

Univerzita Pardubice

Fakulta filozofická

Katedra religionistiky

# **Metodologické postoje v díle Jonathana Z. Smitha**

**Diplomová práce**

Autor práce: Bc. Marcel Palatáš

Vedoucí práce: ThDr. Jiří Gebelt, Th.D.

2014

Univerzita Pardubice  
Fakulta filozofická  
Akademický rok: 2010/2011

## ZADÁNÍ DIPLOMOVÉ PRÁCE

(PROJEKTU, UMĚLECKÉHO DÍLA, UMĚLECKÉHO VÝKONU)

Jméno a příjmení: **Bc. Marcel Palatáš**  
Osobní číslo: **H11044**  
Studijní program: **N6101 Filozofie**  
Studijní obor: **Religionistika**  
Název tématu: **Metodologické postoje v díle Jonathana Z. Smitha**  
Zadávací katedra: **Katedra religionistiky**

### Z á s a d y p r o v y p r a c o v á n í :

Práce bude mapovat metodologické postoje Jonathana Z. Smithe, významného amerického religionisty. Ukáže, jakým způsobem se vymezoval vůči jiným významným osobnostem Religionistiky a zároveň shrne jeho vlastní přístup ke studiu náboženství. Autor představí Smithův postoj k pojmu "náboženství", představí jeho teorii rituálu a některé další stěžejní metodologické koncepce jeho díla, jež budou konfrontovány se současným stavem vědy.

Rozsah grafických prací:

Rozsah pracovní zprávy:

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

Seznam odborné literatury:

Smith, J.Z.: Smith, J.Z., Map is not territory, Leiden, E.J. Brill, 1978.

Smith, J.Z.: Imagining Religion: From Babylon to Jonestown, The University of Chicago Press, 1982.

Smith, J.Z.: Smith, J.Z., "Morphology and History in Mircea Eliade's "Patterns in Comparative Religion" (1949-1999), Part 1: The Work and Its Contexts?, in: History of Religions, Vol. 39, No. 4, 2000.

Smith, J.Z.: "Morphology and History in Mircea Eliade's "Patterns in Comparative Religion" (1949-1999), Part 2: The Texture of the work Author?, in: History of Religions, Vol. 39, No. 4, 2000.

Smith, J.Z.: "A Matter of Class: Taxonomies of Religion?" in: The Harvard Theological Review, Vol. 89, No. 4, 1996.

Smith, J.Z.: Drudgery Divine: On the Comparison of Early Christianities and the Religions of Late Antiquity, University of Chicago Press, 1990.

Smith, J.Z.: Relating Religion: Essays in the Study of Religion, University of Chicago Press, 2004.

Alderink, Larry J.: Introduction: Critique and Construction in Jonathan Z. Smith's "Drudgery Divine", Numen, Vol. 39, Fasc. 2, 1992.

Kippenberg, Hans G.: Comparing Ancient Religions. A Discussion of J. Z. Smith's 'Drudgery Divine', Numen, Vol. 39, Fasc. 2, 1992.

Balagangadhara, S. N.: "The Heathen in his Blindness..." Asia, the West, and the Dynamic of Religion. Leiden, New York: E. J. Brill, 1994.

Smith, J.Z.:

Vedoucí diplomové práce:

**ThDr. Jiří Gebelt, Th.D.**

Katedra religionistiky

Datum zadání diplomové práce: **30. dubna 2011**

Termín odevzdání diplomové práce: **31. března 2012**

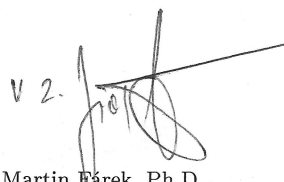


prof. PhDr. Petr Vorel, CSC.

děkan



L.S.  
**Univerzita Pardubice**  
Fakulta filozofická  
532 10 Pardubice, Studentská 84

v 2.   
Mgr. Martin Fárek, Ph.D.

vedoucí katedry

V Pardubicích dne 30. listopadu 2011

## **Prohlašuji:**

Práci jsem vypracoval samostatně. Veškeré literární prameny a informace, které jsem v práci využil, jsou uvedeny v seznamu použité literatury. Byl jsem seznámen s tím, že se na moji práci vztahují práva a povinnosti vyplývající ze zákona č. 121/2000 Sb., autorský zákon, zejména se skutečností, že Univerzita Pardubice má právo na uzavření licenční smlouvy o užití této práce jako školního díla podle § 60 odst. 1 autorského zákona, a s tím, že pokud dojde k užití této práce mnou, nebo bude poskytnuta licence o užití jinému subjektu, je Univerzita Pardubice oprávněna ode mne požadovat přiměřený příspěvek na úhradu nákladů, které na vytvoření díla vynaložila, a to podle okolností až do jejich skutečné výše.

Souhlasím s prezenčním zpřístupněním své práce v Univerzitní knihovně.

V Pardubicích dne 28. 6. 2014

.....

Marcel Palatáš

## **Poděkování:**

Touto cestou bych chtěl poděkovat zejména svému vedoucímu práce panu Mgr. Jirímu Gebeltovi, Th.D. za návrh tématu práce, jehož zpracování mi poskytlo hlubší vhled do problematiky metodologie religionistiky, za jeho odborné rady a připomínky a celkově profesionální a vstřícné vedení.

Obrovský dík patří také celé mé rodině, přítelkyni a všem mým blízkým, kteří mě trpělivě podporovali po celou dobu mých dosavadních studií. Bez nich bych to zcela jistě nezvládl a tato práce by nikdy nevznikla.

