v okamžiku přejít do bojové pohotovosti, při níž se celý organismus znovu aktivizuje, aby využil veškeré dostupné energie. To se děje právě prostřednictvím již zmiňovaného krátkého nádechu, který je příčinou toho, že tělo obránce „ožije“ a provede co nejrychleji a nejpresněji daný JURUS. Totální napětí (TEKANAN), které se v organismu kumuluje a které je možné vydržet jen po velmi krátkou dobu, je pak tím, co dělá z *Taralak*, nejen podle místních, jedno z nejnebezpečnějších bojových umění, které se na Západní Sumatře vyskytují.¹⁴⁵ Při samotné konečné aplikaci totiž dochází prostřednictvím výdechu k výdeji veškeré nahromaděné energie, která je podle místních učitelů kvůli předcházející dechové zádrži několikrát větší než při normálním modelu bojového dýchání. Pak Chan v souvislosti

¹⁴⁴ Jedná se například o samurajský způsob dýchání, jak ho popisuje Deshimaru (1996:55-59).

¹⁴⁵ Srov. Draeger (1972:136). Místopředseda IPSI Erizal Chaniago při našem společném rozhovoru (Jakarta) označil tento styl jako SILAT BUNUHAN, čili jako styl PS, jehož aplikační techniky původně vedly k usmrcení protivníka; pozn. autora.

s tím s nádsázkou svým žákům říkal: „Pokud chceš zůstat naživu, zbav se strachu, uvolni se, naber dech a vyraž.“ („*Bilo nyo iduik, jangan takui, santai dahulu, ambiek napas, baru masuak*“).¹⁴⁶

Když jsem se svými spolucvičícími v četných rozhovorech rozebíral provádění výše zmíněné dechové zádrže a užívání TENAGA DALAM v rámci bojových technik, několikrát tuto činnost popsali jako „zahřívání břicha“ (*manangek paruik*). Později jsem se od Pak Chana dozvěděl, že při nacvičování sestav *Taralak* se u zkušeného bojovníka vytváří při správné práci s dechem jistá forma energie, jež se manifestuje jako „vnitřní tělesný oheň“ (*api dalam badanyo*), který má tendenci směřovat od trupu nahoru směrem k hlavě. Dle jeho výpovědi se může pomoci „zahřívání těla“ (*manangek badan*) bojovník dostat do stavu, který Pak Chan popsal jako „vytržení“ (*asik*) či jako „bojový zápal“ (*mangamuk*), při němž se bojovník, prožívající určitý exaltovaný stav podobný transu, dostává do kontaktu se Stvořitelem. Takové spojení člověka s Aláhem, při němž jedinec začne projevovat jisté nadpřirozené schopnosti, se obecně v rámci islámské víry nazývá KERAMAT.¹⁴⁷ Nezbytnou podmínkou dosažení podobného mimořádného stavu je intenzivní provádění již zmiňovaných asketických praktik (TAPAS), meditací či zikrů.

Později během mého výcviku v TB demonstroval Pak Chan onen mimořádný stav přímo na své osobě. Stalo se tak při jednom ze „zvláštních nočních tréninků“ (LATIHAN KHUSUS), při němž bývá přítomna i většina učitelů *Taralak*, které Pak Chan v průběhu let vychoval a kteří s jeho svolením vedou tréninky v ostatních pobočkách TB na Západní Sumatře. Mistr vyzval všechny přítomné, aby s ním jeden po druhém provedli všech třicet JURUSŮ sestavy DASAR DUA. Během provádění dlouhých sérií útoků a protiútoků s jednotlivými cvičícími v neobvykle rychlém sledu se chování Pak Chana začalo postupně měnit až celý nácvik připomínal skutečný boj. Ostatní stáli na okraji cvičiště a s napětím pozorovali celé dění uvnitř. Postupně mistrovo nekontrolovatelné chování přerostlo až do té míry, že při vykonávání sestavy s v pořadí pátým adeptem začal provádět úplně odlišné techniky než DASAR DUA obsahuje a nakonec od sebe

¹⁴⁶ Z vlastní zkušenosti mohu říci, že tato technika „nadechnutí se“ (*manambiek napas*) patří k nejobtížnějším prvkům výcviku v TB a k jeho naprostému zvládnutí je třeba několika let intenzivní práce; pozn. autora

¹⁴⁷ Cordes (1990:224) považuje pojem *keramat* za analogický k výrazům *sakti* a *batuah*, jichž se rovněž v západosumaterském PS užívá. Všechny tyto názvy označují jakousi „božskou moc“, která se prostřednictvím bojovníka manifestuje. Ačkoli je jejich princip totožný a někdy jsou dokonce mezi sebou zaměňovány, pojmy *sakti* a *batuah* mají své kořeny v hinduismu.

adepta s ostrým výkřikem odehnal. Poté celá situace nabyla nebezpečných rozměrů, neboť Pak Chan začal v rychlém tempu za doprovodu nesrozumitelného mumlání kroužit po cvičišti a ohrožovat ostatní přítomné vně *sasaranu*. V tom okamžiku se všech sedm přítomných guruů svorně na „rozpáleného“ mistra vrhlo. Nejprve se ho snažili obklopit v kruhu, avšak Pak Chan kladl neobyčejně houževnatý odpor a nikoho si do své bezprostřední blízkosti nepustil. Se značnými obtížemi a několika utrženými ranami se jim však nakonec podařilo povalit zmítajícího se mistra na zem, kde se jej pokoušeli znehybnit. Pak Chan nejprve zuřivě vzdoroval a až po několika minutách, kdy jej po vyčerpávajícím úsilí celá skupina doslova „zalehla“, svůj odpor konečně vzdal. Zatímco Epi Musni společně s dalšími učiteli poté pronesl tichou modlitbu, při níž se dotýkal mistrovy hlavy, všichni ostatní adeпти nabrali do hrstí vodu z připraveného vědra a pokropili rozehřáté těžce oddychující tělo PENDEKARA. Poté mistr ztratil vědomí a všichni zúčastnění ho společně odnesli mimo cvičiště.

