

**ERNESTO DE MARTINO: MAGICKÝ SVĚT. 2002 ARGO, PRAHA,  
EDÍCIA CAPRICORN ISBN: 80-7203-480-4**

Mgr. Darina ZAICOVÁ  
Ústav etnologie Univerzity Karlovy v Praze

Niečo o autorovi:

Ernesto de Martino (1908 – 1965) - taliansky filozof a antropológ, skúmal pohrebné ríty v južnom Taliansku (Lucania) a špecifiká *tarantely* (druh ľudového tanca, ktorý údajne liečil tarantizmus). Od roku 1959 až do svojej smrti vyučoval históriu na Univerzite Cagliari v Taliansku. De Martino je považovaný za jedného z popredných talianskych intelektuálov 20. storočia. De Martinov *Magický svet (Il mondo magico)* bol prvýkrát publikovaný v roku 1948.

De Martinova protologomena k dejinám magického sveta predstavuje zaujímavý posun v historicko-antropologickom poňatí dejín mágie a uplatnenia historického prístupu k tejto oblasti bádania v rámci spoločenských vied.

Ako uvádza záložka knihy, práca bola reakciou na dobové duchovné podnety (B. Croace, psychoanalýza, marxizmus, Heideggerova filozofia), s cieľom vyrovnat' sa s nimi.

De Martino sa neobmedzuje iba na strohé vymenovanie javov súvisiacich so šamanizmom, ale poníma svet „primitívnych kultúr“ ako existenciálnu drámu. V jadre *Magického sveta* stojí téza o existenciálnej kríze prítomnosti, v zmysle nebezpečenstva nebyť vo svete a odhalenie techník (medzi ktoré De Martino zaraduje ako mágiu, tak náboženstvo!), ktoré slúžia k tomu, aby bránili prítomnosť pred nebezpečenstvom straty kategórie[1].

### **Problematika magických síl[2]**

Pri skúmaní problematiky magického sveta, celkom zákonite narazíme na problematiku magických síl. V tejto súvislosti sa tu priam natíska otázka či a do akej miery sú tieto sily reálne. Toto bádanie zahŕňa nielen subjekt úsudku (magické sily), ale aj celú kategóriu súdenia (poňatie reality). Realita magického sveta má v sebe aj čosi z reality objektívneho, pozitívneho sveta. Napriek tomu sa líši od reality pozitívneho sveta v tom, že jeho udalosti sú zopäté s ľudským psychickým. Javy magického sveta nie sú dost' objektívne a dané; nie sú nezávislé na subjekte[3]. Magické sily totiž nie sú sily pozitivistické (vedecky merateľné), napriek tomu, že sa sprítomňujú v prítomnom bytí. Stále je tu totiž niečo *neautentické* vzhľadom k západnej predstave o pozitivite a danosti. Ide o inú formu reality spojenú s historickým a kultúrnym rádom mágie, ktorá je cudzia odlišujúcemu charakteru našej civilizácie, keďže pre ňu je prítomnosť zabezpečená vo svete daných udalostí.

Autor ďalej tvrdí, že etnologické materiály týkajúce sa reality magických síl sa ukázali ako náhodné, neisté a útržkovité, a teda neposkytujú potrebné záruky a často neumožňujú u magických tvrdení rozlišovať čo je spôsobené ilúziou, čo náhodou, kedy je možné pre

zdanlivo paranormálny jav nájsť vysvetlenie a čo môže byť prípadné rezíduum skutočného paranormálneho javu.

Ako tomu bolo napríklad pri skúmaní *olonizmu*[4] u domorodých kmeňov na Sibíri, severoamerických Indiánov a v Melanézii. V tomto prípade ide o komplexnú formu afektívneho splynutia, kedy *olon* stráca na určitú dobu jednotu vlastnej osobnosti a samostatnosť vlastného ja a úplne sa stotožní s olonizovaným predmetom (napr. pohybom stromu, príp. člen totemickej skupiny sa stotožní s totemom, v prípade antických mystérií ide o stotožnenie sa účastníka mystérií s božstvom a pod.).

