

Václavík, David

Hledání počátku a konce: evolucionistické typologie

In: Václavík, David. *Religionistická typologie a taxonomie*. 1. vyd. Brno: Masarykova univerzita, 2014, pp. 45-51

ISBN 978-80-210-7099-8; ISBN 978-80-210-7102-5 (online : Mobipocket)

Stable URL (handle): <https://hdl.handle.net/11222.digilib/131695>

Access Date: 17. 02. 2024

Version: 20220831

Terms of use: Digital Library of the Faculty of Arts, Masaryk University provides access to digitized documents strictly for personal use, unless otherwise specified.

4. Hledání počátku a konce: evolucionistické typologie

Religionistika jako autonomní vědecká disciplína vzniká někdy v 60. letech 19. století, kdy britský indolog německé původu Max Müller publikoval text *Střípky z německé dílny*. V tomto textu Müller poprvé použil termín „science of religion“ a zároveň metodologicky zakotvil vědecké studium náboženství v myšlence postupného a přirozeného růstu a vývoje, který není dílem žádné vyšší moci, vůle či ducha.⁷⁸ Zároveň s tím předpokládal, že náboženství je možné studovat zpět po ose času a postupně se tak dostat k jeho výchozím podobám s jejich počátečními podobami a tvary. V mnoha ohledech Müller ještě vycházel z hegelovského pojetí dějin jakožto procesu postupně se zdokonalujícího ducha.⁷⁹ Velmi záhy však bylo toto hegelíánské pojetí vývoje nahrazeno pojetím jiným, které se postupně stalo ve formativních fázích religionistiky dominantním a které (podobně jako v dalších sociálních a kulturních vědách) bylo založeno na kombinaci pozitivistického pojetí pokroku (viz kapitola Úvod) a nově se objevivší Darwinovy evoluční teorie.

Exkurz č. 5: Hegelovo (dialektické) třídění náboženství

I. PŘÍRODNÍ NÁBOŽENSTVÍ

1. Bezprostřední náboženství (magie)
2. Rozdvojení náboženství v sobě. Náboženství substance
 - a) Náboženství uměřenosti (Čína)
 - b) Náboženství fantazie (bráhmanismus)
 - c) Náboženství vnitřního boje (buddhismus)
3. Náboženství v přechodu k náboženství svobody. Boj subjektivnosti
 - a) Náboženství dobra nebo světla (Persie)
 - b) Náboženství bolesti (Sýrie)
 - c) Náboženství hádanky (Egypt)

II. NÁBOŽENSTVÍ DUŠEVNÍ INDIVIDUALITY

1. Náboženství vznešenosti (judaismus)
2. Náboženství krásy (Řekové)
3. Náboženství účelnosti neboli rozumu (Římané)

III. ABSOLUTNÍ NÁBOŽENSTVÍ (křesťanství)

78 Horyna, Břetislav – Pavlincová, Helena, *Dějiny religionistiky*, Olomouc: Nakladatelství Olomouc 2001, s. 39.

79 K Müllerovu tzv. onomastickému třídění náboženství více viz Antalík, Dalibor, *Jak srovnávat nesrovnatelné*, Praha: OIKOYMENH 2005, s. 46–54.

V jeho rámci se badatelé zaměřili na dva klíčové problémy, které považovali za nezbytné k vědeckému vysvětlení fenoménu náboženství. Tím prvním byly počáteční a v logice dobového sociálně vědného evolucionismu zároveň i nejjednodušší formy náboženství. S jejich identifikací by totiž, podle zastánců tohoto přístupu ke studiu náboženství, bylo možné nalézt nejen příčiny vzniku náboženství a náboženského výkladu světa, ale podobně jako v biologii, kde studium nejjednodušších forem života vedlo k poznání života jako takového, také mnohem lépe poznat a pochopit „logiku a principy“ fungování náboženství. Druhou oblastí či problémem, na který evolucionisté zaměřili svoji pozornost, byly mechanismy transformace náboženských forem a s nimi spojená klasifikace náboženských systémů, v níž významnou roli hrálo teleologické pojetí vývoje lidské společnosti.