Situace, kdy mistr takto otevřeně předvádí, jaké důsledky může mít rozdmýchání „vnitřního ohně“ ve spojení s bojovými technikami, jsou v TB považována za velmi vzácné a odehrávají se tudíž v rámci nočních výcviků jen zřídka. Kromě toho, že zde Pak Chan demonstruje další, jaksi skrytý rozměr „nauky *Taralak*“ (*ilmu Taralak*), dochází tu i k potvrzení jeho schopnosti disponovat na viditelné a přímo zakusitelné rovině určitým druhem duchovní moci, jež má transcendentální základ. V jistém smyslu tím, že se dostává do stavu „mimo sebe“ a celý jeho projev nabývá neobyčejných rysů, tak vlastně upevňuje a stvrzuje svou pozici PENDEKARA. Jakožto všemi cvičícími uznávaná svrchovaná autorita ve škole TB má Pak Chan jako jediný právo nést a taktéž v plném rozsahu manifestovat onu formu vědění, která se, řečeno slovy místních, „vymyká rozumu“ (TIDAK MASUK AKAL).

Byť se někteří autoři jako například Draeger (1969:81) zmiňují o PS stylech, při nichž účastníci dosahují stavů tranzu, s popisem podobného bojového rituálu, jež by se zaměřoval na vytvoření mimořádného tělesného tepla, jsem se v žádných mne dostupných knihách o PS nesetkal. Na dílčí zmínky o souvislostech tohoto fenoménu s bojovým uměním, konkrétně s bojovými iniciacemi, jsem však narazil v knize *Mýty, sny a mystéria* od M. Eliadeho (1998:125-128). V rámci náboženského mysticismu, a v dějinách náboženství všeobecně, je podle Eliadeho prožívána jistá nadpřirozená moc či magicko-náboženská síla jako pronikavé teplo, jež proměňuje fyziologii jedince. Byť je

manifestace tohoto „magického tepla“ v různých kulturách chápána rozdílným způsobem,¹⁴⁸ na obecné rovině jej podle autora lze charakterizovat jakožto vstup jedince do sakrální roviny: „Světec, šaman, jógin či „hrdina“ prožívají toto nadpřirozené teplo, když na své úrovni překračují světský úděl a splývají s posvátnem.“ (Eliade, 1998:127)

5.6.3.2. Pěstování „vnitřní intuice“ v rámci bojového výcviku

Jakmile proběhne rituální otevření, žák se dostává plně pod kontrolu PENDEKARA, který rozhoduje o délce a intenzitě cvičených sestav. Celé cvičení charakterizuje až rituální chování obou bojovníků. Každý z nich provádí v předem určeném sledu kodifikované bojové techniky, přičemž žádný pohyb by neměl být nahodilý. Pro náhodného pozorovatele mohou tyto bojové aktivity připomínat spíše jakýsi svébytný tanec, při němž se interakce mezi cvičícími odehrává prostřednictvím předem daných pohybových forem, jež se v rychlém sledu neustále proměňují. Pak Chan však často zdůrazňoval, že v *Taralak* nejde o to, aby se na techniky dobře dívalo, ale aby byly v případě potřeby skutečně využitelné a boj proto nikdy netrvá déle než je nezbytně nutné.¹⁴⁹ Záměrně zde není dán žádný prostor pro estetizující pohybovou stylizaci, jež se často objevuje u jiných tradičních stylů, jako např. *Silek Tuo* (Cordes, 1990:25-30). Lze říci, že principem boje v *Taralak* je úspornost po pohybové a efektivita po aplikační stránce. To vše má být na pokročilejších úrovních podřízeno „vnitřní intuici“ (*raso*). Cílem fyzického výcviku je vypěstovat u adepta schopnost vycítit ten správný okamžik, kdy má na útok zareagovat, přičemž tato reakce by měla proběhnout naprosto automaticky bez zapojování myšlení. Podle Pak Chana tajemství *raso* spočívá při boji v tom, že pomocí vnitřní intuice dokáže bojovník „cítit protivníka na dálku“ (*maraso lawan dari jauh*) a rozpoznat tak předem jeho úmysly. Rozvinutá schopnost vnitřní intuice se manifestuje prostřednictvím osmi základních elementů (*dalapan kato pokok*). Jsou to:

¹⁴⁸ Například zatímco u bojovníka je prudké zvýšení „vnitřního tepla“ často chápáno jako projev hněvu, u jiných přístupů, jako například v tantrismu, bývá tato síla sublimována do jemnější, nedestruktivní podoby či úplně odmítnuta jakožto pokušení „magických schopností“ (*siddhi*); autor se rovněž zmiňuje o té skutečnosti, že muslimové považují jedince, který je v kontaktu s Aláhem za „rozpáleného“, konkrétní příklady však bohužel neuvádí; viz Eliade (1998:126-127).

¹⁴⁹ S tím se váže i ta skutečnost, že zatímco standartizované bojové techniky uplatňované v sestavě DASAR SATU je možné předvádět, neboť se při nich užívají chrániče a možný bojový kontakt obou bojovníků je značně zredukován, v *Taralak* se nacvičují techniky, které nejsou určeny publiku, jejichž účelem je co nejrychleji protivníka zneškodnit; pozn. autora.

Tagak: schopnost zaujmout výhodnou pozici těsně předtím, než protivník zaútočí.

Tagun: správný odhad toho, kdy je třeba změnit aktuální pozici v jinou, podle okolností příhodnější .

Katak: představa o následnosti jednotlivých pohybů, které by měli vést k zneškodnění protivníka.

Garak: schopnost předvídat chování protivníka.

Garik: důraz na přesnost vykonávaných pohybů.

Jangko: správný odhad vzdálenosti, která nás dělí od protivníka.

Pandang: výběr správné bojové taktiky s ohledem na charakter protivníka.

Kutiko: výběr té nejvhodnější chvíle k samotnému zneškodnění nepřítele.

