

Havelka, Rudolf; Chalupa, Aleš

**[Podborský, Vladimír. Náboženství pravěkých Evropanů]**

*Religio*. 2007, vol. 15, iss. 2, pp. [291]-295

ISSN 1210-3640 (print); ISSN 2336-4475 (online)

Stable URL (handle): <https://hdl.handle.net/11222.digilib/125219>

Access Date: 30. 11. 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.

## Vladimír Podborský, Náboženství pravěkých Evropanů,

Brno: Ústav archeologie  
a muzeologie FF MU 2006, 607 s.  
ISBN 80-210-4178-1.

Autora recenzované publikace není nutné odborné veřejnosti představovat. Množství dosud publikovaných monografií a odborných studií (viz např. Vladimír Podborský, *Pravěká sociokulturní architektura na Moravě*, Brno: Masarykova univerzita 1999) jej nepochybně řadí mezi přední evropské odborníky na pravěkou religiozitu, zejména pro ta období pravěku, na něž je specializován (především období neolitu a dobu bronzovou).

Podborského dosud nejobsáhlejší dílo *Náboženství pravěkých Evropanů* je z hlediska tématu, ale i rozsahu, dílem mimořádným, a to minimálně ve středoevropském kontextu. V českém jazyce se o přehledné zpracování pravěké religiozity – zde jen na území našeho státu – pokusil Jiří Neustupný v relativně útlé (151 s.) knize *Náboženství pravěkého lidstva v Čechách a na Moravě* (Praha: Život a práce 1940), a o celých 54 let později Vladimír Podborský v opět nepřilíživě rozsáhlé knize (177 s.) *Náboženství našich prapředků* (Brno: Masarykova Univerzita 1994). Publikaci podobného zaměření v evropském kontextu představuje např. autorem zmiňované dílo Iny Wunnové *Religionen in vorgeschichtlicher Zeit* (Stuttgart: Kohlhammer 2005). V poměrně frekventované publikační oblasti pravěkých a raně historických náboženských systémů patří obsáhlé syntézy k méně častým. Je pochopitelné, že pro rozsah tematického záběru a teoretickou obtížnost látky se drtivá většina autorů zaměřuje na diachronní studium určitého religiozního jevu, kulturně kontextuální studium konkrétního náboženského systému anebo obecně teoretické problémy archeoreligionistických bádání (zpravidla doplněné o případové studie). Přes tento zřejmě oprávněný obecný trend se Vladimír

Podborský ve své monografii pokusil o „stručnou syntézu náboženství pravěkých ... a raně středověkých Evropanů“ (s. 3). Jde tedy o ambiciózní snahu postihnout nejpodstatnější znaky fenoménu lidské religiozity a hlavní směry jejího vývoje na základě zachycení a analýzy především rituálního chování příslušníků mnoha archeologických kultur. Geografický prostor a časový horizont jsou v tomto případě obrovské: od středního, resp. mladšího paleolitu až po christianizaci již historických Germánů, Slovanů a baltských etnik. Zcela patřičnou se pak jeví snaha o teoreticko-metodologické zakotvení vlastního faktografického obsahu: Podborský usiluje o to „ne snad definovat, spíše jen charakterizovat subobor, který lze označit jako archeoreligionistika a který se dosud ve středoevropském prostředí dostatečně neetabloval“ (s. 3). Zůstává otázkou, zda se v tomto případě nestává široký záběr monografie z povážlivého přímou neúnosným.

Kniha je členěna do dvou hlavních částí: teoretické (s. 8-89) a archeoreligionistické, pojednávající o pravěkých a raně historických náboženských systémech samotných (s. 93-560). Přehledně jsou tak zmíněny všechny významné náboženské systémy pravěké Evropy, od paleolitických až po etnická náboženství Thráků, Skytů, Etrusků, Keltů, Germánů nebo Slovanů. Opomenutí není ani problém christianizace některých z těchto národů. Ke každé kapitole, které oplývají množstvím kvalitních fotografií a ilustrací, je pro přehlednost a možnost rychlé orientace připojen příslušný seznam literatury.

