

Zejména oceňuje možnost vytvoření základní spojnice mezi náboženstvím a přírodními a sociálními vědami (*natural sciences*), které dosud byly holistickým hermeneutickým přístupem od studia náboženství izolovány (s. 293). Podle kognitivní teorie je třeba chápat lidskou kulturu, včetně náboženství, jako akt poznání (*cognition*) a komunikace. V posledním desetiletí vyšla již řada prací, v nichž se jejich autoři pokoušejí aplikovat uvedenou teorii na studium náboženských fenoménů, a naznačují tak nástup naturalizujícího přístupu ke studiu náboženství. Přestože jejich přijímání není bezvýhradné, to, co na nich Wiebe zvláště vyzdvihuje, je obecná shoda, že náboženství je třeba studovat nejen empiricky ale také teoreticky.

Mozaika, kterou Donald Wiebe sestavil, představuje jeden z nejkritičtějších pohledů na vývoj religionistiky prezentovaný v posledním desetiletí. Je součástí diskuse, která v religionistice v posledních letech probíhá a koncem osmdesátých let se právě v Severní Americe ostře vyhrtila. Není jen pouhou analýzou dějin oboru, ale obsahuje již náčrt možných směrů, jimiž by se religionistika mohla dále ubírat. Proces intenzivního studia dějin oboru naznačuje, že religionistika vstoupila do fáze zřetelného sebeuvědomění v rámci věd o člověku. Její orientace na teorii oboru směřuje dále k jasnému vytyčení vlastního rámce bádání a současně snižuje možnost jeho zneužívání k výuce náboženství. Specifická zkušenost severoamerické religionistiky dává řadě problémů velmi ostré kontury, současně nám však umožňuje lépe porozumět důrazům, které se díky tomu v současné religionistice objevují. Mám na mysli zejména naturalizující koncepcí náboženství, které jsou výrazem současných intenzivně se rozvíjejících kognitivních směrů. Zatímco v severoamerické religionistice, institucionálně reprezentované členy NAASR, má jejich přijetí téměř soteriologický náboj daný očekáváním (snad) konečného odmítnutí zkoumání náboženství v pojmech nadpřirozena a posvátna, v mezinárodním měřítku se ozývá určitá míra skepse, založená mimo jiné na odstupu od často velmi ostrých sporů, v nichž se američtí religionisté angažují.

V pozadí této skepse však může být také situace v evropské religionistice, která až na výjimky zachovává vazbu na historicko-filologické a fenomenologicko-hermeneutické pojetí religionistiky, a má tak vlastně blíže k těm postojům, které jsou předmětem Wiebeho kritiky. Na čem se však většina religionistické obce shoduje, je naléhavá potřeba teorie religionistiky jako nutného základu oboru. Jaké důsledky má skutečnost, že problém teorie religionistiky nebyl nosným tématem jejich dějin, ukazuje kniha Donalda Wiebeho velmi názorně.

IVA DOLEŽALOVÁ

**Erik Reenberg Sand –
Jørgen Podemann Sørensen
(eds.),
Comparative Studies in
History of Religions. Their
Aim, Scope, and Validity,
Copenhagen: Museum
Tusculanum Press – University
of Copenhagen 1999, 155 s.**

V roce 1992 oslavila Dánská religionistická asociace, jedna z mnoha národních společností pro studium náboženství, které sdružuje IAHR, desetileté výročí svého trvání. Této příležitosti využila k uspořádání nevelké mezinárodní konference na téma „Úloha srovnávacího studia v religionistice“. Kromě dánské vědecké obce, již na setkání reprezentovali Erik Reenberg Sand, Jørgen Podemann Sørensen (oba z Kodaňské univerzity) a Jens Peter Schjodt (působící na univerzitě v Aarhusu), přijala pozvání řada badatelů především ze severní Evropy a Spojených států: Lourens P. van den Bosch z Holandska, Alan V. Williams z Velké Británie, Britt-Mari Näsströmová a Tord Olsson ze Švédska, a dokonce i zámožská religionistická „esa“ formátu Bruce Lincoln z Chicaga či Williama E. Padena z vermontského Burlingtonu. Přestože ko-

lokvium proběhlo již přesně před deseti lety, prostředky potřebné na vydání konferenčního sborníku se podařilo i v tak „civilizované“ zemi, jakou je Dánsko, shromáždit teprve po delší době. Jednotlivé příspěvky – v několika případech s aktualizovanými bibliografickými doplňky – se tak dočkaly publikování až na samém sklonku milénia.

