

Univerzita Pardubice

Fakulta filozofická

Význam Jána Komorovského pro slovenskou religionistiku

Bc. Irena Zapletalová

**Diplomová práce
2008**

Poděkování

Na tomto místě bych chtěla poděkovat zejména T. Bubíkovi, Ph.D. za odborné vedení práce, doc. PhDr. O. Kašparovi, CSc. za cenné rady při psaní práce a Renátě Beňové za korekci slovenského textu.

Univerzita Pardubice
Fakulta filozofická
Katedra religionistiky a filosofie
Akademický roč: 2006/2007

ZADÁNÍ DIPLOMOVÉ PRÁCE

(PROJEKTU, UMĚLECKÉHO DÍLA, UMĚLECKÉHO VÝKONU)

Jméno a příjmení: **Irena ZAPLETALOVÁ**

Studijní program: **N6101 Filozofie**

Studijní obor: **Religionistika**

Název tématu: **Význam Jána Komarovského pro slovenskou religionistiku**

Zásady pro vypracování:

1. zpracovat všechny primární a hlavní sekundární zdroje
2. analytické, nikoli historické zpracování tématu
3. filozofické pozadí a východiska
4. vztahy religionistiky k jiným vědním disciplínám
5. hlavní odborné důrazy a zaměření
6. metodologické přístupy
7. přínos pro religionistiku
8. závěr bude obsahovat teoretické shrnutí problematiky

Rozsah grafických prací:

Rozsah pracovní zprávy:

Forma zpracování diplomové práce: **tištěná/elektronická**

Seznam odborné literatury:

Komorovský, Ján: Religionistika. Věda o náboženstvích světa a její pomocné disciplíny. Univerzita Komenského Bratislava, 1994

Komorovský, Ján: Etnografia a religionistika. Slovanský národopis, 39 (1991)

Komorovský, Ján: Prométeus. Mytologické paralely. Bratislava 1986

Komorovský, Ján: The Sacred - Profane in the Archaic Beliefs of the Slavs. Wiener slawisticher Almanach, 1990

Vedoucí diplomové práce:

Mgr. Tomáš Bubík, Ph.D.
Katedra religionistiky a filosofie

Datum zadání diplomové práce:

30. dubna 2007

Termín odevzdání diplomové práce:

31. března 2008



prof. PhDr. Petr Vorel, CSC.
děkan

L.S.



doc. ThDr. Ivan Štámpach
vedoucí katedry

V Pardubicích dne 30. listopadu 2007

Souhrn

Cílem této diplomové práce je, jak už naznačuje její název, zmapovat dosavadní vědeckou činnost trenčínského folkloristy, badatele v oblasti mytologií a religionisty prof. PhDr. Jána Komorovského CSc. ve vztahu k religionistice jako vědní disciplíně. Po krátkém životopise Jána Komorovského, jenž je úvodem do samotného textu práce, následuje rozdělení jeho vědecké orientace na čtyři etapy (etapa etnologická, etapa komparativně – mytologická, etapa religionistická a etapa ruské filosofie náboženství), přičemž společným jmenovatelem těchto etap je snaha nalézt religionistické aspekty publikací Komorovského.

Tématicky nejdůležitější etapou je třetí, religionistická, která je zároveň i těžištěm práce. Je zaměřena na základní religionistické otázky, jako je definice religionistiky, její náplň, vznik a vývoj náboženství nebo typologie náboženství, z nichž plynule vyvstává problematika související s objektivitou bádání nebo hodnotícími kompetencemi religionistiky.

Důležitou částí této kapitoly je i vztah religionistiky k jiným vědním disciplínám, v případě Komorovského k teologii, folkloristice, mytologii a etnologii. Následující kapitola se věnuje metodologii, kterou Komorovský ve svém bádání používal a která je významná zejména aplikací metody sémantických polí ve výzkumu náboženských fenoménů.

Poslední kapitola popisuje vznik prvního religionistického pracoviště na Slovensku, jehož iniciátorem je právě Komorovský, a události tomu předcházející. Diplomová práce je zakončena závěrem, který je jakýmsi celkovým shrnutím textu.

Klíčová slova: Komorovský, Ján; religionistika; Slovensko; vznik katedry; mytologie; folkloristika; teologie; etnologie

Summary

As the title suggests, the aim of my thesis is to portray the work of the folklorist from Trenčín, the researcher in the branch of mythology and the religionist prof. PhDr. Ján Komorovský CSc. in relation to religionistics as a branch of humanities.

After a short biography of Ján Komorovský introducing the main text, the division of his specialization follows (the period of ethnology, the period of comparative mythology, the period of religionistics and the period of Russian philosophy of religion). Although my attempt is to find religionistic aspects in the works of all these periods, the pivotal period is the third – religionistic – one. It focuses on the basic religionistic issues as the definition of the religionistics, its subject matter, the origin and the development of religions, the typology of religions and the related questions of the objectivity of research and the competence to evaluate. The important part of this chapter is the relation of religionistics to other branches of humanities as theology, folklore, mythology and ethnology.

The next chapter deals with methodology that Komorovský used in his research and which is distinguished especially by the application of semantic fields in the research of religious phenomena.

The last chapter describes the birth of the first research institute of religion in Slovakia and the preceding events with Komorovský as an initiator. My thesis is enclosed by a conclusion which is simultaneously a summary of my work.

Keywords: Komorovský, Ján; Religionistics; Slovakia; the establishment of department; mythology; folklore; theology; ethnology

Obsah

Obsah.....	1
Úvod.....	9
1. Životopis Jána Komorovského.....	11
1. 2 Hlavní odborné zaměření a jeho vývoj.....	14
2. Po stopách Slovanů aneb etapa etnologická.....	17
2. 1 Únos nevěsty.....	18
2. 2 Magie.....	19
3. Etapa srovnávání mytologií aneb tajemství Kavkazských hor.....	21
3. 1 Fenomén ohně.....	22
3. 2 Fenomén kulturního hrdiny.....	23
3. 3 Problematika žen v náboženství.....	25
4. Etapa religionistická, specifický pohled prof. Komorovského.....	27
4. 1 Religionistika jako vědní disciplína.....	27
4. 1. 1 Má religionistika zůstat objektivní, tedy deskriptivní vědou?.....	28
4. 2 Co je to náboženství?.....	30
4. 2. 1 Náboženství jako antropologická konstanta?.....	32
4. 2. 2 Emocionální rozměr bádání v oblasti náboženství.....	33
4. 3 Nepostihnutelnost náboženské plurality.....	34
4. 4 Vznik a vývoj náboženství.....	36
4. 5 Hodnotit nebo nehodnotit? (pohled na nová náboženská hnutí).....	39
4. 6 Vztah religionistiky k jiným vědním disciplínám.....	43
4. 6. 1 Teologizující religionistika.....	43
4. 6. 1. 1 Teologie náboženství.....	48
4. 6. 2 Přes studium mytologií k religionistice.....	49
4. 6. 3 Etnologie jako předpoklad bádání religionistiky.....	51
4. 6. 4 Obřadová poezie jako zdroj informací pro religionistiku.....	53
5. Význam ruské filosofie náboženství.....	56
5. 1 Vladimír Sergejevič Solovjov.....	56
5. 2 Ostatní ruští myslitelé.....	58
6. Metodologie Jána Komorovského.....	60

6. 1 Historicko – komparatívni metóda	60
6. 2 Sémantická pole	62
6. 3 Teórie komunikácie	64
6. 4 Terénny výzkum	65
7. Institucionalizácia religionistiky na Slovensku	67
7. 1 Spoločnosť pre štúdium náboženstiev	71
Záver	72
Bibliografie	74
Přílohy	79

Úvod

Téma diplomové práce „*Význam Jána Komorovského pro slovenskou religionistiku*“ jsem si zpočátku vybrala zejména proto, abych se seznámila s událostmi, které předcházely vzniku religionistického pracoviště či katedry religionistiky na Slovensku, kdy iniciátorem jejího vzniku byl právě profesor Komorovský. V průběhu bádání a psaní práce se však ukázala jako velmi zajímavá problematika i jiná témata, jako např. vztah religionistiky k jiným vědním disciplínami, otázka objektivity ve vědeckém bádání nebo hodnotící kompetence religionistiky.

Ve své diplomové práci čtenáře nejprve seznamuji s životopisem Jána Komorovského, jak se jeho cit a zájem o kulturu a náboženství formoval již v dětství a ve studentských letech. Přibližuji také jeho setkání s komunistickým režimem a následky tohoto setkání. Následující čtyři kapitoly zachycují čtyři vědecké etapy Komorovského a popisují jeho vědeckou orientaci, jak se vyvíjela v průběhu jeho života. V rámci každé etapy jsem se snažila zaměřit zejména na religionistické aspekty jeho publikací. Pro vědu o náboženství je důležitá zejména třetí etapa, kterou jsem nazvala právě religionistickou. Jejím obsahem nejsou jen základní religionistické otázky, jak je vidí Komorovský, ale i vztah religionistiky k jiným vědním disciplínám. Další kapitola se věnuje metodologii, kterou Komorovský ve svém bádání používal. Diplomovou práci zakončuji kapitolou, jenž přibližuje vznik Katedry srovnávací religionistiky na Univerzitě Komenského v Bratislavě. Závěr je jakýmsi shrnutím celé práce.

Cílem diplomové práce je nejen snaha postihnout význam Jána Komorovského pro slovenskou religionistiku, jak už naznačuje její název, ale také určitým způsobem zmapovat jeho dosavadní vědeckou činnost s ohledem na náboženství a na religionistiku.

V rozdělení celoživotní orientace prof. Komorovského do několika etap se inspiroji dělením jeho studenta a nynějšího vedoucího Katedry srovnávací religionistiky Univerzity Komenského M. Kováče, jak je uvedl v rozhovoru, který mi poskytl a který je možné dohledat v přílohách práce.

Při psaní práce jsem vycházela zejména z primární literatury, tedy z monografií J. Komorovského a z jeho článků nebo studií. Nemohla jsem nevyužít ani možnosti

natočit s Komorovským a s M. Kováčem rozhovory na dané téma, které se mi staly významným zdrojem informací. Jako metodu jsem zvolila analýzu vědeckých publikací Komorovského, kdy se řešenou problematiku snažím nejprve uvést v širších souvislostech a poté ji porovnat s přístupy jiných myslitelů či se současnými zásadami religionistiky, k čemuž mi dopomohla literatura sekundární. V případě dějinných událostí jsem použila metodu diachronní, deskriptivní.

I když je hlavním tématem mé diplomové práce význam religionistiky u Komorovského, v rámci zachování chronologické posloupnosti jeho celoživotní vědecké orientace a v zájmu přehlednosti, jsem se rozhodla hlavní kapitoly práce zařadit, ne na začátek práce, ale tak, aby odpovídaly časové posloupnosti.

Citace uvedené v češtině jsou mými překlady a jejich autentickou podobu lze dohledat v poznámkách pod čarou. České znění citací jsem zvolila také pro lepší přehlednost a čtivost textu.

1. Životopis Jána Komorovského

Součástí profesního zájmu každého vědce či myslitele je i zaujetí citové, které se často formuje již v dětství. V životopise Jána Komorovského jsem považovala za důležité uvést kromě vývoje jeho odborné orientace prostřednictvím škol také formování jeho citového vztahu k problematice náboženství různých kultur a etnik, které lze sledovat už v jeho dětství.

Prof. PhDr. Ján Komorovský CSc. se narodil 2. června 1924 v Trenčíně. Jeho otec bojoval v rakousko – uherské armádě a prostřednictvím jejích výprav se seznamoval s cizími kulturami a národy (Japonsko, Rusko, Čína, atd.). To mělo velký vliv na dětství Jána Komorovského, neboť si důsledkem toho:...“přisvojoval otcovy vzpomínky na Japonsko. (...) Nikdo mu nemohl vyvrátit, že na těchto cestách byl všude spolu s otcem.“¹ Jeho zaujetí pro národopis pomalu vznikalo také při pobytech u svých prarodičů ve Veľkých Bierovciach. Dojmy ze setkávání se slovanskými tradicemi pak zpracoval ve své publikaci „*Tradičná svadba u Slovanov.*“ V jeho dětství se kromě křesťanských základů, které mu poskytly školské sestry a řád dominikánů, formoval i velmi blízký vztah k judaismu, a to díky úzkému kontaktu s židovskou rodinou Zieglerových.²

Po absolvování měšťanky začal Komorovský od roku 1939 navštěvovat obchodní akademii, kde se seznámil s náboženskou literaturou jako je Rámájana, Mahábhárata, Vědy, atd. Zajímal se také o ruskou literaturu a poezii a rozvíjel i své vlohly pro hudbu a kreslení.³ Za druhé světové války působil jako komisař v oblasti bošáckých vísek, kde bylo jeho povinností zapisovat, kolik se vymlátilo zrna. Tady měl možnost seznámit se s mnohými deportovanými Francouzi.⁴

Po třech semestrech na Vysoké škole obchodní se Komorovský roku 1945 zapsal na Filosofickou fakultu Univerzity Komenského v Bratislavě. V letech 1945 až 1951 tedy studuje na Jazykovědném ústavě Ľudovíta Štúra Filosofické fakulty obory ruštinu a filosofii. Po zklamání z marxisticky orientované filosofie se však později soustředí jen

¹ KOVÁČ, M. - PODOLINSKÁ, T.: *Na cestách za posvätnom*, s. 16. („...prisvojoval otcove spomienky na Japonsko. (...) Nikdo mu nemohol vyvrátiť, že na tých cestách bol všade spolu s otcem.“)

² Tamtéž, s. 17

³ Tamtéž, s. 18 - 19

⁴ Tamtéž, s. 20

na filologii Ruska a Slovenska.⁵ Od roku 1945 také pracoval v Jazykovědném ústavu při Slovenské akademii věd (dále jen SAV) jako asistent prof. Isačenka, kterému vděčí za ochranu před komunistickým režimem, pro který se Komorovský později stává nepohodlným. I přes Isačenkovu ochranu je asi na deset dní uvězněn, a to v období stíhání hnutí Rodina, utvořeného kolem prof. Kolakoviče. Ze SAV byl nakonec vyloučen z toho důvodu, že nechtěl přeložit z ruštiny do slovenštiny pamflety proti papežským sociálním encyklikám.⁶ V roce 1952 získal akademický doktorát a roku 1967 hodnost kandidáta filosofických věd.⁷

V letech 1954 až 1959 přednášel jako asistent na Katedře ruského jazyka a literatury Filosofické fakulty v Bratislavě starou ruskou literaturu a problematiku lidové slovesnosti. Roku 1951 složil rigorózní zkoušku a obhájil disertační práci „*Eugen Onegin A. S. Puškina a problém sentimentálneho románu.*“ Roku 1954 nastupuje na Katedru rusistiky jako odborný asistent. O tři roky později vychází jeho první kniha „*Kráľ Matej Korvín v ľudovej prozaickej slovesnosti*“. Toho roku však současně překonává infarkt, způsobený příliš velkým pracovním nasazením.⁸ Roku 1959 byla mezi ním a Filosofickou fakultou rozvázána pracovní smlouva. Pravým důvodem byla nutnost vytvořit místo pro komunistické pedagogy, kteří na Filosofickou fakultu přešli po zrušení Vysoké školy pedagogické v Bratislavě.⁹

Komorovský dále působí v oborech, které jsou mimo jeho vědecké zaměření. Nejprve ve slovenském Vydavatelství zemědělské literatury,¹⁰ kde je zaměstnán jako redaktor odborných slovníků, a později ve Vorošilových závodech (strojírenské a metalurgické závody) v Dubnici nad Váhom jako vedoucí úseku patentů a vynálezů. A právě jeho cesty na Patentový úřad do Prahy mu umožnily seznámení s religionistickou literaturou, a to prostřednictvím Polského kulturního střediska, které se nacházelo nedaleko Patentového úřadu. Kromě toho byl Komorovský po celou dobu svého vyloučení z akademické půdy také publikačně činný a přispíval svými články a glosami

⁵ STROHNEROVÁ, L.: *Ján Komorovský: Personálna bibliografia*, s. 2

⁶ KOVÁČ, M. - PODOLINSKÁ, T.: *Na cestách za posvätnom*, s. 21 - 23

⁷ STROHNEROVÁ, L.: *Ján Komorovský : Personálna bibliografia*, s. 2

⁸ KOVÁČ, M. - PODOLINSKÁ, T.: *Na cestách za posvätnom*, s. 23 - 24

⁹ Příloha č. 1

¹⁰ Vydavateľstvo poľnohospodárskej literatúry

do různých časopisů. Podle něho samotného je toto období velmi významné pro jeho vývoj i odborné zaměření.¹¹

Roku 1967 se podmínky na akademické půdě zlepšily a Komorovskému bylo umožněno v rámci SAV získat statut kandidáta věd a roku 1968 být rehabilitován. Poté byl přijat na Katedru etnologie Filosofické fakulty v Bratislavě.¹² Zde působil jako redaktor časopisu *Etnologia Slavica* a přednášel duchovní kulturu Slovanů.¹³

Dva roky po své rehabilitaci se Komorovský poprvé dostává do Moskvy a Kyjeva, a to na pozvání Akademie věd SSSR. Tento pobyt byl pro něj velmi významný. Zejména tak získal možnost vzdát poctu u hrobu V. S. Solovjova, který má pro něj jako osobnost i jako myslitel velký význam, a také se seznámit se strukturalistou profesorem Bogatyrjovem, jenž jej neméně ovlivnil. O rok později opět přijíždí do SSSR, a to v rámci kooperace s Ševčenkovou Univerzitou, na které i nějaký čas sám přednášel, s posláním pomoci Ukrajincům vybudovat Katedru národopisu. Národopis však byl komunistickým režimem pokládán za propagaci nacionalismu. Roku 1971 tedy dosahuje alespoň toho, že ukrajinský národopis získává status pomocné vědy v rámci historických věd.¹⁴

Roku 1975 musí Komorovský znovu nuceně opustit univerzitu. Až do roku svého odchodu do důchodu, do roku 1984, pracuje jako referent pro vynálezy a zlepšovací návrhy v trenčínském Ústavě mechanizace oděvní výroby. Fond slovenských spisovatelů mu umožňuje další cestu do Sovětského svazu. Poté se do Sovětského svazu dostává ještě jednou, roku 1986, při příležitosti 800. výročí vydání díla „*Slovo o pluku Igorovom*“. Kavkaz poprvé navštívuje roku 1981 jako překladatel. Přijíždí konkrétně do Abcházie, odkud si přiváží množství poznatků o tamější etnologii, které pak zúročí ve své knize „*Prométheus: mytologické paralely*“.¹⁵

Opětné rehabilitace se mu dostalo až roku 1990, a spolu s tím i možnost habilitace a získání docentury, které dosáhnul na základě knihy „*Tradičná svadba u Slovanov*“. Nejprve nastupuje na Katedru estetiky, posléze na Katedru kulturologie a nakonec se roku 1992 opět vrací na Katedru etnologie. V tomtéž roce je také za svou

¹¹ KOVÁČ, M. - PODOLINSKÁ, T.: *Na cestách za posvätnom*, s. 24 - 25

¹² Tamtéž, s. 25 - 26

¹³ STROHNEROVÁ, L.: *Ján Komorovský : peronálna bibliografia*, s. 2

¹⁴ KOVÁČ, M. - PODOLINSKÁ, T.: *Na cestách za posvätnom*, s. 26 - 27

¹⁵ Tamtéž, s. 30

vědeckou a publikační činnost jmenován univerzitním profesorem.¹⁶ V akademickém roce 1992/1993 jako první na Univerzitě Komenského v Bratislavě i na celém Slovensku zakládá religionistické pracoviště - Oddělení religionistiky, z kterého později vzniká Katedra srovnávací religionistiky.¹⁷

Ján Komorovský je mimo jiné i významným překladatelem z ruského jazyka. Je například autorem překladu slovenské verze „*Slova o pluku Igorovom*“, „*Život protopopa Avvakuma, ktorý sám napísal*“ nebo výběru „*Historické poetiky*“ ruského prozaika A. N. Veselovského. Mezi jeho oblíbence patří zejména ruský filosof V. S. Solovjov, od něhož Komorovský přeložil díla jako „*Duchovné základy života*“, „*Legenda o Antikristovi*“ nebo „*Židovstvo a kresťanská otázka*“. Od významného ruského filosofa N. Berďajeva přeložil např. knihu „*Pramene a zmysel ruského komunizmu*“.¹⁸

1. 2 Hlavní odborné zaměření a jeho vývoj

Vycházíme-li z chronologické posloupnosti vydávání děl Jána Komorovského, můžeme z ní vydedukovat jeho postupnou orientaci a návaznost na konkrétní témata či okruhy zaměření. Dosavadní dílo tedy lze rozdělit do čtyř etap. Jde o etapu etnologickou, etapu srovnávání mytologií, etapu religionistickou a etapu, v níž se Komorovský zabývá zejména ruskou filosofií náboženství. Z toho je tedy logicky vyvoditelné, že na počátku se Komorovský zaměřoval zejména na etnologii, konkrétně na etnologii Slovanů, dále na mytologie národů obývajících pohoří Kavkazu a řeckou mytologii. Dokazují to knihy „*Kráľ Matej v ľudovej prozaickej slovesnosti*“ (1957), „*Kratochvíľne príbehy kráľa Mateja*“ (1973), „*Tradičná svadba u Slovanov*“ (1976), „*Jablko z nártskej záhrady*“ (1982), „*Amazonky, mýty a legendy o vláde žien, o bojovných žienách a o krajinách žien*“ (1983), „*Únoscovia ohňa: mýty a legendy o kulturných hrdinoch a zrode civilizácie*“ (1986), „*Prométheus: mytologické paralely*“ (1986) a „*Po cestách Asklépiových: od mýtov a mágie k medicíne*“ (1994). Tato díla jsou převážně etnologická a mytologická. Lze v nich ale vysledovat určitý zájem o

¹⁶ STROHEROVÁ, L.: *Ján Komorovský : Personálna bibliografia*, s. 3

¹⁷ Zázemí a klid Komorovský po celou dobu nachází u své rodiny. Roku 1951 se oženil se současnou manželkou Máriou. Spolu mají dvojčata, Veroniku a Martu, a dva syny, Petra a Pavla. Obě dcery studovaly etnografii a kráčí ve stopách svého otce.

¹⁸ STROHNEROVÁ, L.: *Ján Komorovský: personálna bibliografia*, s. 3

religionistické otázky, jako například důraz na obřadnost nebo na smysl náboženských rituálů. O větším zájmu o religionistickou problematiku svědčí publikace s názvem „*Religionistika, veda o náboženstvách sveta a jej pomocné disciplíny*“ (1994), „*Mravný poriadok a jeho náboženská sankcia*“ (1995), ve které se Komorovský zabývá problematikou náboženství a etiky a zatím poslední religionistická publikace „*Religionistika a náboženská výchova: terminologický a výkladový slovník*“ (1997). Zájem Komorovského o ruskou literaturu a filosofii ruských myslitelů se zrcadlí ve velkém množství překladů, studií, doslovů, úvodů či předmluv ke knihám ruských autorů.

Poslední jeho knihou, která vyšla teprve před několika měsíci je publikace s názvem „*Boží štát: v pralesoch a savanách Paraguaya (realizácia utopie)*“. Kniha podává přehled o soudržnosti jezuitských misijních osad na území Paraguaye, poskytuje informace o jejich vzniku, vývoji, sociálním rozdělení, náboženském životě, kultuře nebo jejich zániku po zásahu evropských koloniálních mocností.¹⁹ Dle M. Kováče je její obsah mírně teologizující.²⁰ Komorovský se však tomuto nařčení nebrání. Podle jeho slov byla tato kniha napsána k počtě a po vzoru idejí prof. Kolakoviče a jeho cílem bylo dokázat, že systém a způsob křesťanského života je velmi podobný komunismu, avšak křesťané dokáží žít na způsob komunismu bez nátlaku a krveprolití.²¹

Mezi jeho hlavní obory tedy patří zejména etnologie, folkloristika, mytologie a religionistika, dále však také jazykověda, rusko – slovenská a slovensko – ruská lexikologie a lexikografie a slavistika. Zaměřuje se zejména na oblast Slovenska, Kavkazu a Balkánského poloostrova, ale jeho zájem přitahovala také etnika obývající Asii, Afriku a Oceánii.²²

Nejde samozřejmě s přesností rozdělit vědeckou orientaci podle tematiky knih na striktně oddělené etapy. Předměty jeho zájmu se v knihách prolínají a doplňují. Toto rozdělení je tedy pouze orientační a má nám posloužit k přiblížení vývoje jeho životního zaměření a jak do tohoto zaměření zapadá zájem o religionistiku. Nyní se tedy pokusím

¹⁹ KOMOROVSKÝ, J.: *Boží štát: v pralesoch a savanách Paraguaja (realizácia utopie)*, souhrn.

²⁰ Příloha č. 2

²¹ Příloha č. 1

²² Důkazem toho je mimo jiné jeho kniha „*Amazonky, mýty a legendy o vládě žien, o bojovných ženách a o krajinách žien*“, kde problematiku bojovných žen aplikuje na široké spektrum etnik a kultur po celém světě.

o deskripci jednotlivých etap, k níž si budu dopomáhat Komorovského publikacemi.
Zaměřím se zejména na religionistické aspekty konkrétních knih, pokud je obsahují.

2. Po stopách Slovanů aneb etapa etnologická

Tuto první etapu Jána Komorovského, kdy se jeho zájem upínal zejména k slovanské etnologii, můžeme datovat do období konce padesátých let a začátku osmdesátých let. Sem spadají hlavně ty publikace, které jsou orientované na slovanské etnikum, jejich kulturu a také náboženství.

První kniha této etapy „*Kráľ Matej Korvín v ľudovej prozaikej spoločnosti*“ je orientována na postavu Matyáše Korvína, uherského krále z dob vlády Jiřího z Poděbrad. Zaměřuje se zejména na vznik specifického žánru městského folklóru ve středověku a v renesanci, a to konkrétně na určitý typ anekdoty či pověsti, která je typická tím, že do příběhů o lidovém hrdinovi (př. král Matyáš) je vkládána sociální problematika prostého lidu a feudalismu a touha po sociální spravedlnosti.²³ Autor srovnává rysy těchto příběhů (př. rys trikster) s příběhy jiných národů a rozděluje je na různé typy podle jejich charakteru (př. král a bača, král - záletník, atd.).

Druhá kniha, „*Kratochvilne príbehy kráľa Mateja*“, je založena na porovnávání lidových tradic, příběhů a pověstí s historickými fakty a zaměřuje se na pověsti sdružované zejména kolem postavy Matyáše Korvína. Autor postupně dospívá k tomu, že se oba zdroje, historická fakta a pověsti, vzájemně doplňují.²⁴ Obě tyto knihy jsou zaměřeny spíše etnologicky a neobsahují žádná religionistická témata.

Kapitolou o Slovanech doplnil Komorovský knihu „*Světové mytologie: náboženstvo – mytologické systémy národů světa*“ napsanou kolektivem autorů pod vedením Z. Kulcsárové. Zde Komorovský seznamuje čtenáře s hlavními slovanskými bohy, jejich obměnami a typickými vlastnostmi v různých slovanských lokalitách. Zaměřuje se zejména na slovanskou démonologii v podobě různých skřítků, dědů, rusalek, atd. Kapitola je však jen popisná a k náboženským fenoménům, k jejich smyslu nebo významu se nijak zvlášť do hloubky nevyjadřuje. Slouží pouze ke stručnému seznámení čtenáře se slovanskou mytologií a slovanským náboženstvím. Této kapitole však v knize předchází Komorovského studie, která již s religionistikou úzce souvisí. Je věnována mytologii, její charakteristice a analýze. V bratislavské verzi vydání knihy Komorovský čtenáři předkládá popis vývoje vědy o mýtech, její úkol a okruh působení

²³ KOVÁČ, M. - PODOLINSKÁ, T.: *Na cestách za posvätnom*, s. 37 - 45

²⁴ KOMOROVSKÝ, J.: *Kratochvilne príbehy kráľa Mateja*, s. 7 - 15.

v archaických společenstvech, zaměřuje se na rozdíl mýtu a náboženství, popisuje, jakým způsobem vznikaly různé verze mýtu, atd.²⁵ Pražské vydání ještě doplňuje stručné charakteristiky mytologií některých národů a kultur.²⁶ Více se o vztahu náboženství a mytologie rozepisují v kapitole „*Přes studium mytologií k religionistice*“.

Komorovského publikace s názvem „*Tradičná svadba u Slovanov*“ je v souvislosti s religionistikou stěžejní knihou této etapy. Jako habilitační práce je výsledkem terénních výzkumů, které autor vykonával zejména na horním toku slovenské řeky Hron. Autor slovanskou svatbu definuje jako komplex nábožensko – mytologických představ, právních zvyků, norem etiky, obyčejů či obřadů, které jsou obohaceny folklorními projevy.²⁷ Prostřednictvím historicko - komparativní metody jsou v knize srovnávány jednotlivé rituály, pověry, tradice či jiné prvky, které se vztahují na slovanskou svatbu, od praktik souvisejících s předmanželským životem mládeže přes předsvatební praktiky až po samotný svatební akt. Přitom se autor snaží postihnout všechna slovanská etnika. Kniha je významná také užitím metody sémantických polí, o které v této práci také pojednávám později. Pomocí této metody se snaží nalézt původní významy jednotlivých úkonů a znaků. Samozřejmě zde tedy neopomíjí ani oblast náboženskou, v rámci níž se snaží vysvětlit např. původ některých náboženských fenoménů.

2. 1 Únos nevěsty

V této své vědecké etapě se Komorovský zabýval náboženstvím pouze jako faktorem, který ovlivňuje určité etnikum, v tomto případě Slovany a slovanskou svatbu. M. Kováč a T. Podolinská v knize „*Na cestách za posvätnom*“ napsané k 75. jubileu Komorovského poukazují zejména na jeho zájem o problematiku únosu nevěsty jako rituálního obřadu a obřadového úkonu nazvaném „po slunci“, jež svým významem již spadají do oblasti religionistiky.

Symbolický únos nevěsty byl často chápán jako pozůstatek faktického únosu nevěsty, který probíhal s cílem touto formou uzavřít manželství, jak to bylo zvykem v dřívějších dobách. Vyvstává nám však otázka, kde má tato tradice kořeny a jaký je její

²⁵ KULCSÁROVÁ, Z. (ed.): *Mytológie sveta* s. 5 - 11

²⁶ KLUCSÁROVÁ, Z. (ed.): *Světové mytologie*, s. 5 - 25

²⁷ KOMOROVSKÝ, J.: *Tradičná svadba u Slovanov*, s. 14

prvotní význam. Např. J. Lubbock viděl smysl tohoto únosu v tom, že to byl jediný způsob, jak získat ženu do svého vlastnictví. Stejně tak L. Niederle pokládal akt boje o nevěstu za znázornění dřívějšího únosu a boje o ni.²⁸ Komorovský s těmito tvrzeními nesouhlasí a naopak tento obřad spojuje s přechodem od matrilokálního manželství k manželství patrilokálnímu. Únosu nevěsty připisuje vedle obyčejově - právního charakteru také náboženský charakter, neboť podle něj zde jde zejména o souvislost s kultem předků, kdy se tímto aktem svatebčané snažili dokázat svým předkům, že nevěsta neporušila zažité normy rodinného krbu a neodešla z vlastní vůle.²⁹ Komorovského snaha o objasnění takovýchto praktik již úzce souvisí s religionistikou, zejména pokud jde o náboženskou tematiku. Více se však jeho zaujetí o náboženství projevil v zájmu o slovanskou magii a magické úkony.

2. 2 *Magie*

Komorovský se v rámci svého etnologického bádání věnuje také problematice magie. Tou se zabývá v souvislosti s tradicemi, obřady, obyčejovým právem a rituály z něho vyplývajícími. Magické úkony byly tedy podle něj přítomny i při slovanských svatbách. První zájem o magii Komorovský připisuje etnologii a sociologii a religionistům naopak vyčítá, že se o tuto problematiku, která zcela spadá do jejich kompetencí, z počátku dostatečně nezajímali.³⁰

Magie je podle Komorovského pozůstatkem asociativně – obrazného způsobu myšlení člověka. Při předpokladu, že se magie zakládá právě na přesvědčení člověka, že pomocí ní může bezprostředně ovládnout přírodu, je podle Komorovského magie nadřazena vědě.³¹ Je dostupná jen prostřednictvím tradice a na rozdíl od vědy zůstává stále ve sféře tajemna. Komorovský píše o magii „lúbstné“, tedy milostné magii, a běžně ji rozděluje na tu, která má za úkol potlačit sexuální náklonnost v nějakém člověku (negativní magie) nebo ji naopak navnadit (pozitivní magie). Častěji než homeopatická magie, založená na bázi podobnosti, byla podle Komorovského užívána spíše magie kontaktní, která fungovala na základě přenosu. Ve velké míře se obě magie

²⁸ KOVÁČ, M. - PODOLINSKÁ, T.: *Na cestách za posvátnom*, s. 66 - 67

²⁹ Tamtéž, s. 68 - 70

³⁰ KOMOROVSKÝ, J.: *Religionistika, veda o náboženstvách sveta a jej pomocné disciplíny*, s. 122 - 123

³¹ KOMOROVSKÝ, J.: *Tradičná svadba u Slovanov*, s. 32

používaly současně. Komorovský však dodává, že podle něj jsou veškeré tyto praktiky pouhou fikcí a kromě vyvolání sugesce či autosugesce neměly na člověka žádný účinek.³² Milostná magie se však postupně vytrácela a ve velké míře byla nahrazena magií, která má přinášet plodnost a blahobyt. Tyto magické úkony měly zajistit zachování ročního agrárního cyklu, regeneraci půdy a její plodnost, i plodnost v hospodářství a manželství. K tomu pak sloužilo zejména imitování hojnosti při svatební hostině, atd.³³

Příkladem magického úkonu, o kterém Komorovský píše v knize „*Tradičná svatba u Slovanov*“ je tzv. obřad „po slunci“, který se vyskytuje v různých formách u všech Slovanů a je jedním z nejstarších prvků slovanské svatby. Jde o obcházení nebo točení se ve směru hodinových ručiček, tedy zprava do leva, které vykonávala většinou nevěsta nebo svatebčané v den svatby v rámci tradičního rituálu. Komorovský tento zvyk zdůvodňuje snahou, prostřednictvím napodobování směru slunce zajistit novomanželům blahobyt a úrodu a spojuje tedy tento zvyk s kultem slunce. Zvyk je známý i mimo svatební tematiku, je spojován se symbolem kruhu, který pak nabyl různé významy, např. ochrana proti zlým duchům.³⁴

Komorovský zjevně používá schéma rozdělení a magie, jak jej rozpracoval G. Frazer. Lze s ním souhlasit v tom, že magie zůstala mladou vědou, jakou byla religionistika, dlouho opomíjena, a zůstala spíše v kompetenci sociálních antropologů či etnologů. Nelze se tedy divit, že i Komorovský se k tak religionistickému tématu, jako je magie, dostal přes etnologii Slovanů.

