

## Juraj Franek, *Naturalismus a protekcionismus ve studiu náboženství*,

Brno: Masarykova univerzita  
2017, 317 s.

ISBN 978-80-210-8798-9.

V minulém roce uplynulo dvacet pět let od znovuoobnovení studijního oboru religionistika, který začal být vyučován v září 1992 na Filozofické fakultě Masarykovy univerzity v Brně. Za ono čtvrtstoletí urazila obnovená česká religionistika velký kus cesty. Podařilo se jí úspěšně se zapojit do mezinárodních struktur, vznikla pravděpodobně jedna z nejhustších sítí religionistických pracovišť v Evropě, etablovaly se a úspěšně vycházejí odborné religionistické časopisy a vyšly stovky odborných publikací a studií s religionistickou tematikou. I přes tyto úspěchy však české religionistice stále něco chybí – relevantní a aktuální text, který by české čtenáře uváděl do ne vždy jasných zákoutí této disciplíny.

Zatímco v devadesátých letech minulého století dostal český čtenář k dispozici hned několik publikací (namátkou lze připomenout třeba překlady knih Jacquesa Waardenburga nebo Williama Padena či z původních českých prací Horyněv *Úvod do religionistiky* nebo v mnoha ohledech stále nepřekonané *Dějiny religionistiky* autorské dvojice Břetislav Horyna a Helena Pavlincová, ale i na počátku nového století vydanou knihu Karla Skalického *V zápase s posvátnem*), které ho seznamovaly s dějiny i různými podobami religionistiky, v posledních téměř patnácti letech je takových textů naopak jako šafránu. A bohužel i těch několik málo, které stojí za zmínku, v zásadě reflektují religionistiku jen do začátku devadesátých let 20. století. Příkladem je český překlad knihy Daniela Palse *Osm teorií náboženství* (Praha: ExOriente 2015).

Posteljadiovské diskuse o charakteru studia náboženství spojené s fundamentální kritikou akademického konceptu náboženství, které světovou religionistikou doslova

otřásaly na přelomu tisíciletí, stejně jako pokusy o etablování nové „velké teorie“ náboženství vycházející ze stále dynamičtější a sebevědomější kognitivní vědy či snahy o restart někdejší „religionistické královny“, fenomenologie náboženství, jsou tak českému čtenáři v ucelené podobě sevněné do rámce religionistické propedeutiky stále nedostupné. Má sice možnost se s nimi seznámit v časopiseckých studiích publikovaných zejména v dvou hlavních religionistických periodikách – *Religiu* a *Pantheonu*, ale zpravidla jde již o jejich aplikace na konkrétní témata a problémy. Světlou výjimku tvoří monotematické číslo časopisu *Pantheon* věnované kognitivním přístupům ve studiu náboženství (*Pantheon* 9/1, 2014).

I proto jsem velmi uvítal, když se na samotném konci minulého roku objevila na českém knižním trhu publikace s velmi slibným názvem *Naturalismus a protekcionismus ve studiu náboženství*. Je možná poněkud symptomatické (alespoň pro českou religionistiku), že její autor, Juraj Franek, není vzděláním religionista, ale filosof a klasický filolog. I když on sám se ve svém textu hojně věnuje problematice nepřijatelnosti argumentace *ad hominem*, neodpusťtím si v této souvislosti trošku provokativní poznámku, totiž že právě „nereligionistický“ background autora otevírá nové způsoby kladení starých otázek i identifikací nových problémů, stejně jako vede k některým zjednodušením. V každém případě mě ale tato skutečnost znovu přivedla k otázce, kterou jsem si v posledních letech kladl již mnohokrát, proč vlastně nejen česká religionistika rezignuje na svá tradiční „velká metodologická témata“ a o to více se soustředí na studium konkrétních jevů, čímž se stále zřetelněji rozpouští v ostatních sociálních a humanitních disciplínách, které se rovněž nutně dotýkají fenoménu náboženství a lidské religiozity.

Franekův text se však „velkým metodologickým tématům“ nevyhýbá, právě naopak. Jeho základní intence je v tomto ohledu velmi ambiciózní, i když text samotný nepostrádá mnohé dětské nemoci publikovaných doktorských prací (viz dále). Neméně ambiciózní je záběr autora a jemu odpovídající šíře zpracované literatury, kte-

rá na jednu stranu fascinuje a na druhou (vlastně v klasickém religionistickém duchu) děsí.

