

# SYSTÉMY VÍRY: NÁBOŽENSTVÍ A MAGIE

LEOPOLD POSPÍŠIL, Department of Anthropology, Yale University, New Haven

## I. Náboženství

### Úvod

*Ach, s právy filozofii  
a medicínu jsem studoval  
a také teologií  
já pohřichu se prokousal –  
a teď tu, blázen stojím, žel,  
a ani za mák jsem nezmoždil.*

*Johann Wolfgang Goethe, Faust*

Podle slavného německého básníka Goetha podstatným znakem člověka, zosobněného jeho hrdinou dr. Faustem, je věčná snaha o pochopení vesmíru, života, smrti a záhad přírody. Je to hledání konečné pravdy, která by dala smysl lidskému životu. Pro většinu lidí jsou pochopitelně rozhodující každodenní světské problémy jejich existence a jejich vztahů k ostatním lidem; jejich zájem o poznání jednodušších záhad lze obvykle ukojit empiricky. Úporná snaha těchto lidí o porozumění záhadám života a přírody je uspokojena vírou v řešení, nabízené hrstkou vynikajících myslitelů z jejich společnosti - nonkonformisty Faustova typu, kteří odmítají přijímat odpovědi jiných a sami se snaží najít cestu k pochopení smyslu lidské existence. Jdou zpravidla dvěma cestami. Ti první se nazývají vědci; v podstatě spoléhají na své smysly, t.j. na empirismus. Druzí, méně trpěliví chtějí proniknout k řešení přímo a používají přitom hlavně sílu vlastního úsudku, který navíc kombinují s takovými neempirickými praktikami, jakými jsou sny, vize, halucinace nebo mimosmyslové "vnímání". Ty lze nazvat filozofy či spíše "náboženskými zaříkavači" (proroci, šamani, kněží atd.).

Na rozdíl od vlastních filozofů tito zaříkavači nespolehají pouze na rozum a bezcitné požadavky logiky. Přidávají k tomu fenomén, který se nazývá víra - emocionální prvek vyznání. Pro postoj věřícího ke svému přesvědčení, ať už se jedná o systematickou filozofii nebo spíše o mystický a logicky nesourodý soubor dogmatických principů, je typické, že věřící pohlíží na své vyznání jako na konečnou pravdu, kterou dále nepodrobuje empirické verifikaci nebo logickému zkoumání. Často je netolerantní k jiným názorům, někdy přímo fanaticky, a své protivníky označuje za heretiky. Takový postoj věřícího, charakterizovaný silnými emocemi, je mnoha odborníky považován za předpoklad, ne-li dokonce za podstatu toho, co nazýváme náboženstvím. Müller viděl pravý původ náboženství v emocionálním vztahu člověka k přírodnímu dění (proto byl tento přístup nazván naturalismem; cf. zvláště 1978). Pro Spencera (1876) bylo náboženství především emocionálním postojem lidí k jejich předkům, proto takový postoj vyústil v uctívání předků - tj. pravděpodobně nejstarší formu náboženství. Podobně Lowie ve svém přehledu náboženství kritizoval některé vědce za nedocnění emocionální složky náboženství, která je manifestována vírou a smyslem pro bázeň a tajemno, což jsou složky, které považoval za podstatné znaky náboženství (1948, s. XIII, XVI, 109, 134).

Na rozdíl od pojetí Müllera, Spencera a Lowieho klasická definice náboženství E. B. Tylora (1913) začala zdůrazňovat jako jeho základní znak spíše objekt víry než víru samu; pro Tylora bylo náboženství "vírou v duchovní bytosti". Tato definice se stala populární a s určitými modifikacemi byla přijata i řadou antropologů (srv. Horton 1960, Goody 1961, Spiro 1966, Wallace 1966). Poté, co bylo empiricky prokázáno, že řada etnik uctívá i amorfní sílu, rozšířili tito autoři definici tak, že vedle duchů a bohů zahrnovala i beztvárovou nadpřirozenou

substanci. Jiní myslitelé šli dále a argumentovali, podobně jako Durkheim, že objektem uctívání a víry je ve skutečnosti sám sociální systém, že lidé uctívají své klany, stát nebo celou sociální strukturu nepřímo prostřednictvím spirituální symboliky totemů, předků, proroků, duchů a bohů. Durkheim se ve své analýze nezastavil u studia různých rituálů a jejich výkladu v pojmech nativního systému víry. Tvrdil (1912), že právo a jemu odpovídající víra odráží strukturu dané společnosti, že člověk stvořil svůj náboženský systém v pojmech strukturálních znaků své společnosti, že jeho náboženství je jakousi zrcadlovou představou o ní, její podobou v mystické terminologii. Podobně i Max Weber zjistil analýzou náboženských rituálů civilizovaných společností, že se zde jedná o ukotvení základních etických principů a kosmologických představ těchto kultur, vyjádřených ovšem v symbolicko-mystické rovině (1930, 1958).

Tyto diskuse ukazují, že podstata náboženství nespočívá v charakteru objektu víry a samotného uctívání; naopak tato podstata je ve víře samé, t.j. v emocionálním postoji, který se obrací k různým mentálním koncepcím (mana, bůh, duchové), k přírodním jevům (Slunce, Měsíc), k filozofickým systémům (teismus, buddhismus, konfucianismus) nebo k sociostrukturálním prvkům (totemické klany, příbuzenské linie, monarchie). A tak, i když je předmět uctívání a víry v náboženstvích různých společností světa neuvěřitelně proměnlivý, sama víra nám umožňuje učinit obecné závěry o podstatě náboženství. Jak uvidíme později, orientace na předmět uctívání nás nevyhnutelně vede ke staromódním teoriím, k -ismům, které v nejlepší podobě mohou vysvětlit jen některé formy náboženství, nepřináší však univerzální teorii. Proto musím souhlasit s Lowiem (a také s Marrettem), když tvrdí, že "*jak animismus [víra v duchy] tak animatismus [víra v nadpřirozenou moc] jsou v podstatě nenáboženské nebo jen potenciálně náboženské, stávajíce se náboženstvím jen potud, pokud se emocionální postoj, příznačný pro náboženství, začne hromadit kolem svého objektu*" (Lowie 1948, s. 134). Ti teoretikové, kteří se domnívají, že předmět víry je poznávacím znakem náboženství, tvrdí, že zdůrazněním "nadpřirozené" kvality předmětu uctívání bez výčtu forem, které nadpřirozeno může mít, docílili univerzálního pojetí. Pro ně může být nadpřirozeným cokoli, co je mimořádné, nepřirozené nebo tajemné, cokoli, co nelze vysvětlit běžnou empirickou zkušeností. V důsledku toho pak nadpřirozeno zahrnuje takové jevy jako duchy, bohy, duše, tajemnou všudypřítomnou moc, všechny druhy zázraků, vize, nevysvětlitelné události a zvláštní sny.

Otázkou samozřejmě zůstává, či definici nadpřirozena přijmeme. Někteří vědci tvrdí, že jde o pojem relativní, lidový a že "nadpřirozeno" je to, co za něj považují lidé, a nikoliv absolutně definovaný antropologický pojem, který nepřihlíží ke zvláštnostem té které kultury. V takovém případě by však duchové, které Kapaukuové považují za stejně přirozené jako déšť nebo hrom (manifestují se v horečce a nemoci), nemohli tvořit náboženské jevy. Ve snaze vyhnout se této absurditě definovali jiní vědci nadpřirozeno absolutně jako něco, co se přihodí nebo jako pojem, který však nelze vysvětlit na bázi lidské empirické zkušenosti, jako událost nebo ideu, která se vymyká známým zákonům přírody. Z toho pak vyplývá, že víra v duchy, bohy, předtuchy, tajemné síly, duše, anděly, totemy a strážné duchy se stala součástí nadpřirozena. Podle toho bychom ovšem za nadpřirozené museli považovat i ty schopnosti žijících individuí, které nejsou v souladu se zákony přírody a s naší empirickou zkušeností, a stejně tak i víru v tyto schopnosti za náboženství. Proto i víra v nepřemožitelnost nacismu a komunismu, v neomylnost Marxe, Stalina a Hitlera (proklamovaná jejich zastánci) a okázalé masové rituály politických hnutí dvacátého století (vojenské přehlídky, gigantické stranické sjezdy, masová cvičení atd.) také spadají do náboženství, ať už se to jejich zastáncům líbí nebo ne. Jdeme-li ještě dále, pak jestliže nadpřirozené znamená více než cokoli přirozené, t.j. něco, co nepatří do každodenní zkušenosti, pak "slepá" (neempirická) víra v podstatě v cokoli, ať už reálné či nereálné, se kvalifikuje jako ne-přirozená a je svým způsobem nadpřirozená. Například víra ve fyzikální teorii, která vede k přesvědčení a emocionálnímu naléhání, že daná teorie je pravá a jedinečně správná, je sama o sobě nepřirozená a je proto náboženská. Této podstatě náboženství tudíž vyhovuje rčení, že věda či filozofie nějakého jedince se stává jeho náboženstvím. Takto pojímané náboženství nemizí a nezmizí s vědeckým pokrokem. Může vymizet jen víra v duchy a v boha jakožto vysvětlení něčeho neznámého, jak to postuloval Wallace (1956). Poněvadž však neznámé bude existovat vždy, bude i víra navždy součástí systémů lidského myšlení.

Můžeme tedy uzavřít, že za podstatu náboženství budeme považovat něco, co spočívá v neempirickém postoji a emocionálním přístupu k vyznání, v přístupu, který věřícímu nedovoluje střízlivé diskuse o předmětu víry, který jej nutí zahrnout empirické důkazy a být netolerantní vůči jiným názorům na daný předmět. Pro naše účely tak může být *náboženství* definováno jako **system víry týkající se konfigurace principů nadpřirozené, filozofické nebo quasi-vědecké podstaty, která se ve své celistvosti pokouší dát smysl přirozenosti světa a existenci člověka v něm**. Tato definice pokrývá nejen víru v duchy, nadpřirozené síly, bohy, duše, předky a totemy, ale kladně řeší i otázku, zda například buddhismus nebo konfucianismus představují různé formy náboženství. Dokonce i víru v materialistické nebo fenomenální chápání světa lze pak považovat za náboženství těch, kteří k předmětu zaujímají emocionální, neobjektivní a často mystický a netolerantní přístup, tj. postoj typický pro náboženství.

## Formy náboženství - ismy

Srovnávací studium náboženství vedlo mnohé dřívější badatele k vytváření typologických systémů. Od dob unilineárního evolucionismu, který dominoval sociálnímu myšlení v 19. století, sestavili badatelé podle předpokládaného stupně primitivnosti či komplexnosti různé formy náboženství do evolučních řad, vycházejících z domnělého původu náboženství a jeho prvního stupně.

**Animismus.** Jeden ze dvou zakladatelů unilineárního evolucionismu Edward Burnett Tylor se hluboce zajímal o náboženství - jeho původ a vývoj od nejjednodušších začátků po složitější formy dnešního velkého světa náboženství. Tylor je považován za "kabinetního antropologa", za člověka, který nikdy neprováděl vlastní terénní výzkum, ale v podstatě spoléhal na zprávy od jiných. Snažil se vcítit do pozice primitiva, jehož mysl byla - z náboženského hlediska - *tabula rasa*, tj. nepopsaná deska. Takový člověk byl překvapen záhadami snění, vizí a smrti. Tylor se domníval, že časté a pravidelné sny musely vést primitivního člověka k úsilí dopátrat se jejich podstaty a smyslu. Domníval se, že mysl primitivního člověka pak mohla systematicky postupovat a uvědomit si, že sny jsou zkušenosti blízké dennímu životu, avšak ne zcela stejné. Když člověk sní, jeho tělo se tohoto zážitku neúčastní, neopouští místo svého odpočinku. Logický závěr pak byl, že uvnitř lidského těla musí být ještě jiná entita, která se účastní snění, jakýsi dvojník Ega, spirituální substance, která se může volněji pohybovat, tj. duše, o jejíž noční aktivitě je člověk zpraven prostřednictvím snů a která tvoří duchovního partnera materiálního těla. Spirituální v tomto případě neznamená nutně nemateriální, neboť člověk kmenové společnosti nepovažoval duši za něco amorfního, ale přisuzoval jí tvar a schopnost určitého smyslového vnímání. Duše byla považována za rozhodující pro život člověka a její stálý odchod z těla pro něj znamenal smrt.

Dalším logickým stupněm u domorodců bylo, podle Tylora, promítnutí pojmu duše (latinsky *anima*) do přírody, takže i zvířatům, rostlinám a dokonce i pozemským věcem a nebeským jevům (vítr, tundra, Slunce, hvězdy atd.) přisoudil existenci podobných "duší" - duchů (latinsky *animus*). Vedle těchto duší a duchů, obývajících přírodní druhy, byli duchové - přízraky chápáni i jako duše, které opustily těla mrtvých. Tak si Tylor představoval vznik nejpřimitivnější formy náboženství, *animismu* - víry v duše a duchy.

Jako evolucionista začal Tylor spekulovat, že od tohoto jednoduchého počátku se náboženství vyvíjelo přes různé stupně až ke komplexnějším formám. Podle toho duše, obývající velké zvířecí druhy a tak důležité jevy jako Slunce a Měsíc, musely být důležitější a mocnější než duše malých zvířat a rostlin. Tak vznikla hierarchie duší a duchů, která pomalu vedla k dalšímu stupni náboženství, *polyteismu*, pro který je příznačná existence různých duchů, vysoce nadřazených ostatnímu spirituálnímu světu a považovaných za božstva. Tito jedinci byli často označováni za vládce jednotlivých stránek přírody, jako například moře nebo země. Některým z nich se přisuzovala i vláda nad lidskou kulturou, takže jeden byl pánem zemědělství, jiný bohem války atd.

Postupně byl jeden z těchto bohů s domněle nejvyšším postavením povýšen nad ostatní, často byl ztotožňován s otcem (například v řeckém nebo římském náboženství). Tak vznikl

*monoteismus*, víra v jednoho boha, jedno božstvo, ve kterém se soustřeďovaly všechny síly a které zároveň ovládalo ostatní bohy a duchy.

Tylor tak postuloval, že primitivní člověk minulosti a přítomnosti byl logickým myslitelem a že primární funkcí náboženství bylo vysvětlování tajemných jevů vesmíru a lidské existence. Tím, že náboženství definoval jako víru v duchy, Tylor předvídal postupný úpadek jeho vlivu v souvislosti se schopností vědy objasnit stále více a více těchto záhad, které dříve vyžadovaly spirituálního vysvětlení. Jestliže však přijmeme předpoklad, že podstatou náboženství je víra se svým emocionálním prvkem, pak musíme moderního člověka považovat za stejně nábožensky založeného jako člověka "primitivního". Moderní člověk totiž pouze zaměnil starý spirituální objekt uctívání vírou v řekněme například moderní politickou filozofii nebo v jiné quasivědecké principy.

Ze srovnání Tylorovy teorie animismu s mezikulturní etnologickou realitou je zjevné, že postihuje některá, ale ne všechna náboženství. Jeho evoluční schéma, které je v podstatě neempirické, bylo napadeno řadou vědců, jak uvidíme později. Podívejme se nejdříve na některé příklady animismu ve světových kulturách. Podle náboženské teorie Kapauků je příroda přeplněna zlými duchy éterické substance, zvanými *enija*, kteří ve vizích a snech berou na sebe podobu mladého pohledného muže, staré ženy, ještěrky nebo mlhavého vodního víru v řece. Avšak tito zlí duchové, kteří jsou součástí *Ugatamova* stvoření (*Ugatame* - jejich nejvyšší božstvo), nejsou nadpřirození, ale přirození tvorové. Projevují se v podobě bolesti a chovají se v souladu s přírodními zákony člověka a zvířat.

