

## Posudek oponenta magisterské diplomové práce

Název práce: **Příspěvek k teoretickým možnostem studia mezolitických a neolitických symbolicko-náboženských systémů**

Autor: Mgr. Rudolf Havelka, Ph.D.

Studijní program: N7109 Archeologie

Studijní obor: Archeologie

Předložená diplomová práce se zabývá náboženstvím mezolitických lovců a sběračů Evropy a okrajově religiozitou prvních neolitických kultur oblasti „Úrodného půlměsíce“. Studium náboženských představ prehistorických komunit je značně složitou problematikou, která představuje řadu interpretačních úskalí. Z tohoto důvodu se jedná o téma nepříliš populární, které v archeologické produkci (zejména české) nedostává prostor, jenž by odrážel význam náboženské dimenze pro pochopení minulých společností. Z tohoto důvodu je vítán každý pokus systematickým způsobem takové téma uchopit. Rudolf Havelka v sobě kombinuje erudici religionisty, zkušenost terénního etnografického výzkumu a orientaci v archeologické problematice, což slibuje expozici tématu v patřičné hloubce a adekvátní perspektivě.

Po úvodním vymezení tématu následuje kapitola *Stav bádání*. Obsah kapitoly se mi jeví poněkud matoucí s ohledem na téma práce. Vzhledem k tomu, že se vlastní autorova analýza v dalších kapitolách českého prostředí netýká, není jasné, proč autor většinu kapitoly věnuje archeologickému bádání v České republice, místo toho, aby se zevrubněji věnoval evropskému kontextu, který je pro jeho téma daleko významnější. Situace je o to bizarnější, že studium aspektů religiozity prehistorických populací není u nás příliš rozvinuto. Na to autor zevrubnou kritikou, dále zúženou akcentem na nejnovější syntézu pravěku Čech, poukazuje, ale pointa pro další kapitoly práce mi uniká. Po konstatování tristního stavu studia náboženství v kontextu naší archeologie následuje exkurz do diskurzu anglofonní archeologie, který se soustředí na dialog procesuálního a postprocesuálního pojetí s vyústěním v integraci v tzv. kognitivně-procesuálním přístupu, ke kterému se autor přihlašuje.

V další kapitole *Charakteristika kognitivní vědy o náboženství* autor podává podrobný vhled do problematiky současné vědy o náboženství, v rámci které nachází teoretická východiska pro svou práci. Kapitola směřuje k premise, na které je založena oprávněnost využití paralel pro interpretaci náboženských představ. Vychází z toho, že lidská kognice je výsledkem evolučního procesu. Adaptačním procesem se vyvinula jako sestava nástrojů (modulů) se specifickou funkcionalitou. Z toho vyplývá omezená variabilita projevů odpovídajících specifickým, v průběhu evoluce vyvinutým, kognitivním mechanismům. Jedním z těchto projevů jsou náboženské představy, které jsou

integrovány v kognitivním systému a jako takové jsou též výsledkem evolučního procesu odrážející specifickou formu reprodukční schopnosti lidského druhu. Konkrétní náboženské představy a jejich struktura tak vychází z interakce mezi v rámci lidského druhu univerzálními kognitivními mechanismy a konkrétním prostředím, ve kterém se člověk pohybuje. To představuje značný optimismus z hlediska možností poznání náboženských představ. Kognitivní mechanismy můžeme studovat na živých populacích a prostředí jsme schopni rekonstruovat na základě archeologických dokladů. Nebo lépe, podobná prostředí budou plodit podobné náboženské struktury, neboť člověka jako univerzální proměnou můžeme z rovnice vyloučit. Tedy strukturu náboženských představ recentních populací jsme schopni uplatnit pro pochopení náboženských představ archeologicky dokumentovaných populací za předpokladu významné podobnosti jejich prostředí. Platí to specificky pro lovecko-sběračské systémy. U komplexnějších ekonomických systémů se situace komplikuje, neboť: „*Naše kognitivní architektura je uzpůsobena k řešení problémů, se kterými se setkávali lovci a sběrači pleistocénu. V převažujícím množství aktivit prováděných v současném prostředí je tato architektura složená z dílčích modulů užívána k řešení problémů a situací, k jejichž řešení nebyla vyvinuta a toto užití je epifenomenální, a jeho produkty můžeme chápat z evolučního hlediska jako vedlejší produkty; nicméně stojí v základech veškerého chování a myšlení v jeho kulturně variabilních podobách, tedy i náboženství.*“ (s. 22) Očekával bych, že s tímto silným tvrzením bude autor v následujícím textu pracovat tak, že:

1. demonstruje adaptační charakter náboženských představ,
2. testuje model mezikulturním srovnáním, nebo na taková mezikulturní srovnání poukáže, pokud existují a
3. stanoví míru podobnosti ve zjištěných významných aspektech mezi zvolenou analogií a prostředím zvoleným pro analýzu.

Žádný z těchto kroků však autor v následujícím textu v adekvátní míře nerozvíjí.

Na teoretické rovině je text práce nekonzistentní. Některá vyjádření jsou v kontradikci se základní premisou, na které autor staví interpretaci: např. „seberegulační mechanismy subsystému lidské společnosti nelze vysvětlit ryze přírodovědnými nebo ekologickými pojmy, a to z důvodu existence takových specifických fenoménů ovlivňujících její seberegulační mechanismy, jako jsou lidská kreativita, fantazie, symbolismus, náboženství apod., které subsystému lidské společnosti propůjčují **vysokou míru autonomie**, nepredeikovatelnosti a komplexity“ (s.45). „Relativní autonomii“ přisuzuje autor třem základním sférám – ekosystému, lidské společnosti a systému lidské kultury, ovšem jedním dechem tvrdí, že jsou tyto sféry zároveň propojeny (s. 39). Toto vágní tvrzení není dále rozvedeno, takže si čtenář těžko vytvoří jinou než svévolnou představu, co „relativní autonomie“ znamená, obzvláště když se v následujícím odstavci dovíme, že „náboženské myšlení a chování příslušníků lovecko-sběračských kultur (tedy lidí žijících se především lovem, rybolovem a sběrem) je velmi úzce a „strukturálně“ spojeno s tímto specifickým způsobem života v daném životním prostředí.“

Kapitola *Model vznikání a kulturního uchopování náboženských představ v lovecko-sběračských společnostech v sociálním a ekologickém kontextu* dále umocňuje dojem z nevyjasněnosti struktury práce. Očekával bych, že:

1. v první kapitole budou představeny dějiny bádání daného oboru v adekvátní širší kontextu, což vytvoří prostor pro argumentaci výběru určitých teoretických východisek pro danou analýzu,
2. podrobně budou exponována vybraná teoretická východiska,
3. na jejich základě bude vystavěn model,
4. bude zvolena či vybudována metodika aplikace modelu na archeologické prameny,
5. popsány budou výsledky aplikace modelu a
6. nakonec proběhne diskuze výsledků aplikace modelu.

Daná kapitola by měla představovat fázi 3, kdy jsou již všechna podstatná východiska exponována, ovšem hned na začátku této kapitoly, jsou označeny jako teoretická východiska pro vytvoření modelu kulturní ekologie, kybernetika a teorie informace, o kterých se v předchozích kapitolách nic nedozvíme, i když tušíme jejich úzký vztah ke kognitivní vědě o náboženství. Na druhou stranu se jeví, že např. Whitehouseova teorie divergentních modů religiozity, již se věnuje jedna z podkapitol kapitoly *Charakteristiky kognitivní vědy o náboženství*, nemá pro vybudování modelu žádný význam.

