

Dalibor Antalík, Jak srovnávat nesrovnatelné: Strategie mezináboženské komparace,

Praha: Oikúmené 2005, 231 s.
ISBN 80-7298-144-7.

Není to tak dávno, co se na našem knižním trhu objevil sborník komparativních studií *Bůh a bohové: Pojetí božství v náboženských tradicích světa* (Radek Chlup [ed.], Praha: DharmaGaia 2004), a je tu další práce týkající se oblasti srovnávacího studia náboženství, tentokrát teoreticky, metodologicky, ale částečně i historicky zaměřená kniha Dalibora Antalíka. Že se jedná o práci nanejvýš užitečnou a základní, je zjevné, uvědomíme-li si, že recenzovaná publikace je vůbec první a původní takto tematicky zaměřenou monografií u nás.

Přesto dluh, jenž má česká religionistika ve vztahu k široké mezinárodní diskusi o srovnávacím výzkumu náboženství, která zaměstnává religionistiku od jejich nejranějších počátků a ve zvýšené míře pak zvláště od 60. a 70. let minulého století v rámci metodologické sebereflexe, splácí jen částečně. Z velkého množství přístupů využívaných při komparaci různých náboženských tradic, směrů a fenoménů Antalík vybírá a analyzuje totiž jen ty srovnávací strategie, které se uplatňovaly při výzkumu náboženských kultur starověkého Předního východu.

Autorovým záměrem však nebylo podat celkový historický nástin komparativního diskurzu v rámci religionistiky. To podle něj učinili jiní. V této souvislosti se zmiňuje o rozsáhlé studii Franka Whalinga „Comparative Approaches“, která je součástí jím editovaného sborníku *Contemporary Approaches to the Study of Religion in 2 Volumes* (sv. I: *The Humanities*, Berlin – New York – Amsterdam: Mouton Publishers 1983-1984, 165-295), a práci Jacquese Waardenburga *Classical Approaches to the Study of Religion: Aims, Methods and Theories of Research* (Berlin: Walter de Gruyter 1973-1974). Doplňme, že vedle nich existuje celá řada dalších děl, o kterých sice Anta-

lík nepíše, která jsou však neméně významná (Eric J. Sharpe, *Comparative Study of Religion: A History*, London: Duckworth 1986, Luther H. Martin „Comparison“, in: Willi Braun – Russell T. McCutcheon (eds.), *Guide to the Study of Religion*, London – New York: Cassell 2000, 45-56, atd.)

Ve svém badání se Antalík zaměřuje na oblast starosemitských náboženských kultur starověkého Předního východu. Díky tomu je stále v kontaktu s „diskurzem tzv. staré orientalistiky, bibliistiky a historické religionistiky“ (s. 7). Výzkum v těchto oborech pak kombinuje s teoretickými úvahami spadajícími především do oblasti srovnávací religionistiky. Kniha *Jak srovnávat nesrovnatelné* je výsledkem propojení všech těchto jeho zájmů. Mnohem spíše než dějiny uvedených vědních disciplín ale představuje a prozkoumává to, jak ony zmíněné „tři autonomní obory užívaly a užívají srovnávací metody při výzkumu této badatelského pole“ (s. 8). Práce tak podle jeho vlastní charakteristiky „usiluje o to, postihnout různé „strategie“, s nimiž tyto disciplíny podnikaly své výpravy za dobrodružstvím do světa mezináboženské komparace“ (s. 8).

Kniha je formálně rozčleněna do pěti hlavních částí, přičemž dvě z nich jsou úvod a závěr, ve kterých autor uvažuje o možnostech, limitech a funkci komparativní metody. Představují tak metateoretický rámcový studie, který je nejen vhodným uvedením do problematiky srovnávacího výzkumu náboženství, nýbrž je i bází, která by se mohla stát základem dosud nevypracované teorie komparace. Vlastním „jádem“ studie jsou pak zbylé části, v nichž autor nastiňuje: ranou podobu mezináboženského srovnávání starověkého Předního východu, vznik a proměny komparativní metody v religionistice a mapuje aplikace komparativních strategií při studiu náboženství starověkého Předního východu.

