

a Bahá'í, výčet pak celou řadu dalších náboženských seskupení. Upozorňuje na obtíže spojené s klasifikací nových náboženských hnutí a s jejich odvozováním z některého z tzv. velkých náboženství (v české literatuře učinil takový pokus Ivan Štampach v brožuře s poněkud zjednodušujícím názvem *Sekty* [Praha: Pastorační středisko při Arcibiskupství pražském] z roku 1992). Antes uvádí dvě základní hlediska členění nových náboženských hnutí, a to hledisko zeměpisné a hledisko systematické. V prvním případě lze popsat náboženskou situaci v jednotlivé zemi nebo v seskupení několika států (například v EU) a ve výsledku uvést v zásadě komentovanou statistiku náboženských pospolitostí; příkladem může být Japonsko, kde je momentálně registrováno přes sedm set nových náboženských hnutí. Druhé hledisko se potýká zejména s problémem vyhledání společných znaků více či mnoha nových náboženských hnutí a se zdůvodněním právě této vnitřní vzájemnosti. Jedná se samozřejmě o otázku kritérií, podle nichž může religionista určit jednak to, že se vůbec jedná o náboženské hnutí, a jednak to, co a v jakém smyslu některá z nich spojuje. Zároveň musí být kritéria verifikovatelná a formalizovaná podle identifikovatelných vědeckých pravidel.

Zde se Antes zmiňuje o britské a skandinávské religionistice, kde byly takové kritériální soustavy předloženy v podobě vícedimenzionálních modelů. Michael Pye tak navrhl čtyři dimenze (religious action, religious groups, religious states of mind, religious concepts), zatímco Juha a Marja Pentikainovi pět dimenzí (kognitivní, afektivní, instinktivní, sociální a kulturní), které, pokud se vyskytují současně, určují dané seskupení jako náboženskou pospolitost. Pozornost, kterou Antes věnuje této problematice, není náhodná. Odkazuje k tomu, že je stále ve hře religionistický pojem náboženství; kritéria, která určují, co je nové náboženské hnutí, zároveň také stanovují, co náboženství není (taková hnutí a pospolitosti označuje Antes termínem „difúzní“ a řadí k nim leccos, od New Age a alternativní medicíny až po astrologii a mystiku).

Knížku uzavírá stručný souhrn religionistických úkolů a vyhlídek v současnosti.

Alespoň v náznaku zazní upozornění na to, že některá tradiční pojetí religionistiky, spojená zvláště s fenomenologií náboženství a eliadovskou hermeneutikou, se vyčerpala. Religionistika prochází obtížnou fází nového seberozumění, v které ověřuje nosnost některých nových teorií a metod (Antes nazývá na postupy tzv. kognitivní religionistiky). Na schopnosti vlastní sebeidentifikace budou také záviset další koncepce dějin náboženství, stejně jako míra zhodnocování religionistických poznatků v utváření společenských vztahů.

V celé Antesově knížce se seznamujeme pouze v hlavních liniích, nikde nenarazíme na podrobnosti a detailnější argumenty. Proč potom listovat touto a dalšími podobnými příručkami? Důvody platné pro začátečníky již byly uvedeny. A pokud jde o specialisty – pokud by se jim to zdálo pod jejich úroveň, mohou aspoň nahlédnout, jak zužitkovat své vysoké odborné znalosti, didaktické schopnosti a pedagogické zkušenosti právě ve prospěch začátečníků. Až je ti jednoho dne převyšší (a že se tak stane, je jedna z mála jistot ve vědě), budou to mít u nich k dobru.

BŘETISLAV HORYNA

## Henryk Hoffmann, Dzieje polskich badań religioznawczych 1873 – 1939,

Kraków:  
Wydawnictwo Uniwersytetu  
Jagiellońskiego 2004, 303 s.  
ISBN: 83-233-1770-4.

Počátky polských religionistických bádání je možno datovat již od roku 1873. V tomto roce byla Adolfem Dygasińskim totiž přeložena do polštiny kniha *Introduction to the Science of Religion* od Maxe Müllera (London: Longmans – Green 1873), zakladatele religionistiky. Polský překlad pod názvem *Religia jako przedmiot umiejtności porównawczej* vyšel v Krakově ve stejném roce jako v Londýně. Od té doby vydala polská věda o náboženství celou řadu vyni-

kajících osobností, jak ve své publikaci dokládá polský religionista Henryk Hoffmann.