Autor se opakovaně vrací k základní premise práce: „Pokud akceptujeme předpoklad, že náboženské myšlení a jednání v lovecko-sběračských společnostech úzce souvisí, vychází a je podmíněno daným specifickým způsobem života, včetně specifického způsobu vnímání životního prostředí, a jestliže současně akceptujeme předpoklad samotné možnosti mezikulturní komparace daného specifického způsobu života, můžeme na této teoretické platformě založit samotnou komparaci jejich náboženských systémů“ (s. 45). Nevěnuje však žádnou pozornost tomu, aby takový předpoklad obhájil. Existují např. k tomuto tématu mezikulturní studie, které by oprávněnost tohoto předpokladu podpořily? Pokud ano, nejsou citovány, pokud ne, pak by autor, než postoupí dále, měl takové srovnání provést. Z něj by pak vyplynul ohled na další faktory, které nejsou zohledněny (maximálně jsou implicitně naznačeny). Např. není jasné, zda o lovecko-sběračských společnostech autor pojednává na obecné rovní nebo ve vazbě na specifické prostředí? Většinou v textu nejsou lovecko-sběračské společnosti dále nespecifikovány. Jen občas se objeví zmínka o severní polokouli. Co např. lovci a sběrači Britské Kolumbie, nebo JV Austrálie? Zapadají do schématu? Má pro interpretaci význam strategie získávání zdrojů lovců a sběračů v kombinaci s typem prostředí, což vytváří zajímavou variabilitu v rámci této široké rodiny společností? Dnes nacházíme lovce a sběrače z hlediska zdrojů obživy v „nevhodných“ zónách, jejichž využívání není atraktivní pro tzv. produktivní společnosti. Má nebo nemá toto vliv na možnosti mezikulturního srovnání? Co mají extenzivně pastevecké kultury společného s lovci a sběrači? Nejsou pastevci, jako zástupci produktivního hospodářství příbuzní spíše zemědělcům z hlediska toho, co potřebují kódovat a komunikovat prostřednictvím symbolických systémů?

V kapitole *Model ...* autor popisuje formy religiozity lovecko-sběračských společností. Popis je výčtem praktik a způsobu jejich učení a je založen na etnografických pozorování a osciluje kolem autorova terénního výzkumu mezi Lesními Něnci. Čtenáři stále uniká, co je tu charakteristicky lovecko-sběračského, zda se jedná o specifika vycházející z kořistnického způsobu obživy, jestliže ano, jak se mění v prostředí produktivního způsobu obživy (opět proč jsou lovci a sběrači asociováni s pastevci?).

Z výčtu etnografických příkladů autor přechází k popisu obecné teorie informace. Po něm víme, že konkrétní doklady hmotné kultury byly s velkou pravděpodobností součástí výměny informací v ekosystému, kterou lze formálně vyjádřit kybernetickým modelem. Ale o jaký typ komunikace šlo?

Jaká byla jeho pozice v celém systému výměny informací? To jsou otázky nebanálního charakteru, které nás zajímají, ovšem odpověď na ně nenacházíme.

Teoretické předpoklady zůstávají odtržené od dokladů religiózních aktivit. Např. jasně ve stopách kulturní ekologie jde pohled na náboženské představy jako korekce v chování jedince udržující rovnováhu systému: „Nábožensky zdůvodněné zvyky a normy mající vliv na každodenní aktivity daného společenstva a tedy i přímo na daný ekosystém, mohou mít charakter oněch „korekcí“ v chování jednotlivce a společenstva, které zabraňují vychýlení systému zapříčiněnému některé z „proměnné“ (např. nepřiměřený lov daného druhu). Tyto jsou ale až kulturně předávaným, i když jedincem „ověřovaným“, výsledkem procesu interakce mezi jedincem, společenstvem a ekosystémem.“ (s. 47). Jak tuto myšlenku dokládají zmiňované etnografické doklady religiozity? Z mého pohledu jejich výčet s jakoukoli argumentací základních myšlenek nesouvisí.