Už tu však vidíme náznak drámy, ktorú vytvoril magický svet v rozmanitosti svojich kultúrnych tém. Zánik prítomnosti, nerozlíšené spoločenstvo, nekontrolovateľné impulzy predstavujú iba jeden z dvoch pólov drámy magického sveta. Druhým je vyslobodenie prítomnosti, ktorá chce byť vo svete. Tým, že prítomnosť, ktorá chce byť tu odoláva, stáva sa zánik prítomnosti nebezpečenstvom, o ktorom sa dozvedáme charakteristickou úzkosťou. Aby sa toto nebezpečenstvo prejavilo, berie na seba prítomnosť úlohu oslobodiť sa, vytvorením určitých kultúrnych foriem. V konkrétnom vzťahu týchto dvoch momentov (protiklad a strata) sa magický svet zjavuje ako pohyb a vývoj a vyjadruje sa rozmanitosťou svojich kultúrnych foriem. Na svetlo tohto sveta sa dostáva prostredníctvom histórie ľudstva. Prítomnosti, ktorá zaniká bez kompenzácie sa magický svet ešte nezjavil. U slobodnej a upevnenej prítomnosti, ktorá už nepociťuje problém vlastnej lability, magický svet už zanikol.

### **Magický svet a duša[5]**

S participáciou na magickej existenciálnej dráme súvisí strach pred stratou duše. Pri tejto analýze sa v prvom rade musíme snažiť vyvarovať toho, aby tento výraz nenadobudol význam vo vedomí, ktoré prešlo kresťanskou skúsenosťou[6]. V magickej svete môže byť duša stratená v tom zmysle, že v skutočnosti (v skúsenosti a v predstave) ešte nie je daná, ale je iba krehkou prítomnosťou, ktorej hrozí (obrazne povedané), že ju svet pohltí a zmarí. Tu totiž nie je odlíšenie faktom, ale historickou úlohou. Z čoho vyplýva súhrn skúseností a predstáv, ochranných praktík, ktoré vyjadrujú moment magického existenciálneho ohrozenia a inokedy kultúrneho oslobodenia, ktoré vo svojej polarite tvorí historický svet mágie. V tomto prípade môže duša jednoducho „odletieť“, „byť ukradnutá“, „strávená“ a pod.

Tému straty duše, čoby osobnej prítomnosti, de Martino podrobne rozoberá na príklade analýzy *stavu atai*[7]. Pochopenie *atai* ako kultúrnej inštitúcie nás odkazuje k magickej existenciálnej úzkosti, ktorá v sebe nesie zárodok drámy oslobodenia. Oslobodenie spočíva v skúsenosti a v predstave určitého predmetu (javu, osoby) ako *alter ego* (s. 121), kedy prítomnosť sama seba získa tým, že svoju problematickú jednotu sústreďuje do problematickej jednoty danej veci (s. 122). Produkt tejto tvorby, vzťah medzi *ego* a *alter ego* má všetky znaky existenciálnej drámy.

So západným poňatím duše nie je možné preniknúť do podstaty *atai*.

### **Magické praktiky[8]**

Pokiaľ nám niektoré magické praktiky a viera pripadá poverčivá je to preto, že ich nepatrične (ahistoricky) meriame s dovŕšeným a zabezpečeným „pohybom“ nášho kultúrneho sveta; povyšujeme na model platný pre všetky kultúrne formy náš historický svet bytia a našu západnú skúsenosť. Z tohto hľadiska magické predstavy a viera nemajú reálny základ a označujú sa za poverky[9].

Magický svet sa zrodí až vtedy, keď sa existenciálna labilita zmení na problém, až bude chápaná ako nebezpečenstvo a bude požadovať, aby začal fungovať určitý kultúrny rád, ako

systém záruk pre ohrozené prítomné bytie. Historická dráma magického sveta začína s úzkostným zážitkom s prítomnosťou, ktorá sa nedokáže vo svete udržať. Skrze tento úzkostný zážitok vznikajú prvé magické predstavy.

Súčasťou kultúry je duchovná iniciatíva, ustaľujúca sa v tradícií, ktorá ju podmieňuje a živí. Kúzelník stojaci uprostred magického sveta predstavuje syntézu iniciatívy a tradície. V jeho osobe získa existenciálna úzkosť funkciu stimulu.

Kúzla a čary vo svetle magickej existenciálnej drámy (s. 144n).

Kúzelník musí prekonať labilitu vzniknutú za rôznych životných okolností, ale aj tú, ktorú úmyselne vyvolali iní (mágovia; viera, že choroby pochádzajú z vonkajších príčin a pod.). Ako základné magické téma sa podľa de Martina javí existenciálne nebezpečenstvo a oslobodenie, vieru v pôsobenie kúzla porovnáva s posthypnotickou sugesciou (s. 146). Pôsobenie kúzla a protikúzla dodáva magickej existenciálnej dráme povahu zápasu, z ktorého víťazne vyjde silnejšia prítomnosť. Prostredníctvom týchto inštitúcií ustálených v tradícií sa tohto zápasu účastní celá komunita, je k nemu donútená vlastnou existenciálnou nutnosťou.