V prvních dvou knihách, zaměřených na lidovou poezii není ještě religionistický aspekt zřejmý. Třetí publikace, kromě popisné kapitoly o Slovanech, obsahuje tedy už i studii, kde se Komorovský vyjadřuje např. ke vztahu mýtů a náboženství. Ne neprávem označil J. Heller tuto studii za první oficiální religionistické dílo na Slovensku.³⁵ Poslední publikace, která spadá do této etapy, je již zaměřena nejen na etnologický popis slovanského etnika, ale i na smysl a význam některých jeho náboženských prvků, a proto se některé její části dají pokládat za religionistické. Náboženství se Komorovský nepřestal věnovat ani ve své druhé etapě, zaměřené na srovnávací mytologii.

³² KOMOROVSKÝ, J.: *Tradičná svadba u Slovanov*, s. 32

³³ Tamtéž, s. 279 - 280

³⁴ KOVÁČ, M. - PODOLINSKÁ, T.: *Na cestách za posvätnom*, s. 73 - 76

³⁵ Příloha č. 1

3. Etapa srovnávání mytologií aneb tajemství Kavkazských hor

Většinu knih z tohoto druhého vědeckého období spojuje pohoří Kavkazu, rozpínající se na území mezi Černým a Kaspickým mořem. Jde převážně o díla, jejichž obsah je spojen zejména se srovnáváním mytologií a etnologií. Toto období můžeme datovat od počátku let osmdesátých do počátku let devadesátých.

Jako první sem patří jeho studie, která uvádí knihu „*Jablko z nártskéj záhrady*“. V ní se Komorovský zaměřuje zejména na bájný bohatýrský rod Nártů, který se v podobě eposů, „nártiády, jak je autor nazývá, objevuje u všech geneticky příbuzných obyvatel Kavkazu. Seznamuje čtenáře s původem patriarchálních společenství Kavkazu, náboženstvím a zvyky těchto národů. V souvislosti s nártskými příběhy Komorovský také zmiňuje osobu S. Š. Gabarajeva, který jako první nastolil otázku rozdílů mezi náboženstvím a mytologií. Komorovský tuto problematiku dále rozvíjí.³⁶

O zájmu o kavkazskou oblast a okolí svědčí i další dvě knihy. Je to publikace s názvem „*Amazonky: mýty a legendy o vládě žien, o bojovných žienách a o krajinách žien*“, a zejména studie na začátku této knihy, a kniha „*Prométheus: mytologické paralely*“. V obou knihách je hlavním cílem najít původ legend a mýtů, jak o Prométheovi, tak o amazonkách. Komorovský zde střádá určité indicie o původu těchto legend, které jej nakonec zavedou právě do oblasti kavkazských hor a jejich okolí.

V knize „*Prométheus: mytologické paralely*“ vychází Komorovský ze dvou linií mýtického příběhu o Prométheovi, zaznamenaných Hesiodem a Aischylem. Ty pak porovnává s pověstmi tradovanými nejen v oblasti Kavkazu, ale i v zakavkazské oblasti, v Africe, Oceánii, atd. Předmětem porovnávání jsou základní rysy mýtu, jako je dar ohně, přikovaný kulturní hrdina, únos ohně, Prométheus jako trickster, jako kovář, jako protiklad Epimétea, atd. Obrovské množství porovnávaných příkladů svědčí o dlouholetém studiu a nashromáždění velkého množství informací, vytvoření si dobrého přehledu o etnologii a mytologii mnoha národů na celém světě.

To dokazuje také zmiňovaná kniha, věnovaná problematice amazonek, kde samotný pokus o zařazení a etymologický výklad pojmu „amazonka“, uvedený ve studii na začátku knihy, svědčí o Komorovského velkém přehledu a zájmu o etymologii.

³⁶ KOMOROVSKÝ, J.: *Jablko z nártskéj záhrady*, s. 22 – 23, více v kapitole „*Přes studium mytologií k religionistice*“.

Nakonec Komorovský situuje vznik příběhů o Amazonkách do oblasti Malé Asie, do předřeckého období, konkrétně do doby převratných etnických a kulturních přesunů, kdy nově příchozí Řekové bojovali o nové území s předřeckým obyvatelstvem.³⁷

3. 1 Fenomén ohně

Oheň je po staletí pro člověka tajemným fenoménem, který se díky své funkci, svému magickému charakteru a lidské nutnosti jej vlastnit stal jedním z nejuctívanějších předmětů na počátku lidské civilizace.

Zájem Komorovského o fenomén ohně a dále o problematiku kulturního hrdiny také, stejně jako „únos nevěsty“, vyzvedají autoři knihy „*Na cestách za posvátnom.*“ V publikacích Jána Komorovského na problematiku ohně jako náboženského fenoménu narážíme velice často. Za vše mluví jeho kniha s názvem „*Únoscovia ohňa: mýty a legendy o kulturných hrdinoch a zrode civilizácie*“. První užití ohně pravěkým člověkem způsobilo opravdovou technickou a kulturní revoluci. Přínos ohně však podle Komorovského netkví jen v možnosti mít stále světlo či teplo, ale díky tomu, že při jeho užívání lidé mezi sebou museli určitým způsobem komunikovat, má oheň i funkci sblížovací.³⁸ Ovládnutí ohně tedy způsobilo, že člověk přestal být součástí přírody a určitým způsobem se z ní vyčlenil. Oheň tedy umožnil člověku nejen zpracovávat potraviny, mít stálý pocit tepla nebo vidět tam, kde nezasáhne denní světlo, ale přinutil jej i inteligentně myslet a rozvíjet svůj intelekt. Tím se oheň stal symbolem celé kultury, vědění a lidské civilizace.³⁹

Podle Komorovského odvozovali pravěcí lidé posvátný původ a posvátný charakter ohně z jeho příbuznosti s přírodními jevy jako jsou meteority nebo blesky, kterým taktéž přisuzovali posvátný nebo dokonce božský charakter. Pozemský oheň pak byl vnímán jako projev „ohně nebeského“, tedy blesku nebo Slunce, ze kterého se později vyvinul kult slunce. Tu jistou spojitost Komorovský nalézá i ve spojení ohně, tedy světla, jasu, a vševědoucnosti.⁴⁰

³⁷ KOMOROVSKÝ, J.: *Amazonky*, s. 15 - 16

³⁸ KOMOROVSKÝ, J.: *Únoscovia ohňa*, s. 15

³⁹ Tamtéž, s. 20 - 21

⁴⁰ Tamtéž, s. 17 - 19

Posvátnost ohně se později přenáší na fenomén rodinného krbu, jehož sakrální charakter lze vysledovat snad u všech národů světa.

3. 2 Fenomén kulturního hrdiny

Velký zájem Jána Komrovského je možné vysledovat k problematice kulturního hrdiny, kterou se zabývá v knihách „*Únoscovia ohňa: mýty a legendy o kulturných hrdinách a zrode civilizácie*“ a „*Prométheus: mytologické paralely*“. Kulturní hrdina tvoří předěl mezi předcivilizační etapou mýtického času, kde měl člověk ještě zvířecí rysy, a dobou první civilizace, jejíž výhody lidskému společenství přinesl. Určitá typologie či dělení, jednotná definice nebo charakteristika všech kulturních hrdinů není podle Komorovského možná, neboť se jednotlivé typy kulturních hrdinů funkčně překrývají a jejich povaha závisí na způsobu interpretace a konkrétních kulturních tradicích, které jsou charakteristické svou rozmanitostí. Jejich původ však často souvisí se zakladateli toho konkrétního rodu nebo s jeho prapředky, kteří se pak ztotožňovali s totemem rodově – kmenového společenstva.⁴¹

Komorovský se dále zaměřuje na zvláštní rysy kulturního hrdiny, kterými jsou např. to, že kulturní hrdina vystupuje v podobě dvou bratrů nebo dvojčat nebo to, že má povahu trickstera. To Komorovský vysvětluje nejen všeobecným synkretizmem náboženských či kulturních rysů, ale i psychickou potřebou lidí uvolnit se a tzv. karnevalovým světonázorem získat sebedůvěru před neznámými věcmi.⁴² S fenoménem kulturního hrdiny v podobě trikstera se můžeme setkat i v publikaci „*Kratochvilne príbehy kráľa Mateja*“.⁴³

Největší prostor však věnuje nejznámějšímu představiteli kulturního hrdiny, jímž je podle něj Prométheus. Nejen podle Komorovského byl Prométheus kdysi nejvyšším bohem ohně předřeckých kmenů (pelasgů), kteří sídlili v jižní části Balkánského poloostrova. Po nastolení nadvlády Helénů nad těmito kmeny se pak i kult Prométhea musel podřídit novým, přeneseným bohům a v nově vzniklé hierarchii získal sekundární postavení.⁴⁴ S tím souvisí i mýty o soubojích dvou cizích kultů a Prométheovo

⁴¹ KOMOROVSKÝ, J.: *Únoscovia ohňa*, s. 22 – 23

⁴² Tamtéž, s. 34

⁴³ KOMOROVSKÝ, J.: *Kratochvilne príbehy kráľa Mateja*, s. 30 - 31

⁴⁴ KOMOROVSKÝ, J.: *Únoscovia ohňa*, s. 35

bohoborectví, jenž je podle Komorovského nejvíce rozšířené v oblasti Kavkazu. Teorii o nehelénském základu prométheovského kultu pak více rozvíjí v knize „*Prométheus: mytologické paralely*“. Původ tohoto mýtu vidí právě v kavkazském folklóru, což dosvědčuje mnohými příklady skoro stejných nebo podobných obměn Prométheova příběhu, vyskytujících se u kavkazských etnik, a také snahou o lokalizaci hory, na jejímž vrcholku byl Prométheus připoután.⁴⁵

„Rozšířenost do dnes živých tradic o hrdinovi přikovaném k vrcholu hory dokazuje, že mýtus o Prométheovi má kořeny i na Kavkaze. Z antických zpráv vyvstává, že už sami Řekové věděli o těchto kavkazských tradicích. Řečtí myslitelé jen dali kavkazské látce filosofický podklad a řecké antické náboženství a mytologie pak začlenili Prométhea do svého panteonu. Mýtus o Prométheovi dosáhl své konečné podoby v čase athénské demokracie, a to v době nastolení sociální nadvlády řemeslníků a obchodníků, kdy oheň, přetvářející surovina daná přírodou, ať už v metalurgii, kovářství nebo hrnčičství, se začíná chápat jako základ, a kdy v samotném Prométheovi lidé vidí nejen toho, co dal lidem oheň, ale i toho, co v nich probudil vědomí člověka.“⁴⁶

Poslední monografií, která spadá do této etapy, je kniha s názvem „*Po cestách Asklepiových: od mýtov a mágie k medicíne*“. Zaměřuje na mytologické počátky medicíny u různých národů. Studie na začátku knihy popisuje léčivé metody čarodějů nebo věštců, kteří často ke svému léčení užívali magii. Tyto praktiky si ne zřídka zadaly se současnou úrovní lékařství, zejména s psychologií. Hlavní téma studie však tvoří postava bájného Asklépia, v jistém smyslu také kulturního hrdiny, jeho mytologický původ a rozšíření jeho kultu. Nechybí ani přiblížení fenoménu hada, jakožto symbolu obnovy a lékařství.

„Asklépiova hůl s hadem poukazuje na pradávne magické počátky medicíny. U všech starověkých a přírodních národů, v jejich mytologických představách a kultech, had zaujímal osobité

⁴⁵ KOVÁČ, M. - PODOLINSKÁ, T.: *Na cestách za posvätnom*, s. 125 - 133

⁴⁶ KOMOROVSKÝ, J.: *Únoscovia ohňa*, s. 36. („Rozšířenost do dnes živých tradícií o hrdinovi přikovanému ku končiaru hory dokazuje, že mýtus o Prometeovi má korene aj na Kaukaze. Z antických správ vysvitá, že už sami Gréci vedeli o týchto kaukazských tradíciách. Gréckí myslitelia iba dali kaukazkej látke filozofický podklad a grécke antické náboženstvo a mytológia začlenili Prometea do svojho panteónu. Mýtus o Prometeovi dosiahol svoju konečnú podobu iba za čias aténskej demokracie, ktorá znamenala nástup sociálnej nadvlády remeselníkov a obchodníkov, keď oheň, pretvárajúci surovinu danú prírodou, či už v metalurgii, kováčstve alebo hrnčiarstve, začína sa chápať ako základ rozvoja kultúry a keď v samotnom Prometeovi ľudia vidia nielen toho, čo dal ľuďom oheň, lež aj toho, čo v nich prebudil vedomie človeka.“)

místo. Svléká si kůži a tak obnovuje svou životní energii. Proto se stává symbolem nesmrtnosti a znovuzrození, podobně jako přibývající a ubývající měsíc.⁴⁷

3. 3 *Problematika žen v náboženství*

Role a postavení žen v náboženských společenstvích je častou a zajímavou otázkou. Komorovský se této problematice věnuje v několika jeho studiích. Svědčí o tom už i samotná kniha o amazonkách. S Komorovského zájmem o problematiku ženy v archaických společenstvích se tedy můžeme setkat např. v odborném religionistickém časopise *Religio*, kde navazuje právě na knihu o amazonkách a zaměřuje se zejména na binární opozici muže a ženy v archaických společenstvích a etapu matriarchálního společenství, které ženě přinášelo množství určitých funkcí, mimo jiné i úzký vztah k magickým silám. Odvolává se na M. Eliadeho a souhlasí s ním v tvrzení, že v archaickém společenství byly ženy odpovědny za hojnost úrody. Připojuje pak také poznatek o podobnosti paleolitických a neolitických plastik žen se sochami bohyně plodnosti v antice, zkoumaných v jednom sémantickém poli. Dospívá k závěru, že všechny tyto plastiky a sochy představují bohyni „matku živelku“. Kněžskou funkci archaické ženy demonstruje na příkladě sarmatských hrobů kněžek a spojuje ji zejména s udržováním a starostí o oheň, do kterého se podle tradice po smrti ženy přemístil její duch. Dokazuje to srovnáním množství typologických linií různých kultur světa.⁴⁸

„Na základě srovnávání nábožensko – mytologických a etnografických poznatků v jednom sémantickém poli můžeme říci, že myšlenka rodinného krbu se jako archetyp od nejhlubšího pravěku táhne dějinami lidstva a až později se stává symbolem rodinného štěstí, pohody, života ve svornosti a lásce. Tento posvátný rodinný krb jako symbol má svoje kouzlo, jen když ho naplňuje a dává rodině svoji něhu a lásku a přináší oběti žena v její nejstarší a nejvznešenější sakrální funkci.“⁴⁹

⁴⁷ KOVÁČ, M. - PODOLINSKÁ, T.: *Na cestách za posvätnom*, s. 181 („Asklépiova palica s hadom ukazuje na pradávne magické počiatky medicíny. U všetkých starovekých a prírodných národov, v ich mytologických predstavách a kultoch, had zaujímal osobité miesto. Zvlieka si kožu a tak obnovuje svoju životnú energiu. Preto sa stáva symbolom nesmrtnosti a znovuzrodenia, podobne ako pribúdajúci a ubúdajúci mesiac.“)

⁴⁸ KOMOROVSKÝ, J.: *Sakrálné funkcie ženy v archaických spoločnostiach*, s. 5 - 14

⁴⁹ Tamtéž, s. 14. („Na základe porovnania nábožensko – mytologických a etnografických poznatkov v jednom sémantickom poli môžeme povedať, že myšlienka rodinného kuzuba sa ako archetyp od najhlbšieho pravěku tiahne dejinami ľudstva, až napomoh sa stáva symbolom rodinného šťastia, pohody, života v svornosti a láske. Tento posvätný rodinný kozub ako symbol má svoje čaro len vtedy, keď ho naplňuje, dáva rodine svoju nehu a lásku i prináša obeť žena v jej najstaršej a najvznešenejšej sakrálnej funkcii.“)

O spojitosti ženy a domácího ohně či krbu se můžeme dočíst i v Komorovského knize „*Tradičná svadba u Slovanov*“, a to v souvislosti s tzv. „odbehnutím“, kdy se dívka proti vůli rodičů, kteří nechtěli svolit k její svatbě, uchýlila do jakéhosi azylu k rodičům svého druha, kde sedíc u ohně využívala jeho posvátného charakteru, pročež tito rodiče ani mládenec nezmohli nic proti tomuto obyčeji.⁵⁰

Jak jsme se mohli přesvědčit výše, Komorovský se prostřednictvím srovnávání a analýzy jednotlivých aspektů mýtů dostává i k problematice náboženství. Svůj religionistický zájem soustřeďuje v rámci mytologií zejména na oblast kulturních hrdinů, ohně nebo role ženy v archaickém náboženství. Tato snaha o porozumění jejich náboženskému významu jej přivádí až k samostatné religionistice, které se věnuje v další etapě své vědecké činnosti.

⁵⁰ KOMOROVSKÝ, J.: *Tradičná svadba u Slovanov*, s. 54

4. Etapa religionistická, specifický pohled prof. Komorovského

Religionistika od doby svých prvopočátků, kdy byla formována prostřednictvím M. Müllera, P. Tieleho a P. D. Ch. de la Saussaye, kteří jsou považováni za její zakladatele, prošla určitým vývojem, který měl vliv zejména na její sebepojetí. Tento vývoj je nejčastěji vyvozován z textů, které od doby vzniku religionistiky jako vědní disciplíny byly vytvořeny. Změny v sebepojetí religionistiky jsou připisovány spíše novým objevům či formulacím nových metod na religionistickém poli, než nějakým fatálním zvrátům.⁵¹ V knihách J. Komorovského se nesetkáme s žádnou převratnou definicí, ať už náboženství obecně nebo jeho fenoménů, názorem na vznik náboženství či jeho typologií. Mimo to, své poznatky většinou nijak nekonceptualizoval. I přes to se k vědě o náboženství určitým způsobem vyjadřoval, nejen prostřednictvím etnologie nebo prostřednictvím bádání v oblasti mytologie, ale zejména také ve svých skriptech, jež jsou jakýmsi nástinem religionistiky, určeným prvním jejím studentům, v článcích a studiích.

4.1 Religionistika jako vědní disciplína

Religionistice jako takové se Komorovský začal věnovat až později, a to přibližně v období devadesátých let. Kromě mnoha článků zaměřených na problematiku religionistiky jako vědní disciplíny do této etapy spadají také knihy „*Religionistika, veda o náboženstvách sveta a jej pomocné disciplíny*“ a religionistický a filosofický slovník „*Religionistika a náboženská výchova*“. Jejich funkce je sloužit jako skripta studentům religionistiky.

Právě v těchto skriptách si můžeme přečíst Komorovského definici religionistiky:

„Z uvedené charakteristiky náboženství vyplývá i definice jedné disciplíny - religionistiky, jako vědy, která zkoumá náboženství jako psychický, společensko – kulturní jev a jako výraz vztahu mezi člověkem a nějakou transcendencí.“⁵²

⁵¹ HORYNA, B. - PAVLINC OVÁ, H.: *Dějiny religionistiky*, s. 46

⁵² KOMOROVSKÝ, J.: *Religionistika: veda o náboženstvách sveta a jej pomocné disciplíny*, s. 11. („Z uvedené charakteristiky náboženstva vyplývá aj definícia jednej disciplíny – religionistiky, ako vedy,

V rozhovoru pro rádio Lumen 2. května roku 2004 Komorovský definoval religionistiku takto:

„Religionistika zkoumá všechna náboženství světa, i ta nejprimitivnější, až po ta nejsložitější a nejnáročnější, jako je např. islám, buddhismus...Patří sem také psychokulty. Religionistika usiluje poznat nebo případně historicky zkoumat, kde má kořeny, jak se vyvíjí, jaké byly jeho osudy a podobně.“⁵³

V úvodu knihy „*Mravný poriadok a jeho náboženská sankcia*“ se Komorovský ztotožňuje s definicí religionistiky, jak jí podala Z. Zdybická. Religionistika je podle ní věda, která zkoumá náboženství jako ontickou skutečnost, tedy jako vztah člověka k nějaké transcenci, dílem jako skutečnost psychickou, projevující se v náboženské zkušenosti, zážitcích, religiozitě, víře, modlitbě, v kultu, apod.; a nakonec jako skutečnost kulturně – sociální, projevující se ve společném kultu, vytváření náboženských skupin a společenství, v náboženské autoritě a v postojích k ní, apod.⁵⁴

Komorovský tedy uvádí jakési definice religionistiky. Charakterizuje jí jako vědu, které zkoumá všechna náboženství jako něco, co má ve své podstatě vztah k transcendentnu a zároveň je psychickým a kulturně – sociálním jevem, jenž má vliv jak na člověka, tak na celou společnost. Je zřejmé, že tyto definice či charakteristiky religionistiky jsou do určité míry zažitá, obsahově známá a nepřinášejí na religionistiku žádné nové pohledy. K těmto definicím je však nutné připojit i Komorovského postoj k úkolu religionistiky, který se již z běžné definice vymyká.

4. 1. 1 Má religionistika zůstat objektivní, tedy deskriptivní vědou?

Úkolem religionistiky, jak už bylo naznačeno výše, je poznávat a zkoumat náboženství. V rozhovoru, který mi Komorovský poskytl v květnu tohoto roku, však byla vyřčena otázka, zda se religionistika plněním pouze tohoto úkolu nestává čistě deskriptivní vědou, čímž ztrácí svůj smysl a přestává být vědou:

ktorá skúma náboženstvo ako psychický, spoločensko – kultúrny jav a ako výraz vzťahu medzi človekom a nejakou transcenciou.“)

⁵³ KOMOROVSKÝ, J. „*Uznávam Spoluvikupiteľku*“, [online]. („Religionistika skúma všetky náboženstvá sveta, aj tie najprimitívnejšie, až po tie najzložitejšie a najvyspelejšie, ako je napríklad islám, buddhizmus...Patria sem taktiež psychokulty. Religionistika sa usiluje poznať prípadne historicky skúmať, kde má korene, ako sa vyvíja, aké boli jeho osudy a podobne.“)

⁵⁴ KOMOROVSKÝ, J.: *Mravný poriadok a jeho náboženská sankcia*, s. 7

„Víte, já nejsem zastávce nějakých takových postojů, které jsou jakési neutrální, víte, neboť pokud bychom brali religionistiku, pokud ji budeme chápat jen tak, jak ji chápe kolega Kováč a v Čechách ještě víc, tak si musíme položit otázku: má religionistika zůstat čistě deskriptivní vědou? Potom už ani není vědou. Když nemá ... jaký má smysl? (...) Pokud vidíme negativní, víte, já těmto chlapcům zazlívám, že oni to jaksi vycucávají to ostatní, víte, že to pak předhodí zájemcům o religionistiku, jen teda v této podobě, takové popisné, deskriptivní, to je positivismus, víte, já nemůžu jít sám proti sobě.“⁵⁵

Má tedy religionistika zůstat pouze deskriptivní vědou? A je vůbec religionistika popisnou vědou v absolutním slova smyslu? Komorovský o této problematice mluvil zejména v souvislosti s novými náboženskými hnutími, které je podle něj i na úkor objektivitu religionistického bádání nutné hodnotit a nezůstávat pouze u jejich popisu, neboť to je podle něj čistý formalismus. Jelikož je nutné mluvit o této problematice zejména právě v souvislosti s těmito hnutími, zabývám se problematikou hodnotícího aspektu religionistiky v kapitole „*Hodnotit či nehodnotit? (pohled na nová náboženská hnutí)*.“

K problematice objektivitu je však nutné říci, že absolutní objektivitu, jak jí požadují zásady pozitivizmu, nelze ve výzkumu nebo zpracovávání nějaké problematiky nikdy zcela zajistit. Pokud se vyvarujeme explicitních subjektivních tendencí, nemůžeme předejít vnášení implicitních aspektů do dané práce. Například už to, jak si na počátku svého bádání vymezujeme rozsah badatelského pole, předurčuje výsledky našeho bádání. Některá fakta upřednostňujeme na úkor jiných. Je však nutné snažit se o to, aby docílené poznání bylo verifikovatelné a nezaujaté. Například hodnocení, které se neopírá o vědecký základ, tedy hodnocení vycházející z osobního pohledu badatele, většinou není dostatečně nestranné. Cílem vědeckého, konkrétně religionistického bádání, musí tedy být pouze objasňování náboženských jevů a jejich reflexe.⁵⁶ Podle mého názoru se religionistika oddělila od teologie právě s vědomím toho, že musí zůstat objektivní vědou a že její náplní bude zejména deskripce, komparace a analýza náboženských fenoménů.⁵⁷ Význam a smysl religionistiky tím však ztracen není.

⁵⁵ Příloha č. 1

⁵⁶ BUBÍK, T.: „*Outsider and Insider Perspectives in the Czech Science of Religions*“, s. 6

⁵⁷ I deskripce nebo – li popis nemůže nikdy nabýt hodnotu absolutní objektivitu, neboť každá deskripce je již svým způsobem interpretace, která je opět ovlivňována postoji toho, kdo popisuje.

Religionistika je ve své podstatě mladá věda a například ve své metodologii je, dá se říct, na počátku. Také její pomocné disciplíny, jako je např. psychologie náboženství nebo sociologie náboženství, skýtají v souvislosti s náboženstvím množství neobjeveného či neprozkoumaného materiálu. I religionistika však zaznamenává určitý vývoj a je možné, že někdy v budoucnu bude religionistika stát i v pozici hodnotící vědy. Kdo ví. V současnosti je však po badateli v oblasti religionistiky požadován přístup maximálně objektivní a neangažovaný.

4. 2 Co je to náboženství?

Definice náboženství je minimálně od vzniku religionistiky jako vědní disciplíny velkou otázkou, na kterou ani v současné době není jednotná odpověď. Dříve se o náboženství hovořilo zejména jako o antropologické konstantě, tedy v tom smyslu, že každý člověk se rodí s určitými náboženskými dispozicemi a v průběhu svého života více či méně k náboženství či spíše k nějaké transcendenci tíhne. V současné době však vědci více méně upustili od snahy postihnout lidskou přirozenost a to, že náboženství je typicky lidská záležitost, už není tak jisté. Nasvědčuje tomu např. velké množství ateistů. Náboženstvím lze tedy chápat vztah člověka (ale ne každého) k něčemu, co má vůči němu roli boha, co jej přesahuje. Přesnější definice však záleží na tom konkrétním mysliteli a jeho vědecké optice. Tak se setkáváme např. s definicí, že náboženství je vědomost konečného ducha o své podstatě jako ducha absolutního (Hegel), uvědomění si mravního zákona jakožto božského příkazu (Kant) nebo že náboženství je opiem lidstva (Marx) nebo jeho iluzí (Freud).⁵⁸

Komorovský k této problematice nepřispěl nějakou převratnou definicí pojmu náboženství. Příkládá mu však velký význam a jak se můžeme přesvědčit v citátu, považuje je za největšího hybatele lidské kultury:

„Jeho vliv (náboženství, pozn. autora) se rozprostírá od grandiózních společenských ořesů po intimní hloubky lidského srdce. Náboženství bylo hybnou pákou mnohých sociálních hnutí. Rozšíření buddhismu v Asii, proniknutí křesťanství do antického světa, expanze islámu, vystoupení Celulária a

⁵⁸ HELLER, J. - MRÁZEK, M.: *Nástin religionistiky*, s. 17 - 18

Luthera a mnohé jiné, náboženstvím podnícené události se staly v dějinách lidstva opravdovými mezníky. Žádný jiný z lidských zážitků nezbuzuje tolik emocí, projevů souhlasu i nesouhlasu a pochybností jako náboženská zkušenost.⁵⁹

Problematice definice náboženství se Komorovský nejvíce věnuje opět ve svém nástinu religionistiky - „*Religionistika : veda o náboženstvách sveta a jej pomocné disciplíny*“. Zde poukazuje na několik definic známých myslitelů, jako například římského politika a filosofa Marka Tulia Cicera. Nakonec však usuzuje, že obsahem slovenského výrazu „náboženstvo“ či českého výrazu „náboženství“ je vše, co souvisí s vírou a uctíváním Boha.⁶⁰ Příčinu tak mnoha definic pojmu „náboženství“ vidí zejména v různých aspektech pohledu na něj, ve světónázorové různorodosti badatelů, ve vlivech jejich osobních zájmů nebo v pluralitě náboženských struktur.⁶¹ Termínu náboženství pak přisuzuje dva významy. Jednak je to předmět víry nebo vyznání a jednak je náboženství všeobecný pojem, jako lidský fenomén, podřízený zkoumání sociologie, psychologie, filosofie atd.⁶² Nakonec Komorovský přece jenom odpovídá na otázku, co je náboženství větou, že: „Náboženství charakterizuje suma všech jeho definic.“⁶³ S touto jeho definicí lze souhlasit, pokud bychom uznali, že všechny vyřčené definice náboženství jsou správné. Zde však záleží opět na optice toho, kdo kterou definicí posuzuje. Lze tedy s nějakou definicí souhlasit nebo si vymyslet vlastní, novou, originální definici ovšem s tím, že jsme omezovali limity, které vytváří faktický, empirický materiál, jež k formulování definice použijeme. I když by měla být religionistika ve svém bádání co nejvíce objektivní, definice náboženství je dle mého názoru velmi subjektivní záležitost, neboť nejčastěji vychází z osobního názoru toho badatele. Pokud však názor, na základě jehož je zformulována daná definice má zůstat vědecký, musí být dodrženy právě ty hranice, které určuje empirický materiál. Subjektivní základna definice je tedy regulována nárokem vědy na objektivitu, tedy na

⁵⁹ KOMOROVSKÝ, J.: *Religionistika: veda o náboženstvách sveta a jej pomocné disciplíny*, s. 3. („Jeho vplyv sa rozprestiera od grandióznych spoločenských otrasov po intímne hĺbky ľudského srdca. Náboženstvo bolo hybnou pákou mnohých sociálnych hnutí. Rozšírenie Buddhizmu v Ázii, preniknutie kresťanstva do antického sveta, expanzia Islámu, vystúpenie Cerulária a Luthera a početné iné, náboženstvom podnietené udalosti sa stali v dejinách ľudstva naozajstné mezníky. Nijaký iný z ľudských zážitkov nezbudzuje tak veľa emocí, prejavov súhlasu i nesúhlasu a pochybností ako náboženská skúsenosť.“)

⁶⁰ KOMOROVSKÝ, J. *Religionistika: veda o náboženstvách sveta a jej pomocné disciplíny*, s. 5 - 7

⁶¹ Tamtéž, s. 9 - 10

⁶² Tamtéž, s. 7

⁶³ Tamtéž, s. 11. („Náboženstvo definuje suma všetkých jeho definíc.“)

dodržení hranic faktického materiálu a jeho ověřitelnost. Pokud tedy chápeme Komorovského definici náboženství takto, můžeme mu dát za pravdu.

4. 2. 1 Náboženství jako antropologická konstanta?

Jak už bylo řečeno, není zcela jisté, že náboženství je antropologickou konstantou. J. Heller tuto problematiku definuje jako jakousi lidskou potřebu, lidskou „náboženskost“, která zaručuje vznikání stále nových a nových náboženství, a to i tam, kde se zdá, že náboženství zaniká.⁶⁴

V Komorovského pracích se můžeme setkat právě s tvrzením, že náboženství je přirozeně lidskou záležitostí. Kromě biologicko – fyziologické a emocionální podstaty má tedy člověk ještě duchovní podstatu, která způsobuje, že nikdy nebude spokojen s konzumním způsobem života, pokud jeho život nebude prostoupen určitým druhem duchovna. To podle Komorovského dokazuje fakt, že člověk je svým bytím zaměřen teocentricky a zejména transcendentně, což potvrzuje například existence svědomí. S transcendentním zaměřením se pak pojí intuice jako způsob poznání, vedle intelektu. Je to duchovní vidění a nazírání věcí. Vedle intuice staví Komorovský jako druhého činitele, tvořícího přirozený antropologický podklad náboženské víry, pravou hemisféru mozku, která zajišťuje obrazovou recepci světa, obrazové myšlení.⁶⁵

„Já pochybuji o tom, že vůbec na světě existuje nějaký ateista, neboť i každý ateista v cosi věří a vytváří si svoje božstva. A ten původ náboženství vidím antropologicky v tom, že člověk je zaměřený na nekonečno. Ani jeden člověk, kterého jsem v životě poznal, nebyl takový, že se upínal jen na něco minimálního. Každý touží po něčem větším, vyšším. Nic vás neuspokojí. Něčeho dosáhnete a už cítíte nespokojenost. To je psychologický fakt. Takže nad člověkem je ta ležatá, obrácená osmička, víte, tohle je cosi přirozeného, to dělá člověka člověkem.“⁶⁶

Komorovský tedy tvrdí, že náboženství nezávisí pouze na fyziologických procesech lidského organismu, ale zaručuje ho také jakási duchovní stránka člověka, do které zahrnuje zejména intuici, svědomí a pocit nenaplněnosti materiálním světem.

⁶⁴ HELLER, J. - MRÁZEK, M.: *Nástin religionistiky*, s. 27

⁶⁵ KOMOROVSKÝ, J.: *Religionistika: věda o náboženstvích světa a jej pomocné disciplíny*, s.26 - 27

⁶⁶ Příloha č. 1

S tímto tvrzením se dá souhlasit pouze v tom případě, pokud bychom vyloučili veškeré psychologické či sociologické představy o vzniku a účelu náboženství, tedy nenáboženské chápání náboženství. Společným jmenovatelem těchto tří věcí, svědomí, intuice a pocitu nenaplněnosti, nemusí být právě náboženství.

4. 2. 2 Emocionální rozměr bádání v oblasti náboženství

Celá „životní filosofie“ Jána Komorovského je založena zejména na tom, že člověk a zvláště pedagog, nesmí postrádat jakési hluboké mravní citění, ukotvené určitými mravními normami a zaštitované mravními sankcemi, ať už světského nebo sakrálního charakteru. V rozhovoru pro časopis *IQ. Magazín mladej inteligencie* vyjadřuje Komorovský svou fascinaci nad schopností člověka tvořit určité normy spoluzití, nad jeho dispozicí k tvorbě mravních pravidel a potřebou hledat pro tyto normy oporu v náboženské autoritě, jejíž hodnocení a reakce jsou zároveň sankcí pro jejich porušování.⁶⁷ Sám je hluboce mravně založeným člověkem. Tuto mravní podstatu věci se pak snaží aplikovat i na vědu o náboženství, která by podle něj vzhledem k její citlivosti neměla určitý mravní rozměr postrádat. Na základě svého vyznání považuje za prostředek, který formuje toto mravní citění konkrétně na Slovensku křesťanství, které však musí vykazovat rysy ekumenismu a humanismu.⁶⁸

O náboženství je podle Komorovského nutné vždy mluvit také s dávkou určitého náboženského citu. Pokud tomu tak není, je náboženství připraveno o svůj náboženský obsah. Komorovský tedy podobně jako italský religionista R. Pettazzoni klade ve výzkumu náboženských fenoménů velký význam emocionálnímu aspektu bádání, který je podle něj neodmyslitelnou podmínkou utváření náboženské zkušenosti religionisty. K náboženství je tedy nutno přistupovat s určitým mravním základem člověka a určitou zainteresovaností pro náboženství. Nutný je i cit či jakási vnímavost náboženství.⁶⁹ „Věřící religionista“, jehož vědecké bádání bylo obohaceno o náboženskou zkušenost, má z pravidla k náboženství bezprostřední vztah, což se určitým způsobem projeví i v jeho badatelské práci.⁷⁰ V otázce vnímání posvátna souhlasí tedy Komorovský s R.

