

Perspektiva aktéra v rituálu

V kapitolách 11 a 12 jsme uvedli definice politiky a ekonomiky vycházející z aktérů. Místo toho, abychom prohlásili, že politika je společenské rozdělení moci, autority a práv nebo že ekonomika jsou běžné postupy výroby, distribuce a spotřeby, můžeme politiku a ekonomiku definovat jako *aspekty jednání*.

Leach navrhl definici stejného typu pro rituál (Leach, 1968). Běžné antropologické definice umísťují rituál do rituálních *institucí* – do kostelů, mešit a na posvátná místa – a soustředí se na systémovou úroveň. Leach tvrdí, že je to zavádějící, místo toho upírá svou pozornost k *rituálnímu aktu* a rituál považuje za aspekt kulturně standardizovaných činů. *Expressivní a symbolický aspekt konvenčního jednání* – všechno, co není zaměřeno na cíl – je rituál, říká Leach. Poukazuje na to, že rituální akt se nemusí vždy odehrávat v tom, co považujeme za „rituální kontext“. Měli bychom ještě podotknout, že tento typ definice nevylučuje více „substantivistickou“ definici, která se nesoustřeďuje pouze na společenský rámec, ale také na rituální instituce a na samotné akty.

Politický rituál ve státních společnostech

Bloch se pečlivě vyhýbal zjednodušujícímu redukcionistickému vysvětlení a analyzoval ideologický rozměr rituálu snad ještě pečlivěji než kterýkoli antropolog před ním. S mnoha ostatními antropology sdílí přesvědčení, že rituály a jejich symbolika musí být nejednoznačné, protože zastupují společenský svět, který je plný protikladů. „Ideologické poselství nemůže mít podobu prohlášení..., protože je ze své podstaty v rozporu s lidskou zkušeností ve světě.“ (Bloch, 1986, s. 195) Toto je důležité. Ideologie vždy zjednodušuje a zavádí hierarchii a konkrétní společenský řád. V případě Merinů slouží ideologie v podobě obržizkového rituálu k ospravedlnění státního násilí.

V moderních státních společnostech není skrytý ideologický rozměr rituálů o nic méně patrný než v nemoderních společnostech (viz Handelman, 1990). Například státní vládky jsou dostatečně nejednoznačné (nebo mnohoznačné), aby dokázaly vytvořit symbolické pouto a smysl pro společenství mezi lidmi, kteří jsou velmi rozdílní a zastupují rozporuplné zájmy. Obyvatelé mohou interpretovat vládku různými způsoby a nacházet si k ní různý vztah podle svých osobních zku-

šeností, a prostřednictvím prostého národního symbolu tedy cítí národní souměřitelnost. Tímto způsobem mohou státní rituály skutečně fungovat jako symboly, jež vedou ke kolektivnímu jednání.

Pokud se společnost transformuje, rituály příslušející zaniknuvšímu společen-skému řádu se někdy udrží, aby se zachovalo zdání legitimacy, ale jejich význam se změní. Kertzer poznamenává (1988, s. 46), že oslavy Nového roku jsou v ruské společnosti stálým prvkem již od pohanských dob. Když Rusové přijali křesťanství, sloučila církev novoroční slavnosti s Vánoci. Po bolševické revoluci v roce 1917 a po krátkém mezidobí, kdy se sovětská vůdci pokoušeli svátek zrušit, jej znovu aktivně podporovali, ale snažili se z něj odstranit co nejvíce křesťanského obsahu (viz také Mach, 1993, s. 130 a dále). V neklidných obdobích, kdy se nově politické a mocenské struktury snaží vytěsnit staré, si noví vůdci chtějí přivlastnit rituální symboly spojované se starým a důvěrně známým řádem. Usilují o vytvoření zdání kontinuity a legitimacy. Úmyslné či neúmyslné použití důvěrně známých symbolů s cílem učinit z neznámé situace známou je typické pro legitimizaci nacionalismu a soudobých národnostních a etnických hnutí (Abner Cohen, 1974). Budeme se tím zabývat v kapitole 18.

