

vychází v Německé spolkové republice. Organizátorem projektu je vedoucí kabinetu prof. dr. Ján Doruľa, DrSc.

Sborník obsahuje celou řadu příspěvků, které odezněly na konferenci uspořádané v říjnu minulého roku v Martině. Týkají se především kamaldulského překladu, který patří svým jazykem mezi trnavské, tedy západoslovenské písemné památky. Jazyk těchto památek je zákonitým výsledkem jazykově-historického vývoje na Slovensku, který vyvrcholil později v bernolákovské kodifikaci slovenského spisovného jazyka.

Kromě příspěvků týkajících se kamaldulského překladu diskutovali účastníci konference také o jiných slovanských překladech Bible. Ve sborníku jsou příspěvky např. o jazyku polského překladu pořizovaného J. J. Wujkem v 16. století nebo překladů biblických textů do ruštiny a běloruštiny. Všechny příspěvky jsou zaměřeny především na jazykovou problematiku. Sledují překlady problematických slov, frazeologismů, všímají si znakovosti biblického textu a celé řady dalších problémů souvisejících s překládáním.

Sborník *O prekladoch Bible do slovenčiny a do iných slovanských jazykov* vyšel s finanční podporou státního fondu kultury Pro Slovensko a Maticе slovenské. Řešené historické zařazení významné památky a jednotlivých jazykových problémů překládání není bez významu a může být v mnohém inspirativní také pro české lingvisty, literární vědce a historiky.

JARMILA BARTÁKOVÁ

René Girard, Obětní beránek,

Praha: Nakladatelství

Lidové noviny 1997, 251 s.

V roce 1972 vyšla Girardova práce *Posvátno a násilí* (*La violence et le sacré*), která se stala bestsellerem v odborných kruzích i mezi širší veřejností. Diskuse kolem námětu, s nímž přišla, nebyla v podstatě nijak ukončena dodnes: Girard totiž využil dosud plně neobjasněného fenoménu násilí a kolektivního násilí k vysvětlení dalšího fenoménu, vzniku určitých náboženských skutečností a především fungování ideje posvátna.

Zvláště svázání kategorií násilí a posvátna bylo tím, co u mnohých vyvolalo odsuzující reakce. Dějiny náboženství, religionistika, etnologické výzkumy, filosofie náboženství i některá odvětví moderní kulturní antropologie se po desetiletích trvalého dekontextualizačního úsilí propracovaly k tomu, aby posvátném označily poslední a nehnuté jádro náboženství. Nyní se v Girardovi objevil autor, který hranici posunul ještě dále a vznik posvátna podložil aktem násilí a kolektivního násilí.

Tím se samozřejmě uzavřel do metodicky nesnadno proniknutelné ulity, z níž může podnikat výpady do okolního prostředí: k pojetí oběti, ke vzniku mýtů, k průběhu a významu rituálů, k interpretaci incestu a jeho zákazu, k mimetickému faktoru v utváření náboženských obsahů, k pokusům o jednotnou teorii náboženských ritů. Současně postavil na hlavu dosavadní (zřejmě přespříliš fenomenologicky nárokovanou) teorii. Namísto poklidné hierofanie se s nábožensky zakládajícím účinkem vyjevuje akt násilí, jímž se teprve nastoluje nebo znovuobnovuje řád od nynějška udržovaný v chodu zástupními náboženskými rituály.

V české odborné literatuře nenalezlo dosud dílo R. Girarda odpovídající odezvu. Do češtiny byla sice přeložena již jeho prvotina (*Lež romantismu a pravda románu*, Praha 1968), zde však jde více o kritické vyrovnání se s jeho hypotézou. Typickým dokladem může být speciální sborník na téma posvátno (*O posvátnu*, Praha: Česká křesťanská akademie, 1993), kde je mezi řadou odkazů na *Posvátné a profánní* od M. Eliadeho jediná zmínka o R. Girardovi (ve studii L. Karffkové), a to pouze nepřímo, v interpretaci názorů H. Waldenfelse. Jinak známe toliko ukázkou z knihy *Posvátno a násilí*, kterou v překladu Jiřího Taišla publikoval časopis *Reflexe* („Oběť“, *Reflexe* 9, 4, 1-13). Proto je třeba o deset let mladší práci *Obětní beránek* (z franc. orig. *Le Bouc émissaire*, 1982, přeložila Helena Beguivinová) jenom přivítat. Dostáváme s ní k dispozici první ucelený Girardův pohled na kulturně a sociálně ustavující prvek oběti, který je vysvětlen v nedílné souvislosti s mýtem, ritem a rituálem. Že při tom autor nemyslí pouze na náboženství, ale popisuje mechanismy vystupující s nárokem na širší platnost, vysvitne

při četbě knihy zcela jasně. Sama náboženská stránka věci však napoprvé postačí.