⁶⁷ KOMOROVSKÝ, J.: „*Religionistika nie je teológia*“, s. 14 - 15

⁶⁸ Tamtéž, s. 14 - 15

⁶⁹ Příloha č. 2

⁷⁰ KOMOROVSKÝ, J.: „*Religionistika a teológia*“, 443 - 447

Ottom a M. Eliadem. Náboženský zážitek podle něj ale není vždy podmínkou.⁷¹ Tímto se však vyhraňuje vůči „metodisticky ateistickému“ (výraz L. P. Bergera) přístupu ke studiu náboženství, tedy nenáboženskému studiu náboženství, které se po vzoru přírodních věd snažilo náboženství pouze vysvětlit, nikoli však pochopit. Představitelé této metody byli např. E. B. Tylor nebo S. Freud. Ti chápali náboženství jako jakýsi druh iluze, tedy cosi nenáboženského, a snažili se k náboženství zachovat objektivní přístup.⁷²

V bádání tzv. „věřícího religionisty“ můžeme jistě předpokládat ta pozitiva, na která Komorovský upozorňuje. Na druhou stranu je však nutné v tomto případě počítat i s určitým rizikem, jímž je vnášení názorů, ovlivněných osobní vírou, do religionistického, tedy vědeckého bádání. Tímto práce religionisty začíná postrádat potřebnou objektivitu a může působit v souvislosti s jinými náboženstvími nebo náboženskými společnostmi až nepřátelsky. O tom se přesvědčíme později, v podkapitole věnované Komorovského vztahu k novým náboženským hnutím.

4. 3 Nepostihnutelnost náboženské plurality

S typologií náboženství je to podobné jako s určením jeho definice. Konkrétní typologie se odvíjí od hlediska jejího autora. A hledisek je mnoho stejně jako badatelů v tomto směru.

V knihách Jána Komorovského se s žádnou důslednou typologií náboženství nestkáme. Obecně se jí však zabývá ve svém nástinu religionistiky, kde se vyjadřuje spíše k takovým rozdělením, které podle něj nejsou správné. Přesné a konečné klasifikaci a typologii náboženství podle Komorovského brání zejména jeho nekonečná pluralita a osobní charakter náboženské zkušenosti, náboženského prožívání. Podle něj je fenomén náboženství jako takový zcela nepostihnutelný, tudíž je možné vycházet pouze z historické podoby konkrétního náboženství a společných rysů a znaků s jinými náboženstvími. I přes svůj relativismus však podle něj náboženské typologie a klasifikace přispívají k rozvoji religionistiky.⁷³

⁷¹ Příloha č. 2

⁷² SKALICKÝ, K.: *Po stopách neznámého Boha*, s. 110 - 111

⁷³ KOMOROVSKÝ, J.: *Religionistika: veda o náboženstvích sveta a jej pomocné disciplíny*, s. 12

Komorovský navrhuje určité typy dělení náboženství. S ohledem na objektivitu religionistiky odsuzuje například dělení na pravé a nepravé (př. křesťanské a pohanské), neboť, jak je zřejmé, záleží zde zejména na vyznání toho konkrétného badatele.⁷⁴ Dále neuznává dělení na zjevená náboženství a náboženství přirozená, protože „zjevení“ je podle Komorovského široký pojem a nelze určit jeho hranice. Nehledě na to, že toto rozdělení je spíše teologického ražení. Také dělení na spontánně vzniklé a založené náboženství není podle něj zcela přesné. Na tomto místě uvádí příklad náboženství zoroastrismu, jež nebylo založeno Zaratuštrou, jak se často mylně konstatuje. Ve skutečnosti byl jeho vznik výsledkem reformace mahdismu.⁷⁵ Dále neschvaluje dělení náboženství na živé a neživé, kolektivní a individuální, národní a univerzální či náboženský formalismus, který označuje náboženství striktně se držící předpisů, a zvnitřněné náboženství, zaměřené spíše na hloubku prožívání. Kriticky se staví i k rozlišování náboženství na vyšší a nižší. Pokládá jej za nesprávné z pohledu současné vyspělé civilizace, neboť nelze jasně určit hranice, kdy končí „nižší“ náboženství a začíná „vyšší“. Odmítá i typologii G. van der Leeuwa, který náboženství rozděluje na náboženství činu a milost, stejně jako kritizuje Söderblomovo dělení na animismus, dynamismus a náboženství prativůrce. Všechna tato dělení podle Komorovského jednak nelze aplikovat na všechna náboženství, a jednak také nevystihují náboženství jako historické útvary, ale pouze zobecňují jejich fenomény.⁷⁶

Předešlou klasifikaci Komorovský nazývá statickou, k níž pak jako další stupeň přiřazuje klasifikaci dynamickou, která spočívá na prostorovém dělení náboženských soustav v souladu se zákony vývoje společnosti.⁷⁷ Sem zařazuje rozdělení na náboženství rodové, kmenové, národní a světové. Podle víry a náboženské doktríny Komorovský souhlasí s rozdělením náboženství na animatismus, animismus, manismus, polyteismus, henoteismus, dualismus, monoteismus, samospasitelná náboženství a synkretická náboženství. Jiným druhem typologií jsou ty, které na rozdíl od celých náboženských systémů rozpracovávají typologie odnoží těchto jednotlivých náboženství. V rámci křesťanství uvádí příklad typologie teologa a teoretika kultury L.

⁷⁴ KOMOROVSKÝ, J.: *Religionistika: veda o náboženstvích světa a jej pomocné disciplíny*, s. 12

⁷⁵ Tamtéž, s. 13

⁷⁶ Tamtéž, s. 15

⁷⁷ Tamtéž, s. 16

Hanuse⁷⁸, který křesťanství rozděluje na katolicismus jako náboženství vtěleného Slova a protestantismus jako spiritualistické náboženství.⁷⁹

Komorovský se tedy vyjadřuje k různým typologiím náboženství, jak je vytvořili mnozí myslitelé. Vůči některým se vyhraňuje a je kritický k jejich koncepci s ohledem na nepostihnutelnost náboženské plurality a vůbec nepostihnutelnost fenoménu náboženství. Jiné typologie však přijímá jako adekvátní, neboť vychází z historických podob a společných znaků náboženství. Vlastní typologii však nikde neuvádí.

4. 4 Vznik a vývoj náboženství

Až na výjimky, jakými byl např. Euhémeros z Messény nebo Titus Lucretius Carus před naším letopočtem, se dříve lidé o původ náboženství nijak zvlášť nezajímali, neboť jim až do osvícenství stačilo vysvětlení podané v Bibli. Zejména však v době osvícenství začaly vznikat různé hypotézy o původu náboženství. Nejznámějšími z nich jsou evoluční hypotéza, která počítá s předpokladem, že všechna náboženství vychází z jednoho elementárního principu a postupně se vyvíjí k vyšším formám; degenerativní hypotéza zase upřednostňuje možnost, že takové množství náboženství, které je v současnosti, vzniklo úpadkem či degenerací původní víry v nejvyššího Boha, která byla pro celé lidstvo obecná. Responzivní hypotéza J. Hellera počítá s tím, že pojem „bůh“ je v dějinách lidstva pozdním jevem. Původ náboženství tedy vidí spíše v nutnosti člověka odpovědět si na existencionální otázky a na otázky o smyslu života.⁸⁰ V současné době úsilí o zodpovězení otázky původu náboženství více méně polevilo.

Jiný z mnoha názorů na původ náboženství můžeme nalézt např. u Feuerbacha, podle něhož tkví původ náboženství v potřebě člověka zbavit se svého člověčenství tím, že je připisuje bohu, čímž se od sebe samého odcizuje. Náboženství se pak stává negací

⁷⁸ Ladislav Hanus (1907 – 1994) – slovenský katolický kněz, filosof, teolog, pedagog a spisovatel, teoretik kultury, křesťanský humanista, v době komunismu pronásledovaný a vězněný, jeho profil se vytvářel vlivem myšlení R. Guardiniho, P. Lipperta, R. M. Rilkeho a T. Haeckera, po druhé světové válce jej inspirovali francouzští křesťanští myslitelé J. Maritain a P. T. de Chardin. Kulturu chápal jako praktické a teoretické zmocňování se skutečnosti, které se vyznačuje neomezenými možnostmi. Jeho ideálem byl kulturní člověk, který by v sobě dokázal skloubit pozitivní rysy dobrého vlastence a příkladného Evropana. Roku 1992 mu Filozofická fakulta Univerzity Komenského v Bratislavě udělila čestný doktorát a roku 1994 byl jmenován papežským prelátem. Dílo: „*Rozprava o kultúrnosti*“, „*Filozofia kultúry*“. Zdroj: Hollay, K. „Ladislav Hanus v ohlasech času“ . „Katolícké noviny“ [online].

⁷⁹ KOMOROVSKÝ, J.: *Religionistika: veda o náboženstvách sveta a jej pomocné disciplíny*, s. 19

⁸⁰ HELLER, J. - MRÁZEK, M.: *Nástin religionistiky*, s. 20 - 26

světa i náboženského člověka, který je tak dehumanizován a přestává být tvůrcem tohoto světa. Komorovský však pobízí zastánce této teorie, aby prohlédli její umělou vykonstruovanost a naproti tomu argumentuje životy mnohých světců, kteří jakožto silně náboženské osobnosti oplývali i silně vyvinutým smyslem pro realitu a víra jejich pozitivní lidské vlastnosti ještě posilovala (Matka Tereza, Ján Bosco, Tereza z Ávily, atd.).⁸¹

Ján Komorovský nikde výslovně svůj názor na vznik a vývoj náboženství neprezentuje. Při čtení jeho knih však můžeme narazit na určité indicie, které lze interpretovat jako vodítko k zamyšlení se nad Komorovského názorem na tuto dlouhodobou problematiku.

Například v knize „*Prométheus: mytologické paralely*“ si můžeme přečíst Komorovského tezi o pravěkém člověku, který ve svém úsilí o sebezachování nejspíš přemýšlel o příčinách přírodních jevů, jež ho ohrožovaly. Ty si pak vysvětloval magicky či mytologicky, neboť si jejich podstatu jinak vysvětlit neuměl. Na příkladu rozdělávání ohně pak Komorovský demonstruje primární domněnku člověka, že tento oheň, vzniklý hořením kousků dřeva, nebo teplo od mnutých dlaní tam musel někdo vložit. Ze zkušenosti s ohněm, bleskem, deštěm a jinými přírodními jevy, které mohou být jak blahodárné, tak zákeřné pak přišel na existenci dobra a zla. Nabízející se otázku po pocitu chaosu pravěkého člověka Komorovský neguje větou :

„Kdyby člověk nepředpokládal ve světě zákonitý pořádek, i když by pocházel odkudkoli a odkohokoli, nebyl by schopen ani toho nejjednoduššího logického závěru. Myšlenka vyšší moci, udržující tento pořádek, mu poskytla životní jistotu.“⁸²

Představu vyšší moci pak podpořila představa nebe jako něčeho, co převažuje nad vším pozemským. Pohled na nebeskou klenbu mohl podle M. Eliadeho vyvolat v člověku náboženský zážitek, jak souhlasně konstatuje Komorovský.⁸³ Ze známých

⁸¹ KOMOROVSKÝ, J.: *Religionistika: veda o náboženstvách svea a jej pomocné disciplíny*, s. 35 – 44. Komorovský projevovoval velký zájem i o mysticismus a velké křesťanské mystiky, na Univerzitě Komenského přednášel na téma „Katarína Sienká, Terézia z Avily“, texty k tomuto tématu však příliš nepublikoval, viz. příloha 2.

⁸² KOMOROVSKÝ, J.: *Prométheus: mytologické paralely*, s. 66. („Keby človek nepredpokladal vo svete zákonitý poriadok, nech by už pochádzal odkiaľkoľvek a od kohokoľvek, nebol by schopný ani toho najjednoduchšieho logického záveru. Myšlenka vyššej moci, udržujúcej tento poriadok, mu poskytla životnú istotu.“)

⁸³ Tamtéž, s. 67

náboženských forem se tento popis nejvíce podobá charakteristice dynamismu, jako náboženství, které chápe věci jako bytosti. Pokud se ale nad tím více zamyslíme, Komorovský ve svém tvrzení uvádí, že první domněnka pravěkého člověka související s náboženstvím vyvstala z otázky, kým nebo čím byla síla, jako např. oheň dána do konkrétních věcí, jako např. do hořícího strom. Považuje tedy Ján Komorovský za počáteční formu náboženství určitý druh teismu?

Stejně tak v díle „*Mytológie sveta*“ Komorovský píše:

„Ve vědecké literatuře je rozšířený názor, že určujícím znakem náboženství je víra v nadpřirozeno. Těžko můžeme zjistit, kdy vznikl tento pojem, je však možné předpokládat, že už v pravěkém společenství alespoň v zárodečné formě, existovalo logické myšlení, které objektivně vysvětlovalo v přírodě existující příčiny a následky. Společenská a výrobní činnost pravěkého člověka dokazuje, že uměl používat nejjednodušší logické postupy, aby určil příčinnou závislost jevů. Sám život v tvrdých podmínkách jej nutil uvažovat. (...) A tak byl člověk najednou postaven před protichůdné jevy. Pokud by člověk za těchto okolností nevěřil v síly, které udržují v přírodě pořádek, musel by nabýt přesvědčení, že v přírodě vládne chaos. Je však jisté, že představa chaosu nemůže tvořit předpoklad ani pro ten nejjednodušší logický závěr.“⁸⁴

Ve svých textech Komorovský často zmiňuje v souvislosti etnologickým přínosem pro religionistiku významného sběratele nábožensko – mytologického folklóru K. Preusse, jehož zásluha na poli religionistiky spočívá ve zkoncipování teorie preanimismu. Tato teorie, která svým obsahem předčila Tylerovu teorii animismu, předpokládá počáteční charakter náboženských představ ve víře v magické síly. Preuss tuto teorii doložil výzkumem indiánských kmenů, které neměly vytvořenu žádnou představu o duši nebo množství duchů, ale pouze o magické síle, ke které cítily bázeň a

⁸⁴ KULCSÁROVÁ, J (ed.): *Mytológie sveta*, s. 7. („Vo vedeckej literatúre je rozšírený názor, že určujúcim znakom náboženstva je viera v nadprirodzeno. Ťažko možno zistiť kedy vznikol tento pojem, možno však predpokladať, že už v pravekom společenstve aspoň v zárodočnej forme jestvovalo logické myslenie, ktoré objektivne vysvetlovalo v prírode jestvujúce príčiny a následky. Spoločenská a výrobná činnosť pravekého človeka dokazuje, že vedel používať najjednoduchšie logické postupy, aby určil príčinnú závislosť javov. Sám život v tvrdých podmienkach ho nútil uvažovať. (...) A tak bol človek neraz postavený pred protirečivé javy. Keby za takých okolností človek nebol veril v sily, ktoré udržujú v prírode poriadok, bol by musel nadobudnúť presvedčenie, že v prírode vládne chaos. Je však isté, že predstava chaosu nemôže tvoriť predpoklad ani pre ten najjednoduchší logický záver.“)

pocit závislosti. Komorovský podotýká, že tato teorie „zasahuje do hlubin počátků náboženství.“⁸⁵

Jakýmsi důkazem příklonu J. Komorovského k evoluční teorii vývoje náboženství může být jeho souhlas s biblistou A. Laepplem, který tvrdí, že zjevování Boha podléhá určitému evolučnímu vývoji, závislému na rozumových schopnostech člověka. Komorovský uvádí příklad, který podle něj osobitě vysvětluje nepřetržitý vývoj představy o Bohu, a tím je pojem známý z Bible jako „Bůh otců.“ Od prvotní víry pravěkého člověka se tedy Zjevení vyvíjí až k celosvětovému náboženství. Ve filosofických pojmech by Bůh zůstal nepochopený.⁸⁶ Podle Komorovského je tedy nutné mluvit o zjevení Boha jako o zjevení podléhající dějinnému vývoji, který je závislý na rozumovém stupni vývoje člověka. Často se v Komorovského knihách a studiích setkáváme s jeho přitakáním k tvrzení Augustina Aurelia, že Bůh mluví k člověku skrze samotného člověka, přiměřeně k jeho rozumovým schopnostem.⁸⁷

Je jisté, že z těchto poznatků nelze vytvořit nějaký ucelený závěr o původu náboženství, jak si jej představuje Ján Komorovský. A můžeme se pouze domnívat, že se podle Komorovského náboženství vyvíjelo v závislosti na rozumových schopnostech člověka z nižší formy ve vyšší. Pokud ale vezmeme v potaz Komorovského myšlenku, že člověk je ve své podstatě orientovaný transcendentně, že je zaměřen na nekonečno, můžeme říct, že prostřednictvím jakési deduktivní metody vidí Komorovský původ náboženství v přirozené vlastnosti člověka myslet, a tak se zamýšlet nad vlastní existencí a původem a smyslem věcí a jevů, které vidí kolem sebe.

4. 5 Hodnotit nebo nehodnotit? (pohled na nová náboženská hnutí)

Nová náboženská hnutí se počátkem 70. let minulého století stala nedílnou součástí bádání a diskuzí všech religionistů. Je to fenomén, jehož příčina existence je vykládána různě. Nejčastěji je však připisována poválečnému vývoji americké společnosti. Podle D. Lužného tvoří základ nových náboženských hnutí mimo jiné rozvoj komunikačních technologií, sílící proces globalizace, rostoucí intenzita interkulturních kontaktů, radikální sociokulturní kriticismus směřující proti legitimitě

⁸⁵ KOMOROVSKÝ, J. „K otázce štrukturálnych vzťahov medzi folkloristikou a religiológiou“, s. 99

⁸⁶ KOMOROVSKÝ, J. „Religionistika a teológia“, s. 446 - 447

⁸⁷ Tamtéž, s. 445

statu quo a hledání smysluplné alternativy proti tomuto stavu.⁸⁸ Význam slova „sekta“ pak můžeme chápat v jeho původním smyslu, jako následování ve vztahu k náboženskému učení (*sequor, sequi*), ve smyslu malého společenství odděleného od původního, většího, celku (*seco, secare*), nebo v dnešním slova smyslu, jak jej vnímá široká veřejnost a který je silně emocionálně zabarven a sekta je tak chápána jako něco nebezpečného, škodlivého.⁸⁹

Postoj Jána Komorovského k sektám se z velké části odvíjí od jeho vnitřního přesvědčení, které je v této problematice v rozporu s vědeckým pohledem. Tato diverzita jeho myšlení se projevuje v tom, že Komorovský vždy hlásá zásadu tolerance ke všem náboženským skupinám, ale současně zastává právo každého věřícího člověka se k jiným náboženským vyznáním vyjádřit z pohledu své víry. Ze současného religionistického pohledu a také z pohledu členů Katedry srovnávací religionistiky v Bratislavě by však měl být akademický distanc silnější než právo „věřícího religionisty“ vyjadřovat se k vědeckým otázkám z pohledu osobního světonázoru. Komorovský se nevyhnul ani hodnocení nových náboženských hnutí, což by z religionistického hlediska nemělo mít žádnou váhu, neboť religionistika v rámci objektivitivy není oprávněna nová náboženská hnutí hodnotit.⁹⁰

V rozhovoru pro rádio Lumen se Komorovský vyjadřuje k problematice nových náboženských hnutí takto:

„Nemůžeme se vyhnout tomu, abychom neposuzovali některá náboženství kriticky. Například sekty, které jsou ze společenského hlediska škodlivé – nejvíce mládežnické sekty, kde se vedoucí těchto sekt dopouštějí psychických násilností. Potom to stojí velké úsilí, aby se z toho mladé vůbec dostali.“⁹¹

Z této citace lze tedy usoudit, že Komorovský vnímá nová náboženská hnutí negativně a označuje je za sekty. Pojem „sekta“ pak chápe ve smyslu něčeho negativního, nebezpečného. Komorovský dokonce užívá k hodnocení těchto náboženských společenství i termíny z Bible, jako je označení „falešní proroci“, kterými

⁸⁸ LUŽNÝ, D.: *Nová náboženská hnutí*, s. 30

⁸⁹ ŠTAMPACH, I., přednáška „*Propojování náboženského fundamentalismu s náboženským sektářstvím*“

⁹⁰ Příloha č. 2

⁹¹ KOMOROVSKÝ, J. „*Uznávam Spoluvikupitel'ku*“, [online] . („Nemôžeme sa vyhnúť tomu, aby sme neposudzovali niektoré náboženstvá kriticky. Napríklad sekty, ktoré sú z hľadiska spoločenského škodlivé – najmä tie mládežnicke sekty, kde sa dopúšťajú vedúci siekt psychických násilností. Stojí to potom veľké úsilie, aby sa z toho mladí vôbec dostali.“)

nazývá např. náboženské Společenství Son – Mjong Muna, známé jako moonovci.⁹² Použití biblického termínu pro označení některého z nových náboženských hnutí opět dokazuje fakt, že Komorovského názory na nová náboženská hnutí ostře kontrastují s vědeckou objektivitou, což má za následek neobjektivní přístup jeho jako religionisty k některým náboženským společnostem. Např. o hnutí New Age se vyjadřuje jako o hnutí, které nemá oficiálního zakladatele, zato jej režiruje „režisér z démonického světa“, který se lidem snaží namluvit nepravdy. Toto hnutí nazývá „gebuzinou“ a charakterizuje je takto:

„Jako byste všechna náboženství naházeli do jednoho pytle, zatřepali s ním, aby se všechno pořádně promíchalo – pravé s nepravým, pravdivé se lživým, a když se to vysype, ve skutečnosti dostaneme nesourodou směs myšlenek, učení, představ, které si navzájem odporují, dostaneme synkretický chaos.“⁹³

Komorovskému lze vytknout i způsob, jakým používá pojem „sekta“. Sektu chápe ve stejném smyslu jako současná většina veřejnosti, tedy jako nebezpečnou náboženskou skupinu. Tento význam dalo pojmu „sekta“ nejen křesťanství, jehož konfese se po reformaci v 16. století sektami navzájem označovaly, ale také mnohé, zvláště psychologické analýzy, kde je sekta charakterizována jako vysoce autoritativní a totalitně fungující skupina, v jejímž čele stojí vůdce s neomezenou mocí.⁹⁴ Pravý význam pojmu „sekta“ je však „následovat“ nebo „oddělit“ a v těchto významech by měl být tento pojem správně používán, zvláště pak v religionistice. Druhým limitem používání pojmu „sekta“ je kulturní kontext, neboť je tento pojem zakořeněn v křesťanství a jeho používání v jiném kulturně – náboženském kontextu předpokládá stejnou strukturu jako v křesťanství (institucionalizované, mainstreamové skupiny s dominantním a normotvorným postavením a vedle nich oddělené, fyzicky a symbolicky periferní skupiny). Např. v rámci buddhismu je užití pojmu „sekta“ zcela absurdní. Někteří autoři navrhuji upustit od užívání pojmu „sekta“ také z toho důvodu,

⁹² KOMOROVSKÝ, J., „*Mystika a ezoterika*“, [online]

⁹³ KOMOROVSKÝ, J., „*Mystika a ezoterika*“, [online] . („Akoby ste všetky náboženstvá pohádzali do jedného vreca, zatrepali ním, aby sa všetko poriadne pomiešalo – pravé s nepravým, pravdivé so lživým, a keď sa to vysype, v skutočnosti dostaneme nesúrodú zmes myšlienok, učení, predstáv, ktoré si jedna druhej odporujú, dostaneme synkretický chaos.“)

⁹⁴ VÁCLAVÍK, D. „*Meze a možnosti používání pojmu sekta, církev, kult*“, s. 52

že některá nová náboženská hnutí ani nesplňují vymezení tohoto pojmu, jako např. hnutí, která nemají specifickou identitu (př. New Age).⁹⁵

Je tedy zřejmé, že Komorovského křesťanská orientace, ale jak říká i občanské hledisko, se v tomto případě projektuje i do jeho vědeckého pohledu na nová náboženská hnutí (pokud je někdo označen za „falešného proroka“ vzniká tím předpoklad znalosti „proroka pravého“).⁹⁶ Zde nám však vyvstávají dvě otázky, z nichž na jednu nelze odpovědět bez toho, aniž bychom si znovu nevytyčili, co je úkolem religionistiky. První otázka se týká objektivitu a ptá se na to, zda vůbec může religionista mluvit jako „věřící křesťan“? Tím opět narážíme na problém, který řešili myslitelé jako R. Otto nebo M. Eliade. Je nutné, aby religionista zůstal věrný objektivnímu pohledu na náboženství i ve svém soukromí, a zůstal tedy jakýmsi vědeckým ateistou, jenž by dokázal zachovat objektivitu vědeckého bádání, ale unikala by mu schopnost pochopení vnitřního náboženského prožitku? Nebo jako člověk věřící a mající určité náboženské citění a náboženské zkušenosti pronikne do hloubky náboženství, ovšem s tím rizikem, že se do jeho vědecké práce mohou projektovat názory ovlivněné jeho vírou? U Komorovského můžeme pozorovat spíše tu druhou z obou možností, neboť v jeho pracích lze nalézt právě teologické tendence (př. používání citátů z Bible). Religionistika nechce po svém badateli, aby se vzdal veškerých světonázorových pozic, své víry nebo osobních názorů. Aby však byla zachována objektivita bádání v maximální možné míře (jak již bylo řečeno výše, absolutní objektivita není možná) je nutné, aby sám badatel, pokud chce zůstat nanejvýš objektivní, byl ve svém bádání i seberefektivní.

Druhá otázka navazuje na problematiku vytyčení úkolu religionistiky, jak byla naznačena v kapitole „*Religionistika jako vědní disciplína*“. Komorovský nesouhlasí s tím, že v kompetenci religionistiky není hodnotit náboženská společenství a čistě popisnou úlohu religionistiky považuje za pouhý formalismus. Podle něj nesmí být religionista omezen pouze na deskripci náboženského společenství, ale naopak musí dát najevo, zda s činností náboženských společenství, a zejména s jeho vlivem na ostatní občany, souhlasí nebo nesouhlasí. Toto tvrzení sebou nese jisté komplikace ve smyslu možnosti vzniku určité zaujatosti toho hodnotícího vůči hodnocené náboženské skupině. Individuální hodnocení může narušit objektivitu, což by v krajním případě mohlo

⁹⁵ VÁCLAVÍK, D. „*Meze a možnosti používání pojmů sekta, církev, kult*“, s. 52 - 53

⁹⁶ Příloha č. 1

zapříčinit sklouznutí religionistiky k nějaké formě sektobijství nebo naopak vyzvedávání některých náboženských společností.

Také se nám nabízí otázka, podle jakých měřítek by religionista ty konkrétní úkony náboženských společností měl hodnotit? Religionista není lékař, aby podal zprávu o míře psychického nátlaku na členy uvnitř náboženské společnosti, pokud je nějaký vyvíjen. Religionista není ani právník, aby hodnotil budoucí úskalí majetkových vztahů nově přijatých jedinců a náboženské společnosti. A religionista není ani sociolog, aby hodnotil to, jak se změnily vztahy mezi lidmi, kteří vstoupili do nějakého náboženského společenství, a jejich rodinami. Ano, např. psychologie náboženství nebo sociologie náboženství nám mohou poskytnout faktické informace, které jsou v kompetenci jejich bádání, ale stejně jako religionistika by neměly tyto informace hodnotit. Proto religionista může vypovědět svůj názor, své hodnotící stanovisko vůči činnosti náboženské společnosti pouze jako člověk, ne jako vědec. Úkolem religionistiky tedy není hodnocení svých vlastních výsledků bádání, tyto výsledky však nabízí k hodnocení dále, aby si každý zainteresovaný člověk udělal svůj vlastní, ničím a nikým nezaujatý úsudek o té či oné náboženské skupině.

4. 6 Vztah religionistiky k jiným vědním disciplínám

4. 6. 1 Teologizující religionistika

Religionistika vznikla koncem 19. století mimo jiné také v důsledku emancipace protestantské teologie a filosofie náboženství. Významnou roli ve formování religionistiky Komorovský přikládá remonstrantské větvi kalvinismu v čele s pastorem reformované církve v Amsterdamu J. Harmensenem,⁹⁷ která v rámci boje proti ortodoxnímu kalvinismu začala s výukou dějin náboženství a vydáváním učebnic dějin náboženství. To byl podle Komorovského jeden z prvních kroků k celkovému oddělení religionistiky od teologie.⁹⁸ Konečným oddělením těchto dvou disciplín však vyvstala otázka jejich vzájemného vztahu, kterou se zabývalo mnoho religionistů i teologů.

⁹⁷ Jakob Harmensen, lat. Arminius (1560 – 1609) – holandský teolog, profesor teologie na Univerzitě v Leidenu, zakladatel protikalvinské reformované protestantské školy arminianismu, známé také jako remonstranté (nesouhlasil např. s naukou o predestinaci). Zdroj: Seznam, encyklopedie : „Harmensen Arminius Jakob“ . „Ottův slovník naučný“ [online]

⁹⁸ KOMOROVSKÝ, J.: *Religionistika: veda o náboženstvích světa a jej pomocné disciplíny*, s. 88

Religionistika se svým neteologickým studiem náboženství v teologii vzbuzovala nedůvěru a byla chápána jako konkurent. Problematiku této doby nejlépe charakterizují dva výroky, a to zakladatele religionistiky M. Müllera - „kdo zná jedno náboženství, nezná žádné“, proti kterému se postavil německý protestantský teolog A. von Harnack výrokem - „kdo zná jen jedno náboženství, zná všechna“, kdy u Harnacka bylo tím náboženstvím myšleno křesťanství. Skalický tento rozpor řeší svým vlastním výrokem „kdo zná jedno náboženství, zná jen jedno“. Nakonec však svému výroku sám vytýká určitou komplikovanost, jež tkví v pravděpodobné atomizaci všech náboženství a postupné ztrátě smyslu slova „náboženství“.⁹⁹

Zásadní zlom ve vztazích mezi religionistikou a teologií nastal vystoupením moderní protestantské teologie s výrokem jejího čelního představitele K. Bartha. Jeho teologie Slova spočívá v rozlišování mezi náboženstvími a křesťanstvím, přičemž každé náboženství je v tomto rozlišení považováno za protiklad křesťanské víry. Všem náboženstvím kromě křesťanství je tedy přiřítán charakter jakési náhražky Zjevení, jež je výtvozem člověka a pouze člověka se týká. Nikoli však už Boha. Proto podle něj výzkum náboženství není relevantní, z čehož pak vyplývá i devalvace vědy o náboženství, religionistiky.¹⁰⁰

Komorovský se k této problematice vyjadřuje prostřednictvím kritiky dialektické teologie M. Mrázka a J. Hellera v jejich publikaci „*Nástin religionistiky*“.¹⁰¹ Ti se zde v podstatě přiklánějí k Barthově teologii s tím, že se snaží její koncepci uvést do souladu s religionistikou. Křesťanství je podle nich tedy navenek náboženstvím tím, čím se jako náboženství projevuje (modlitba, obřady, oběť, atd.). Po obsahové stránce však křesťanství ve své původní, nezkažené stránce vychází z Boha, čímž se od ostatních náboženství liší. Komorovský autorům „*Nástinu religionistiky*“ vyčítá, že náboženství redukuje pouze na jeho formální příznaky, což je v rozporu s chápáním náboženství jako struktury. Barthovská tendence této kapitoly je na úkor předmluvy knihy, kde autoři vyzvedají poctivost religionistiky ve smyslu nutného oproštění se od jedinečnosti křesťanství.¹⁰² Otázkou však také zůstává, kde jsou potom hranice nadpřirozeného zjevení, ze kterého podle barthovců křesťanství vychází. V této Komorovského kritice se

⁹⁹ SKALICKÝ, K.: *Po stopách neznámého boha*, s. 20 - 22

¹⁰⁰ HORYNA, B. - PAVLINCOVÁ, H.: *Dějiny religionistiky*, s. 52

¹⁰¹ HELLER, J. - MRÁZEK, M.: *Nástin religionistiky*, s. 46 - 48

¹⁰² KOMOROVSKÝ, J.: *Religionistika: veda o náboženstvích světa a jej pomocné disciplíny*, s. 88 -91

projevuje jeho religionistické, tedy objektivní nazírání na křesťanství jako na náboženství, které je rovnocenné náboženstvím jiným.

V souvislosti s teologií lze uvést i pohled J. Komorovského na problematiku dogmat. K dogmatům, jak je vidí církev, tedy jako určité tvrzení, které je definováno církví a jehož pravdivostní hodnota je závazná pro všechny věřící, je do jisté míry skeptický. Absolutní uzavřenost jakéhokoliv dogmatu totiž podle něj způsobuje nemalé problémy (př. dogma o papežské neomylnosti). Podle Komorovského je řešením této problematiky ponechat dogmata otevřená.¹⁰³

Komorovský sám definuje rozdíl mezi religionistikou a teologií takto:

„Religionistika je empirickou vědou, teologie je naopak normativní, apologetickou, deduktivní vědou, vycházející z premis, jejichž pravděpodobnost se předpokládá či už na základě víry nebo racionálního uvažování. Na rozdíl od teologie, religionistika je antropologickou vědou, neboť vychází z člověka jako subjektu, nositele náboženství. Religionistika a teologie mají společné to, že se obě zabývají náboženstvím.“¹⁰⁴

Pozitivní spojení religionistiky a teologie vidí Komorovský v mnoha významných myslitelích, kteří ač teologové v sobě spojovali jak teologické, tak religionistické zájmy a hlásali otevřenost teologie náboženstvím světa. Jsou to napař. remonstrantský teolog K. Tiele nebo švédský protestantský teolog a religionista N. Söderblom. Tato otevřenost křesťanství je pro něj patrná i v křesťanské misijní praxi.¹⁰⁵

Komorovský však ne vždy zachovává rozdělení teologie a náboženství a v některých jeho pracích lze sledovat určité teologické tendence. Sám Komorovský toto nepopírá a obhajuje se tím, že jak sám říká, pokud do nějakého tématu, nějaké kapitoly ve svých knihách transplantoval teologická hlediska, bylo to celkem zákonité a oprávněné. Jak vyznívá z rozhovoru, který mi Komorovský poskytnul, nebrání se těmto vlivům z toho důvodu, že není zastáncem pozitivismu, ke kterému se začala orientovat religionistika od devadesátých let minulého století. Ten podle něj způsobuje, že

¹⁰³ Příloha č. 1

¹⁰⁴ KOMOROVSKÝ, J.: *Religionistika: veda o náboženstvách sveta a jej pomocné disciplíny*, s. 89. („Religionistika je empirickou vedou, kým teológia je normatívnou, apologetickou, deduktívnou vedou, vychádzajúcou z premis, ktorých pravdivosť sa predpokladá či už na základe viery alebo racionálneho uvažovania. Napokon narozdiel od teológie, religionistika je antropologickou vedou, lebo vychádza z človeka ako subjektu, nositeľa náboženstva. Religionistika a teologia majú spoločné to, že sa obidve zaoberajú náboženstvom.“).