Polská religionistika je od svých počátků z ideologických důvodů rozdělena na dva základní proudy: volnomyšlenkářský (často jednostranně antiklerikální, orientovaný pozitivisticky a evolucionisticky) a katolický, podobně jako je tomu i v celé řadě jiných katolicky orientovaných zemích. Tato skutečnost způsobovala rozšíření religionistických bádání a jejich fixaci na jiné akademické disciplíny. Nové možnosti rozvoje se objevily až na konci 50. let 20. století a souvisí se založením prvního odborného religionistického časopisu *Euhemer. Przegląd Religioznawczy* (1957), nyní vydávaný pod názvem *Przegląd Religioznawczy*. Tento časopis ideově navázal na volnomyšlenkářské hnutí (SaiW). Hned v následujícím roce byla založena polská religionistická asociace *Polskie Towarzystwo Religioznawcze* (PTR). Až na těchto základech dochází k trvalé integraci a rozvoji religionistických bádání v Polsku.

Od 60. let 20. století se v humanitních vědách výrazně prosazoval marxismus-leninismus a religionistika byla považována jako ilustrativní část „vědeckého ateizmu“ se silným antiklerikálním postojem. Idea „vědeckého ateizmu“, jak říká autor, však nebyla ani díky úředním pokusům realizována a nikdy tak nedošlo ke vzniku kateder „vědeckého ateizmu“. V současné době je polská religionistika doma i v zahraničí reprezentována zejména Institutem religionistiky (Instytut Religioznawstwa) na filozofické fakultě Jagellonské univerzity v Krakově.

V úvodu své knihy Henryk Hoffmann hodnotí reflexi religionistických bádání do roku 1939, když odkazuje především na práci badatelů jako Z. Poniatowski, H. Swienko, M. Nowaczyk, H. W. Piwowarski, H. Zimoń mezi nimiž vyzdvihuje osobnost historika religionistiky Z. Poniatowského, který působil v Institutu filozofie a sociologie polské akademie věd a publikoval mezi jinými studii „Początki religioznawstwa w Polsce (1873-1918)“ (*Euhemer*, 1/1977, 47-65). Práce Henryka Hoffmanna vlastně časově navazuje na výsledky bádání Z. Poniatowského.

První kapitola je zaměřená na obecné otázky religionistiky a Hoffmann standard-

ním způsobem vytyčuje hranice religionistiky jako akademické disciplíny. Zabývá se například genezí religionistiky a upozorňuje na její významné zakladatelské osobnosti, asociace, časopisy, kongresy. V další části první kapitoly se zabývá problematikou názvosloví religionistiky. Uvádí, že v polském jazyce byl Müllerův pojem „science of religion“ překládán jako „umiejętność religii“, což v zastaralé polštině znamená exaktní vědu o náboženství. V katolickém prostředí v období socialismu byl používán zejména název „religiologia“, který měl konkurovat pojmu „empiryczne religioznawstwo“ používaným především marxistickými religionisty. Pozornost je také věnována zejména těm polským badatelům, kteří se aktivně účastnili prvních světových religionistických kongresů. Dále se zaměřuje na vztah religionistiky k teologii a filozofii náboženství, na metody religionistiky a povahu jednotlivých religionistických oborů.

V následující části publikace se Hoffmann zabývá počátky polských religionistických bádání. Jejich rozvoj v 19. století souvisí s myšlenkovými trendy (pozitivismus a evolucionismus) jako i v ostatních evropských zemích. Pozornost je věnována tzv. předchůdcům religionistiky a mezi nimi Aleksanderovi Świętochowskému (1849-1938), který postuloval požadavek, aby ve výuce náboženství bylo duchovenstvo nahrazeno světskými učiteli. Důraz má být kladem na výuku dějin náboženství, jeho původ a funkce. Dále vynikli Adolf Dygasiński (1839-1902), který překládal práce Maxe Müllera, jak již bylo řečeno, a zaměřoval se na teratologii a lidovou démonologii, také Michal Zmigrodzki (1837-1919), folklorista a aktivní účastník třech světových kongresů zabývajících se náboženským symbolizmem, či Włodzimierz Bugiel (1872-1937), aktivní účastník dvou světových kongresů, který se specializoval na démonologii a lidovou religiozitu.