## **Souhrn**

Jonathan Z. Smith je jedním z nejvýznamnějších amerických religionistů současnosti a jeho vlivné práce jsou hojně citovány téměř v kterékoliv aktuální práci týkající se metodologie religionistiky. Moje práce si klade za cíl komplexně představit metodologii Smithova přístupu ke studiu náboženství, neboť v českém prostředí dosud podobně zaměřená práce nevznikla. První kapitola se zaměřuje na Smithovu cestu k religionistice, poukazuje zde zejména na autory, kteří jej ovlivnili a zformovali jeho přístup ke studiu náboženství. Ve druhé kapitole analyzuji Smithovu reflexi díla Mircei Eliadeho, která, kromě ostré kritiky, také ukazuje na myšlenkové proudy a modely, které Eliadeho přístup formovaly. Následně se zaměřuji na Smithovo rozumění pojmu „náboženství“ a jeho náhled na aplikaci tohoto pojmu při studiu kulturních fenoménů označovaných jako „náboženské.“ Jedním z nejdůležitějších bodů Smithova díla, jehož analýzou práce pokračuje, je jeho přínos teorii srovnávání v religionistice, s čímž také úzce souvisí jeho teorie spjatá s vnímáním „rozdílnosti.“ V závěrečné kapitole práce se soustředí na analýzu Smithovi teorie rituálu a vztahu mezi rituálem a „profánními“ aktivitami, zejména pak na jeho teorii posvátného či rituálního místa/prostoru. Samý závěr práce je věnován kritickému zhodnocení Smithova přínosu obecné metodologii religionistiky. Shrnuji zde klady, ale také zápory jeho přístupu s ohledem na širší kritiku jeho díla.

## **Klíčová Slova**

Jonathan Z. Smith, náboženství, komparace, rituál

## **Abstract**

Jonathan Z. Smith is currently one of the most distinguished scholars of Religious Studies in the USA, and his influential papers have been quoted in almost every contemporary paper concerning methodology of Religious Studies. My thesis aims to introduce the methodology of Smith's approach to the study of religion comprehensively, for there was no such paper in the Czech intellectual area until now. In the very first chapter, I am going to describe Smith's journey to the study of religion while mentioning the authors who influenced him and formed his approach. In the next chapter I will analyze Smith's reflection of the work of Mircea Eliade which, besides his severe criticism of it, shows also intellectual streams and models that formed Eliade's approach. I continue by focusing on Smith's understanding of the concept of "religion" and his insight into its application within the study of cultural traditions. One of the most important points of Smith's oeuvre, by which my thesis follows, is his contribution to general theory of comparison in the Religious Studies which closely correlates with his theory of "difference" too. In the last chapter I am going to analyze Smith's theory of ritual and the relations of ritual to common of "profane" human activities, and especially to sacred place. Finally, I will critically evaluate Smith's contribution to general methodology of Religious Studies by means of description of the assets as well as the weaknesses of his approach with respect to wider criticism of it.

## **Key words:**

Jonathan Z. Smith, religion, comparison, ritual

## Obsah

Úvod.....	9
<b>1. Jonathan Z. Smith a Religionistika .....</b>	<b>13</b>
<b>2. Smithova Reflexe Eliadeho díla .....</b>	<b>21</b>
2.1. Smithova analýza Eliadeho terminologie .....	22
2.2. Obecná kritika Eliadeho přístupu .....	23
<b>3. Smithovo pojetí Religionistiky .....</b>	<b>28</b>
3.1. Smithova koncepce „náboženství“ .....	29
3.1.1. Předmětová rovina pojmu „náboženství“ ve Smithově pojetí .....	31
3.1.2. Náboženství „zde, tam a kdekoli“ .....	33
<b>4. Smithova metodologie klasifikace a komparace.....</b>	<b>36</b>
4.1. Smithova teorie „rozdílnosti“ .....	44
<b>5. Smithova teorie rituálu a mýtu .....</b>	<b>47</b>
5.1. Rituální či posvátný prostor ve Smithově pojetí .....	52
5.1.1. Náboženství „lokativní“ a „utopické“ .....	56
5.1.2. Metafora „mapy nad teritoriem“ .....	57
<b>Závěr.....</b>	<b>59</b>
<b>Bibliografie.....</b>	<b>63</b>



## Úvod

Ve své práci komplexně představím českému čtenáři přístup amerického religionisty Jonathana Z. Smitha ke studiu náboženství. V České Republice tak vznikne první ucelený úvod o zmiňovaném autorovi, který je v současnosti (2014), díky množství a mimořádně pronikavému obsahu svých prací, již prakticky považován za „klasika“ religionistiky. Obrovskou škálu témat, kterými se odborně zabýval, je možné rozdělit do kategorií (1) biblická a gnostická studia; (2) teorie a metodologie religionistiky; (3) systematizace a precizace vyučování religionistiky na všech úrovních studia až po postgraduální. Moje práce se soustřeďuje zejména na teoretickou a metodologickou část jeho díla, přičemž metodologická stanoviska, která zastával, jsou patrná i v jeho „biblistických“ a „pedagogických“ esejích.

Z počátku osvětlím Smithovu pozoruhodnou cestu k religionistice. Ta přímo souvisí s vývojem jeho myšlení a postupným formováním jeho osobitého pojetí oboru. Průvodce jeho kariérou pro nás sepsal on sám v článku, jehož název by se dal přeložit jako „When the Chips are down“, který je zároveň úvodní kapitolou jeho dlouho očekávané sbírky esejů s názvem *Relating Religion: Essays in the study of religion*.<sup>1</sup> Autor tímto textem, podle R. McCutcheona, „konstituuje to, čemu Smith říká biobibliografický esej.“<sup>2</sup> Smith zde odkazuje hlavně na autory, kteří jej ovlivnili a s nimi spojená témata, jimž se postupně věnoval. Počáteční část článku je východiskem první kapitoly, v níž se snažím ukázat čtenáři rozsah a strukturu Smithovy teoretické základny, na které vystavěl svoje hypotézy a teorie ohledně studia mýtů a rituálů.

Následně se zaměřím na autorovo vymezení vůči M. Eliademu, který byl jeho předchůdcem, ale i současníkem, na Univerzitě v Chicagu. Ukážu, které aspekty Eliadeho práce byly předmětem Smithovy kritiky. Smith byl v USA jedním z prvních ostrých kritiků fenomenologických projektů v religionistice. U Eliadeho se však nesoustředil pouze na jeho slabá místa jako většina ostatních, ale také podrobně popsal vývoj jeho terminologie, která má kořeny už u J. W. Goetheho.