¹⁰⁵ KOMOROVSKÝ, J.: „*Religionistika a teológia*“, s. 444 - 445

religionistika je vědou pouze deskriptivní a religionisté musí být v pohledu na předměty výzkumu zcela objektivní a musí vycházet pouze s ověřitelných zdrojů. Jak už bylo uvedeno výše, religionistika nemůže být nikdy zcela objektivní, neboť se prací religionistů implicitně promítají jejich názory, které je nutné pro zachování objektivního bádání co nejvíce reflektovat. Komorovský je však zastánce jakéhosi explicitně – dogmatického postoje. Tím však badatelské práce opět ztrácí svou objektivní rovnováhu a naklání se k tomu či onomu směru. Komorovskému však patří uznání za jeho otevřenost a poctivost ve snaze aplikovat explicitní hodnocení do vědeckého textu. Jiní badatelé (př. Kubalík) pod záminkou objektivní religionistické práce čtenáři skrytě podsouvají teologická hlediska.¹⁰⁶

Teologické tendence můžeme najít nejen v pohledu J. Komorovského na nová náboženská hnutí, ale můžeme se s nimi setkat i ve slovníku s názvem „*Religionistika a náboženská výchova*“, který Komorovský sestavil. V. Potančok ve své recenzi uvádí, že se ve slovníku objevují teologické formulace zejména z oblasti teologické dogmatiky. Důvodem těchto formulací je fakt, že autoři konkrétních částí, většinou teologové, zastávají své teologické pojetí věci. Ve slovníku se tedy můžeme setkat se slovními spojeními jako např. kacířské skupiny albigenských. Religionistika je tedy na některých místech spojována s úzce konfesně pojímanou náboženskou výchovou. Nedostatkem slovníku je také převažující množství pojmů z křesťanství, kdežto např. pojmy z oblasti afrických, egyptských či indoevropských náboženství, jsou zastoupeny jen okrajově nebo úplně chybí.¹⁰⁷ Tyto teologické tendence nelze vytýkat pouze Komorovskému, ale přece jen je hlavním editorem tohoto slovníku, tudíž by jeho obsah měl odpovídat zásadám religionistiky.

Teologický nádech lze vysledovat i v Komorovského publikace „*Mravný poriadok a jeho náboženská sankcia*“, ve které se autor zabývá problematikou etiky, morálky a jejími sankcemi v souvislosti s náboženstvím. K tématu přistupuje antropologicky a s ohledem na množství náboženských a kulturně – sociálních struktur. Kniha má být pojata religionisticky, jak se můžeme dočíst v jejím úvodu. I. O. Štampach však v recenzi uvedené v časopise *Religio* knize vyčítá právě její theologizující

¹⁰⁶ BUBÍK, T.: „*Outsider and Insider Perspectives in the Czech Science of Religions*“, s. 6, 11.

¹⁰⁷ POTANČOK, V.: „*Religionistika a náboženský výchova*“, s. 148 – 150

a filosofické tendence.¹⁰⁸ Sám autor knihy toto tvrzení nepopírá a dokonce přiznává, že už samotný pojem „mravní pořádek“ je teologický, neboť předpokládá něco, co musí být v souladu s vyššími normami.¹⁰⁹ Celou knihou prostupuje zejména otázka principu „svědomí“, které podle autora nejen že reguluje mravní konání člověka, ale je i činitelem, dávajícím jistotu ve víře v Boha. Je člověku imanentní i transcendentní a člověk se mu musí podřídít. Je svědectvím o tom, že existuje jakýsi Bůh – soudce, kterého zastupuje.¹¹⁰

Svědomí a náboženská víra se podle Komorovského přímo podmiňují. Svědomí působí na tvorbu náboženské sankce a náboženství zpětně působí na svědomí a morálku, kterou zušlechťuje. Svědomí je zde v roli zástupce boží autority, která člověku ukládá určité závazky. Zde se podle Komorovského spojuje etika s náboženstvím. Tuto náboženskou autoritu stojící nad etikou pak člověk zaštiťoval prostřednictvím náboženských sankcí.¹¹¹ Nejvyšší mravní pořádek je tedy často svázán s nejvyšší bytostí daného společenství, nejvyšším bohem. To je pro Komorovského důkazem uvědomění si morálního pořádku, který spočívá v transcendentním původu zákonů, jejichž princip je založen na božské autoritě.¹¹² Argumentem I. O. Štampacha proti Komorovského tezi, že nedostačující lidské morální sankce doplňují sankce vycházející z náboženství, tedy sankce Boží, je ten, že existují i neteistická náboženství, např. karmanové systémy nebo buddhismus, ve kterých je zřejmá absence jakéhokoli boha.¹¹³ Komorovský ve své knize nebere v potaz tato neteistická náboženství. Dochází tedy k tomu, že jeho teorie není aplikovatelná na veškerá náboženská uskupení, což ruší její všeobecnou platnost.

Např. skutečnost boží vševědčnosti, existence nesmrtelné duše a smrti vůbec má podle Komorovského hluboký etický i sankční význam v tom, že umožňuje člověku povznést se nad jeho individualitu.¹¹⁴ Náboženstvo – morální sankce se dostávají do eschatologie prostřednictvím kultu předků. Ten většinou obsahuje také požadavek skládat předkům účty z plnění či neplnění morálních zásad v životě členů rodově –

¹⁰⁸ ŠTAMPACH, I. „Ján Komorovský, Mravný poriadok a jeho náboženská sankci, Bratislava: Univerzita Komenského 1995, 209 s.“, s. 110 - 111

¹⁰⁹ Příloha č. 1

¹¹⁰ KOMOROVSKÝ, J. (red.) „Religionistika a teológia náboženstiev“, s. 5 – 6. Komorovský zde vychází v myšlenkových postojů anglického kardinála J. H. Newmana, který vidí pramen přirozeného náboženství v principu svědomí.

¹¹¹ KOMOROVSKÝ, J.: *Mravný poriadok a jeho náboženská sankcia*, s. 174 - 175

¹¹² Tamtéž, s. 111

¹¹³ ŠTAMPACH I. „Ján Komorovský, Mravný poriadok a jeho náboženská sankci, Bratislava: Univerzita Komenského 1995, 209 s.“, s. 110 - 111

¹¹⁴ KOMOROVSKÝ, J.: *Mravný poriadok a jeho náboženská sankcia*, s. 153

kmenového společenství. Tento fakt byl podmíněn dalším vývojem, který způsobil přenesení této představy ze zvykového práva do polohy státního zákonodárství v představě o záhrobním soudním tribunále. Z toho se pak formovaly začátky práva, které tedy mají podle Komorovského sakrální charakter.¹¹⁵ Komorovský však, jak vyznívá z recenze I. O. Štampacha, opomenul do svého širokého materiálu zahrnout ty náboženské systémy, ve kterých přítomnost určité eschatologie chybí nebo je málo rozpracovaná. I. O. Štampach uvádí např. předexilní judaismus nebo čínské národní náboženství. I. O. Štampach kritizuje i postup či metodu Komorovského. Podle něj je tato teze dokazována čistě etnologickým materiálem a interpretacemi antických textů a doporučuje autorovi konfrontaci s metodologickým vyhodnocením jeho postupu, př. pomocí knihy od B. Horyny „Úvod do religionistiky“.¹¹⁶

Toto Komorovského dílo lze tedy shrnout prostřednictvím slov I. O. Štampacha následovně:

„Lze shrnout, že prof. Komorovský shromáždil mnoho argumentů různého původu a jejich interpretací podpořil svou filosoficko – teologickou tezi. Z textu bude profitovat především čtenář, který bude mít neustále na paměti rozlišení roviny faktografické od roviny interpretativní.“¹¹⁷

4. 6. 1. 1 Teologie náboženství

Teologie náboženství je věda, zabývající se pluralitou náboženství v souvislosti s křesťanstvím. Chápe pluralitu náboženství jako pole, na kterém probíhalo Zjevení.¹¹⁸ Předmětem jejího zájmu jsou křesťanské fenomény ve vztahu k fenoménům ostatních náboženství, jako je např. křesťanské odevzdání se Bohu a indické bhaktí, otázka eschatologie, mravních autorit, atd. Této problematice se věnovali např. protestantský teolog M. von Brueck, teolog K. Rahner, slovenský kněz a teolog F. Kišiday, V. Boublík nebo také právě Komorovský.

Podle Komorovského vše nasvědčuje tomu, že dialog mezi teologií a religionistikou vyústí právě v syntézu, kterou je teologie náboženství, a nabádá

¹¹⁵ KOMOROVSKÝ, J.: *Mravný poriadok a jeho náboženská sankcia*, s. 153 - 175

¹¹⁶ ŠTAMPACH, I., „*Ján Komorovský, Mravný poriadok a jeho náboženská sankcia*, Bratislava: Univerzita Komenského 1995, 209 s.“, s. 110 - 111

¹¹⁷ ŠTAMPACH, I., „*Ján Komorovský, Mravný poriadok a jeho náboženská sankci*, Bratislava: Univerzita Komenského 1995, 209 s.“, s. 110 - 111

¹¹⁸ KOMOROVSKÝ, J.: *Religionistika: veda o náboženstvách sveta a jej pomocné disciplíny*, s. 96

k znovuoživení religionistiky ve vztahu k přirozené teologii, tedy teologii, které se zabývá otázkami Boha či absolutní transcendence.¹¹⁹ Sdílí názor G. Lanczkowského, který vymezil realizaci teologie náboženství v tom smyslu, že se bude opírat o religionistické bádání, které historicky i synchronně přebírá podobu náboženského pluralismu. V tom je religionistika pro teologii nevyhnutelnou pomocnou vědou. Je však nutné, aby obě disciplíny vzájemně respektovaly pravidla toho druhého.¹²⁰

4. 6. 2 Přes studium mytologií k religionistice

Mytologie je nedílnou součástí religionistického bádání. Prostřednictvím jednotlivých mýtů je badateli umožněno seznámit se a proniknout do představ archaického člověka, jeho vnímání vzniku světa a tajemství světa vůbec nebo elementárního vztahu člověka k transcendenci. Za otce srovnávací mytologie je považován Max Müller.

Je nepochybné, že Ján Komorovský celý život bádá zejména jako etnolog, folklorista a znalec mýtických příběhů nejrůznějších národů a kmenů světa. Jeho zájem o mytologii dosvědčuje množství jeho děl věnovaných mýtům a mytologiím. K problematice religionistických témat se Komorovský dostává právě přes témata mytologická. Velkou roli ve formování religionistického myšlení přikládá, mimo jiné, mysliteli, Giambattistovi Vicovi, který upozornil na dějiny jako formu poznání, protože i mýty, do té doby odsuzovány teology, se staly důležitým zdrojem poznání pohanských národů.

V knize *„Religionistika, veda o náboženstvách sveta a jej pomocné disciplíny“* rozděluje definici mýtu na širší, inspirovanou S. A. Tokarevem, kde mýtus definuje jako:

„(...) výtvar fantazie, který vysvětluje vznik, původ nebo podstatu nějakého předmětu, přírodního nebo sociálního jevu nebo předmětu víry. Obsahem těchto mýtů je historie bohů, událostí z jejich života, jejich činy, skutky polobožských hrdinů, kosmologie, antropogeneze, a pod., v nižších formách i démonologie. (

¹¹⁹ KOMOROVSKÝ, J.: *„Religionistika a teológia“*, s. 447

¹²⁰ KOMOROVSKÝ, J. (red.) *„Religionistika a teológia nábožentiev“*, s. 10

...) „V užším slova smyslu vyjadřuje náboženský mýtus přesvědčení společnosti založeném na sakrálních tradicích.“¹²¹

Mytologie je kromě názvu pro souhrn mýtů také věda, který se zabývá zkoumáním a výkladem mýtů a jako systém mýtů je prvním prázkladem společenské organizace, světového názoru, morálky, teologie či práva. Její funkce tkví podle Komorovského také v ideologickém sjednocování rodově – kmenových společností, neboť zdůvodňuje schéma etických a sociálních norem, uchovává v paměti společnou minulost společnosti i jeho nepsaný právní kodex, který je prostřednictvím mytologie zaštiťován božstvem daného společenstva či jeho předky.¹²²

Vůči marxistickému vidění náboženství pouze jako mýtů se Komorovský vyhraňuje právě vlastní definicí mýtu, kterou navazoval na otázku rozdílu mezi mytologiemi a náboženstvím S. Š. Gabarajeva. V několika jeho knihách se můžeme setkat s jeho rozlišením mytologie a náboženství. Jde o knihy jako „*Jablko z nártské zahrady*“, „*Prométheus: mytologické paralely*“ nebo jeho studie, která uvádí knihu Z. Zdybické „*Mytologie světa*“. Zde Komorovský do vývojové linie klade nejprve mytologii, poté náboženství. Varuje před jejich ztotožňováním, i když přiznává, že mají mnoho společných rysů. Základním rozdílem podle Komorovského je to, že mytologie se z podvědomí lidí vytrácí poznávacím procesem a procesem ovládnutí přírodních sil. Mytologie, ve svém počátku skoro totožná s náboženstvím, se pak více podobá slovesnému umění. Odlišnost mytologie a náboženství spočívá také v tom, že v náboženství převládá kultovní složka, tedy snaha lidí působit na své bohy př. modlitbami, rituály, atd. V mytologii je naopak hlavním činitelem zachován bůh nebo bohové a lidé je jen nechávají působit. Mytologie se pak podle Komorovského vytrácí s rozvojem písemnictví. Příběhy se stále více beletrizují a racionalizují, až splynou např. s poezií.¹²³ Jinde se můžeme setkat s odlišením mytologie od náboženství v tom smyslu, že mytologie je na rozdíl od náboženství obrazoslovný útvar, který se zakládá na umění mýtotvorby a skladbě mýtických příběhů jako epického projevu. U člověka tak lze

¹²¹ KOMOROVSKÝ, J.: *Religionistika: veda o náboženstvách sveta a jej pomocné disciplíny*, s. 20. („...výtvar fantázie, ktorý vysvetľuje vznik, pôvod alebo podstatu nejakého predmetu, prírodného alebo sociálneho javu alebo predmetu viery. Obsahom takýchto mýtov je historika bohov, udalosti z ich života, ich činy, skutky polobožských hrdinov, kozmológia, antropogenéza a pod, v nižších formách aj démonológia.“ (...). „V užšom zmysle vyjadruje náboženský mýtus presvedčenie spoločnosti založené na sakrálnych tradiciách.“)

¹²² Tamtéž, s. 20 - 21

¹²³ KOMOROVSKÝ, J.: *Prométheus: mytologické paralely*, s. 10 - 11

dokázat převahu emocionálního, asociálního a metaforického způsob myšlení nad myšlením racionálním. Postupem času se však mýty racionalizují a beletrizují.¹²⁴

Podle Komorovského mýtus jako slovesný projev zcela podléhá folklórní tvorbě. Nelze však opomenout působení mýtů na náboženské obřady a rituály společnosti, kdy porušení jejich tradiční následnosti, formy nebo posvátných textů, bylo považováno za velký prohřešek, který měl vyvolat hněv bohů. Tak se podle Komorovského utvořil i názor, že veškerá mytologie byla vytvořena odvozením nebo rekonstrukcí obřadů. To bylo velkým podnětem pro religionisty, kteří zkoumali motivaci sociálních činů či rituální masovou religiozitu. Komorovský však namítá, že pokud by mýty vycházely z obřadů, co by bylo potom obsahem těchto obřadů? Nakonec tuto problematiku uzavírá spolu s C. Kluckhohnem a lordem Reglanem tezí, že ani mýtus ani obřad nelze považovat za prvotní jev.¹²⁵

4. 6. 3 Etnologie jako předpoklad bádání religionistiky

Etnologie je věda, která se zabývá studiem národů a jejich kultur. Opírajíc se o porovnávací metodu, stala se etnologie ve druhé polovině minulého století směrodatnou vědou pro religionistiku, která byla v té době posedlá myšlenkou zjistit původ všech náboženství. Etnologie svým výzkumem domorodých kmenů měla definitivně odpovědět, jaké bylo prvotní náboženství a jak vzniklo.¹²⁶

Etnografie a etnologie poskytla religionistice podklad ke zkoumání mnohých náboženských fenoménů, jako je např. totemismus, manismus nebo šamanismus. Je také známo, že religionistika začala své poznatky stavět na výzkumech etnografie či sociální antropologie, konkrétně např. na etnografickém výzkumu prvotních náboženských představ u neliterárních národů, čímž jim vděčí za obrovské množství poznatků, se kterými dodnes pracuje. Jako příklad Komorovský uvádí K. Preusse, který při svém terénním výzkumu používal čistě etnografické metody, i když předmět jeho zájmu byl čistě religionistický.¹²⁷

¹²⁴ KOMOROVSKÝ, J.: *Religionistika: veda o náboženstvích sveta a jej pomocné disciplíny*, s. 22 - 23

¹²⁵ Tamtéž, s. 23 - 24

¹²⁶ SKALICKÝ, K.: *Po stopách neznámého boha*, s. 31

¹²⁷ KOMOROVSKÝ, J.: *Religionistika: veda o náboženstvích sveta a jej pomocné disciplíny*, s. 120 - 124

Komorovský nesouhlasí s některými švédskými religionisty, jako je např. H. Ringgren nebo A. Stroem, kteří rozlišují vědní disciplíny na základní (dějiny náboženství, psychologie náboženství, fenomenologie náboženství) a jejich pomocné disciplíny (filologie, etnologie, archeologie, atd.). Tím tedy potvrzuje, že etnologie ve vztahu k religionistice není jen pomocnou disciplínou, ale že tento vztah je obousměrný, služebný, avšak každá disciplína si vymezuje své kompetence vůči té druhé.¹²⁸

„Je pravda, že těžiště etnografické monografie neleží na náboženských fenoménech, ale na jejich etnicitě. Přesto materiál náboženských představ a názorů, rituálů a kultů poskytuje zároveň i hojně podklady pro religionistické bádání.“¹²⁹

Specifický přínos, stejně jako hlavní odlišnost, etnografické práce je ve výzkumné metodě, která klade důraz na terénní výzkum, zatím co religionistika ke svému bádání využívá spíše písemných zdrojů. Sám Komorovský přisuzoval terénnímu výzkumu v oblasti náboženství velký význam.¹³⁰ Vyskytují se však i případy, kdy byl etnolog zároveň i religionistou, neboť svůj zájem ve svém bádání soustřeďoval na náboženskou tematiku. Jako příklad etnologicko – religionistických výzkumů lze uvést výzkum M. Eliadeho, který se seznamoval s indickou kulturou, výzkum problematiky pohansko – křesťanského synkretismu ve vztahu magie s náboženstvím italského religionisty E. de Martina a nebo R. Pettazzoniho a jeho výzkumu původních obyvatel Itálie. Komorovský však konstatuje, že takové výzkumy, kdy je religionista v kontaktu se zkoumaným terénem a užívá zde etnografické metody, jsou zcela ojedinělé a častěji se můžeme setkat pouze s analýzou sakrálních textů nebo stavění na poznacích cestovatelů, misionářů či etnografů.¹³¹

Rozdíl religionistiky a etnologie pak podle Komorovského tkví v otázce specifických cílů a náplně obou disciplín. Etnologie při výzkumu náboženských

¹²⁸ KOMOROVSKÝ, J. „Etnografia a religionistika“, s. 7

¹²⁹ KOMOROVSKÝ, J.: *Religionistika: veda o náboženstvách sveta a jej pomocné disciplíny*, s. 124 („Pravda, ťažisko takej etnografickej monografie nie je na samotných náboženských fenoménoch, lež na ich etnicite, no pri tom všetkom materiál náboženských predstav a názorov, rituálov a kultov poskytuje zároveň hojně podklady pre religionistické bádanie.“)

¹³⁰ Tímto Komorovského důrazem na praktikování terénního výzkumu se nepřímou inspiroval i současný vedoucí Katedry srovnávací religionistiky v Bratislavě M. Kováč. Terénní výzkum je povinnou součástí studia religionistiky a během studia jich studenti absolvují až několik, což není na jiných katedrách religionistiky tak častým jevem.

¹³¹ KOMOROVSKÝ, J.: *Religionistika: veda o náboženstvách sveta a jej pomocné disciplíny*, s. 124 - 125

fenoménu používá zejména hledisko jejich etnicity. Naproti tomu religionistika při takovém výzkumu získaný materiál analyzuje např. pomocí etnologických postupů, a interpretuje svými religionistickými metodami, jako je př. fenomenologie náboženství.¹³² Nezabývá se tedy otázkami etnogenezi a etnohistorickými procesy (kromě synkretizmu).

V knize Jána Komorovského „*Religionistika, veda o náboženstvách sveta a jej pomocné disciplíny*“ se můžeme setkat i se spojením religionistiky a antropogeografie, které se i přes nutné lokalizace různých náboženských vyznání a přes otázky působení náboženství na zeměpisné prostředí a naopak, zas tak často v religionistických příručkách nevyskytuje. Komorovský vztah těchto disciplín považuje za důležitý nejspíš z toho důvodu, že geografie či antropogeografie je nedílnou součástí etnologie, jenž spolu tvoří vhodný materiál pro religionistické bádání.

4. 6. 4 Obřadová poezie jako zdroj informací pro religionistiku

Folkloristika je kulturně historická věda, která se zabývá vývojem, podmínkami a způsobem existence folklóru v souvislosti se společenským vývojem.

Stejně jako poznatky etnologů používá religionistika často i poznatky folkloristů, tudíž lze folkloristiku zařadit nejen mezi její pomocné vědy, ale religionistika vděčí folkloristice stejně jako etnografii za nashromážděné informace a materiály z prostředí folklóru, které jsou posléze zpracovány prostřednictvím religionistických metod. Folkloristika sehrála významnou roli např. v díle J. G. Frazera „*Zlatá ratolest*“, v pracích E. O. Jamese nebo v bádání M. Eliadeho.¹³³ Spojení religionistiky a folkloristiky probíhá nejčastěji na poli tzv. „obřadová poezie“ (kalendářní, rodinná) a to zejména té, která vznikla na bázi agrárního kultu, jehož podstatným rysem je magické myšlení. Folkloristika obřady spojené s agrárním kultem zkoumá jen do té míry, pokud se na něj váže nějaký folklórní text. Religionistika je naopak zkoumá zejména fenomenologicky jako součást kultu. Dalším předmětem v rámci folkloristiky pro religionistiku tvoří např. synkreze křesťanských a předkřesťanských prvků lidové obřadovosti a interpretace přežívajících

¹³² KOMOROVSKÝ, J.: *Religionistika: veda o náboženstvách sveta a jej pomocné disciplíny*, s. 126

¹³³ KOMOROVSKÝ, J. „*K otázke štruktúrálnej vzťahov medzi folkloristikou a religiológiou*“, s. 99

předkřesťanských prvků křesťanstvím či přizpůsobování biblických příběhů vlastnímu životnímu prostředí apod. Jiným materiálem pro religionistické zpracování jsou různé legendy o svatých, pověry o různých démonech, které jsou důležité pro systematiku nižší mytologie.¹³⁴

„Příručky religionistiky věnují pozornost folkloristice zejména jako pomocné vědě religionistiky. Přitom všem však, jak jsme viděli, hraje folklór v religionistickém bádání důležitou úlohu tím, že prispívá k úplnosti poznání náboženských systémů a fungování náboženských představ v každodenním živote spoločnosti. V neposlední řadě nám folkloristika pomáha poznať ty zákonitosti, ktoré určujú postupy a poetiku mýtotorby“.¹³⁵

Komorovský byl tedy kromě badatele v oblasti mytologií a religionisty také zejména folkloristou a folkloristice připisoval velký význam nejen jako pomocné vědě religionistiky, ale i jako samostatnému vědnímu oboru.

Při pokusu shrnout tuto etapu, která je pro vyjádření postoje J. Komorového k religionistice jako vědní disciplíně zásadní, nám na mnoha místech vyvstává otázka objektivity v religionistickém bádání. Z výše uvedeného vyplývá, že se jedná zejména o problematiku hodnocení výsledků a vnášení subjektivních tendencí do religionistického bádání. Nutnost hodnotit a explicitně vnášet subjektivní, v tomto případě teologické, tendence do religionistického bádání Komorovský odůvodňuje svým nesouhlasem s pozitivistickou orientací vědy o náboženstvích, která podle něj svým nárokem na nezájatost zapříčiňuje postupnou ztrátu smyslu religionistiky a její inklinaci k pouhé deskripci a čirému formalismu. Jak se však potvrdilo zejména na příkladu nových náboženských hnutí, Komorovský kvůli tomuto svému neobjektivnímu (katolickému) a hodnotícímu přístupu inklinuje k „sektobijským“ postojům, které s religionistickou vědou nemají nic společného. Jako „věřící religionista“ se nevyhýbá ani hodnocení těchto hnutí z pozice katolíka a stejně tak vnáší svá osobní přesvědčení do některých svých publikací („*Mravný poriadok a jeho náboženská sankcia*“). V postoji k základním religionistickým tématům lze Komorovskému vytknout určitou jistotu

¹³⁴ KOMOROVSKÝ, J.: *Religionistika: veda o náboženstvách sveta a jej pomocné disciplíny*, s. 127 - 131

¹³⁵ Tamtéž, s. 132. („Příručky religionistiky nevenujú zvyčajne folkloristike pozornosť ani ako pomocnej vede. Pritom všetkom však, ako sme videli, hrá folklór v religionistickom bádání dôležitú úlohu tým, prispieva k úplnosti Poznaniu náboženských systémov a fungovanie náboženských predstav v každodennom živote spoločnosti. V neposlednom rade nám folkloristika pomáha poznať tie zákonitosti a mechanizmy, ktoré určujú postupy a poetiku mýtotorby.“)

toho, že náboženství je antropologickou konstantou, což je vzhledem k současné době dosti spekulativní. Z jeho vyjádření k původu a vývoji náboženství je možné vydedukovat, že se přiklání k evolucionistické hypotéze, kterou podmiňuje rozumovým vývojem člověka. Jako folklorista, etnolog a badatel v oblasti mytologií přisuzuje vědním disciplínám, folkloristice, etnologii a mytologii, významnou pomocnou roli. Lze tak usuzovat i z toho důvodu, že s jeho pohledem na jiné pomocné disciplíny religionistiky, jako je psychologie nebo sociologie, jsem se snad nikde v jeho pracích nesetkala a pojednání o těchto vědních oborech v souvislosti s religionistikou neobsahuje ani Komorovského nástin religionistiky.

5. Význam ruské filosofie náboženství

Otázka náboženství nabyla v Rusku zásadního postavení až v 19. století, kdy se zformovala také filosofie náboženství. Ta podle slov jednoho z ruských filosofů náboženství N. A. Berďajeva je principiálně svobodná, neboť nevznikala ani na půdě teologické, ani vědecké, i když jejím předpokladem je duchovní zkušenost. Víra badatele, která však není autoritou, podporuje jeho intuitivní metodu. Jejím cílem je spojení teoretického a praktického rozumu a následná celistvost, komplexnost, jenž je pro ruskou filosofii náboženství typická a je důvodem kritiky racionalismu. Ruská filosofie náboženství navazuje na myšlenky německého romantismu, zejména na Schellinga a Hegela. První, kdo začal přednášet filosofii náboženství v Rusku byl podle Berďajeva důstojník gardového jezdecktva v záloze a statkář Chomjakov.¹³⁶ Největším průkopníkem v ruské filosofii náboženství byl podle mnohých V. S. Solovjov či N. A. Berďajev.

Komorovského zájem o ruskou filosofii náboženství je patrný po celou dobu jeho vědecké aktivity. Nejvíce se však o ni zajímal v etapě, kterou lze datovat od konce let devadesátých do současnosti. Často se u něj můžeme setkat se zájmem o ty ruské filosofy, jejichž preferovanou oblastí bádání je christologie a zejména ekumenismus a mezináboženský dialog. Konkrétně jde o takové myslitele, jako je právě V. S. Solovjov a jeho pokračovatelé N. A. Berďajev, P. A. Florentskij a P. A. Meň. Dalšími ruskými mysliteli, kterými se Komorovský ve svých pracích zabýval, jsou například spisovatel A. S. Puškin, A. P. Čechov, filolog a folklorista A. N. Veselovskij, ekumenista N. O. Losskij, slavjanofil A. S. Chomjakova a mnoho dalších. Komorovský se však k těmto myslitelům vyjadřoval pouze v rámci doslovů či předslavů k jejich knihám nebo prostřednictvím krátkých studií či článků a překladů, kde potencionálního čtenáře seznamoval s jejich myšlenkami.

5.1 Vladimir Sergejevič Solovjov

Můžeme – li usuzovat z bibliografie Komorovského, největší prostor věnuje ruskému filosofovi náboženství konce 19. století V. Solovjovovi. Tento ruský

¹³⁶ BERĎAJEV, N. A.: *Ruská idea*, s. 144 - 145

publicista, básník, literární kritik a zakladatel ruského symbolismu je významný nejen svou osobností, ale zejména hlásáním ekumenismu, což je vlastní i Komorovému, stejně jako jeho náklonnost k židovstvu a židovskému náboženství. Tento zájem lze tedy nazývat pokusem o mezináboženský dialog, i když jak Solovjov, tak Komorovský tento termín ve svých textech nepoužívali. V souvislosti s myšlenkou určité syntézy křesťanství a judaismu Solovjov dokonce podporoval sektu Nový Izrael, založenou J. Rabinovičem, jejíž členy jsou židé, kteří uvěřili v Ježíše jako přislíbeného mesiáše.¹³⁷

Podle Komorovského Solovjov roku 1896 přestoupil z pravoslaví na katolicismus, i když pohřeb měl pravoslavný.¹³⁸ Ve studii věnované Solovjovovi dokonce uvádí datum jeho abjurace (veřejné zřeknutí se víry), a to 18. 2. 1896, kterou složil do rukou katolického kněze N. A. Tolstého.¹³⁹ Proti tomuto názoru se však staví př. N. O. Losskij, který tvrdí, že Solovjov pravoslavnou církev nikdy neopustil, pouze dospěl k tomu, že východní a západní církev nikdy nepřetrhala svá mystická spojení, na rozdíl od toho vnějšího.¹⁴⁰ S Losskím souhlasí i Solovjovův následovník Berd'ajev, který o něm říká, že byl nadkonfesní, byl univerzalista a věřil v příchod nové epochy křesťanství, kterou viděl v ideji Obecné Církve, čímž překročil hranice historického křesťanství.¹⁴¹

Sama církev je pak podle Solovjova „boholidským“ organismem, jenž by měl být vzorem pro sjednocení božské a lidské podstaty v lidské společnosti, jako tomu bylo v osobě Ježíše Krista. Tato teorie jistě vystihuje Solovjovovy ekumenické nároky na křesťanství. Komorovský o jeho životě píše jako o směřování k světové harmonii. „Když byl zklamán v naději na blízké sjednocení církví, sjednotil je alespoň v sobě.“¹⁴² Co se týče Solovjovova vyznání, nejspíš se odvíjí od přání toho, kdo jeho vyznání hodnotí.

Stejně jako Komorovský, i Solovjov připisoval náboženství i obecně celému světu antropologický charakter. Člověk je podle něj nejvyšším stupněm stvoření a Bůh ve spolupráci s ním vykonává obrodu světa.¹⁴³

¹³⁷ SOLOVIOV, V. S.: *Listy Fajvelovi Bencilovičovi Gecovi*, s. 55 - 60

¹³⁸ Tamtéž, s. 56

¹³⁹ SOLOVIOV, V. S.: *Duchovné základy života*, s. 122

¹⁴⁰ LOSSKIJ, N. O.: *Dějiny ruské filosofie*, s. 134

¹⁴¹ BERĎAJEV, N. A.: *Ruská idea*, s. 162

¹⁴² SOLOVIOV, V.: *Listy Fajvelovi Bencilovičovi Gecovi*, s. 56, („Ak bol sklamaný v naději na blízké zjednotenie církví, zjednotil ich alespoň v sobě.“

¹⁴³ LOSSKIJ, N. O.: *Dějiny ruské filosofie*, s. 166

S teorií o Bohočlověčenství souvisí i Solovjovova idea kosmického Krista, kterou Komorovský v jedné své studii srovnává s ideou kosmického Krista u P. T. de Chardina. Dochází k závěru, že tito myslitelé měli mnoho společného i přesto, že čerpali ze zcela odlišných tradic – Solovjov z duchovní tradice křesťanského Východu a de Chardin z křesťanských a filosofických tradic Západu. Oba však byli křesťanští evolucionisté, tedy uznávali, že civilizace je pokračováním Stvoření, oba viděli ve hmotě mystický a estetický smysl, oba měli společné komplexní myšlení a oba měli společnou ideu Kosmického Krista.¹⁴⁴ Na tomto příkladu tedy můžeme vidět Komorovského snahu o komplexnost a o nalezení společné řeči v tomto případě katolicismu a pravoslaví, Východu a Západu, jak o to usiloval i Komorovského velký vzor V. S. Solovjov.

5. 2 Ostatní ruští myslitelé

Nelze opomenout i další významné ruské filosofy, kteří svými myšlenkami Komorovskému imponovali a inspirovali jej. Jak už bylo řečeno, většinou se jedná o žáky nebo pokračovatele V. S. Solovjova a tedy představitele ruské renesance počátku 20. století. Komorovský se často prostřednictvím předmluv vyjadřuje k dalšímu rozpracování nauky V. S. Solovjova o bohočlověčenství prostřednictvím N. A. Berďajeva. S tímto zakladatelem ruské filosofie náboženství a ruským existencialistou a personalistou má Komorovský společnou také např. antropocentrickou orientaci myšlení či vysoce posazenou hodnotu morálky.¹⁴⁵ Shodnou se také ve svých výhradách vůči marxismu, který je pro ně symbolem nesvobody osobnosti, násilí, nucenosti a potlačování ducha.¹⁴⁶

Významným ekumenistou, vycházejícím také z filosofie V. S. Solovjova byl i N. O. Losskij, který nějaký čas pobýval v Čechách i na Slovensku, kde působil jako profesor na bratislavské Katedře filosofie. Komorovský charakterizuje jeho pobyt a vydávání knih na Slovensku jako „uplatnění ekumenismu ve slovenské kultuře.“ Díky

¹⁴⁴ KOMOROVSKÝ, J. „*Idea Kosmického Krista u Pierra Teilharda de Chardin a Vladimíra Sergejeviča Solovjova*“, s. 15 - 17

¹⁴⁵ BERĎAJEV, N. A.: *Ruská idea*, s. 217 - 218

¹⁴⁶ BERĎAJEV, N. A.: *Duch a realita: základy bohoľudskej duchovnosti* , s. 187

osobě N. O. Losského se ruská filosofie náboženství střetla na slovenské půdě s kulturou katolicismu a luteránství.¹⁴⁷

Jiným ekumenistou, který ve své filosofii navazoval na myšlenky V. S. Solovjova, byl P. A. Meň. Ten Solovjovou filosofii demonstroval v rovině kulturně – historické na dějinách náboženství. V doslovu jeho knihy „*Ruská náboženská filozofia*“ Komorovský píše, že P. A. Meň chápal ekumenismus jako „rozumnou dohodu v jednom domě, kde vnitřní stěny nesahají do nebes“. Po vzoru V. S. Solovjova prezentoval P. A. Meň křesťanství jako náboženství, které přesahuje jiná náboženství svou univerzalitou a všeobšáhlostí a ideálem křesťanské církevní jednoty.¹⁴⁸

V souvislosti s ruskými mysliteli, které ovlivnili Komorovského nesmím zapomenout ani na významného ruského etnografa, folkloristu a filologa P. G. Bogatirijova. Ve dvacátých a třicátých letech minulého století působil i v Československu, kde vykonal mnoho terénních výzkumů. Byl členem Pražského lingvistického kroužku a inspirátor známého českého režiséra E. F. Buriana. Jeho přínos tkví v aplikaci principů strukturální jazykovědy na etnografii a folkloristiku, zejména pak použití synchronní metody ve výzkumu lidových obyčejů a obřadů.¹⁴⁹

Významným předmětem vědeckého zájmu Komorovského je tedy ruská filosofie náboženství. Nelze určit, z jakého důvodu inklinuje právě k tomuto druhu filosofie, pokud se však zamyslíme více, zjistíme shodné prvky či podobnosti v charakteristice ruské náboženské filosofie, jak ji podává Berďajev, a Komorovského pohledu na náboženství. Tak například je v religionistickém bádání podle Komorovského prospěšná duchovní zkušenost, která je v ruské filosofii náboženství přímo předpokladem. Ani víra, která podporuje intuici badatele, není v bádání podle obou myslitelů, jak Komorovského, tak Berďajeva, na škodu. Je tedy zřejmé, že ruská filosofie náboženství, konkrétně filosofie ekumenika a universalisty V.S. Solovjova, byla a jistě ještě je pro Komorovského velkou inspirací a zdrojem myšlenek.