Rituály moderní doby: sport

Přestože rituál se často považuje za „názorně předváděné náboženství“, neměli bychom zapomínat, že nejslavnější analýza jednotlivého rituálu, a sice Geertzův výklad balijských kohoutích zápasů, se soustředí na zcela světský rituál. Už dříve jsme uvedli, že také tanec lze považovat za součást rituálu. Pozornost si zaslouží i jiné nenáboženské rituály. Podobnost rockového koncertu a náboženského rituálu je očividná, ale nejvýznamnější rituály v současném světě jsou nepochybně ty, které souvisejí se sportem. Odhaduje se, že finále fotbalového mistrovství světa v roce 1998 sledovala čtvrtina až třetina obyvatel této planety. Až do devadesátých let minulého století zaujímaly antropologické studie sportu zcela okrajové postavení, ale dnes existuje několik významných studií, zejména o fotbale (včetně MacClancy, 1994; Armstrong a Giulianotti, 1997; Archetti, 1999). Marc Augé však už v roce 1982 tvrdil, že fotbalové studie by měly přenést těžiště zájmu od sociální historie k antropologii náboženství.

Většinu studií fotbalu spojuje zájem o formy sociální identity. Roberto DaMat- ta (1991) používá Turnerovu představu o společenském dramatu, aby pochopil dynamiku světa fotbalových fanoušků. Eduardo Archetti (1999) analyzoval kro-

mě jiného hru jako oslavu mužskosti a hvězdné hráče jako náboženské ikony. Jiní zase upozorňovali na třídní dimenzi sportu (zřejmě v mnoha evropských zemích), na jeho ústřední roli (přinejmenším na provozní úrovni) při vyjádření národní identity. Zamýšleli se dokonce nad schopností sportu přemostit generační propast (chlapič faní stejnému týmu jako jejich otcové). Fotbal je mnohoznačná symbolická oblast a jako takový může být i prostředkem k vyjádření politických názorů. Jeho jedinečný globální charakter (mezinárodní turnaje, ale také skutečnost, že Manchester United je prakticky domácím týmem Singapuru) vyžaduje další vysvětlení. Nepředvídatelnost výsledku kterékoli dané hry dále přispívá k rozostření hranice mezi fotbalem, náboženstvím a čarodějnictvím. Není snadné najít přímou a přesvědčivou odpověď na otázku, co přesně je „předmět uctívání“ v diváckých sportech, jako je například profesionální fotbal. Předmět uctívání obsahuje všechno až dosud řečené a ještě něco navíc.

Studium náboženství, rituálů a praktických i kognitivních systémů vědění nás více než co jiného přesvědčuje o tom, že antropologický výzkum přichází s postřehy, jež by nebyly dostupné bez terénní práce. Na rozdíl od většiny teoretické filozofie antropologický výzkum prokázal, že v praxi je velmi dobře možné zastávat názory, jež jsou teoreticky rozporuplné. Člověk využívá v rozdílných situacích různé typy vědění, a pokud s nimi není konfrontován ve stejné situaci, mohou různé typy vědění v jeho myslí snadno existovat vedle sebe. Ve své studii léčebných systémů na mnohonárodnostním Mauriciu Linda Sussman (1983) ukazuje, že obyvatelé ostrova se pro jistotu obrací k lékařům tří nebo čtyř různých typů. Tito lékaři pracují v jistém smyslu s naprosto odlišnou skutečností a mají vzájemně neslučitelné názory na nemoc a léčení. Pokud ostřovana bolí záda, vyhledá čínského bylinkáře, indického ájurvédského léčitele, evropského fyzioterapeuta a tradičního afrického léčitele.

Hlavním postřehem v této souvislosti je, že smysl spočívá v užitku: náboženství i další vědění je pro lidi důležité jen tehdy, když je lze k něčemu využít, když má nějakou souvislost s jejich zkušenostmi. Rituály tedy drammatizují poněkud abstraktní principy náboženství, propůjčují mu konkrétní a rozeznatelný obsah, spojují je se zkušenostmi a legitimizují společenský a politický řád. V různých situacích nabývají na významu různé typy vědění. Víra v Bibli a přesvědčení o správnosti evoluční teorie tedy nemusí vést k praktickému rozporu, pokud se oba myšlenkové systémy drží odděleně. Stejně tak platí, že příslušník kmene Kacjinů může být příznivě nakloněn hodnotám *gumilao* i *gumsa*, ale nikoli součas-

ně; a obyvatel Antil se může přiklánět k hodnotám vyjádřeným úctyhodností i dobrou pověstí.

Doporučená literatura

Evans-Pritchard, E. E.: *Theories of Primitive Religion*. Oxford, Clarendon 1965.
 Geertz, C.: Religion as a Cultural System. In Geertz, C.: *The Interpretation of Culture*. New York, Basic Books 1973.
 MacClancy, J. (ed.): *Sport, Identity and Ethnicity*. Oxford, Berg 1994.
 Turner, V. W.: *The Forest of Symbols: Aspects of Ndembu Ritual*. Ithaca, NY, Cornell University Press 1967.