Je třeba také dodat, že aplikace evolucionismu v sociálních vědách znamenala zásadní posun oproti tomu, jak s myšlenkou evoluce pracoval Ch. Darwin a další biologové. Podle nich byla totiž evoluce postupnou změnou, při níž díky interakci mezi živými organismy a jejich přirozeným prostředím dochází k jejich transformaci a tím i k nárůstu biologické diverzity. Nikde bychom u nich ale nenašli tvrzení či jen předpoklad, že onen nárůst diverzity je vývojem směrem ke kvalitativně lepším formám života nebo dokonce to, že onen vývoj směřuje k jasnému definovanému vrcholu (teleologie vývoje). Tyto principy (vývoj jako teleologicky chápaná změna od kvalitativně nižších forem k formám kvalitativně vyšším) přijímají sociální vědci z osvícenské myšlenky vývoje jakožto pokroku, a to prostřednictvím jeho pozitivistické interpretace. Její autor, francouzský filosof August Comte, přitom vývoj společnosti chápal především jako vývoj zásadně determinovaný způsobem, kterým si lidé v konkrétní epoše vysvětlují svět a dění v něm. Jinými slovy řečeno; vývoj lidstva je totožný s vývojem lidského myšlení, díky němuž se člověk stává stále svobodnějším, protože méně závislým na iracionalitě. V tomto duchu je pak „sociálními evolucionisty“ vývoj lidské společnosti, náboženství nevyjímaje, chápán především prostřednictvím vývoje systému idejí, kterým se vykládá svět a na němž jsou založeny hodnoty a konkrétní formy sociálního uspořádání.

Jedním z prvních myslitelů, který aplikoval takto pojatou koncepci evoluce, a zcela jistě tím nejvýznamnějším byl britský sociolog Herbert Spencer. Podle něj probíhá vývoj společnosti a kultury jako lineární kauzální proces, kde jedno podmiňuje druhé a který je možné zpětně zkoumat. Zároveň s tím Spencer předpokládal univerzalitu lidské přirozenosti, z čehož odvozoval, že tento proces se odvíjí za všech okolností stejně – od nejnižších, nejpřimitivnějších myšlenek a institucí k myšlenkám a institucím komplexnějším a zároveň dokonalejším. To, co podle Spencera platí o společnosti a kultuře obecně, platí i o jejich subsystémech, tedy i náboženství.⁸⁰

80 Srov. Antalík, Dalibor, *Jak srovnávat nesrovnatelné*, Praha: OIKYOMENH 2005, s. 56.

Zřejmě prvním badatelem, který na studium náboženství aplikoval takto pojatou vývojovou teorii, byl britský antropolog John Lubbock (1834–1913). V jeho pojetí se náboženský výklad světa (a tím i náboženství samotné) odehrával či vyvíjel v šesti základních stádiích. Tato stádia zároveň představují základní klasifikační kategorie, do nichž je možné subsumovat všechny existující i historické náboženské systémy.

Prvním stádiem je tzv. stádium ateistické. Lubbock však pod tímto pojmem nemyslí racionálně založenou negaci existence boha či nadpřirozena, ale spíše fakt, že v tomto stádiu neměl ještě člověk vytvořenou jakoukoli jasnější a konkrétnější představu nadpřirozena. Druhé stádium spojuje s obdobím, v němž člověk získal přesvědčení, že je možné nadpřirozeno aktivně ovlivňovat a ovládat. Na rozdíl od pozdějšího Frazerova konceptu jej však nespojuje exkluzivně s magií, ale s širším spektrem nábožensko-magických představ, které označuje jako fetišismus. Třetí stádium nazval totemismem. Člověk v něm podle Lubbocka dospívá k postupnému uctívání přírodních entit (jezer, skal, hor, stromů apod.) či přírodních jevů (bouře).

Ve čtvrtém stádiu označovaném jako šamanismus začínají lidé věřit v mocnější bytosti (duchy), s nimiž je ale poměrně obtížné navazovat vztahy. To je umožněno jen výjimečným jedincům, šamanům. V pátém stádiu získávají tyto bytosti konkrétnější podobu a většinou přijímají i lidský vzhled a jsou uctívány prostřednictvím materializovaných obrazů (idolů). Proto jej označuje jako stádium antropomorformismu a idolatrie. A konečně šesté stádium, nazývané stádiem etického teismu, je spojeno s představou plně transcendentního boha, který je stvořitelem přírody, a nikoli její výjimečnou a mocnou součástí. Takové božstvo je pak podle Lubbocka zdrojem morálního řádu.⁸¹

