

(např. J. Glücklich). Jinak lze ovšem k posledně uvedené obšírné analýze dodat jen nemnoho, proto českého čtenáře odkazují právě na ni, neboť není účelem této recenze podat detailní analýzu Troeltschova monumentálního díla na poli dějin náboženství. Je třeba dodat jen tolik, že Chapman svůj předmět ovládl vskutku dokonale, takže například nepodlehli tradované mylné interpretaci E. Troeltsche jako bezvýhradného stoupence koncepce tzv. „dlouhého středověku“ (s. 151), což se v našem prostředí nejnověji stalo Jiřimu Hanušovi (*Pozvání ke studiu církevních dějin*. Brno: CDK 1999, 120). Neméně důležité je Chapmanovo srovnání Troeltschovy „praktické etiky“ s dílem a působením M. Webera, neboť „Weberova sociologie je v mnoha ohledech sekulárním protějškem Troeltschovy teologie“ (s. 167), přičemž je jen příznačné, že oba autoři se na sklonku svých životů vehementně zapojili do politiky rodící se Výmarské republiky. Mezi oběma nicméně existovaly také rozdíly, především v tom, že pro Troeltsche dominantní hodnoty dějin nebyly do historie coby ideální typy „vnášeny“ pozorovatelem (jak nezbytně plyne z Weberovy epistemologie), nýbrž byly dějinám imamentní (coby dílo Boží, a to pochopitelně i v případě zcela sekularizovaného světa) (s. 182); právě z tohoto důvodu se Troeltsch do „racionalistické“ budoucnosti díval pozitivně, zatímco Weber skepticky uvažoval, „proč jsou někteří racionálnější než druzí“ (Ernst Gellner, *Pluh, meč a kniha*, Brno: CDK 2001, 114). Tu je třeba zopakovat, že to zřejmě byla především nedostatečná kontextuální znalost (nebo přinejmenším její nedostatečné projevy), která Chapmanovi zabránila uvedené srovnání dovést do patřičné hloubky, neboť jak přesvědčivě ukázal například Jan Horský (J. Horský (ed.), *Kulturní a sociální skutečnost v dějzpytném myšlení*, Ústí nad Labem: Albis International 1999, 155-160), kořeny odlišných postojů obou autorů bychom našli především v jejich fundamentálně odlišné epistemologii a zřejmě i ontologii (Chapman tento závěr naznačuje v diskusi o rozdílu mezi Troeltschovým a Weberovým pojetím ideálně-typické konstrukce [s. 70], aniž se však „odvažuje“ jít tak daleko).

Autor svou studii uzavřel vysoce spekulativním tvrzením, že pro vývoj moderní teologie a její sociální ohlas by bylo bývalo lepší, kdyby pokračovala v troeltschovském pokusu o „kompromis“ s moderním světem, namísto uzavření se do výostného ghetta, tvořeného zprvu Herrmannovým mysticismem a později Barthovou dialektickou teologií (s. 185-186). Tak daleko naopak nemusím jít v rámci této recenze, neboť hypotézy tohoto typu již překračují hranice seriózní vědecké práce a své opodstatnění snad naleznou jen v diskusi o budoucím směřování protestantské teologie, již zde nemohu sledovat. Přes všechny uvedené problémy však nutno vyzdvihnout hloubku Chapmanova vhledu do podstatné části Troeltschova díla; jeho studie se tak právem řadí mezi těch nemnoho prací, jež se s odkazem tohoto velikána evropského myšlení dokázaly náležitě vyrovnat a pomáhají jej zprostředkovat dalším generacím. V dnešní záplavě nejružnějších povrchních úvodů do dějin filosofie a teologie to rozhodně není málo, přičemž jde o přínos o to významnější, že Troeltschův odkaz v poslední době prožívá, přinejmenším v zámoří, výraznou renesanci.

ZDENEK R. NESPOR

## Jiří Ševčík, Album svatoivanské,

Praha: Vyšehrad 2002, 216 s.

Do knižnice monografií o českých světčích přibyla v poslední době další ucelená práce, v tomto případě o svatém Ivanu. Napsal ji Jiří Ševčík v návaznosti na práce předních českých odborníků na staroslověnské památky, středověkou latinu, barokní památky a jiné. Tato kniha má jediný cíl – podrobně seznámit i laického čtenáře s historickou, ale i v legendách žijící postavou sv. Ivana, jednoho z nejstarších českých světčů.

Autor se v *Albu* pokusil shromáždit všechny dostupné materiály, které by se byt jen okrajově dotýkaly postavy sv. Ivana. Taková práce je velice záslužná, i když se

sotva podaří shromáždit zcela všechny zmínky. Nemyslím to jako výtku, ale jako podnět pro další vydání, kterých se tato publikace jistě dočká.