Aby došlo k propojení všech těchto jednotlivých bojových kvalit v jeden funkční celek, jsou do výcviku v TB zahrnuty tzv. „přídavky“ (TAMBAHAN), které doplňují daný „základ“ (DASAR). Ty se zaměřují na praktické využití získané materie, v nichž je původní systematická forma výcviku pomalu rozvolňována a nahrazena situacemi, které mají simulovat extrémní bojové podmínky. Tato bezesporu fyzicky nejnáročnější podoba nočního výcviku je určena pouze pokročilým žákům a mistr zde zaujímá specifickou roli, jak uvidíme dále. Existují tři hlavní linie po kterých se tento výcvikový režim ubírá. První z nich spočívá v provádění sestavy DASAR DUA JADI proti ozbrojenému protivníkovi, jež útočí s nožem v jedné ruce.¹⁵⁰ Další linií je libovolné užití sebeobránných technik (JURUS-JURUS BEBAS) vůči protivníkovi útočícímu volným způsobem. Souboj se již neodehrává po liniích, ale využívá spíše kruhových kroků a různých klamavých pohybů. V obou případech je úkolem obránce zneškodnit útočníka tak, že jej shodí na zem a následně ho znehybní v jedné z pozic *kunci mati*. Nejnáročnější z těchto prakticky zaměřených režimů boje je pak situace, při níž se obránce ocitne obklopen třemi postupně útočícími protivníky, přičemž jeden z nich je ozbrojen nožem. Zde se prověřuje schopnost obránce co možná nejrychleji a nejefektivněji pomocí přímých kontaktních JURUSŮ „bleskově“ (GAYA KILAT) zneškodnit protivníka bez užívání nějakých složitých zamykacích technik. Nejnáročnější na celé situaci je, že končí až ve chvíli, kdy si jedna ze zúčastněných stran doslova dle motto *sampai tanago habih* „sáhne na dno svých sil“ a nemůže již dále pokračovat. Zatímco probíhá boj, Pak Chan sedí na okraji cvičiště a ve spojení s charakteristickými pohyby hlavy provází celé dění

¹⁵⁰ Konkrétně se jedná o typickou západosumaterskou zbraň, tzv. „šavlový nůž“ (*pisau beladai*); pozn. autora.

hlubokým zikrovým zpěvem „la ilaha illa ʿlāh“,¹⁵¹ jehož tempo a hlasitost ovlivňuje i dynamiku samotného boje. Jak mi sdělil Epi Musni, jedná se o jistou formu „spirituálního přenosu“ (MENURUNKAN ILMU), jež představuje ochranu pro bojovníky nacházející se uvnitř cvičiště před případným zraněním (PERLINDUNGAN DARI LUKA). Zároveň jde o napojení či lépe řečeno „vedení“ (PIMPINAN), při němž skrze působení mistra adept nachází svou vnitřní intuici.

V těchto případech je adept doslova „vržen“ do jisté nebezpečné situace, takže je na jeho osobu vyvíjen poměrně velký psychologický tlak, s nímž se musí nějakým způsobem vyrovnat. Nejdůležitějším faktorem při bojovém střetnutí je právě jedincova vlastní psychická připravenost či duchapřítomnost (KEWASPADAAN) vycházející jak ze samotného pozorování dané situace, tak ze zkušenosti a rovněž schopnosti předvídat události, jež mají v příštím okamžiku nastat. Fyzický dril slouží tedy především k tomu, aby jedinec byl nucen neustále překonávat sám sebe a posunovat tak hranice svých možností. Proto se může noční trénink v TB oproti jiným PERGURUANŮM zdát velmi surovou záležitostí, nicméně cílem cvičících není zmrzačit se, ale skutečně pocítit *bahaya* neboli nebezpečí a pod tímto tlakem jednat s plným vědomím a koncentrací, bez afektu či dávání najevo jakýchkoli emocí. Proto způsob, jak si jedinec s danou „hraniční“ situací poradí, je pro mistra důležitou výpovědí o osobní transformaci adepta, která zahrnuje jak jeho pokrok v rámci nácvičku bojových aplikací, tak i celkový posun na duševní rovině.

Z výše popsaného je zřejmé, že ve škole TB má pěstování *raso* rovněž mystický podtext, jež s bojem sice úzce souvisí, avšak zdaleka se neuplatňuje pouze při něm. Podle rozhovorů, které jsem v TB provedl, je jedním z hlavních cílů nočních výcviků předání potřebných dovedností v linii mistr-žák takovým způsobem, aby adept dosáhl jisté úrovně rozšířené vnímavosti, kdy rozpoznává potenciální možnosti dané situace, v níž se nachází, a tudíž je schopen v případné kritické chvíli odpovídajícím způsobem jednat. Díky tomu, že je schopen vědět o každém následujícím kroku protivníka, je rovněž podle Pak Chana schopen rozpoznat i vše, co v životě přichází a spolu s tím si je vědom i důsledků svých činů. Na pokročilé úrovni se poté díky *raso* stává jedinec někým, kdo je

¹⁵¹ Překlad této fráze je značně problematický, neboť záleží z především na tom, kdo ji interpretuje. Členové TB ji chápali spíše v obecném kontextu „posvátných slov“; ti, kteří v TB působili již delší dobu pak zpravidla nazírali jednotlivé výrazy v teoreticky propracovanějších súfijských souvislostech. Předkládám tedy dvě možné verze, které vycházejí ze súfijského prizmatu: „Není boha kromě Boha“, „Neexistuje nic kromě Aláha“. Súfijská interpretace tohoto zikru je rovněž k nalezení např. na <http://www.surrenderworks.com/library/esoterics/kalimah.html>.