Zlí duchové patří k několika dobře definovaným typům, které lze srovnat se zvířecími druhy. Hlavní démon *Tege*, duch lesů, se objevuje ve vizích jako mladý muž, obvykle sedící na balvanu a držící luk a šípy. Je ztělesněním dobrých a zlých vlastností. Stejně jako ostatní enidžové může díky své éterické podstatě pronikat tělem svých obětí tak, jako jeden stín proniká druhým. Jeho druhový charakter se projevuje v tom smyslu, že ztělesňuje singulárně - plurální entitu právě tak, jako "lev" znamená jednotlivé zvíře a zároveň populaci celého druhu lvů. Díky této singulárně - plurální existenci je *Tege*, stejně jako ostatní zlí duchové, současně smrtelný i nesmrtelný, zničitelný i nezničitelný. Šaman dokáže zabít zlého ducha, který však ve svém plurálním aspektu (jako druh) nadále existuje, a tak se znovu objevuje v singulární formě, aby působil nemoc jinému člověku. Kapaukové takovému zlému duchu přisuzují jen málo nadpřirozeného. Protože se projevuje nemocí a chová se jako živý organismus, neměl jsem žádné problémy vysvětlit naše chápání nemocí jakožto důsledek infekce, způsobené malými živočichy, nazývanými bakterie. "*Je jen malý rozdíl mezi naším a vaším chápáním podstaty nemocí,*" vysvětloval mi Kapauku. "*My to nazýváme enija [zlý duch], protože to nemůžeme vidět. Vy máte hledítko [mikroskop], díky kterému tato malá stvoření vidíte. Nazýváte je jina [džina - malý živočich], zatímco my enija. Jaký je v tom rozdíl? Ve skutečnosti nám oběma jde o jejich projevy, o nemoc.*" V souladu s tímto praktickým přístupem k duchům a nemocím Kapaukové dychtivě přijímají západní medicínu s jejími zjevně pozitivními výsledky.

V souladu s animistickou teorií i Kapaukové věří v existenci duše, prokázanou výskytem snů, o nichž se má zato, že jde o zážitky samotné duše. Ve snu duše dočasně opouští tělo a odchází do duchovního světa. Jestliže je duše trvale odloučena od těla, jejich vzájemné spojení tím zaniká a tak se dostavuje smrt individua (ego). Kapauku to zdůvodňuje následovně: "*Moje duše není Já - je to duch, který mě vlastní a Já jsem výsledkem spolupráce materiálního těla a spirituální duše.*" Po smrti a po odchodu duše se tělo rozkládá. Smrt je proto z pohledu Kapauků dvojí destrukcí, destrukcí těla i individuálního Ega. Na druhé straně vlastní duše jakožto opravdový duch není smrtí dotčena. Opouští tělo a během dne zůstává v hlubokém lese. V noci se může vrátit do vesnice a toulá se kolem domů. Její chování vůči příbuzným zemřelého závisí na tom, jak se k němu chovali za jeho života a zda mu uspořádali náležitý pohřeb v domě mrtvých s oknem naměřeným směrem k jejich domu. Pokud se k němu chovali dobře a postavili mu správný náhrobek, duše je potěšena a stává se strážcem obyvatel domu. Chrání je především proti zlým duchům, způsobujícím nemoce, a obvykle ztělesňuje dobré vlastnosti zemřelého.

Bohužel, smrt nejenže ničí tělo a uvolňuje duši, ale také dovoluje odchod lidskému stínu, který proměňuje na *tene* - ducha. Zatímco duše je v podstatě dobrý duch, stvořený bohem (*Ugatame*) při zrození individua, odcházející stín je stvořen při smrti individua jako duch zlý.

Je představován jako éterický tmavý obrys mrtvého člověka, připomínající jeho odtržený stín. I když duch - *tene* příležitostně pomáhá svému chráněnci (kouzelníkovi), věří se o něm, že je vždy motivován vlastním prospěchem nebo tím, že může o to víc škodit jiným lidem, a vždy je považován za zlomyslného a hrozně obávaného. Stín žijícího člověka není zlý a nemá takové spirituální vlastnosti. Smrt je proto mezi Kapaukuy strašnější než na západě, neboť přivádí na svět nového zlého ducha.

Eskymáci rovněž věřili, že duše sídlí ve zvířatech, rostlinách, neživých předmětech a v li-dech. Byly životní silou zvířat a duchem člověka. Mnohé skupiny Eskymáků věřily, že člověk má tři duše. Hlavní duše oživuje tělo a opouští jej po smrti, aby pokračovala ve své nesmrtelnosti v duchovním světě. "Jmenná duše", která vytváří osobní identitu jedince, také odchází do duchovního světa po jeho smrti, ale později se znovu rodí do těla jednoho z jeho potomků. "Duše dechu" je smrtelná, protože umírá spolu s tělem. Na rozdíl od Kapauků Eskymáci nepovažují nemoc za výsledek působení zlého ducha. Je chápána jako důsledek ztráty hlavní duše a jmené duše. Proto namísto povolání medicinmana za účelem vyhnání zlého ducha Eskymáci přivolají šamana, který má chytit duši a přinést ji zpět do těla nemocného. Příčina nemoci bývá jen zřídka označena za projev zlého ducha.

Animistické světy Kapauků a Eskymáků se mi však nezdály podivné, když jsem se s nimi poprvé seznámil. Na rozdíl od současných dětí, vystavených realitě zrození, sexu a vědeckému názoru na svět již v raném věku, já jsem v Československu žil v animistickém světě pohádek až do svých osmi či devíti let a i poté se ke mně fakta o životě dostávala kousek po kousku spíše od mých přátel než od mých učitelů a rodičů. Jaký to byl ohromný zážitek tento dětský svět obrů, trpaslíků, víl, andělů a démonů (obvykle dobře smýšlejících šibalů). Samozřejmě, byly zde i přízraky čarodějů a duchů, ale těch bylo poměrně málo. Podobným způsobem byl oživován a propleten i svět Eskymáků, u kterých byla většina duchů přátelská. Animismus Kapauků vytvořil nebezpečnější a více nepřátelský svět. Litoval jsem mladé Kapauky a stejně tak i moderní děti, které jsou příliš rozumné na to, aby se z Disneyových filmů radovaly jako z reality, neboť je chápou jen jako dokonalou napodobeninu.

Animistický svět nezmizel úplně ze života současného rolníka. V tyrolském Obernbergu jsou pořád místa, která jsou domněle často navštěvovaná obry, mnichy a čarodějnicemi a také ďáblem. Na břehu tamního potoka stojí v hustém lese starý červený opuštěný mlýn. Několik lidí zde ztratilo svůj život, naposledy v roce 1975. Místo je považováno za strašidelné, ne-li strašidly přímo posedlé, a mnohé příběhy vyprávějí o ďáblu, který zde o půlnoci pronásleduje kolemjdoucí. Ohnivě plameny zaplňují mlýn a otáčejí s ním celou hodinu po půlnoci, hodině duchů. Ačkoliv dospělí nevěří všemu, co se ve mlýně děje, mám pocit, že jen málokterí by si troufli vydat se sami za tímto dobrodružstvím po půlnoci. Navzdory takřka dvěma tisíciletím křesťanství stále ještě přežívají stopy animismu v některých oblastech západní civilizace.

**Fetišismus** je zvláštním typem animismu, který Tylor oddělil a vyčlenil ze svého obecnějšího pojetí. Fetišismus je víra v duchy usídlené v člověkem vyrobených artefaktech. Fetiš sám je lidský výrobek, obsahující ducha. Aby takový předmět získal tuto vlastnost, musí obvykle projít určitým rituálem, posvěcením, které jej naplní duchovní silou a přiměje ducha, aby se zde usadil. Takový předmět pak získá nadpřirozenou vlastnost. Největší koncentrace tohoto typu náboženství je v západní a střední Africe. Antropomorfní dřevěné figurky medicinman posvěcuje zvláštním rituálem, ve kterém se do nich, do břišní dutiny, vkládá spirituální síla prostřednictvím slova nebo zvláštní substance, jakou je například pomalování nebo malý předmět (Lowie 1948, s. 268-270). Podobně Ainuové na ostrově Hokaidó (severní Japonsko) měli jeden druh fetíše, který ke své účinnosti vyžadoval zvláštní oběť a rituální obřad. Byl to vrbový proutek, 30 - 100 cm dlouhý, jemně ořezaný nožem tak, že odřezky zůstaly připevněny, ale stočily se. Stonek se zasunul do země uvnitř nebo poblíž obydlí a blízko cest a potoků. Tyto fetíše byly buď trvalé, obnovované každý rok, nebo se vyráběly v kritických dobách jako nemoc, narození, stavba domu nebo v době jiné důležité ekonomické či společenské události. Někdy tyto proutky vytvářely celý plot, aby byl zdar co nejjistější (Batchelor 1927; Murdock 1934, s. 187 - 188).

**Animatismus.** Tylorův spor o to, zda animismus byl nejprimitivnější a původní formou náboženství, ze které se evolucí vyvinuly formy ostatní, byl podnícen Robertem R. Mare-

tem. Ten argumentoval, že existoval i jiný základní a ještě primitivnější soubor víry než byla víra v duchy. Podle jeho teorie někdejší člověk nepředpokládal v přírodě nejdříve přítomnost duchů, kteří mají tvar a éterickou podstatu, ale amorfní nadpřirozenou sílu, která do určité míry prostupovala všechny předměty. V některých se jí nahromadilo více a tím se staly natolik posvátné, že pro obyčejné lidi bylo nebezpečné se jich dotýkat. Tyto objekty byly prohlášeny za tabu. Ačkoliv existenci animatistické víry lze najít v různých částech světa (například v Severní Americe, Asii), nejlepším příkladem je polynéský koncept *mana*. Poměrně dobře jej lze přirovnat k elektrickému proudu. Mana některé předměty nabíjí, zatímco v jiných pouze slabě dožívá. Stejně jako elektřina může být odpojena od silně nabitého objektu nebo člověka a napojena na ty, které mají jen malou koncentraci. Takové odpojení však může být nebezpečné, může dokonce i zabít člověka. Polynésané vyšší třídy, *arii*, byli považováni za lidi s vysokou koncentrací many zděděné po předcích. Přesná genealogická znalost svého původu byla proto důležitá pro určení množství many u individua. Na Havaji vedla tato myšlenka vládnoucí rodinu nejvyššího náčelníka ("královská" rodina Kameamea, tj. Kamehamehy) k uzavírání sňatků mezi bratry a sestrami. Takto potomek akumuloval velké množství many. O nejvyšších náčelnících Polynésie se věřilo, že mají tolik many, že obyčejný člověk, který by se postavil poblíž místa, kde stál náčelník, by byl určitě tímto napětím zabit. Aby se předešlo takovým nehodám, byli náčelníci nošeni na ramenou mužů zvaných *matapule*, obvykle cizinců na ostrovech, jejichž genealogie nebyla známa. Fungovali jako izolátor.

Vedle zděděné many existoval ještě další druh, který bylo možné získat během lidského života. Její přítomnost se manifestovala například vysokou uměleckou zručností a kvalitou jejich výrobků a u válečníků jejich úspěchem v boji. Podobně mohla být mana obsažena v předmětech jako rybářský háček nebo zbraň a projevovala se úspěchem v lovu nebo tím, že daná zbraň zabila mnoho nepřátel. Stejně jako elektřina se svým kladným a záporným nábojem i mana představovala v některých předmětech "náboj kladný", zatímco předměty, které mohly poskvřnit, měly "náboj záporný" (mořská voda, kokosové mléko atd.). Věřilo se, že při styku se záporně nabitými objekty anebo lidmi se mohla zničit i kladná nadpřirozená síla.

S manou úzce souvisí i pojem *tabu*, který znamená, že předmět, zvíře nebo člověk je nadán tajemnou a téměř posvátnou silou, která jej činí nedotknutelným nebo dokonce i jen nepřístupným. Slovo je odvozeno od polynéského *tapu*, což znamená posvátnost a kontrastuje s *noa*, světským nebo obyčejným. V Polynésii byli tabuizováni ti lidé nebo věci, kteří byli nadáni takovým množstvím many, že se stali nebezpeční pro ostatní nebo naopak mohli svou přítomností manu poskvřnit a tak ohrozit nadpřirozenou moc vysoce postavených osob a náčelníků. Jako analytický pojem používali antropologové termín *tabu* k označení sociálního zákalu s následnou nadpřirozenou sankcí.

**Polyteismus a monoteismus.** Mezi nadpřirozenými bytostmi v inventáři náboženství člověka zaujímají prvořadou pozici bohové. Bůh může být definován jako nadpřirozená bytost, která je antropomorfní nebo zoomorfní, případně má podobu přírodního jevu (Slunce, Měsíc), a jejíž moc je mnohem větší než moc těch duchů, ke kterým se namísto magických rituálů spíše modlíme a kteří v člověku evokují strach a podřízený postoj. Lidé mohou věřit ve více bohů (*polyteismus*) nebo mohou uvažovat pouze o jednom bohu (*monoteismus*). Polyteistické náboženství může mít pouze několik bohů, jako například u Polynésanů, kteří věří ve čtyři hlavní božstva: *Tane*, bůh tepla a mužského pohlaví, *Tu*, bůh války, *Rongo*, bůh zemědělství a *Tangaroa*, bůh rybolovu a moře, který se zejména v západní Polynésii stává prvořadým. Jiná polyteistická náboženství mají celou řadu božstev, z nichž každé je spojeno s některou z lidských aktivit a zároveň (a nebo) zosobňuje nějaký přírodní jev. Řecké (i římské) náboženství má četné bohy, například *Poseidóna*, boha moře a rybářství; *Área*, boha války; *Pallas Athénu*, bohyni moudrosti; *Artemis*, bohyni lovu; *Deméter*, bohyni zemědělství (rodinného krbu a domova); *Apollóna*, boha slunečního svitu, hudby a moudrosti; *Dionýsa*, boha vína a orgií; *Afroditu*, bohyni lásky. Panteónu bohů, scházejících se na Olympu, vládl *Zeus*, nejstarší božstvo.

Některá polyteistická náboženství dospěla k myšlence nejvyššího boha, k jehož atributům patřila vševědoucnost, všudypřítomnost a všemocnost. Hindové věří v pět hlavních božstev: *Krišna*, *Višnu*, *Šiva*, *Ráma* a *Lakšmí*. Ta jsou spolu s nižšími božstvy podřízena všemocnému, všezahrnujícímu nejvyššímu bohu, s nímž nakonec všichni lidé splynou.

Tylor se domníval, že objevení se bohů a nejvyššího boha bylo výsledkem procesu, kdy lidé, věřící v duchy, začali některé považovat za důležitější. Rozdíl v moci duchů se postupně zvětšovaly, až nakonec někteří z nich dosáhli pozice bohů. Jeden z nich se posléze stal dominantním a soustředil v sobě nejvíce moci, až konečně zůstal jako božstvo jediné. Andrew Lang kritizoval Tylorovu teorii (1901, 1909). Zamítl unilineární evolucionismus a zamítl i názor, že pojem boha se vyvinul z nižších duchů. Lang tvrdil, že i pojem nejvyššího boha se mohl vyvinout nezávisle z animismu a určitě existuje i mezi velmi primitivními národy. Není proto výlučným vlastnictvím vyspělých civilizací. Domníval se, že nejvyšší bůh u primitivních národů nemusel být spirituální v tom smyslu, že byl éterické podstaty a jasné formy. Mohla to být amorfní, všezahrnující entita. Lang byl podpořen páterem Wilhelmem Schmidtem, rakouským knězem, zakladatelem antropologické školy kulturních okruhů, Kulturkreislehre. Schmidt šel ještě dále než Lang a jako opravdový katolík prohlásil monoteismus a víru v jednoho nejvyššího boha za prvotní náboženství všech lidí, z nichž se ovšem někteří v průběhu dějin dopustili chyby, neboť připustili, aby jejich víra poklesla na úroveň animismu a polyteismu (1929). V rozporu s teoriemi Langa a Schmidta jsou výsledky sociologického výzkumu Guy Swanson (1960), který ukázal na přímou souvislost mezi úrovní společenské komplexnosti a vírou v nejvyššího boha.