---

<sup>1</sup> Jonathan Z. Smith, *Relating Religion: Essays in the study of religion*, Chicago: The University of Chicago press, 2004.

<sup>2</sup> Russel McCutcheon, „Relating Smith\*“, Review of *Relating Religion: Essays in the Study of Religion* by Jonathan Z. Smith, in: *The Journal of Religion*, Vol. 86, No. 2, 2006, s. 292.

Ve třetí kapitole se již budu zevrubně zabývat Smithovou metodologií religionistiky. Nejprve se zaměřím na jeho rozumění pojmu „náboženství“ a jeho využití při zkoumání kulturních fenoménů z historického a antropologického hlediska. Smith v tomto ohledu poukazuje zvláště na matoucí akademický diskurs, který podle něho chybně mísí antropologické kategorie prvního a druhého řádu (first-order and second-order categories), čímž se podle něho vytrácí z akademického diskursu konkrétnost. Náboženství je podle Smitha *akademická kategorie druhého řádu*, ale pokusil se jej uchopit i definicemi zaměřenými na náboženské prožívání reality kulturně-sociálního, ryze lidského světa. Závěrečná část této kapitoly popisuje Smithovo rozlišení třech analytických kategorií, do nichž rozdělil náboženství starověkého světa v oblasti středomoří.

Čtvrtá kapitola pojednává o Smithově teorii komparace. Když vyšla jeho práce „In Comparison a Magic Dwells,”<sup>3</sup> jež poukazuje na problémy dosavadních srovnávacích přístupů v religionistice, rozpoutala se mezi religionisty ohledně této problematiky vášnivá diskuze.<sup>4</sup> Religionisté totiž podle Smitha do té doby srovnávali spíše v nadšení, že při svém bádání našli nějaký historický artefakt, který jim připadal podobný jinému, který už znali. Takové srovnávání vyzdvihovalo místo rozdílů prvky podobné, ale „podobnost“ nebyla nikdy definována a je krajně subjektivní kategorií. Takový postup zpravidla vedl, jako například u Eliadeho, k řetězení podobných případů a v konečné fázi až k univerzalistickým teoriím o náboženském prožívání, jež postrádají solidní empirický základ. Vznikají totiž na základě jakéhosi podvědomého psychologického přizpůsobování historických dat tak, aby postupně nade všemi vynikala jakási „magická“ univerzální jednota.

V druhé části čtvrté kapitoly se zaměřím na Smithovu teorii „rozdílnosti.“ Ta s teorií komparace ve Smithově díle úzce souvisí, neboť jak píše Sam Gill, u Smitha je „rozdílnost základem toho, aby bylo srovnávání zajímavé, kreativní a důležité.“

---

<sup>3</sup> V Originále: Jonathan Z. Smith, „In Comparison Magic Dwells” in: *Imagining Religion*, Chicago: University of Chicago Press, 1982, s. 19 - 35.

<sup>4</sup> Poté, co byla práce publikována, se Chicagská religionistická akademická obec začala téměř jednotně vymezovat proti fenomenologickým srovnávacím přístupům. Práce však na jedné straně volá po přesnějších pravidlech a jasněmu verifikovatelnému zdůvodňování, proč badatel považuje dané srovnávané aspekty za podobné. Na druhou stranu autor tímto počinem nastartoval upevňování vlastní intelektuálně-politické pozice na Chicagském pracovišti i daleko mimo něj. Jeho přístup k problematice srovnávání se tak stal jedním z nejvíce citovaných a zároveň nejvíce oslavovaných mezi západními badateli.

Vnímání „rozdílnosti“ ve společnosti posiluje vnímání vlastní identity. „Rozdílnost“ také stojí ve Smithově myšlení v protikladu k „jinakosti“, jejíž zdůrazňování má politický charakter a slouží k upevňování mocenských pozic ve společnosti.

Pátá kapitola se vypořádává se Smithovým příspěvkem k obecné teorii rituálu. V souvislosti s touto tematikou jsou nejvýznamnější dva jeho eseje “The Bare Facts of Ritual”<sup>5</sup> a “To Take Place”, jak se však pokusím ukázat, Smithova teorie rituálu má vážné nedostatky v několika ohledech. Zejména v tom, že je postavena na nesprávné interpretaci rituální praxe asijského etnika Ainů. Výchozím článkem pro můj kritický náhled je zde zejména vynikající práce japonského autora Takeshiho Kimury - “Bearing the ‘Bare Facts’ of Ritual.”<sup>6</sup> Také se pokusím ukázat kritiku Smithova užívání analytických kategorií (jako je právě i „rituál“), zaměřenou na jeho tendenci manipulovat s nimi tak, aby logicky zapadaly do jeho teoretického rámce.

Druhá část poslední kapitoly je věnována Smithově tematizaci problematiky posvátného/rituálního prostoru. Smith totiž s ohledem na studium rituálu věnuje největší pozornost právě rituálnímu prostoru, čímž se názorově rozchází např. s Ronaldem Grimesem, který Smithovi oponuje názorem, že určujícím prvkem rituálu není rituální prostor, ale spíše rituální „akce.“ S vnímáním posvátného prostoru také úzce souvisí i Smithovo rozlišení na dva protikladné „náboženské světónázory“ a) lokativní; b) utopický, jež vyjevují polaritu mezi lidskou potřebou „někam patřit“ a touhou „nepatřit nikam.“

Závěrem zrekapituluji mé postřehy, k nimž jsem došel v jednotlivých kapitolách a zhodnotím Smithův přínos obecné metodologii religionistiky. Poukáži na přednosti ale zejména na slabá místa jeho přístupu ke studiu náboženství s ohledem na širší kritiku jeho díla.