¹⁴⁷ KOMOROVSKÝ, J. „*Ekumenismus ruského náboženského filosofa Nikolaja Onufrieviča Losského*“, s. 50 - 54

¹⁴⁸ MEŇ, P. A.: „*Ruská náboženská filozofia*“, s. 228 - 231

¹⁴⁹ KOMOROVSKÝ, J. „*Nad životným dielom Petra G. Bogatyrjova*“, s. 103 - 105

6. Metodologie Jána Komorovského

Metodologie religionistiky stejně jako její pojetí také prošla určitým vývojem. První metodou religionistického bádání byla metoda historická, kdy se zkoumali dějiny konkrétních náboženství, jejich věrouka, rituály apod. a porovnávali se. Tato metodologie, jak se můžeme dočíst např. u K. Skalického, v sobě zahrnovala čistě „metodologicky ateistické“ přístupy, které často vedly ke snaze vysvětlit náboženství jako něco nenáboženského. Vedle této „metody vysvětlení“, sledující objektivní princip, nutně vznikla metoda zaměřená na princip subjektivní, založená na zúčastněnosti a podílení se na náboženské zkušenosti, metoda fenomenologická.¹⁵⁰ Mezi další religionistické metody můžeme zařadit např. terénní výzkum a metody odvozené z pomocných věd religionistiky, jako např. psychologickou analýzu, sociologický výzkum nebo etnografii.

K metodologii, kterou Komorovský při svých výzkumech používá se nikde ve svých textech obecně nevyjadřuje. Lze však logicky vyvodit právě z jeho textů, že zásadní užívanou metodou byla historicko - komparativní metoda, aplikovaná prostřednictvím sémantických polí a teorie komunikace. To vše je v některých bádáních doloženo důkladným terénním výzkumem.

6. 1 *Historicko – komparativní metoda*

Srovnávání nejen náboženských prvků nebo fenoménů existovalo mnohem dříve, než byla ustanovena religionistika jako vědní disciplína. Díky jednomu ze zakladatelů religionistiky, M. Müllerovi, se však stala její trvalou součástí a v rámci ní podstupovala určitý vývoj, který je dobře nastíněn v knize D. Antalíka „*Jak srovnat nesrovnatelné*“. Jako představitele jedné z vývojových etap historické komparace uvádí Antalík italského badatele R. Pettazzoniho, podle kterého by synchronní a diachronní přístup ke srovnávání měl tvořit vyvážený celek. Podle Pettazzoniho má historický diskurs privilegované postavení, avšak různorodost náboženských fenoménů nutí badatele k těmto fenoménům přistupovat i prostřednictvím srovnávání synchronního. Přínos této metody komentuje Pettazzoniho asistent a nástupce na římské katedře

¹⁵⁰ SKALICKÝ, K.: *Po stopách neznámého boha*, s. 110

religionistiky A. Brelich, který říká, že komplementarita synchronního a diachronního přístupu, tedy tzv. historická komparace umožňuje odkrývat specifika jednotlivých náboženských forem, jejich původu a jejich reinterpetaci ve formách pozdějších.¹⁵¹

Ve svých pracích používá Komorovský zejména metodu komparativní či historicko – komparativní, kterou se inspiroval právě u Pettazzoniho a také u ruského badatele A. N. Veselovského.¹⁵² Tuto metodu používá i přesto, že jí komunisté prohlásili za neslučitelnou s marxismem, neboť byla podle jejich ideologie projevem kosmopolitismu.¹⁵³ Mimo kosmopolitismus byly Komorovému připisovány také sklony k nacionalismu, a to pro jeho zájem o výzkumy zbojnických tradic a událostí, kde bylo možné sledovat sociální konflikt v duchu marxisticko – leninistického pohledu na dějiny.¹⁵⁴ Důkazem toho je například kniha „*Král Matej Korvín v ľudovej prozaiickej slovesnosti*.“ O komparativní metodě pak sám říká :

„Metoda začíná tam, kde cílevědomě, plánovitě a s jasným vědeckým záměrem porovnáваме dva nebo více fenoménů, abychom získali predstavu o jejich odlišnosti a příbuznosti, totožnosti nebo variabilitě.“¹⁵⁵

Komorovský kritizuje tendenci komparativní metody redukovat se na samoúčelné formální srovnávání omezené pouze na vnější příznaky jevů, jakési porovnávání pro porovnávání. Naopak podle Komorovského, aby byla komparace užitečná a přinášela nějaké výsledky, musí vycházet z nashromážděného materiálu, na který musí být aplikována.¹⁵⁶

„Uplatnění srovnávací metody může sledovat různé cíle, kterým se musí přizpůsobit její pracovní postupy. Ne jednou se porovnávací metoda redukovala na samoúčelnou komparatistiku. Takové použití porovnávací metody v naší době není myslitelné, ani únosné. Je třeba si vytyčit konkrétní cíl, konkrétní

¹⁵¹ ANTALÍK, D.: *Jak srovnat nesrovnatelné*, s. 71 - 80

¹⁵² Alexandr Nikolajevič Veselovskij (1838 – 1906) – ruský filolog, folklorista, historik, teoretik literatury, zakladatel historické poetiky. Znalec slovanské, byzantské a západoevropské literatury a světového folkloru. Zdroj: Leccos – špalíček moudrosti a poučení. „Alexandr Nikolajevič Veselovskij“. „Ottův slovník naučný“ [online].

¹⁵³ STROHNEROVÁ, L.: *Ján Komorovský: personálna bibliografía*, s. 3

¹⁵⁴ KOVÁČ, M. - PODOLINSKÁ, T.: *Na cestách za posvätnom*, s. 26

¹⁵⁵ KOMOROVSKÝ, J.: *Religionistika: veda o náboženstvách sveta a jej pomocné disciplíny*, s. 102. („Metóda začína tam, kde cieľavedome, plánovito a s jasným vedeckým zámerom porovnáваме dva alebo viac fenoménov, aby sme získali predstavu o ich rozdielnosti a príbuznosti, totožnosti alebo variabilite.“)

¹⁵⁶ Tamtéž, s. 101 - 102

úlohu, či už etnologické zkoumání, zkoumání života, biologie, obyčejů, etnicko – historických procesů, apod.“¹⁵⁷

Komorovského snaha dosáhnout vyrovnané participace diachronního a synchronního přístupu při užívání komparativní metody se nejvíce projevuje v metodě sémantických polí. V určitém smyslu Komorovský navazoval také na M. Müllera, podle něhož se k původnímu významu lze dopracovat etymologickou analýzou, zejména v případě jmen bohů či mytologických hrdinů. Komorovský tuto etymologickou analýzu užívá např. ve své knize „*Amazonky: mýty a legendy o vládě žien, o bojovních žienách a o krajinách žien*“, kde se prostřednictvím srovnání původního kmene slova „amazonka“ v různých obměnách v závislosti na různých kulturách snaží nalézt původní význam slova.

6. 2 Sémantická pole

Pojem „sémantická pole“ je znám zejména ze strukturální jazykovědy a především lexikologie. Tato metoda je však aplikována i na fenomenologii náboženství, jakožto jakýsi způsob třídění a pozorování náboženských fenoménů. Prvním, kdo tuto metodu ještě zcela nepoužíval, ale už ji ve svých pracích naznačoval, byl zakladatel fenomenologie náboženství F. de Saussure. Teoretickou základnu metodě sémantických neboli významových polí vytyčil německý jazykovědec J. Trier. Podle něho je tato metoda, pomocí níž lze dojít k původnímu významu, založena na zkoumání vzájemných vztahů termínů v rámci jedné skupiny za určité dějinné období. V souvislosti s časovým posunem významů je pak nutné propojit synchronní a diachronní analýzu.¹⁵⁸

Komorovský navazuje na Pettazoniho komparativní koncepci, v rámci níž pak užívá k rozlišení fenoménů metodu sémantických polí, přičemž vyvrací koncepci fenomenologie náboženství G. van der Leeuwa, ve které chybí spojitost fenomenologického aspektu s historickým. To umožňuje porovnávat fenomenologické

¹⁵⁷ KOMOROVSKÝ, J.: *Tradičná svadba u Slovanov*, s. 14. („Uplatnenie porovnávej metódy môže sledovať rozličné ciele, ku ktorým sa musia prispôbiť jej pracovné postupy. Neraz sa porovnávací metóda redukovala na samoučelnú komparatistiku. Tiež použitie porovnávej metódy v našej dobe nie je mysliteľné ani únosné. Treba si vytýčiť konkrétny cieľ, konkrétnu úlohu, či už etnogonické skúmanie, skúmanie života, biológie obyčajov, etnicko – historických procesov apod.“).

¹⁵⁸ MICHALOVIČ, P. (ed.): *Česko – slovenský štrukturalizmus a viedenský scientizmus*, s. 118

jevy pouze čistě typologicky.¹⁵⁹ Sémantická pole naopak představují polysémii (mnohovýznamovost). Znamená to, že jeden znak může mít mnoho významů, porovnávaných v jednom sémantickém poli. Např. vinice je znakem jak pro Krista, tak pro Dionýsa, kdy však u Krista se vinice pojí s významem: Já jsem vinice, vy jste moje ratolesti. V dionýsovském kultu je vinice symbolem holdování vínu a veselí. Znak se tedy interpretuje v polysémantickém poli, které umožňuje spojení aspektu fenomenologického s aspektem historickým, diachronním.¹⁶⁰

Komorovský tuto metodu sémantických polí poprvé využil při svém výzkumu fenoménu tradiční svatby u Slovanů. V úvodu výsledné knihy Komorovský připisuje zásluhu na tomto objevu P. G. Bogatyrjovi. Přiznává, že každý obyčej má svůj, ať už primární nebo odvozený význam, který je nutný na základě určitého kódu, jenž poskytuje tradice nebo vlastní úsudek, dešifrovat. „Tak se stává, že v několika sousedících sociálně kulturních skupinách nebo i v jednom společenstvu dochází k rozličnému výkladu stejného obyčeje.“¹⁶¹ K dešifrování je nutné použít primárně synchronního výzkumu jevů, kterým pak badatel dospěje k významu těch jevů, jako jsou představy, obřady, obyčeje tak, jak je zformoval stupeň vývoje civilizace, lidské představy nebo lidská psychologie. Synchronní metoda v sobě zahrnuje i aspekt diachronní, neboť ve výsledku odpovídá také na otázku evoluce obřadů či představ, zda je určitý jev primární, pocházející z tradice, nebo sekundární, odvozený. Pokud ten určitý jev již ztratil svůj původní význam, můžeme jej pomocí diachronní metody opět nalézt.¹⁶²

Příkladem aplikace metody sémantických polí v praxi může být slovanský zvyk, vyskytující se u mnoha slovanských etnik, kdy si matka při vítání novomanželů na sebe oblékla chlupatý kožich obráceně, čímž nejspíš chtěla naznačit, že přeje novomanželům dobrou úrodu. Tato hustá srst se pak vyskytuje ve stejné sémantické rovině např. s jehličkami na stromečku hojnosti nebo přirovnáním počtu ovcí koledníků ke hvězdám na nebi. Je zjevné, že všechny tyto symboly vyjadřují přání hojnosti a blahobytu.¹⁶³

¹⁵⁹ KOMOROVSKÝ, J.: *Religionistika: veda o náboženstvách sveta a jej pomocné disciplíny*, s. 108

¹⁶⁰ KOVÁČ, M. - PODOLINSKÁ, T.: *Na cestách za posvätnom*, s. 255 - 256

¹⁶¹ KOMOROVSKÝ, J.: *Tradičná svadba u Slovanov*, s. 12. („Tak sa stáva, že v niekoľkých susediacich sociálne – kulturných skupinách alebo aj v jednom společenstve dochádza k rozličnému výkladu toho istého obyčaja.“)

¹⁶² KOMOROVSKÝ, J.: *Tradičná svadba u Slovanov*, s. 12

¹⁶³ Tamtéž, s. 190

6. 3 Teorie komunikace

S metodou sémantických polí se pojí tzv. teorie komunikace, kterou se Komorovský inspiroval také u P. Bogatyrievova při jeho návštěvě v Sovětském svazu. Důležitým prvkem jeho pojetí strukturalismu je právě teorie komunikace, která se pak projevila v Komorovského díle „*Tradiční svatba u Slovanov*“. I v knize „*Prométheus : Mytologické paralely*“ se můžeme dočíst :

„Ale interetní kontakty, vlivy a vzájemné působení by nebylo možné, kdyby pro ně neexistovaly komunikační podmínky. Metodickou chybou některých komparatistů na úseku folkloristiky, mytologie a duchovní kultury vůbec je, že si nekladou tuto přirozenou elementární otázku. Je zřejmé že v ústní tradici můžeme hovořit o vlivu a působení jen tehdy, když se strany dokáží mezi sebou dorozumět.“¹⁶⁴

V knize „*Tradiční svadba u Slovanov*“ aplikuje Komorovský teorii komunikace na rozsáhlý slovanský národ a jeho obyčeje a zvyky, které v rozličných kulturách nejsou nikdy zcela totožné, jsou však alespoň podobné nebo vycházejí ze stejného sémantického pole a mají podobný význam. Ve většině případů nejde samozřejmě o komunikaci verbální, nýbrž o sdělování určitého stavu, procesu nebo změny prostřednictvím neverbální komunikace. Tyto symboly se pojily zejména s etickými pravidly obřadů jako byl například důkaz o zachování nebo nezachování nevinnosti nevěsti, kterou často symbolizovala červená barva.¹⁶⁵

Tyto úkony neverbální komunikace jsou vázány na určité společnosti. V jednom společenství můžou znamenat něco jiného, než ve společenství druhém. Tato gesta se rozvinula ve složité komunikační systémy a podobně jako řeč slouží k dorozumívání mezi lidmi. Stejnou roli hrají i obyčeje. Tak jako jazyk jsou tyto

¹⁶⁴ KOMOROVSKÝ, J.: *Prométheus: mytologické paralely*, s. 33. („Ale interetnické kontakty, vplyvy a vzájomné pôsobenie by neboli možné, keby pre ne nejestvovali komunikačné podmienky. Metodickou chybou niektorých komparatistov na úseku folkloristiky, mytológie a duchovnej kultúry vôbec je, že si nekladú túto prirodzenú elementárnu otázku. Je zrejmé, že v ústnej tradícii môžeme hovorit o vplyve a pôsobení len vtedy, ak sa strany vedia dohovoriť, dorozumieť.“)

¹⁶⁵ KOMOROVSKÝ, J.: *Tradiční svadba u Slovanov*, s. 259. („V úkonoch, podávajúcich svedectvo o nevestinej nevinnosti, vystupuje celý rad zankov vo funkcii komunikátov, oznamujúcich dedinskej pospolitosti a osobitne rodičom nevesty, či si nevesta zachovala alebo nezachovala poctivosť. K takým znakom – komunikátom patrila predovšetkým sama „zafarbená“ svadobné kolesa nevesty, ktorej sa cez nosenie košeľe alebo zástere nevesty na žrdi vyvinula na Ukrajine červená zástava, symbolizujúca nevestinu panenskost'. V opačnom prípade ako komunikát vystupovala čierna alebo belasá zástava. Červená farba tvorila významotvornú zložku mnohých úkonov. (...) V znakoch – komunikátoch byly zašifrované normy etiky, dedinskej etiky a obyčejového práva. (...) Normy etiky spočívali v samom spôsobe podania komunikátu pomocou znakov a symbolov.“)

obyčejně sociálním jevem a k rozluštění jejich významu je podle Komorovského nutné vědět, kde jsou umístěny ve vztahu ke struktuře, ve které fungují. Mají tedy omezenou platnost, které nabudou pouze v rámci určitého společenstva a určité situace.¹⁶⁶

6. 4 Terénní výzkum

Díla Jána Komorovského jsou také výsledkem mnohaletého výzkumu jak v terénu, tak v archívech, kde se soustřeďoval zejména na fakta o různých slovanských národech. Terénní výzkum podnikal Komorovský zejména ve své vlasti na Slovensku pod záštitou Národopisného ústavu SAV. Např. roku 1955 podnikl výzkum v oblasti s názvem Horehroní, na který se vztahují historiky a tradice, které pak sepsal v knihách zaměřených na postavu Matyáše Korvína. Komorovský tak studoval nestabilitu starších tradic a jejich kontaminaci tradicemi mladšími, a to na základě archaických modelů. Výhodiskem výzkumu pak byla pozdější Eliadeho teorie, že konkrétní děj v lidovém umění není tak důležitý jako spíše jeho archetypální základna, která se naplní vždy tím, co je pro dané společenství důležité. S Eliadeho teoriemi se Komorovský setkal paradoxně až za deset let od realizace tohoto výzkumu. Dále Komorovský podnikal terénní výzkumy v okolí Trenčína a na Spiši.¹⁶⁷ Jeho badatelským působyštěm se stal na malou chvíli i Kavkaz, kam se vypravil roku 1981. Poznatky z tohoto výzkumu pak zpracoval v knize věnované řeckému hrdinovi Prométheovi.

„Roku 1981 se mi naskytlá šťastná příležitost uskutečnit svou touhu a aspoň na krátký čas pobýt na Kavkaze. Vděčně si vzpomínám na mé abchazské přátele, etnografa a folkloristu prof. Šalvu Denisoviče Inal – Ipu a básníka Konstantina Lomiu, kteří mne zavedli do jedné osady na říčce Mokvė v Očamčirském okrese. V hospodářství, kde jsem byl hostem srdečných, přátelských lidí, mi prof. Inal – Ipa v tamější zahrádce ukázl cosi, co mne rázem přeneslo do dávné minulosti. V zahrádce na malém ohrazeném místě, pod malou stříškou byla symbolicky znázorněná kovářská dílna. Představovala jí maličká výheň, nákovka a kladivo. Šavla Denisovič mi ochotně porozprávěl o obyčejích a obřadech spojených s tímto místem, které bylo čímsi jako svatyní.“¹⁶⁸

¹⁶⁶ KOMOROVSKÝ, J.: *Tradičná svadba u Slovanov*, s. 11 - 12

¹⁶⁷ KOVÁČ, M. – PODOLINSKÁ, T.: *Na cestách za posvätnom*, s. 28 - 29

¹⁶⁸ KOMOROVSKÝ, J.: *Prométheus: mytologické paralely*, s. 119

Podle Komorovského je terénní výzkum velmi důležitý při zkoumání a analýze mýtů. Zápisky badatele získané přímo z úst informátora, mohou kromě jeho slov obsahovat i záznam o jeho slovním projevu, gestech, atd. Pak je toto sdělení o to víc bezprostřední a umožňuje badateli více se vžít do informátorova chápání a prožívání mýtu a dokáže vyjádřit to, jakým způsobem se na vytvoření mýtu podílela kolektivní tradice a jaký je podíl informátora jako autora.¹⁶⁹

K terénnímu výzkumu se sám vyjadřuje takto: „Pokud chce něco člověk udělat poctivě a do hloubky, musí jít do terénu.“¹⁷⁰

Ján Komorovský je tedy badatel, který ve svých výzkumech kloubí jak historické pozorování jevů, tak synchronní přístup k jejich komparaci a hledání jejich společného smyslu a významu v rámci metody fenomenologie náboženství. Spojuje tedy diachronní rovinu s rovinou synchronní, čím dospívá k celistvému výsledku bádání, které je v mnohých případech doloženo terénním výzkumem či prací v archivech. V souvislosti s religionistikou užívá tuto metodologii v praxi pouze částečně, pokud se zabývá tématem spadajícím do její kompetence, např. významem náboženských nebo magických obřadů nebo vlivem transcendence na morální zákony lidí. Jinak tyto metody používá spíše v etnologických či komparativně – mytologických publikacích.

¹⁶⁹ KOMOROVSKÝ, J.: *Religionistika: veda o náboženstvích světa a jej pomocné disciplíny*, s. 25

¹⁷⁰ KOVÁČ, M. - PODOLINSKÁ, T.: *Na cestách za posvätnom*, s. 29. („ Ak chce niečo urobiť človek poctivo a do hĺbky, tak musí ísť do terénu.“)

7. Institucionalizace religionistiky na Slovensku

Na vznik religionistiky mělo obecně vliv mnoho aspektů, mimo jiné také osvícenská racionální kritika náboženství, zprávy o nově objevených kulturách, nebo také etnografie. Institucionalizace religionistiky, vznikání jednotlivých katedry nebo pracovišť, spadá do poslední třetiny 19. století a její průběh je v různých zemích různý. První samostatná katedra dějin náboženství vznikla v Ženevě roku 1873 při teologické fakultě. Ve stejném roce vznikla katedra religionistiky v Bostonu v USA. Po nich následovalo Nizozemí, kde vznik kateder ovlivnilo zejména přetrhání institucionálních vazeb mezi protestantskými teologickými fakultami a církvemi a jejich zestátnění. Na francouzské Sorboně vznikl badatelský ústav pro vědu o náboženství namísto teologické fakulty, která byla státním nařízením zrušena. Tento ústav se pak stal centrem kritické religionistiky a historicky a filologicky orientované práce. V Belgii na Univerzitě v Bruselu vznikla katedra religionistiky z iniciativy politicky antiklerikálních kruhů. Oproti tomu ve Skandinávských zemích byla její autonomie dlouho omezována církevně – teologickými pracovišti. Nakonec katedry religionistiky ve Skandinávii vznikali v rámci filosofických pracovišť. Podobně tomu bylo i ve Velké Británii, kde s podporou nadace Giffordových a Hibbertových přednášek vznikla první katedra srovnávací religionistiky v Manchesteru, která však byla začleněna pod teologickou fakultu. Ta neumožňovala religionistice kritický pohled př. na křesťanství. I v Německu byla institucionalizaci religionistiky zpožděna z teologických důvodů.¹⁷¹

Z výše uvedeného přehledu vyplývá, že způsoby institucionalizace religionistiky na různých fakultách jsou mnohé a nesou sebou různé vlivy a okolnosti. Ne jinak je to i s Katedrou srovnávací religionistiky na Univerzitě Komenského v Bratislavě.

Slovensko je typické silným zastoupením katolicismu, který svým charakterem stanovilo nepříznivé podmínky pro studium jiných náboženství. Výjimkou byl protestantský teolog S. Š. Osuský, který v předválečných letech publikoval své dílo „*Dějiny náboženství*“. V meziválečném období bylo možné navštěvovat přednášky

¹⁷¹ HORYNA, B.- PAVLINCOVÁ, H.: *Dějiny religionistiky*, s. 43 - 45

z filosofie náboženství v rámci programu Filozofie na Univerzitě Komenského v Bratislavě.¹⁷²

Oficiálnímu ustanovení religionistického pracoviště na Slovensku předcházelo několik prací slovenských badatelů zejména z třicátých a čtyřicátých let minulého století, kteří se problematikou náboženství zabývali. Jsou to např. práce prof. teologie A. Spezsy z oblasti psychologie a parapsychologie náboženství „*Mystika, mágia, médiumizmus*“ (1939), práce teologa a teoretika kultury L. Hanuse „*Protestantizmus jako náboženský typ*“ (1948), práce Š. Barnáša „*Filozofia v modernej protestantskej teológii*“ (1938) nebo práce profesora C. Dudáše, který roku 1942 vydal studii s tematikou filosofie náboženství „*Hľadanie absolútna*“. Dalšími představiteli předinstitucionalizačního období slovenské religionistiky je např. profesor Yaleské Univerzity J. J. Pelikán a jeho studie na poli porovnávání náboženských doktrín, a zejména evangelický teolog a semitolog prof. Macúch a jeho spis „*Islam a kresťanstvo*“ a jiné.¹⁷³ Od sedmdesátých let na Slovensku začíná působit i první generace orientalistů jako je polynézista a japanolog V. Krupa, islamolog J. Paulíny, judaisté J. Frankera nebo J. Drozdíková nebo M. Čarnogurská – Ferancová, která se specializuje na čínský konfucianismus a taoismus.¹⁷⁴ V osmdesátých letech dvacátého století se religionistika vyučovala ve formě teologie náboženství na Římskokatolické fakultě Cyrila a Metoděje v Bratislavě pod vedením Františka A. Kišidaye. Výuka však zanikla s jeho smrtí.¹⁷⁵

Komorovského myšlenka na zrod katedry religionistiky na Slovenku se pojí už s jeho nedobrovolným odchodem z Filosofické fakulty, zaměstnáním v Patentovém ústavě a zejména s jeho pracovními cestami do Prahy, které mu umožnily seznámit se v pražském Klementinu, pražských antikvariátech či Polském kulturním středisku s vědeckou literaturou religionistických osobností. Objevuje zde díla Petazzoniho, Eliadeho, Otta, Webera, Malinovského nebo van der Leeuwa. Z českých religionistů to byl například Lesný, Lexa nebo Pertold. Po této religionistické přípravě Komorovský vydává své první knihy komparativní mytologie a etnologie, ve kterých již můžeme

¹⁷² DOLEŽALOVÁ, I. - LUTHER, H. M. - PAPOUŠEK, D (eds.): *The Academic Study of Religion during the Cold War, East and West*, S. 175 - 176

¹⁷³ KOMOROVSKÝ, J. „*Založenie a činnosť Slovenskej spoločnosti pre štúdium náboženstiev v Bratislave*“, s. 121 – 122

¹⁷⁴ KOMOROVSKÝ, J. „*Založenie a činnosť Slovenskej spoločnosti pre štúdium náboženstiev v Bratislave*“, s. 123

¹⁷⁵ DOLEŽALOVÁ I. - LUTHER H. M. - PAPOUŠEK, D (eds.).: *The academic Study of Religion during the Cold War, East end West*, s. 11.

poznávat určité religionistické prvky. Vydání těchto knih připravilo půdu pro etablování religionistiky na Slovensku.

Po říjnových událostech roku 1989 Komorovský vypracoval projekty akademického studia religionistiky. Hlavním argumentem pro zřízení religionistického studia bylo to, že se na Slovensku za komunismu pěstovala jakási věda, kterou Komorového žák M. Kováč, nazývá „pavědou“, a to tzv. vědecký ateismus, který sloužil pouze UV KSČ pro agitační a propagační cíle a s vědou neměl nic společného.¹⁷⁶

Původně Komorovský uvažoval o transformaci Ústavu vědeckého ateizmu. Dokonce se po pohovorech ukázalo, že z třiceti čtyř pracovníků ústavu mají tři pracovníci seriózní zájem a předpoklady pracovat dále religionistickými metodami. Tato transformace, na rozdíl od brněnského Ústavu religionistiky, však podle Komorovského nebyla možná. Brněnský ústav pro výzkum společenského vědomí byl méně ovlivněn ideologickým tlakem a marxismus zde byl přijímán s větší mírou kritičnosti než na Slovensku. Proto se tento ústav postupně mohl včlenit do struktury Filosofické fakulty Masarykovy Univerzity jako Ústav religionistiky.¹⁷⁷ To, že religionistické pracoviště nakonec na půdě Ústavu vědeckého ateizmu nevzniklo, Komorovský odůvodnil následovně:

„Uznávám, že i ateista může být religionistou, pokud bere náboženství vážně. Ale je pravdou, že známi evropští religionisté byly převážně věřící, někteří dokonce vzešli z řad teologů. Ten, kdo každodenně prožívá svoje náboženství, umí pochopit i jiné náboženské systémy.“¹⁷⁸

Nakonec tedy první religionistické pracoviště na Slovensku vzniká z části také na základě rehabilitačního nároku Komorovského, který mu nabídl tehdejší děkan Filosofické fakulty Univerzity Komenského v Bratislavě doc. Slimák, jako satisfakci za příkoří, kterými se Filosofická fakulta vůči němu provinila.¹⁷⁹ Od roku 1990 tedy začal Komorovský vést volitelné kurzy zaměřené na religionistiku při oddělení kultury

¹⁷⁶ KOVÁČ, M. - PODOLINSKÁ, T.: *Na cestách za posvätnom*, s. 33

¹⁷⁷ Tamtéž, s. 33

¹⁷⁸ KOMOROVSKÝ, J. „*Postavenie religionistiky v postkomunistickej spoločnosti*“, s. 108 („Uznávám, že aj ateista môže byť religionistom, ak berie náboženstvo vážne. Ale je pravdou, že známi európski religionisti boli prevážne veriaci, dokonca niektorí vyšli z rad teológov. Ten, kto každodenne prežíva svoje náboženstvo, vie pochopiť aj iné náboženské systémy.“).

¹⁷⁹ KOVÁČ, M. - PODOLINSKÁ, T.: *Na cestách za posvätnom*, s. 33 - 34

Katedry estetiky v rámci tzv. všeobecného základu. Navštěvovalo jej kolem sta posluchačů.¹⁸⁰ Religionistika tak měla plnit funkci pomocné vědní disciplíny etnologie, filosofie a jiných studijních oborů. Od roku 1992 byla religionistika zavedena jako samostatný studijní obor akreditovaný pro všechny stupně vysokoškolského studia. Tak tedy vzniklo Oddělení religionistiky, jako součást Katedry etnologie při Filozofické fakultě se samostatným diplomovým akademickým programem religionistika.¹⁸¹ Z počátku mělo Oddělení religionistiky pouze jednoho interního pracovníka, kterým byl právě Komorovský. Posléze se jako externí pracovníci přidávali orientalisté z jiných kateder. Mimo Jána Komorovského tedy v tomto období na Oddělení religionistiky působil např. doc. M. Slivka CSc., odborník na archeologii náboženství a náboženskou symboliku, doc. M. Kanovský PhD., odborník na antropologii náboženství, sociální antropologii a její kognitivní směry nebo specialista na islám doc. J. Molnár CSc. V devadesátém pátém roce byl přijat Milan Kováč, v té době ještě student Univerzity Komenského, jako asistent Komorovského. Po deseti letech bylo spojení katedry etnologie s Oddělením religionistiky přerušeno právě M. Kováčem, který tak roku 2003 dovršil snahu svého učitele a docílil toho, že se slovenská religionistika rozvíjí na samostatném pracovišti Katedry srovnávací religionistiky.¹⁸²

Slovenská religionistika jako empirická věda se tak vyhranila vůči etnologii a začala se orientovat spíše na otázky náboženství a psychologie, sociologie, etnografie, etnologie, archeologie, filosofie, geografie a filologie.¹⁸³

V současné době je bratislavská Katedra srovnávací religionistiky, jak si můžeme přečíst na jejích internetových stránkách, otevřená různým vlivům na její orientaci. V souvislosti s personálním obsazením katedry považuje určitá vědecká témata za profilová. Jedná se zejména o náboženství Kavkazu (Mgr. B. Čierniková PhD.), buddhismus (Mgr. M. Hubina PhD.), křesťanství (PhDr. R. Kečka PhD.), islám (Mgr. A. Kovács PhD.) a domorodé náboženství Ameriky (doc. M. Kováč PhD.). Osobnosti uvedené v uvozovkách jsou současnými interními pracovníky katedry. Profil katedry dále rozvíjí specializace jako např. čínská náboženství, evropské

¹⁸⁰ KOMOROVSKÝ, J. „Postavenie religionistiky v postkomunistickej spoločnosti“, s. 109

¹⁸¹ První religionistické přednášky byly kombinovány s národopisem a žurnalistikou. Jednalo se o „Úvod do studia religionistiky“, „Prvotní a synkretické náboženské formy“, „Sociologie náboženství“, „Geografie náboženství“, „Úvod do studia islámu“ a „Religionistický proseminář“.

¹⁸² HUBINA, M., „História pracoviska“, [online].

¹⁸³ V současné době Univerzita Komenského v Bratislavě nabízí tříleté denní bakalářské studium, dvouleté denní magisterské studium a možnost složit rigorózní zkoušku a získat titul PhDr.

mytologie, křesťanství ve 20. století, atd. Co se týče uplatňované metodologie, religionistické pracoviště je otevřeno kritické reflexi různých přístupů. Na základě svého původu je však nakloněna zejména antropologickým a historickým koncepcím.¹⁸⁴

Od roku 2006 spadá pod Katedru srovnávací religionistiky také vydávání časopisu *Hieron*, který dříve vydávala Spoločnosť pre štúdium náboženstva, a to od roku 1995. Šéfredaktorem ročenky *Hieron* byl po několik let Komorovský. V současné době je jím M. Kováč.

7.1 Spoločnosť pre štúdium náboženstiev

Ján Komorovský se v letech 1992 a 1995 stal také předsedou slovenské Spoločnosti pre štúdium náboženstiev při SAV. Ustanovující valné shromáždění se konalo 5. 11. 1992 na Filosofické fakultě Univerzity Komenského, kdy se tato společnost osamostatnila od Společnosti pro studium náboženství se sídlem v Brně, později přejmenované na Českou společnost pro studium sekt a nových náboženských směrů. Obě vzniklé společnosti se dohodli na společném propojení a spolupráci. Po odchodu Komorovského do emeritury v roce 1984 zaznamenala tato společnost určitou krizi, která utlumila její činnosti na několik let. Znovu aktivovat tuto společnost se podařilo až díky nové generaci absolventů religionistiky, kteří tuto společnost opět obnovili a oživil.

Slovenská Spoločnosť pre štúdium náboženstiev sdružuje pracovníky různých oborů, mezi něž patří etnologie, historie, orientalistika, psychologie, sociologie, archeologie a teologie. Jejím předsedou je prof. Komorovský, místopředsednictví zaujímá současný vedoucí Katedry srovnávací religionistiky M. Kováč a tajemníkem společnosti je absolvent studia religionistiky V. Bahna. Kromě vědeckých pracovníků jsou členy této společnosti i studenti religionistiky. Program společnosti souvisí s podporou religionistického bádání a výuky religionistiky na vysokých školách a na pracovištích SAV. Od příštího roku plánuje Spoločnosť pre štúdium náboženstiev ustanovit svým oficiálním časopisem současný studentský religionistický časopis, který nese název „*Axis Mundi*“.

