

Karol Modzelewski, Barbarská Evropa,

Praha: Argo 2017, 421 s.

ISBN 978-80-257-2309-8.

Pokud se dnes ve veřejné debatě objeví otázka kulturních kořenů Evropy, bývá v této souvislosti obvykle jedním dechem jmenováno křesťanství a antické tradice Římanů a Řeků. Dědictví předkřesťanských kultur nadalpských národů bývá naopak v těchto úvahách pozoruhodně opomíjeno nebo výrazně upozadováno. Důvodů bude zřejmě několik: primární roli hraje patrně fakt, že jsou tyto archaické kultury – vzhledem k absenci či nevyvinutosti písemnictví u jejich příslušníků – poměrně špatně doloženy. Jejich rekonstrukce je tak možná obvykle pouze v hrubých rysech a o jejich vývoji v čase nebo variabilitě v prostoru nevíme téměř nic. Dějiny křesťanství i tradice Řeků a Římanů jsou v těchto ohledech zdokumentovány podstatně lépe. Navíc je jejich studium v celoevropském kontextu dlouhodobou záležitostí, zatímco staré severoevropské kultury v povědomí Evropanů hluboko do novověku splyvaly v civilizačně zaostalé „barbarikum“ a seriózně studovány začaly být teprve v 19. století. Rovněž nelze přehlédnout, že odborníci na tato témata bývají již od počátku exaktních výzkumů zpravidla úzce zaměřeni na tradice pouze některé z většího počtu zdejších indoevropských nebo uralských skupin. V důsledku toho existuje množství kvalitních monografií zabývajících se kulturami uvnitř jediného jazykového areálu, zatímco moderní studie, které by předkřesťanské kultury evropského Severu analyzovaly v širší srovnávací perspektivě napříč jazykovými hranicemi, jsou poměrně vzácné a téměř zcela pak chybějí práce, které by se obšírněji zabývaly kontinuitou těchto kultur po christianizaci a zhodnotily jejich podíl na genezi evropské civilizace.

Právě tyto badatelské deficity má ambici vyplnit poslední monografie polského profesora historie Karola Modzelewského (1937-2019), nazvaná *Barbarská Evropa*.

V polském originále vyšla již v roce 2004, následovaly překlady do francouzštiny, italštiny a němčiny a nyní je dílo zásluhou vydavatelství Argo k dispozici také v češtině. Modzelewski se zde zásadně ohrazuje proti výše uvedené redukci evropských kulturních kořenů na „středomořské dědictví“, tedy kultury Řeků, Římanů a křesťanství. V této souvislosti připomíná, že řecké i římské tradice pojí významné genetické vazivo ke kulturám Předního východu, jehož kontinuita je patrná zejména v byzantské civilizaci antiky a středověku. A podobně nepominutelný je podle něj také otisk, který ve středověké kultuře latinského křesťanství zanechaly elementy starogermských tradic, integrované zvláště během karolinského a otonského období. Rovněž nelze dle jeho názoru přehlízet, že v celém nadalpském prostoru se ono „středomořské dědictví“, šířené sem během středověku spolu s christianizací, různě organicky mísilo s místními pohanskými tradicemi. Ty sice se zaváděním „křesťanského řádu“ utrpěly fatální otřes, avšak jejich struktury se rozkládaly jen pozvolna a dílčí elementy byly zpravidla v různé míře a různým způsobem do nové kultury adoptovány.

Modzelewski tak vykresluje evropský kontinent po stránce kulturních základů jako regionálně heterogenní mozaiku. V jejím rámci rozlišuje několik kompaktnějších kulturních celků, jejichž tmelem byly faktory jazykové, politické, geografické, nebo náboženské, případně jejich kombinace. Na východozápadní ose si všímá především výrazné dichotomie mezi katolickým Západem a ortodoxním Východem. Podobně kontrastní civilizační pásma však podle něj vykrytalizovala od konce antiky také od jihu směrem k severu – počínaje „římskou Germánií“, tvořenou germánskými královstvími vzniklými na územích dezintegrované západofímské říše, kde dobyvatelé zpravidla převzali jazyk, kulturu, náboženství a některé instituce od provinciálního obyvatelstva, přes „germánskou Germánii“ v jejím severním sousedství, kam byly středomořské elementy šířeji importovány teprve s expanzí Franků a jimi organizovanou christianizací, až po periferní „satelity“ reprezentované středověkými státy

Skandinávců, Slovanů, Uhrů a Litevců, kteří adoptovali „křesťanský řád“ bez přímého kontaktu s řecko-římským prostředím i bez politické integrace do feudálních říšských projektů franských a saských císařů. Tato heterogenní kulturní mozaika, utvářející se v průběhu středověku, je podle Modzelewského na kontinentu evidentní dodnes, přičemž „byla, je a ještě nejednou může být zdrojem rozdělení a napětí“ (s. 360).