schopen předvídat budoucnost, tedy v jistém smyslu prorokem . Výstižně tuto duchovní kvalitu charakterizuje přísloví: „*Tahu di garak jo garik, tahu di angin nan bakisah*“, což lze volně přeložit jako „Vědět o kroku, jež přijde, vědět, kam se vítr obrátí“. ¹⁵² Epi Musni mi v souvislosti s tímto příslovím sdělil, že ona mystická schopnost předvídat události, které mají nastat, je příznačná pro každého skutečného PENDEKARA a měla by být také nedílnou součástí každého, kdo „míní doopravdy žít jako bojovník“ (SEMUA YANG HIDUP SEBAGAI PESILAT). Tohoto umění tak může dosáhnout jen ten jedinec, který usiluje o „hledání vnitřní podstaty uvnitř sebe sama“ (CARI DIRI YANG SEJATI DI DALAM BATIN), jež neoddělitelně souvisí s „prohlubováním *ilmu batin*“ (MENDALAMI *ilmu batin*). Tato snaha, jež se váže především s prováděním asketických praktik, meditací (MURAKABA) a zikru, spojuje člověka s nadsvětskou božskou podstatou, díky níž poté může člověk zakoušet „pravou skutečnost“ (ALAM YANG NYATA). Hlavní podmínkou je tedy podle Epi Musniho oddanost Stvořiteli a neochvějná víra v jeho neomezenou moc, jež vede lidské kroky (KEPERCAYAAN KEPADA TUHAN YANG MAHA ESA).

Pěstování vnitřní intuice, stejně tak jako další praktiky odehrávající se v kontextu *ilmu batin*, má tedy ve svém důsledku způsobit proměnu charakteru jedince a společně s tím i jistý posun v jeho individuálním zakoušení skutečnosti. V této souvislosti tak během výcviku bojového umění dochází u osoby cvičícího k celkové fyzické a psychické transformaci. Pokud jsou získané bojové znalosti pochopeny ve smyslu duchovní disciplíny, dosahuje bojovník schopnosti žít a jednat tím správným způsobem, neboť je veden „božskou prozřetelností“. Takový jedinec nabývá určité vnitřní kvality, kterou Pak Chan nazval termínem „jemná mysl“ (*budi nan alui*). ¹⁵³ Označení „jemná“ zde nese význam souboru ušlechtilých vlastností, jež hrají mimojiné důležitou úlohu v minangkabauské životní filosofii, vycházející z tradičního sociálního modelu ADAT. Jde zde tedy především o vzájemnou provázanost nábožensky orientovaného duchovního poznání s principy boje, která tvoří specifickou kvalitu bojovníka, jež se uplatňuje i mimo cvičiště, v každodenní existenci. S tím souvisí i skutečnost, že takřka pro všechny členy

¹⁵² O tomto velmi rozšířeném rčení v souvislosti s prorockými vlastnostmi se rovněž zmiňuje Cordes (1990:225).

¹⁵³ Tento termín představuje minangkabauskou obdobu již zmíněného morálně-filosofického kodexu BUDI PEKERTI LUHUR, jež se uplatňuje v javánském PS; pozn. autora.

TB, kteří *Taralak* cvičili již delší dobu, představoval pojem „PS“ v první řadě „způsob života“ (CARA KEHIDUPAN).¹⁵⁴

Závěr

Když jsem během řízených rozhovorů s učiteli stylu *Taralak*, působících v TB, položil otázku na jejich vlastní motivaci ke cvičení tohoto bojového umění, odpověď byla formulována pokaždé podobným způsobem. Dotázané při prvním setkání s daným bojovým systémem zaujala především jeho specifická aplikační podoba, zaměřená na nácvik různých bojových situací, jež využívá v rámci západosumaterského PS nebyvale efektivních technik sebeobrany, které nejsou, narozdíl od jiných tradičních PS stylů, jakkoli stylizované. Prvotní motivace tedy souvisela s odhodláním naučit se takovému bojovému umění, které jeho nositeli poskytne účinnou ochranu před případným nebezpečím.

Dalším a postupem času i hlavním motivačním činitelem, díky kterému se dotázaní pravidelně účastnili nočních výcviků, se stalo provádění těch aktivit, které nějakým způsobem souvisejí s „mystickou praxí“ *ilmu batin*. Charakteristické pro *ilmu batin* je, že prostupuje celým výcvikem stylu *Taralak* a manifestuje se vždy za přítomnosti či přímé účasti mistra, který ji jako jediný má právo v plném rozsahu dál předávat. Pokud vycházíme z pojetí posvátna, jak jej ve své práci artikuloval M. Eliade (1998:107), má toto „vnitřní duchovní poznání“ sakrální charakter, jež se projevuje jako jistá forma transcendentálně založené moci, jež odkazuje k „vyšším“ či „božským“ sférám bytí, které lze prožít výhradně jakožto nábožensko-mystickou zkušenost. Tato ze své podstaty neviditelná síla, jež spojuje jedince s něčím, co je mu nadřazené a vnější, je zastoupena ve fenomenálním světě skrze určité konkrétní symboly, které mohou být obsaženy v předmětech či lidských aktivitách.

Jak jsem v předcházející kapitole ukázal, v TB lze projevy nadpřirozené moci, která se váže s výcvikem bojových technik, pozorovat na několika navzájem provázaných

¹⁵⁴ Podobně je například chápán pojem *Dó* v japonských bojových uměních; viz Taishen Deshimaru: *Zen a bojová umění*.

rovinách. První úroveň, jež bych označil jako „bazální“, vždy předchází jakýmkoli aktivitám souvisejícím s praktikováním PS. Sem patří především cvičiště jako jistý druh jasně ohraničeného mimořádného prostoru, v jehož rámci se bojovníci pohybují a který je odděluje od ostatního „profánního“ světa a kam je pro osoby, jež se bojovým uměním nezabývají, vstup zapovězen. Mimořádnost celého prostoru ještě podporuje ta skutečnost, že zároveň představuje ochranu před nadpřirozenými silami negativního charakteru, které by podle místních mohly výcvik narušit. Dále lze do této základní kategorie zařadit pokrývku hlavy *detak*, jež v podobném smyslu představuje pro svého nositele nezbytnou ochranu. V druhé řadě lze pak uvést „přípravné“ aktivity, které je v rámci výcviku třeba vykonat vždy před nácvikem bojových aplikací. Jedná se o společnou koncentraci, modlitbu Al-fátiha, dechové koncentrace související s TENAGA DALAM a rituální otevření. Všechny tyto fáze mohou být chápány jako jakýsi „klíč“, který možnost cvičení bojových aplikací otevírá. Na rovině třetí se dostáváme k bojovým technikám *Taralak*, jejichž posvátnost je založena především na třech aspektech: (1) jsou považovány za jisté v tajnosti předávané dědictví, pocházející ze snových vizí, (2) souvisí s kontrolou dechu a dechovými zádržemi, jež mohou vést až k navození tranzovních stavů a (3) dochází při nich k rozvoji „vnitřní intuice“. Čtvrtou a poslední rovinu, na níž dochází k projevům sakrální síly, pak představují iniciační rituály a asketické praktiky, které adept pod mistrovým vedením podstupuje, čímž v symbolické rovině vykonává pouť na své „mystické stezce“. Připomeňme jen, že tato část sakrální praxe je svým charakterem značně arbitrární a odehrává se jak v rámci samotného nočního tréninku, tak i mimo něj.