Kniha je rozdělena na dvě základní části: (1) Sv. Ivan jako postava historická a postava žijící v legendách a náboženské praxi; (2) Svatoivanská umělecká tvorba. První část (s. 13-126) je přínosná zcela novými poznatky z oblasti života sv. Ivana – místo původu, jak se dostal do Čech, proč působil jako poustevník a proč v oblasti jeskyní u sv. Jana pod Skalou. Základním zdrojem pro tento výzkum byly autorovi tři původní legendy – Staroslověnská, Kapitulní a Hájkova. Cením si zde zejména toho, že autor uvádí legendy v původním znění (staroslověnsky, staročesky a něžásti i latinsky) a jsou doplněny zevrubným rozbořem, kde se autor soustřeďuje na odhalení vlastního původu a doby příchodu sv. Ivana do Čech. Při rozboru se opírá o názory některých současných historiků a lingvistů (např. J. Vašíčka) a kritizuje badatele 19. století (J. Dobrovský, F. Palacký). Díky jazykovému rozboru legend nalézá autor dvě možné varianty původu sv. Ivana – příchod z jiho-východní Evropy, nebo z germánských oblastí na severozápadě. Soubor tří hlavních legend je navíc rozšířen o několik malých epizodních legend, které však již neovlivňují výsledky z legend hlavních.

Další kapitola pojednává o antropologickém výzkumu kosterních pozůstatků. Výzkum byl proveden v roce 1991 v kostele ve sv. Janu pod Skalou. Osobně tuto pasáž nepovažují za religionisticky závažnou, neboť se zaměřuje na okolnosti historické a antropologické a o samotném kultu sv. Ivana nám nic neříká. Nicméně je to kapitola závažná z historického hlediska, neboť potvrzuje legendy v místech, kde se hovoří o Ivanově postavě: „Tot muž jeden dosti velké a velmi hrozné postavy s holí, v sukni dlouhé, bos, vlasy nad obličej dlouhé maje, obočí až přes oči převěšené.“ (Hájkova legenda).

V následujících kapitolách autor předkládá materiály, které se jí nevztahují k faktické historické postavě světce, nýbrž ke kultu sv. Ivana v Čechách. A to, dovolují si tvrdit, je religionisticky zajímavější

část knihy, protože po smrti začíná postava žít v uctívání, pověstech, zázračích a někdy i značně světských záležitostech (etikety na minerální vodu atd.), což je pro religionistický výzkum křesťanství v Čechách neméně cenné. V této druhé polovině první části se čtenář seznámí s kongregací ivanitů (*Congregatio fratrum eremitarum divi Ivani*) a s dobovými záznamy o těchto eremitech na českém území. Velice ilustrativní je zejména dobové vnímání jejich působení. Eremité nebyli příliš oblíbení – žili osamocně mimo kláštery, a tak i mimo dohled, proto se o šifily zvěsti jak o jejich svatosti, tak o jejich heretických sklonech. V roce 1782 bylo společenství zakázáno a rozpuštěno.

Velice kontroverzní je kapitola týkající se vztahu katolické církve ke sv. Ivanu, který nebyl nikdy oficiálně prohlášen ani za blahoslaveného ani za svatého, a tak jeho uctívání vždy vycházelo pouze z obecně přijímané lidové zbožnosti. Autor zde sice předložil oficiální postoj katolické církve i iniciativy, které v dějinách stály za úsilím o Ivanovu beatifikaci, přesto se domnívám, že by bylo vhodné tuto tematiku hlouběji rozpracovat. Více pozornosti by si zasloužila současná živá úcta ke sv. Ivanu stejně jako význam sv. Ivana pro České království a katolickou církev v dějinách – čím byl tento muž významný, čeho byl vzorem, když se těšil takové úctě a proč nikdy nebyl svatořečen? To jsou otázky, které by mohly být hlouběji prozkoumány.

Poslední kapitoly první části se věnují zajímavostem, které se jakkoli váží ke sv. Ivanu. Jsou to především krátké pověsti dovtvářené až v mladší době. Vychází buď z regionální ústní tradice, nebo ze starších stěžejných legend a rozpracovávají epizodní motivy, které pak do daného regionu lokalizují. Tak se v knize můžeme dočíst o kameanu sv. Ivana, jeskyni sv. Ivana ve Svatém Janě pod Skalou, o vousech sv. Ivana atd. Současně jsou zde i místní pověsti, které se sv. Ivanu dotýkají jen velice okrajově.