Při bádání o příspěvku severoevropských „barbarů“ k evropskému civilizačnímu základu Modzelewski vychází především ze studia právních řádů a společenské organizace těchto národů. Tematické kapitoly monografie se tak v široké komparativní analýze věnují jejich nejstarším právním kodexům, kmenovým a obecním sněmům, společenským stavům nebo institutům manželství. Jak je z dobových pramenů (především zákoníků, kronik a hagiografií) zjevné, náboženství tyto instituce podepíralo jako pomyslné ideologické „vazivo“, ať již ve formě kultu, anebo mytologických vzorů. Modzelewského dílo je tak přínosné i pro religionistické studium – což platí tím spíše, že detailní zkoumání společenských institucí a jejich vzech na náboženství nebývá mezi religionistickými specialisty na tyto tradice zrovna obvyklé.

Při studiu kultur severoevropského „barbarika“ Modzelewski pracuje s širokým spektrem „etnografických“ pramenů z období 1.-13. století (od klasických děl Julia Caesara či Publia Tacita až po misijní kroniky Helmolda z Bosau, Adama Brémského nebo Jindřicha Lotyšů) a také ranými zákoníky Germánů, Rusů a Poláků z 6.-13. století. Kritickým výtkám vůči syntetickému způsobu práce s těmito prameny a osoučením z vytváření ahistorických stereotypů Modzelewski odpovídá poukazem na významné paralely, evidovatelné u předkřesťanských institucí a rituálů různých nadalpských národů, a také na pozoruhodnou časovou trvanlivost těchto fenoménů, již dokládá analogiemi zachycenými v časově a prostorově vzdálených pramenech (např. popisy starogermánských rituálů u Tacita a Adama Brémského nebo rituálů staroslovanských u Prokopia z Kaisareje a Helmolda z Bosau). Modzelewski nepopírá, že je třeba náležitě přihlížet k chronologii pra-

menů a zohledňovat kromě kulturních analogií stejnou měrou také odlišnosti. Má však zároveň za to, že syntetická práce s prameny je na těchto výzkumných polích naprostou nezbytností – již vzhledem k jejich nedostatečnému množství a informační strohosti. Chronologicky a geograficky úzce zaměřené studium by podle něj naopak bádání o těchto tématech prakticky znemožňovalo.

Je třeba uvést, že pozitiva jeho syntetického přístupu jsou ve výsledku zjevná a Modzelewski díky tomu přináší řadu originálních – a dobře podložených – zjištění. Ukazuje například, jaký význam mělo mezi severoevropskými pohany napříč jazykovými areály propojení lidových sněmů s posvátnými místy, kde se odehrávaly oběti a provozovaly věšty, mající podpořit vyjednaná rozhodnutí. Dosažený konsensus zde musel být „všeobecný“, čehož se v praxi nezřídká dosahovalo různými formami nátlaku včetně násilí, a netýkal se zjevně pouze lidí, ale také bohů, jelikož věštecké procedury bylo nutné opakovat. Těmito postupy pohané rozhodovali – jak Modzelewski dokládá prostřednictvím pramenných ukázek – o všech zásadních politických záležitostech včetně přijetí křesťanství, čímž lze také nejspíše vysvětlovat často evidovanou rychlost a relativní bezproblémovost celého procesu, jež mnohdy překvapovaly i samotné misionáře. Díky pečlivé kritické analýze také Modzelewski zpochybňuje některé informace z písemných pramenů. V kronice německého misionáře Helmolda z Bosau se například hovoří o staroslovanských sněmech, které se měly konat v „pondělí“ (= něm. *Montag*). Modzelewski však podotýká, že staří Slované sedmidenní týden neznali, a usuzuje, že kronikář zřejmě nepochopil sdělení lokálního informátora, že se sněmy odehrávají ve „dnech měsíce“, tedy za úplňku nebo novu. Svoji tezi opírá nejen o pramenovou analýzu, ale také o zjištění novověkých etnologů, kteří ve venkovských oblastech slovanských zemí opakovaně zaznamenali význam těchto měsíčních fází pro stanovení termínu setby nebo konání svateb. Obdobně podnětné je například Modzelewského kritické čtení hagiografií středověkých misionářů Lebuina a Oty z Bamberku, z nichž