Na jiném místě: „Díky svému „mimoracionálnímu“ a intuitivnímu charakteru umožňuje náboženství vyrovnat se, do jisté míry (jejíž výše je dosvědčena dobou trvání daných kultur), s chybou, kterou je nutně zatíženo racionální plánování vůči nepredikovatelné budoucnosti a parciálními, protichůdnými zájmy jedinců a skupin.“ (s. 61) Jak tato korekce chyby funguje? Nebyla jako jedna z principiálních charakteristik náboženských představ zmiňována jejich „proti intuitivnost“?

Autor vnímá systém výměny informací jako otevřený umožňující jeho adaptaci: „Jedinec, obeznámený s kulturně postulovaným nadpřirozeným činitelem, ověřuje jemu přisuzované vlastnosti na základě vlastní zkušenosti a učením se. Jde o „návodné“ znovuobjevování, důležité pro vlastní uvědomění si těchto vlastností a způsobu, jak se jim podřídit.“ s. 61. Jak např. ověřuje žena přisuzované vlastnosti - poskvrnění, když je po ní vyžadováno, aby nepřekračovala *arkan*. Nebo jak ověřuje lovec, že je *arkan* přímo spjat s jedincem, z jehož kůže je vyroben?

Po dělostřelecké přípravě vysvětlující adaptační roli náboženských představ v rámci kybernetického modelu se najednou dovídáme překvapivě lapidární informaci zdůvodňující možnost využití poznatků z prostředí lovců a sběračů na severní polokouli v době historické pro poznání lovců a sběračů, o jejichž myšlení svědčí pouze doklady hmotné: „Archeologické nálezy náležející kulajské kultuře z oblasti vlastního antropologického výzkumu (střední Příobí) obsahují zoomorfní závěsky, které zobrazují stejné druhy zvířete, které jsou spojovány s historicky známými (medvěd, vodní ptáci) a antropomorfní podoby božstev (bůh se třemi hlavami), které mají rovněž obdobu se zobrazeními z doby historické. Jejich nálezový kontext ukazuje patrně na to, že šlo o votivní dary na posvátném místě. Hrobové nálezy opět dokládají existenci specialistů na komunikaci s nadpřirozenými bytostmi ve stavu extáze (šamanů) již v prehistorických dobách. Typově podobná nejdůležitější božstva, ale naopak i více či méně anonymní božstva-duchové, ochránci daných území, jsou sdílěna napříč sice sousedními, ale etnicky nepřibuznými kulturami. Toto vše ukazuje na archaičnost hlavních rysů náboženského systému severo-sibiřských etnik a tím i oprávněnost k tomu, aby na základě jeho studia (a komparace s náboženskými systémy dalších lovecko-sběračských a pasteveckých etnik) byly učiněny do jisté míry zevšeobecňující závěry ke struktuře obecného ideálního typu lovecko-sběračského a pasteveckého náboženství.“ (s. 56-57). Po předchozím opakovaném zdůrazňování ekologických aspektů bych očekával komplexní srovnání parametrů společenského uspořádání, způsobu obživy, prostředí a historie daného kulturního prostoru, ne argumentaci založenou na (a) zobrazování stejných druhů zvířete, (b) zobrazování božstev s více tvářemi (asi spíše než s

více hlavami?) a (c) pohřbívání jedinců se specifickou výbavou (tady už dokonce srovnání nepřímé, resp. interpretační – na jedné straně jsou šamani a na druhé něčím zvláštní pohřby).

Kap. *Aplikace modelu na lovecko-sběračské společnosti mezolitu* poněkud nekoncepčně opět zabíhá do problematiky stanovení základních pojmů a premis. Tak v první podkapitole autor vymezuje pojem šamanství, aby následně jeho koncept mohl využít při interpretaci archeologických pramenů. Pokud s institucí šamanství chtěl v interpretaci pracovat, tak ji měl definovat a zakomponovat do modelu v předchozí kapitole.