Jednotlivé kapitoly jsou dále členěny do oddílů přibližně podle této struktury: Obecné uvedení do kulturního kontextu typického pro jednotlivá archeologická období nebo později etnika. Dále následuje oddíl nastiňující hlavní charakteristiky náboženského klimatu daných období. Rekonstrukce samotných náboženských systémů z archeologických a u protohistorických kultur i písemných pramenů je provedena na matici oddílů „teoreticko-dogmatická složka“, „prakticko-kulturní složka“ a „institucionálně-organizační složka“. Relativně samostatně jsou koncipovány oddíly zabývající

se pohřebním ritem. V oddílech označených za „teoreticko-dogmatickou složku“ jsou načrtnuty charakteristické rysy „paradigmatu“ religiozity daného období. Konkrétně jde zejména o postžení hlavních objektů uctívání (např. Velká matka pro neolit), specifických akcentů daného náboženského systému (např. megalitismus severozápadní Evropy v eneolitu nebo démonolatrie u Slovanů) a rekonstrukci předpokládaných pantheonů. Oddíly věnované „prakticko-kulturní“ složce příslušného náboženského systému tvoří samotné jádro celé knihy. Představují reprezentativní výběr velkého množství archeologického materiálu (s důrazem na archeologický materiál moravský) nesoucího specifické informace umožňující studium duchovního života v pravěku a tedy, v rámci recenzované knihy, i tvorbu ostatních interpretačně-syntetizujících oddílů. Výběr z archeologického pramenného materiálu je dělen do pododdílů podle schématu: místa rituálních praktik/kultu (přírodní i architektonické archeologické nemovité památky s předpokládaným využitím ve sféře náboženských rituálních praktik), archeologické doklady rituálních obětí a sakrální mobiliář/kulturní atributy. Závěrečné oddíly kapitol věnované „institucionálně-organizační“ rovině se zabývají problematikou existence či neexistence vrstvy náboženských profesionálů v jednotlivých kulturách a pokusem o vymezení jejich postavení v rámci společnosti. Dále jsou v tomto oddíle podány možné rekonstrukce náboženských obřadů, tak jak je zrcadlí archeologický materiál a v době protohistorické i písemné prameny pocházející od latinských, řeckých nebo arabských informátorů. Hned na tomto místě je třeba upozornit na to, že práce s antickými prameny je poměrně nekritická. Otázka, co mohl například Hérodotos vědět o náboženstvích Skythů nebo Thráků není autorem příliš řešena, přestože o faktické správnosti jeho barvitých informací panují časté pochyby.

Záběr knihy je faktorem, který ji činí výjimečnou, ale zároveň je i jednou z jejích problematických stránek. Přestože byl autor jistě veden chvályhodnou snahou zaplnit bílá místa jen špatně pokrytá českou (ať již původní nebo překladovou) literaturou, není