první šířil evangelium mezi germánskými Sasy a druhý mezi západoslovanskými Pomořany. Oba prameny, které od sebe časově dělí tři století, líčí vystoupení světců na domorodých kmenových sněmech, kde prostřednictvím kázání vyzývali obyvatele k opuštění tradičních kultů. Shromáždění pohaně reagovali v obou případech rozhořčenými a výhruznými gesty směrem k misionářům, které ovšem – k překvapení misionářů – nevyústily v násilné jednání. V obou pramenech je tato situace vysvětlena Božím zásahem, jímž byl útok pohanů v poslední chvíli znemožněn. Ve skutečnosti však, jak argumentuje Modzelewski, představovala gesta ozbrojených domorodců patrně tradiční posunky užívané na sněmech v případě nesouhlasu s mluvčím a absence násilného jednání vůči misionářům vycházela jednak ze zákazu prolítí krve ve sněmovním okrsku, jednak z legislativní ochrany cizinců na kmenovém teritoriu. Tyto skutečnosti však zjevně světcům ani jejich životopiscům nebyly kvůli jazykovým a kulturním bariérám známy.

Pozitiva Modzelewského *Barbarské Evropy* vycházejí především z autorovy široké orientace v historických pramenech a schopnosti jejich kritické analýzy. Po stránce etnografické orientace vykazuje autor obdivuhodné znalosti zejména o prostředí starých Germánů a severních Slovanů, podnětně však dokáže využít i informace z části prostoru obývaného Kelty, Balty a Baltofiny. Při analýze fenoménů z oblasti mytologie a kultu se opírá o práce respektuhodných expertů (např. Jan de Vries, Klaus von See, Aleksander Gieystor, Leszek Slupecki) a jeho vlastní religionistické postřehy jsou obvykle interpretačně opatrně a akceptovatelné.

Problematických tvrzení lze v Modzelewského monografii nalézt jen nemnoho. Zpochybnit lze například jeho tezi o absolutním splývání sfér *profánního* a *posvátného* v pohanských společnostech, které vyvozuje z absence dvou odlišných termínů pro „zakázané“ (s. 314). V takto generalizovaném pojetí totiž daný koncept naráží na logické problémy, neboť již sama skutečnost, že v těchto kulturách byly některé objekty, místa, časy nebo osoby označovány jako „posvátné“, předpokládá v nějaké

formě i existenci „světské“ dimenze. Oddělení tradičního sněmu a náboženského kultu, k němuž v těchto společnostech docházelo obvykle po adopci křesťanství spolu s růstem moci vladaře podporovaného církví, tedy nejspíše nepředstavovalo počátek rozlišování obou sfér, jak Modzelewski soudí (s. 314-315). Sporná je i autorova představa, že se u Germánů a Slovanů pojiily věštecké techniky s posvátnými koňmi se zjišťováním vůle nebeských bohů, zatímco věštění s kamenky nebo barevnými dřívky se obracelo k bohům chthonickým (s. 305). Skromné prameny totiž k vazbě dílčích věšteckých technik na konkrétní božstva neposkytují žádné doklady, navíc u Germánů nejsme (na rozdíl od prostředí Slovanů) o existenci nějakého úranicko-chthonického antagonismu v rámci panteonu vůbec informováni.

V obecnější rovině lze vznést námitku proti užívání pojmu „barbar“, jímž Modzelewski – v souladu s antickými a středověkými prameny – souhrnně označuje pohanské národy severně od řecko-latinského Středomoří. Problémovost tohoto pojmu vychází z jeho pejorativních až rasistických konotací, založených historicky nejprve na distinkci jazykové (u Řeků), poté civilizace (u Římanů) a ve středověku pak i náboženské (křesťanství misionáři). Ačkoli lze dodnes běžně narazit na jeho užívání mezi odborníky na středomořskou antiku, specialisté na staré severoevropské kultury se mu z uvedených důvodů obvykle vyhýbají.

Výraznější kritiku je třeba vznést vůči českému překladu, v němž odborná redakce vydavatelství ponechala nezanedbatelné terminologické chyby, které mohou neodborně čtenáře mást. Jde například o záměnu etnografického adjektiva „starosevereský“ za „staronorský“ (s. 217), pojmu „kníže“ za „kněz“ (s. 316) nebo jmen švédských historických regionů „Västergötland a Östergötland“ za „Vizigótsko a Ostrogótsko“ (s. 52). Rozpaky vzbuzují rovněž některá sémanticky nejednoznačná sousloví typu „šedí, chudí lidé“ (s. 239) anebo v textu nepatřičně ponechané polonismy typu „Torejda“ pro označení livonské pevnosti jménem „Turaida“ (s. 304).