Na všech těchto rovinách se tedy odehrávají dílčí hierofanie, které svým způsobem noční výcvik zakládají. Autentická forma bojového umění, ve kterém by k projevům moci nedocházelo, je pro místní nemyslitelná a považují ji za pouhý sport či „posilování těla“. Vztah účastníků k posvátnu tak zakládá specifickou podobu výcviku bojového umění, jež se ve své podstatě stává jistou formou náboženské zkušenosti a tudíž i rituálem. Proto jsou jeho jednotlivé části v rámci výcviku pečlivě přenášeny a kodifikovány a mají vždy obdobný průběh, který nesmí být ničím nepředpokládaným narušen. Onen duchovně a esotericky založený přenos jisté sakrální síly, ke kterému zde dochází, považují místní za cosi, co dává skutečný smysl jejich snažení. Pokud totiž jedinec vytrvá ve svém úsilí, má naději, že nakonec bude ostatními uznán jako skutečný bojovník a zároveň jako někdo, kdo „má“ tajné vědění, jehož prostřednictvím může do sakrálního rozhraní vstupovat. Ukazuje se tedy, že zde v zásadě jde o touhu po osobní

přeměně, jež může být motivována jak čistě duchovními aspiracemi jedince,¹⁵⁵ tak i snahou po dosažení určitého sociálního statutu. Tak jistá exkluzivita bojové formy společně s náboženskými a mystickými aspekty, jež se ve stylu *Taralak* uplatňují, sjednocuje členy TB až do té míry, že se cítí být součástí jakési výjimečné skupiny jedinců, která svými praktikami navazuje na zmiňovanou súfijskou tradici „mystických bratrství“.

Na tomto místě je třeba připomenout jednu zásadní skutečnost. Jak z mé osobní zkušenosti s jinými styly západosumaterského PS, tak i na základě dostupných materiálů, lze konstatovat, že výše popsané aktivity tvoří dohromady jistou velmi specifickou konstelaci sakrálních praktik, která je příznačná s největší pravděpodobností výhradně pro školu TB a mimo její okruh se nikde jinde nenachází. Jako příčina této svébytnosti se jeví již několikrát zmiňovaný charakter západosumaterského PS, jenž je svým založením disciplínou poznamenanou neobyčejně výrazným synkretismem, v němž se mísí animistické, hindu-buddhistické prvky s dominantní islámskou vírou založenou zčásti na súfijských principech. Pokud však z tohoto náhledu postoupíme dále, ukáže se, že za těmito tendencemi, jejichž prostřednictvím procházejí bojové styly neustálou proměnou, nestojí nějaký náhodný mechanismus, ale vždy člověk, tedy v našem případě PENDEKAR. Tento jedinec pak působí jako svrchovaná autorita, jež nese určitý druh komplexního vědění, který zná jen on sám a který také podle svého vlastního uvážení manifestuje či předává dále. To, co je takto předáváno, je díky důvěře v mistra vždy považováno za autentické. Nikdy v průběhu mého kontaktu se členy TB jsem se nesešel s tím, že by jeho autorita byla jakkoli zpochybněna. Ve výpovědích Pak Chana se však objevuje zajímavá diskrepance, která ale není svým charakterem v rámci Indonésie nikterak neobvyklá. Pak Chan běžně označoval styl *Taralak* jako „tradiční“. Podle svých slov však tento styl získal od dvou rozdílných osob, přičemž každý z nich předával jen část jakési původní nauky.¹⁵⁶ Pak Chan poté chápe jako svoji zásluhu, že tyto prý jakýmsi nedopatřením rozdělené části opět spojil v jeden styl. Navíc mistr sám při našem společném rozhovoru, který se týkal jeho minulosti, jakoby mimoděk pronesl,

¹⁵⁵ Tímto způsobem chápe náboženskou zkušenost v rámci bojových umění např. M. Maliszewski, podle něž většina bojových aktivit, které obsahují duchovní rozměr „slouží k radikální psychologické transformaci a autentifikaci jedince“ (1996:23). Tento náhled je problematický z toho důvodu, že na problematiku nahlíží „zevnitř“ a uniká mu tak důležitý sociálně - historický kontext, v jehož rámci je takovým aktivitám přikládán význam jaksi účelově.

¹⁵⁶ Viz oddíl 4.1.

že v nočním výcviku se mísí i vlivy z ostatních stylů PS, jako je například javánský *Sin Lam Ba*. Tak přestává být jasné, co vlastně ve skutečnosti tvoří skutečnou podstatu stylu *Taralak*, který je nazýván „tradičním PS“. Na základě těchto zjištěných skutečností považuji za velmi pravděpodobné, že *Taralak* je v jistém smyslu především „výtvorem“ samotného PENDEKARA a odráží se v něm mistrovi zkušenosti s různými druhy tradičních odrůd PS, které poté syntetizoval v jeden „nový“ celek.