Lubbockův „evolucionistický model“ se stal východiskem pro další koncepty, které však striktně odmítly jeho předpoklad „ateistické“ minulosti lidstva, a naopak s odkazem na stále narůstající množství etnografického materiálu tvrdily, že náboženství je antropologickou konstantou. Jedním z prvních a nejvlivnějších byl zakladatel vědecké kulturní antropologie Edward Burnett Tylor. Klíčem pro pochopení geneze náboženství je podle Tylora „hledání racionálního myšlení, jež kdysi dalo vzniknout rituálům, které se nyní zdánlivě nebo skutečně staly zavrženímhodnou a pověrečnou pošetilostí“. Jinak řečeno je náboženská víra univerzální kulturní jev mající své racionálně vysvětlitelné kořeny.⁸² Při jejich hledání dospěl Tylor k názoru, že jsou úzce spojené se dvěma důležitými faktory, s nimiž je univerzálně konfrontována lidská psychika. Prvním z nich jsou specifické stavy lidského vědomí, které dnes označujeme jako změněné stavy vědomí, které nás vedou k reflexi dualismu těla a duše a zároveň k otázkám týkajícím se vztahu života a smrti. Druhým pak je snaha vysvětlit a vyrovnat se s obrazy a představami, které jsou nám v těchto stavech „vyjevovány“.

81 Skalický, Karel, *V zápase s posvátnem*, Brno: CDK 2005, s. 46n.

82 Soukup, Václav, *Dějiny antropologie*, Praha: Karlova univerzita 2004, s. 309.

Tylor je přesvědčen, že v nalezení odpovědi na tyto dvě otázky je možné objevit i klíč k vědeckému vysvětlení náboženství. Tím je skutečnost reflexe duality lidské bytosti, kterou „reálně“ člověk zažívá během transu či „obyčejného“ snění a která tak nutně stojí u kořenů nejjednodušší formy lidské religiozity, kterou Tylor označuje jako animismus. Archaický či – jak říkal Tylor a po něm ještě další generace antropologů – primitivní člověk tuto zkušenost přetavil do specifického ideového systému, v němž existuje autonomní duše, která může vstupovat do různých objektů (lidí, zvířat, rostlin, kamenů apod.) a která existuje i poté, co naše tělo smrtí zaniká. Postupným cizelováním a domýšlením této skutečnosti pak vznikají další formy náboženství – fetišismus spojený s vírou v existenci duší u všech přírodních entit; polyteismus, který tyto přírodní duše/ duchy „povyšuje“ na autonomní bytosti, bohy; a konečně monoteismus, v němž bohové původně ovládající jednu z oblastí přírody či života postupně ustupují a podvolují se hierarchii v čele s jedním bohem, který je nakonec vytlačí do role nižších duchovní bytostí a sám se stane bohem jediným.

Tylor, podobně jako všichni ostatní evolucionisté tzv. klasického období, vnímal náboženství především jako systém idejí a jeho základní roli spojoval s výkladem světa a jeho vývoj s nárůstem racionalizace daných náboženských systémů, která nakonec nutně povede k opuštění náboženského výkladu světa, a tím i zániku náboženství.

„Dívoch nebo barbar, i když je při plném vědomí a zdraví, se nikdy nenaucil přesně rozlišovat mezi subjektivním a objektivním, mezi imaginárním a skutečným, což je jeden z hlavních cílů vědecké výchovy.“⁸³

V tomto základním konceptuálním rámci pak budou vytvářet své klasifikace náboženství i další představitelé evolucionismu. Ty se následně liší v podstatě jen v tom, co považují jejich tvůrci za prvotní formu náboženství splňující požadavek „nejjednoduššího minima“. Tylorův animismus byl totiž už poměrně záhy kritizován jako příliš abstraktní a spekulativní. S narůstajícím antropologickým materiálem začal být proto nahrazován jinými formami/systémy – manismem (R. H. Codrington), pre-animismem (R. R. Marett) apod. Zajímavou inovaci představovaly dva koncepty, jejichž tvůrci byli James George Frazer a William Robertson Smith.

První z nich, J. G. Frazer, autor známé *Zlaté ratoleti*,⁸⁴ rovněž předpokládal, že lidstvo je jediným celkem (v kulturním a psychickém smyslu), jehož vývoj má charakter neustálého kvalitativního progresu. Na rozdíl od Tylora či Marett, kteří hledali prvotní formy lidské religiozity ve specifických zážitcích a jejich následné interpretaci, byl Frazer přesvědčen, že kořeny náboženského myšlení musíme hledat v mylných představách