Hoffmann také upozorňuje, že se historické polské religionistiky neshodují v tom, kterého z badatelů považovat za zakladatele oboru. Hovoří se především o dvou osobnostech, a to o Janovi A. Karłowiczovi (1836-1903) a Ignacovi Radlińském (1843-1920). Karłowicz se zabýval slovanskými

a germánskými mytologiemi a morfologií náboženství s ohledem na polský folklór a jako první zavedl do etnografických a religionistických badání evolucionistickou metodu. Naproti tomu historik religionistiky Z. Poniatowski považuje za „otce“ polské religionistiky právě I. Radlińského, který se specializoval na náboženství blízkého Východu, zejména pak raného křesťanství. Hoffmann tvrdí, že právě tento badatel si uvědomoval, že se zabývá novou vědeckou disciplínou a nazýval ji „umiejętność religii“ či též „nauka o religii“. Následující část kapitoly prezentuje, jak autor říká, „polskou specializaci“, kterou je studium Slovanů a Baltů. Mezi těmito badateli vynikli především Antoni Mierzyński (1829-1907) a vynikající slavista Aleksander Brückner (1856-1939).

Třetí kapitola je věnována rozvoji katolických religionistických badání a Hoffmann upozorňuje na metodologická omezení, která problematizují badatelské výkony katolických teologů religionistů, a to z důvodu podřízení religionistiky teologii, vztahu „víry a rozumu“, sporu o modernismus, otázky původu náboženství a historického Ježíše či polemiky s darwinismem. Dobová je také jejich polemika s názory Ernesta Renana. Za významné předchůdce katolické religionistiky jsou považováni: Marian Morawski (1845-1901), Stefan Pawlicki (1839-1916), Władysław Dębicki (1853-1911). Za zakladatele katolické religionistiky je však označován Władysław Zaborski (1830-1900). Jedním z prvních stoupenců Schmidovy teorie byl Szczepan Szydelski (1872-1967) a nejvýznamnějším střediskem katolické religionistiky je od 30. let 20. století katolická univerzita v Lublinu (KUL). Hoffmann v závěrečném hodnocení katolické religionistiky říká, že i přes její apologetický charakter je nutné ocenit velmi dobrou znalost tehdejších trendů v religionistice, a to jak znalost konkrétních náboženských tradic, tak i teoreticko-metodologické problematiky. Hoffmann také velmi pozitivně hodnotí snahu o emancipaci religionistiky jako akademické vědy.

V další kapitole autor charakterizuje konfesijní religionistická badání náboženských minorit, zejména pak protestantské

a židovské. Okruhy zájmů protestantských badatelů se soustředily na biblická studia, náboženskou toleranci, povahu reformace, filozofickou povahu víry apod. Mezi výraznější osobnosti patřili např. Edmund Bursche (1881-1940), Karol Serini (1875-1931) či Rudolf Kesselring (1884-1961). Hoffmann přisuzuje významnou roli při formování polské religionistiky také židovským badatelům a vyzdvihuje osobnost Samuela Hirsche Peltynho (1831-1896), který byl zakladatelem a redaktorem časopisu *Izraelita* a aktivně se účastnil dobových sporů, které se týkaly konfliktu rozumu a víry. Za nejvýznamnější osobnost je považován Mojżesz Schorr (1874-1941), který byl vynikajícím orientalistou a semitologem.

V poměrně rozsáhlé páté kapitole autor sleduje přínos etnografii, antropologii a sociologů. Celá řada badatelů se soustředila zejména kolem tehdy významných folkloristických časopisů jako např. *Wista* či *Lud*. Zájem o národní lidovou kulturu se také soustředil na různé podoby lidové religiozity. Vynikli zejména např. Stanisław Poniatowski (1884-1945), Eugeniusz Frankowski (1884-1962) a především pak Kazimierz Moszyński (1887-1957), který je považován za nejvýraznější postavu mezi polskými etnografy. Největšího mezinárodního uznání se však dostalo Bronisławu Malinovskému (1884-1942). Autor si také všímá směřování těchto disciplín, které v počátcích kladou důraz zejména na faktografii a klasifikaci, ale později dochází k jejich významné metodologické a teoretické reflexi problematiky. Neopominutelný je také vliv evolucionismu na tuto disciplínu.