Vzhledem k odbornému charakteru této práce a také k faktu, že dosud neexistují oficiální překlady Smithových textů do češtiny, rozhodl jsem se jejich názvy, jež místy uvádím v hlavním textu práce nepřekládat. Většinu citací Smithových pasáží ale i

---

<sup>5</sup> Jonathan Z. Smith, „The Bare Facts of Ritual“, in: *History of Religions*, Vol. 20, č. 1/2, Twentieth Anniversary Issue, 1980, s. 112-127.

<sup>6</sup> Takeshi Kimura, “Bearing the ‘Bare Facts’ of Ritual. A Critique of Jonathan Z. Smith's Study of the Bear Ceremony Based on a Study of the Ainu Iyomante”, in: *Numen*, Vol. 46, Fasc. 1, 1999, s. 88-114

některé významnější pasáže ze sekundární literatury uvádím pro srovnání v originálním přepisu v poznámkách pod čarou.

## 1. Jonathan Z. Smith a Religionistika

„Největší otázka by pro mě byla, proč jsme My, v našem (abych tak řekl) kulturním celku shledali nezbytným, vzhledem ke komplexnosti lidských aktivit říci, že v nich můžeme najít jednu, kterou chceme nazývat *náboženství*. To je všeobecně známá záhada. Nikdo jiný nemá tak abstraktní slovo jako je toto. Je faktem, že jsme se po dlouhou dobu zabývali hledáním kapacity, jak bychom z této bezešvé pavučiny lidských aktivit jednu vymazali a řekli: Co dělají? Nu, přeci náboženství!“<sup>7</sup>



**J**onathan Zittel Smith (\*21. 11. 1938) je v současnosti emeritním profesorem<sup>8</sup> religionistiky na univerzitě v Chicagu. Tento významný americký historik náboženství, esejista a pedagog je ve Spojených státech, ale i v Evropě díky svému přístupu ke studiu náboženství, již prakticky legendou. Vyrůstal ve 40. a 50. letech v New Yorku na Manhattanu a jeho cesta ke studiu náboženství byla poměrně rozmanitá. Od mládí jej fascinovala „přírodní historie“<sup>9</sup>, zejména botanika, později historie a filozofie. Jak zájem o přírodu, tak zájem o historii a filozofii „silně ovlivnily druhy problémů a přístupy zvolené k jejich řešení, když se rozhodl zasvětit svou kariéru studiu náboženství.“<sup>10</sup>

<sup>7</sup> Citovaná pasáž je úvodní částí Smithova rozhovoru, který poskytl v roce 1999 svému kolegovi Alfrédu F. Benney. Originál: “The Biggest Question would be: Why we, in our sort of cultural complex, have found it necessary, out of our complexity of human activities, to say, we can find one in there that we wanna call *religion*. It is a well known conundrum. Nobody else has a word remotely like that. It is a fact that we have been occupied for a long time with the finding, in this seamless web of human activities, the capacity to blank one out and say: What they are doing now? Well, they are doing religion.” (citováno 2014 - 3 - 6) URL <<http://www.youtube.com/watch?v=iTVeX4Jp418>>.

<sup>8</sup> Jeho celý profesorský titul je *Robert O. Anderson Distinguished Service Professor of the Humanities*. Získal jej v roce 1982. Díky tomuto titulu mohl působit na univerzitách bez pevného pracovního úvazku u jedné univerzity, ačkoliv Chicago zůstalo jeho hlavním domovským pracovištěm. Tento titul bývá udělován za zvláštní zásluhy ve vědě a ve vzdělání. Robert O. Anderson (1917-2007) byl významný americký naftář a byznysmen, ale je považován také za filantropa, neboť kolem sebe shromažďoval politicky vlivné lidi a diskutoval s nimi na konferencích o globálních problémech lidstva.

<sup>9</sup> Natural history - jedná se o studium organismů, jak rostlin, tak živočichů. Využívá spíše pozorování, než experimentální metody.

<sup>10</sup> Jonathan Z. Smith, “When the Chips Are Down”, in: *Relating Religion: Essays in the study of religion*, Chicago: The University of Chicago press, 2004. s. 2.

Jeho zájem o přírodu byl motivován jak morálně, tak intelektuálně. Kategorický imperativ - neublížuj! - (do no harm) projevoval jednak svým vegetariánstvím, retrospekci svědomí<sup>11</sup> (conscientious objection) a aktivitami pasivního odporu. To jej vedlo k původnímu úmyslu stát se *agristologem*, tedy badatelem v oboru šlechtění druhů divokých trav. Tím chtěl přispět k pokusům o zatravnění pouští způsobených lidskou činností. Při studiu agristologie se důkladně obeznámil se systémem kategorizování biologických druhů, jemuž se odborně říká *taxonomie* a jeho zásady se posléze snažil uplatnit i jako religionista. Projevilo se to např. ve způsobu, jakým si všímal kategorizace náboženství v encyklopediích a slovnících, ale také na mnoha jiných místech.<sup>12</sup> Kromě toho se také začal více věnovat studiu asijských tradic, neboť vnímal, že západní tradice v sobě nezahrnuje žádné principy ochrany přírody a planety. Naopak, naše civilizace založená na křesťanských základech žije v duchu biblické věty o podmanění a využití Země.<sup>13</sup> Jak sám píše, jeho práce z konce 40. a začátku 50. let jsou prodchnuty „nadšenými reporty o knihách vztahujících se k tématům od buddhismu a džinismu až po Gandhího.“<sup>14</sup>

V roce 1956 opustil své plány dalšího studia agristologie na Cornell Agricultural School a místo toho nastoupil na Haverford College, kde ho inspiroval filozof a učitel Martin Foss ke kariéře filozofa.<sup>15</sup> Haverford College byla a stále je kvakerskou školou<sup>16</sup> a její prostředí přirozeně zformovalo i tehdejší Smithův výběr literatury, kterou četl. Jak sám říká: „Pacifismus společnosti přátel, stejně tak jako strohost (austriety) jejich setkávání pro mě byly mimořádně atraktivní a motivovaly mě k systematické četbě děl západních náboženských tradic.“<sup>17</sup>

---

<sup>11</sup> Ve smyslu psychické hygieny.