¹⁸⁴ HUBINA, M., „*Vedecká špecializácia a aktivity katedry*“, [online].

Závěr

Každý, kdo se delší dobu pohybuje v oblasti religionistiky a je v této vědní disciplíně nějakým způsobem aktivní, zanechá po sobě chtě nechtě nějaký odkaz. Ať už zodpoví svými teoriemi na nejčastější otázky, formuluje otázky nové nebo svým myšlením ovlivní další badatele. Význam a vůbec pohled myslitele na religionistiku se pak nejčastěji odvíjí od jeho vědeckého zaměření, jak se vyvíjelo po celý jeho život až do současnosti. Pokud rekapitulujeme celoživotní vědeckou orientaci prof. Jána Komorovského, dospějeme k poznatku, že religionistice jako takové se začal věnovat až v pozdějším věku. Zájmu o ní tedy předcházela zájem o etnologii, folkloristiku a mytologii, který se prolínal s celoživotním zaujetím pro ruskou filosofii náboženství. Je zřejmé, že religionistika prof. Komorového byla těmito disciplínami, stejně jako jeho osobním světonázorem (tedy katolickou vírou) ovlivněna. Pozitiva těchto vlivů lze sledovat například v důrazu Komorovského na terénní výzkum v rámci religionistického bádání, ve zvýšeném zájmu o problematiku náboženství etnik, v zájmu o náboženský význam mýtů nebo ve zkoumání náboženských aspektů lidové poezie. Z ruské filosofie náboženství se pak Komorovský inspiroval otevřeností pro ekumenismus nebo pro komplexnost myšlení. Společným jmenovatelem Komorového a ruské filosofie náboženství je také požadavek jakéhosi citu pro bádání v oblasti náboženství.

Prospěšnost dalších vlivů pro vědu o náboženstvích je již trochu sporná. Jedná se zejména o projektování katolického světonázoru do vědeckého bádání, které je příčinou teologizujících tendencí Komorovského a jeho odklonu od objektivity vědeckého výzkumu. Na tomto místě je však nutné uvést, že tento jeho postoj vyplývá z jeho odlišného pohledu na úkol a směřování religionistiky. Komorovský nechápe religionistiku tak, jak je chápána v současné době většinou vědců. Zejména nesouhlasí z pozitivistickou základnou religionistiky jako vědy a jejími nároky na maximální možnou nestrannost bádání. K odlišnému pohledu Komorovského na religionistiku patří také nárok religionistiky na možnost podávat hodnocení činnosti různých náboženských skupin. I když na příkladu nových náboženských hnutí se potvrdily negativní následky takového postoje k religionistickému výzkumu, z pozice religionistiky je nutné tento Komorového postoj akceptovat.

Pokud tedy shrneme dosavadní význam Jána Komorového pro slovenskou religionistiku, na prvním místě nám vyvstane zejména iniciace vzniku prvního religionistického pracoviště, konkrétně Oddělení religionistiky při Katedře etnologie na Filozofické Fakultě Univerzity Komenského v Bratislavě, a z toho plynoucí, a výborně zvládnutý úkol, seznámit budoucí studenty religionistiky s dosavadními religionistickými hypotézami, hlavními osobnostmi nebo zásadními událostmi na poli této vědy.

Neméně významným byl i Komorovského přínos v oblasti metodologie. Jeho snaha kloubit při svých výzkumech synchronní a diachronní metodu komparace, tedy prostřednictvím sémantických polí použít společně jak fenomenologickou, tak historickou metodu, přinesla kýžené ovoce v nalezení primárního významu mnohých náboženských obřadů.

A v neposlední řadě je nutné zmínit i Komorovského význam v problematice kontextové religionistiky. Tím, že se přes etnologii a bádání v oblasti mytologie dopracoval až k samotné religionistice, získal ve prospěch této vědy patřičný přehled o jiných vědních disciplínách, které pak mohl kombinovat právě s religionistikou.

Podle mého názoru je určitým přínosem pro slovenskou religionistiku právě i Komorovského specifický pohled na úkol a orientaci religionistiky, jak jsem jej nastínila výše. I když zrovna nekoresponduje s jejími současnými zásadami, minimálně je zajímavým tématem do diskuze.

A jak bych tedy na závěr charakterizovala význam Komorovského pro slovenskou religionistiku? Ján Komorovský nepatří k současnému typu religionistů. Spíše než na teorii religionistiky se zaměřuje na její praktické využití. Není ani strůjcem nějaké převratné definice či hypotézy, přesto má na vědu o náboženství svůj specifický názor, kterým rozšiřuje a obohacuje religionistické diskuze. Ján Komorovský je velkou osobností slovenské vědy, do které je samozřejmě zahrnuta i religionistika.

Bibliografie

Primárni

A. Monografické publikace

- KOMOROVSKÝ, J.: *Boží štát: v pralesoch a savanách Paraguaja (realizácia utópie)*, 1. vydání, Nitra: Spoločnosť Božieho Slova, 2007, s. 146, ISBN 978 – 80 – 85223 – 80 – 4.
- KOMOROVSKÝ, J.: *Religionistika a náboženská výchova: terminologický a výkladový slovník*, 1. vydání. Bratislava: Vydavateľstvo F. R. a G, 1997, s. 421, ISBN 80 – 85508 – 36 - 2
- KOMOROVSKÝ, J.: *Mravný poriadok a jeho náboženská sankcia*, 1. vydání, Bratislava: Univerzita Komenského, 1995, s. 208, ISBN 80 – 223 – 1388 – 2
- KOMOROVSKÝ, J.: *Religionistika: veda o náboženstvách sveta a jej pomocné disciplíny*, 1. vydání, Bratislava: Univerzita Komenského, 1994, s. 156, ISBN 80 – 223 – 0823 – 4
- KOMOROVSKÝ, J.: *Po cestách Asklépiových: od mýtov a mágie k medicíne*, 1. vydání, Bratislava: Tatran, 1994, s. 179, ISBN 80 – 222 – 0325 - 4
- KOMOROVSKÝ, J.: *Prometeus: mytologické paralely*, 1. vydání, Bratislava: Smena, 1986, s. 170
- KOMOROVSKÝ, J.: *Únoscovia ohňa: mýty a legendy o kulturných hrdinoch a zrode civilizácie*, 1. vydání, Bratislava: Tatran, 1986, s. 216
- KOMOROVSKÝ, J.: *Amazonky : mýty a legendy o vládě žien, o bojovných ženách a o krajinách žien*, 1. vydání, Bratislava: Tatran, 1983, s. 159
- KOMOROVSKÝ, J. – ANDRIČÍK, J.: *Jablko z nartskej záhrady: nartské báje z kaukazských vrchov a dolín*, 1. vydání, Bratislava: Mladé letá, 1982, s. 283
- KOMOROVSKÝ, J. : *Tradičná svadba u Slovanov*, 1. vydání, Bratislava: Univerzita Komenského, 1976, s. 308
- KOMOROVSKÝ, J.: *Kratochvilne príbehy kráľa Mateja*, 1. vydání, Bratislava: Mladá letá, 1972, s. 133
- KOMOROVSKÝ, J.: *Kráľ Matej Korvín v ľudovej prozaickej slovesnosti*, Bratislava: Nakladateľstvo Slovenskej akadémie vied, 1957, s. 137

B. Články v periodikách a sborníkch

- KOMOROVSKÝ, J. „Zalozenie a činnosť Slovenskej spoločnosti pre štúdium náboženstiev v Bratislave“. Hieron I./1996, Bratislava 1997
- KOMOROVSKÝ, J. „Sakrálne funkcie ženy v archaických spoločnostiach“. Studie. In Religio V/1997/1
- KOMOROVSKÝ, J. „Religionistika nie je teológia“. IQ. Magazín mladej inteligencie 3, 4/ 1993, Bratislava 1993
- KOMOROVSKÝ, J. „K otázke štrukturálnych vzťahov medzi folkloristikou a religiológiou“. K dejinám slovenskej folkloristiky, Bratislava 1996
- KOMOROVSKÝ, Ján. „Etnografia a religionistika“. Slovenský národopis, 39/1991, č. 1
- KOMOROVSKÝ, J. „Stav a perspektívy slovenskej religionistiky“. Národopisné informácie, 2/1992
- KOMOROVSKÝ, J. „Postavenie religionistiky v postkomunistickej spoločnosti“. Viera, veda, spoločnosť . Zborník prednášok, 3, Bratislava 1993
- KOMOROVSKÝ, J. „Ekumenizmus ruského náboženského filozofa Nikolaja Onufrieviča Losského, Verbum, VII, 1996.
- KOMOROVSKÝ, J. „Idea kozmického Krista u Pierra Teilharda de Chardin a Vladimíra Sergejeviča Solovjova“. Hieron 3/1998, Bratislava 1999.
- KOMOROVSKÝ, J. „In Memory of Professor Dr. Piotr G. Bogatyriov. Ethnologia Slavica 5, 1073, Bratislava 1974.
- KOMOROVSKÝ, J. „Nad životným dielom Petra G. Bogatyriova, Slovenská literatúra, 19, 1972.
- KOMOROVSKÝ, J. „Religionistika a teológia“. Duchovný pastier, LXXX, 10, 1994

Sekundární

A. Publikace

- ANTALÍK, D.: *Jak srovnat nesrovnatelné*, 1. vydání, Praha: nakladatelství OYKOMENH, 2005, s. 231, ISBN 80 – 7298 – 144 – 7
- BERĎAJEV, N. A.: *Duch a realita: základy bohoľudskej duchovnosti*, 1. vydání, Bratislava: nakladatelství Kalligram, 2006, s. 194, ISBN: 80 – 7149 – 838 - 6
- BERĎAJEV, N. A.: *Ruská idea*, 1. vydání, Praha: nakladatelství OIKOYMENH, 2003, s. 247, ISBN 80 – 7298 – 069
- BUBÍK, T.: „*Outsider and Insider Perspectives in the Czech Science of Religions*“, mezinárodní religionistická konference CERES (téma: Various Interpretations of Religions: Methods & History), Pardubice 9 - 11. 10. 2007.
- DOLEŽALOVÁ, I. – LUTHER H. M. – PAPOUŠEK D. (ed.): *The Academic Study of Religion during the Cold War, East and West*, Baltimore: vydal Petr Lang Publishing, 2001, ISBN 0 – 8204 – 5151 – 7
- HELLER, J. - MRÁZEK, M.: *Nástin religionistiky: uvedení do vědy o náboženstvích*, 2. revidované vydání, Praha: vydavatelství Kalich, 2004, s. 316, ISBN 80 – 7017 – 721 – 7
- HORYNA, B. - PAVLINCOVÁ, H.: *Dějiny religionistiky, antologie*, Olomouc: Nakladatelství Olomouc, 2001, s. 462, ISBN 80 – 7182 – 123 – 3
- KOVÁČ, M. - PODOLINSKÁ, T.: *Na cestách za posvätnom: výber z diela Jána Komorovského*, 1. vydání, Bratislava: Chronos, 1999, s. 256, ISBN 80 – 967860 – 7 – 5
- KULCSÁROVÁ, Z. (ed.): *Mytológie sveta*, 1. vydání, Bratislava: Obzor, 1973, s. 310
- KULCSÁROVÁ, Z. (ed.): *Světové mytologie : nábožensko – mytologické systémy národů světa*, , 1. vydání, Praha: Orbis, 1972, s. 413
- LOSSKIJ, N. O.: *Dějiny ruské filosofie*, 1. vydání, Velehrad : refugium Velehrad – Roma, 2004, s. 663, ISBN 80-86715-26-4

- LUŽNÝ, D.: *Nová náboženská hnutí*, 1. vydání, Brno: Masarykova univerzita, 1997, s. 181, ISBN 80 – 210- 1645 – 0
- MICHALOVIČ, Petr (zodp. red.): *Česko – slovenský štrukturalizmus a Viedenský scientizmus: zborník referátov z konferencie*, 1. vydání, Bratislava: vydal STIMUL – Centrum informatiky a vzdelávania FF UK, 1992, s. 289, ISBN 80 – 85697 – 04 – 1
- POTANČOK, V. „*Religionistika a náboženská výchova*“ . Recenze . Hieron II./ 1997, ISBN 80 – 967860 – 2 – 4
- SKALICKÝ, K.: *Po stopách neznámého boha*, 2. vydání, Svitavy: nakladatelství Trinitas, 1999, s. 164, ISBN 80 – 86036 – 19 – 7
- SOLOVIOV, V. S.: *Duchovné základy života*, 1. vydání, Trnava: Spolok svätého Vojtecha, 1993, s. 123, ISBN 8071620130
- SOLOVIOV, V. S.: *Listy Fajvelovi Bencilovičovi Gecovi*, 1. vydání, Bratislava: Slovenské národné múzeum, 1996, s. 64, ISBN 8085753677
- STROHNEROVÁ, L.: *Ján Komorovský: personálna bibliografia*, Trenčín: Okresná knižnica Michala Rešetku v Trenčíne, 1994, s. 99, ISBN 80 – 85135 – 07 – 8
- ŠTAMPACH, I. O. „*Ján Komorovský, Mravný poriadok a jeho náboženská sankcia*, Bratislava: Univerzita Komenského 1995, 209 s.“. Recenze. Religio 1996/1
- ŠTAMPACH, I., přednáška „*Propojování náboženského fundamentalismu s náboženským sektářstvím*“, předmět „Náboženský fundamentalismus“, 5. 12. 2007.

B. Internetové zdroje

- Holay, K. „Ladislav Hanus v ohlasech času“ . „Katolícke noviny“ [online] 13. 10. 2002 [citováno 5. 6. 2008]. URL: < http://www.katolickenoviny.sk/Kn_2002/41_2002/z_domova.htm >.
- Komorovský, J., „Mystika a ezoterika“. Spiritualita, E-zine prešovské eparchie [online], 2001 [citováno 24. 1. 2008]. URL: < <http://www.zoe.sk/?citaren&id=20> >.

- Komorovský, J., „Uznávam Spoluvykupiteľku“. M Rosa, Slovakia Magnificat [online], 2004 [citováno 24. 1. 2008]. URL: < <http://www.magnificat.sk/mrosa/0604/monitor.htm> >.
- PhD. M. Hubina, „História pracoviska“. Katedra porovnávacej religionistiky [online], 22. 12. 2007 [citováno 17. 2. 2008]. URL: < <http://www.fphil.uniba.sk/index.php?id=637> >.
- PhD. M. Hubina, „Vedecká špecializácia a aktivity katedry“. Katedra porovnávacej religionistiky [online], 2. 1. 2008 [citováno 17. 2. 2008]. URL: < <http://www.fphil.uniba.sk/index.php?id=637> >.
- Seznam, encyklopedie : „Harmensen Arminius Jakob“. „Ottův slovník naučný“ [online] 1. 1. 1908 [citováno 5. 6. 2008]. URL: < <http://encyklopedie.seznam.cz/heslo/375704-arminius-harmensen-jakob> >.
- Seznam, encyklopedie „Alexandr Nikolajevič Veselovskij“. „Ottův slovník naučný“ [online] 1. 1. 1908 [citováno 5. 6. 2008]. URL: < <http://encyklopedie.seznam.cz/heslo/350915-veselovskij-aleksandr-nikolajevic-literarni-historik-rusky> >.

Přílohy

Příloha č. 1

Rozhovor s prof. Komorovským

Dům prof. Komorovského v Trenčíně, 12. 5. 2008 dopoledne

JK: prof. PhDr. Ján Komorovský CSc.

A: Autor rozhovoru

Na úvod jsem profesora stručně seznámila s obsahem mé diplomové práce a průběhem plánovaného zakončení studia. Profesor Komorovský sám navázal na můj popis.

JK: No, ja som taký bol, o mne je veľmi ťažké niečo písať, alebo sa zaoberať, lebo už aj jedna tu na Zorného Srnieho, študentka, čo študuje v Ružomberku, tak tá tiež robila takúto tému, podobnú. Je to práve po tej stránke, že som bol veľmi mnohostranný, viete, tak je to veľmi ťažké sa v tom nejako vyznať. No, a tu že máte písať o význame pre Slovensko, samozrejme.

A: Pro slovenskou religionistiku, hlavne.

JK: Pro religionistiku? Alebo tam máte tú tému, že na Slovensku?

A: Ano.

JK: Aha, takže pre religionistiku na Slovensku či slovenskú religionistiku, na tom nezáleží. A v čom vy vidíte ten význam?

A: No, já jsem s tím dlouho bojovala a hledala jsem ten význam a pak jsem tak nějak kapitulovala a napsala jsem PhD. Bubíkovi, že Váš význam, kromě teda oblasti folkloristiky a etnologie, je vlastně v iniciování vzniku té katedry religionistiky, plus seznámení slovenských studentů s tou religionistikou, jak už byla do té doby. Potom vaše skripta....

JK: Viete, ja som vždycky bol, alebo to je taká moja skúsenosť, že tie pravdy vedecké sa mnohdy nachádzajú na tom švíku, na tom pomedzí medzi jednotlivými disciplínami, medzi vedeckými oblasťami. A ja som sa práve ocitol v tejto situácii, takže u mňa sa to aj dosť prekrýva, jedno s druhým, lebo viete ako organicky to vyrástlo jedno z druhého. Tá porovnávací metóda, ja myslím, že v tom je asi to ťažisko významu toho hlavného, nieviem, či ste to vy takto pochopili, ale ja si o sebe myslím, že som najväčší význam priniesol práve v tejto oblasti porovnávacej religionistiky. Preto sa aj naša katedra volá katedra porovnávacej religionistiky, a to je veľký rozdiel, viete, keď sa venujete porovnávacímu aspektu religionistiky rozličných systémov sveta a keď sa venujete len religionistike ako takej a či neskôr, tak či tak, vždycky sa dostanete do toho porovnávania, ale vyžaduje si to systém. Takže to je už, ja som vo folklóristike začal s porovnanou metódou, preto historicko – porovnávací metóda. A to som potom preniesol na mytológiu aj na religionistiku. Mytológia je svojím podobím folklór. Takto aj inakší vedci mytológiu označujú ako folklór. Áno aj čosi na tom je, takže ja som to pak vnesol aj do religionistiky folklóristické hľadiská, cez mytológiu. U nás my to akosi nemožeme pokladať mytológiu za pomocnú vedu, ale za súčasť religionistiky, to sa

nedá odlúčiť. Takže ja, moju prácu som staval takýmto spôsobom, aj religionistické, národopisné, trebars tá „Tradičná svadba u Slovanov“, to už je tá porovnávací metóda tam uplatnená, historicko – porovnávací, toto zdôrazňujem. Religionistika má len v tom, to je jej špecifikum, tá porovnávací metóda, že vycháza z tej fenomenológie. No, a ja som aj z tohoto aspektu, z fenomenologického robieval, pracoval, vypracovával túto metódu a aplikoval na religionistiku. Vychádzal som z toho, poznáte van der Leewa, no.

A: Ano.

JK: No, fenomenológiu. Tato fenomenológia je nemožná teda podľa mňa. Ona sice má nahrazovať porovnávací metódu svojím spôsobom, ale ďalej pletie jedno s druhým. On ten van der Leeuwe si vezme, povedzme typ, alebo archetyp nejaký, povedzme posledný pokrm a zapletie do toho, do jednej významovej línie dá aj ambóziu u bohou na Olympe, aj eucharistiou kresťanskú, aj všetko možné. No, ale toto je rozdiel medzi ambrózijou mytologicky a eucharistiou kresťanskou, takže viete, ja som ho musel zrevidovať a trošku prispôbiť religionistickým potrebám. Nevie, či poznáte tú štúdiu, v tejto oblasti som to trochu prichystal...

A: To mám dokonca doma.

JK: Máte to doma, ano? Tak ste z toho brali do úvahy, viete, toto ma zaujíma, keď sa chceme rozprávať, tak musím vedieť, aký rozsah....

A: Já z vašeho vyprávění dedukuju, že chcete přes van der Leeuwa dojít k Pettazzonimu, který pracoval se sémantickými poli....

JK: Ano, Pettazzonim, toho prijímam, lebo považuje ten monoteizmus, lebo zoberá sa tým porovnávacím spôsobom ako vševidúcnosť a vševedúcnosť. A teraz hľadá rozličné paralely, tiež porovnávacím spôsobom. Tak znaky vševedúcnosti, treba mnoho očí charakterizujú mnoho pohľadov, alebo polykefalny...takže toto je veľký rozdiel medzi Pettazzonim a van der Leewom. No, čo ste ešte chceli povedať?

A: Tu metodiku sémantických polí zavedl prof. Bogatyrijov a Vy v souvislosti s ním zmiňujete i jakousi teorii komunikace a s tou jsem se nikde nesetkala.

JK: No, teória komunikácie môže byť tiež zložka porovnávací metódy. Ja som to niekde aplikoval, ale v tom už zachádzame do štrukturalizmu. U Bogatyrijova je tá porovnávací metódu krásne vidieť na tej štúdií o polazníku. Viete, čo to bolo polazník?

A: Ne, ne.

JK: To spadá trochu do, viete, toto je tá výhoda, keď človek prejde aj folklórom, aj národopisom do religionistiky. Tak polazník, to je ten vinšovník, ktorý príde na Vianoce, niekedy po Novom roku a zakladá sa na tom, že na tej viere, alebo povere, že prví, kto na Nový rok, alebo Štedrý deň kto, má byť muž, alebo má byť človek dobrý, ktorý priniesie šťastie, keby sa objavil prvý človek zlý, tak to môže byť zlé znamenie pre celý rok, nastávajúci. On, Bogatyrijov to pekne rozvinul, ten polazník, obyčaj polazníka, po celom slovanstve, od Karpatskej oblasti až po Macedóniu, južné slovanstvo. Svojím spôsobom vlastne sme, aj profesor Stanislav, nebohý slavista, ten hovoril, že aj Slovensko patrí k južným Slovanom, my Slováci, a do určitej miery aj východná Morava, Slovácko, celá východná Morava, Uherský Brod, Uherské Hradišče, všetko. To chcem povedať, že my tu máme celkom trefné v jazyku určité prvky, ktoré

skutočne inklinujú k južným Slovanom. Laziti. Polazi. Laz, to je ako kopanica, neviem, či poznáte tento výraz, tak dolaziti Srbsky alebo Chorvatsky, takých prípadov je samozrejme oveľa viac. No, ale toto všetko sa dá zistiť porovnávacou metódou. A pritom, ja zastávam takýto názor, že nemožno robiť s porovnávacou metódou len také porovnávanie pre porovnávanie. Larpoulartismus. Musí sa tým niečo sledovať, alebo významovosť, alebo zmysel, alebo významový zmysel, nejaký historický, a tak podobne. Takže je to dosť taká závažná otázka.

Následovala otázka pana profesora, kde jsem chodila na brigádu a proč jsem začala studovat religionistiku. Pak pan profesor navázal na můj dopis, kde jsem se zmínila, že v jeho pracích se často setkávám s teologizujícími tendencemi.

JK: Ja to nepopieram. Ale viete, to je tak. Tá religionistika sa u nás vyvinula smerom k pozitivizmu. Aspoň tam u vás, v Čechách. Teraz nemyslím Štampacha, ale aj Štampach už má k tomu sklon, lebo on bol pôvodne dominikán a teraz je, myslím, starokatolík. Ja som ho dobre poznal. Myslím, že keď prišiel ten daveťdesiaty rok, ak stála otázka tak: doteraz o náboženstve hovorili ateisti, na to boli zriadené osobitné ústavy. Ústav vedeckého ateizmu, u vás to bolo trochu ináč pomenované, ale tiež sa razila táto, ovšem trochu liberálnejšie. Ale jestvuje taká zásada, že religionistika je veda objektívna.

A: No, právě.

JK: A my máme sa usilovať porozumieť každé náboženstvo. Porozumieť, samozrejme. No, ale to neznamena, že musí tieto vzťahy určovať niekto, kto je objektívny, nejaký ateista. Ja sám som veriaci, ako to vidíte. No, a to som nikdy nepopieral a keď mi to vychádzalo tak, že som akosi transplantoval teológiu, tak to bolo celkom zákonité, oprávnené. Napríklad ten „Mravný poriadok a jeho náboženská sankcia“. Poznate to?

A: Ano, skoro všechny knížky od Vás mám přečtené.

JK: Ano? Taky ste si to prešla? Tak tam mám taký nábeh na teologizovanie. Ja mám takúto skúsenosť, že ja som uplatňoval striktne religionistické stanovisko, takže mnohí teológovia, aj keď som im tu knižku dal, tak oni s tým nesúhlasili, viete? Rímskokatolícky teológovia. Prečo. Lebo oni majú určité schéma, sú naučení uvažovať v určitých schémach, ktoré sú dané určitou tradíciou lebo vypestovali sa nejaké smery, a teraz oni aj keď to dostávajú od svojich profesorov na tých inštitútoch a seminároch, tak dostávajú to v podobe určitých schém. A schéma je veľmi nebezpečná vec, tá zatvára všetky poznania. Takže ja aj keď som, keď hovorím o poriadku, o mravnom poriadku, tomu sa samozrejme, ako viem, mnohí religionisti vyhýbali, ešte som nevidel štúdiu, ktorá by hovorila o mravnom poriadku. Takže už ten pojem mravného poriadku je teologický, pretože predpokladá, že tu musí byť niečo, čo musí byť v súlade s nejakými vyššími normami. Keby sme to ponechali len tak, mravnosť, mravy, však sa to všetko rozsýpa. Musíme rozoznávať medzi skutočnosťou a ideálom. Ten ideál každý má. Aj či je to nejaký animista, alebo, videli ste taký film o [Drsu Uzala]? Vy ste mladá, koľko máte rokov?

A: Dvacet čtyři.

JK: To je animista, ktorý mal svoj mravný poriadok, ktorý uznával mravný poriadok lebo, lenže ho vyjadroval svojimi spôsobmi, ono vôbec u loveckých národov to bývalo, či u bušmenou, alebo v tajge sibírskej, keď zabili zviera, tak ho poprosili o prepáčenie, že ho museli zabiť. On ho zabil, lebo musí z niečoho žiť, to mu takto povedali, tomu

nebohému zvierat'u. A on bol lovcem, tento Dersu Usala v tajge, o tomto píše ruský spisovateľ a geograf Arsenev, on sa pripojil k výprave, tento lovec, no a hovorí kapitán tejto výpravy, že zahanbil mnohorázy tento animista aj kresťanstvo. Takže je tu aj určité napätie medzi prirodzeným zjavením, keď sa budeme vyjadrovať teologicky, a nejakým vyšším zjavením, náboženským. Je tu ťažko klásť nejakú hranicu, no, ale tak aby sme si rozumeli. Také problémy sú aj teologické, ale to si staval aj neteológ Dawson, povedzme, Charles, tento anglický historik. Nie je náhoda, alebo je to náhoda, že nezávisle na sebe vznikli určité morálne systémy, skoro v jednom čase. Vezmime si Konfúcia, Buddhu, Sokratesa Grékou, Zaratuštra a všetko toto je okolo päťsto rokov pred našim letopočtom. Starožitovský proroci, k tomu, to je všetko v ten istý čas. Spontánnosť určitá. Nemôžeme predpokladať, že vznikli jeden z druhého. Vznikli nezávisle. To znamená, že máme čo dočinenia s nejakou typológiou. Akoby som to povedal. Nezávislé javy. Samobytné. Veselovský mal na to dobrý výraz, to bol literárny komparatista aj folkloristický, teraz si na to nemôžem spomenúť...taká samotvorba.

A: *A vy si tedy myslíte, že to vzniklo, že ten mravní porádek je podnícen náboženstvím?*

JK: To majú v sebe. Je to vyjadrené už aj v Starom zákone a zas by ma niekto mohol kritizovať, že idem do teologických vecí, no ale, predsa Starý zákon, predsa každý, predsa religionistika sa zabýva s teologickými systémami, ak sú akékoľvek, môže to byť animista, môže to byť buddhista, môže to byť islám a za každým je ten systém.

Profesor se na chvíli omluvil s tím, že za chvíli přijde a já jsem se dovolila, jestli bych si směla prohlédnou jeho knihovnu. Po jeho příchodu nenavázal na rozhovor, ale představil mi svoji knihu „Postavy z dějin ruského katolicizmu“, o které jsem se zmínila, že jsem jí nečetla. Nejvíce hovořil o Maximu Řekovi, o kterém v budoucnosti plánuje napsat svou další knihu. Dále hovořil o své poslední knize „Stát boží“. Podotkla jsem, že doc. Kováč o knize pověděl, že podle něj také obsahuje teologizující tendence. Profesor to nepopíral, jeho úmyslem ani nebylo religionistické zaměření knihy.

A: *A když se vrátíme k tomu Solovjovovi, jak jste přišel na to, a dokonce na přesné datum, kdy přijal katolickou víru?*

JK: K tomu došlo tak, že on inklinoval už od mladosti, ešte od 70. rokov, keď mal tri reči k pamiatke Dostojevského, tak v tej poslednej reči už sa prejavil ako katolícky, katolícky mysliaci, nebol ešte katolík. Tak on bol toho názoru, že keď prejaví svoju vieru naplno, jednotu východnej a západnej viery, tak nemusí verejne prejavíť tú ... niekedy už mám unavený mozog, nemusí oficiálne prestupovať na katolicizmus, stačí aby prejavil plnosť viery východnej, ktorá sa pridŕža len tých siedmich všeobecných, ekumenických snemov, učenia, a čo je ostatné to vlastne zostalo, vývin sa akosi zastavil po týchto snemoch. A Solovjov hovorí, že východná cirkev prešla týmito štádiami sedmich snemov, ale pochovala ich, uložila ich do hrobu a postavila k nim stráž. Tak to obrazne vyjadruje. No, ale potom, keď už cítil, že sily mu ubývajú, lebo on žil strašne neporiadnym životom, lebo on trebars celú noc písal, potom vypil nejaký čaj a tak neporiadne, no a nemal už rodinu, pravda, takže tak po tých priateľoch, však aj zomrel na statku Trubeckých. Tento Sergej Trubeckoj v obci [Uskoje] pri Moskve v roku 1990. No, ale celkom bol opustený, vyčerpaný, tak inú možnosť nemal, len že ho pritulil k sebe a zaopatril, no a v 1994 on akosi uznal, že by mal, lebo mal styky aj s chorvátskym biskupom Strossmayerom, potom vydal to dielo "Rusko a univerzálna cirkev" v Paríži,

a on keď toto, že on je vlastne katolík, tak načo ešte oficiálne, no ale potom bol tiež katolík, to bol syn jeho priateľa Alexa Konstantinoviča Tolstého, to bol básnik, ten otec a on prešiel na katolicizmus východného obradu, ten jeho syn Nikolaj Tolstoj. A on ho presvečil, že by mal tu abjuráciu dokončiť, no a tak, Tolstoj bol v takej situácii, že mal veľké ťažkosti, stále bol pod dozorom, bol aj v zahraničí a teraz keď sa vrátil, tak mali takú domácu kaplnku a v tej kaplnke Panny Marie Lurdskej, sa mi zdá, tak on tam nejaké bohoslužby si tam, no a bol na to doklad a napísal o tom veľkú štúdiu jeden slovenský redemptorista, vedecký katolík, Mastiliak sa volal, a on bol potom v koncentrákoch, komunisti ho prenasledovali, zomrel potom v Prešove, bol taky vyčerpaný. Ja som ho osobne poznal. Tak on napísal o tomto štúdiu, či bol Solovjov katolík, ale on už sám sa opieral o jeden doklad, ktorý vyšiel niekedy v polovici 20. rokov v Polsku, také svedectvo, taký záznam to bol svedkov, ktorí boli pri tom, pri tejto abjurácii. To bola kňažná Dolgorukaja a Novskij, študent, katolíci. No a oni napísali v ruskom časopise, ktorý vychádzal v Poľsku, že boli osobne pri tejto abjurácii. Pravoslavní to veľmi neradi uznávajú a nechcú to uznať, lebo od Loseva, ten to ešte tak bere s rezervou tie všelijaké problémy, otázky, ale nakoniec oni sú stále presvedčení, že zomrel ako pravoslávny. Totiž, čo sa stalo. On už bol u Trubeckého na smrteľnej posteli, tak nebolo po ruke katolíckeho kňaza, tak otec z miestnej katolíckej farnosti prišiel a zaopatril ho. No, ale z tohoto sa robí záver, že zomrel ako pravoslávny. Aj ten otec to takto vyhlásil. No, ale jeho presvedčenie mu nikdo nemože zobrať. To je taká, ja som napísal aj taký článok (došla kazeta).

A: Takže Solovjov byl zejména ekumenik...

JK: On je stále základom takeho dialógu medzi týmito katolíckou a pravoslavnou cirkvou.

A: A dá se říct i s judaismem?

JK: Aj s judaizmom. Ja teraz čo robím, tak pripravujem takú antológiu ruskej náboženskej filozofie. No, teraz tam mám práve Erna, ktorý sa zabýval Solovjovom. Zo Solovjova vyšla celá ruská náboženská filozofia, ale ani katolík medzi nimi nebol ruský, len pravoslávny, všetci boli pravoslavní, aj Berďajev, aj Trubecky, aj Jevgeněj, aj Sergejevič, Bulgakov, to bol dokonca duchovný. Niektorý sa k nemu priblížili viac, niektorý menej, k Solovjovovi, napríklad tá myšlienka Sofie. Tato idea božej múdrosti, Sofie, znepokojuje, hádam jedine Rusov, pretože v Rusku bol v minulosti kult Sofie. Bola v Kyjeve, bola v Polocku, chrám svetej Sofie v Novgorode, a takto chrámy zasvätené božej múdrosti. A okrem toho boli ikony. Florensky, v jeho diele „Slop a opora pravdy“, tu je ikona Sofie (profesor ďalej hovoril o ruských mysliteľoch, jejichž knihy má ve své knihovně).

A: A dá se tedy říci, že Solovjov byl váš myšlenkový vzor? Např. v ekumenismu?

JK: No, Solovjov zostal stále takým vzorom pre ekumenizmus a pre dialóg pravoslávny s katolicizmom. Viete, to je tak, však hovorila ste, že ste katolíčka, tak môžeme sa o tom hlbšie pobaviť. Nevie, či poznáte meno Alexander Meň.

A: Ano, ale jen z jedné vaší studie.

JK: A tú knižku, čo vyšiel jeho životopis od jedného francúzskeho autora, to nemáte.

A: Ne. A to je tedy taky pokračovatel Solovjova.