Nadprirodzená cesta šamana sa z pohľadu západného človeka odohráva v ireálnom svete. Transcendentálne hľadanie je totiž samo podmienené aktuálnou historickou skúsenosťou, pri ktorej *prítomnosť vo svete a svet, ktorý sa sprítomňuje* predstavujú dovŕšený a zabezpečený dualizmus. Naopak v mágií ide práve o túto skúsenosť, lebo dualizmus *prítomnosť-svet* tvorí dominantný a charakteristický problém. V mágií je v neustálom konflikte prítomnosť a svet, ktorý sa sprítomňuje. V prípade mágie ide o inú formu reality spojenú s jej vlastným historickým a kultúrnym rádom, ktorá je cudzia odlišujúcemu charakteru našej civilizácie, pre ktorú je prítomnosť zabezpečená vo svete daných udalostí.

Ako uspokojivý príklad mnohých konkrétnych magických udalostí, autor uvádza predstavu o prepojení roviny *ngwel*[10] onej reality s realitou v užšom zmysle slova. Napr. aj čarodejnicky sabat prebieha v rovine *ngwel* onej skutočnosti[11]. To ale neznamená, že ide o záležitosť zo všetkých hľadísk *ireálnu*, ale iba vo vzťahu k tej forme historicky vymedzenej reality, ktorou je dovŕšený a zabezpečený svet našej civilizácie. Vo vzťahu k historickému poňatiu reality je rovina *ngwel*, na ktorej prebieha čarodejnicky sabat reálna, avšak v inej forme, než je forma danosti.

### **Problém magických síl v etnológii[12]**

Vzťah etnológie a magického sveta bol do značnej miery obsiahnutý v histórii vzťahu medzi etnológiou a (paranormálnou) psychológiou. Tento vzťah začal zrodením etnológie ako prírodnej vedy o tzv. primitívnych civilizáciách. Autor v tretej časti *Magického sveta* venuje kritický pohľad základným dielam a prístupom k tejto problematike. Tu si predstavíme aspoň niektoré, najvýraznejšie.

*Edward Burnett Tylor: Primitive Culture, 1913*[13] – etnológ zaujal stanovisko k problematike tzv. „špiritistických úkazov“; poukázal na požiadavku rozlišovať samostatné oblasti vieru a vedu. Sám Tylor ale postupuje inak a celú animistickú a magickú ideológiu „divochov“ hodnotí ako subjektívnu a poverčivú. Mágia je podľa neho otázkou subjektívnych myšlienkových asociácií vymieňaných na základe objektívnych vzťahov medzi predmetmi a udalosťami. Podľa Tylora má etnológia za úlohu predložiť genézu „poverových“ predstáv a pomôcť ľudstvu vymaniť sa spod ich hegemonie.

*Andrew Lang: The making of Religion, 1900* - anglický antropológ a literát; odhalením autochtónneho pôvodu „vyššej bytosti“ u „primitívov“ chcel upozorniť na paranormálne

fakty, ktoré by mohli byť základom animistickej viery a upozorniť tak na neopodstatnenosť evolucionistickej idey. Poukázal na súvislosti medzi etnologickým a parapsychologickým materiálom a naopak, na ich možné prepojenie.

(s. 217) *Otto Stol: Suggestion und Hypnotismus in der Völkerpsychologie* použil výsledky výskumu hypnotizmu a sugescie z druhej polovice 19.st.; v religionistike a etnológii sa zasadil za myšlienku, že magické praktiky môžu mať za určitých okolností úspech. Začarovanie, lykantropiu, ordálie, zjavenia a i. považuje za výplody sugescie.

*Alfred Lehman: Aberglaube und Zauberei von den ältesten Zeiten bis in die Gegenwart, 1925*<sup>[14]</sup> – zaoberá sa pozitívnymi príčinami poverčivosti (mágie), ktorú chápe ako mylné chápanie a vysvetľovanie si objektívnych príčin.

*J. W. Hauer: Die Religionen, ihr Wesen, ihr Sinn, ihre Wahrheit (Erstes Buch. Das religiöse Erlebnis auf der untersten Stufe), 1923* – vytyka náboženskej vede a histórii náboženstva, že sa pridrižiava iba vonkajšieho pohľadu na náboženské a magické skutočnosti a nesnaží sa o rekonštrukciu, čo subjekt prežíva. Stanovil požiadavku preniknúť do náboženského *Erlebnis*; dôležitá je otázka vnútornej reality týchto procesov. Hauer sa zameriava predovšetkým na popis psychického pocitu uchvátenia nadprirodzenom a na základe tejto skúsenosti rozlišuje podvedomý pud a posadnutosť.