<sup>12</sup> Srov. Jonathan Z. Smith, “A Matter of Class: Taxonomies of Religion“, in: *The Harvard Theological Review*, Vol. 89, č. 4, 1996.

<sup>13</sup> Jonathan Z. Smith, “When the Chips ...”, s. 2. Originál: „...subdue and exploit.“

<sup>14</sup> Tamtéž.

<sup>15</sup> Tamtéž.

<sup>16</sup> Tamtéž. *Kvakeři* (Quakers), jsou náboženské hnutí založené v polovině 17. století Georgem Foxem v Anglii. Jejich původní název je Náboženská společnost přátel (Religious Society of Friends). Ve zjednodušené formě shrnuto - Kvakeři ideově vycházejí z křesťanství a bible, ale neuznávají dogmata a ani nemají žádnou pevnou věrouku. Věří, že Bůh působí v člověku skrze vnitřní světlo, a že víra se musí projevit v praxi, z čehož odvozují své morální a společenské principy.

<sup>17</sup> Tamtéž. Posléze uplatnil své znalosti při spolupráci na rozsáhlém projektu *Haverford's Rufus Jones collection of Christian mystical literature*.

V 50. letech se Smith dostává do intelektuálních kruhů s centrem v Greenwich Village v New Yorku, kde se vášnivě diskutovalo o filozofických teoriích myslitelů, jako byli zejména K. Marx, Z. Freud nebo třeba I. Kant. Nejvíce se v té době věnoval srovnání mezi K. Marxem a I. Kantem, přičemž obecně on i jeho spolupracovníci nacházeli v některých pracích těchto autorů, při jejich vzájemné komparaci, mnoho paralel. V letech 1950 - 1952 si postupně začal uvědomovat, že řešením problémů, které nacházel ve vztahu Marxismu a kultury by mohlo být studium jazyka „*per se*“, tedy z filologické perspektivy.<sup>18</sup> Prostudoval si tehdy i práci autora, známého spíše jako despotického diktátora než spisovatele, Josifa V. Stalina - *Marxismus a Lingvistika*, ve které našel pasáže vyzdvihující roli jazyka ve společenském uspořádání: „Marxista nemůže posuzovat jazyk jako nadstavbu na základně ... Jazyk není ani tak konstituován slovní zásobou, jako spíše svojí gramatikou, která, stejně jako geometrie, upravuje vztahy entit obecně, bez jakékoliv konkrétnosti.“<sup>19</sup>

Smithovu vášeň pro jazyk a jeho zkoumání v něm probudil již jistý pan Kovacs na Chlapecké škole Horáce Manna,<sup>20</sup> který vedl Smithovi první hodiny zaměřené na jazyk jako takový. Přelomovým mezníkem se však pro něho stalo „náhodné“ objevení článku německého novokantovského filozofa německého původu Ernsta A. Cassirera - *Structuralism in Modern Linguistics*,<sup>21</sup> o kterém sám říká, že v něm Cassirer „vytvořil klíčovou analogii mezi morfologií v biologii a strukturalismem v lingvistice.“<sup>22</sup>

Cassierova práce Smitha naprosto pohltila a přesvědčila jej o 5 zásadních předpokladech:

- 1) Symboly nejsou výrazové (prostředky), jsou to módy myšlení.
- 2) Antropologické myšlení začíná přemýšlením o jazyku jako takovém. V lingvistickém projektu potom nejjasněji vidíme utváření výhradně lidského světa, našeho „druhého prostředí.“ Zjednodušeně řečeno, jazyk svět „vytváří“ ne pouze „reflektuje.“

---

<sup>18</sup> Jonathan Z. Smith, „When the Chips...“, s. 3.

<sup>19</sup> Tamtéž, s. 33. Anglický překlad *Marxism and Linguistics* vyšel v New Yorku v roce 1951.

<sup>20</sup> Tamtéž. Tuto školu navštěvoval Smith v letech 1950 - 1956.

<sup>21</sup> Ernst A. Cassirer, *Structuralism in Modern Linguistics*, New York: Columbia University, Word No. 1, 1945.

<sup>22</sup> Jonathan Z. Smith, „When the Chips...“, s. 4.

- 3) Cassirer demonstroval, že mýtus by mohl být předmětem takového zkoumání, které předpokládá spíše jeho racionalitu, než že by jej nespravedlivě nahlíželo jako iracionální.
- 4) Cassirer ukázal cesty jak filozoficky nazírat etnografické studie. Ty totiž nereprezentovaly exotické nebo omezené případy či extrémní přehánění vlastností, které nacházíme v naší vlastní kultuře, nýbrž měly být brány jako docela běžná data určená k dalšímu zkoumání.
- 5) Cassirer svojí praxí ilustroval, že primárním způsobem, jak filozofovat bylo filozoficky myslet v kontextu dlouhých dějin filozofických představ a konstrukcí, než razit přístupy proti nim.<sup>23</sup>

Kromě výše uvedených premis, na nichž Smith prakticky založil svůj přístup ke studiu mýtů, jazyka a symbolů, Cassirer obohatil Smitha také v tom, že jej utvrdil v náklonnosti k novokantismu, která mu již zůstala po celý život. Posléze, když četl díla autorů jako Hegel, Husserl, Heidegger či Sartre, snažil se jim rozumět vždy ve vztahu k dílu I. Kanta, potažmo novokantovské tradice. Jeho cílem totiž bylo porozumět tomu, proč Cassirer, který původně označoval svůj projekt Goetheho pojmem *morfologie*, začal později užívat pojmu *fenomenologie*.<sup>24</sup>

Smith se následně začal věnovat studiu vztahů mezi filozofií a mýtem, přičemž jej v tomto ohledu fascinovala práce britského antropologa M. Cornforda. To jej vedlo k četbě dalších autorů (J. E. Harrison, G. Muray), kteří patřili k tzv., podle Smitha „nevhodně“ označované, Myths-Ritual School.<sup>25</sup> Z širší perspektivy se však kriticky zaměřil na fenomenologický přístup ke studiu mýtu, z čehož nakonec vznikla jeho závěrečná bakalářská práce pod názvem *A Prolegomenon to a General Fenomenology of Myth* (1960). Období strávené studiem fenomenologie shrnuje takto:

„Nelituji exkurzu do fenomenologie, ale na konci roku 1959 jsem již s jistotou věděl, že romantická ontologie a epistemologie, která tolik charakterizovala myšlení jak fenomenologů, tak historiků náboženství, byla hluboce neantropologická, ahistorická a ve své podstatě zvláštním

<sup>23</sup> Jonathan Z. Smith, „When the Chips...“, s. 4 - 5.