V úvodních teoretických pasážích se Antalík zamýšlí nad původem srovnávacího postupu, který se podstatně promítá i do toho, jak vnímáme sami sebe a druhé, nebo vlastní a cizí pojetí světa a skutečnosti. Srovnávání lze v tomto ohledu považovat za „přirozenou“ součást našich poznávacích schopností a aktivit. Zatímco v každodenn-

ním životě shledáváme mezi nejrůznějšími fenomény jistou shodu, podobnost či rozdílnost většinou neplánovitě, řada vědních oborů a jejich jednotlivých směrů se komparací zabývá systematicky. Srovnávání jako základní intelektuální dovednost tak rozvíjí do podoby konkrétních metod a strategií, které jsou však namnoze motivovány jejich vlastními cíly a záměry. Kritická reflexe implicitních předpokladů, které měly v řadě komparativních koncepcí religionistiky a biblistiky ideologické, resp. apologetické cíle, vedla řadu badatelů v průběhu druhé poloviny 20. století ke stupňující se nedůvěře v srovnávací metodu. Jiné naopak podnítila k revizi starších teorií a metodologií, nebo k vypracování nových postupů.

Antalík zmiňuje dva základní důvody, které vedly k pochybnostem v komparativní diskurz religionistiky. Jednalo se podle něj jednak o důvody ideologické povahy, o uplatňování implicitních a priori v praxi, jednak o praktické důvody spočívající ve stále rostoucím množství poznatků a požadavků na kvalitu vědecké práce. V důsledku toho se pak srovnávání a tvorba velkých syntéz, které by měly univerzální a encyklopedický charakter, stávaly stále obtížnějšími. Podstatnou roli zde však sehrála i již zmíněná teoreticko-metodologická diskuse týkající se fenomenologie a hermeneutiky, jejichž původ je třeba hledat v srovnávacím výzkumu náboženství (J. Waardenburg), ale i v diskusích o vědeckém pojetí religionistiky samotné.

Jedním z ústředních problémů recenzované knihy je otázka srovnatelnosti, která implikuje řadu dalších podotázek: Jaké fenomény lze srovnávat? Podle čeho stanovit, co lze a co nelze srovnávat? Proč vůbec srovnávat? atd. (srov. s. 17). Autor si velmi dobře uvědomuje, že všechny tyto dotazy obkružují jeden závažný problém, totiž přesnou definici toho, co je to „náboženský fakt“, resp. „historický fakt“. Těmto termínům se ale Antalík ve své práci striktně vyhýbá a namísto nich hovoří o tzv. „náboženské danosti“ (s. 17). Příležitostně používá i pojmenování „kulturní danost“ (s. 59) či „historická danost“ (s. 48). Tím se ovšem nejen umně vyhýbá otevření ony Pandořiny skřínky (problém definice „náboženské da-

nosti“ totiž nemá „v úmyslu řešit na těchto stranách“, s. 17), ale navíc zavádí nové poněkud metaforické označení. To sice na jedné straně velmi elegantně řeší problém složitého objasňování pojmů náboženský a historický fakt, na druhé straně v některých případech poněkud zatemňuje rozdíly v pojetí „náboženské danosti“ u E. B. Tylora, R. Pettazzoniho, G. Dumézila atd. Otázkou ale není jen samotný rozsah pojmu „náboženská danost“, který je u jednotlivých badatelů evidentně odlišný (srov. zvl. pojetí Tylora, s. 59, a Pettazzoniho, s. 73), avšak i to, zda jej chápat jako synonymum k pojmům „fakt“, „skutečnost“ či „fenomén“. V některých případech to nejenže není možné, ale ani žádoucí. K čemu pak ale výraz „náboženská danost“ přesně referuje? Ačkoli čtenář v průběhu recepcí knihy tento pojem většinou nakonec „intuitivně nahlédne“, možná by přece jen stálo za to, podrobněji jej v dalších pracích specifikovat.