v moci jedince získat a udržet si dokonalý přehled o všech oblastech, kterým se kniha věnuje. Tato skutečnost nutně vede k opakování problematických nebo již zastaralých tvrzení. Některé nové zásadní a přelomové poznatky naopak chybí. Namátkou lze uvést tři příklady: 1) V kapitole věnované Etruskům (s. 407–408) je stále věnován příliš velký prostor spekulacím o jejich možném maloasijském původu. Velká část etruskologů se ale v současnosti shoduje na závěru, že etruská civilizace se vyčlenila z villanovské kultury doby železné a že Etruskové jako etnikum jsou tedy s největší pravděpodobností autochtonní. Četba Podborského knihy ale znovu utvrdí českého čtenáře v pojmání Etrusků jako národa, který byl tak „tajemný“, že rozhodně musel do prostoru Itálie odněkud přicestovat (pokud možno z Východu). 2) Autor vůbec nezmiňuje nové poznatky pocházející z prostředí historické genetiky, přestože nedávný výzkum podniknutý v tomto oboru značně zpřesňoval platnost některých dřívějších teorií a nastolil některé nové, závažné otázky. V této souvislosti lze zmínit především dvě oblasti. Ve sporu o podobu genuze druhu *homo sapiens* a jeho následné celosvětové rozšíření, zuřícím mezi „multi-regionalisty“ a příznivci teorie „Out of Africa“, poznatky historické genetiky podporují spíše druhou z obou teorií (viz Paul Pettitt, „The Rise of Modern Humans“, in: Chris Scarre (ed.), *The Human Past: World Prehistory and the Development of Human Societies*, London: Thames and Hudson 2005, 124–173: 125–132). Druhou oblastí je problém rozšíření neolitických zemědělců do oblasti dnešní Evropy. Výzkumy mitochondriální DNA a mutací v chromozomu Y svědčí spíše o pomalém šíření zemědělských kultur, navíc pouze do určitých oblastí. Ke kompletnímu nahrazení paleolitických lovců a sběračů nově příchozími zemědělci tedy nedošlo; to, co se rozšířilo, byla převážně myšlenka zemědělství společně s patřičnou technologií (blíže viz Steven Mithen, *Konec doby ledové: Dějiny lidstva od r. 20 000 do r. 5 000 př. Kr.*, Praha: BB Art 2006, 216–224). 3) Doba vystoupení perského proroka Zarathuštry je stále kladena do 7.–6. století př.n.l. (s. 28). Současný konsensus íránistů

se ale kloní k mnohem dřívějšímu datu jeho vystoupení. Na základě rozboru archaického jazyka nejstarších částí Avesty je za termín *ante quem* pokládán rok 1000 př.n.l.

Teoreticko-metodologický základ bádání je v oblasti výzkumu náboženství zásadním problémem obecně. Pro jeho potenciální mezioborové archeoreligionistické zaostření toto tvrzení platí dvojnásob: archeoreligionista se musí vyrovnat s teoretickými úskalími obou nadřazených oborů. Samotnou kritikou teoretických východisek lze rozlišit mezi vědeckou hypotézou a *vyprávěním*, byť velmi poučným. Právě v tomto ohledu představuje první část knihy zklamání. Z výše uvedeného plyne, že teoretické nedostatky knihy lze vytknout ze dvou perspektiv: z perspektivy archeologické i religionistické. Ačkoliv ani jeden z recenzentů není archeologem, nebrání nám tento fakt v konstatování údivu nad naprostou absencí explicitního vyjádření autora ohledně jeho teoretické pozice v rámci archeologie. Přestože je v české archeologické literární produkci tento nedostatek spíše pravidlem než výjimkou (ale viz např. Martin Gajda [ed.], *Ancient Landscape, Settlement Dynamics and Non-Destructive Archaeology*, Praha: Academia 2004; Martin Kuna et al., *Nedestruktivní archeologie*, Praha: Academia 2004), nelze ho prominout v knize s archeoreligionistickou tematikou. Právě v oblasti zkoumání „psychosociálních nadstavbových jevů“ v archeologii platí, že teorie do značné míry tvoří závěry v tom smyslu, že jakýkoli artefakt, byť zdánlivě interpretačně triviální, je sám o sobě „němý“ a lze jej interpretovat v podstatě jakkoliv. Současně platí, že interpretátor artefaktu (objektu, archeologické situace) naloží s informací, kterou nese, jen na úrovni odpovídající jeho teoretické připravenosti. A za těchto okolností se lze oprávněně ptát, na základě čeho autor vybírá materiál, který mu slouží k vytvoření samotné syntézy pravěkých religii? Na základě pouhé „jinakosti“ z utilitárního hlediska obtížně vyloužitelných artefaktů? Nebo na základě implicitní představy oblasti „náboženského“? Autor sám zmiňuje problematičnost oddělování oblastí posvátného a profánního v prostředí pravěkých kultur, bohužel toto konstatování dostatečně neref-