Taková forma synkretizmu je podle mého názoru možná především z toho důvodu, že způsob, jakým se výuka bojového umění na Západní Sumatře odehrává, je založen výhradně na orální tradici, v níž chybí jakékoli skripturální vyjádření, a tedy i možnost historické verifikace. Přenos je tedy vždy v jistém smyslu nedokonalý, neboť postrádá psané prameny, které by sloužily jakožto původní zdroje, podle nichž se proces kodifikace v rámci disciplíny řídí. S tím souvisí i ta skutečnost, že zde panuje značně specifický způsob přístupu islámského myšlení k těm kulturním vzorcům, které jsou vůči němu druhotné. Abychom mohli zvláštnost tohoto přístupu, který se odehrává v indonéském kontextu, zahlédnout jasněji, nejprve připomenu některé teze ohledně vztahu islámu vůči jiným kulturám, které postuloval francouzský filosof R. Brague ve své práci *Evropa, římská cesta*. Autor staví postoj muslimů vůči jim kulturně vnějším vlivům do opozice s postojem, který je příznačný pro evropskou civilizaci především v období antiky a středověku. V těchto dobách se podle Bragua na základě svébytného historického vývoje, kterým se zde z důvodu omezeného rozsahu práce nemohu zabývat, v Evropě vyvinula tendence přijímat ostatní kulturní vlivy jakožto prvky obohacující a většinou i konstituující evropskou kulturu. Slovy autora: „Evropa se liší od jiných kulturních světů zvláštní formou svého vztahu k vlastnímu: přivlastněním si toho, co je vnímáno jako cizí.“ (Brague, 1994:65) Takový přístup se vyvinul na základě vědomí vlastní méněcennosti: 1. křesťanská Evropa neměla k dispozici původní jednotný jazyk; latina nikdy nedosáhla v rámci evropské tradice universálního postavení; 2. svým posvátným textem, jímž je Nový zákon, navazuje křesťanství na židovské náboženství a částečně přijímá nauku judaismu do kontextu své náboženské doktríny jakožto „Starý zákon“. Principiálně tedy svého předchůdce neodmítá, nýbrž jej respektuje a současně s tím i čerpá z jeho odkazu. Takový přístup se liší například od vztahu islámu k ostatním monoteistickým systémům, jak dále uvidíme.

Na základě tohoto pocitu vlastní druhotnosti pak vyvstává podle Bragua cosi jako „evropská kultura“. Zdejší učenci se se skutečným zájmem obrací k tomu, co je jim vnější – řecká a římská antika - a nechávají se tím inspirovat. Staré texty po vzoru antického Říma uchovávají v původním znění a zároveň z nich čerpají a upravují je. Tím dostává tento nově vytvořený soubor vědění charakter jisté universálnosti, která postrádá jasné kulturní ohraničení. Teprve na takovém základě, který autor podle vztahu Evropanů k cizím textům tedy charakterizuje jako „římský“, pak může docházet k různým renesancím, v nichž nejde o to, pátrat u počátku svých vlastních dějin, nýbrž o to „přivlastnit si původ, vzhledem k němuž se cítíme být cizí, a dokonce odcizení...“(Brague, 1994:77) Dynamiku tohoto přístupu tedy tvoří asimilace cizorodých kulturních prvků, s částečným ohledem na uchování jejich jinakosti. Islámskou víru naproti tomu autor charakterizuje jako „náboženství vyjadřující se v dokumentech, které mu jsou normou.“ (Brague, 1994:75) Korán zde představuje jakési absolutní učení, které zavrhuje všechny ostatní náboženské koncepty. Arabština je přitom považována za „jazyk samotného Boha“. Proto Brague tvrdí: „Jakmile je nějaké dílo přeložené do arabštiny, nabývá nesrovnatelné důstojnosti. Je povýšeno spíše než oslabeno. Kopie, daleka toho, že by pozbyla živosti originálu, je takříkajíc povznesena na vyšší rovinu...“ (Brague, 1994:67) Dochází zde tedy k asimilaci cizích prvků, avšak výhradně za účelem jejich „zuleschtění“, čímž je zároveň demonstrována svrchovanost islámské kultury. Pocit nadřazenosti vůči tomu co je „vně“, jak autor dále naznačuje, je poté příznačný i pro celkový postoj islámského myšlení.

Zmíněná tendence „překládat“, a tím „islamizovat“ jisté vědění, nemůže být v rámci západosumaterského PS uplatněna, neboť zde žádný materiál k překladu neexistuje. S tím mizí i možnost potlačit cizorodou kulturu tím způsobem, že přeneseme její písemné bohatství do arabštiny. Tak islám, svým charakterem silně založený na psané tradici se zde již více jak pět století střetává s minangkabauskou matrilineární orální kulturou ADAT a ačkoli se vůči ní cítí být nadřazený, do určité míry ji respektuje. Pokud by tomu tak nebylo, jen těžko by mohl tento zvláštní dichotomní stav přetrvat tak dlouhou dobu. Jelikož se celé území Západní Sumatry nepodařilo až do současnosti úplně kulturně sjednotit, představuje tato oblast živnou půdu pro vznik různých synkretických tendencí, které vznikají na základě střetu tradičního minangabauského a islámského myšlení. Dochází tak nevyhnutelně k vzájemnému ovlivňování obou myšlenkových proudů: islámská nauka částečně přebírá prvky tradičního ADAT konceptu, který je naproti tomu islamizován. Fenomén orální tradice, v jejíž intencích se dodnes většina informačního

přenosu na Západní Sumatře odehrává, poté představuje další zdroj kulturního dynamismu. Jelikož zde chybí jakákoli zřejmá kodifikace přenosu, informace uvnitř jednotlivých oblastí kultury jsou předávány jaksi organicky a spontánně, čímž dochází k jejich neustálým modifikacím.