Zvláštní pozornost Antalík věnuje východiskům komparace. Argumentuje pro názor, že srovnávat vybrané náboženské fenomény je možné jak ve společnostech a skupinách, které měly nějakou dějinnou vazbu, tak i v případech, kdy mezi sebou nikdy vzájemný kontakt neměly. Upozorňuje však na nebezpečí, která spočívají (a) v dekontextualizaci zkoumaných fenoménů a (b) v nedostatečném porozumění specifickým náboženského metajazyka. Svě úvodní poznámky o metodě uzavírá konstatováním, že třebaže srovnávací výzkum náboženství slouží i jako nástroj k celkové interpretaci, „v případě takového ‚globálního srovnání‘ neposkytuje komparace automaticky univerzální hermeneutický klíč, neboť i zde zůstává pouhou metodou. Je to však metoda, bez níž by nebylo možné postulovat vnitřní souvislost mezi zkoumanými danostmi“ (s. 22-23).

Předtím než autor začne ve třetí části své práce podrobně analyzovat komparativní metody sedmi koryfejí religionistiky (M. Müllera, E. B. Tylora, C. P. Tieleho, R. Pettazzoniho, G. Dumézila, M. Eliada, C. Léviho-Strausse), nastiňuje *Urgeschichte* mezi náboženského srovnávání. Zdálo by se, že se jedná jen o určitou „předehru“ k vlastní-

mu jádru práce, která tematizuje komparativní diskurz religionistiky, biblistiky a srovnávací orientalistiky. Přesvědčivě však dokládá, že naši pozornost si právem zaslouží i předvědecké mezináboženské poměřování kultur starověkého Předního východu, antického Řecka a Říma, stejně tak jako židovsko-křesťanská tradice.

V následující části výkladu Antalík ukazuje, jaké komparativní metody se v religionistice v průběhu minulého a předminulého století prosadily. Na rozdíl od mnoha jiných badatelů se však (a to je nutno ocenit především!) pouští i do teoretických rozborů metodologických východisek zmíněných komparativistů. Neomezuje se na nástin jejich hlavních myšlenek a na charakteristiky používaných srovnávacích metod (onomastické, evoluční, typologické, historické, genetické, totální a analytické), nýbrž uvádí i další hlavní propagátory a následovníky toho kterého srovnávacího postupu.

Vznik religionistiky jako moderního vědeckého studia je spojen se jménem F. M. Müllera, který ve vlastním studiu mýtů využíval metody srovnávací jazykovědy. Podle ní pak koncipoval *Religionswissenschaft* jako srovnávací dějiny náboženství. Je proto pochopitelné, že je to právě Müller a jeho onomastická komparace, kdo stojí na samém počátku autorova kritického rozboru. Zatímco E. B. Tylora představuje jako tvůrce evolučně orientované komparace a jako badatele, který usiloval o rovnováhu mezi synchronním a diachronním přístupem, holandského religionistu C. P. Tieleho prezentuje jako autora typologické komparace, díky níž ho mnozí považují za předchůdce pozdější fenomenologie náboženství (W. H. Capps, T. Ryba). Důvod proč tomu tak je, je očividný z analýzy jednotlivých fází Tieleho srovnávací metody, kterou detailně popsal ve své práci *Elements of the Science of Religion* (Edinburgh – London: W. Blackwood and Sons 1897-1899). Na mysl mám zejména třetí fázi srovnávacího diskurzu, která má podobu deduktivního vyvozování invariantního typu (univerzálně platné formy) daného náboženského jevu. Antalík upozorňuje na to, že metodou tielovské typologické komparace pracovali i fenomenologové R. Otto, F. Heiler a G. van der Leeuw. V ji-

stém ohledu to však platí i pro M. Eliada, G. Widengrena a N. Söderbloma, které ale zmiňuje především jako teoretiky, kteří přispěli k řešení vztahu mezi synchronním a diachronním přístupem.