JK: Keby ste sa k tomu dostali, tak si to kúpte, to je veľmi cenná knižka. Ja som mu robil preklad životopisu, ale od jednej, od jeho takej sekretárky. To je ruský autor. To chcem povedať, viete, že on bol pravoslávny, tiež patril k disidentom, ale on nebol politický disident, čisto náboženský. Preto sa líšil aj, aj zo strany NKVD, KGB, chápali ho ináč, ako politických disidentov, taký Glebjakunin bol síce tiež pravoslavným kňazom, ale prejavoval svoje ideje politicky. A on mal niekoľko žiakov, a o tom som napísal článok, len, no, čiastočne to vyšlo, jedna časť len v dopise. Tam bol Čisťakov, Borisov a ešte jeden, ktorý sa venovali čiste ekumenickým otázkam. No, ale oni vytvorili také spoločenstvo v Moskve, okolo chrámu svetého Kozmu a Damiána. To je malý kostolík a v tom duchu, lebo po tej stránke a ekumenickej Alexder Meň nadväzoval na Solovjova, po ekumenickej stránke, zo všetkým s ním nesúhlasil, lebo on má aj také diskutabilné, prinajmenšom, ale práve po tejto linke ten Čisťakov, Borisov a ten tretí, no, oni pokračovali v tých ekumenických snahách a boli taký katolíkofili, lebo sú, takže medzi pravoslavnými oni tvoria také korene, také východiska z ktorých možno viesť dialóg s katolicizmom. Týto traja. Ale sú to veľmi skvelí ľudia.

A: *Ještě bych se Vás chtěla zeptata, když jsem dělala rozhovor s doc. Kováčem, tak i když jste inicioval vznik katedry, tak v současné době se vaše nározy na určité problematiky rozcházejí, a to hlavně na nová náboženská hnutí.*

JK: Ja, nové náboženské hnutie. Áno, to je pravda, že tieto veci, môžeme ich brať objektívne? Veď sú to rozkladné živly, veď už, máme sa k tomuto sektárstvu stavať, oni to hovoria pekne: nové náboženské hnutie, lenže to je liberálny individualizmus, toto, len ja im to neberiem, nech sú, to sa nedá presvedčovať a vnucovať po tejto stránke, lenže na tomto poli, tie nové náboženské hnutia je fakt, že sa staviam proti sektárstvu, vyslovene nemôžem povedať bojovne, ale negatívne, lebo sektárstvo, to je výplod amerického, hlavne z Ameriky to vychádza, ak prišiel osemdesiaty rok a deväťdesiaty rok, tak sa to tu výri sektami a pôsobí len rozkladne. A to nehovorím len z hľadiska cirkevného, ale aj z hľadiska občanského, lebo keď pôsobí rozkladne to nie je pre obyvateľstvo, pre občanstvo, povedzme, štátu nič neprináša, len negáciu. Všetchno chodia tí mormóni a tak, to je čisto americká záležitosť, veď tí Američania nám tu chcú ifikovať čosi.

A: *Ale tohle pak nemůže být religionistické hledisko.*

JK: To je pravda, ja po tejto stránke, keď si to zoberieme, že by sme mali vysvetlovať a pochopiť každé náboženstvo, lenže to má svoje hranice, tak ako sloboda musí mať svoje hranice. Ak sa sloboda, ak sa odstránia zo slobody hranice, tak je anarchia. A viete, ja nie som nejakých takých postojov, ktoré sú akési neutrálne, viete, lebo a keby sme zobrali religionistiku, keď budeme ju chápať len tak, ak ju chápe kolega Kováč a v Čechách ešte viac, tak musíme si položiť otázku: má zostať religionistika čiste ako deskriptívna veda? Potom už ani nie je veda. Keď nemá nejaký, aký má zmysel? Máme religionistiku brať teda len, že teda objektívne je taká a taká, má takú a takú štruktúru. Všetchno to môžete dať aj do tej diplomky.

A: *A jaký je tedy podle Vás úkol religionistiky vůči těm sektám?*

JK: No, musíme ich brať do úvahy, to sa popierať nedá, ako fenomén, sektárstvo, môžeme o nich písať, môžeme ich analyzovať, ale konečný dôsledok nášho skúmania nemôže byť obmedzený len na to deskriptívum. Musíme povedať: súhlasíme s tým lebo nesúhlasíme s tým. Ak zostaneme len pri tom, že ich popisujem, tak to je čirý

formalizmus. A ak má veda nejaký zmysel, ak prírodné vedy majú zmysel, lekárske vedy majú zmysel, uzdravujú, tak aj my nemôžeme zostať lahostajný v tomto prípade. Keď raz vidíme negatívne, ja týmto chlapcom zazlievam, že oni to akosi vycucajú, to ostatné, viete, že to potom predhodí záujemcom o religionistiku, len teda v tejto podobe, takej popisnej, deskriptívnej, to je pozitivizmus, viete, a ja nemôžem ísť proti sebe, viete. Že som založil religionistiku, to malo svoj zmysel, lebo tam predtým bol marxizmus, materializmus, takže kedy ide o význam, toto môžem povedať, že som založil tú religionistiku, samo o sebe to má veľký význam. Pretože filozofická fakulta bola mi vďačná za to, keď ma rehabilitovali a zachránil som tým česť fakulty. Chcem, ako satisfakciu, možnosť, aby som založil religionistiku.

A: A jaký byl ten pravý důvod, proč jste musel odejít? Jak to odůvodnili?

JK: To bolo, ja som odišiel dvakrát. To bolo tak. V päťdesiatom deviatom roku bola zrušená Vysoká škola pedagogická v Bratislave, lebo to robil Zdeno Nejedlý. No, a keď sa zrušila Vysoká škola škola pedagogická, tak vznikla otázka, čo s tými komunistami, ktorí tam boli, kam ich dať. Tak sme museli urobiť miesto pre nich na filozofickej fakulte. Vtedy odišlo v päťdesiatom deviatom roku muselo odísť asi dvadsať, aj Vantúch, to bol francúzštinár, romanista, odborný asistent na romanistike. Ja som bol odborným asistentom na rusistike. Oni, profesori, docenti, odborní asistenti, tak asi dvadsať.

A: A jaké důvody vám uvedli?

JK: No, čo, ako mi to povedali. Rozväzujeme s vami zmluvu. Nebol to problém, samozrejme mi nepovedali z ideologických, politických dôvodov. Jednoducho zrušili a hotovo. A ja som potom hľadal miesto v Bratislave a tak som sa uchýtil ako redaktor vo Vydavateľstve poľnohospodárskej literatúry, nezaškodilo mi to, len že bol nízky plat. A v šesťdesiatom ôsmom prišlo ako, v Dubčekovskej ére písali v novinách, že by nás mali rehabilitovať. Tak ma rehabilitovali aj s inými a v šesťdesiatom deviatom, ja som musel pracovať tu v Dubnici nad Váhom, to bola len taká etapa s tým vydavateľstvom. Potom som robil technického úradníka, patentára. Vynálezy, patenty, no a pre mňa to bola veľká udalosť, že som mohol chodiť do Prahy. Hádám do roka som bol v Prahe štyrikrát, alebo aj šesť. No, keď bolo treba robiť nejaké rešerše patentované na novosť, na nezáväznosť vynálezov, tak som išiel do Prahy. Tam som bol týždeň, tam som si odskočil do Klementína, tam som si študoval. Aj po tej stránke takej mysliteľskej, pre mňa to znamenalo veľa. V tej Dubnici nad Váhom, tam bolo šesťtisícové osadenstvo, to bol veľký závod. No, a tie patenty spočívali v tom, že ja som zastupoval ten patentový úrad v Prahe, vynálezcov, a robil som popis, ja som musel vníknúť do tej techniky. Čítať výkresy atd., alebo aspoň pochopiť to, čo sledovali. Čo bolo nové vymedziť voči starému stavu techniky a nakoniec som to musel podľa zásad logiky definovať. Viete, ale tá definícia väčšinou znamená jednu vetu a tá veta mi vyšla na celú stránku niekedy. No, ale tam som si brúsil logiku. Tak aj po tej stránke mi to veľa prineslo. No, potom v tej Prahe som objavil literatúru religionistickú, v tom Poľskom stredisku, kultúrnom, tam v pravej budove Patentového úradu, na Jindřišskej, no a tak to nejak začalo.

A: A když jste se pak rozhodl založit katedru religionistiky, ta jste přemýšlel i o tom ,že předěláte ten Ústav vědeckého ateismu. Proč k tomu nedošlo?

JK: No, potom som sa uplatnil v tom šesťdesiatom deviatom roku, keď ma rehabilitovali prvý raz, v kabinete etnológie, tam som napísal túto knihu “Tradičná svadba u Slovanov”, ale potom došla tá normalizácia husákovská, tak v sedemdesiatom treťom roku som bol ešte na Varšavskom kongrese, slavistickom, vo Varšave, no ale potom už prišli tieto nátlaky, rozličné, previerky, no a musel som, dekan, komunista, pravda, po mne chcel, po rusky sa povie “kriviť dušoi”, abysom sa jednoducho seba pošpinil. Hovorý mi: viete, my dobre vieme, že tu máme ľudí, ktorí hovoria, že sú stúpecami komunizmu, ale chodí do kostola v nedelu niekde. Keď nie v Bratislave, tak mimo Bratislavu. No, jedným slovom som sa prejavil, on chcel odo mňa, že môžete si myslieť, čo chcete, ale navonok nám to sľúbte. No, tak to je, toto bolo pre mňa čosi nemožné, aboslútne, to sa nedalo. Ja nie som tak založený, aby som menil, no a preto ma potom zasa vyhodili v sedemdesiatom piatom a potom som sa uplatnil v takej krajčovine, ešte v odevu, tieto odevné závody. Bol to Ústav mechanizácie a odevnej výroby, tak tam som sa uchytil. Zas na mňa vyšli tie vynálezy.

A: A pak vás rehabilitovali v kterém roce?

JK: No, v sedemdesiatom piatom, myslím, že to bolo. A v osemdesiatom štvrtom som išel do penzie. Lenže, ja som bol aktívny aj ako dôchodca. Napríklad v osemdesiatom šiestom som bol ešte zamestnaný, no, ale aj som publikoval a tak.

Já: A povězte mi něco o profesorovi Kolakovičovi? Byl jste také vězněný...

JK: No, ja, profesor Kolakovič, áno, no, to je, čo mi dal profesor Kolakovič, je to chorvatský kňaz, tady pôsobil aj na Slovensku, tak to mi zostalo doteraz. A tá knižka, ten “Boží štát” som napísal kvôli jeho ideám. Ono to trošku tak pripomína komunizmus, ale tým dokazujem, že aj kresťanstvo, kresťania sú schopní žiť komunistickým spôsobom. A bez nátlaku, bez krvi, bez krviprelievania a bez takýchto činov. No, a Kolakovič, ešte sme mali predvlani, či vlani, som trošku dezorientovaný časovo, ale to bola storočnica, tak som tam ešte mal také vystúpenie. A táto literatúra, niekoľko riadkov, to je také kolakovičovské. Som bol v kontakte s Václavom Vaškom v Prahe a on napísal veľmi peknú knižku, no, on bol aj vyslancom v Moskve (...). No, asi desať dní som bol na policajnom riaditeľstve posadený, tak to je tiež fakt, ale tam ma, to bolo tiež zaujímavé, viete ja som pracoval v Akadémii vied, na jazykovednom ústave, na slovníkových prácach, slovensko – ruský slovník pod vedením profesora Isačenko, ruský emigrant. Lenže ja som raz prišiel domov, zrovna tam bola aj moja mama, nás prišla navštíviť a pani Kremérová mi povedala že jeho syna odobrali na policajné riaditeľstvo na výsluch a ona si robí starosti, či tam niečo nepotrebuje, deku alebo nejaké veci, osobné. No, a ja som bol taký naivný, teda neviem, či to bola naivita alebo pocit vnútornej slobody. Ja som, v každej situácii som sa cítil slobodný a rozhodoval som sa slobodne. Aj v tomto prípade som sa rozhodol ísť na policajné riaditeľstvo prezvedieť, no, aj som išiel a hneď na chodbe ma zobrali na výsluch, zobrali mi legitimáciu a posadili ma. Tak lenže mama, tá začala robiť po Bratislave brajgel, strašný, chodila po tých staniach verejnej bezpečnosti, robila krik, moja mama bola veľmi energická. A mali sme tam ešte príbuzného, ktorý bol plukovníkom, Tvarožka, v tom čase to ešte komunisti neboli pri moci, to bolo v šesdesiatom šiestom roku a býval tam v Bratislave. Je vyfotografovaný, alebo bol vyfotografovaný ešte zo Slánskym, taká skupina, Šverma, a asi štyri alebo päť ich tam bolo. No, a Slánskeho teda potom popravili, tak ho vyretušovali na tej fotografii, takže som videl jednu aj druhú. No, a ten to zaiterenoval, ten moj príbuzný, Tvarožka, lebo tam mal zo svojej obce, odkiaľ pochádzal, mal jedného

spolupracovníka štátnej bezpečnosti, eštébakov. No a ten to zaintervenoval a tak ma pustili. Bol som síce zapísaný v trestnom registri, no ale potom, po čase aj to zmizlo. Lenže mal som z počiatku ťažkosti, že ma nemohli, ja som bol totiž ako študent v Lúčnici a do Poľska už ma nepustili.

A: No, a k té mojí předešlé otázce. Když jste chtěl založit tu katedru religionistiky, tak jste nejprve uvažoval o tom, že transformujete Ústav vědeckého ateismu.

JK: No, to, ja som to nechcel transformovať. To transformovali v Brne, aj v Prahe, ale ja som to nechcel transformovať. Ja som chcel zbrusu novú vec.

A: Ale doc. Kováč píše ve své knížce, že jste o tom uvažoval.

JK: Ja, boli, ja som chcel využiť niektoré sily, ktoré boli v Ústave vedeckého ateismu. Jeden, ktorý trošku aj z Moravou súvisí, je na Ministerstve zahraničných vecí zamestnaný. Boli tam asi z tých tridsiatich, vyše tridsiat pracovníkov. Oni mali za úlohu chodiť po kúčách a po kostoloch a robili špiclov, no, ako sa to dá ináč povedať. No, ale boli tam asi traja taký serióznejší, ktorí chceli ísť robiť náboženstvo tak, ako sa robilo v Brne, povedzme. Tam tiež sa usilovali objektívne sa dostať k religionistike, o tom nemožno pochybovať. Oni, potom ako Papoušek, aj tento, ten...no, všetci, čo robili ten slovník, boli schopní robiť religionistiku vedecky. To znamená, že v tomto pozitivisticky. Horyna, ten je založený filozoficky, tak ten robil takú filozofiu náboženskú. Ja som proti nim nejako nemal nejaké výhrady, lebo oni boli pôvodne takto založení, lebo chceli robiť vedu, ako skutočne vedu, religionistickú. Lenže mali určité hranice odkiaľ, pokiaľ. A v Brne to nerobili v takej hrubej podobe ako v Bratislave, no a z tých troch, mal som taký problém, ako to obsadiť. Tak jeden bol na psychológiu, aj preložil z ruštiny jedu vec o apokryfoch a ranom kresťanstve od Svensickej. Svensická, to bola dcéra, myslím, že dokonca bol duchovný jej otec, ale ona aj keď sa stala sovietskou vedkyňou, tak sa usilovala objektívne dospieť k poznávaniu náboženstva. To prišlo v Sovietskom zveze tak náhle, to Kublanova a niektorí, ktorí chceli robiť skutočnú religionistiku, aj v postoji povezme k Bibli, ku Starému zákonu, Novému zákonu, a to bolo dost také, taká veľká vec to bola, keď boli objavené tie kumránské svitky, viete pri Mŕtvom mori. Teraz na to bolo treba ísť vedecky, takže vtedy začali aj do ruštiny a podmienka komunistov, museli pripustiť nejakú literatúru a nakoniec sa tam vytvorila taká skupina, táto Svensická a profesor Tokarev, aj Averincev, to bol zasaj byzantlog (...). Tak jedným slovom, táto skupina sa postavila z historických pozícií proti tým, ktorí negovali, ateisti, ktorí negovali náboženstvo. Jeden tam bol, však som ho aj zastihol, on tvoril vlastne celý ústav akadémie vied, taký referent pre náboženstvo. Bol to ateista, ale som sa s ním stretol v akadémii vied, v ústave folklóristiky Sokolovovej a on tam mal taký hrubý časopis moskevského patriarchátu. Jeho úlohou bolo robiť kritiku, to bola celá, celý ateistický kumšt. No, ale bol ten jeden tradičný prúd, sovietského, komunistického, materialistického ateizmu a vytváral sa na pozadí toho, tento historický prúd. A ten nakoniec aj zvíťazil, viete? Lebo to sa nedalo len tak negovať, tak nakoniec to museli pripustiť aj oficiálne, lenže nešlo to ľahko, aj okolo Solovjova, na tom to bolo veľmi pekne vidno. Jeho spisy mohli vydať ešte tak v dvadsiatom druhom roku, nejaké listy, jeho korešpondenciu, Radlov, čo vydával, aj potom jeho básne ešte vyšli, ale to bolo to prechodné obdobie, ale potom za Stalina sa nesmeli nič písať o Solovjovovi pozitívneho, len negatívne. No, a tam bolo potom, zostal tam profesor Losev. Profesor Losev to bol zázračný človek. Vyše deväťdesiat rokov mal a napísal, taká maličká knižočka, ja som tam zrovna bol na konferencii o

Slove o pluku Igorovom, lebo som to preložil do Slovenčiny. A, ale už tam bolo vidno také tendencie zbaviť sa toho tlaku ideologického, bola to medzinárodná konferencia, boli tam ľudia z Francúzska, Dánska a takže také volné to bolo, nespútané. Ale ...teraz neviem, kde som to skončil, som niečo preskočil...

A: No, ale já jsem se chtěla vrátit ještě k tomu založení té katedry, vy jste to odůvodnil tím, že vlastně většina religionitů má určité náboženské vyznání....

JK: No, ja ešte toto, aby som sa k tomu vrátil. Za mnou potom ešte chodili, viete, ja som pôvodne mal v úmysle zobrať tých troch, aspoň dvoch, dvoch, dvaja boli. Ale chodili za mnou z toho, z filozofie, čo študovali, a hovorili, že by sa chceli nejak ujať, uchytiť v tejto religionistike. Prišla za mnou napríklad jedna, čo študovala filozofiu a Gabriela Mercella mala, to bol katolícky mysliteľ, existencialistický, a chcela, že keď má, robila o tom prácu, nievem či diplomovú, alebo doktorskú, chcela ukázať, že nejak inklinuje k týmto veciam, ale ja som už bol na tieto veci prísny, lebo som chcel mať religionistiku čistú. Viete, jeden z tých dvoch chlapcov, čo chceli robiť religionistiku a ten čo preložil tú Svojsickú, ten študoval psychológiu. A mal dosť blízko k tejto psychológii náboženstva, lenže som si povedal, vychádzalo to tak, že som nakoniec prišiel na jedného psychológa, psychológa náboženstva, ktorý, toho som aspoň externe prizval, no a potom zohnal som iné možnosti. Ten druhý z toho Ústavu vedeckého ateizmu sa preukázal takými dvomi štúdiami, vcelku objektívnymi, aj to potom uverejnil v Slovenskom národopise.

A: Pátrala jsem po tom, jestli se ve vašich knihách vyjadřujete ke vzniku náboženství. Jak podle vašeho názoru vzniklo a vyvíjelo se náboženství? V několika knihách píšete o tom, že člověk přišel na náboženství určitou dedukcí.

JK: No, áno, to je už aj Eliadovská myšlienka. Eliade hovorí, že kedysi eští praveký človek mohol byť inšpirovaný veľkosťou oblohy a predsa aj to slnko vzbudzovalo úctu a máme tých uctievačov slnka veľmi mnoho, buď Chetiti, aj starý Izrael, čo ma zarazilo, som raz počúval také hodinky...viete, čo sú to hodinky...no, také ranné chvály a modlitby z rádia Lumen, to je katolícky vysielateľ, no, nie vždycky s nimi súhlasím, ale to ma v tej jednej chvále "Veľbíme Ťa pane na nebeskej oblohe". Čo to môže iného byť ako slnko. Nejaká reminiscencia, alebo chápe sa slnko ako symbol božstva alebo čo. Takže toto ma zarazilo, ako som to počul.

A: Takže, jak byste charakterizoval původ náboženství?

JK: Viete, já vycházám z faktu, že ateizmus je len moderné tento. No, moderné, boli aj predtým, keď sa našiel taký ironik Lucián z Luciánosu, ale aj o tom pochybujem. Ja vôbec pochybujem o tom, že nejaký ateista vôbec existuje na svete, lebo každý ateista v čosi verí. A vytvára si svoje božstva a ten pôvod náboženstva vidím antropologicky v tom, že človek je zameraný na nekonečno. Ani jeden človek, čo som ho poznal v živote nebol taký, že sa upínal len na niečo minimálne. Každý túži po väčšom, vyššom. Nič vás neuspokojí. Niečo dosiahnete a už cítite nespokojenosť. To je psychologický fakt. A takže nad človekom je tá osmička obrátená, viete, a toto je čosi prirodzené, to robí človeka človekom. Keď mi niekto povie, hoci by to bol aj ten Nietzsche, aj tam nájdete také čosi veriace, ale v rozličných stupňoch, vývinových. Aj Marx pôvodne bol veriaci, on potom premietol ten svoj židovský pôvod na sociálnu triedu a už to bolo. Ale on si vytváral akési falošné božstvá. No, keď by sme to vzali ráz razom, som vám spomínal toho Derzu Usala, toho sibirského lovca, ten animizmus, toto všetko vzniklo, je otázka

kedy vlastne vznikol človek s týmto vedomím náboženským. Ja som dost' stúpenec de Chardina. Kde je ten okamih, ten bod, a v tom som aj dost kritický k teológii, lebo teológia, to sú samé hypotézy. A vlastne teológia je čosi, je disciplína, ktorá vlasne racionalizovala vieru a racionalizuje vieru, ale živú, čistú vieru vám vlastne nemôže dať, to je vec individuálna. Ako vo valeriu, ten rímsky stotník, prejavil vieru, ano ty si ten, kto môžeš uzdraviť môjho sluhu, alebo moju dcéru, alebo tá syrofěničanka, ktorá trpela na krvotok a nemala s Izraelom nič spoločné, ale verila. Takže pán Ježíš povedal : nenašiel som takú veľkú vieru v Izraeli. Tak...já strácam niť, osemdesat' štyri rokov..

A: A vy jste v jedné své knize napsal větu, že racionálním zdůvodněním náboženství je teologie.

JK: Ano, aj som to niekde napísal.

A: A jak jste to tedy myslel?

JK: Ano, myslím v tých skriptách, alebo v tom zborníku. No, tak ako som to povedal pred chvíľou. Že ta teológia je racionalizujúci systém, ktorý racionalizuje vieru, viete, takže aj naopak to platí.

A: Já jsem to pochopila tak, že kdyby racionálním zdůvodněním náboženství byla teologie, tak bychom museli brát racionálně třeba i dogmata.

JK: Ano, však aj dogmy sú racionálne.

A: Ale na to se nemůže tak dívat každý člověk. Třeba ateista nikdy nemůže racionálně uznat třeba neposkvrněné početí Panny Marie. Nevím, jestli jsem to dobře pochopila.

JK: Však to predpokladá samozrejme vieru. Ateista neverí v neposkvrnené počatie.

A: Takže to potom není rozumové zdůvodnění.

JK: Počkajte, musím si to trošku urovnať. Ako ste to povedala?

A: No, racionálním zdůvodněním náboženství je teologie. A kdyby byla teologie racionálním zdůvodněním náboženství, tak bychom museli racionálně chápat i dogmata. A racionálně nemůže chápat dogmata každý člověk.

JK: Ale viete, že každá dogma nejakú logiku musí mať. Viete, ja hovorím, že žiadná dogma by nemala byť uzavretá. Lebo vždycky sa ukáže nakoniec, že čosi tej dogme chýba. Zoberme si taký príklad z posledných čias, dogma o pápežskej neomylnosti. Narobilo to veľmi veľa zla, keď Pius IX. vyhlásil túto dogmu. Nebolo to treba vyhlasovať, ale on, bola taká situácia, že to chcel tú vieru brániť proti slobodovlnárom a ja neviem proti akým takýmto smerom. Modernizmus a ja neviem, čo všetko. Taliansko bolo v tom čase v takej situácii, garibaldi, liberalismus tam zavládol, takže ho človek po určitej stránke chápe. Lenže keď to zobereme aj z vnútrocirkevného hľadiska, povedzme, veľmi tvrdo sa proti tomu postavil chorvatský biskup Strossmayer, ktorý sa ináč veľmi priatelil zo Solovjovom. Odštepili sa starokatolíci, nemecký, urobilo to v podstate zlo. A okrem toho, keby sme to tak prešľarali, tie dejiny, tak by sme si museli položiť otázku, či tí papeži boli vždycky takí neomylní. A v tomto som veľmi kritický, to zasa musím povedať, že tí ortodoxní ma za to budú haniť, ale keď zoberiem takého Incenta III. a jeho bulu proti čarodejniciam, čo malo ohlas až do osvietenstva, teológ Špirko povedal, že keby nebolo osvietenstva, tak čarodejnice by sa dál pálili. Špirko, teológ, historický, cirkevný historik. Ale aj on za to dostal. Polemizovali s ním,

bránili. Cirkev v očiach mnohých nemôže byť iná ako pekná, krásna, čistá atd. Ale je medzi ľuďmi a ľuďia sú hriešny, takže tie hriechy sa prejavujú aj v cirkvi. A musí to byť, ja musím dať za pravdu, aj protestantom, a to som povedal aj na evanjelickej bohosloveckej fakulte, keď sa stávajú proti dogme o papežskej neomylnosti. A robí to zle aj pravoslávny, lebo sú také slobodnejšie prúdy. No, ale chcem povedať jedno, že keď bol vatikánsky koncil, druhý, tak na toto natrafili. Ocitli sa všetci, okolo dvetisíc otcov : keď mi nebudeme môcť tu slobodne hovoriť aj proti mienke papežovej, kam dospejeme. A musela sa formulovať táto, už sa nehovorilo o papežskej neomylnosti, ale o kolegiálnosti pápeža s biskupmi sveta. Takže o neomylnosti radšej nehovorili a z tohoto hľadiska, cirkevného, je to aj dnes v cirkvi málo počuť. Čo by sa stalo, keby tú dogmu nechali otvorenú, keby zostala otvorená. Mohlo sa to normálne upraviť, alebo opraviť, alebo preformulovať. Lebo prídu nové časy, nové poznatky a čo staré dogmy. Lebo dogmy pôvodne museli zdovodniť racionálne a to zase nemôžeme hovoriť o živej viere. Museli si klásť otázky o troch osobách, na to, čo robí doteraz nie je riešenie, božská trojca, lebo to filioque stále znepokojuje jednu aj druhú stranu. Ešte aj Cyril a Metod, keď u nás boli, aj ich sa to dotklo, lebo patrili k Byzancu a Byzanc nerád videl, keď na Západe toto zmenili. Filioque je taká formulácia, že Duch Svätý vychádza z Otca aj Syna, zatiaľ čo na Východe to chápú tak, že skrze Syna. No, a je to taká maličkosť a nemôžu sa dorozumieť. No, a robte ekumenizmus. Tento terajší pápež Benedikt XVI. je veľký teológ, viete, no a on sa nám usiluje predstaviť cirkev ako krásnu, čistú, nepoškodenú a tak. Ja mu dávam za pravdu, to je jeho úrad, lenže nakoniec sa musí chtiac, nechtiac stretnúť zo všelijakými neplechami v cirkvi a musí ich zhasiť.

A: A jak tedy myslíte, že by se měl dělat ten ekumenismus? Na té etické úrovni, jak to formuloval Hans Küng?

JK: V tomto bys om tiež mohol nadviazať na terajšieho pápeža. On vydal roku dve tisíc také vyhlásenie svojej kongergácie, pre ochranu viery, pre ortodoxiu, bývalá inkvizícia, čo bývala, "Dominus Jesus". Tam sa hovorí o cirkvi ako o jedinej, ako aj verím, že je jediná, a nepripúšťa sa žiadne iné učenie. No, ale to som si povedal s jedným poľským kňazom, čo som sa v Olomouci s ním stretol pri príležitosti konferencie o Solovjovovi, že tým je vlastne koniec ekumenizmu. Lebo, keď sa takto veci postavia, tak sú zbytočné dialógy a nepohneme sa z miesta. (*pan profesor na chvíli odešiel*). No, ale to bola, neviem, či to bola konferencia, lebo taká, proste také v Bratislave sa stretol s ľuďmi kardinál Tomko, slovenský kardinál. A ja som mu túto otázku povedal, či to ešte platí (tím však už myslel Cypriánův výrok: "Mimo církev není spásy"). A on povedal, že neplatí. Však on je prefektom pre šírenie viery, no hovoril, že v každom náboženstve čosi dobré je, no bol som prekvapený, aj trochu zaskočený. No, ale ukazuje sa, že sú na to všeliaké názory, sám Benedikt XVI. má na to svoj názor. On darmo bude Benedikt XVI. Nadväzovať dialógy, keď vyhlási na pozadí tohoto vyhlásenia, nikdo sa s ním do dialógu nepustí. To je tak napríklad s pravoslávnyimi Rusmi. To je taká zložitá otázka. Tam, ako som vám povedal, že sú aj takí pravoslávni, čo sympatizujú s katolíkmami, ale v postate pravoslávny, mnohí medzi pravoslávnyimi sú proti katolíkom naladení. Nektóri dokonca v ňom vidia Antikrista, keď bol Jan Pavol II. na Ukrajine, tak pravoslávni vykrikovali na neho, že je Antikristus. To je čosi samozrejme veľké nedorozumenie, ale aj čosi tragické je v tom. Nevie, či ste počuli o tej idei tretieho Ríma, pravoslávnej. Tato idea tretieho Ríma vznikla v pätnástom storočí. Mních Filofej v kláštore vyhlásil, že Moskva je tretím Rímom, že prvý Rím padol, druhý Rím padol, teda Byzancia. Prvý Rím prepadol

pelagianizmu, druhý Rím – Byzancia bola potrestaná, padla, lebo sa spojila s Rímom prvým, to bolo za Florentinského koncilu, v pätnástom storočí, 1438 alebo tak nejak. A tam boli Gréci a potom pristúpili na florentskú úniu. Lenže tá netrvala dlho, lebo bola motivovaná politicky, nemohla trvať dlho. Ján Paleolog, byzantský cisár, potreboval sa brániť proti Turkom, tak ustúpili Gréci, ale zostali na strane Ríma, nejaký vysoký hodnostári, ako biskup, či grécky arcibiskup Besarion, ten potom sa stal kardinálom západnej cirkvi a Izidor, moskovský metropolita, totiž Kyjevský, ale mal sídlo v Moskve, metropolita bol v Kyjeve. Tak ten pristúpil k únii, ale potom musel ujsť, lebo ho, keď to vyhlásil v Rusku, tak veľkoknieža moskevský Vasilej ho väznil, ale podarilo sa u ujsť, možno že s vedomím samotného kniežaťa. Ale grécky obrad si zachovali. Lenže to je tak. Keď aj došlo k tomu rozkolu medzi Východom a Západom, za Celulária, 1054, tak tam hrali úlohu nie tak vieroučné motívy, ako skôr juridické. Južné Taliansko, Sicília, tam boli Gréci, grécky kresťania, východný obrad, boli tam moslimovia, boli tam židia, boli tam Normania, v južnom Taliansku. A teraz bol spor o to, samozrejme keď boli v Taliansku, pápež si robil také nároky na jurisdikciu nad gréckymi kresťanmi, ale grécky kresťania sa cítili podradení byzantskému patriarchovi, lebo boli východného obradu. No, a preto, viete, celá tá vec je veľmi pochybná. Pretože aj tí dvaja legáti, ktorí to spôsobili. Ten jeden, Umberto, to bola kosa na kameň. On sa nemohol znieť s horkokrvným Celuláriom, obidvaja boli horkokrvní, pustili sa do seba, ani jeden nechcel ustúpiť, ani jeden nechcel pristúpiť na kompromis a tak to aj dopadlo.

A: *A ten Celulários? (ptala jsem se, neboť jsem se stekala s tím jménem a nevěděla jsem, kdo to je).*

JK: No, to bol patriarcha byzantský. To sú také datamy, viete, ja tiež všetky data neovládám.

A: *No, a chtěla jsem se tedy zeptat na poslední dvě otázky, abych se také dostala ještě dnes domů. Takže, když jsme se bavili o tom vašem významu tak vedle založení religionistiky a komparativní metody bych zařadila i ten význam, že současná bratislavská katedra religionistiky se po vašem vzoru orisentuje antropologicky a klade hodně důraz na terénní výzkum.*

JK: No, terénny výskum. Takým špecialistom je kolega Kováč. Výborný výskumík. Ja som výskumy robil, ale tak len z toho folkloristického hľadiska.

A: *A co se týče religionistiky, myslíte, že terénní výzkum má v religionistice místo?*

JK: Ano, terénny výskum má miesto v religionistike, to sa predpokladá. Ja som si to nemohol dovoliť, lebo som bol zavalený prácou, než som to rozbehol.

A: *Protože rozdíl mezi naší katedrou a vaší je i ten, že my terénní výzkum skoro neděláme.*

JK: No, u nás sa robí. Vidím, že sú to dosť veľké rozdiely. Aj čo sa týka tej koncepcie katedier. Látka, neviem, no.

A: *U nás se hodně orientujem na metodologii, sociologii, filosofii...*

JK: Filozofia náboženstva, je popredu to, ako si tlačil Horyna, keď ste mali konferenciu o tých obradných jedlách, to bol národopis. A nedá sa to vyrušiť. Toto je tiež akýsi prínos a to vyplýva z mojho vývinu, že nemôžem religionistiku brať od iných disciplín.

A to pre našu, aspoň, slovenskú religionistiku má veľký význam. Ja som písal aj tú štúdiu etnografia a náboženstvo, a takéto veci, to bolo nutné vyriešiť, vzťahy k iným vedám, aj tá konferencia, ktorá bola o náboženstve a teológii, o religionistike a teológii, to tiež malo svoj veľký význam, ale ja som mal samozrejme dosť široký zámer.

A: Takže se nedá říct, že např. folkloristika je pomocná věda religionistiky?

JK: Ja to aj v tých skriptách niekde mám, viete, máme náboženský folklór napríklad, legendy rozličné a myslím si, že by sa ako pomocná veda, a my sme to aj mali ako náboženský folklór osobitný predmet v tých prednáškach. Takže aj máme si čo povedať s archeológiou.

A: A jsou to tedy pomocné vědy?

JK: No, archeológia je pomocná veda, aj folklóristika je pomocná veda, aj antropológia je pomocná veda, aj sociológia, ale už sa tá sociológia aj psychológia špecializuje. Máme sociológiu náboženstva, psychológiu náboženstva. Takže máme aj osobitné predmety, disciplína religionistická je to.

Dále jsem se snažila zmapovat množství ocenění, které profesor získal, jak mi poradil doc. Kováč, ale sám profesor řekl, že je jich mnoho (Cena předsedy národní rady Slovenskej republiky, Cena fra. Angelika, Cena Mladá letá).

JK: Ťažko povedať, ja som po cenách nikdy netúžil, ak to prišlo, tak som to zobral, ale ja som si na tom nikdy nezakladal. Má to svoju, človeku to dobre padne, že ho niekto uznal, že dáva vedieť, že si tu a čosi si urobil.

A: A mytologie a náboženství?