Naproti tomu údaje o papuánském kmeni Kapauků podporují Langovu teorii, že pojem nejvyššího boha může existovat a skutečně existuje i u "primitivních" národů doby kamenné s velmi jednoduchou společenskou strukturou. Tím představují pozoruhodnou výjimku ze Swansonových závěrů. Kapaukové věří, že vesmír a veškerý život byl výsledkem působení *Ugatame* - stvořitele (z *ugai* - tvořit, *me* - člověk). *Ugatame* má dvojí podstatu: věří se o něm, že je mužem i ženou zároveň, oslovují jej v duálu a vůči lidem vystupuje jako dualita Slunce a Měsíce. Zeptá-li se někdo, zda *Ugatame* je Sluncem nebo Měsícem, odpověď je jednoznačné zamítnutí: oba nebeské jevy jsou pouze ztělesněním *Ugatame*, který tak lidem dává najevo svou přítomnost. Aby to bylo ještě složitější, za starých časů lidé ani neměli pro toto božstvo jedno jméno. Označovali ho za "Slunce a Měsíc, oni oba". Takže i když sám koncept stvořitele je starý, jméno *Ugatame* se zdá být novým a jeho původ zřejmě souvisí s vlivem misionářů na těch územích Kapauků, která byla vystavena západní kultuře. Stvořitel Kapauků je vševědoucí, všemocný a všudypřítomný a je považován za stvořitele všech bytostí a řiditele všech událostí. Jistě překvapí víra Kapauků, že *Ugatame* sám neexistuje. Když jsem na tuto myšlenku narazil, starý Kapauku ji obratně bránil otázkou: "*Ale jak může být někdo, kdo stvořil všechno bytí?*" *Ugatame* je zřejmě mimo bytí, protože u Kapauků musí mít všechno, co existuje, fenomenální podstatu; každý to musí cítit, vidět, slyšet nebo ochutnat. Stvořitel funguje v jakési páté dimenzi a proto je všudypřítomný.

Z tohoto filozofického stanoviska kapaukovští logikové vydedukovali, že zlo a dobro rovněž stvořil *Ugatame*. Proto není ani dobrý ani zlý, je prostě indiferentní. Dále, jestliže vše, co se děje, je z vůle boží a člověk nemůže jednat svobodně v našem smyslu, nemůže tudíž ani zhřešit. Proto neexistuje ani peklo ani nebe. Z tohoto pohledu je náboženství Kapauků logické - tyto lidé zamítlí přijmout dogmata a tajemství, která jsou v rozporu s logikou. Stařec z území Mapia se podíval západní kultuře a zeptal se: "*Jak si můžete myslet, že člověk může zhřešit a svobodně jednat, a zároveň věříte, že váš bůh je všemocný, že stvořil svět a určuje všechno dění? Jestliže určuje všechno dění a [proto] i zlé skutky, jak můžete činit odpovědným člověka? A jestliže je všemocný, proč se tedy stvořitel proměnil v člověka a sám dovolil, aby byl ukřižován, když by stačilo, aby lidem nařídil, jak mají jednat?*" Navíc křesťanské pojetí boha podobného svým vzhledem člověku se mu zdálo zcela primitivní - my bychom řekli "antropocentrické" (jeho slovy: *tabe-tabe*, "hloupé"). Kapaukové tak dokazují, že i lidé s primitivní technologií jsou schopni vytvořit koncept nejvyššího boha a že jejich pojetí může být z hlediska logiky dokonce rozumnější než naše.

**Uctívání předků.** Často se předpokládá, že duše zemřelých se po smrti stávají duchy, kteří se pak lidem zjevují v různých podobách a mají různé funkce. Mohou být dobrotiví nebo škodliví. Ve snaze usmířit duchy a přimět je k pomoci lidem nebo je alespoň uklidnit, aby se předešlo jejich případnému škodlivému působení, žijící příbuzní zemřelého často vymýšleli rituály, které jsou v antropologické literatuře označovány jako *kult mrtvých*. Vztahuje se k duchům některých předků, kteří za svého života představovali významné osobnosti a o kterých

se věřilo, že se nadále zajímají o své potomky. Kvůli těmto dobrotivým duchům se provádějí zvláštní rituály, nazývané *uctívání předků*. Tato forma náboženství není univerzální a nevyvinula se automaticky všude, kde existovala víra v nesmrtelnost duše. Zásadně se například nevyskytuje u severoamerických Indiánů, ale je běžná v Africe, na Sibiři a zejména v Číně, kde dosáhla značných rozměrů. Domorodí Polynésané šli tak daleko, že duše některých významných zemřelých náčelníků začali zbožňovat. Uctívání předků lze zpravidla najít v těch společnostech, kde skupiny potomků hrají významnou sociopolitickou roli a je zájem tuto kontinuitu potomků zdůraznit. Ve východní Africe u Bantuů a částečně na Nové Guineji každá příbuzenská skupina, klan nebo linie má své předky, kteří jsou uctíváni téměř jako božstva. Pro své potomky jsou posvátní a nadpřirození, ne však pro ostatní členy kmene. Samozřejmě v afrických královstvích musí být předkové královské linie zbožňováni všemi.

V rituálech kultu předků hraje zpravidla nejvýznamnější úlohu nejstarší muž z linie potomků, neboť ten je genealogicky nejbližší zbožňovaným předkům. Je to také on, kdo pravděpodobně bude své předky následovat jako první. Stává se prostředníkem mezi potomky a předky, funguje jako kněz. Obvykle informuje rodinu potomků o přáních jejich předků a obřadně informuje i předky o skutcích svých žijících příbuzných. V Africe se v určitých intervalech provádějí náročné oslavy na počest mystického příbuzenství mezi živými a mrtvými. Jsou doprovázeny oběťmi (někdy lidskými), tancem, zpěvem a dary.

Uctívání předků se zdálo logicky tak jednoduchým typem náboženství, že jej Herbert Spencer považoval za prvotní formu, za první stupeň v jeho vývojovém schématu náboženství. Z empirického hlediska je však tato teorie neudržitelná, protože uctívání předků se nevyskytuje u lovců a sběračů, ale objevuje se až na pokročilejším kulturním stupni, dokonce až v civilizovaných společnostech.

**Totemismus.** Pro uctívání předků je příznačný vztah mezi segmentem společnosti (rozšířená rodina, linie) a mezi jejich lidským předkem, případně více předky. *Totemismus* je naproti tomu víra v mystické příbuzenství mezi společenským segmentem, descendenční skupinou (sib, klan, linie), a mezi přírodním druhem (rostlina, zvíře), případně více takovými druhy. Totemická skupina není příbuzná s duchem jednoho zvířecího individua, ale s celým druhem tohoto zvířete a tedy s celým množstvím duchů. Totemismus lze proto charakterizovat následujícími atributy:

- 1) Předpokladem jeho existence je animistické chápání vesmíru, tj. víra, že příroda, ať už živá či neživá, je proniknuta duchy.
- 2) Společnost věřících musí být seskupena do descendenční skupiny jako klan, sib, frátrie nebo linie. Proto například totemismus nemůže existovat u Eskymáků, u kterých nejsou descendenční skupiny, ačkoliv věří v duchy a v jejich spojení s člověkem; jejich kultura rozlišuje pouze zvířecí strážné duchy, kteří slouží jen některým jedincům.
- 3) Totemismus zahrnuje mystický vztah mezi skupinou druhů a descendenční skupinou v tom smyslu, že obě jsou chápány jako prvky stejného řádu a že spolu nějak sdílí stejný osud - vyhynutí jedné má vliv na druhou, zranění jedné je zároveň i zraněním druhé.
- 4) Totemická společnost chápe svět zcela jinak než my na Západě. Všechny lidi řadíme do jedné kategorie v opozici ke kategorii zvířat, rostlin a k neživému světu; vyznavači totemismu jdou napříč těmito kategoriemi a do stejných tříd spojují část lidské populace (určitý klan, linii atp.) se segmentem světa zvířat (jeden nebo více druhů) a často ještě se segmentem ze světa rostlinného nebo někdy i z neživé přírody (Slunce, Měsíc, hory).

Émile Durkheim, francouzský zakladatel moderní sociologie, došel k závěru, že totemismus představoval první formu náboženství nejprimitivnějších lidí minulosti a přítomnosti. Věřil, že jeho teorie je dostatečně zdůvodněná tím, že totemismus je příznačný pro náboženství Austrálců, kteří byli v 19. století považováni za nejprimitivnější obyvatele země. Durkheim tvrdil, že o každý sociální řád je nutno pečovat, mají-li lidé přežít. Aby se tento pocit udržel, je občas třeba projevit kolektivní sounáležitost se sociální řádem. Projevem tohoto pocitu je rituál a v rámci něho je společenský systém, respektive skupina, kterou má tento pocit zasáhnout, obvykle ztělesňována symbolem (totemem) - zvířetem nebo rostlinou. Takové neustálé symbolické zdůrazňování a spojování totému s určitou skupinou, víra ve vzájemné mystické příbuzenství se nakonec rozvíjí a dává vzniknout totemismu. Protože totemické druhy, totožné s předkem descendenční skupiny, jsou symbolem skupiny samotné, funguje totemická víra jako faktor udržující a upevňující solidaritu členů určité skupiny ve společnosti

- lidé tak uctívají svou vlastní sociální jednotu a identitu. Pro Durkheima bylo náboženství jakýmsi zrcadlovým obrazem sociopolitické struktury na mystické úrovni světa víry.

Každá z totemických skupin ve společnosti je příbuzná s jedním nebo s několika zvířecími a (nebo) rostlinnými druhy a někdy i s neživými přírodními jevy, jako například s určitým druhem větru, hromem, s topografickými jevy atp. Hlavní obřad, který upevňuje vztah mezi sociální skupinou a jejím zvířecím, rostlinným nebo neživým totemem a který zajišťuje bohatství a prosperitu jak této skupině, tak i totemům, je v literatuře nazýván "obřad totemického posílení". Ústřední postavení zaujímá například v systému rituálů Australců. Účastní se ho zpravidla místní patrilineární a patrilokální totemická skupina, přičemž mužští účastníci mají složitě upravené účesy a podle svých zvyků zdobí svá těla. Významné místo v celém obřadu zaujímá místní "kulturní hrdina", mýtický zakladatel skupiny, který žil v mystickém "čase věčného snu". Jedná se zde o pojem teleskopického času, kdy minulost se stává přítomností a přítomnost minulostí. Lze to přirovnat k pohledu na noční oblohu, kde svítící hvězdy představují obrazy, které k zemi putovaly tisíce nebo i miliony let; teprve nyní, díky nedokonalosti času, je lze pozorovat. Hrdina je obvykle zpodobňován jako totemové zvíře (vačice, klokan, hrabavý pták tabon atp.), které se proměnilo v člověka, nebo jako člověk, proměněný na totemové zvíře a zpět na člověka. Cestoval po kraji, zakládal posvátná místa, tvořil totemová zvířata, předepisoval způsob dekorace těla a nezbytnou výstroj a navrhoval rituály. Jeho zásluhy jsou navěky uchovány v mýtech. Byl to on, kdo předepsal i akt plození při obřadu, který je tak důležitý pro růst skupiny a jejích totemů. Tento obřad se může skládat z ukapávání krve z předpaží nebo penisu na eliptický posvátný kámen, zvaný *čaringa*, čímž se spojili hrdinové, představovaní kamenem, s člověkem. V některých částech Austrálie slouží stejnému účelu opětovné nanášení čerstvého pigmentu na skalní útes nebo na malby v jeskyních. Správné provádění obřadu zajišťuje prosperitu a početní růst totemových druhů a člověka. Durkheim také věřil, že tento obřad upevňuje solidaritu skupiny. Radcliffe-Brown, následovník Durkheima, uvažoval ještě dále, že každá totemová skupina musela posílit tabu zabíjení a pojídání svých totemových zvířat. "Jejich počet se zvyšoval prostřednictvím obřadů", o nichž se věřilo, že skutečně opatřují potravu pro další segmenty jejich kmene, které nepatřily ke stejným totemovým tabu. Tak vznikla víra v ekonomickou závislost a solidaritu celé společnosti, solidaritu, kterou lze pozorovat i v přírodě mezi druhy různých totemů.

Lze shrnout, že totemismus je náboženství, které nejenže uctívá samotnou sociální organizaci, ale také aktivně přispívá k pocitu jednoty členů různých totemových skupin a konečně i kmene jako celku.

**Závěr.** Předcházející diskuse ukázala velkou rozmanitost náboženství ve světě. Víra lidí se může zaměřovat na duše a duchy, nadpřirozené amorfní síly nebo předky, na totemová zvířata, rostliny nebo neživé předměty. Někteří lidé věří ve skupinu bohů, zatímco jiní jen v jedno božstvo, případně v jednoho nejvyššího boha. Některé z těchto objektů (entit) uctívání mohou zasahovat do lidského života, zatímco jiné zůstávají netečné. Ty, které mohou působit na člověka, se dělí na dobrotivé a škodlivé. Některé vyžadují kruté oběti včetně lidských, naproti tomu jiné nutí k lásce a soucitu. Přestože se většina náboženství orientuje na nadpřirozeno, existují některá, v nichž se sama víra fixuje na poměrně světskou filozofii. V této spleti se antropologové pokoušejí redukovat rozmanitost náboženské víry na několik dobře definovatelných forem. Proto rozeznáváme animismus, polyteismus, monoteismus, animatismus, uctívání předků a totemismus. Bohužel, rozdíly nejsou jasně ohraničené. Jak jsme viděli, žádné z náboženství není výlučně jedné formy a naopak všechna je možné charakterizovat rysy několika forem. Je pravda, že Polynésané věří v *manu*, amorfní nadpřirozenou sílu, která proniká celým světem. Nelze však říci, zda jejich náboženství je animatistické, neboť spolu s touto vírou v *manu* uctívají i několik bohů, což je znakem polyteismu; věří v existenci duchů, což je hlavní kvalitou animismu, ale stejně tak uctívají své mocné náčelníky a předky. Dokonce i v křesťanství, řekněme v katolicismu, je vedle monoteismu ještě koncept duše a idea duchovních bytostí (svatí, andělé, ďábel atd.). Proto tedy to, co různí autoři definovali, jsou ve skutečnosti spíše určité formy náboženského chápání než celistvá náboženství.