O této problematice se zmiňuje i v rámci kapitoly věnované genetické komparaci Georga Dumézila, kde píše: „... v době, kdy se Dumézil pokoušel svému komparativnímu postupu vtisknout pevný tvar, spočíval první efekt aplikování strukturalismu v jazykovědě v tom, že se tento vědní obor vzdálil diachronní perspektivě“ (s. 87). Vzápětí dodává, že jediným, kdo se až do vystoupení Ě. Benvénista a A. Martineta pokoušel „uvést strukturální perspektivu do diachronního způsobu bádání“ (s. 87), byl Roman Jakobson. Jinak totiž „zůstávala tato snaha zcela na okraji odborné diskuse“ (s. 87). Je patrné, že autor recenzované studie v případě svých postojů ke strukturalismu přijímá obecně rozšířené, nicméně poněkud zavádějící pojetí, podle kterého je strukturalismus jednoznačně antihistorickým přístupem. Jisté je pravda, že většina recipientů díla F. de Saussura, především pak francouzští strukturalisté R. Barthes, T. Todorov, C. Bremond ad., zdůrazňovala „statičnost“ struktur. Nikterak to však neznamena, že by Saussure sám zcela jednoznačně absolutizoval (jak se obecně mylně traduje) synchronní přístup. Úvahy o synchronním a diachronním principu výzkumu nadto nikdy nebyly na „okraji odborné diskuse“ (s. 87). Otázka jejich vzájemného vztahu se naopak stala jedním z nejvýznamnějších témat Pražského lingvistického kroužku (o kterém sám Antalík na jednom místě referuje), a to do té míry, že v jejich známých *Tezích* z roku 1929 můžeme číst: „Nelze klásti nepřekonatelné hráze mezi metodu synchronickou a diachronickou ...“ (*Teze*, § 1, cit. dle J. Vachek [ed.], *U základů pražské jazykovědné školy*, Praha: Academia 1970, 35). Domnívám se, že z tohoto důvodu je nutné zcela přesně rozlišovat mezi vlastní Saussurovou systémovou koncepcí jazyka, strukturalismem Pražské školy a strukturalismem francouzským. Tím se ostatně Antalík zabývá v samostatné kapitole, v níž nastiňuje principy analytické komparace C. Léviho-Strausse.

Mozaiku srovnávacích metod užívaných v religionistickém výzkumu náboženství doplňují ještě historické komparace R. Pettazzoního a totální komparace M. Eliada. Stejně jako v případech ostatních badatelů i v kapitole věnované Eliadovi autor zmiňuje další „pokračovatele“, zde W. E. Padena. Nabízí se otázka, proč se autor vyrovnal s širokou mezioborovou diskusí o Eliadově fenomenologicko-hermeneutické metodě pouze dvěma větami (s. 101). Vždyť tato polemika zaměstnávala (nejen) religionistiku zvláště v 60. a 70. letech 20. století a Eliadova metoda doznala výrazné podoby v tzv. Chicagské škole (J. M. Kitagawa, Ch. Long atd.), jež sehrála významnou roli v šíření akademického studia náboženství ve Spojených státech. Za připomenutí jistě stojí i to, že u zrodu této „školy“ stál Joachim Wach, autor významné studie o srovnávací religionistice *The Comparative Study of Religions* (New York: Columbia University Press 1958), pro níž se ovšem v Antalíkově práci, stejně jako pro něj samotného, nenašlo místo.