<sup>24</sup> Srov. Tamtéž, s. 5.

<sup>25</sup> Někteří autoři k této škole řadí i J. G. Frazera srov. např. Robert Ackerman, *The Myth and Ritual School. J.G. Frazer and Cambridge Ritualists*, New York and London: Routledge, 2002.



způsobem neracionální. Ve svých pracích z období 1959 - 1960 jsem přístup označovaný jako fenomenologie náboženství ostře kritizoval.“<sup>26</sup>

Poté, co Smith ukončil bakalářské studium na Haverford College, nastoupil na Yale Divinity School, kde se soustředil na studium mýtů v Novém Zákoně. V roce 1962 již nastoupil na doktorský program na katedru religionistiky (Departement of Religion), nově oddělenou od Divinity School.<sup>27</sup> Interakce s protestantským prostředím na této škole pro něho byla doslova „analogií k zúčastněnému pozorování antropologa v terénu.“<sup>28</sup> Automatický předpoklad jednoho z jeho zbožných kolegů, že když je Smith židovského původu, „je vázán ke svojí tradici stejně, jako on ke křesťanství,“<sup>29</sup> ve Smithovi vyvolal vedle zájmu o Nový Zákon a rané křesťanství také zájem o studium judaismu. Chtěl otestovat svůj přístup ke studiu mýtu a etnografických zdrojů také na židovské a křesťanské materiály.<sup>30</sup> Mohl takový přístup překonat ten nadřazený status výjimečnosti, se kterým se k těmto pramenům běžně přistupovalo a zároveň být dostatečně poplatný celé široké historii akademického vyučování těchto tradic? Kromě těchto otázek, jež si Smith kladl, také silně pociťoval jisté pnutí mezi orientací katedry spíše na jazyk nebo historii. Tento „nepohodlí“ mělo však za následek zrod Smithova zájmu o *náboženství* jako „obecnou kategorii bez omezení na konkrétní tradici či kánon.“<sup>31</sup> Toto téma mu do velké míry zajistilo slávu na poli metodologie religionistiky (více v kapitole 3.1.).

Místo původního záměru vystudovat doktorát na fakultě Novozákonních studií<sup>32</sup> s dizertační prací inspirovanou dílem A. Guildinga o vztahu rabínského výukového cyklu a Janova evangelia, se Smith zapsal na doktorandský program Dějin náboženství a začal se naplno věnovat studiu problematiky srovnávání v humanitních vědách. (Více v kapitole 4). Ta se podle něho ukázala jako oblast, do které „mohl vnést zodpovědný

---

<sup>26</sup> Jonathan Z. Smith, “When the Chips...”, s. 7.

<sup>27</sup> Tamtéž.

<sup>28</sup> Tamtéž.

<sup>29</sup> Tamtéž.

<sup>30</sup> Tamtéž, s. 8.

<sup>31</sup> Srov. Tamtéž.

<sup>32</sup> New Testament studies.

přístup ke specifickým jazykům a dějinám s filozofickými otázkami spjatými s kulturou, náboženstvím, ale hlavně jazykem, který považoval za nejzajímavější.“<sup>33</sup>

Pro svou dizertaci si Smith nakonec vybral analýzu Frazerovy *Zlaté ratolesti*, jako exemplárního případu „laboratorní komparace.“ V závěru této práce s názvem *The Glory, Jest and Riddle: James Georg Frazer and The Golden Bough* (1969) argumentoval konstatováním, že Frazer v této práci neměl „ani explicitní ani implicitní“ metodu komparace,<sup>34</sup> přesněji, neměl stanovená žádná kritéria pro srovnávané příklady, jež libovolně abstrahoval z etnografických materiálů.

Již v průběhu doktorského studia začal Smith působit jako pedagog na katedrách religionistiky nejprve na Dartmouth College (1965-1966), posléze na Kalifornské univerzitě v Santa Barbaře (1966 - 1968). Vyučoval kurzy zaměřené na světová náboženství a úvod do religionistiky. Kurz „Světová náboženství“ vedl tak, „že každá náboženská tradice měla být studenty chápána jako *jedinečná struktura náboženské zkušenosti, chování a výrazů*.“<sup>35</sup> Studenti měli nejprve porozumět struktuře daného náboženství osvojením si určitého okruhu pojmů, který se k němu vztahuje. To vše prostřednictvím četby velkého množství mezikulturních příkladů. Díky tomu získali určité povědomí o rozsahu dané struktury a s ní spojených interpretačních úskalí. Teprve poté byli připraveni na čtení relevantních materiálů jednotlivých náboženských tradic.“<sup>36</sup> Jeho zaujetí pro vyučování (a precizaci vyučování) propedeutických kurzů mu od té doby také zůstalo po celý život.

Mezi léty 1968 - 1969 se Smith rozhodl, že změní své působiště a nastoupil na Chicagskou Univerzitu. Již z počátku pochopil, že velká část jeho práce jako badatele s širokým tematickým záběrem, bude nutně souviset s agendou jeho kolegů a předchůdců, se kterou bylo nutné se kriticky vypořádat. Nejvíce byl nespokojen s uspořádáním jak univerzity, tak také tamních kurzů. V důsledku toho vypracoval pro fakultu vlastní program, zaměřený na výuku náboženství a humanitních věd, který byl schválen v roce 1973.