lektuje. Syntetizování „náboženství“ z materiálu, jehož jedinou kvalifikací je jistá morfologická podobnost s parafernáliemi historických náboženských systémů a neutlitární charakter, *může* být hrubě zavádějící a pravděpodobně je jen málo přínosné pro poznání způsobu bytí a rozumění světu (kognice) u pravěkých lidí. Troufáme si tvrdit, že náboženské projevy v pravěku lze studovat jediné v kontextu všedního života jejich protagonistů a na základě jasně formulované teoretické perspektivy (viz např. Richard Bradley, *Ritual and Domestic Life in Prehistoric Europe*, London – New York: Routledge 2005). Právě subtilnost předmětu „náboženství“ svádí k přehlížení těchto požadavků, ačkoliv právě jeho obtížná vědecká uchopitelnost je na jejich naplnění plně závislá.

Přestože pokus o teoretické uchopení tématu je v Podborského monografii učiněn (trochu paradoxně) z perspektivy religionistické, nelze ho považovat za úspěšný. Těžko lze autorovi s archeologickým zaměřením vytýkat nesnadnou orientaci „...ve spleti subtilních teoretických problémů světové religionistiky“ (s. 3). Nelze však akceptovat problému se vyvíjející obecné výroky jako např. „[z] pozice studia pravěkých religii nelze než přistoupit na jakousi synkretickou představu původu religiozity“ (s. 32) nebo snad až zavádějící proklamaci o „[z]koumání náboženství/náboženskosti lidstva pravěku ... na základě obecných zákonů religionistiky, zejména její („kreativní“ či „totální“) hermeneutiky a fenomenologie“ (s. 23). Poznamenejme, že „obecné zákony religionistiky“ (tedy samotná teorie religionistiky) neexistují a ohledně jejich tvorby (či vůbec možnosti jejich existence) se vede táhlá a doposud neukončená debata (viz např. Břetislav Horyna, „Kulturní věda – další dilema religionistiky“, *Religio* 15/1, 2007, 3-28). Zdůraznění funkce „totální“ hermeneutiky v navrhovaných teoretických základech *archeoreligionistiky* je do značné míry diskvalifikační pro zřejmé překonání a opuštění „kreativně“ hermeneutických postupů v rámci soudobé religionistiky (viz např. Russell McCutcheon, *Manufacturing Religion: The Discourse on Sui Generis Religion and Politics of Nostalgia*, Oxford:

Oxford University Press 1997; Donald Wibebe, *The Politics of Religious Studies: The Continuing Conflict with Theology in the Academy*, New York: Palgrave 2000).

Jako další nedostatky lze teoretické části knihy vytknout následující: teoretická reflexe počátků náboženství nejde ani zdaleka do hloubky problému. Opakování zažitých stereotypů v podobě tří zdrojů náboženství/náboženskosti: sociálního (reakce na společenské změny a nerovnosti), gnozeologického (snaha pochopit a vysvětlit nepochopitelný svět) a psychologického (strach z přírody a ze smrti) (s. 32) k ničemu nevede. Tyto příčiny nic nevysvětlují, a to ani jednotlivě, ani dohromady: náboženství mohou tyto problémy řešit stejně jako vyvolávat a komplikovat. Občas se objevuje evidentní despekt vůči schopnostem a myšlenkové výbavě pravěkého člověka: „nízký stupeň poznávacích schopností“, „více tedy jeho ‚ratio‘ nedovolovalo“ (s. 32). Předpoklad, že prvotní náboženské představy byly „možná i velmi naivní“ (s. 32), stále sleduje evolucionistickou linii, podle které z primitivních náboženských představ postupem času vznikají představy komplexnější a abstraktnější. Autor nereflextuje relativně novou závažnou teorii vzniku „náboženskosti“, tak jak ji podávají oborově (archeologicky a religionisticky) zaostřené kognitivní vědy (viz např. Steven Mithen, *The Prehistory of the Mind: A Search for the Origins of Art, Science and Religion*, London: Thames and Hudson 1996; Pascal Boyer, *The Naturalness of Religious Ideas: A Cognitive Theory of Religion*, Berkeley: California Press 1994).