Závažnější pokus o klasifikaci náboženství (spíše náboženství než náboženských koncepcí) se nezaměřuje na obsah, ale na jeho funkcionální aspekty. Bohannon rozlišuje hlavní náboženské formy na základě toho, jak odlišný mají účinek co do svého rozsahu a skladby svých

vynavačů. Tak se rozlišují náboženství kmenová, národní nebo univerzální. Zatímco první dvě formy oslovují jen určitou skupinu (kmen) nebo národ a vycházejí vstřícně zvláštním mravům a idejím určité etnické jednotky, univerzální náboženství se osvobozuje od etnocentrické jednostrannosti a nespolehá na specifické zvyklosti - stává se opravdovým soudcem, rozhodčím mravů různých lidí. Jeho pojmy jsou fundamentální a více zevšeobecnělé a tím použitelné bez ohledu na etnické hranice. V souladu s tímto Bohannan poukazuje, že zatímco judaismus je v podstatě stále ještě "kmenovým náboženstvím" v tom smyslu, že oslovuje především Židy, a za to se mu dostává jejich sociální poslušnosti, křesťanství, navzdory svému historickému původu v judaismu, překračuje etnické hranice a nesnaží se podřídit si určité etnikum. Rozdíl mezi univerzálním a kmenovým náboženstvím proto nespočívá v domnělém nedostatku morálního oslovení u kmenového náboženství. Bohannan totiž jasně ukazuje, že kmenová náboženství mají právě tolik morálního základu jako náboženství univerzální (Bohannan 1963, s. 328-337).

## O původu a vývoji náboženství

Klasifikace světových náboženství na různé formy bývala vždy spojována s obecnou otázkou jejich původu a vývoje. Každý z teoretiků nejenže promýšlel jednu z forem víry, kterou považoval za totožnou s celistvou formou náboženského systému, ale zároveň tvrdil, že jím popsaný systém je nejprimitivnější a je tudíž i prototypem všech náboženství u všech lidských společenství. Viděli jsme, že Tylor odvozoval původ náboženství ze snění a z konceptualizace duše a duchů, což pak logickým vývojem vedlo až k monoteismu. Tylorův animismus byl zpochybněn Andrew Langem, který ukázal, že monoteismus se nemusel vyvíjet z animismu, ale že mohl vzniknout odděleně a existovat vedle něj. Páter Wilhelm Schmidt použil Langovu argumentaci, aby dokázal své vlastní názory (podmíněné jeho křesťanskou katolickou vírou), že totiž koncept nejvyššího boha byl univerzální u všech nejprimitivnějších lidí a že monoteismus byl skutečným zdrojem světového náboženství. Následné víry v duchy, pluralita bohů nebo amorfní nadpřirozená síla byly podle něj jen projevem úpadku, cestou zpět od vysokého standardu. Marett se postavil proti oběma těmto teoriím a pokusil se ukázat, že nejjednodušším, nejzákladnějším a tudíž i původním náboženstvím byl animatismus - víra v nadpřirozenou amorfní sílu.

Durkheim viděl původ náboženství v totemismu a Freud, spoléhajíc na čistě mentální spekulaci, vysvětloval původ totemismu v rámci své klasické koncepce hříchu (1918). Primitivní společnost považoval za sexuálně promiskuitní, kde starší muži měli sexuální přístup ke všem ženám své skupiny včetně matek, sester a dcer. Protože synům byl tento přístup znemožněn, zabili otce. Z následného pocitu viny a z výčitek svědomí dospěli k formulaci prvních sexuálních pravidel - incestního tabu - a zároveň začali uctívat zavražděného otce. Totemové ceremonie pak měly připomínat prvotní hřích otcovraždy. Konečně James Frazer popřel, že by prvotní člověk měl vůbec nějaké náboženství a tvrdil, že člověk nejdříve praktikoval magii a teprve později, kdy si uvědomil její neúčinnost, se pomalu začala vyvíjet náboženství (1911-1915).

Společným rysem všech těchto teorií náboženství je: 1) Žádný z těchto badatelů nebyl vědcem v empirickém smyslu; znalosti jevů nahrazovali spekulacemi, fakta teoriemi. 2) Ani jeden z nich neprováděl terénní výzkum kmenových společností a neměli o nich ani informace z první ruky. 3) Údaje získané od jiných autorů (které používali pro své teoretizování) byly velmi pochybné kvality. 4) Všichni podleli jednostrannosti společenské vědy své doby - všichni se totiž pokoušeli vykonstruovat teorii, která by obsáhla původ všech náboženství v rámci sice logické, nicméně zjednodušující jednotné teorie. 5) Je možné, že náboženství dokonce předchází člověka - že totiž opičí předek měl náboženské emoce a prováděl rituály ještě předtím, než se stal člověkem. Všechny shora uvedené teorie tudíž spočívají na mylném předpokladu o existenci primitivní a nenáboženské lidské společnosti. Nedávné údaje primatologů naznačují, že dokonce i u současných opic lze zaznamenat náboženské emoce a rituály. Jane van Lawick Goodallová popsala šimpanzí aktivitu, kterou nazvala "tanec deště" a který prováděli jen dospělí samci, zatímco samice a mláďata fungovaly jen jako diváci. Samci, podněceni deštěm, předváděli "tanec", při kterém násilně lámali větve, kterými pak mávali a házeli za běhu z kopce. Poněvadž výzkum primátů je vlastně na samotném počátku,

víme o nich zatím příliš málo a snad budoucí objevy přinesou ještě přesvědčivější důkazy o nesprávnosti myšlenky, že veškeré současné kulturní chování člověka se vyvinulo až poté, co náš opičí předek přešel ke vzpřímené chůzi a tím se stal člověkem.

Tuto diskusi o původu a vývoji náboženství lze uzavřít poznámkou Williama J. Goodeho, že "navzdory pokroku v archeologických objevech nemáme žádné techniky, s jejichž pomocí by bylo možné znovu oživit detailní sociální interakce zašlých společností bez literární tradice" (1951). Ačkoliv jsme schopni rozumně diskutovat o technologickém vývoji, neboť můžeme své argumenty opřít o archeologické důkazy, nikdy nebudeme schopni získat empirické důkazy o myšlení a víře lidí dávných časů; nikdy nebudeme znát jejich teologii, způsob vynalézání nadpřirozených bytostí a podstatu jejich nábožensko - léčitelských praktik. Můžeme se pouze oddávat dalším neověřitelným mentálním cvičením, jak to předvedli vynikající myslitelé dob minulých. V Čechách existuje rčení o "mlácení prázdné slámy" - stejně tak v případě snah dopátrat se původu a vývoje náboženství (a také práva) nemůžeme dostat nic než trochu té "slámy", naaranžované ovšem mámvivě krásným a přesvědčivým způsobem. Čistá neempirická logika totiž představuje pouze bezpečný způsob, jak jít s důvěrou po cestě omylů.

## Čarodějnictví

Je pozoruhodné, že jeden z mezikulturně zajímavých souborů víry nikdy nedospěl do úrovně náboženství. Je to čarodějnictví. Čaroděj je považován za lidskou bytost oplývající nadpřirozenou mocí nebo dokonce za nadpřirozenou bytost. **Čarodějnictví lze definovat jako víru ve zlovolné nadpřirozené síly, kterými jsou nadána některá individua, která mohou škodit jiným ať už činy nebo jen silou vůle.** Čarodějnictví je proto víra v existenci zlých sil. Znamená to, že čarování může být usvědčeno bez jakéhokoliv skutečného prokázání či jen vedlejšího důkazu o provádění škodlivého rituálu. Jediné, co je k prokázání zapotřebí, je emocionální víra, která nemusí mít žádné rozumové zdůvodnění.

Čarodějnictví předpokládá existenci *zlovolné nadpřirozené moci*, která je nějakým způsobem usídlena v určité osobě. Ta může být odvozována od zlého ducha, který se usídlil namísto duše onoho individua, jak například věří některé společnosti horských oblastí Nové Guineje, nebo je tato moc považována spíše za amorfní a k čárám takzvaně zapůjčenou od nadpřirozené bytosti. Tak je tomu u západních civilizací, kde se věří, že je od ďábla a tudíž nakonec od boha. Schopnost čarovat je vlastní jen *určitým žijícím jedincům*, proto se liší od animismu - víry v duchy. Konečně, někdy se tvrdí, že čarodějnictví nemusí spočívat v objektivním aktu typu černého rituálu (někdy tomu tak ovšem může být). *Psychický akt* pouhého "chtění", t.j. bez jakéhokoliv vnějšího rituálu, je pro účinné provozování čarodějnictví považován za dostatečný: pohled, zlé oči nebo tajné přání domněle stačí k dosažení žádoucího výsledku. V tomto ohledu se čarodějnictví liší od kouzelnictví, u něhož se předpokládá znalost a provádění rituálů, užívání zaříkad a zvláštního náčiní atd., jinými slovy vyžaduje dovednosti, kterým je třeba se naučit. Kouzelník je jedinec, který skutečně provozuje své černé umění; čarodějem je ten, který může být z takové činnosti podezírán nebo obviněn. Důkazy o čarování nemusí být podloženy stejným způsobem jako v případě kouzelnictví - vlastně to dost dobře ani nejde. Čaroděj bývá obvykle rozpoznán a "usvědčen" zkušeným pronásledovatelem čarodějů (v němčině *Hexenjäger*, v angličtině *witch hunter*), knězem nebo neurčitým veřejným míněním, které může být spuštěno záměrnou konspirací hrstky lidí anebo nevědomou antipatií mnohých proti osobě, která se nějak vymyká "normám" dané kultury. Čarodějem proto často může být osoba jinak neškodná, která však nevyhovuje společnosti, a proto bývá obětí úkladů.

Víra v čarodějnictví je obvykle živena nejistotou lidí nebo nějakou krizí. Nemoci a epidemie, přírodní katastrofy (zemětřesení, potopy), neúrody a z toho vzešlé hladomory, válečné prohry a jiná neštěstí lze snadno svést na čaroděje, který se tak stává obětním beránkem. Naproti tomu kouzelnictví může být uznávanou profesí (zejména je-li namířeno proti kriminálním živlům nebo proti vnějšímu nepříteli); čarodějnictví je vždy považováno za škodlivé, zlé, proto i podezřelí čarodějové (čarodějnice) bývají brutálně trestáni.

Jako v mnoha jiných případech i při pronásledování čarodějnic prokázala západní civilizace svou schopnost masové brutality. V době pozdního středověku katolická i protestantská

církev, zvláště kalvinisté, byly doslova proslulé svými hony na čarodějnice, jejichž vrchol často spadl do období válek, morových epidemií a všeobecné nejistoty. Desítky, ba dokonce stovky tisíc nevinných lidí, kteří byli v nejhrošším případě neoblíbení či společensky nežádoucí nebo naopak příliš úspěšní, bylo mučeno různými zpovědníky a inkvizitory za účelem veřejného nebo neveřejného vyznání, aby pak byli upáleni na hranici, poskytující tak divákům stejnou podívanou, jakou nabízeli zápasníci s býky, gladiátoři nebo odsouzení křesťané v arénách za dávných časů. Vynikající výčet a jasnou analýzu této víry v "černé umění" nabízí zájemcům z řad studentů například *Malleus Maleficarum* (Kladivo na čarodějnice) a Bohannanova *Sociální antropologie* (1963, s. 340-355). Brilantní klasickou prací o čarodějnictví kmenové společnosti u Azandů v Africe je práce Evans-Pritcharda (1937).

Protože mám s čarodějnictvím osobní zkušenost, mohu se podělit o příběh, který nejenže popisuje jednu z kmenových podob této víry, ale který zároveň vrhá světlo i na metodologické problémy, s nimiž se potýká badatel v terénu během výzkumu. Když jsem v roce 1954 přijel do Enarotali u jezera Paniai na území Kapauků v Nové Guineji, stal jsem se svědkem soudního přelíčení, jehož předmětem byl případ kanibalismu. Stála tam stará žena, obviněná z toho, že zavraždila a snědla chlapce. Bylo tam několik svědků a stará žena byla zticha - "zřejmě" souhlasila s trestem. V té době, než jsem započal svůj terénní výzkum, jsem nabyl dojmu, že Kapaukové jsou kanibaly. Po několika měsících jsem tuto delikátní záležitost začal pečlivě zkoumat a ujistil jsem se, že to není pravda. Krátce nato se mi však místní šaman Kaadootajbii, který se formálně stal mým "nejlepším přítelem", vyznal, že mi lhali, že mezi Kapauky skutečně jsou *meenoo*, t.j. kanibalové (od *me* - člověk, *nai* - jíst). Pak mi vyjmenoval kanibaly a jejich oběti, což zaplnilo téměř dvě stránky mého poznámkového bloku. Poněvadž nejlepší přítel by neměl lhát a ve skutečnosti neexistoval vůbec žádný důvod, proč by mi Kaadootajbii neřekl pravdu, došel jsem nakonec k závěru, že Kapaukové kanibalismus znali. Když jsem však probíral jednotlivé případy, ukázalo se, že důkazy jsou zahaleny tajemstvím a pověrami, takže mě tyto důkazy příliš nepotěšily. Polovinu údajů představovala specifická fakta, data o příčinách smrti, jména, místa a přibližný čas (Kapaukové nemají kalendář), zatímco zbytek vyprávění sestával ze strašidelných příběhů a pouhé fantazie. Všechny historky měly několik překvapivých společných znaků. Zaprvé se ukázalo, že kanibalem byla zásadně žena a to vždy žena starší, obvykle vdova, která se opětovně neprovdala. Téměř vždy byla tato vdova zavrhována jako složitá, zlotřilá a arogantní nebo naopak jako introvertní osoba, která se vyhýbala lidem a vystupování na veřejnosti. Oběti kanibalismu byly vždy složeny a pohřbeny přímo na místě zabití. Žena šla první noc k čerstvému hrobu, vykopala svou oběť a pozřela její maso. To byl vlastně případ *ghúlismu* (ghúl - z arabštiny: je to jakýsi přízrak, který napadá a požírá mrtvolu - *pozn. překl.*). O těchto kanibalských ženách se také věřilo, že k hrobům přicházejí proměněné v jestřába nebo psa a že jsou posedlé zlým duchem *meenoo*, který zaujal místo duše ženy v době jejího spánku. Ne všechny příběhy však byly tak jednoduché a některé skutečně zněly autenticky. Nebyl jsem si proto jist, zda mám co činit s kanibalismem, zahaleným v pověrách, či s pouhou vírou v ghúlismus, které nepředcházela žádná skutečná vražda. Musel jsem se proto nějak ujistit.

Příležitost k tomu se mi naskytlá poté, co Kaadootajbii oznámil čerstvou vraždu a identifikoval vraha. "*Dnes v noci bude pojídat tělo mrtvého - a je úplněk,*" řekl. Bylo mi jasné, co mám udělat - jít k hrobu a za noci jej pozorovat. Protože hrob byl v bažině a Kapaukové jsou výtečnými stopaři, musel jsem se zout, abych zmátl stopy. Byl úplněk, noc byla jasná, rákos se ohýbal v mírném větru, který po kraji roznášel žabí skřeky. Boris Karloff by byl touto atmosférou okouzlen, já však ne. Myslel jsem na ghúly a vampýry a na to, abych nebyl zpozorován kanibalem nebo horlivcem, který se mohl rozhodnout hlídat hrob. Navíc bylo vlhko a chladno. Noc však proběhla bez jakékoliv události s výjimkou toho, že několik obrovitých ovocemilovných netopýrů tiše přelétlo nad mojí hlavou, že několik sovích houkání narušilo ticho noci a že jsem se nachladil. Před východem slunce jsem se po špičkách odebral zpět domů a usnul jsem. Ráno vítězoslavně přišel Kaadootajbii. Vzal si mě stranou a sdělil mi, že žena v noci skutečně pozřela tělo mrtvolu. Bylo mi to jasné, žádný kanibalismus, pouze víra v ghúly a čarodějnice. Ani to však nebyl konec příběhu. Kaadootajbii se ke mně naklonil a vzrušeně zašeptal: "*Tentokrát se však neproměnila na psa, ale na obrovského člověka; viděl jsem v blátě jeho stopy, skutečná příšera!*" Až budoucí antropologové zaznamenají výskyt "bigfoota" v Kamu Valley, doložený očitým svědkem, může čtenář zkusit hádat, kdo tímto lidožroutem byl.