Práce samotná je rozdělena do deseti různě rozsáhlých kapitol, v nichž čtenáře autor postupně seznamuje s podobami a proměnami racionální reflexe náboženství od starověkého Řecka až po současné, kognitivní vědou ovlivněné přístupy. Celou tuto „genealogickou“ analýzu přitom zahajuje velmi originálním a osvěžujícím rozbohem známého Raffaelova obrazu „Proměnění na hoře Tábor“, který mu umožňuje rozvrhnout „příběh“ celé knihy. Tím je dle Franeka téměř manichejský soubor dvou základních metodologických přístupů spojených s racionální reflexí náboženství, s nimiž se čtenář setká již v názvu celé knihy, totiž *naturalismu* a *protekcionismu*. Autor je chápe jako důsledky (i když možná také jako příčiny) dvou rozdílných pojetí náboženství. Jednoho, které chápe náboženství – řečeno terminologií fenomenologie náboženství – jako něco, co je z principu fenoménem *sui generis*, a proto specifické a neredukovatelné. Druhé pak rozumí náboženství jako něčemu, co je úzce spjato s lidskou přirozeností a lidskou kulturou, a díky tomu může být vysvětleno a pochopeno jako biosociální fenomén, který je součástí lidského vztahování se ke světu.

Na první pohled se zdá, že podobné rozdělení je nejen akceptovatelnou metodologickou redukcí, ale vlastně i velmi chytrým „didaktickým“ tahem. Při dalších pohledech se však začíná vynořovat celá řada otázek, z nichž mnohé mají společného jmenovatele – zda metodologická redukce nepřekročila rozumné hranice směrem k ideologickému manicheismu a zda snaha nalézt jasně a zřetelně hranice mezi naturalistickými a redukcionistickými přístupy nevede autora příliš často k vyzdvihování jen těch skutečností, které se mu hodí do jeho předem daného syžetu, a taktního opomíjení těch, které ho nabourávají či komplikují.

Autor má díky svému vzdělání skvělý přehled o řecké filosofii, kterou je schopen (a zhusta tak činí) zprostředkovávat skrze originální texty. Kapitola věnovaná právě řecké filosofii, a tím i počátkům racionální reflexe náboženství, je tak zpracována vel-

mi přesvědčivě a s mnoha autorovými vývody nelze než souhlasit. I přesto lze právě na této kapitole ukázat ony slabiny zmíněného „mechanického“ dualismu, který jsem nazval možná poněkud ostře ideologickým manicheismem. Juraj Franek začíná celou svou pouť za klíčovými paradigmaty studia náboženství u pravděpodobného zakladatele racionální reflexe náboženství v rámci okcidentální tradice, kterým je Xenofanés z Kolofónu. Toho považuje v rámci svého modelu také za zakladatele či alespoň inspirátora tzv. naturalistického modelu. Důvodem je především Xenofanova ostrá kritika tradičního, homérského, náboženství, především pak kritika jeho zřetelného antropomorfismu a nekonzistence jednání a chování homérských bohů a objektivně daného etického řádu světa.

Potud jde *de facto* o poměrně konvenční interpretaci díla tohoto rapsodického presokratika. Problém však nastává v momentě, kdy autor taktně opomene, že Xenofanova kritika homérského náboženství není racionálně vedenou kritikou náboženství jako takového, ale racionální (a v kontextu Řecka 6. stol. př. n. l. novou, až možná revoluční) kritikou jednoho typu zbožnosti, jejímž cílem je jeho nahrazení novým, dle Xenofana skutečným a pravdivým, typem zbožnosti – zbožností racionálně konstruovanou, zbožností pracující s novým pojetím božského, a ovšem zbožností bez tradičně pojatého rituálu. Přesto však zbožností, a to dokonce velmi „nesnášenlivou“ a metafyzicky exkluzivistickou. Možná to bude znít jako paradox, ale téměř všechny koncepty, které pracují s „božským“ nebo posvátnem jako s něčím *sui generis*, mají jeden ze svých podstatných kořenů právě v xenofanovském pojetí božství.