Ve čtvrté části Antalík mapuje aplikace zmíněných komparativních strategií při studiu starověkého Předního východu. Třebaže zdůrazňuje, že mu nejde o to podat vyčerpávající přehled dějin bibliistiky a orientalistiky (s. 113), představuje tato kapitola dosud nejucelenější pohled na vývoj a proměny obou disciplín v našem prostředí. Jasným a srozumitelným způsobem, a nadto ještě čtivě, což nebývá obvyklé, pojednává o konfesijních sporech a zrodu bibliistiky, o jejich proměnách v době osvícenství, o zrodu egyptologie a tzv. staré orientalistiky, o konfliktu bibliistiky a orientalistiky, o vzniku tzv. školy mýtu a rituálu atd. Načrtává a interpretuje hlavní vývojové tendence v oblasti předovýchodních studií, přitom má však stále na zřeteli problematiku srovnávacího výzkumu náboženství.

Na rozdíl od předchozí kapitoly, v níž jednotlivé „otce“ religionistiky sledoval s ohledem na typ komparativní metody, kterou ve svém výzkumu náboženství využívali, přičemž poslední zmíněný typ – analytická komparace C. Léviho-Strausse – spadá svým vznikem do období 50. a 60. let minulého století, kapitola o aplikaci těchto metod

dovádí stručně dějiny bibliistiky a orientalistiky až do konce 20. století. Tato určitá disproporce, kterou ovšem vyrovnávají pasáže věnované pokračovatelům jednotlivých metod, svým způsobem objasňuje i to, proč Antalík zcela opomínel celou velkou diskusí o komparativní metodě, která v religionistice probíhá nepřetržitě od 70. let 20. století. Mezi její nejvýznamnější protagonisty patří M. Pye, J. Z. Smith, L. H. Martin, W. E. Paden, B. Saler, J. G. Platvoet ad. V kontextu výzkumu orientujícího se na oblast starověkých náboženství by jistě stály za bližší pozornost právě práce Jonathanu Z. Smitha *Map is Not Territory: Studies in the History of Religions* (Chicago – London: The University of Chicago Press 1978), *Imagining Religion: From Babylon to Jonestown* (Chicago – London: The University of Chicago Press 1982), *Drudgery Divine: On the Comparison of Early Christianities and the Religions of Late Antiquity* (Chicago: The University of Chicago Press 1990). Opírají se totiž o široké teoreticko-metodologické základy a zcela nové pojetí komparatistiky (srov. I. Doležalová, „Jonathan Z. Smith a diskuse o počátcích křesťanství“, *Religio* 5/1, 1997, 63-68).

V závěrečných pasážích knihy se autor vrací k metateoretickým úvahám z úvodu. Zajímá ho především, k čemu při komparaci dochází a jakou má srovnávání epistemologickou funkci (rozlišuje čtyři základní funkce: heuristickou, vysvětlující, rozumějící a hodnotovou). Zajímavé jsou i jeho postřehy týkající se konstrukce konceptuálních modelů (archetyp, prototyp, logotyp, idealtyp), které přiřazuje ke každé ze čtyř funkcí srovnávání.

Co říci závěrem? Reakce na knihu Dalibora Antalíka *Jak srovnávat nesrovnatelné* budou jistě různé. Podstatné je však to, že je v mnoha ohledech ojedinělá. Ať už svou šíří, pozoruhodnou systematičností nebo uceleností. Myslíme, že je na místě říci, že se jedná o práci, po které česká religionistika volá již řadu let. Třebaže může v některých svých tvrzeních vyvolávat diskuse, je to studie, která je významným příspěvkem k teorii a metodologii religionistiky, bibliistiky a orientalistiky. Její kvality ale jistě ocení

i všichni ostatní, kdo se zabývají otázkami mezináboženské komparace.

ONDŘEJ SLÁDEK

Emmanuel Le Roy Ladurie, Montaillou, okcitánská vesnice v letech 1294-1324,

Praha: Argo 2005, 628 s.
ISBN 80-7203-633-5.

