

Přístup J. Frazera, E. Evanse-Pritcharda, V. Turnera a M. Harnera, ke studiu náboženství

Náboženství je jedním z důležitých prvků téměř každé kultury a ovlivňuje jak jednotlivce, jejich vnímání světa a roli v něm, tak celou společnost. Proto se náboženství stalo tématem výzkumu mnohých antropologů. V této eseji chci představit přístup J. Frazera, E. Evanse-Pritcharda, V. Turnera a M. Harnera k jeho studiu. Seřadila jsem je chronologicky, protože doba, v níž se náboženstvím zabývali, hraje v jejich pojetí neopominutelnou roli.

James Frazer byl žákem Edwarda Tylora a stejně jako on byl evolucionistou, což se výrazně projevilo i v jeho pohledu na náboženství [Eriksen 2008]. Frazer strávil několik let v Mexiku, nikdy však neprováděl podrobný terénní výzkum a opíral svoji práci o literaturu a zázitky objevitelů, misionářů, či obchodníků [Bowie 2006].

Nejvýznamnějším Frazerovým dílem se stala kniha *Zlatá ratolest*, která je svým obsahem a stylem zaměřena nejenom na odborníky. Díky tomu dosáhla značné popularity¹ i přes řadu kritiky [Beard 1992]. *Zlatá ratolest* je název, pro který Frazer našel inspiraci v jedné ze scén z Vergiliovy Aeneis a ze zobrazení oné události malířem J. M. W. Turnerem. Jak podotýká Mary Beard, *Zlatá ratolest* „poskytovala čtenářům metaforickou cestu do neznáma“ [ibid.: 221]. Dílo v sobě spojuje Frazerovy znalosti nejenom z antropologie, ale i historie a folkloru a jeho cílem je vytvoření univerzální teorie magie, náboženství a společnosti [Bowie 2006].

Frazerovy argumenty byly často kritizovány pro svoji rozporuplnost, chyby a špatnou interpretaci dat, na nichž byly založeny. Některé scény ze *Zlaté ratolesti* jsou dokonce ze značné části autorovým výmyslem [Beard, 1992]. Přesto však ovlivnila řadu antropologů a sociologů (například Bronislawa Malinowskeho či Emila Durkheima) a pro svoji formu byla oceňována i mezi umělci. Inspiraci v ní našli básníci W. B. Yeats, D. H. Lawrence, T. S. Eliot či jeden z nejvýznamnějších autorů prózy 20. století James Joyce [Beard 1992; Vickery 1957].

Evans-Pritchard začínal svoji kariéru jako zastánce strukturálního funkcionalismu, později se však ve svých názorech rozešel s jeho dalším britským zastáncem Alfredem Radcliffe-Brownem a odmítl hledání přírodních zákonů společnosti s tím, že antropologie by se měla utvářet jako společenská věda [Eriksen 2008].

Evans-Pritchard kritizoval své předchůdce, mj. Jamese Frazera, pro jejich přístup ke zkoumání náboženství – spoléhali v podstatě výhradně na informace od lidí, kteří sice pobývali v jiných kulturách, ale neměli vědecký přístup. Zpravidla vybírali z života místních jenom to, co je zaujalo a navíc se střetávali s jazykovou bariérou.² Jejich informace byly proto značně zkreslené. Evans-Pritchard kritizuje i Frazerovu komparativní metodu, kterou vnímá spíše jako způsob deformování reality. Ve své knize *Theories of Primitive Religion* dokonce označuje Frazerovu *Zlatou ratolest* za „karikaturu“ smýšlení „primitivních“ lidí [Evans-Pritchard 1965: 8].

Nesouhlasil ani s redukcí náboženství na rituály a jiné snadno pozorovatelné náboženské projevy. Sám příkládal stejnou důležitost v jeho pochopení i znalosti postojů lidí, kteří ho praktikují, jejich pojetí víry i poznání jejich kultury, s níž je náboženství úzce spjato [ibid.].