---

<sup>33</sup> Jonathan Z. Smith, „When the Chips...“, s. 8.

<sup>34</sup> Srov. Tamtéž, s. 9.

<sup>35</sup> Tamtéž, s. 10.

<sup>36</sup> Tamtéž.

Od té doby se jeho kariéra na univerzitě rozvíjela raketovým tempem. Zanedlouho se začal podílet na správě katedry a fakulty. Byl v několika radách a předsedal Společnosti pro biblickou literaturu (SBL). V roce 1996 se stal prezidentem Severoamerické asociace pro studium náboženství (NAASR) a koordinátorem programů Náboženství a humanitní vědy a Raně křesťanská literatura. O vyučování religionistiky na všech úrovních studia a o metodologii religionistiky psal takřka ve stejné míře, jako o náboženství.<sup>37</sup>

Do dnešních dnů Smith kolem sebe nashromáždil mnoho obdivovatelů svého komparativního projektu, což dokládá jak široká citovanost jeho prací, tak také kupříkladu sborník s názvem *A Magic Still Dwells: Comparative Religion in the Postmodern Age*<sup>38</sup>, vydaný v roce 2000 k jeho počtě. Hugh B. Urban v tomto sborníku spatřuje jen další politicky exkluzivistický projekt, v němž není dán prostor pro „hlas jiných kultur“ v tom smyslu, že se v něm neobjevil ani jeden příspěvek autora z jiného než západního kulturního prostředí. V této souvislosti Urban zmiňuje Wendy Doninger, která ve svém příspěvku do uvedeného sborníku poznamenává, že „nezápadní národy již dlouho mají jejich vlastní formy mezikulturního porozumění a srovnávání, jež nejsou o nic méně sofistikovanější než ty naše.“<sup>39</sup>

Politická snaha o získání určité prestiže jednotlivých religionistických pracovišť po celém světě může někdy ovlivňovat způsob, jakým badatel dané náboženské téma nahlíží. Primární způsob naší konstrukce významů jednotlivých náboženských fenoménů<sup>40</sup> je do značné míry určován „tradicí“, již jsme my sami součástí přesto, že se vůči ní snažíme zaujmout nezávislý, často i kritický postoj. Zkoumáme-li práci kabinetních profesorů, kteří prožili takřka celý život v prostředí západní intelektuální tradice ve snaze posunout svým odkazem „vědecké“ poznání o člověku, kultuře a náboženství o něco dále, nelze se příliš divit, že do své práce příliš nezahrnují také perspektivy jiných kulturních tradic. Západní intelektuální tradice je ve své historii jen

---

<sup>37</sup> Srov. Jonathan Z. Smith, „When the Chips...“, s. 13.

<sup>38</sup> Kimberley C. Patton, Benjamin C. Ray (edit.), *A Magic Still Dwells: Comparative Religion in the Postmodern Age*, Berkley & Los Angeles: University of California, 2000.

<sup>39</sup> Hugh B. Urban, „Power still dwells: the ethics and politics of comparison in *A Magic Still Dwells*“, s. 26. Originál: Non-Western peoples have long had their own forms of cross-cultural understanding and comparison, no less sophisticated than our own.”

<sup>40</sup> Pojem „náboženský fenomén“ užívám zde i ve zbytku celé práce pouze jako obecnou kategorii, pod níž by se dala zařadit prakticky jakákoliv z pohledu religionistiky zajímavá data.

těžko konzistentně obsažitelná sama o sobě. Uvědomíme-li si, že západní věda soustředěná v akademických pracovištích je v současném světě stále nejdůležitějším zdrojem nových poznatků, není z mého pohledu hanbou opírat vědeckou interpretaci náboženských fenoménů pouze o ni.

Nejde však jen o politickou snahu pracovišť jako celků, ale také o získání prestiže jednotlivých badatelů a jejich přístupů. Tohoto cíle dosahoval Smith jak uznávanými výsledky na poli kritického studia bible a gnosticizmu, tak také kritikou svých, již významných kolegů. Nejvýznamnější osobností na Chicagské univerzitě nebyl v době Smithova nástupu nikdo jiný než Mircea Eliade, jehož přístup se záhy stal největším trnem ve Smithově oku. V jeho díle nelze najít častěji kritizované jméno, proto bude následující kapitola věnována Smithově reflexi Eliadeho díla.

## 2. Smithova Reflexe Eliadeho díla

„Vzpomínám si na jeden incident na Univerzitě v Santa Barbaře koncem šedesátých let, když jsme tam s Eliadem oba učili. Měli jsme veřejnou diskuzi o religionistice. Po ní ke mně přispěchal jeden student a s velkým vzrušením povídá: „Už chápu ten problém mezi vámi dvěma! Smith říká, že Eliade nebere v potaz lidské bytosti. Eliade říká, že Smith nezohledňuje Boha!“ ... odpověděl jsem bez toho, aniž bych jej jakkoliv opravil: „OK ... domnívám se, že máte pravdu, radši bych šel ale večer spát s tím svým bolehlavem než s tím jeho.“<sup>41</sup>

Smith si ještě jako doktorand stanovil za úkol, přečíst téměř každou knihu, kterou Eliade citoval ve svém základním a nejobsáhlejším díle: *Pojednání o dějinách náboženství*<sup>42</sup>. Kdo četl toto dílo ví, že se jedná o enormní množství etnografické, ale i pramenné literatury, na níž se Eliade snažil dokázat své teorie. Jak Smith líčí: „Eliade byl pro mě modelem toho, jak by mohl vypadat historik náboženství. Zdálo se, že četl všechno, a že byl schopný zasadit nejpestrobarevnější data do koherentní struktury.“<sup>43</sup>