Vydáním českého překladu knihy *Montaillou, village occitan de 1294 à 1324* (Paris: Gallimard 1975) zpřístupnilo nakladatelství Argo českým čtenářům absolutní klasiku vzešlou z prostředí poněkud neurčitě vymezené historiografické školy Annales. Obohatilo tak svou ediční řadu „Každodenní život“ o dílo, které je jedním z pozdějších, ale zato nejsilnějších inspiračních zdrojů a vzorů pro historiografii odvracející se od klasického dějepiscetví a jeho neosobní historie panovníků a válek právě ke „každodennímu životu“. (Je ovšem nasnadě, že klasická historiografie není ani v nejmenším jednolitá; lze odkázat na Voltairovu obdivuhodnou fresku *Le siècle de Louis XIV.*)

Psát recenzi na knihu, která si získala takový ohlas a podnítila vznik nových popularizací (René Weis, *The Yellow Cross: The Story of the Last Cathars, 1290-1329*, New York: Alfred A. Knopf 2001), podrobných historických prací (Matthias Benad, *Domus und Religion in Montaillou: Katholische Kirche und Katharismus im Überlebenskampf der Familie des Pfarrers Petrus Clerici am Anfang des 14. Jahrhunderts*, Tübingen: Mohr 1990) i obecnějších sborníků (Emmanuel Le Roy Ladurie [ed.], *Autour de Montaillou, un village occitan: Histoire et religiosité d'une communauté villageoise au Moyen Âge*, Castelnau la Chapelle: L'Hydre 2001) – navíc třicet let po jejím původním vydání – je značně nejistý podnik. Na toto dílo navíc skutečně není třeba upozorňovat; na knihovních pultech zaujme na první pohled, a to nejen svou tloušťkou. Výrazy uznání *Montaillou* nepotřebuje. Na druhou

stranu ani sebepreciznější kritika nemůže otfást jeho pozicí. Recenze na pozdní překlad takové knihy má vlastně docela omezený manévrovací prostor, v němž snad může osvědčit svou užitečnost: měla by zejména zhodnotit překlad, nabídnout určitý návod k opatrnému čtení a předložit několik co nejkonkrétnějších připomínek – právě tak akorát na to, aby nastínila možnost pochybnosti o absolutní autoritě knihy o *Montaillou*, a přitom respektovala formu, kterou autor knihy zvolil: formu „vesnické monografie“ (s. 19), působivé fresky, která chce vyprávět věrohodný a jaksi úplný příběh i za cenu, že věrohodnost se někdy nekryje s přesností a že skutečné úplnosti nelze docílit bez invence a, paradoxně, dobrého výběru, které mezery, diskontinuity a neuspokojivé střípky vynechat.

Montaillou, okcitánská vesnice je zpracováním podrobného inkvizičního registru pamierského, poté mirepoixského biskupa Jakuba Fourniera (jenž se poté stal papežem pod jménem Benedikt XII.). Vychází konkrétně z jeho prvního a zatím jediného vydání neúnavným Jeanem Duvernoyem v roce 1965 (*Le registre d'inquisition de Jacques Fournier, évêque de Pamiers (1318-1325)* I-III, Toulouse: Privat 1965, dále *Fournier* I-III). Tento pramen lze bez nebezpečí mýlků označit za nejplastičtější dochovaný výsledek inkvizičního vyšetřování v jihozápadní Francii 13.-14. století.

Le Roy Ladurieho kniha začíná představením Jakuba Fourniera a jeho inkvizičního registru. Posléze se věnuje demografickému, geografickému a politickému údajům i sociální situaci v *Montaillou*. Poté autor přesouvá pozornost k pojmu *domus* (dům, rodina, rod) – základnímu kameni svého pojetí *Montaillou* – a k nejmocnějšímu „domu“ v *Montaillou*, Clerguovým. K nim Le Roy Ladurie črtá určitý protipól v kapitole věnované drobným pastevcům, kteří se méně váží na jedno místo a nedělají si hlavu s majetkem a bojem o moc. Hlavní část kapitoly tvoří propracovaná biografie ovčáka Petra Mauryho, která přesahuje i do kapitoly následující. Kapitola „Etnografie ovčích Pyrenejí“ zasazuje předešlé náčrty a biografie do širšího systému, v němž Le Roy Ladurie klade důraz na salaš jako základní jednotku