## Mýtus a rituál

Dosud jsme se zabývali podstatou a obsahem náboženské víry, avšak náboženství je ještě něco víc než pouhé myšlenky a víra. Tomu všemu je totiž nutné se naučit, navíc lidé potřebují neustále posilovat svou víru cestou kolektivního výrazu. Jinými slovy, víra nutně potřebuje mít svůj protějšek v chování. Náboženské chování je stejně jako pravidlo předepsané zvyky a tradicí, a proto je dobře strukturované, stylizované, je symbolické a repetitivní. Často předpokládá ceremoniální charakter, čímž se ritualizuje (viz například katolická mše, Sluneční tanec prerijských Indiánů nebo rituál kultu peyote na jihu západě USA). Funkce takového chování spočívá v posilování víry lidí v jejich filozofii a nadpřirozeno. Obvykle se má za to, že zmírňuje úzkost v dobách napětí, bylo však prokázáno, že některé rituály naopak úzkost vyvolávají.

Pro Durkheima a jeho následovníky byl rituál symbolickým vyjádřením daného společenského řádu, vyjádřením, které se objevovalo v kalendářních nebo sezónních intervalech anebo v dobách neštěstí. Ne vždy, avšak velmi často rituál ztvárňoval příběh, obsažený v *mýtu*, t.j. ve folklórním projevu, který pojednává o vztazích mezi posvátnými a světskými aspekty lidského chápání univerza a pokouší se je definovat. Díky tomuto úzkému vztahu mezi mýtem a rituálem někteří lidé věří spolu s Edmundem Leachem, že "*mýtus zahrnuje rituál a rituál mýtus, oba jsou jedno a totéž*" (1954, s. 98). To, co mýtus vypovídá slovy, vyjadřuje rituál akcí. Jiní lidé mají opačný názor, že totiž mýtus je "charta rituálu", jeho ospravedlnění, případně vysvětlení jeho symbolického vyjádření vztahu mezi posvátným a světským, světem přírody a nadpřirozena. Tito badatelé chápou rituál jako soubor faktů o tom, co lidé doopravdy dělají, zatímco mýtus je to, "*co lidé říkají o tom, co dělají a proč to dělají*" (Bohannon 1963, s. 330). Poněvadž existuje řada rituálů, které postrádají odpovídající mýtus, a naopak je mnoho mýtů bez rituálu, krajní názor Leache, který považuje rituál a mýtus za dva aspekty téže věci, je nutno zamítnout. Navíc rituál není tvořen pouze chováním, obsahuje totiž i verbální prvky jako písně, recitativy zásad víry, zaříkadla, magické formule atd. Leachovo rozlišení postavené na akci (rituál) versus verbální vyjádření (mýtus) je proto zjednodušením.

Samozřejmě, je-li mýtus součástí rituálu, jeho obsah je nutné respektovat a analyzovat. V každém případě mýtus není pouze textem, odděleným a izolovaným kusem literatury, jak to ukázal už Malinowski ve své analýze mytologie u obyvatel Trobriandských ostrovů (1925). A i když se nevztahuje přímo k nějakému rituálu, je přesto sociálním jevem, který je nutno chápat jako součást většího sociologického kontextu, jako produkt a vyjádření skutečných, určitých lidských bytostí, které patří do určité společnosti nebo do nějaké její podskupiny. Takové oddělené chápání mýtu jako pouhého textu, jak to lze najít v mnoha literárních pracích, nám o tomto kulturním jevu může říci jen část pravdy, navíc někdy část značně pokřivenou. Jak ukázal Victor Turner, správné chápání symbolismu rituálu a mýtu si lze osvojit jen tehdy, jsou-li studovány v kontextu celé příslušné kultury (1967).

## Funkce náboženství

Náboženství je skutečně univerzální institucí, je proto zřejmé, že musí plnit některé základní funkce důležité pro existenci člověka. Vědci, kteří věří v rozumovou schopnost člověka, považují náboženství za jistý druh vysvětlení záhad života a smrti, za způsob, jak dát smysl chaotickému světu a poskytnout konečný účel aktivitám jedince a skupin. Z pohledu těchto vědců je náboženství odpovědí na otázky o původu a vývoji vesmíru a jeho bytostí, o vztahu mezi člověkem a jeho neživým, biotickým a sociálním prostředím. Stručně řečeno, zajímá je hlavně racionální stránka náboženství, tj. filozofie, z níž náboženství vychází.

Další skupina antropologů, sociologů a psychologů vidí hlavní úlohu náboženství ve zmírňování úzkosti a v poskytování duchovního pohodlí a emocionálního bezpečí věřícím. Za účelem této role "*se primitivní náboženství soustřeďuje na zposvátnění krizí lidského života,*" jak poznamenal Malinowski (1958, s. 99). Abychom vyvážili tuto jednostrannou psychologickou interpretaci, můžeme do určité míry souhlasit s Radcliffe-Brownem, který zdůrazňuje, že některé náboženské obřady úzkost spíše vzbuzují než zmírňují a často jsou připravené a načá-

sované právě k tomu, aby plnily psychologicky rušivou roli (1964, s. 148-149). Jak jsme viděli, Durkheim a jeho stoupenci zdůrazňovali sociální funkci náboženství, neboť je chápali jako nástroj k posílení emocionálního vztahu mezi obyvatelstvem a jejich společenským systémem. Podle této doktríny uctíváním nadpřirozena lidé vlastně uctívali svou vlastní společnost. Konečně se předpokládá, že náboženství plní i důležité ekologicko-adaptivní funkce. Z tohoto pohledu například Marvin Harris znovu rozebral problém "posvátné krávy" zebu v Indii a ukázal, že zákaz zabíjení tohoto dobytka a požívání hovězího masa není tak nelogický a nesmyslný, jak se obvykle předpokládalo (1966, s. 51-63). Důvod je jasný, Indové totiž používají voly jako tažná zvířata k orbě svých polí a k tažení vozů; z hlediska krmiva jde o nenáročná zvířata. Srovnáme-li hodnotu krmiva, které spotřebují, s hodnotou energie, kterou vydají, jde o jasně ekonomickou záležitost. Navíc v některých oblastech dobytek poskytuje Indům důležité palivo ve formě vysušeného trusu a také hnojivo, kterým zúrodňují svá pole. Přestože hinduisté nejedí hovězí, zvířata, která zemřou přirozenou smrtí, nejsou znehodnocena, ale snědena chudými nejnižšími kastami. Spotřebuje se kůže a také rohy na výrobu kličku. Tato zkouška ukázala, že náboženské tabu zabíjení dobytka není tak nesmyslné; pomáhá vlastně přežít nejnižším složkám indické společnosti.

Podobně i náboženské tabu sexuálních vztahů často udržuje optimální velikost populace. Zvláště na malých ostrovech Polynésie zavádění a zrušení sexuálního tabu na jedné straně bránilo rozšíření hladu, na straně druhé zase depopulaci. Náboženství tak bylo používáno jako účinná sociální kontrola ve formě náboženských zákonů. Tento typ zákonů nejenže používá světské sankce, ale zároveň, v případě, že ty se nehodí, hrozí viníkovi nadpřirozenou odplatou s náboženskou sankcí, o které je věřící přesvědčen, že jí nelze uniknout.

Trobriandané produkují jamy v takovém množství, že velká část úrody prostě shnije. Samozřejmě věří, že úroda není znehodnocena, ale že je to oběť předkům. Ačkoliv v dobách normální sezóny je tato nadprodukce nevhodná, v letech sucha se stala zdrojem záchrany života. Tato náboženská víra, která zajišťuje bezpečí pro případ poměrně zřídka nastávajících neúrod, vlastně umožňuje, aby bylo každoroční plýtvání psychologicky tolerováno. Někdy pochopitelně mohou být náboženské a ekologické argumenty přehnány. Nedůležitý náboženský prvek jinak světského ceremoniálního zabíjení prasat v horských oblastech Nové Guineje ještě nečiní tento obřad náboženským, jak se domnívají někteří badatelé. Nejde ani o opatření ekologické, které má řešit nevládnutelný nadbytek prasat, protože produkce těchto zvířat byla dávno předem plánovaná už i s ohledem na toto obřadné zabíjení, které však prodávacům prasat umožňuje, aby měli zisk a dosáhli společenské prestiže jakožto úspěšní chovatelé.

## Náboženství a sociokulturní změna

Pravděpodobně nejdůležitější funkce, kterou náboženství plní, se týká sociální změny. Je-li obratně použito politickými vůdci společnosti, může náboženství přispět ke stabilitě a k odolnosti vůči změnám. Ve skupinách, kmenech a náčelnických společnostech přispívají náboženské restrikce ve formě tabuizace "deviantního chování" (deviantního ve smyslu odchylky od zavedených norem, udržovaných autoritami) k posílení zákona se současným etickým ospravedlněním a s hrozbou případného nadpřirozeného potrestání. Jak jsme viděli, náboženské obřady oslavují nadpřirozenou bytost, která je spojována se sociálním řádem buď proto, že je považována za jeho tvůrce, anebo funguje jako jeho symbol. Tímto způsobem je to skutečně společnost a její řád, co je předmětem uctívání. Náboženství hraje podobnou úlohu v civilizacích, kde "státní náboženství" podporuje *status quo*. Evropa si všeobecně velmi často uvědomovala, že církev a stát pracují ruku v ruce, pokud jde o politiku. Je v dobré paměti, jak v průběhu obou světových válek (zejména 1. světové války) kněží a duchovní žehnali dělům, válečným lodím, vojenským oddílům a jiným nástrojům destrukce.

Oficiálně ateistický postoj států se socialistickou orientací se od toho v praxi příliš nelišil. Povýšením své víry v rasovou "předurčenost" nebo víry v dialektický materialismus na státní dogma chovaly se ke svým filozofům (a někdy to dokonce oficiálně prohlašovaly) jako k neomylným prorokům. Knihy typu *Mein Kampf* nebo *Kapitál* či *Stát a revoluce* se staly posvátnými písmi, přičemž dvě poslední byly lidmi žijícími v socialistických režimech skutečně označovány za Starý a Nový zákon komunismu. A s těmi, kdo se odchýlili od oficiální doktríny

ny, bylo opravdu zacházeno jako s heretiky, takže veřejné soudy, jimž předcházely výslechy a mučení, byly skutečnou paralelou s hony na čarodějnice a se středověkou inkvizicí. Političtí vůdci, diktátoři, fungovali nejen jako politikové, ale také jako nejvyšší kněží svého druhu. Většina stoupců Hitlera, Stalina a Mao Ce-tunga tyto vůdce skutečně považovala za neomylné právě tak jako katolíci papeže.

Paralely mezi církví a socialistickými státy lze najít ve formálních projevech těchto hnutí. Samozvaní "ateističtí" vůdci si nechávali stavět náhrobky (což by všem antropologům mělo naznačit náboženskou víru v posmrtný život), jejich těla byla balzamována jako těla posvátných faraonů a jejich portréty byly neseny při každoročních oslavách a průvodech stejně jako portréty křesťanských světců. Hroby Lenina a Marxe jsou vskutku ekvivalentní se svatyněmi v Jeruzalémě a v Mekce. Stejně tak i politické symboly, hákový kříž (Hackenkreuz - svastika) a zkřížený srp a kladivo, jak se zdá, alespoň nevědomky napodobovaly symboly křesťanství. Ani za nacismu ani v komunismu nebylo křesťanství či judaismus nebo jakékoliv jiné náboženství tolerováno. V Buchenwaldu (za nacistického Německa) a v koncentračních táborech Jáchymov a Příbram (v komunistickém Československu) byly například oddělené baráky pro příslušníky katolické církve. Stejně jako je křesťanství netolerantní vůči jiným náboženstvím, jsou netolerantní i moderní ateistická náboženství. Stejně jako se postavilo křesťanství do opozice vůči judaismu (navzdory jejich společnému původu), rozešel se po počátečních líbáncích i nacismus s komunismem, přestože měly společné mnohé základní sociálně-alistické a politické prvky. Proto všechna tato státní náboženství, udržovaná řády kněžských byrokratů a ozbrojených služebníků, hájila status quo své duchovní a politické dobyvačnosti.

Vezmeme-li v úvahu kulturní změnu, nebyla úloha náboženství omezena jen na zachování stability. Všechna náboženská hnutí se velmi často stávala duchovní silou a ospravedlněním revolucí v kmenových i státních společnostech. Sloužila jako nástroj hlubokých sociopolitických a ekonomických změn. Stačí jen připomenout kulturní vliv křížáckých výprav na středověkou Evropu nebo důsledky protestantské revoluce a vliv její etiky, která položila základy pro vzestup kapitalismu (Weber 1958). Lze skutečně tvrdit, že každá úspěšná revoluce, boj, který směřuje proti převládajícímu společenskému řádu, musí být založen na koncepci lepšího systému. Taková koncepce, která může být buď poměrně jednoduchá nebo propracovaná do komplexní filozofie, musí být v každém případě předmětem emocionálního vztahu a víry revolucionářů - tím se stává jejich náboženstvím.

Nejpozoruhodnější hnutí v kmenových společnostech, která byla založena na náboženské víře a zaměřena k provedení radikálních společenských změn, byla obvykle zahájena hlubokým rozkladem nativní kultury v důsledku styku s komplexnější a dominantnější (obvykle civilizovanou) společností. Právě s ohledem na jejich původ nazval Ralph Linton tyto jevy *nativistická hnutí*; Anthony Wallace je chápal jako *revitalizační hnutí*, protože se pokoušela oživit nativní kulturu, která byla v důsledku kontaktu potlačena. Byla označována též jako kult cargo, mesianistické hnutí a miléniový kult.

Většinou byla tato hnutí charakterizována jako nerealistická víra a iracionální pokus rozřešit často netolerantní situaci, vyplývající z kontaktu. *Tanec duchů* (Ghost Dance), který vznikl u severních Indiánů Paiute a rozšířil se k Tetonským Dakotům v prériích, je takovým dobře známým příkladem iracionálního nativistického hnutí, které mělo za následek spíše destrukci než zlepšení sociálních podmínek těchto kmenů. Původ hnutí je připisován muži jménem Wovoka (Jack Wilson), který kolem roku 1889 formuloval jeho hlavní zásady. Hnutí přijímalo mnohé rysy lokální indiánské kultury, jako například obřady a písně, a stejně tak i prvky bělošské civilizace, aby je pak přetavilo na evangelium univerzálního bratrství. Jinak řečeno, hnutí bylo zpočátku mírumilovné, přátelské a zdálo se být konstruktivním. Jakmile se však rozšířilo do prérií k Tetonským Dakotům, vzalo na sebe zcela odlišnou podobu. Ti totiž díky bílému muži nejenže ztratili své nejoblíbenější zvíře, bizona, a trpěli neúrodou, ale v té době byl i jejich dobytek zdecimován nemocí a i vládní podpora pro jejich rezervaci se snížila do té míry, že byli skutečně ohroženi hladem. Díky těmto změnám se hnutí začalo radikalizovat, začalo být nepřátelské vůči bělochům a ohlašovalo jejich zničení. Členové věřili v návrat bizoních stád a svých zemřelých a ve znovuobnovení starého tradičního způsobu života (Lowie 1948, s. 188-200).