O druhé části knihy věnované svatoivanské umělecké tvorbě (s. 127-209) se zmíním jen krátce, protože se skutečně jedná pouze o album básní, písní a modliteb o sv. Ivanu. Jsou zde sebrány básně od B. Brie-

dela, K. H. Máchy, J. Kollára, I. Slavíka a jiných. Pišňová tvorba je vhodně doplněna i o notové zápisy starobylých písní. Divadelní tvorba je představena výčtem děl a několika ukázkami, je zahrnuto i současné divadelní umění.

Na úplný závěr knihy je zařazen seznam svatoivanských památek, na němž se z valné části podílel Miroslav Herold. Seznam si dělá nárok na absolutní úplnost. Přestože je to práce velice komplexní, nezní takové tvrzení příliš přesvědčivě. Lze předpokládat, že úcta ke sv. Ivanu byla po Čechách natolik rozšířená, že snaha pořídit absolutně kompletní seznam všech památek bude většinou vycházet jako lichá. Přesto seznam tvoří důležitý doplněk knihy, a to především pro terénní výzkum lidové zbožnosti.

Jiří Ševčík svou knihou významně přispěl k výzkumu lidového křesťanství v Čechách. Kniha je přístupná širokému spektru čtenářů, je psána – zejména v odborných lingvistických pasážích – srozumitelně, bez zkreslování a neuměřeného zjednodušování. Zvlášť cenné jsou početné obrazové přílohy a ucelené seznamy památek. Při tak rozsáhlé práci jsem pouze postrádal rejstřík a přehledné číslování kapitol. To však nemůže zkazit dobrý dojem z celé knihy.

JIRÍ PROKOP

## Milan Kováč, Slno jaguára. Náboženský svět Olméků, Mayov a Aztéků,

Bratislava: Chronos 2002, 394 s.

V nově založené ediční řadě „Religionistická knižnica“, vydávané bratislavským nakladatelstvím Chronos, vyšla nedávno jako její první svazek práce Milana Kováče, pracovníka Ústavu etnologie a religionistiky Univerzity Komenského v Bratislavě, věnovaná náboženstvím předkolumbovské Mezoameriky. Autor se v ní soustřeďuje na tři náboženské světy této kulturně výrazné oblasti amerického kontinentu – na svět

Olméků, Mayů a Aztéků, představujících postupně dominantní zástupce předklasického, klasického a poklasického období. Všírá si také paralel v současném náboženském životě Mezoameriky, především u Lacandonců.

Vlastní historicko-náboženská „komparace“ těchto světů nebo spíše, jak naznačuje sám autor, hledání vzájemných historických paralel, se opírá o řadu různorodých pramenů. V případě starobylých civilizací je to především archeologický materiál typu odkrytých kosterních pozůstatků, různých nádob či ikonografických záznamů. Kováč velice precizně a s erudicí sobě vlastní vystihuje sémantiku a historické paralely dochovaných piktografických a hieroglyfických záznamů na kamenných stélách či na keramice nebo stěnách pyramid stejně jako náboženský smysl hliněných plastik, štukových reliéfů a maleb monumentální architektury. Oba kulturní subareály, mayský i aztécký, totiž těmito doklady disponují v nepřeberném množství. Kováčův náhled na tyto náboženské světy se současně poučeně opírá o práce významných světových badatelů (I. Bernal, J. Soustelle, Y. Gonzálezová, M. León-Portilla,) kteří zvlášť v mayské oblasti přinesli v poslední době řadu pozoruhodných výsledků (např. M. Coe, L. Scheleová, M. E. Millerová, D. A. Freidel, T. Proskouriakoff).

V historickém horizontu se autor odráží od nejstarší známé „vysoké civilizace“ – kultury Olméků, jež ovlivnila téměř celý geografický areál Mezoameriky. Olmécká kultura zanechává v Mezoamerice nejvýraznější doklady kupř. u božstva deště – olmécká vize v podobě Dešťového dítěte přechází i u Aztéků v boha deště Tlaloka (s. 21-24), u božstva kukuřice – olmécká podoba dítěte, kterému z rozštěpu hlavy vyrůstá kukuřičný klas, zřejmě souvisí s mayským ochráncem kukuřičných polí Chakem (s. 26-27), či u podoby opeřeného hada, jenž hraje na celém území Mezoameriky snad nejvýraznější úlohu. U Aztéků jej nalezneme jako Quetzalcóatla (s. 39-42) a u Mayů v podobě Kukulkána. Od převládajícího animismu olméckého náboženství přes antropomorfní podobu božských a démonických bytostí dalších období vede