Používání kategorie magie je znovu teoreticky nedostatečně vymezené (s. 28-29). Nové teorie magie, zaměřující se především na její rituální podobu a na odlišnosti, které magický rituál vykazuje v porovnání s jinými typy rituálů objevujícími se v náboženských systémech, nejsou zmiňovány. Jeskynní malby, v knize stále pokládané za příklad „lovecké magie“ (s. 110), jsou nyní vykládány v mnohem sofistikovanějším smyslu (viz inspirativní monografie Davida Lewis-Williamse [*The Mind in the Cave: Consciousness and the Origins of Art*, London: Thames and Hudson 2002]).

Členění archaických náboženství na složky „teoreticko-dogmatickou“ a „prakticko-kultovní“ je problematické. Především u pravěkých kultur jde o postup, který je značně sporný a patrně nemá žádné opodstatnění. Jde o skryté roubování křesťanstvím ovlivněné koncepce náboženství do kultur, kde je toto členění zcela nevhodné a především anachronické.

Celkově lze říci, že autor neucínil vážný pokus ani v oblasti teorie náboženství, ani v oblasti metodologie jeho výzkumu. V předmluvě (s. 3) autor uvádí, že se snaží o „důsledně nezaujatý religionistický přístup k tématu [náboženství]“ a též pozitivně hodnotí nutnost oprostít se „kryptoteologického myšlení“ (s. 23). Lze říci, že v obecné rovině je tato snaha v knize celkem naplněna, přesto se v některých ohledech skryté „teologická“ hodnocení v jeho práci objevují: například v klasifikačním systému, s pomocí kterého třídí jednotlivá náboženství. Termíny jako „kryptonáboženské směry“ a „novodobá ‚paranáboženství‘“ (s. 67) jsou skrytě ovlivněny polemickým nazíráním křesťansky orientovaných badatelů na některé projevy soudobé religiozity. Proč například „nejsou skutečným přínosem ani reminiscence některých starověkých religii, např. kultu keltských bohů“? (s. 5). Na základě čeho je tento závěr učiněn? Určitý náboženský a místy až moralistní afekt autora je jasně patrný např. z následujících citací: „I dnes je ještě náboženský fundamentalismus či přímo fanatismus zastánců některých (budiž zdůrazněno: mimokřesťanských) religii zdrojem velmi negativních, často přímo antihumánních jevů. Je však také pravda ..., že nejvyšší vývojová stadia teismu vedla také ke zušlechťování a kultivaci lidského pokolení.“ (s. 5) Jiná pasáž textu předmluvy, v níž autor upozorňuje na nutnost opuštění „teolatrie zlatého telete“ a orientace lidstva na duchovní rozměr (s. 6), má až prorocké zabarvení. Ačkoliv s podobnými proklamacemi lze snad souhlasit soukromně, do odborné literatury, po výtece literatury religionistické, rozhodně nepatří. Z hlediska soudobého úzu odborného religionistického jazyka působí nepatříčně i některé obraty užití, byť zřídka, při popisu konkrétních kultovních míst a rituálních praktik. Jde

např. o formulace typu: „[jeskyně] dráždí představivost primitivů, vyvolávají posvátnou hrůzu barbarů i mystické rozpoložení civilizovaných lidí“ (s. 46); „zvrácený zvyk pítí z poháru zhotoveného z lebky“ (s. 65) aj.

Po formální stránce lze knize vytknout snad jen to, že nemá rejstřík, což poněkud ztěžuje vyhledávání některých informací. Tento nedostatek je ale do značné míry vyrovnán velmi přehledným tematickým vymezením kapitol a oddílů, spolu s užitím jejich systematického číslování. Jako praktické se jeví být zařazení seznamu literatury za každým oddílem, resp. kapitolou.