V Melanésii se víra kultů cargo soustředila na myšlenku, že mnoho lodí nebo letadel přijede s jejich předky, kteří přivezou spousty západního zboží, které, jak se domnívali, po právu

patřilo domorodcům. Naštěstí jak v Americe, tak i v Melanésii se vyvinula i konstruktivní a racionálnější hnutí, která posilovala vyrovnávání se s moderními podmínkami a byla přínosem pro své stoupence.

V roce 1799 irokézský kmen Seneků čelil zoufalé situaci, velmi podobné situaci Tetonských Dakotů, která u posledně jmenovaných později vedla k iracionálnímu a destruktivnímu tanci duchů. Protože ve válce Francouzů s Brity stáli Senekové na straně poražených Francouzů, byli rozsídleni do několika malých rezervací, kde mohli jen s nesmírnými obtížemi pokračovat ve svém tradičním způsobu života, v zemědělství a lovu, jak na to byli zvyklí. V zoufalství začali pít a potloukat se. Handsome Lake, příslušník jejich kmene, který podlehl alkoholu a zoufalství, měl několik vidění, v nichž mu Bůh vyjevil cestu spásy jeho kmene: Irokézové měli radikálně změnit své chování a kulturu - přijmout bělošský způsob života. Stejně jako běloši měli i oni žít po rodinách a nikoli ve společných domech, měli přijmout zemědělské metody a praktiky bělochů, kde na polích pracovali jen muži, a měli se vzdát svého systému matrilineárních klanů. Očekávalo se, že lidé přestanou pít, čarovat a bít se mezi sebou. Tato příkázání představovala etický obsah obrodného hnutí a náboženství, které umožnilo přežití národa Irokézů ve světě, který se tak drasticky lišil od toho, který znali.

Byl jsem svědkem podobného pozitivního a adaptivního nativistického hnutí, které změnilo životy mnoha Kapauků na jihu Kamu Valley. Na rozdíl od Irokézů Kapaukové od počátku oceňovali některé rysy západní civilizace, zvláště individualismus, podnikavost, technologii a důraz na ekonomický úspěch jakožto zdroj prestiže. Naštěstí nikdy nedali volný průchod prostému lovu na lidi a válečnému statečnosti v boji už nevyhledávali. Zjistili také, že s výjimkou předpisů o monogamii je křesťanství srovnatelné s jejich filozofickou orientací. Díky těmto pozitivním postojům proto nepřekvapí, že když se mezi nimi rozvinulo nativistické hnutí, nikdy se nepodobalo iracionalistickému kultu cargo, tak rozšířenému ve východní části ostrova. Přestože účastníci hnutí se nazývali *dimi beu wagee*, "blázniví lidé", s výjimkou několika mylných interpretací západní kultury byly zásady a programy hnutí celkem progresivní, adaptivní a racionální.

Zakladatelem hnutí byl Package Amoje z Kokabaje v oblasti jezera Tigi. Jako bývalý učitel protestantské misie, držený v holandském koloniálním vězení (pro svou agresivitu), jako chovanec vládního ústavu pro choromyslné a konečně jako pacifista, ovlivněný adventisty sedmého dne, se Package stal hlasatelem, který předvídal konec světa a který Kapaukům sliboval možnost vyřešení jejich situace tehdy, jestliže začnou milovat své sousedy, zanechají násilí, odolají pokušení spáchat trestný čin (zejména krádež), budou pilně obdělávat svá pole a složit své zbraně. Když jsem se v roce 1959 do Kamu Valley vrátil, bylo hnutí v plném proudu. Jeho stoupenci vybudovali dvě komunity, které organizačně řídil jeden z mých adoptivních synů. Hnutí v Kamu Valley nabylo velmi racionální formy. Ačkoliv náboženská víra byla široce diskutována a kázání bylo velmi důležité, zvláštní důraz byl kladen na světské a ekonomické aspekty doktríny. Nové komunity byly postaveny na velkém oploceném území, kam domestikovaná prasata neměla přístup. Hnojená návrší uvnitř území byla intenzivně obdělávána, byla překrásně ohraničena květinovými záhony a pestrými keři a zbavena bláta, pro Novou Guineu tak typického. Lidé si dokonce zhotovili kopii mé latríny, jejíž konstrukci vylepšili vysázením fazolí, takže uživatelé mohli v klidu pozorovat úrodu. Na čistotu byl kladen velký důraz a stala se dokonce rituálem. Lidé začali sázet i první ziskové plodiny - kávovníky a různé druhy zeleniny, dovezené bělochy. *Dimi beu wagee* zavrhl i starobylý druh platidla, škeble, a nahradil je holandskými papírovými penězi a modrými korálky. Pro zábavu hráli kopanou a utvořili si dokonce regulérní mužstva s trenéry. Jejich napodobování západní kultury šlo až tak daleko, že zavedli i placené vzdělávací přednášky, a to poté, co jsem jim v roce 1954 sdělil, že i já přednáším a беру za to plat. Když jsem pak v roce 1959 měl přednášku o zemědělských technikách a strategii trhu (pět let jsem se v Československu zabýval zemědělstvím), dostal jsem jako odměnu několik kuřat.

**Kosmologické základy náboženství.** Ať už náboženství funguje jako nástroj k udržení statu quo nebo jako nástroj pomalých či revolučních změn, nikdy nepředstavuje směsici nespojitelných víry. Stejně jako věda a filozofie každé náboženství je systémem vzájemně propojených kulturních prvků. Zatímco ve vědě jsou tyto prvky založeny na empirismu, ve filozofii jsou myšlenky založeny na zdůvodnění a v náboženství jsou vzájemně propojené víry založe-

ny na emocionálním přesvědčení. Víra tvoří systém, neboť se týká a je odrazem jí podléhajícího a sjednocujícího světového názoru, jehož některé prvky jsou objasněny v tom, co se nazývá kosmologie. Moudré filozofické konceptualizace univerza tudíž nejsou jen doménou vyšších civilizací nebo světových náboženství. Stejně tak se objevují ve vysoce propracovaných podobách u kmenových společností s jednoduchou technologií. Sanové, Australci na úrovni doby kamenné a ohňozemští Indiáni měli komplexní a logicky spletené teorie o existenci člověka, ale Západ ve svém etnocentrismu pohlížel na tyto poměrně chytré pojmy, jako například na australskou "dobu snění", jako na primitivní a prelogické. Právě tento pojem například zahrnoval myšlenku teleskopického času, díky kterému mohly být minulé události prožívány v současnosti. I když se takové pojetí zdá být nelogické, viděli jsme, že opravdu máme empirické důkazy, že tento jev existuje. Takovou minulou událost můžeme prožít, pohlédneme-li na světlo hvězd, které svou cestu započalo před sty, tisíci nebo miliony lety.

Podobně i myšlenka, že lidé kmenových společností si představují velmi deterministický vesmír, zcela jiný než my, se zdá být pravdivá jen tehdy, uznáme-li důkaz velmi nízké hodnoty. Ačkoliv rozpoznali vztah nemoci k vnějšímu prostředí a k vyčerpání, jejich trvání na tom, že nemoc musí mít ještě další, hlubší a pravděpodobně magickou nebo náboženskou příčinu, se zdá být opravdu více deterministické než západní diagnóza, která se uspokojí identifikováním biotického faktoru. Vysvětlení Kapauků, že nemoc je zapříčiněna zlým duchem, který konal buď o své vůli, aby odplatil nějaký útok, nebo na pokyn čaroděje, který chtěl uškodit, se mně zdá být výrazem silně deterministického pojetí vesmíru. Skutečná reakce kmenového předáka na moje vysvětlení o biologické příčině nemoci však ukázala, že moje interpretace byla mylná. Když jsem mu vysvětlil, že my víme, že nemoc je způsobena mikroby (jina - malá zvířata), protože je dokážeme i vidět přístrojem, zvaným mikroskop, předák nedbale poznamenal, že kdyby Kapaukové měli takový přístroj, nevinili by z nemoci zlého ducha. Samozřejmě, jestliže jednou přiřete příčinu duchovi, který myslí jako lidská bytost, musí zde být i další logická příčina pro jeho konání; naproti tomu v případě mikrobů žádné další vysvětlení není nutné. A tak přehnaný determinismus u lidí kmenové společnosti může být pouhou funkcí podstaty chápání příčiny nemoci. Nechci tento případ zobecňovat a říkat, že nikdo z těchto lidí nemá přehnaně deterministické pojetí vesmíru, chci jen říci, že někteří nebo možná mnozí jej nemají.

Jiné zevšeobecnění o lidech kmenové společnosti tvrdí, že jejich pojetí vesmíru je silně náboženské, že vesmír je popsán nadpřirozenými prvky a zázraky - kvalitami a událostmi, které neodpovídají přirozenému světu. To je skutečně pravda pro některé kmenové společnosti, například pro Papuánce a Melanésany z pobřeží Nové Guineje a z ostrovní Melanésie. Keesing přináší zprávu, že Kwaio ze Šalamounových ostrovů mají základní konceptuální rozdělení světa na posvátné a znečištěné království, které pak dále přináší řadu dualistických opozic. Království posvátnosti je příbytkem předků. Komunikace s nimi je udržována muži, kteří fungují jako kněží a účastní se očištných rituálů a požívání posvátných smírčích prasat. Proti této posvátné části světa stojí znečištěný svět žen. Ženy jsou nejen vyloučeny ze všech těchto rituálů, ale jejich těla a výkaly, menstruace a zvláště porod jsou považovány za nejvíce znečišťující. Posvátné stojí v opozici vůči znečištěnému, muži proti ženám, to nahoře je proti tomu, co je dole. Je zajímavé, že tato opozice není omezena jen na ideacionální a behavioralistickou kulturu, ale odráží se i v jejich rezidenčním modelu. Část vesnice se skládá z ženského území, považovaného za znečištěné, je umístěna pod kopcem, obsahuje i příbytek pro menstruaci a tvoří vnější hranici pro muže. V hořejší části vesnice se nachází posvátné území s domy mužů, kam je ženám vstup zakázán a kde muži spí a jí. Mezi oběma oblastmi je jakási nárazníková zóna, tvořena domácími obydlími, jejichž hořejší části jsou výlučnými příbytky mužů, zatímco dolejší části jsou přístupné oběma pohlavím. Muži se mohou volně pohybovat mezi posvátnou a střední nárazníkovou částí, avšak jen ženy smějí překročit demarkační linii mezi nárazníkovou zónou a znečištěným územím. Obě pohlaví musí projít desakralizačním a naopak očištným rituálem, chtějí-li přejít ze své výlučné oblasti do společné střední části (Keesing 1976, s. 398-400).

Malinowski ukazuje podobné, ale mnohem komplexnější dichotomie v pojmání vesmíru u obyvatel Trobriandských ostrovů. Tomuto chápání dominují duchové, kteří plní základní roli během různých ceremonií. Avšak poblíž této oblasti s chápáním světa silně zdůrazňujícím nadpřirozeno žijí další lidé, pro jejichž kulturu je příznačný spíše důraz na světské než náboženské prvky a jejichž vidění světa je až podivně mechanistické, pozitivistické a logické. Ka-

kapaukové ve vnitrozemí západní Nové Guineje jsou v zásadě empirikové, kteří obvykle nemají tendenci ke spekulacím a filozofování. Takovou aktivitu přenechávají několika nadaným jedincům, pro které je pronikání do podstaty věcí koníčkem. Těmto několika filozofům z Kamu Valley se svět jeví jako placatá deska z kamene a půdy, která je obklopena vodou a je nekonečně hluboká, takže neposkytuje žádný prostor pro podsvětí, známé obyvatelům Trobriandských ostrovů. Nad zemí je celistvá koule modré oblohy, která vymezuje hranice známého světa na horizontu. Během dne putuje slunce od východu k západu po vnitřní straně převrácené koule oblohy a tím poskytuje světlo. Večer sklouzne pod okraj koule a cestuje nad ní od západu k východu; protože koule oblohy je neprůhledná, země je chráněná před slunečními paprsky, čímž je způsobena noc. K ověření této teorie Kapaukové poukazují na hvězdy a tvrdí, že jde o pouhé díry na kouli v obloze, kterými proniká sluneční svit při jeho návratu od západu k východu. Ráno se slunce opět objeví na východě a započne nový den. Nad oblohou, spekulují dál Kapaukové, je možná ještě jiný svět - svět Stvořitele. To ovšem připouštějí jen jako spekulaci a není to jejich pevné přesvědčení.

Věří, že svět stvořil *Ugatame* - Stvořitel, který je vševědoucí, všudypřítomný a všemocný, a který sám neexistuje ve fenomenálním smyslu slova, neboť on stvořil veškerou existenci. Sídlí ve čtvrté nebo páté dimenzi, čímž je vlastně všude a zároveň nikde. Stvořitel se projevuje jako Slunce nebo Měsíc, má dvojakou podstatu a je ženou i mužem. Avšak Slunce a Měsíc jsou pouhou manifestací, svědectvím Stvořitelovy přítomnosti, není to však on/ona. Protože *Ugatame* je všemocný a stvořil veškeré jsoucno, kapaukovští logikové tvrdí, že on/ona musel stvořit i dobro a zlo. Pro Kapauky jsou tyto dva pojmy obvykle relativní a ne absolutní. Co je dobrem pro jednoho může být zlem pro druhého (například zabití mého nepřítele je dobré pro mne, ale zlé pro příbuzné tohoto nepřítele). V důsledku toho člověk nemůže hřešit, neboť veškeré jeho jednání je předurčeno všemocným *Ugatame*. Proto ani není místa pro odměnu v posmrtném životě, protože smrt člověka zničí a jeho duše není jím samým, ale pouze duchem, který "jej vlastnil během jeho života," stejně zde není nikdo, kdo by měl být po smrti odměněn nebo potrestán.

A tak chápání světa a člověka v něm není u Kapauků zatíženo mnoha nesouhlasnými dogmaty, která naplňují západní náboženství kontradikcemi. Je pozoruhodné uvědomit si, že kultury skutečně tolerují kontradikce a nedůslednosti, které pak obvykle znamenají změnu. Jak už bylo zdůrazněno, kulturám je vlastní tendence k integraci, ačkoliv se nikdy zcela neintegrují. V důsledku toho lidská kosmologie nutnosti vykazuje trhliny v konzistenci a logice; nikdy neexistuje úplná rovnováha postulovaná některými antropology. Existuje pouze rozdíl ve stupni logické konzistence světových názorů různých lidských společností. V tomto kontinuu konzistence stojí Kapaukové blíže k integrovanému ideálu než civilizovaní západní Evropané. Neexistence celistvé integrace kultur a jejich kosmologií není nezbytným důsledkem nějaké univerzální dialektické opozice (tříd nebo jiných jevů), jak se to někdy předpokládá (Asad 1974, s. 215). Dichotomie, idea binární opozice kulturních prvků, je koncept charakteristický pro západní myšlení a dialektická opozice je jeho derivátem. Proto apriorní předpoklad univerzálního vysvětlení změn v termínech dialektiky (Marx) a chápání všech nezápadních kultur v termínech binární opozice jako posvátný versus světský, materiální versus duchovní, mužský versus ženský atd. (zvláště u Léviho-Strausse) není nezbytně objektivní analytická vymoženost, ale spíše výraz západního etnocentrismu. I když v některých kulturách binární opozice skutečně existují a tvoří hlavní organizační princip, existují jiné kultury, kde je více rozdělení než dvě a kde tudíž dialektická opozice není zásadou vysvětlování změny. Abychom byli objektivní, je třeba souhlasit s Keesingovým tvrzením, že naším úkolem by mělo být "zjistit, na jaká království lidé rozdělují svůj svět, a nevtěšňovat jej do námi předem vymyšlených přihrádek" (1976, s. 413).