Bylo by to mnohem zřejmější, kdyby autor ve svých, jinak velmi bystrých, analýzách neopomenul celou platónskou tradici, která byla pro řeckou filosofickou tradici od půlky 4. století př. n. l. téměř kanonickou. To, že athénský filosof v této oblasti navazuje na Xenofana a jeho žáky, zejména Parmenida, je zřejmé z mnoha jeho spisů, v nichž se problematice božského věnuje – počínaje jeho *Ústavou* a konče opěvovaným i zpochybňovaným *Sedmým listem*. Podtrženo sečteno, mnohé postavy řecké filo-

sofické tradice (a recenzent si dovolí tvrdit, že naprostá většina řeckých myslitelů) se prostě vymykají dualistickému syžetu naturalismu a protekcionismu. Jako kritik zpochybňované náboženské tradice se Xenofanés rozhodně jeví jako téměř ryzí naturalista, ale jako autor vlastní koncepce božského je příkladným protekcionistou. Bohužel tyto dvě „podoby“ Xenofanova myšlení od sebe nelze oddělit.

Jádro knihy samozřejmě nestojí na rozboru díla několika řeckých filosofů, ten mi posloužil jen jako nástroj, pomocí kterého jsem chtěl ukázat asi nejslabší místo jinak podnětného Franekova textu. Podobně by totiž bylo možné ptát se i jinde, zda je daný autor skutečně naturalistou (např. Comte či Durkheim). Především ale onen zjednodušený dualismus vede k závěru, že naturalismus rovná se věda a objektivní způsob výkladu. Myslím, že právě toto „podprahové“ sdělení by stálo za vysvětlení a poněkud hlubší analýzy.

Významnou část Franekovy knihy (kapitoly 4 a 5) tvoří rozbor nejvýznamnějších akademických/vědeckých přístupů k náboženství, které tvořily či spoluvytvářely klasickou religionistiku konce 19. a po většinu 20. století. I v tomto případě jde o velmi čtivé a o velké množství literatury opřené pasáže, které nabízí českému čtenáři poučené dějiny religionistiky. Vedle mnoha i v českém prostředí známých „klasiků“ představuje autor i badatele u nás téměř neznámé (např. Radin, Bleeker, Frick, Van Baaren). Především ale nabízí v duchu svého metodologického dualismu mnohdy pichlavé a hlavně inspirativní vhledy do jednotlivých paradigmat, jejich myšlenkových kontextů a konsekvencí ve vztahu k pojetí náboženství. Zejména analýza fenomenologie náboženství patří k tomu nejlepšímu, co na dané téma bylo v češtině zatím publikováno, a rozhodně by se měla stát jedním ze základních textů, s nimiž by se měli studenti a zájemci o religionistiku seznámit. I přesto si i k této části knihy dovolím dvě kritické připomínky. První se týká další poněkud problematické konsekvence dualistického přístupu autora, který v této části místy přechází až do otevřené apologie. Autor zde opomíjí nebo bagatelizuje slabá místa konceptů řazených do natu-

ralistického přístupu, který je popisován jako něco až příliš samozřejmého a jasného.

Druhá připomínka se týká faktu, že autor téměř opomíjí jednu významnou epochu v dějinách religionistiky, která tuto disciplínu výrazně ovlivnila na přelomu tisíciletí a která je charakteristická kritickým vyrovnáním se s velkými teoriemi náboženství. Autory, jakými jsou Jonathan Smith, Don Wiebe, Russell McCutcheon či Timothy Fitzgerald, Franek sice cituje, ale poněkud ignoruje fakt, že právě oni (a někteří další, např. Talal Asad) představují kritickou fázi v dějinách religionistiky, jež na konci devadesátých let 20. století a v prvních deseti letech 21. století doslova otřásla dosavadními základy religionistiky, ať už jde o její klíčové pojmy a problémy (viz např. kritická reflexe pojmu náboženství v dílech většiny výše uvedených autorů), nebo o kritiku hlavních religionistických paradigmat z pozic postkolonialismu, diskurzivní analýzy či postanalytické filosofie. Šlo pravděpodobně o nejkritičtější období v dosavadních dějinách religionistiky, které v některých případech dokonce vedlo ke zpochybňování nároků na samotnou existenci religionistiky jako samostatné a plnohodnotné vědy.

Tato „fáze“ v dějinách religionistiky je ostatně docela důležitá i ve vztahu k přístupu, kterému Franek věnuje největší pozornost a který zcela evidentně považuje za příslib naturalistické budoucnosti religionistiky, totiž kognitivní religionistice. Tento v současnosti se intenzivně rozvíjející přístup vznikl téměř ve stejné době (druhá polovina 90. let 20. století), reagoval na podobné otázky jako výše uvedení autoři a stejně jako oni se snažil vypořádat s dominancí fenomenologie, především eliašovské hermeneutiky, a její fascinací náboženstvím jako kategorií *sui generis*. Na rozdíl od většiny posteliadovských kritiků ale kognitivní religionistika neodmítala možnost vytvoření velké teorie náboženství, v tomto případě zakotvené v naturalisticky pojaté psychologii a antropologii. Dokonce je možné říci, že jednou z velkých motivací současné kognitivní religionistiky je snaha pozitivně se vyrovnat právě s kritickými přístupy konce 20. století.