Ke kvalitě Modzelewského monografie lze nicméně souhrnem konstatovat, že se

autorovi podařilo úctyhodně osvětlit nejen kulturní příspěvek nadalpských pohanů k evropské civilizaci a její vnitřní heterogenitě, ale také některé aspekty duchovních kultur těchto národů, jimž specializovaní religionisté obvykle nevěnují mnoho pozornosti.

JAN REICHSTÄTER



Religio: Revue pro religionistiku

28/2, 2020, 215-218.

<https://doi.org/10.5817/Rel2020-2-6>

This work can be used in accordance with the Creative Commons BY-NC-ND 4.0 International license terms and conditions (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>).

Zdeněk Vojtíšek (ed.), Islám a křesťanství: Sborník k poctě prof. Luboše Kropáčka,

Chomutov: Luboš Marek 2019,
223 s.

ISBN 978-80-87127-78-0.

Loňského roku oslavil vzácné životní jubileum doyen české orientalistiky, arabista, afrikanista, oblíbený profesor a odborník na islám s porozuměním pro víru muslimů, profesor Luboš Kropáček. U této příležitosti byl ve spolupráci vydavatelství Luboš Marek a Husitské teologické fakulty UK vydán recenzovaný titul *Islám a křesťanství*. Svými vědeckými pracemi mu v něm vzdávají hold jeho dřívější studenti a dnes již kolegové, kteří na základě mezioborové spolupráce rozvíjí témata dotýkající se především živých aspektů obou náboženství.

Jak je již z názvu samotné publikace zřejmé, nejedná se o sborník monotematický, který bývá úzce zaměřen na jedno konkrétní badatelské téma, rozebírané z mnoha různých perspektiv. Jeho tematický záběr je naopak široce rozeyven a interdisciplinární přístup umožňuje zahrnout celou řadu teoreticky cenných případových studií, repre-

zentujících hned několik oblastí vědeckého bádání (religionistika, politologie, sociální antropologie, historie a archeologie). Zmíněné pojetí sborníku a jeho jakási „neúplnost“ je však žádoucí; dokáže směřovat čtenáře k vhodnému pokládání otázek, které ze vzniklého meziprostoru vyvstávají, a tak i k vlastní tvůrčí vědecké činnosti.

Postkonferenční sborník, vycházející z konference „Islám a křesťanství“, konané v roce 2019 na půdě Husitské teologické fakulty UK, obsahuje kromě úvodní části celkem jedenáct dílčích textů odborníků napříč společenskovědními obory, kteří důkladně analyzují hned několik oblastí střetu či setkávání dvou odlišných světů islámu a křesťanství. V českém prostředí se jedná o další počín navazující na řadu odborných studií, které do debaty o křesťanství a islámu hodnotně vstupují (např. Luboš Kropáček, *Islám a Západ: Historická paměť a současná krize*, Praha: Vyšehrad 2002; Pavel Hošek, *Islám jako výzva pro křesťanství*, Praha: Návrat domů 2016; Ondřej Beránek – Bronislav Ostránský [eds.], *Stíny minaretů: Islám a muslimové jako předmět českých veřejných polemik*, Praha: Academia 2016), nicméně většina těchto prací se zaměřuje zejména na teologické rozborů prvků obou náboženství či s křesťanskou angažovaností interpretují, jak islám jako výrazný element našeho života posledních let nazírat a chápat. Hlubkových reflexí, ke kterým se řadí i studie recenzovaného sborníku, je však již znatelně méně, a navíc s celou řadou bodů se můžeme v české produkci blíže seznámit vůbec poprvé. Není to ale jen teoretický přínos, který lze na sborníku ocenit. Čtenáře jistě obohatí i uměření množství faktografického materiálu.

Úvodní část obsahuje tři proslavy, představující pozadí celé konference. V prvním z nich se v obecné rovině zamýšlí děkanka fakulty Kamila Veverková nad nazíráním evropské teologie na islámské podněty a zdůrazňuje potřebu hledání vhodných metod k umožnění mezináboženského dialogu, jemuž Luboš Kropáček svými vědeckými výstupy významně přispívá již několik desítek let. Další z projevů patří editorovi celé publikace Zdeňku Vojtíškovi, vedoucímu katedry religionistiky při téže fakultě. Velmi výtízně v něm poukazuje na několik klíčových životních momentů osla-