V kultuře Kapauků totiž opravdu černá není v opozici k bílé, duchové nejsou v opozici vůči lidem, člověk zvířatům a posvátné světskému. V mnoha kontextech, kde předpokládáme opozici, můžeme totiž najít kontinuum; v jiných kontextech lze najít rozdělení na tři (jejich magické číslo), čtyři, sedm nebo více. Jen v některých případech se vyskytuje duální rozdělení a pouze v několika kontextech existuje binární opozice jako mužský versus ženský, dobrý versus zlý. Numerický systém Kapauků je sexagesimální (založený na desítce a šedesátce), ve kterém je, na rozdíl od naší desítkové soustavy, číslo tři stejně důležité jako dvojka a desítka. Bylo by proto obtížné vtěšňat všechna etnografická data Kapauků do binární opozice.

## II. MAGIE

### Podstata magie

Pro člověka západní civilizace, ovlivněného dichotomií mezi přirozeným a nadpřirozeným, znamená magie akt, který přináší nadpřirozené výsledky, důsledky, které se nemohou běžně vyskytovat. Z objektivního hlediska se proto zdá, že neexistuje žádný vztah mezi aktem magie a jeho předpokládaným následkem a tvrzení, že spolu souvisí, je iracionální. Objektivně a empiricky zde totiž není žádná spojitost mezi příčinou a následkem, předpokládaný vztah je zde věcí víry. V tomto základním bodě magie úzce připomíná náboženství. Je snad proto i magie typem náboženství stejně jako animismus a totemismus? Většina antropologů věří, že ano. Mnoho dalších rysů staví magii a náboženství do opozice. E. B. Tylor (následován J. G. Frazerem) chápal magii jako druh pseudovědy, založené na nepřirozených asociacích idejí. Magie je obvykle zaměřena na specifické úkoly jako dešť nebo vyléčení z nemoci, které může obvykle vyřešit sama příroda. Stejně jako věda i magie používá určité postupy nebo pravidla, které mají zajistit výsledek. Avšak na rozdíl od vědy magie není závislá na experimentování jakožto testu své platnosti a nemění se ani v případě záporných výsledků, jak poznamenal Evans-Pritchard (1933a). Jestliže se magie nezdaří, je vina kladena na špatné provedení rituálu nebo na větší moc nadpřirozených sil, které působí proti magii. Jestliže se náhodou dostaví žádoucí výsledek, magický rituál je považován za správný a proto se příště opakuje. Prokazatelnost magického výsledku není založena na kauzálním nexu jako ve vědě, ale pouze na povrchní evidenci vztahu mezi dvěma událostmi.

James Frazer zdůraznil ještě jinou kvalitu, která odlišuje magii od náboženství, a to její praktickou stránku. Magické rituály jsou používány k dosažení určitého výsledku a předpokládá se, že magik má situaci pod kontrolou. Na rozdíl od kněze, který funguje jako vzdělaný odborník - prostředník mezi člověkem a nadpřirozenem - a který se pokouší oslovit boha, aby vyslyšel jeho modlitby, šaman praktikuje magii spíše jako vědec nebo umělec. Obvykle nemusí zápasit s mocí nadpřirozených bytostí, které stojí výše než on. Věří se totiž, že tuto moc, která přináší žádoucí výsledky, vlastní on sám. K tomu, aby vešel ve styk s nadpřirozenem, potřebuje jen málo pokory. Může tvrdit, že má duchy pod kontrolou nebo že je může dokonce i potrestat či zabít.

Můžeme shrnout, že *magii* lze definovat jako **provádění rituálního aktu k dosažení praktických a specifických výsledků**; je založena na víře v empiricky neověřitelné kauzální spojení mezi aktem a (příležitostným) žádoucím výsledkem. Stejně jako náboženství (ale na rozdíl od vědy) je magie věcí víry. Na rozdíl od náboženství se však skládá ze specifických rituálních aktů, zaměřených k praktickým cílům a prováděných šamanem, čarodějným lékařem nebo kouzelníkem, který tvrdí, že má nadpřirozenou moc. Namísto modliteb používá, stejně jako vědec, pravidla, ale nespolehá na důkaz o vztahu mezi příčinou a následkem. Na rozdíl od vědce nezdar neotřese důvěrou věřícího v magii; vina se klade buď špatnému provedení rituálu nebo opozici nadpřirozené moci.

### Typy magie

**Imitativní a kontaktní magie.** Počátkem tohoto století rozdělil James Frazer magii podle charakteru zdůvodnění na imitativní, založenou na "pravidle podobnosti," a kontaktní, která používá "pravidlo kontaktu." V prvním případě magik věří, že žádoucího účinku dosáhne jeho napodobením. Chce-li například způsobit zranění nějaké osobě nebo ji zabít, může zapíchnout špendlík či kůl do zpodobnění symbolizujícího jeho oběť nebo mu uříznout hlavu. Čaroděj Kapaukuů "zabíjí" lidi stěním magického stromu jedním úderem své kamenné sekery při současném promlouvání předepsaného zařkadla. V kontaktní magii může čaroděj použít osobní zbytky a věci oběti jako výkaly, vlasy, nehty, šaty či pouhý otisk jeho nohy v blátě a s nimi pak provést předepsaný rituál, obvykle doprovázený smrtícím zařkadlem. Věří se, že to, co se provede s těmito předměty, postihne stejným způsobem i lidi, kteří je vlastní nebo k jejichž tělu patřily. Proto v kulturách s vírou v kontaktní magii jsou lidé velice pozorní na své výkaly,

pohřbívají své vlasy a nehty a střeží své vlastní věci, aby jich nebylo použito k jejich zničení (kvůli psychosomatickému efektu) nebo aby nebyly použity jako hrozba či nástroj vydírání.

**Bílá a černá magie (čarování).** Vedle principů napodobování a kontaktu byly magické praktiky rozděleny podle cíle na jinou dichotomii - na bílou a černou magii. Zatímco rituály bílé magie jsou zamýšleny k dosažení dobročinných účinků u některých osob, černá magie nebo čarování má za cíl destrukci vlastnictví, zdraví nebo života. Toto rozdělení existuje v mnoha kulturách. Například Kapaukuové nazývají bílou magii *kamu tai* ("provádět bílou magii") a čarování *kego tai* ("provádět čarování"). První provádí *kamu-epi-me* - kouzelný lékař nebo šaman, zatímco druhá je černým uměním *kego-epi-me* - čaroděje. I když obě skupiny aktérů jsou cvičeny mistry těchto umění a je jim za jejich služby placeno, pouze šamani mají vysokou společenskou prestiž a jsou považováni za dobrodince; čaroděj je obávaný, často opovrhovaný a někdy bývá zabit příbuznými jeho obětí.

Tyto hlavní formy magie mají mnoho podskupin. Například bílá magie se skládá z léčebných, preventivních nebo protičarodějných praktik a také z aktů, přinášejících zisk ze zajištění deště a úrody, úspěchu v lásce, při plavbě nebo ve válce. Podobně může být čarování rozděleno na rituály přinášející nemoce, smrt, neúrodu, špatné počasí a jiné pohromy. Technicky se rituály bílé i černé magie mohou skládat z podobných procedur, na jejichž základě je lze dále rozdělovat. Oba zahrnují rituály, při kterých je žádoucího výsledku dosaženo zásluhou spirituálních pomocníků, ať už šamanů nebo čarodějů (jeho pomocných duchů, duchů jeho přátel nebo předků) nebo zásluhou moci samotného provozovatele magie, který koná bez jakékoliv duchovní pomoci (zlé oči, chytání duší, smrtící zařikadla, zapichování kostí atd.). Podobně mohou jak imitativní, tak kontaktní magické rituály sloužit oběma účelům. Vytahovací stejně jako vkládací techniky (například vytahování životní substance člověka nebo jeho duše a tím způsobení jeho smrti nebo vysávání škodlivých předmětů, které má vést k vyléčení pacienta; vkládání nových předmětů nebo zlých duchů do těla, které má přivodit nemoc či smrt, nebo chycení a vpravení zmizelé duše, dodání životní substance do těla a tím vyléčení pacienta) může používat jak čaroděj, tak i kouzelný léčitel.

## Účinnost a funkce magie

Protože magie nespolehá na kauzální vztah, ale na asociaci dvou událostí, založených na pravidlech analogie, je otázkou, jak může být magie ve skutečnosti účinná. Dosahuje například léčebná magie nebo čarování úspěšných výsledků? Teprve nedávno jsme začali rozumět psychosomatickým účinkům sugesce, hypnózy a hlubokého přesvědčení. Terénní antropologové znovu prověřili platnost toho, že magie je účinná pro ty, kteří jí věří. Už Lévi-Strauss zdůraznil, že v *léčebné magii* funguje kouzelný léčitel podobně jako psychiatr nebo psychoanalytik. Pacient uvolněně mluví o svých problémech a nejskrytějších obavách a právě v šamanovi má nejlepšího a nejtrpělivějšího posluchače. Jeho opětovné ujišťování posiluje pacientovy naděje a často je promění v hluboké přesvědčení o tom, že vyléčení se dostaví. Dokonce i v případech infekčních nemocí může psychologické vzepětí způsobit divy - často k tomu dochází právě v kmenových společnostech. Ze své vlastní zkušenosti bych šel ještě dál než Lévi-Strauss a dovolil bych si tvrdit, že šaman může být ještě úspěšnější než psychiatr nebo psychoanalytik. Důvodem je prostě skutečnost, že pacient respektuje šamana nejen jako zručného praktika, ale navíc věří, že šaman je člověkem s neobvyklou či nadpřirozenou mocí, takže pacientovo přesvědčení a víra ve zlepšení jsou ještě silnější a lze jich dosáhnout snadněji než v případě západního pacienta. Kmenový člověk pohlíží na šamana asi tak, jako by hleděl západní člověk na kombinaci vynikajícího doktora s váženým knězem a strážným andělem v jedné osobě.

Byl jsem svědkem fascinujícího "psychiatrického" zákroku mého přítele - šamana Kaado-otajbii, papuánského Kapaukua, kterého jsem jednou požádal o pomoc při zkrocení šíleného muže. Tento muž zabil svého otce a bratra, byl několikrát zasažen svými spoluvesničany, když se jej pokoušeli popravit, přesto se mu podařilo uprchnout a přežít v lese. Přišel k mému obydlí v Idotě a ukradl mi šaty. Neznal jsem jej ani jeho mentální stav (byl ze vzdálené vesnice), dohadoval jsem se s ním a rozzuřil jsem jej tak, že mi pohrozil zabitím. Utekl zpět do

vesnice, kde měl luk a šípy. Naštěstí se objevil můj šamanský přítel a tichou přímluvou jej nejenže zpacifikoval, ale také přesvědčil, aby mi vrátil ukradené věci. O dva dny později mě matka nemocného poprosila, abych požádal holandské úřady o převezení jejího syna do "ústavu pro choromyslné" v Holandsku, o kterém slyšela od Kapauků, žijících v oblasti kontrolované Holanďany. Úřady vyhověly naší žádosti a záhy se objevili dva policisté a úředník, aby tohoto muže odvedli z nekontrolovatelného teritoria Kamu. Muž pochopitelně odmítal a musel být zkrocen za pomoci jednoho z Kapauků. Dva úředníci jej chtěli přivázat ke kůlu a nést "jako prase" pět dnů v tropickém pralese k jezeru Paniai, nebylo však pravděpodobné, že by pacient takové zacházení přežil. Pomohl opět kouzelný léčitel, který za "profesionální plat" od holandské vlády přesvědčil šílence, aby následoval policisty až k jezeru Paniai a tam nasedl do letadla. Je neštěstím, že v jiných koloniích byli kouzelní léčitelé, zpravidla nejnadanější lidé kmene, až příliš často a zbytečně zneprátení nebo dokonce pronásledováni neinformovanými západními administrátory.

Psychosomatické účinky čarování jsou podobné. Člověk, který věří v čary a zjistí, že jich bylo použito proti němu, je zpravidla přesvědčen o jejich účinnosti. Má strach, trpí nespavostí a nervozitou, ztrácí chuť k jídlu, takže brzy je jeho tělo tak oslabeno, že jinak neškodné nachlazení nebo infekce, které by za normálních okolností zůstaly téměř bez povšimnutí, jej mohou skolit. Tak podlehl Dimiidakebo, jak jsem vysoudil z vyprávění jeho blízkých přátel a příbuzných, kteří s nim byli až do jeho smrti. Dimiidakebo byl nemilosrdným předákem Ijaaj-Enona, jedné z kapaukovských linií. Pro tuto tyranii jeho oponenti zaplatili několika čarodějům, aby na něm provedli své černé umění. Jejich společné úsilí a zejména skutečnost, že oběť o tomto úsilí věděla, bylo podle očekávání Kapauků završeno úspěchem. Muž zemřel na nachlazení, které později propuklo v zápal plic. V tomto případě bylo čarování dobrodiním pro komunitu.

**Věštění (divinace)**, tj. rituál osvětlující minulé, přítomné nebo budoucí události z důvodů legálních, politických, ekonomických nebo jiných - pravda, kterou "zná a může odhalit jen nadpřirozeno" - bylo široce praktikováno ve většině částí světa v dobách starověku, a to včetně Blízkého a Dálného Východu, Řecka a Říma. V těchto civilizacích bylo věštění budoucnosti a odhalování minulosti obvykle dosahováno buď *hepatoskopii*, tj. posuzováním jater obětních zvířat odborníky, nebo *haruspicii*, tj. pozorováním a rozbořením letu ptáků. *Skapulomancie*, typ věštění, ve kterém byla pravda odhalována podle prasklin na zvířecích lopatkách držných nad ohněm, se rozšířila z Evropy až na Sibiř; byla praktikována především tureckými a mongolskými kmeny. Tento typ věštby byl často používán ke zjišťování výskytu lovné zvěře. Omar Moore ukazuje, jak taková metoda, která zjevně nemůže mít žádný vztah ke skutečnému vyhledání zvěře, může být přesto užitečná. Protože zvířata se naučí zvyky lovců a dokonce si pamatují i dobu lovu (v obou případech se totiž postupuje podle jasně vymezených pravidel), často se dokáží vyhnout svým pronásledovatelům. Skapulomancie, která lovcům přináší jen nahodilé podněty, však může účinně narušit pravidla lovu a tím způsobit, že pohyby lovců jsou nepředvídatelné. Jiné formy věštění používaly lidské médium, které se nejdříve dostalo do transu a na otázky pak dávalo odpovědi, které byly domněle dány od duchů či bohů (například tzv. delfská věštba).