Na disciplíně PS a konkrétně na škole TB lze tento proces dobře demonstrovat, o což jsem se v tomto textu pokusil. Větší část rituálů a sakrálně orientovaných aktivit nahlíží členové školy islámsko-súfijským prizmatem, avšak bezesporu zde lze vypátrat i přítomnost prvků z dřívějších náboženských konceptů, které zůstávají z větší části nereflektované. Některé hlavní rysy stylu *Taralak* jsou společné s jinými západosumaterskými styly, jejich konkrétní interpretace se však často liší. Rovněž se zde vyskytují bojové a rituální aktivity, jež působí naopak velmi svébytně a jsou těmi, kdo bojové umění cvičí, považovány za charakteristické pouze pro tento styl, a tudíž za jedinečné.¹⁵⁷ Tuto skutečnost si však nelze nikde ověřit, neboť ti, co údajně bojové umění Pak Chanovi předávali, již nežijí. Neexistuje zde žádný daný soubor pravidel, jak má být učení z generace na generaci předáváno, a tak celý přenos probíhá vesměs nahodile a může záviset z velké míry na tom, kdo jej vykonává. Celý soubor vědění, který adepti považují za posvátné, tak může v konečném důsledku procházet v průběhu transmise neustálou proměnou.

Jsem si samozřejmě vědom toho, že teoretický rámec, na nějž se v této práci odkazuji, je neobvykle široký a zasloužil by si hlubšího rozpracování. Kvůli povaze získaného terénního materiálu, jehož sběr byl značně omezený časem, však nebylo bohužel možné pokusit se o provedení komparativní analýzy v rámci disciplíny PS. Takový komplexní podnik by vzhledem k obecně panujícímu nedostatku informací, týkající se dané problematiky, vyžadoval mnoho měsíců, dokonce možná i let, dalšího výzkumu přímo v terénu. Rovněž by bylo u případného badatele zapotřebí velmi důkladné teoretické přípravy v rozmanitých antropologických a etnologických přístupech a metodách, které by umožnily zasadit zkoumané fenomény do obecnějšího kontextu a vyvodit tak odpovídající teoretické závěry. Mým záměrem bylo naproti tomu spíše využít vlastní zkušenosti s cvičením v jistém smyslu unikátního a v Čechách takřka neznámého

¹⁵⁷ Jedná se například o zmiňovaný rituál související s lámáním banánovníku, jisté způsoby dechových zádrží spojených s koncentrací na energetické body, „rozehřívání se“ při cvičení sestav v souvislosti s regulací dechu atd.; pozn. autora.

bojového umění a poukázat na způsob, jakým se provádí, co tento výcvik doprovází a samozřejmě jak některé vybrané osoby celý tento proces interpretují. Šlo mi především o to, vytvořit jakési uvedení do problematiky PS, a zároveň nabídnout konkrétní terénní materiál, který by snad mohl být v budoucnosti podroben dalšímu výzkumu, který by celou problematiku rozvinul, kupříkladu právě v rámci komparativního přístupu.

Výslovnost indonéských slov

Většina indonéských slov se vyslovuje stejně nebo podobně jako v češtině.

Odlišnosti u souhlásek:

j - mezi českým dž a ď

c – mezi českým č a ě

ny – jako české ň

ng – zadopatrová nosovka jako v anglickém „sing“ (g nesmí být slyšet)

kh – jako české ch: KHAS, KHUSUS (vyskytuje se jen ve slovech arabského původu)

sy – palatální

Výslovnost indonéských slov

Větši š (ś): SYAIR, SYARAT, SYUKUR (jen ve slovech arabského původu)

y – jako české j

w – obouřetně jako v anglickém „wife“

h – a) uprostřed slova mezi dvěma stejnými vokály plně: LEHER, POHON, BOHONG

b) v ostatních pozicích velmi jemně: HUTAN, HILANG, LIHAT

k – a) na začátku a uprostřed slova plně: KITA, KUDA, KAKI

b) na konci pouze napolo, nedokončeně: ANAK, ENAK, BANYAK

Výslovnost samohlásek

Indonéština nerozlišuje krátké a dlouhé samohlásky. V otevřené slabice se samohláska vyslovuje plně, v zavřené slabice je samohláska poněkud temnější a kratší.

Výslovnost minangkabauských výrazů se drží podobných zásad. Mnoho slov v minangkabauštině končí na o, které se vyslovuje dlouze (*raso*).

Zdroj: Dubovská, Z.(1998): Indonéština, Dar Ibn Rushd, Praha

Základní pojmy

ADAT – „zvyk“, „tradice“; původní minangkabauská orální tradice, založená na matrilineárním modelu společnosti; mísí se zde animistické vlivy s hinduismem, buddhismem a rovněž islámem a dodnes je na ní alespoň zčásti založena životní filosofie, etika a sociální kodex etnika Minangkabau.

Al-fátíha – úvodní súra Koránu; modlitba, která uvádí a zakončuje každý noční výcvik v TB.

DASAR SATU – bojová sestava, kterou tvoří materie obsažená v mezinárodním curiculu centrální organizace IPSI.

DASAR DUA – bojová sestava, údajně pocházející z mužské linie *Taralak*; charakterizuje ji rituální otevření *Langkah Ampek*.

DASAR TIGA – bojová sestava, jež je považována za vrchol výcviku v TB; údajně vychází z ženské linie *Taralak*; charakterizuje ji rituální otevření *Langkah Tigo*.

Detak – šátek či pokrývka hlavy, která je neodělitelně spjata s cvičením PS.

Ilmu - nauka, jež v rámci PS obsahuje jistý mystický podtext.

Ilmu batin - „vnitřní duchovní poznání“; vědění, založené převážně na súfijské tradici, obsahující techniky z oblasti mystiky a magie; synonymum ke *kebatinan*.

IPSI (IKATAN PENCAK SILAT INTERNASIONAL) - státem zřízená organizace, jež má za úkol sdružovat jednotlivé PS školy v rámci indonéského archipelagu, systematizovat výuku bojového umění a propagovat PS i mimo území Indonésie.

JURUS – bojová technika.

KERAMAT– označení pro jedince či místo, jež mají posvátný charakter.

Garak – schopnost předvídat chování protivníka při střetnutí; souvisí s „vnitřní intuicí“ (*raso*) a někdy také s prorockými schopnostmi

PEMBUKAAN– rituální otevření, jež podle PS tradice uvozuje boj či bojový výcvik.

Sang Guru – „velmistr“; synonymum k PENDEKAR.