Girard vychází z analýzy tzv. perzekučních textů, tj. záznamů, které podávají svědectví o násilných zákrocích proti zejm. náboženským menšinám a jednotlivcům. Rozlišuje kolektivní perzekuce, kdy se násilí dopouští vraždící dav (např. pogromy Židů), a perzekuce s kolektivním dopadem (např. pronásledování čarodějnictví). Tyto jevy se objevují v závislosti na vnějších (epidemie, přírodní pohromy, hladomor) nebo vnitřních (politický a náboženský neklid) příčinách. Jimi podmíněná nastoluje se stav tzv. indiferenciace čili kulturní nerozlišenosti, který je pro Girarda totožný se stavem společenské krize: Rozplývá se řád založený na rozdílnostech a hierarchiích, jenž je vystředán stavem sociální vzájemnosti, stejnosti, nadvlády téhož (např. v epidemiích či při hladomorech se ztrácí rozdíly mezi životem a smrtí, „kdo včera pohřbíval, toho pohřbívat dnes ...“, při sociálních a náboženských zvratech se hrouť instituce, a tím se ruší hierarchické a funkční rozdíly, „všechno se stává monotónní a zároveň obudné“). Stejnost a indiferenciace jsou prvními projevy zániku kulturnosti, který vyvolává takové sociálně psychologické stavy (pocit ohrožení, hrůza ze zániku, potřeba jednání, ap.), jež musejí být kanalizovány. Vzniká dav (*turba*, neuspořádané, povykující sročení na jednom místě a v jednu chvíli), který je veden potřebou jednat (ochránit sebe a společenství), a jehož jednání se zaměřuje na to, aby „vyčistil společenství od nečistých prvků, od zrádců“ (s. 23). Dav hledá oběť, které by bylo možno připsat původ negativ, jimiž společnost trpí, a jejíž likvidací by bylo možno od těchto negativ se oprostit. Hledá je podle trojího typu kritérií: kulturních (porušení kulturních tabu, zejm. sexuálních, nebo vystoupení proti autoritě krále, otce, vůdce), náboženských (zločiny proti danému náboženství, ale i pouhá příslušnost k nějaké náboženské menšině) a fyzických (nemoc, šílenství, tělesná vada, znetvoření, atp.). Nositelé těchto znaků, budoucí oběti perzekucí, se proviňují „nerozlišovatelstvím“ (přestuje-li někdo sodomii, nerozlišuje mezi člověkem a zvířaty, má-li někdo jedno oko, nerozlišuje mezi jednookým monstrem a člověkem, atp.), což umožňuje přenášet na ně vinu za „nerozli-

šenost“ krizového stavu. Na toto zjištění navazuje už sama perzekuce, obvykle formou kolektivního násilí.

Podle Girarda můžeme v náboženských svědectvích všech dob a všech kultur nalézt minimálně čtyři základní stereotypy, které vedou k perzekuci: popis stavu krize, tj. nástup nerozlišování, stejnosti, zločiny nerozlišovatelství, označení pachatelů, tj. nositelů znaků nerozlišovatelství, a konečně čtvrtý stereotyp, samotné násilí. Jejich přítomnost v náboženských mýtech ho svádí k domněnce (poprvé formulované již v *Násilí a posvátno* a zde dále rozvíjené), že na počátku mýtů stály faktické oběti a odehrálo se faktické kolektivní násilí. Předpoklad historické reálnosti myticky popisovaných archaických dějů mu umožňuje argumentovat následujícím: Oběti, které byly vlastně předurčeny k obětování svými znaky (např. svým zevnějškem), slouží buď davovému nebo právně sice po formální stránce čistějšímu, avšak o nic méně důslednému kolektivnímu násilí k vybití vlastních obav, strachu, k potlačení vědomí vlastní křehkosti a narušitelnosti, ke stabilizaci a znovuposolení společenství. Kolektivní vražda se stává prvkem integrace, v níž se znovuobnovuje starý nebo nastoluje nový řád.

Opětovně konstituované, kolektivní vraždou zpevněné společenství se nyní obrací k oběti, k viníkovi, a začíná v něm nahlížet svého zachránce. Oběť byla obětována a stala se spasitelem; přinesla opět mír a řád do chaosu indiferenciace, a proto je nahlížena jako posvátná. Z perzekuční události se stává „výchozí bod náboženství a kultury“ (s. 66). Nadále bude prvním vzorem pro mytologii, neboť představuje moment teofanie; bude vzorem pro rituály, protože je zapotřebí stále znovu zpřítomňovat okamžik spásonosného působení oběti; a bude též vzorem pro mravní normy, zákazy, jelikož je nutné vystříhat se zla, jež kdysi, na počátku, vedlo ke krizi.