Záměr pořadatelů setkáni a zároveň editorů sborníku byl zjednodušeně řečeno dvojitý: zmapovat nejdůležitější milníky metodologické diskuse o komparativní diskurzu religionistiky a demonstrovat jeho jednotlivé modality na konkrétních příkladech.

Věda o náboženství kladla od svého zrodu ve druhé polovině 19. stol. velký důraz na srovnávání jednotlivých religijních daností, v němž tehdy spatřovala svůj nejvlastnější *raison d'être*. Svým okřídleným výrokem „Kdo zná jedno náboženství, nezná žádné.“ jej lapidárně vystihl již F. M. Müller. Neby proto divu, že po stručném úvodu editorů (s.7-10) otevírá knihu víceméně historická studie L. P. van den Bosche (s.11-39) právě o tomto zakladateli oboru a zároveň tvůrci první, tzv. onomas tické komparativní metody v religionistice. Po charakteristice paradigmát, zejména jazykovědných a evolucionistických, na nichž Müller svoji „srovnávací mytologii“ budoval, zdůrazňuje autor skutečnost, že tento oxfordský velikán záměrně omezil své badatelské pole na indoevropskou oblast. V této redukci přitom spatřuje zárodek požadavku nezanedbávat při komparaci náboženských daností jejich historické a etnické souvislosti, který později explicitně formuloval R. Pettazzoni a G. Dumézil. Van den Boschova interpretace Müllera však nevyznívá příliš přesvědčivě: Müller, stejně jako o něco později i J. G. Frazer, ještě nerozlišoval dvě základní varianty srovnávací metody, které se profilovaly teprve během následujících teoretických diskusí, a sice metodu genetickou a typologickou.

Jejich popisem a zhodnocením se ve svém příspěvku zabývá J. P. Schjødt (s. 121-130). Pro první z nich, reprezentovanou kromě dumézilovské školy i stoupenčí někdejšího difuzionismu, je charakteristický výběr komparativních dat podle kritéria jejich příbuznosti: legitimně může

být v její optice srovnáváno pouze to, co spolu kulturně, historicky a etnicky souvisí, tj. co má společný „genetický“ původ (kupříkladu indoevropská mytologie, určité posvátné reprezentace starověkého Blízkého východu, některé náboženské hodnoty civilizací Dálného východu, ap.). Typologická komparace, pěstovaná nejrůznějšími koryfeji tzv. fenomenologie náboženství, naopak radikálně odhlíží od jakéhokoli kontextu, což jí umožňuje srovnávat náboženské danosti nejrůznější proveniencí, avšak analogického významu (takže pověštná eliadovská *axis mundi* může být shledána v tak disparátních fenoménech, jako jsou Mardukův chrám v Babylóně nebo mongolská jurta). Autorovy sympatie k poslední jmenované metodě jsou z textu zřetelné. Oproti klasikům fenomenologie náboženství jí však pojímá pouze jako nástroj určený k popisu a třídění dat.

Podobně deklaruje příklon k typologické komparaci ve své studii i W. E. Paden (s. 93-108). Oproti Schjødtovi je ovšem věrnější jejímu tradičnímu fenomenologickému využití: přisuzuje jí nejen třídící, nýbrž především hermeneutickou funkci. Za klíčový pojem, který podle něj umožňuje její aplikaci, tj. porovnávání jednotlivých variant obecného jevu, pak považuje kategorii posvátna. Oproti obdobné eliadovské strategii však považuje za neudržitelné chápat ji jako kategorii neredukovatelnou a apriorní. Tuto „teologizující“ koncepci je podle něj nutno nahradit skromnějším pojetím posvátna pouze coby tematického konstruktů.

Naopak k metodě dumézilovsky raženého genetického srovnání se ve sborníku hlásí B.-M. Näsströmová. Její aplikaci ilustruje analýzou fyziognomie staronordické bohyně Freyji na základě komparativních dat z indoevropské oblasti (s. 57-73). V jejích kompetencích hledá rysy typické pro všechny tři funkce (vladařsko-kněžskou, válečnickou i reprodukční) zároveň – podobně, jako to činil Dumézil v případě indické Sarasvatí, perské Anáhí, římské lunony či irské Machy – a charakterizuje ji jako tzv. trivalentní bohyni. Ta pak prý představuje typickou reprezentaci vyrůstající ze společného praindoevropského substrátu.