*J. G. Frazer: The Golden Bough (The magic Art), 1911*<sup>[15]</sup> – považuje mágiu za falošný systém prírodných zákonitostí rovnako ako hlavný návod k ľudskej podstate; za ideologický základ a spôsob správania sa, ktorý sa zrodil z chybných asociácií na základe podobnosti (homeopatická/imitatívna mágia), alebo kontaktu (kontaktná mágia). Frazer sám považuje magické úkony za neopodstatnené a hovorí, že mágiou sa máme zaoberať až vtedy, keď jej „teórie“ budú vedecky opodstatnené.

*Lucien Lévy-Bruhl*<sup>[16]</sup> - Faktom je, že magické participácie sú reálne a že sympatické spoločenstvo bytostí a vecí vytvára v určitých prípadoch historickú formu reality, ktorá je „paranormalitou“, preto obvykle nejde o neprístupnosť skúseností zo strany „primitívov“, ale o magickú skúsenosť, ktorá umožňuje také formy reality, ktoré pre západnú kultúrnu skúsenosť nie sú charakteristické a rozlišujúce. Lévy-Bruhl predpokladá, že skúsenosť jedinca ako jednoty je spoločná u nás i v magickom svete a rozdiel vidí iba v predstave; my si predstavujeme svoju identitu takú ako je v skutočnosti, ako jednotu. Magická osoba, ktorá je v zajatí tradičných kolektívnych predstáv sama seba vo svojej realite nespoznáva a predstavuje si svoju osobu ako labilnú jednotu voči ostatnému svetu a samu o sebe nezlučiteľnú s dualitou, či pluralitou existencií. Danosť existencie sa v tomto prípade chápe ako historická dráma. Lévy-Bruhl takto podporuje tézu, ktorá hovorí, že v magickom svete sú iba idea a predstava magického jedinca iné, než naše, ale nie *realita*, teda prítomnosť. Z tejto ahistorickej pozície následne, ako tvrdí de Martino, vyplýva radikálne nepochopenie magického sveta.

Vzhľadom k vyššie uvedeným teoretickým východiskám sa následne sformulovali dva základné postoje k problematike magických síl:

1. buď sú tieto sily popierané, alebo nie sú vôbec brané do úvahy a etnologické bádanie sa zameriava na objasnenie omylov; mágia = ilúzia

2. alebo sú viac-menej prijímané, ale za predpokladu, že je možné ich súhrnne previesť do rámca danej prírody a považovať ich absolútne za javy dané a prijaté do radu vedeckých zákonov; etnologické bádanie vyústi do experimentálnej teórie mágie a skúmania relatívne oprávnených záverov, ktoré si mágie odvodila z „pozorovania paranormálnych javov“.

V oboch prípadoch si ahistoricky predstavíme už ako realizovanú určitú situáciu, ktorá ešte realizovaná nie je a absolútnym spôsobom prisudzujeme *danosť* určitej historickej epoche, ktorá ju ešte nemá. Tento predpoklad sa nutne stane problémom, ak chceme prekonať

polemické požiadavky, ktoré obmedzujú náš historiografický obzor a bránia nám „pochopiť magický svet“.

Pokiaľ nám oklieštenosť západného historiografického obzoru bránila preniknúť do magického sveta, objavenie tohto sveta a problému, ktorý je mu vlastný rozširuje horizont západného humanizmu a podporuje metodologický rozvoj historiografie. Kategórie ako jazyk, umenie, logos, ethos a i. sa ukázali byť pre magický svet nevyhovujúce.

Podľa de Martina pri charakterizovaní mágie nie je najdôležitejšia realizácia zvláštnych foriem duchovného života, ale nadobudnutie a upevnenie elementárneho vonkajšieho bytia teda prítomnosti pre daných jedincov. Pravým historizmom nazýva duchovné riešenie skutočnosti, t. j. na základe efektívneho historického myslenia riešiť intelektualistické prejavy, ktoré sa pravdepodobne vytvárajú v medziach invencií a ľudských činností až k podstate ľudskej tvorby[17].