V tomto úhlu pohledu se také mění interpretace kolektivní vraždy. Zatímco „ve skutečnosti“ oběť zemřela vystavena kolektivnímu násilí, s počátkem jejího uctívání se vytváří oficiální verze její smrti, v níž se vražda mění v mučednickou, nezřídka se sebeobětováním splývající smrt. Z oběti udělají předmět posvátného kultu její vrazi; sakralizace je tak vlastně přetvořením události, která byla

„ve skutečnosti pěkně špinavá“ (s. 103), a i to je důsledkem úzkého vztahu, který existuje mezi kolektivním násilím a procesem sakralizace, stejně jako mezi vznikem mýtu a rozvášněným davem (s. 103). Následující krok je pak základním problémem celé Girardovy teorie: v kterékoli kulturní etapě se dle něj stále znovu setkáváme se snahou zakladatelskou vraždou myticko reinterpetovat, a tak ji zastřít. Mytologie proto není nic víc než „naplnio rozvinutá perzekuční iluze“ (s. 117), kterou jeho hypotéza chce dešifrovat, aby mohla „proti mocné síle mytologie, která od nepaměti ovládá celé lidstvo, použít ještě mocnější sílu pravdivého líčení“ (*ibid.*).

Záměrně jsem ocitoval právě tuto větu, dostatečně naivní na to, aby pro mnohé byla Girardova metoda odbyta. Navzdory této a řadě dalších unáhleností se nedomnívám, že by teorie mechanismu obětinnho beránka byla tak snadno k zavržení. Girard nepochybně postřehuje některé obecné věci; role násilí v našich kulturních dějinách, role strachu, vlivy archaického myšlení zástupnosti, utváření perzekučního strukturu, vědomá a nevědomá složka rituálů ad. jsou některé z jevů, jež byly v souvislosti s náboženstvím prodiskutovány velmi nedostatečně. Girardova práce je přinejmenším velice dobrou příležitostí, jak se k nim vrátit.

Jistě však není toliko tím. Je to svěbytná hypotéza, o níž sám její autor říká, že pravá diskuse nad ní ještě nezačala (s. 112). Pokud zatím jaká probíhala, soustřeďovala se zhusta na výtky ohledně Girardem uváděných ilustrací svých názorů z dějin náboženství. Skutečně nelze nepostřehnout chatrnost některých příkladů. Pouští se nyní do jejich výtčtu by znamenalo již polemiku začínat: Raději pouze upozorním, že Girardovy interpretace se týkají nejružnějších kulturních a nábožen-ských vrstev, postihují řeckou a římskou stejně jako starogermánskou mytologii nebo mýty předkolumbovské Ameriky či křesťanské legendy. Obecný rys, jenž je na jeho interpretacích očividně v popředí, je zvláštní nakládání s mýtem jako s doloženým historickým materiálem a možná ještě víc jako s právním listinou. V ní hledá doklady svých hledisek, a najde-li pouze náznak takového dokladu, předpokládá existenci „starší verze mýtu“ (s. 83), která již jeho výkladu vyhovuje. Možná – a to je jediná poznámka již se zde

dopouštím – je právě orientace na mýtus a na snahu vyčerpát všechny interpretační možnosti mýtu oním kamenem úrazu. Pokud by se věnoval více rituálům, které odrážejí nejpůvodnější myticko náboženské představy, obřadům, které jsou nejbliž počátkům a prvotním náboženským skutečnostem, pokud by více dbal na chování a méně na slova náboženských společenství, asi by působil přesvědčivěji.

BŘETISLAV HORYNA

Jaroslav V. Polc (ed.), Svatý Vojtěch. Sborník k miléniu, Praha: Zvon 1997, 275 s.

V minulém roce jsme si připomněli tisící výročí mučednické smrti nejen českého patrona svatého Vojtěcha. Mezi publikacemi a četnými statěmi, které se u příležitosti výročí objevily, je sborník vydaný nakladatelstvím Zvon. Jeho význam je umocněn úvodním slovem prezidenta republiky V. Havla a předmluvou pražského arcibiskupa, kardinála M. Vlka. Spektrum obsažených statí je široké – od medievalistických příspěvků až do roku 1947, kdy bylo slaveno 950. výročí smrti „Evropana“ Vojtěcha.

Místo úvodní statě zaujal Jiřího Slámy. Vojtěchovy osudy jsou zde začleněny do dobových souvislostí; práce je charakteristikou doby, v níž Vojtěch žil, charakteristikou Čech a zejména mocenskopolitické situace v nich v druhé polovině 10. století. Je rovněž stručným přehledem osudů našeho světce. Další studie jsou již vymezeny speciálněji. Tak Jaroslav Kadlec se podrobně zabývá svatovojtěšskou úctou v českých zemích. Svůj obsažný celek rozdělil do několika částí – úcta ke svatému Vojtěchu do konce 12. století, období vzrůstu ve 13. a 14. století, od husitství k Bílé hoře, barokní úcta a svatovojtěšská úcta od osvícenství po současnost. U počátků české úcty ke světcovi stojí kořistnická výprava Břetislava I. Snad by za zmínku stála ještě ustanovení diecézních synod pražského biskupa Jana IV. z Dražic, olomouckého biskupa Jana Volka (1349) a kodifikace Arnošta z Pardubic vzešlé z provin-