Následuje výběr archeologických situací, ve kterých lze spekulovat o šamanských atributech pohřbených jedinců. Argumentace je především vedena poukazem na přítomnost symbolických předmětů či zobrazení, nebo na specifický výběr předmětů odkazujících k symbolismu (např. druhové zastoupení pozůstatků ptáků). Interpretace jsou značně vágní, což ostatně vyplývá z povahy archeologických pramenů. Např. konstatování, že „nepřítomnost samotných zoomorfních nebo antropomorfních artefaktů nemusí být v kontradikci s interpretací hrobů jako hrobů „náboženských specialistů“ ve smyslu přímé komunikace s předpokládanými duchy – pány zvířat“ (s. 76) nemá příliš velkou relevanci. Každý pohřbený jedinec mohl být potenciálně šamanem, jehož roli však pohřební rituál, respektive jeho archeologický doklad, neodráží. Důležité jsou nálezy, které v maximální možné míře vylučují jinou interpretaci, než přítomnost specialisty pro styk s nadpřirozenem. V podobném duchu se odvíjejí i další interpretace. Výčet je veden implicitní zkratkou, že pokud nějaký artefakt vykazuje neutilitární charakter, tak je pojmán jako pocházející z kontextu rituálního užití. „Zarážející“ paralely mezi podobou mezolitických archeologických nálezů antropomorfních plastik a zobrazeními etnograficky dokumentovanými z oblasti Sibiře (s. 83) patrně přestane být zářející, pokud porovnáme řezby ve dřevě na podobné úrovni schematizace lidské figury z různých období a oblastí – většinou se řídí podobným intuitivním schématem stylizace do určité míry determinovaným použitým materiálem (ovšem podobu není možné srovnat, neboť příklady nejsou v práci zobrazeny). Toho, před čím autor varuje v úvodních kapitolách, se sám dopouští. Např. interpretace sporných znaků zobrazení v lokalitě Besov Nos u Oněžského jezera jako „boha smrti“ (s. 84-86) nesvědčí o „interpretační skromnosti“ postulované na str. 36. Je spíše dokladem zavrhaných hermeneuticko-fenomenologických reflexí Eliadovského stylu.

Překvapivě je celá aplikace modelu zúžena, až na výjimky, na hledání šamanů v archeologických dokladech mezolitu, po níž následuje shrnutí. Shrnutí je z větší části shrnutím interpretací religiozity mezolitických komunit Pobaltí z pera M. Zvelebila. Následuje lehká kritika Zvelebilova přístupu k intuitivnímu přebírání sibiřských analogií. U autora ovšem shledávám stejný intuitivní postup, který zůstal odtržen od pokusu najít hlubší bázi pro ospravedlnění přímého srovnání časově a geograficky vzdálených populací. Např.: „velmi překvapivým fenoménem je minimálně formální velmi úzká analogičnost ve dřevěných antropomorfních zobrazeních (patrně) nadpřirozených bytostí, bohů či duchů. Neexistuje rozumný důvod, aby v tomto případě byla odmítána přímá interpretace těchto nálezů pomocí etnografických analogií.“ (s. 91)

Značná rozpačitost tzv. aplikace modelu dokresluje jeden závažný problém práce, a to je absence metodologie, která by překlenula propast mezi principy, které popisuje kognitivní věda, a archeologickými prameny. Definována by měla být jakási *middle range theory*, která z modelu vyvodí archeologicky testovatelné hypotézy a umožní tak smysluplnou aplikaci modelu na archeologická data. Není jasně definováno:

a) Jaké archeologické doklady jsou předmětu zájmu s kritickým zhodnocením, jaká je jejich vazba k potenciálním náboženským představám a praktikám.

b) Jakému období a geografickému prostoru se autor věnuje. Autor hovoří obecně o mezolitu, ovšem příklady vybírá především ze severní Evropy a kořeně je příklady ze zbytku Evropy. Evropa ale představovala rozmanitá prostředí a doklady mezolitických populací dokládají různé společenské formace. Neměl by autor na to brát zřetel vzhledem ke svému ekologickému přístupu?

b) Jak probíhal sběr dat. Data by měla být systematizována v katalogu. Text působí dojmem náhodného výběru archeologických situací.