1 *Zlatá ratolest* vyšla poprvé v roce 1890, poté byla ještě Frazerem několikrát upravena a doplněna. Dnes je nejčtenější verzí vydání z roku 1922 [Leinweber 1999].

2 Evans-Pritchard poznamenává, že „mluvit určitým jazykem ještě neznamená rozumět mu“ [Evans-Pritchard 1965]. Je třeba důkladně poznat danou kulturu, aby člověk pochopil skutečný význam slov.

Evans-Pritchard prováděl rozsáhlý terénní výzkum, zejména v jižním Súdánu u kmenů Nuerů a Azande. Kladl důraz na začlenění do dané společnosti, proto například po vzoru Azandů, jejichž život je ovládán magií a čarodějnictvím, používal po nějakou dobu pro svá rozhodnutí jejich způsob věštění [Bowie 2006]. Snažil se jejich víru v nadpřirozené síly nejenom popsat, ale i pochopit, dát jí logiku. Ani on se však nevyhnul kritice, že jeho vlastní pohled je etnocentrický. Ačkoliv uváděl, že antropologovi nepřísluší hodnocení existence či neexistence nadpřirozených bytostí [Evans-Pritchard 1965], sám se ho dopouštěl [Eriksen 2008].

Victor Turner také vycházel ze strukturálního funkcionalismu a později ho opustil, aby směřoval spíše k symbolické analýze a psychologické antropologii [Eriksen 2008]. Jeho práce byla inspirovaná přístupem Maxe Gluckmana k sociální organizaci a navazovala na van Gennepův model přechodových rituálů [Deflem 1991]. Turner se zaměřoval převážně na praktikování víry a jeho hlavními tématy se stala liminální fáze rituálu a symboly.

Jako Evans-Pritchard, i Turner považoval začlenění do dané společnosti za nezbytné. Za nejvýznamnější se považuje jeho výzkum mezi jihoafrickými kmeny, zejména kmene Ndembu [Sullivan 1984]. Příkladal značný význam kultuře, s níž je dané náboženství spjata; rituály i symboly dále dělil a popisoval a zabýval se jejich vlivem na společnost. Později přešel od analýzy kmenových společností ke společnostem industriálním a hledal v nich stejné znaky. Například klášterní život ve Františkánském řádu označil za institucionalizovanou liminalitu, v níž je přechod chápán jako permanentní stav, v němž mniši akceptují povinnosti a postavení charakteristické pro tuto fázi, jakými jsou homogenita, absence majetku, stejné oblečení, sexuální abstinence, nesobeckost, přijetí utrpení [Turner 1969]. Znaky liminality a *communitas* nacházel i v hnutí hippies či v křesťanských rituálech, obřadech a na poutích.

Právě křesťanská víra však ovlivnila jeho pozdější díla, která byla kritizována za nedostatečně podložená a motivovaná autorovým subjektivním pohledem na svět [Deflem 1991].

Michael Harner se zabývá šamanismem, a stejně jako Frazer své poznatky zobecňuje a snaží se o vytvoření univerzální podoby šamanismu, která by byla nezávislá na specifickém kulturním kontextu [Miles 2006].

Harner ve své práci vychází ze zkušeností ze svého pobytu v Amazonii u Conibo a Jivaro Indiánů v 60. a 70. letech. V těchto kmenech prošel výukou šamanismu, které se věnuje v knihách *The Jivaro: People of the Sacred Waterfalls* a *Cesta šamana*. Harner poukazuje na podobnost šamanských praktik po celém světě a je přesvědčený, že v každém člověku se ukrývají šamanistické schopnosti a že i kdokoliv z industrializovaného světa je v sobě může objevit [Harner 1982]. Z tohoto důvodu založil The Foundation of Shamanic Studies, která mimo jiné nabízí zájemcům výuku šamanismu, a i jeho knihy jsou, podobně jako Frazerova *Zlatá ratolest*, psané pro širokou veřejnost. Harner je za svůj přístup šamanismu často kritizován. Jak říká Robert Murphy, *Cesta šamana* není ani kniha o šamanismu, ani antropologická studie a poukazuje na to, že Harner nešel amazonské kmeny studovat, ale spíše se chtěl od nich sám něco naučit [Murphy 1981].