Kromě dumézilovské školy však pocítuje i řada jinak orientovaných badatelů, že ničím nelimitovaný srovnávací přístup k náboženským danostem se nalézá v neustálém pokušení propadnout nekritickému shromažďování pouze zdánlivých paralel na základě subjektivního výběru. Ti potom namísto zdůrazňování genetické příbuznosti volí nějaké jiné kritérium omezující výběr srovnávaných jevů.

E. R. Sand ve svém ryze teoretickém příspěvku (s.109-120) požaduje, aby byla před překročením k vlastní komparaci vytvořena sociokulturní typologie jednotlivých náboženství. A pouze ty obdobné jevy, které pocházejí z náboženských kultur žijících v analogickém sociokulturním kontextu, mohou mít „tu čest“ být vzájemně porovnávány.

Podle T. Olssona (s.75-92) může takovou limitující funkci plnit stejně dobře pečlivé rozlišování formálních typů náboženského diskurzu a jejich kontextu. Tuto potřebu stratifikace žánrů, na které narážíme jak v případě písemných pramenů, tak orálních tradic, a nutnost analýzy okolností, v nichž jsou zaznamenány, potom ve své studii demonstruje na srovnání verbálních reprezentací bohů a božství v náboženských kulturách starověkého Egypta, Recka a soudobých afrických Masajů. A varuje před uspěchaným zobecňováním pojetí boha a božství na základě pojednávaných náboženských oblastí.

Svým způsobem podobný návrh předkládá ve sborníku i jeden z jeho editorů J. P. Sørensen (s.131-142), který však odlišování forem a kontextu zachycení pramenového materiálu doplňuje o další distinkci. Srovnávání nesrovnatelného je podle něj možné zamezit tím, že budou komparována data nejen formálně analogická (jako příklad mu slouží fenomén kosmologie), ale navíc i artikulovaná prostřednictvím vnitřně příbuzných náboženských výrazů. Splnění této podmínky má napomoci jeho návrh typologie kýžených výrazových úrovní, mezi nimiž vymezuje rovinu reprezentativně-rituální, narativně-mytologickou, zjevovatelskou a argumentativně-názornou.

Religionistickou komparaci nelze omezit na srovnávání náboženské infrastruktury.

Na to upozorňuje ve své studii B. Lincoln (s. 41-56), který vidí nutnost rozšiřovat nadále její působnost ze singulárních náboženských daností na komplexnější jevy. Ve svém příspěvku se o to pokouší v případě rozboru konceptu autority a moci v homérské *Iliadě* a v soudobém politickém životě. Tato originální juxtapozice má potom v Lincolnově optice též historické konotace: i v euroamerické civilizaci je striktní oddělování náboženské minulosti od sekularizované pozdně moderní přítomnosti v podstatě nemyslitelné.

V obdobném duchu se nese i v pořadí poslední příspěvek z pera manchesterského A. V. Williame (s.143-155). Jeho tématem je komparace pojetí kultické čistoty v soudobém hinduismu a pársismu. Na příkladu indických Pársů pak ukazuje tenzi mezi snahou náboženské menšiny uchovat si nábožensko-kulturní a etnickou identitu a nutností etablovat se v majoritně jinověrském prostředí.

Ač to není jeho prvořadou intencí, sborník z dánské konference výstižně ilustruje, jak se – po entuziastických počátcích – stala srovnávací metoda v rámci vědy o náboženství postupem času pověstným „jablkem sváru“. A to jak uvnitř samotného oboru, ať už mezi jeho historizujícími a fenomenologizujícími křídly či mezi stoupenci odlišně pojímaných typů komparace, tak i mimo jeho hranice, mezi religionisty na jedné a reprezentanty příbuzných humanitních disciplín na druhé straně. Spory tohoto typu zpětně ovlivnily i samotnou vědeckou práci: zdrcující kritika i těch ve své době nejvíce fascinujících komparativně koncipovaných projektů (za všechny lze jmenovat alespoň dílo J. G. Frazera) odradila od podobných počínů nejednoho z pozdějších badatelů. Aktuální potřebnost opětovného promyšlení východisek i konkrétních aplikací tohoto diskurzu religionistiky, které sborník bezesporu nabízí, je tedy nabíledni.

DALIBOR ANTALÍK