Guru– učitel; v rámci PS osoba, která předává znalost bojového umění.

Marantau – „odchod do ciziny“; podle původní minangkabauské ADAT tradice musel každý chlapec odejít ze své domoviny a sám se o sebe postarat.

Mancak – stylizovaná podoba západosumaterského PS, jež bývá rovněž předváděna při různých ceremoniích na veřejnosti.

PENDEKAR – mistr PS, který plně ovládá jak fyzické, tak i duchovní aspekty bojového umění; synonymum k termínu *Sang Guru*, rovněž užívanému na Západní Sumatře.

PERGURUAN – škola, zabývající se výcvikem PS.

PENGHORMATAN – vzájemné „vzdání úcty“, k němuž dochází na konci rituálního otevření.

PERNAPASAN – dech, jež má v rámci PS souvislost s vytvářením „vnitřní tělesné energie“ (TENAGA DALAM), jež se podílí na fyziologické přeměně uvnitř bojovníkova těla.

Raso - „vnitřní intuice“; zvláštní duchovní kvalita, díky níž jedinec dosahuje jistého stavu rozšířeného vědomí; v TB se její kultivace pojí s prorockou schopností předvídat nadcházející události; podle tradice charakterizuje každého skutečného PENDEKARA; v jistých stylech PS občas bývá zaměňována s pojmem *garak*.

Sasaran - místo zvláště určené pro výcvik západosumaterského PS.

Silek – označení pro bojový proud západosumaterského PS, který není určen pro předvádění na veřejnosti.

TALAGA BIRU (v textu užívám zkratky TB) – škola, která se zabývá výcvikem PS se zaměřením na styl *Taralak*.

TARIKAT – „mystická stezka“; v sufismu soubor praktik, které mají jedince přiblížit Stvořiteli; zároveň označení pro mystická bratrství, jež se těmito praktikami (především v dřívějších dobách) zabývala.

TENAGA DALAM – „vnitřní tělesná síla“ související s kontrolou dechu; chápána jako zdroj „nadpřirozených“ schopností.

Tanago batin – „duchovní moc“ či „síla“, kterou předává mistr na základě *ilmu batin*.

TAPAS – asketické praktiky.

Zikr – soubor islámských praktik, při nichž se účastníci „upamatovávají“ na Boha (Aláha), a to nejčastěji prostřednictvím zpěvu, recitace posvátných textů, tance či meditace.

Seznam použité literatury

- Barba, Savarese, N. (2000): Divadelní antropologie
- Barendregt, B. (1995): Written by the Hand of Allah, in van Zanten, Wim and Marjolijn van Roon, Oideion; The performing arts world-wide 2, str. 113-30, Leiden
- Basri, H. (1977): Seputar Seni Tradisional Dalam Minangkabau, SSRJ/SMSR, Padang
- Brague, R. (1994): Evropa, římská cesta, Oikomeneh, Praha
- Claire, H. (1972): Dances of Minangkabau, in: Indonesia 14, str. 73-88
- Cordes, H.T. (1990): Pencak Silat: Die Kampfkunst der Minangkabau und ihr kulturelles Umfeld, Köln
- Deshimaru, T. (2003): Zen a bojová umění, Portál, Praha
- Draeger D.F. (1972): The Weapons and Fighting Arts of Indonesia, Charles E. Tuttle Publishing, Singapore
- Dubovská, Z.(1998): Indonéština, Dar Ibn Rushd, Praha
- Dubovská, Petrů, Zbořil, Z.(2005): Dějiny Indonésie, Lidové Noviny, Praha
- Echols, Shadily H. (2000): Kamus Indonesia Inggris:An Indonesian-English dictionary, Third Edition, PT Gramedia Pustaka Utama, Jakarta
- Eliade, M. (1998): Mýty, sny a mystéria, Oikomeneh, Praha
- Hammersley, M. (1992): What's Wrong with Ethnography?: Methodological Explorations, Routledge, London
- Herwadi, Z.A.: *Jurus-Jurus Dasar Beladiri Tenaga Dalam Kalimasada*, in *Jurus*, č.13, 1999, str.39-42
- Chišti, H.M. (1999): Kniha súfistického léčitelství, Pragma, Praha
- Idrus, H.A. (1994): Pencak Silat Aliran Keras, C-V Bahagia, Pekalongan
- Indra, P.N. (1988): Kubur Adytiawarman kini tanpa batu pamancuangan, in: *Limbago* 6, str. 16-18
- Jamal, Mid (1986): Aliran-Aliran Silat Minangkabau, C.V. Tropic, Bukittinggi
- Joustra, M. (1923): Minangkabau: Oversight van Land, Geschiedenis en Volk, Martinus Nijhoff, Gravenhage
- Kartomi, M. J. (1981): Randai Theatre in West Sumatra: Components, Music, Origins and Recent Changes, in *Review of Indonesian and Malayan Affairs* 15, str. 1-44
- Maliszewski M. (1996): The Spiritual Dimensions of Martial Arts, Charles E. Tuttle Company, Singapore

- Maryono, O. (2000): Pencak Silat:Merentang Waktu, Galang Press, Yogyakarta
- Navis, A. A. (1984): Alam Berkembang Jadi Guru, Jakarta
- Navis. A.A. (2005): Puspawarna Minangkabau, v archivu autora
- Notosoejitno (2000): Pencak Silat:Miscellaneous, PT Padepokan Pencak Silat Indonesia, Jakarta
- Notosoejitno (bez datace): Spiritual Dimension of Pencak Silat, PT Padepokan Pencak Silat Indonesia, Jakarta
- Patzöld, U.U. (2000): Blüte, Frucht und Kern:Bewegungsformen und Musikstile im Bereich des Pencak Silat in West-Java und West-Sumatra, Holos-Verlag, Bonn
- Sastranegara, T. (2004): Secrets of Silat PS USA:Indonesian Martial Arts, Silat Books, New York
- Silverman, D. (2005): Ako robiť kvalitatívny výskum, Ikar, Bratislava

Přílohy:

Fotografie na přiloženém CD.