Harner tvrdí, že je důležité zaměřit se na podobnosti šamanistických praktik, nikoliv na rozdíly, a přebírá pouze techniky, jejichž použití je přijatelné v rámci jeho vlastní kultury.³ Řada antropologů však upozorňuje na to, že šamanismus má řadu podob a definic a není možné oddělit ho od kultury, v níž se praktikuje [Miles 2006].

Mezi všemi čtyřmi představiteli existuje v přístupu k náboženství řada podobností i rozdílů. Kromě Frazera všichni kladli důraz na terénní výzkum, což jim zajistilo spolehlivější data, nikoliv však méně kontroverzní závěry. To souvisí zejména s jejich přístupem ke vztahu mezi náboženstvím a kulturou.

3 Například k dosažení transu nepoužívá na rozdíl od Jivaro a Conibo Indiánů látky pozměňující vědomí, ale bubnování, což je technika, kterou používají někteří severoameričtí Indiáni, a zcela opomíjí vztah šamanismu a sexu [Miles 2006].

Zatím co hledání stejných struktur u kmenových společností a industriálních je v podání Evanse-Pritcharda korektní, Frazerovo a Harnerovo zobecňováním náboženských praktik a učení a jejich vytržení z kulturního kontextu způsobilo, že jejich díla jsou sice často považována za přínosná, ale nikoliv vědecká. Náboženství dodnes zůstává pojmem, ke kterému se váže mnoho definic a přístupů a jehož výzkum není vždy motivován pouze zájmem o porozumění této prastaré složky kultury, ale také osobním přesvědčením a snahou o jeho obhajobu. To odráží i díla zabývající se danou problematikou – ne vždy se pohybují mezi hranicemi vědy, ale i hluboko za nimi.

Použitá Literatura

- Beard, M. 1992. „Frazer, Leach, and Virgil: The Popularity (and Unpopularity) of the Golden Bough.” *Comparative Studies in Society and History* 34 (2): 203-224.
- Bowie, F. 2006. *The anthropology of religion: an introduction*. Oxford: Blackwell.
- Eriksen, T. H. 2008. *Sociální a kulturní antropologie: přibuzenství, národnostní příslušnost, rituál*. Praha: Portál.
- Evans-Pritchard, E. E. 1965. *Theories of Primitive Religion*. Oxford: Clarendon Press.
- Deflem, M. 1991. „Ritual, Anti-Structure, and Religion: A Discussion of Victor Turner's Processual Symbolic Analysis.” *Journal for the Scientific Study of Religion* 30 (1): 1-25.
- Harner, M. 1982. *The Way of the Shaman: A Guide to Power and Healing*. New York: Bantam Books.
- Leinweber, D. W. 1999. „Religion and Power in Gibbon and Frazer.” *Fides et Historia* 31 (1): 94-122.
- Miles C. J. 2006. „Journey into the Niether-Neither: Austin Osman Spare and the Construction of a Shamanic Identity.” *The Pomegranate* 8 (1): 54-83.
- Murphy, R. 1981. „The Way of the Shaman: A Guide to Power and Healing by Michael Harner.” *American Anthropologist* 83 (3): 714-717.
- Sullivan, L. E. 1984. „Victor W. Turner (1920-1983).” *History of Religions* 24 (2): 160-163.
- Turner, V. 1969. *The Ritual Process: Structure and Anti-Structure*. New York: Aldine de Gruyter.
- Vickery, J.B. 1957. „The Golden Bough and Modern Poetry.” *The Journal of Aesthetics and Art Criticism* 15 (3): 271-288.