De Martinovým zámerom bolo vyložiť magično na základe historizmu, ktorý mu prislúcha, oproti antihistorickému odsúdeniu magična; javy magického sveta majú povahu *sui generis*, nie je možné ich opakovať kedykoľvek a v akomkoľvek prostredí. Magický svet je treba vysvetľovať historicky, dopátrať sa určitej konkrétnej antropologickej situácie, ktorá vedie k vytvoreniu takéhoto stavu. Magický svet obsahuje formy reality, ktoré v našej civilizácii nemajú kultúrny význam a sú polemicky popierateľné (realita, ako zásvetie sveta; realita ako oslobodené zásvetie v inštitúciách ozveny (sveta); realita ako zásvetie oslobodené v špiritistických predstavách; realita ako zásvetie, ktoré získava horizont v systéme účasti). Naproti tomu západný svet chápe skutočnosť ako nezávislú danosť, ako sprítomnený pozorovateľný svet, skutočnosť je v tomto ponímaní dovŕšená a zabezpečená.

Problémy pochopenia magického sveta vedú k prehĺbeniu úvah tam, kde sa filozofia a história stretávajú s prírodnými vedami, predovšetkým so psychológiou.

V návrate k magičnu badať pokrok v sebareflexii západnej kultúry, ktorý ju otvorí k historickému súzneniu so svetom archaických kultúr, čo autor postuluje ako návrat k novému modernému neohumanizmu. Rozvoj západného myslenia by takto prešiel dvoma základnými momentmi: 1. prekonal by zopätosť s obmedzenou kultúrnou *Einstellung*, ktorá si nie je vedomá sama seba a predmet bádania redukuje na magický svet; 2. analýza magického sveta nutne v sebe zahŕňa sebaanalýzu západného prístupu k nemu.

[1] Predstava, že prítomnosť nie je zaručená a daná nemusí byť nevyhnutne spojená so šamanizmom; vo všeobecnosti súvisí s kategorizáciou *sacrum/profánnum* (porovnaj: ELIADE, M.: 2006); na symbolickej úrovni by sme v tejto súvislosti mohli spomenúť mytologický konflikt dňa a noci – života a smrti a pod.

[2] s. 59n

[3] Porovnaj s. 167n

[4] Stav vzájomného mimetického automatizmu; sugestívne vzájomné napodobňovanie pohybov. Slovo pochádza z jazyka sibírskych Tunguzov. Tento jav pre svoju univerzálnosť a jednoduchosť môže vzniknúť v rozdielnych kultúrnych podmienkach, pretože má korene v psychomentálnom komplexe človeka; analogické prejavy môžeme pozorovať pri rôznych formách echopsychizmu (echolalia, echokinéza) (s. 114)

[5] s. 119n

[6] V tomto prípade strata duše súvisí s morálnou predstavou o hriechu, čo však predpokladá chápanie jednotlivca ako jednotiacu danosť, výrazom čoho je problém významu a hodnoty tejto danosti prostredníctvom vedomia

[7] Výraz označuje čosi, čo je zvláštnym spôsobom spojené s nejakou osobou (príp. predmetom) a čo je pre ňu posvätné. Slovo pochádza z jazyka Motov v Melanézii (s. 120n)

[8] s. 137n

[9] Pod poverami rozumieme užšie vymedzenú vieru v účinnosť určitých javov, predmetov, alebo úkonov, ktorých prítomnosť/nepřítomnosť rozhoduje o šťastí jednotlivca; napr. obliecť si košeľu naruby prináša šťastie, rozbité zrkadlo znamená sedem rokov nešťastia a pod. (k súčasnej problematike terminológie pozri: KOVÁČ, M.(eds.): 2004)

[10] Slovo prevzaté od afrického kmeňa Fangov; ide o predstavu paralelnej neviditeľnej reality, v ktorej boli príslušníci kmeňa schopní vidieť a komunikovať s predkami a nadprirodzenými bytosťami (s. 175n)

[11] Čarodejnica sa pomaže masťou, tancuje okolo ohňa, upadne do strnulosti, v ktorej strávi celý deň – čarodejnícka cesta a samotný sabat sa odohrávajú v rovine onej reality

[12] s. 201n

[13] Prvé vydanie 1817

[14] Prvé vydanie 1896

[15] České vydanie, Praha 1994

[16] Od Lévy-Bruhla v tejto súvislosti stojí za povšimnutie: *Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures; La mentalité primitive* (české vydanie, Praha 1999); *Le surnaturel et la nature dans la mentalité primitive; L'âme primitive*

[17] Treba pripomenúť, že de Martino pri snahách o pochopenie magična naznačuje dualizmus medzi históriou ako činnosťou a históriou ako myšlienkou. Ide o tvorivý dualizmus, ktorý vytvára formy (životný moment) civilizácie; tento výraz nemôže byť chápaný ako danosť