Zákony mnoha společností umožňovaly použití zvláštní formy magie v případech spáchání trestného činu, jestliže nebylo možné získat důkazy světské. Tato neracionální, avšak formální procedura, zvaná *ordál*, tj. "boží soud," používá "nadpřirozenou moc". Obviněný je vystaven bolesti nebo nebezpečí, které je, jak se alespoň věří, pod kontrolou nadpřirozené moci. Je rozšířená v některých oblastech Ásie a v některých afrických společnostech, u Azandů na horním Nilu (Evans-Pritchard 1937, s. 261-262) nebo u Akambů ve střední Africe (Lindblof 1916, s. 155-164). U Kubů v Konžské republice, Ibů v Nigérii a Loziů v Zambii je tato věštba omezena jen na některé trestné činy jako čarování a kouzlení (Vansina 1965, s. 114; Forde 1965, s. 91; Gluckman 1967, s. 97). Jejím obsahem často bývá žvýkání nějakého jedu (například ovoce obsahující strychnin), olizování do žhava rozpáleného železa, vytahování předmětů z vařící vody nebo chůze po ohni. Nedávení a puchýře jsou často interpretovány jako důkaz viny. Ordál stejně jako *sebezaklínání*, tj. vážné napomenutí nadpřirozenou mocí k potrestání mluvčího který lhal, (obvykle zvláštním způsobem), často funguje objektivně, jak tvrdí Lindblom. Víník nebo lhář se buď dozná nebo odmítne podstoupit ordál, anebo je prozra-

zen svou obavou z medicinmana, který díky zkušenostem bývá odborníkem v psychologii (1916, s. 162-163). Shrneme-li rozmanité funkce, které magie plní v různých společnostech, lze říci, že léčebná magie může skutečně v mnoha případech léčit. A i když neuspěje, přináší alespoň naději a mentální spokojenost. Jiné druhy magie jako přivolávání dobrého počasí, úspěchu, lásky nebo ekonomického zlepšení mohou, jak poznamenal Malinowski, dát pocit bezpečí v situaci stresu nebo v situacích, nad kterými mají lidé jen málo kontroly. Dokonce i čarování může hrát pozitivní úlohu, je-li použito jako právní sankce kmenovým vůdcem, jak tomu bylo u některých kmenů v Africe, na Nové Guineji a na některých ostrovech Melanésie.

Překlad: Ivan Dubovický

---

#### Bibliografie:

- Asad, T.: 1974 - *The Concept of Rationality in Anthropology*. Economy and Society, Vol. 3, No. 2, 1974, pp. 211-218.
- Batchelor, J.: 1927 - *Ainu Life and Lore*. Tokyo.
- Bohannan, Paul: 1963 - *Social Anthropology*. New York, Holt, Rinehart and Winston, Inc.
- Durkheim, Emile: 1912 - *Les formes elementaires de la vie religieuse*. Paris, Alcan.
- Evans-Pritchard, E. E.: 1933 - *The Intellectualist (English) Interpretation of Magic*. Cairo, Bulletin of the Faculty of Arts, Vol. 1, Part 2.
- Evans-Pritchard, E. E.: 1937 - *Witchcraft, Oracles, and Magic among the Zande*. Oxford, Clarendon Press.
- Forde, Daryll: 1965 - *Justice and Judgement among the Southern Igbo under Colonial Rule*. In: African Law: Adaptation and Development. Hilda Kuper and Leo Kuper (eds.). Berkeley, University of California Press, pp. 79-96.
- Frazer, James: 1911-1915 - *The Golden Bough. A Study of Magic and Religion*. London, MacMillan.
- Freud, Sigmund: 1950 (1918) - *Totem and Taboo*. London, Routledge and Kegan, Ltd.
- Gluckman, Max: 1967 - *The Judicial Process among the Barotse of Northern Rhodesia*. Manchester, Manchester University Press.
- Goodall, Jane van Lawick: 1963 - *My Life among the Chimpanzees*. National Geographic, August, 1963.
- Goode, William J.: 1970 - *World Revolution and Family Patterns*. New York, Free Press.
- Goody, J. R.: 1961 - *Religion and Ritual. The Definitional Problem*. British Journal of Sociology, Vol. 12, pp. 142-164.
- Harris, Marvin: 1966 - *The Cultural Ecology of India's Sacred Cattle*. Current Anthropology, Vol. 7, No. 1, Feb. 1966, pp. 51-63.
- Horton, R.: 1960 - *A Definition of Religion and its Use*. Journal of Royal Anthropological Institute, Vol. 90, pp. 201-226.
- Keesing, Roger M.: 1976 - *Cultural Anthropology. A Contemporary Perspective*. New York, Holt, Rinehart and Winston.
- Lang, Andrew: 1901 - *Magic and Religion*. London.
- Leach, Edmund: 1954 - *Political Systems of Highland Burma*. London, The London School of Economics and Political Science.
- Lévi-Strauss, Claude: 1963 - *The Effectiveness of Symbols*. In: Lévi-Strauss, Structural Anthropology. New York, Basic Books, Inc. Publishers, pp. 181-201.
- Lindblom, Gerhard: 1916 - *The Akamba*. Uppsala, K. W. Appelbergs Boktryckeri.
- Lowie, Robert: 1948 - *Primitive Religion*. New York, Liveright Publishing Company.
- Malinowski, Bronislaw: 1954 (1925) - *Magic, Science and Religion*. New York, Doubleday and Company, Inc.
- Malinowski, Bronislaw: 1958 - *The Role of Magic and Religion*. In: Reader in Comparative Religion. An Anthropological Approach. W. A. Lessa and E. Z. Vogt (eds.). New York, Harper and Row.
- Marett, R. R.: 1914 - *The Threshold of Religion*. London.
- Moore, Omar K.: 1965 - *Divination - A New Perspective*. American Anthropologist, Vol. 59, pp. 69-74.
- Müller, F. M.: 1878 - *Lectures on the Origin and Growth of Religion*. London, Longmans Green.
- Murdock, G. P.: 1934 - *Our Primitive Contemporaries*. New York, The MacMillan Company.

- Pospisil, Leopold: 1958 - *Kapauku Papuans and Their Law*. Yale University Publications in Anthropology, No. 54. New Haven, Yale University Press.
- Pospisil, Leopold: 1964 - *Law and Societal Structure among the Nunamiut Eskimo*. In: Explorations in Cultural Anthropology. Essays in Honor of George Peter Murdock. Ward H. Goodenough (ed.). New York, McGraw-Hill, pp. 395-431.
- Radcliffe-Brown, A. R.: 1964 - *The Andaman Islanders*. New York, The Free Press.
- Schmidt, Wilhelm: 1926 - *Ursprung der Gottesidee*. Münster, Aschendorff.
- Spencer, H. L.: 1876 - *Principles of Sociology*. London, Williams and Norgate.
- Spiro, M. E.: 1966 - *Religion. Problems of Definition and Explanation*. In: Anthropological Approaches to the Study of Religion, ASA Monographs, Vol. 3, London, Tavistock Publications.
- Swanson, Guy: 1960 - *The Birth of the Gods. The Origin of Primitive Beliefs*. Ann Arbor, University of Michigan Press.
- Turner, Victor: 1967 - *The Forest of Symbols. Studies in Ndembu Ritual*. Ithaca, New York, Cornell University Press.
- Tylor, E. B.: 1913 - *Primitive Culture*. London, Murray.
- Vansina, Jan: 1965 - *A Traditional Legal Systems: the Kuba*. In: African Law. Adaptation and Development. Hilda Kuper and Leo Kuper (eds.). Berkeley, University of California Press, pp. 97-119.
- Wallace, A. F. C.: 1956 - *Revitalization movement*. American Anthropologist Vol. 58, pp. 264-281.
- Wallace, A. F. C.: 1966 - *Religion. An Anthropological View*. New York, Random House.
- Weber, Max: 1930 - *The Protestant Ethics and the Spirit of Capitalism*. (Transl. Talcott Parsons) London.
- Weber, Max: 1958 - *The Religion of India: the Sociology of Hinduism and Buddhism*. (Transl. H. H. Gerth and Don Martindale) Glencoe, Free Press.

## SYSTEMS OF FAITH: RELIGION AND MAGIC

### Summary

*To function properly in any culture every man has to be scientific, philosophical, and religious. While science enables him to live in the natural and social environment by relying on perception by means of his five senses (empirical evidence), philosophy allows him to use his mental faculties to speculate and form theories and hypotheses about problems beyond the perceived phenomenal world, and religion, as an emotional attachment to a creed, provides him with security and orientation of the belief. Thus while science relies ultimately on empirical verification (senses) and asks man to perceive the reality (see, hear, taste, smell, and touch), philosophy's emphasis is upon logic and reasoning and asks man primarily to think, and religion asks man to believe in a creed, whether substantiated by sensual perception and logic or not. Thus every man has to have all three ingredients, whether he is an atheist or agnostic, or not. The last two have their own beliefs which do not involve necessarily a „supernatural being“ but may attach themselves to a philosophy or a scientific theory.*

*Because of this it becomes clear that the essence of the religious phenomena does not reside in the nature of the object of the belief and worship, instead it lies in the belief itself, in the emotional attitude which may be directed toward various mental conceptions (e. g. God, spirits, supernatural amorphous power, or a philosophical or political creed) natural phenomena (sun, moon) or socio-structural features (totemic clans, monarchy, divine chieftainship). Thus while the object of worship and belief in the religions of the world's societies is unbelievably varied, it is the belief itself which allows us to generalize about the nature of religion. To conclude, we shall regard the essence of religion to be the non-empirical attitude and emotional attachment to a creed, an attachment which makes the believer refuse to discuss dispassionately the religious subject, to reject a careful scrutiny of empirical evidence, and to be generally intolerant to other views concerned with the subject.*

*According to the subject of the belief religions of the world have been classified into several categories. Animism is a belief in spirits, be it a soul, angels, devils, evil spirits, or spirits residing in natural features (e. g. sun, moon, a mountain, etc.). When some of these spirits become elevated in importance we may speak of gods and polytheism. Whereas spirits are believed to be manipulatable by human beings (sometimes even be „killed“), gods are beyond such possibility. Toward them man is humble, and rather than employing magic, he discloses humility which usually takes the form of a prayer*

or of another ritual. When a god assumes the dominant role and the others are degraded to the status of spirits, we talk of monotheism, or high god concept. It is not limited to civilization only but exists also in some tribal societies. Fetishism is a special type of animism, a belief in spirits that are residing in portable, usually man-made artifacts. Fetish then is the object harboring the spirit. Animatism as a contrast is a belief in an amorphous supernatural power. Some or all objects may be endowed with it to different degrees. An example of such power is the Polynesian mana. Taboo, a concept also derived from Polynesia, signifies a prohibition provided with supernatural sanction. Often it attaches itself to objects or persons endowed with large amounts of mana.

Ancestor worship is another type of religion in which the departed souls of ancestors become the object of veneration and are believed to influence the life of the living descendents in a positive or negative way. Rituals directed toward them are referred to as the cult of the dead. This type of religion is usually associated with tribal societies with an emphasis on descent groups (clans, lineages). While ancestor worship signifies a relationship between an extended family or a lineage and an ancestor, totemism, as a contrast, represents a belief in a mystical relationship between a segment of a society (e. g. a descent group such as a clan, lineage) and a natural species (hawks, lions, owls, or plants of a given species) or several of such species. Thus nature is categorized into classes in which groups of men (of a given clan for example) and certain animals or plant species share membership. Durkheim thought it to be the oldest type of religion in which totemic animals stood for the social group, thus people actually worshipping their own social structure. Many such grandiose theories of the origin of religion during the human evolution have been abandoned. None of them is empirically (scientifically) verifiable, thus making them scientifically worthless. Indeed, Jan Goodall found some sort of religious ceremonies in existence among the chimpanzees, in other words evolutionarily antedating the rise of mankind.

Akin to the various types of religions is the belief in witchcraft. It can be defined as a belief in malevolent supernatural power residing in specific individuals that bring harm to other people through an act or through only a psychic willing of these individuals. Since these „psychic acts“ can be imagined, most witches are innocent people, usually social or political misfits who became the society's scapegoats. Their identity is determined through divination or by other magical rites, some societies having specialists in this „detective“ work called witchhunters. A special type of witches who are believed to eat corpses of their victims are called ghouls.

Religion's functions are manifold. It pacifies people in a crisis situation, or provides ecological and demographic services as keeping through its taboos and marriage regulations population size correspondent to available resources. In a social change it may provide justification for a radical political upheaval or, contrariwise, for stability and resistance to change. State religions usually support the status quo. This dual role can be seen also in the officially atheistic religions of the socialist states. They elevated to the position of the supernatural their beliefs in the racist „destiny“ or in the dialectic materialism, they treated their philosophers as infallible prophets. Books such as *Mein Kampf*, or *Das Kapital* and *State and Revolution* became their scriptures, the second and the third often referred to by the people living under the socialist regimes as the Old and New Testaments of Communism. Deviants of the official doctrine were indeed treated as heretics and public trials, preceded by tortures, interrogation, and forced confessions have closely paralleled witch hunting and the Holy Inquisition of the Middle Ages. The political leader functioned as a sort of prophet, being regarded as infallible as in the religious realm the Pope is regarded by the Catholics. Indeed the atheist religions use tombs, embalmings (like those of the pharaohs), annual processions in which portraits of the politicians are carried like those of the saints of Christianity in religious ceremonies. There are pilgrimages to the tombs of Lenin and Marx like those to Mecca and Jerusalem. Even the political emblems are crosses: of the hooks for the Nazi, of hammer and sickle for the Communists, and of crutches for the fascists. All of these demonstrated their intolerance toward other creeds. Indeed, only if we regard these political movements as types of radical religions can we understand the mass murders of millions of people by storm troopers and other young people indoctrinated in these modern political creeds. Once these religious movements achieved their victory, they have changed into institutions defending the status quo, trying to preserve their spiritual and political conquests. These political religions also bear similarities to the nativistic movements of the tribal societies.

The religious beliefs are, of course, also the backbone of the various peoples' Weltanschauung, their philosophical conceptualization of the universe. Among most of the tribal peoples they indeed play a major role in their view of the universe (e. g. Kwaio of the Solomon Islands, Trobriand Islands, Nunamiut Eskimo, Hopi Indians, etc.) while among some of them more secular and mechanistic conceptualizations are accepted in which religion plays a lesser role (e. g. Kapauku Papuans).

Magic is usually discussed together with religion as if it were its logical component. Actually, while there are indeed common attributes to both, magic has also several characteristics that are comparable to those of science. Accordingly, magic can be defined as ritual acts performed to achieve practical and specific results, based upon a belief in empirically not verifiable causal nexus (bond) between the acts and the desired effect (because of their superficial association). Thus like religion (but unlike science)

*magic is a matter of belief. However, unlike religion it consists of specific ritual acts aimed at particular ends, performed by a shaman, witch doctor, or sorcerer, who claims to have powers to bring about the desired results. There is little humility and supplication attitudes on the part of the magician. Instead of a prayer he uses a formula in a way a scientist produces his results. However, unlike science, magic does not rely on empirical evidence to relate a supposed cause to its presumed effect. Rather, superficial association of the two events (reasoned by way of an analogy) are held as a proof of their cause-effect relationship. Unlike in science a failure does not diminish the strength of the beliefs, all is blamed either on a wrongly performed ritual or on an action of superior power.*

*According to the method employed magic has been usually classified as either imitative or contagious, and according to its effect as white (benevolent) or black (malevolent). While the practitioners of the white magic, using both of the methods, are called witchdoctors, shamans, rainmakers, etc., the masters of the black magic are known as sorcerers. Both types are professionals schooled in their arts and often paid for their services. Why is magic widely used and perpetuated when it is so hopelessly unscientific? The fact is that some of it is indeed effective. If a target of a sorcery believes in its effectiveness he may be indeed doomed due to the psychosomatic effect. The same is true for curative magic in which the magician may be more successful than our psychiatrist or psychoanalyst. While we trust only the skill of our therapist, the tribal people not only are convinced of the same, but in addition they believe in the shamans' supernatural power. We know very well how a firm belief has a psychosomatic curative effect. Other types of magic such as weather, love, or economic magical rites may provide a feeling of security to people in situations of stress, while sorcery may indeed kill the same way as curative magic helps to restore health. Finally, divination may indeed lead hunters to their game, while ordeals may help in ascertaining the guilt in the tribal courts of law.*