Následně se Hoffmann věnuje významu psychologie pro religionistická badání a říká, že v počátcích svého rozvoje, kdy ještě nebyla samostatnou vědeckou disciplínou, byla velmi úzce svázána s filozofií. Výrazněji se projevil vliv pozitivizmu, ale také behaviorizmu a psychoanalýzy. Dobová psychologie se soustředila na souvislosti náboženství s psychopatologickými fenomény a současně vlivy náboženství na procesy myšlení. Za předchůdce psychologie náboženství je považován představitel pozitivizmu Julian Ochorowicz (1850-1917). Významnou osobností byl také psycholog

a filozof Edward Abramowski (1868-1918). Prvním badatelem, který systematickým a vědomým způsobem rozvíjel psychologii náboženství byl Jan W. Dawid (1859-1914).

V závěrečných částech práce Hoffmann hodnotí význam orientalistů a klasických filologů. Předchůdcem a organizátorem polské religionistiky byl vynikající mongolista Władysław Kotwicz (1872-1944). K rozvoji orientalistiky významně přispěli také islamoologové, indologové, buddhologové, sinologové, egyptologové či chetitologové. Rovněž polská filologie, zejména pak klasická, si poměrně brzy získala mezinárodní uznání a byla přínosem pro religionistická bádání v oblasti antické kultury. Na jejich rozvoji se zejména podíleli Kazimierz Morawski (1852-1925) a Leon Sternbach (1864-1940). Za nejvýznamnější osobnost s výrazným religionistickým přesahem je považován Tadeusz Zieliński (1859-1944).

V samotném závěru se Henryk Hoffmann zabývá otázkou významu historické reflexe religionistiky. Znalost vlastní historie je podle něj důležitá proto, aby nedocházelo k opakování dřívějších badatelských omylů a již provedených výzkumů.

Nepochybně je možno publikaci Henryka Hoffmanna považovat za velmi zdařilou reflexi historického přínosu polských badatelů světové religionistice. Autor přesvědčil o své erudici nejen v historii polské, ale současně i světové religionistiky včetně jejich metodologických souvislostí. Nutno ocenit především rozsah zpracovaného materiálu, který je vhodně členěn podle jednotlivých religionistických disciplín. Nicméně zůstává otázkou, jak vlastně uchopit takovouto šíři problematiky a učinit ji čtenářsky přijatelnou a atraktivní; zda detailně a encyklopedickým způsobem popsat historii oboru či sledovat myšlenkový vývoj a do hloubky interpretovat jeho podstatné otázky. V striktně historické práci je rovněž obtížné nastínit vlastní názorovou pozici. Publikace Henryka Hoffmanna upřednostňuje spíše faktografické pojetí, střizlivé kritické hodnocení a větší míru interpretační zdrženlivosti. Její největší cenností je, že zachycuje i méně významné badatele a jejich přínos pro obor. Jistě poslouží jako materiál pro další dílčí výzkumy v této oblasti, zejména pak pro

svou hutnost a ohromný bibliografický aparát. Autor také seriózně až gentlemansky pohlíží na velmi citlivý vztah religionistiky k teologii, což je vzhledem k pozici katolické teologie v polském vzdělávacím systému celkem logické.

Také se domnívám, že autor mohl věnovat pozornost přínosu filozofie náboženství religionistice. Chápu sice metodologické důvody, které jej k tomu nejspíše vedly, ale z tohoto hlediska je ještě problematictější zahrnout do takovéto práce i výsledky teologů. I přes tyto připomínky si však práce zaslouží patřičnou pozornost a ocenění akademickou obcí a kromě toho se může stát také inspirací i pro sepsání dějin oboru u nás.

Na závěr je důležité podotknout, že vzhledem k tomu, že se výrazného mezinárodního ohlasu dostalo polské religionistice především po roce 1939, bude tato skutečnost pro autora Hoffmanna osobní výzvou k pokračování v již započatém bádání.

TOMÁŠ BUBÍK

## Joshua A. Fishman – Tope Omoniyi (eds.), Explorations in the Sociology of Language and Religion,

Amsterdam: John Benjamins  
Publishing Co. 2006, 347 s.  
ISBN 90-272-2710-1.

Sociologie jazyka a náboženství je velice mladá vědní disciplína a sborník *Explorations in the Sociology of Language and Religion* přináší jeden z prvních ucelených textů v tomto novém oboru. Již samotné dvě mateřské disciplíny – sociologie jazyka a sociologie náboženství jsou interdisciplinárními obory, nabízí se tedy otázka, proč vlastně ustanovovat nový vědní obor a zužovat tak sledovaná pole. Odpověď vyplývá ze samotné přítomnosti – rychlost změny ve světě se zvyšuje, objevují se nové problémy, vyvstávají nové otázky, které vyžadují spe-