83 Tylor, Edward B., *Primitive Culture*, New York: J. P. Putnam's Sons 1920, s. 445.

84 Frazer, James G., *Zlatá ratolest*, Praha: Mladá fronta 1994.

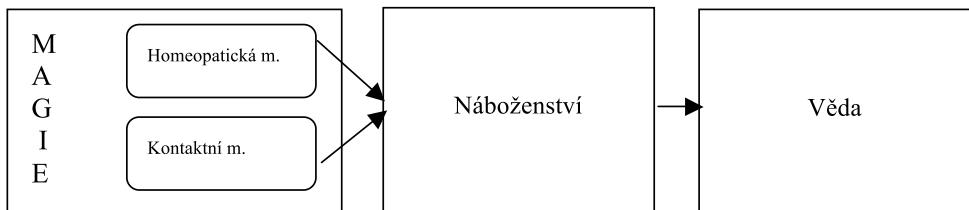
primitivního člověka o kauzalitě přírodních jevů. Náboženské myšlení tak vlastně vzniká jako důsledek neschopnosti se adekvátně (tj. racionálně) vyrovnat s všudypřítomnou kauzalitou, kterou primitivní člověk vysvětluje pomocí „předpokladu“ existence určitého mystického vztahu mezi věcmi a jevy v přírodě, který Frazer nazývá „zákon vnitřního souladu“.⁸⁵ Ten tvoří jádro tzv. sympatetické magie, která je tak vlastně prvním výkladem světa na cestě, jíž procházejí všechny lidské rasy směrem k náboženství a vědě.⁸⁶

Postupem času ale lidé zjišťují, že předpoklady a techniky, které vznikají z koncepce sympatetické magie, moc nefungují při řešení důležitých existenčních a existenciálních problémů, kterým čelí. Svoji pozornost proto obrací směrem k nadpřirozeným silám ovládajícím vesmír, které se již nesnaží ovládat, ale spíše se jim podrobí a naklonit si je. Tím vzniká náboženství jako další stupeň:

„Náboženstvím tedy rozumím usmiřování nebo nakloňování sil nadřazených člověku, které v očích věřících řídí nebo ovládají chod přírody a lidského života. Náboženství takto chápané sestává se ze dvou prvků, teoretického a praktického, totiž z víry v existenci sil nadřazených člověku a z pokusu usmiřovat je a činit jim potěšení [...] Jestliže však náboženství zahrnuje víru v nadlidské bytosti, které řídí svět, jednak úsilí získat si jejich přízeň, pak zjevně předpokládá, že chod přírody je do jisté míry pružný či proměnlivý a že můžeme přesvědčit nebo přimět mocné bytosti, které jej řídí, aby zasáhly v náš prospěch [...]“⁸⁷

Posledním vývojovým stádiem je pak věda, která se svými východisky (zásadní síly v přírodě jsou neosobní a nevědomé) vrací spíše k magii, ale na rozdíl od ní je již „nakládání“ se světem založeno na skutečném a pravdivém poznání přírodních zákonitostí.

Obr. č. 5: Vývoj lidského myšlení podle J. G. Frazera



85 Soukup, V., *Dějiny antropolologie...*, s. 302.

86 Frazer, J. G., *Zatá ratolest...*, s. 13.

87 *O. cit.*, s. 60n.

Druhý z uvedených autorů, William Robertson Smith, proslul svými analýzami fenoménu totemismu. Ten (na rozdíl od většiny tehdejších antropologů, mezi něž patřil i Frazer) považoval za primárně náboženský fenomén. Byl totiž přesvědčen, že nejde jen o určitý typ organizace společnosti, ale také o základní formu náboženství, která je založená na předpokladu přirozené či získané soupodstatnosti člověka a zvířete či rostliny.⁸⁸ Důležité přitom je, že totemismus jako prvotní forma náboženství není jen primitivním explanačním systémem, ale také „původcem“ sociálního a zároveň nábožensky legitimizovaného a sankcionovaného uspořádání a rituálu, jakožto specifického způsobu chování a jednání. Jeho původ spočívá ve specifičnosti totemismu, který v „normální“ situaci zakazuje zabít či jinak poškodit totem (zvíře, rostlinu). Avšak ve specifických situacích, které mohou být jak pravidelné (cyklické), tak výjimečné je možné totemické zvíře rituálně zabít a při společné hostině sníst. Cílem takové hostiny je posílení sociální vazby uvnitř dané komunity, a to horizontálně (mezi jejími stávajícími členy) i vertikálně (mezi živými členy pospolitosti a jejich předky-bohy).

Ve svém klíčovém díle *Lectures on the Religion of the Semites* (1889) se pokouší ukázat, že v totemismu má své kořeny i samotné biblické náboženství (jména izraelských kmenů jsou jmény jejich totemových předků, dietetické předpisy důležité pro židovské náboženství jsou považovány za důsledek totemických tabu apod.). Tím do jisté míry Smith anticipoval další osudy unilineárního evolucionismu, který stále více opouštěl tradiční schéma, v němž bylo náboženství považováno primárně za primitivní formu výkladu světa a pozornost badatelů se začala obracet i k dalším vrstvám složitějšího fenoménu, kterým náboženství bezesporu je. Pomíneme-li poněkud specifickou aplikaci evolučního přístupu k náboženství na psychologické výklady o vzniku náboženství, jejichž autorem je Sigmund Freud,⁸⁹ pak jde především o některé sociologické koncepce, v nichž je pozornost věnována roli náboženství při etablování a proměnách společnosti, ale i sociální funkci rituálu.