JK: Viete s tou mytológiou je to veľmi prekérne, mytologické prvky sa nám dostanú do liturgie, aj do katolickej teológie, aj tie prvé dogmy. A teraz kadečo sa pomenilo. Predpeklie, to bolo súčasťou kréda, toho apoštolského vyznania viery, “vstúpil do pekiel”, čo to bolo, to bol Hádes, lebo Gréci nemali iné predpeklie, to len Platón vymyslel. A takisto, viete, kde je treba použiť obraznosť, tak sa tam použije obraznosť, symbolika. Sú veci, ktoré ťažko vyjadrite slovami, preto aj mystici, čo hovoria o svojích zážitkoch, povedzme, Terezia z Ávily hovorí: moje výrazové prostriedky sú veľmi slabé, aby som vyjadrila to, čo som prežívala. Preto, povedzme, najsvätejšiu trojcu si predstavíme ako trojúholník aj s tým okom ako prozretelosť. Všetelijak si ľudia pomáhajú, ale neviem. Sedí po pravici božej, vystúpil na nebesa, sedí po pravici božej. To je mytologéma, to je mytologické vyjadrenie, to sedí, kdeže by sme si to mohli predstaviť, že môže dve tisíciky rokov sedieť, pán Ježiš. A takéto problémy sú, mohol by som ako s tým slnkom.

A: Ta moje diplomová práce by měla být hlavně religionistická, takže v těch Vašich jednotlivých, vědeckých etapách se snažím najít nějaké religionistické prvky. V té první etapě píšou o tom, že se zde vyjadřujete k magii, což je religionistické téma.

JK: Poznali ste tú prácu “Mytológia sveta”? Tak to si pochvaloval aj profesor Heller, to, ten úvod, vlastne, povedal, že hoci to vyšlo v sedemdesiatom prvom roku, vyhlásil, že to je taká prvá religionistická práca u nás. Veľmi to schvaloval, nechcem povedať chválil, ale uznával. A tam o týchto veciach dosť hovorím, aj o tej mytológii. O Slovanoch, napríklad aj v tejto práci “Tradičná svadba u Slovanov”, ja som sa musel dotknúť už takýchto vecí, ako je kult predkov, to je už vec religionistická.

A: Kult předků v souvislosti s únosem nevěsty?

JK: Únos nevěsty, to je taká obyčejovo – právní věc, ale mám tam kapitolu o kultu slnka. Čo sa u nás vôbec nebralo do úvahy. Ale tu mi zase pomohla ta porovnávacia veda. Ja som to poznal z tých prameňov Balkánskych, Srbských, Chorvátskych. Točiť sa tak ako po dráhe slnka. U nás je to odchylka z ľava do prava. To bol vždycky magický prvok, ktorý súvisel práve s uctievaním slnka a po symbole dárca blahobytu. Potom som išel za tým, robil som výskumy aj na moravskom slovácku, aj na Slovensku, ale záležalo to od toho, ako som položil otázku. Napríklad: ako sa točili pri tanci - no, po slnku, mi povedali, viete? A toto som chcel od nich dostať, lebo keby mi povedali z ľava do prava, tak z toho nič neviem. A mohlo to vzniknúť len v našej zemepisnej polohe, pretože tá odchylka, pravda zdánlivá, bola práve u nás, aj na Balkáne, aj u nás. Aj v Rusku bolo toto “po soloň”. Chodiť “po soloň”, chodiť okolo oltára “po solon”, z ľava do prava.

A: A potom v té etapě mytologické, nebo komparativně mytologické, tam ten aspekt religionistický vidím v tom, že se zabýváte kultem ohně..

JK: No je tam toho dosť, trebars chápanie Dia, to je religionistické, viete, vôbec ten náboženský kult je tam, uprostred tej mytológie. Gréci mali aj, teda uctievali jednak hrdinu, jednak bohov. Kultúrny hrdina ten patril do tej nižšej kategórie. Ja tam mám aj tú vyššiu kategóriu, teda aj tých bohov, nie len kulturných hrdinov.

A: Já vycházím hodně z té knihy od doc. Kováče. Ten jako religionistický aspekt vyzvedá hodně toho kulturního hrdinu a ten kult ohně.

JK: No, on mi napísal raz, a povedal mi to na tej slavnosti, ak ste tam boli, že sa chystá do toho Yukatánu, lebo dostal nejaké štipendium, nejakú podporu.....

Rozhovor se dále vyvíjel směrem ke konci, kdy jsme si povídali o věcech, které však už s diplomovou prací nesouhlasili. Z důvodu časové tísně jsem nakonec poděkovala za rozhovor a šla jsem na vlak.

Příloha č. 2

Rozhovor s doc. Milanem Kováčem PhD. Mim. Prof.

Katedra srovnávací religionistiky Univerzity Komenského, Bratislava, 18. 2. 2008

MK = doc. Milan Kováč PhD. Mim. Prof.

A = autor rozhovoru

MK: Ja Vám môžem takto povedať, že ja si osobne myslím, že Komorovského dielo celé je možno rozdeliť do niekoľkých základných vetiev. Tá prvá, to je vlastne také etnologické obdobie, v ktorom napsal tú, to je veľmi významná kniha doteraz, tá sa, vlastne, okolo nej sa všetko točí, každý kto chce robiť etnológiu, „Tradičná stadba u Slovanov“. Tá už, vlastne tam je aj rituál atď., takže to patrí do pola religionistiky, ale je to viac etnologické, a potom je vlastne veľmi významný jeho preklad „Slovo o pluku Igorovom“. To je vlastne pre zásadné štúdium Slovanov, mytológie Slovanov atď. Takže to sú také veci, ktoré sú na pomedzí etnológie a religionistiky, ale viac etnologické z toho jeho raného obdobia. A potom by som povedal, že druhé jeho obdobie, druhé ťažisko spočíva na porovnávačej mytológii. A to sú tie jeho, to sú „Amazonky“, „Únoscovia ohňa“ a

A: Prométheus.

MK: Prométheus, mytologické paralely, ale ešte jedna. Asklépios. Po cestách Asklépiových. Takže toto sú tri veľké, ktoré vyšli v jednej edícii, toto sú štyri veľké mytologické zbierky porovnávačej mytológie, ktoré vlastne sú dôležité z hľadiska tej porovnávačej mytológie, tam vlastne pracuje s takými pojmami jako „mytologem“, ktoré vlastne preberiem od Kereniho, takže je tam vlastne ten Jungov a Kereniovský komparatívny aspekt. A najvýznamnejší z nich je ten Prométheus. Podľa všeobecného názoru. Takže to je tá, tá jeho mytologická. Potom je tu fáza, ktorá by sa dala nazvať, vlastne, teoretická, alebo taká, ktorá vlastne nejakým spôsobom spoluzakladá samotný obzor religionistika a kde spadá množstvo článkov z oblasti religionistiky a vzťahov s pomocnými disciplínami, vymedzenie pola religionistiky, a tak sú najvýznamnejšie jeho monografie „Religionistika, veda o náboženstvách sveta a jej pomocné disciplíny“ a potom, potom ten slovník „Religionistika a náboženstvo“ alebo tak, to máte určite niekde. Ale potom aj takéto články ako je napríklad tento anglický, vlastne postavenie religionistiky a mnoho ďalších článkov, ktoré v tomto zmysle publikoval. Je tu ešte ďalšia monografia, ktorá by sa mohla pridať a tá sa volá, tá vyšla ve dvoch edíciach, „Mravný poriadok a jeho náboženská sankcia“. Poznate tiež. Takže to sú také veci, ktoré by sa dali zaradiť do tej religionistickej spizby a potom, okrem toho, tam inak má nejaké teoretickejšie práce, no a potom je tu oblasť, ako som už povedal, ktorá sa týka ruskej náboženskej filozofie a do toho spadajú predovšetkým jeho veľké kľúčové preklady doteraz u nás niekedy nepreložených vlastne tých Soloviovou a Mňáčkov, toto je vlastne celá sada a séria týchto, ku ktorým vlastne píše komentáre, takže není to len preklad, sú tam úvody, komentáre, takže je to také zasvetené tej náboženskej filozofii. Tej náboženskej filozofii on sa vôbec venoval. No, a potom písal v neskorom období, to je také obdobie tých posledných desať rokov, kým toto, tak zacháza aj predtým, ale to gró je najviac v tom období (...), a potom keď neskoré obdobie, to je napríklad, tam by sme mohli zaradiť to posledné, kde sa vracia k takým, zase k takej antropológii

náboženstva, ale už je veľmi poznačená teologicky. Táto kniha je taká trošku teologizujúca, možno snáď tým, že takto na sklonku života sa stáva ešte viac náboženským než býval, ale aj predtým (...). Kedysi vlastne aj organizoval konferenciu teológia a religionistika, to vymedzenie medzi nimi bolo pomerne ostré, ale teraz v pokročilom veku, keď viac premýšľa nad smrťou a koncom, tak vlastne to jeho náboženstvo, tie jeho náboženské postoje sú o niečo výraznejšie ako bývali, čo sa odrazilo aj v tejto knihe, tým že, možno to je tým, že to bolo určené katolíckému vydavateľstvu, pripadá mne osobne, že čo sa týka jezuitov a ich pôsobenie, príliš apologetická na to na čo sme zvyknutý, na ten vedecký dištanc, ktorý vždycky on zdôrazňoval, tak tu už ho na záver takto opúšťa. Taký zhruba rámcový prehľad, ako vidím ja to jeho spojenie života s religionistikou. Pre nás je samozrejme najvýznamnejšie to jeho obdobie, tie komparatívne mytológie, na ktoré mi veľmi naväzujeme, a potom tie, tá religionistika. Komorovský tieto problematiky osobne nazýval takým zastrašujúcim názvom „všeobecná religionistika“. Takže oblasť všeobecnej religionistiky, tak to nazýval.

A: A náboženský mysticismus a prof. Komorovský?

MK: Ano, náboženský mysticismus, to je vec, ku ktorej on mal dosť blízko, ale nespomínam si, či k tomu niečo vydal, snáď nejaké články. Určite bol kurz, ktorý nás učil.

A: To jsem našla právě na vašich stránkách.

MK: Ano, ešte stále náboženský mysticismus, stále prebieha taký kurz, teraz to učí Hubina, teraz je momentálne v Thajsku, tak prof. Komorovský, to bol vlastne jeho kurz a myslím, že k tomu mysticismu mal taký až osobný vzťah. Vlastne to boli veci, na ktorých veľmi pracoval a veľmi ho zaujímali. My sme mali predmet „Katarina Sienska, Terézia z Avilí“, samostatný predmet, ktorý sa nikdy nezopakoval, iba on, keď tieto veci učil, vlastne týchto katolíckych mystikov, to boli veci, ktoré ho zaujímali.

A: Ted' bych se chtěla zeptat vůbec na znik katedry srovnávací religionistiky.

MK: Katedry alebo odboru? Lebo katedra vznikla až po jeho odchode.

A: Katedry i odboru a zejména ja jejich členy v průběhu.

MK: Tak myslím, že je to aj na našich stránkách, ale já vám stručne môžem povedať, teda prof. Komorovský, myslím, že to začalo v deväťdesiatomdruhom, keď, Komorovský začal prednášať.

A: V devadesátém začal přednášet a religionistika byla jako pomocná disciplína jiných vědních oborů.

MK: Áno. Presne tak, ale potom tá religionistika začala byť, od roku 1992 bola už samostatným odborom. Takže už prijal na ňu prvých študentov, ja som bol medzi nimi, ja som to celé absolvoval medzi prvými, najskôr som to mal zapísané ako výberové, som bol na filozofii – histórii, takže religionistiko som mal výberové, a potom ma tak zaujala, že som sa prhlásil išiel som na prijímačky a išiel som na ňu, no a to bolo one man mad. On prednášal všetko. To bol jeden človek, ktorý tvoril celý odbor. Takže on mal takúto paletu prednášok a potom ešte prizval nejakých externistov z orientalistického ústavu, ktorí prednášali ďalšie predmety okrem tých, čo tvoril on a to boli predmety ako Japonsko a islám, Polynéziu a Čínu. To boli veci ktoré neboli v jeho silách, takže ten, to spektrum tých náboženstiev sveta bolo zabezpečené, ale fakticky to

bolo tak, že bol jeden človek interný a všetko ostatné boli priznaní externisti, predovšetkým z našej fakulty, čo robili orientálne vedy a potom z kabinetu orientalistiky. No, a potom vlastne, tak to bolo dost dlho, počas môjho štúdia to bolo stále tak, keď som ja štúdium dokončil, to bolo asi päť, šesť, lebo o rok som si ho skrátil, ako štvorročný, takže šesť, tak v tom deväťdesiatomšiestom už Komorovký vytvoril niečo ako, on bol stále člen katedry etnológie, aj keď odbor religionistiky bol samostatný, tak sme vytvorili akoby sekciu, on ma hneď prijal ako asistenta, aj keď som. Takže o rok skôr, deväťdesiatpäť, takže v deväťdesiatompiatom to muselo vzniknúť, pretože ja som medzitým vlastne skončil filozofiu – históriu. Takže on ma prijal ako asistenta, už ako magistra, ale ešte som bol fakticky študent religionistiky. Takže som sa dostal do paradoxného postavenia, do akého sa dostane asi málokto, že som vlastne učil svojich vlastných spolužiakov. Sám seba. Čiže bol predmet, ja som bol učiteľ, ale ja sám som bol ešte piatok. Takže som si mal ako zapísať známky, čo mi samozrejme zapisoval Komorovský. Tak, takže vlastne to bol ten jeden rok, kedy som skončil filozofiu – históriu, v tom deväťdesiatomšiestom, na základe toho sme odštartovali oddelenie religionistiky pri katedre etnológie. Takže ako oddelenie religionistiky sme fungovali a v zápätí Komorovký, myslím v tom istom roku prijal, Dr. Jana Molnára, ktorý bol špecialistom na islám. Takže sme boli traja. On vždy hovoril, že „Tres facium collegium est“, latinské prislovie, že tri tváre, alebo tri postavy už reprezentujú, akože už sú vlastne nejakou skupinou, nejakým kolégiom, ktoré už môže niečo robiť. Takže sme boli tým pádom ako traja vlastne oddelením. Tak to bolo dost dlho, potom takou epizódou, ktorú si neviem presne adaptovať, myslím, že mohla byť okolo deväťdesiatosem až dvetisíc, bolo prijatie doc. Slivku z katedry archeológie, ktorý sa zaoberal náboženskou symbolikou. Predovšetkým kresťanskou symbolikou a archeológiou náboženstva. On však v zápätí mu bol ponúknutý post vedúceho katedry archeológie, takže od nás odišiel, ale nejakú dobu u nás pôsobil. Na jeho miesto sme prijali doc. Martina Kanovského, v tom čase Dr. Martina Kanovského, ktorý sa zaoberal antropológiou náboženstva a fakticky, ako sa to volá, kognitívnou, religionistikou. A antropológiu náboženstva ako svoj hlavný a filozofiou náboženstva. Ten ovšem potom tiež mu bol ponúknutý post na inej fakulte, sociálnych štúdií, ekonomických a sociálnych štúdií, takže prešiel na inú fakultu a my sme sa definitívne ustálili tak, že k nám bola prijatá Dr. Černíková, špecialistka na Kaukaz, arménke cirkve a na miesto Dr. Molnára, ktorý medzi tým zatiaľ prešiel na kalvínsku bohosloveckú fakultu, tak na miesto neho sme prijali Atillu Kovácsa, doktora, na islám. Takže potom sa okolo toho roku tak, myslím, dvetisíc dva sa tá katedra stabilizovala na štyroch členoch, a to bol Komorovký, ja, Attila Kovács a Beáta Černíková. Potom odišiel prof. Komorovký do emeritúry, na ten rok sa musíte spýtať jeho, to si nepamätám. Mohlo to byť dvetisíc tri. My sme zostali štyria (...) a takže vlastne potom roku dvetisíc tri sme zostali traja Černíková, Atilla Kovács, ja, Martin Kanovský odišiel a prijali sme Miloša Hubinu, toho ako posledného. Takže sme zostali ja, Beata Černíková, Atilla Kovács a Miloš Hubina. A v tejto štvorici sme to ťahali až do roku dvetisíc sedem a roku dvetisíc sedem sme pribrali piateho člena Romana Kecsa. Ten sa špecializuje na kresťanstvo a judaizmus. Takže sme zostali piati od jeseň dvetisíc sedem a myslím, že tak dva, tri roky budeme piati, potom možno, že by sme sa rozšírili o jedného človeka. To je taký personálny vývoj katedry.

A: Je tá katedra tedy ovplyvňovaná tou etnológiou?

MK: Katedra vlastne vznikla ako oddelenie a ešte k tomu ako sme vznikli ako samostatná katedra, tak to bolo po odchode Komorovského do dôchodku, vravíte, že odišiel dvetisíc tri, tak dvetisíc štyri sme sa stali samostatnou katedrou. Podali sme žiadosť o tradičnú vlastne samostatnú katedru, no a ktorej bolo vyhovené. A katedra je ovplyvnená tou etnologiou v tom zmysle, že vlastne, ona sa tá katedra medzitým trochu premenovala, ona sa dnes volá „katedra etnológie a kultúrnej antropologie“ a my sa pokladáme tou kultúrou antropologiou, že do istej miery vlastne kladieme dôraz na antropológiu náboženstva, vlastne na veci, poznatky ktoré sú založené na skúmaní etník a prejavov, ktoré sú, vlastne skúmame náboženstvo prostredníctvom ľudí, ich sociálneho správania, ich znakov a symbolov, ktoré produkujú, takže do veľkej miery v tom vienu aj cez toho Komorovského, aj cez tie dejiny zostali vo vzťahu k terénu. Napríklad všetci naši študenti majú povinný terénny výzkum, čo sme asi jediné široko ďaleko pracovisko, ktoré stále robí medzi ľuďmi, stále robí v teréne. A my, čo sme napríklad členovia, takže ja som každú chvíľu v Mexiku, Guatemale, kolega je v Thajsku, druhý je stále každý rok, lebo každý druhý má na Blízkom východe a kolegyňa Čiernikova je každú chvíľu na Kaukaze, aspoň dva mesiace v roku. Takže mi jednoducho kladieme dôraz na to, že tie data zbierame v teréne a zbierame ich od ľudí v priamom kontakte na základe určitých metód, ktoré sú blízke etnológii a kultúrnej antropológií, vlastne zbierame tie náboženské data. A to by mohlo vyložiť ako určité zameranie religionistiky. Ale okrem toho samozrejme aj historické zameranie religionistiky.

A: A Slovenská spoločnosť pre studium náboženstva:?

MK: Ano, tak Komorovský je stále jej predseda, takže zostal predsedom, aj keď je na dôchodku, ja som podpredseda, tajomník je náš absolvent Vladimír Bahna. Tato SSSN bola za čias prof. Komorovského veľmi aktívna, porádala každú chvíľu predášky konferencie atď., ale po jeho odchode do dôchodku fakticky zostali pred nami také veľké úlohy, že spoločnosť ja som nebol schopný viesť paralelne aj katedru, čerstvo vzniknutú zo všetkými organizačnými povinnosťami, aj spoločnosť, lebo to zostalo na mne. Takže ja som tým pádom nevyhnutelne uspal alebo umrtvil tú spoločnosť, venoval som sa rozvoju katedry. Čo sa podarilo preklenúť toto obdobie nečinnosti, asi štvorročné alebo troj,štvorročné tým, že sa nám podarilo vychovať vlastne absolventov veľmi aktívnych, ktorým sme navrhli, aby tú spoločnosť obnovili a zase oživil, takže v súčasnosti je to spoločnosť zase živá, aktívna, nesmierne aktívna, pomaly každý týždeň sú nejaké prednášky, stále sa niečo deje, stále máme pozvaných hostí, zahraničných, domácich, stále je formálny predseda Komorovský.

A: A její orientace je čistě neutrálně religionistická nebo prošla i určitým sektobijským vývojem jako Česká společnost pro studium sekt a nových náboženských směrů?

MK: Nie. Ona je veľmi tolerantná. Celkovo naše pracovisko sa nikdy nevyvíjalo týmto smerom. Na rozdiel povedzme od Brna, tak religionistika na Slovensku nikdy nevznikla zo žiadneho ateistického pracoviska, takže mi sme tu nemali nijaký Ústav ateizmu, ktorý bol transformovaný, ako majú, MU, že tam tá religionistika, tak je transformovaný takýto ústav. A rovnako sme neboli nejakou teologickou inštitúciou, ktorá sa transformovala na religionistiku, takže tá religionistika vznikala úplne spontánne, teda okolo Komorovského, ktorý bol veľmi, bol otvorený, veľký ekumenik atď. A vždy bola budovaná úplne na svetských základoch, takže u nás skôr naopak, tá

spoločnosť aj katedra sa angažujú proti takýmto akože extrémnym veciam a všetko povedzme nové náboženské hnutie, my ani termín sekty nepoužívame, tak sú pre nás predmetom štúdia a vedeckého záujmu, ale nevyjadrujem sa k nim v médiách, lebo nepíšu sa na nich nejaké pohony atď.

A: A vzťah Komorovského k novým náboženským hnutím?

MK: To sa ho môžete spýtať, ale ja vám jednoducho odpoviem, lebo teraz som s ním viedol rozhovor. (kauza so zaujatou religionistkou) Komorovský sa prikláňa k tomu, že homeopatia môže mať svoje opodstatnenie v liečbe rôznych chorôb a v prvom rade nie je úlohou religionistiky sa k tomu vyjadrovať. To je medicína, to je niečo s čím nemáme nič spoločného. Ale v tomto zmysle sme sa aj o tých sektách (...) na druhej strane, mi napísal čerstvý list, starý asi päť dní, že „religionistika musí byť tolerantná, ale aj jej tolerancia musí mať hranice“. No, a v tomto zmysle, kde sú tie hranice, tak správa katedry a prof. Komorovský nemáme rovnaký názor. On tie hranice vždycky asi videl, a teraz ako sa v súčasnosti približuje k tým vnútorným náboženským stavom, takže tie jeho názory sú asi o niečo menej tolerantné než u nás na katedre. On si myslí že tieto nové náboženské skupiny môžu nejakým spôsobom škodiť, ale my samozrejme máme iba tú zásadu, že nikto z nich nemôže prednášať u nás na akademickej pôde, lebo to je nejaká misia a my misie nepodporujeme. A v zásade zhodnocujeme, ale nevyjadrujeme k nim nejaké hodnotové sudy, či je to dobré, alebo zlé. Na to nie je určená religionistika podľa nás. Komorovský si myslí, že v istom ohľade, za istých okolností asi hej (...) jeho postoje, nie sú zo správnym vedením nie len katedry, ale aj členov tie isté (...) zaujímavé je, že vždycky podporoval doc. Lužného z Brna, aj teraz momentálne doc. Lužný píše docentúru a podporelizmu mu píše Komorovský a vždy sa za neho zaručoval a pritom ich názory na toto sú absolútne diametrálne odlišné. Takže jedna vec je, je tam akási taká dichotómia jeho vnútornej viery, ktorú považoval týmto smerom asi dávať najavo, a druhá vec je prítomnosť toho vedeckého pohľadu, ktorý je rovnako prítomný a ktorý rovnako dáva najavo. Ale tie veci sú často vzájomne nekompatibilné, takže je tam viditeľné akási diverzita v tomto myslení. Ale na druhú stranu aj u nás vždy zdôrazňoval a vždy nás viedol k tej tolerancii a k tomu akademickému pohľadu, ale na druhej strane zdôrazňoval právo veriaceho človeka sa k tomu vyjadriť. A kdežto my sa domnievame, že ten akademický dištanc je silnejší než toto právo. A on si nemyslí. Tam je ten rozdiel. (...)

A: Jestli se můžu vrátit k tomu, jak prof. Komorovský chtěl nejprve oddělení religionistiky vytvořit transformací ateistického ústavu...

MK: To je, že on najskôr išiel na ten ústav, na ten ateistický, že on nebol až taký, ako bol český a že by sa tam eventuálne dalo niečo na tom založiť. Ale zišlo z toho prečo? (čtu Komorovského slova citovaná Kováčem). Toto je jeho názor, toto nie je fakt. Takže je možné, že brnenský ústav nepoužíval tento názov. Že on ho nikdy, že vedecký ateizmus tam nebol nikdy prijatý, to neviem potvrdiť. Toto on videl, toto je jeho pohľad, ale že on sa najskôr snažil transformovať, u nás ísť podobnou cestou ako išli v Brne, to je fakt, tak to je. Ale on by vám vedel povedať peripetie, prečo to tam nakoniec nevzniklo. Možno, že len čiste tým, že mu fakulta ponúkla, že mu univerzita ponúkla v rámci rehabilitácie vrátiť sa, takže od tohoto upustil, ale môže to byť aj tým, že jednoducho tí ľudia, napriek tomu, že tí ľudia boli ochotní sa transformovať, tak on povedal, on sa rozhodol, že toto transformovateľné nie je. To sú detaily, ktoré už pozná len on. To je skutočne vec, ktorú sa musíte opýtať jeho.

A: Potom bych se chtěla zeptat na nějaké lidi, kteří Komorovského inspirovali, jako např. Bogatyriov.

MK: To bol určite Bogatyriev (...). Komorovský používal metódu, len raz sa o nej zmienil a myslím, že v tom zborníčku sme to, myslím....

A: Metoda sémantických polí.

MK: To, to bola jediná taká teoretická reflexia, akým spôsobom on pracuje, ja som sa na to veľakrát pýtal, aj som ho k tomu tlačil, aby to lepšie...neviem, či to bol Losev, alebo to bol čisto Bogatyriev, ale bolo to niečo takéto. Bolo to toto o čom hovoríte, ale v čom tam metóda presne spočíva sa priznám, že som z toho nebol múdry, pretože nepoznám tých ruských klasikov, oni to niektorý to odmietajú s tým, že...dokonca teraz mu odmietali Maďari prevziať jednu knižku, práve ju preložili do maďarčiny, Prométea, a nakoniec to maďarské vydavateľstvo nievydalo len preto, že tam práve spomína tých rusov, že to boli...ale treba si uvedomiť, že to boli predrevoluční, predkomunistickí myslitelia. To bola taká veľká vlna toho zopetia z ktorého nakoniec vznikol aj štrukturalizmus.Vlastne také predštrukturalistické, tesne predštrukturalistické obdobie v tom ruskom myslení, ktoré bolo veľmi, veľmi plodné, svetové bolo. Komorovský, keďže vyrastal a sa formoval, to si treba uvedomiť, v tých triciatých rokoch, takže tam vlastne ten vplyv, aj tohoto myslenia, to bola avantgarda.A naviac on sa, on ako sa profiloval ako rusista, takže vtedy to bola avantgarda a exotický jazyk. Tá ruština sa stala takým jarmom až po štyridsiatomôsmom. Ale on sa pre to rozhodol, keď to bolo ešte tak, ako sa dneska študujú také orientálne veci. Preňho bola tá rusistika a to myslenie niečím iným, než v tom období od štyridsaťosem do osemdesiatdäveť, aj dnes je to stále tak posudzované ako „Och Rusi“, ale jednoducho on bol tým ruským myslením určitým spôsobom fascinovaný. Nikdy nie komunistickým, on je antikomunista telom aj dušou, tým predkomunistickým. A myslel si, že stále a dokonca aj dodnes ešte nie je dostatočne zhodnotené.On sa rád vracia k tým starým veciam, takže tú jeho metodológiu detailne poznať znamená poznať tých ruských autorov a ja ich nepoznám, pretože to sú jedine v ruštine a veci ktoré študoval on a ktorými bol inšpirovaný. Ale to je vec, ktorej sa môžete dopítať.

A: Jedna z metod, kterou Komorovský používal byl terénní výzkum, pokud se to dnazvat metodou. Mohl byste mi říct alespoň některé oblasti, kde terénní výzkum prováděl?

MK: Na Horehronie. To bol jeho hlavný výzkum. To bol Telgárt a Horehronie. To bola tá kniha, ktorú som nepovedal, Kráľ Matej Korvín v ľudovej slovesnosti.To patrí do toho etnologického obdobia, to je tiež významné dielo. Kráľ Matej Korvín v ľudovej slovesnosti a to je doteraz sa k tomu vracia a keď sme my tu potom rozbehli ten terénny výzkum, tak sme sa inšpirovali terénnym výskumom, na ktorý on kládol dôraz v tom období. Takže je to o tom. Ale iný terénny výskum potom vykonal jedine na Kaukaze v súvislosti s tou knihou, ako príprava tej knihy Prométeus. Tu na Slovensku ďalší terénny výskum nebol, neviem o tom. Možno, že jeden alebo dva, ale bolo to na tom Horehroní.

A: Takže ten význam Jána Komorovského pro tu religionistiku nebo ten odkaz je v tom důrazu na terénní výzkum...

MK: Dá sa to povedať. V podstate toto som zaviedol ja. V podstate taká voľná inšpirácia. On na tom osobne netrval. Nie je to niečo, čo vybuďoval. Je to vlastne skôr z toho odkazu s tým etnologickým prostredím, ktorý on doviedol. On nás tam vlastne umiestnil a my sme potom tým boli v zápätí inšpirovaný.

A: A kromě té etnologie, potom třeba folkloristika nebo mytologie.

MK: To s tým všetko súvisí. U nás je to všetko v jednom. Ja osobne som bol vždycky fascinovaný tými ľudovými príbehmi, pretože vlastne tie terénne výskumy, ktoré som si zobral ja na starosť, takže, tie terénne výskumy som inicioval ja, ale hovorím, bolo to z takej voľnej inšpirácie tým prostredím a tým, že aj Komorovský to kedysi dávno sám robil a že tí etnológovia to mali ako svoju metódu, ale nebolo to niečo, na čom on trval. To na čom on trval, ten jeho hlavný odkaz, ja by som to formuloval tak, že ten jeho hlavný odkaz pre mňa aj pre katedru je vlastne mravnej povahy. Že on je človek, ktorý nikdy neuhol, že keď sa mal rozhodnúť pre menšie zlo, tak on sa nerozhodol pre menšie zlo. On radšej jednoducho dal ruky od toho preč. Dvakrát bol vyhodený z fakulty len preto, že nepovedal jednu vetu, ktorú každý povedal. Každý ohol ten chrbát a povedal tú vetu, že ľutuje a neviem, čo to boli tie, tie „ľutovačky“ v sedemdesiatých rokoch, napriek, aj päťdesiatých, každý mal sa niečoho vzdať, niečo ospravedlniť a tak a on toto nie. On bol vždy človek hlboko mravný a vždy, ten hlavný odkaz je, že tá veda, ktorá je tak nesmierne citlivá, ako je náboženstvo, že nemôže postrádať mravný charakter, že vlastne ten pedagóg nie je iba akýmsi vedcom odtrhnutým od reality, že musí byť zainteresovaný, a to Komorovský, či už Komorovský netrval na tom, že ten človek musí byť veriaci, ale musí byť zainteresovaný, to znamená, že musí mať pre to náboženstvo cit. Nie je to ako Otto, ktorý si myslel, že to nemôže byť nikto, kto nemal náboženský zážitok. To niekto, kto nemá, niekto kto nemá cit pre náboženstvo, schopnosť ho vnímať a, to je ďalšia vec, ktorú zdôrazňoval, tak to je ten antropologický rozmer, čo má náboženstvo, že religionistika neskúma náboženstvo ako také, ale skúma človeka. Tzn. že pre nás neexistuje niečo, ako náboženstvo, ale človek, ktorý verí a my skúmame toho človeka, jeho postupy, jeho vnímania, jeho transformáciu tej viery, ale nie vieru. Lebo viera je úplne niečo iného, tým sa zabývajú teológovia. My skúmame len človeka. To bola vec, ktorú do nás vštepoval a potom do nás vštepoval, to som povedal ten mravný rozmer, že človek, ktorý sám nie je mravne na výške a morálne, tak nemá právo učiť, nemá právo sa zaoberať takými vecami ako toto, lebo na tie veci treba nejakú mravnú výšku. Potom vec, ktorú by som povedal k tomu jeho odkazu pre nás je duch tolerancie a ekumenizmu. On tu vždycky mal prednášky, on bol veľký priateľ židovstva, vždy bol veľký priateľ komunikácie pravslaví, protestantizmu a katolicizmu. Vždy bol veľmi naklonený akémukoľvek vierovyznaniu. On, preňho mala hodnotu viera, nebolo dôležité aká. Tzn. že bol veriaci a veriaci a jedno aký, tak preňho to bola jedna kvalita. Nebol nikto kvalitnejší a nikto menej kvalitný a tomu duchu tej tolerancie, tomu záujmu a hlbokkej úcty pred každým veriacim, toto v nás zakorenilo. Takže pre nás a pre našich študentov nikdy nemôže byť nejaké študovanie viery s tým, aby tá viera mohla byť nejakým spôsobom potupená, znevážená, alebo aby nebol dostatočný rešpekt pred tými skúmanými, či už je to islám, radikálny islám, čokoľvek, čoho sú plné noviny, očierňuje sa, tak ten duch, ktorý on zanechal stále pôsobí, ten obrovský rešpekt pred nositeľmi viery, ktorú študujem. To je ešte vec, ktorú by som zdôraznil. Akési posolstvo. A potom pochopiteľne tá orientácia v niektorých bodoch. Povedzme tie mytológie, ja na tom stále pracujem, poveďme na tých porovnávacích mytológiách, tieto veci, aj píšem niektoré veci k tomu, aj niektoré ďalšie veci. Koniec koncov aj ja sa zaoberám hlavne Amerikou

a mezoamerikou, tak to je jeho dielo. On od prvého ročníku nás nútil, aby sme sa zamerali na niektorú časť sveta, ktorá bola pre neho rovnako, nikdy som nepozoroval počas štúdia, že by treba k náboženstvu Aztékov, alebo Inkov pristupoval s menšou horlivosťou a vrúcny citom, než povedzme ku katolíckej cirkvi. Pre neho to bolo všetko veľmi, veľmi tieto veci prežíval ich rovnako. Dovedol nás k tomu aby sme to rešpektovali a snažili sa čo najlepšie určiť a porozumieť, aby sme ich neštudovali len nejako z vrchu, na základe nejakých vonkajších znakov, ale aby sme do nich dokázali nejako preniknúť. A pre to, mne možno bol na začiatku bližší takýto hermeneutický prístup lebo ten mu bol vlastný. Ja nehovorím, že teraz je základom, ale tá stopa tu zostala.

A: A nejaký jeho ďalší žáci kromě Vás?

MK: No, veď nás je dosť. To je napríklad Dr. Podolinská, potom vlastne celý ten ročník, prvý a aj ďalší, veď on vychoval viac študentov.

A: A ti co se dále věnují religionistice?

MK: Čo sa venujú ďalej religionistike? Tak napríklad tá Dr. Čierníková, doktorát robila u neho, takže on ju ako doktorku vychoval, hoci magisterku ešte nie, to bola ešte inde, a potom z tých ďalších bola napríklad Katka Kušanová, Katarína Viecha, teraz sa vydala, moja spolužiačka a jeho študentka, ktorú orientoval na judaizmus zo začiatku a tá je vynikajúca, tá sa stala vynikajúcou expertkou, fakt že jednak u nás v múzeu a potom vlastne v Londýne, v Amerike, na rôznych fórach má vynikajúce renomé z hľadiska judaizmu.

Příloha č. 3

Portrét Jána Komrovského