Franeково představení kognitivní religionistiky patří rozhodně nejen k nejlepším a nejpracovanějším částem celé knihy, ale je i nejkompaktnějším textem, pomocí kterého se může český čtenář s tímto přístupem seznámit. Ocenit je třeba, podobně jako v celé knize, autorovo zevrubné seznámení se s klíčovými texty a jejich srozumitelné představení čtenářům, stejně jako jeho schopnost citlivě a inspirativně zasadit tento přístup do širšího kontextu, který je opřen jak o recentní metodologické debaty, tak o reflexi příbuzných oblastí (např. kognitivně zakotvené etiky). V neposlední řadě je potřeba vyzdvihnout autorův originální pokus o aplikaci kognitivního přístupu při interpretaci řeckého náboženství, konkrétně na invokaci Múzy v textech přisvojených Homérovi a Hésiodovi.

I když je celá tato část vlastně jistým vyvrcholením Franekovy „naturalistické evangelizace“, musí dle mého názoru ocenit každý střízlivý a kritický čtenář její erudovanost, čtivost, argumentační přesvědčivost a poctivost, stejně jako jistou hravost. Obecně lze říci, že je skutečně důstojným zakončením inspirativního a k přemýšlení nutícího textu, kterým bezesporu Franeкова kniha je.

Na samotný závěr této recenze bych si dovolil ještě jednu drobnou poznámku, která se týká formy Franeкова textu. Jde možná o typický příklad nezamýšleného důsledku o akademickou poctivost. Dlouhé citace textů v původních jazycích jsou podle mne pro publikaci tohoto typu zbytečné (mají však svůj význam v čistě akademickém textu, jakým je disertační práce, z níž Franeкова kniha vychází), a především poněkud znepráhledňují její čtení. Myslím, že by plně stačilo, kdyby v českých překladech, které vždy doprovázejí cizojazyčný originál, byly v závorkách uvedeny potřebné originální pojmy. Tato možná poněkud hnidopišská poznámka by ale neměla kazit potěšení z četby tohoto zajímavého a potřebného textu.

DAVID VÁCLAVÍK

## Csaba Szaló, Paměť míst: Kulturní sociologie vzpomínání,

Praha – Brno:  
Sociologické nakladatelství  
– Masarykova univerzita 2017,  
184 s.

ISBN 978-80-7419-181-7,  
978-80-210-7556-6.

Sociolog Csaba Szaló, jenž působí na Fakultě sociálních studií Masarykovy univerzity v Brně, může být badatelům se zájmem o náboženství znám především díky svým pracím o formování sociálních identit. V roce 2007 mu v brněnském nakladatelství CDK vyšla kniha *Transnacionální migrace: Proměny identity, hranic a vědění o nich*, která se věnovala kritické rekonstrukci interpretačních strategií, jež vedly ke vzniku teorií transnacionální migrace. Jeho nejnovější publikace nazvaná *Paměť míst: Kulturní sociologie vzpomínání* je logickým pokračováním autorova zájmu o konstrukci identit, problematiku domova, vyhnanství a časovosti pobývání člověka v prostoru.

Kniha je strukturována do tří částí – Tichá paměť těla, Žitá paměť míst a Viditelné stopy minulosti. Výmluvně pro jejich charakter jsou názvy závěrečných shrnutí: „Od těla k místu“, „Místa a shromažďování“, „Estetizování stop minulosti“. Szaló zvláště v prvních dvou kapitolách podává výklad existenciálně-fenomenologických konceptů, jako jsou primární a sekundární vzpomínka, intencionalita těla, dějinnost, umístěnost ve světě nebo existenciální prostor. Jeho cíle jsou sice sociologické, ale přehled těchto výchozích pojmů podává zcela v souladu s filozofickou tradicí, z níž vychází – a vlastně jen minimálně ji překračuje či obohacuje sociologickými daty. To není výtka, spíše konstatování, že první části knihy mohou být pro poučeného čtenáře spíše opakováním, pro někoho, kdo se s představeným pojmovým