V závěru práce postrádám diskuzi dosažených výsledků, nebo alespoň jejich reflexi.

Dílčí komentáře a komentáře k formě:

„Zároveň jsou tyto společnosti (lovecko-sběračské a pastevecké) zpravidla silně konzervativní a zároveň, zdánlivě paradoxně, velmi adaptabilní ve smyslu citlivých reakcí právě na probíhající změny v různých částech nadstavbového (eko)systému.“ (s. 47) Jsou tedy konzervativní nebo adaptabilní? Co tento zdánlivý paradox znamená?

„Lovci a sběrači, rybáři a také pozdější pastevci sobů jsou díky vlastní každodenní praxi v daném životním prostředí „trénovaní“ a vnitřně „naladěni“ k získávání maximálního množství informací plynoucích od nejrůznějších entit daného ekosystému.“ (s. 52) Co to znamená „maximální množství informací“? Pokud toto sdělení má být smysluplné, jaký je rozdíl mezi těmito a ostatními populacemi ve smyslu řečeného?

„Jeden z hlavních adaptačních významů tohoto fenoménu, který je v této práci předpokládán a vlastním výzkumem do jisté míry ověřen, vyplývá z následujícího tvrzení: Právě postulování nadlidskou myslí nadaných „nadpřirozených“ činitelů přítomných v daném životním prostředí vůbec umožňuje příslušníkům lovecko-sběračských etnik zaujetí emocionálního, osobního a recipročního vztahu k těmto postulovaným činitelům a tak i k celému danému životnímu prostředí na daném území. Zaujetí takového vztahu transcenduje jeho pouhou racionální znalost, jak intelektuální, tak praktickou.“ (s. 54) Jak jste vlastním výzkumem ověřil, že antropomorfizace umožňuje zaujetí emocionálního vztahu k danému životnímu prostředí?

Kapitoly nejsou číslovány. Obrázky jsou označeny jako Tab. stejně jako tabulky a většinou na ně v textu není odkazováno. Na tabulky je odkazováno nesprávným způsobem („následující tabulka“). Textu by prospěla jazyková revize. Překlepy jsou poměrně časté. Upozorňuji na změnu pohlaví prof. Pavlů, které v práci došlo. Objevují se menší nejednotnosti v citačním stylu, především svévole v uvádění vydavatele a místa vydání.

Závěrem je nutno konstatovat, že práce není postavena tak, aby vedla k novým vědecky relevantním poznatkům. Na jedné straně je v kontextu magisterských závěrečných prací výjimečná schopností absorbovat komplikovanou problematiku oborů zabývajících se studiem mysli v mezinárodním kontextu, což ukazuje kapacitu autora zpracovat náročné téma. Na druhé straně tu však nacházíme selhání ve snaze konstruktivně využít myšlenky soudobé religionistiky pro rozvoj poznání daného tématu. Práce vytváří dojem roztříštěného souboru na sobě nezávislých esejů na dílčí témata, nikoliv stavby konstruující na základě teoretických předpokladů metodologii, která je následně aplikována

při řešení konkrétního tématu. Ostatně v názvu práce je řečeno, že se jedná o „příspěvek k teoretickým možnostem studia mezolitických a neolitických symbolicko-náboženských systémů“, a tak je možno skutečně ji brát jako sérii podnětných zamyšlení na zadané téma opřených o zevrubné studium literatury i vlastní terénní etnografický výzkum. Jako taková je předložená práce rozhodně obhajitelná.

V Hradci Králové 22. 5. 2017

Richard Thér