Zbývá zodpovědět poslední závažnou otázku, které se recenzenti nemohou vyhnout: komu je kniha určena? Z hlediska (archo)religionisty je do značné míry toto dílo diskvalifikováno svou teoreticko-metodologickou vágností. Pro studenty religionistiky a archeologie je dílo bezesporu velmi cenné ve svém faktografickém rozsahu, a to jak z hlediska probraného archeologického materiálu, tak i pro množství citované literatury. Ale ani v tomto případě první část knihy nesplňuje dostupnou literaturu zabývající se teoretickými aspekty studia pravěkých a protohistorických náboženských systémů. Kniha bude jistě nadšeně uvítána archeologickou obcí, zejména těmi jejími členy, kteří se specializují na problematiku jinou, než je problematika religiozity v pravěku. Lze vyslovit jistou obavu (oprávněnou zejména díky mezi archeology stále velmi rozšířenému praxi nekritického citování dnes již v religionistice velmi zpolematizovaného Mircei Eliada), že dílo Vladimíra Podborského bude sloužit k rychlému a snadnému vyhledávání laciných analogií pro aktuálně exkavované „zvláštní“ archeologické situace. Přes „skriptové“ členění kapitol a v následujícím ohledu irelevantní teoretickou ambici lze knihu nejvíce doporučit zájemcům z řad vzdělané veřejnosti. Je snad škoda, že kniha nebyla psána cíleně zejména pro tuto skupinu čtenářů. Snad právě určitá „necílenost“ díla je důvodem, proč pro jeden okruh čtenářů jsou v knize zbytečné části a proč jsou pro druhý okruh čtenářstva tyto části nedostatečné.

RUDOLF HAVELKA, ALEŠ CHALUPA

## Tomáš Vítek – Jiří Starý – Dalibor Antalík (eds.), Věštění a prorokování v archaických kulturách,

Praha:

Herrmann & synové 2006, 264 s.  
ISBN 80-87054-04-0.

Sborník *Věštění a prorokování v archaických kulturách* vznikl jako výsledek řady přednášek, které jeho přispěvatelé přednesli v rámci přednáškového cyklu „Věštby a proctví“ pořádaném pod záštitou Ústavu filosofie a religionistiky FF UK v zimním semestru roku 2005. Jeho cílem je zmapovat téma věštění v různých, zvláště starověkých kulturách. Jelikož by ovšem takové téma bylo příliš široké, rozhodli se editoři položit důraz zejména na protiklad (induktivního) „věštění“ a (inspirovaného) „prorokování“ – jakkoli jednotlivým autorům nechali do jisté míry volnou ruku a brali ohled na to, že ne ve všech oblastech lze téma věštění přínosně pojednat právě z tohoto hlediska. Editoři se nepokoušeli téma uchopovat z hlediska jakéhokoli společného výkladového modelu, ale chtěli dle svých slov „dovolit každé kultuře, aby mohla promlouvat vlastním hlasem sama za sebe, aniž by interpreti museli vměštnávat její specifika do předepsaných hermeneutických a metodologických paradigmat“ (s. 11).

Příspěvky jsou uspořádány chronologicky. Nejhlouběji do minulosti sahá první stať „Proctví a věštění ve starověkém Egyptě“ egyptoložky Renaty Langerové. Prorokování mělo v Egyptě dlouhou tradici (náš první doklad sahá do r. 2168 př.n.l.), bohužel je však známe jen v idealizujícím literárním zpracování. Jisté je, že proroci byli ve 3.-2. tisíciletí chováni ve velké úctě a jejich proctví byla důležitým zdrojem legitimity politických struktur. Pro věštění máme doklady teprve ze 2. pol. 2. tisíciletí. Dotazy byly standardně pokládány sochám bohů, které kněží v chrámu nosili v jejich báře na ramenu tak dlouho, dokud nějakým svým pohybem nedaly najevo svou odpověď. Au-