Zřejmě nejambicióznější pokus o takovouto aplikaci klasického evolucionismu ve výše uvedeném kontextu představuje koncepce pěti stádií náboženského vývoje klasika americké sociologie náboženství Roberta Bellaha. Bellah tuto svoji koncepci představil na začátku 50. let 20. století,⁹⁰ tedy v době, kdy evolucionismus 19. století byl většinou odmítán jako příliš spekulativní a zjednodušující koncept výkladu náboženství. Podle něj však tyto výtky nejsou dostatečně relevantní k tomu, abychom evoluci jako takovou zavrhl. Je však třeba ji poněkud „redefinovat“, stejně jako je třeba přehodnotit některá východiska, s nimiž tato koncepce pracovala na přelomu 19. a 20. století. Mezi tato východiska patří především chápání „primitivního“ člověka jako „nedospělého“ a méně vyspělého. Podle Bellaha se totiž vývoj náboženství netýká „vyspělosti člověka“, ale náboženství jakožto systému symbolů. V tomto kontextu chápe evoluci jako proces

88 Srov. Skalický, Karel, *V zápase s posvátnem...*, s. 60n.

89 Freud, Sigmund, *Tabu a totem. Vtip*, Praha: Práh 1991.

90 Bellah, Robert, „Religious Evolution“, *American Sociological Review* XIX/1954, s. 358–378.

rostoucí diferenciaci a složitosti organizace, který probíhá v určitém organismu, společenském systému nebo jakémkoli jiném celku, díky čemuž tento organismus či systém nabývá větších schopností přizpůsobit se prostředí, čímž se stává autonomnějším.

Při aplikaci takto pojaté evoluce na fenomén náboženství rozlišuje Bellah pět základních vývojových stádií, jimiž jsou:

- (1) primitivní náboženství
- (2) archaické náboženství
- (3) historické náboženství
- (4) pre-moderní náboženství
- (5) moderní náboženství

Pro primitivní náboženství jako první vývojový stupeň je podle Bellaha typická víra ve vyšší (nadlidské) bytosti, s jejichž uctíváním je spojená nezřetelná symbolizace; dále neexistence specifické náboženské organizace a především skutečnost, že vztah mezi světem náboženských představ a světem každodennosti je plynulý. V archaických náboženstvích se objevují první polyteistické systémy spojené se vznikem specifikovaných kultů. Lidé v nich získávají jistý odstup od bohů a zároveň v nich narůstá význam náboženského strachu. V neposlední řadě se zvyšuje význam oběti jako základní komunikace s bohy.

Pro historická náboženství je typické posilování „poznatku“ o naprosté odlišnosti každodenního a náboženského, v jehož kontextu se začíná zdůrazňovat moment spásy. To vše vede jak k postupnému vzniku náboženské elity, tak ke zřetelným tendencím vedoucím k monoteismu. Pre-moderní náboženství ztotožňuje Bellah de facto s reformačními proudy. Klíčem k jejich vzniku jsou principy individuace a subjektivizace vedoucí k pozvolnému odstraňování zprostředkovatelských institucí a zároveň nárůstu komplexity sociální organizace. A konečně moderní náboženství jsou vysoce komplexními a složitými duchovně-sociálními jevy s vyzrálými systémy věrouky a propracovanou organizací, které směřují k osobním/individuálním náboženstvím.

Evolucionistické typologie vycházející z „klasické“ implementace Darwinovy teorie evoluce do sociálních věd patřily nejen k vůbec prvním vědeckým typologiím náboženství, ale také nejlivnějším. Zároveň je na nich možné ukázat některé obecné principy vytváření klasifikací (především snaha o teleologickou systematizaci), jimž se v širším pohledu budeme věnovat v kapitole zaměřené na tzv. genealogické typologie (více viz kapitola 6). Zároveň je ale také s jejich pomocí možné ukázat, že příliš redukcionistické pojetí náboženství (náboženství jako před-vědecký explanační systém) vede jen k dalšímu posilování etnocentrismu a s ním spojené typologie pak mohou sloužit jako vhodný nástroj diskurzivního ovládnutí jinakosti. Nutno ale říci, že toto „prokletí“ se nevyhnulo ani další přístupům, jak záhy zjistíme v kapitole věnované sociologickým klasifikacím.