Když se tito dva pánové poprvé potkali 14. února 1968 v Santa Barbaře, kam Eliade přijel jako hostující profesor, „okamžitě navázali vztah zahrnující dlouhé hodiny konverzace o dějinách náboženství a literatuře.“<sup>44</sup> Smith si Eliadeho vážil nejen jako historika náboženství, ale také jako člověka po všech stránkách. Přesto mu však nezbyvalo než zaujmout z akademické perspektivy vlastní kritické stanovisko k věhlasným konceptům, které z Eliadeho udělaly „obra“ mezi historiky náboženství. „Obr nás všechny učil *jak* a *co* vidět. Ba co více, učil nás jak rozumět tomu, co jsme se

---

<sup>41</sup> Jonathan Z. Smith, „Acknowledgments: Morphology and History in Mircea Eliade's "Patterns in Comparative Religion" (1949-1999) Part 2: The Texture of the Work”, in: *History of Religions*, Vol. 39, No. 4, 2000, s. 351. Originál: “I am reminded of an incident at the University of Santa Barbara in the late 1960s when Eliade and I both taught there. We had held a public discussion on the study of religion. Afterward, one student rushed up to me with great excitement: “I get the issue between you! Smith says Eliade can't account for human beings; Eliade says Smith can't account for God!” I corrected neither the precision of his language nor the adequacy of his understanding, but responded, “OK. ... presuming you are right, I'd rather go to bed at night with my headache than with his.”

<sup>42</sup> Srov. Jonathan Z. Smith, “When the Chips...”, s. 12. Smith zde hovoří o čerstvě vyšlém anglickém překladu *Patterns in Comparative Religion*, Lincoln and London: Sheed & Ward, 1958. „*Patterns*“ vyšly ve Francouzském originále jako *Traité d'histoire des religions*, Paříž: Payot, 1946, česky potom jako *Pojednání o dějinách náboženství*, Praha: Argo, 2004.

<sup>43</sup> Tamtéž.

<sup>44</sup> Tamtéž, s. 12-13.

naučili vidět. Je pouze na nás, jeho studentech, abychom přivedli na světlo světa otázky, nejasnosti a stíny, jež vyplývají z našeho více periferního vidění.“<sup>45</sup> Smith tím dal jasně najevo, že pokud se má religionistika dále jako věda rozvíjet, je nutná revize zavedených, fenomenologicky orientovaných metodologických struktur.

## 2.1. Smithova analýza Eliadeho terminologie

Podle Smithových *Acknowledgements*<sup>46</sup> je třeba nazírat Eliadeho *Pojednání* v kontextu Goetheho botanického díla *Metamorfóza rostlin*.<sup>47</sup> Zde se poprvé v historii západního humanitního vědění objevuje pro Eliadeho dílo velmi zásadní termín - *morfologie*, který posléze přešel do humanitně vědního diskursu.<sup>48</sup> Jak Smith píše, podle Wittgensteina tento termín ustanovil „epistemologický dualismus mezi morfologickým a historickým přístupem ve studiu kultur.“<sup>49</sup> Smith tvrdí, že Eliadeho záměrem bylo tyto dvě perspektivy propojit a poskytnout tak celistvý pohled na náboženské fenomény, jež by byl jak morfologií, tak i historií zároveň.<sup>50</sup> 1) Z morfologického hlediska měl takový pohled zachycovat rozmanitost proměn náboženských fenoménů, jejichž pravý smysl nazíral skrze ahistorický, archetypální předobraz. 2) Co se týká historie, ta je pro Eliadeho časoprostorovou škálou, na níž se tyto proměny objevují a v níž *homo religiosus* neustále osciluje mezi profánní a posvátnou rovinou vnímání světa. Posvátno se vždy *vlamuje* do prostoru a) nějakým originálním způsobem; b) na specifickém místě; c) v nějakém historickém okamžiku.

Smith poukazuje také na to, že podobně jako Goethe vystavěl svoji teorii o vývoji a proměnách rostlinných druhů na předpokladu archetypálního druhu „prarostliny“ - *Urpfanze*, z níž se podle něho měly vyvinout všechny rostlinné druhy, tak i Eliade odvíjel svou teorii náboženství od archetypálního modelu, který, zachycen v mytologii

---

<sup>45</sup> Jonathan Z. Smith, “The Wobbling Pivot” in: *The Journal of Religion*, Vol. 52, č. 2, 1972, s. 136.

<sup>46</sup> Jonathan Z. Smith, “Acknowledgments: Morphology and History in Mircea Eliade's "Patterns in Comparative Religion" (1949-1999), Part 1: The Work and Its Contexts & Part 2: The Texture of the Work” in: *History of Religions*, Vol. 39, č. 4, 2000, s. 315-351

<sup>47</sup> V angličtině *The Metamorphosis of Plants*, první vydání 1790. V původním německém originále jako: *Versuch die Metamorphose der Pflanzen zu erklären*, Gotha: Ettingersche Buchhandlung, 1790.

<sup>48</sup> Smithovo zachycení tohoto přechodu skrze odkazy na díla ovlivněná Goethem. Srov. Jonathan Z. Smith, “Acknowledgments...”, s. 319-321.

<sup>49</sup> Jonathan Z. Smith, “Acknowledgments...”, s. 319.

<sup>50</sup> Tamtéž, s. 330.

dané kultury, latentně předával prapůvodní *smysl* náboženských fenoménů napříč generacemi. Tomuto archetypu se *homo religiosus* snaží přiblížit vykonáváním rituálů, jež mají v Eliadeho konceptualizaci světa význam návratu do mýtického času *in illo tempore*, v němž byl ustanoven řád světa a vše „smysluplné“ bylo lidem zjeveno.

Dalším humanitně zaměřeným badatelem, jehož dílo má do velké míry morfologický charakter ve smyslu odvozování modalit od společného základu je Max Weber se svou koncepcí *ideálních typů*. Podle Smitha Weber „vypůjčením pojmu ‘spřízněnost na základě volby’ (elective affinity) od Goetheho garantoval, že jakékoliv vztahy mezi typy se zakládají na jejich rozdílnosti, respektive protikladnosti.“<sup>51</sup> Smith v tomto ohledu zdůrazňuje podstatný fakt, že jak Goethe, tak Weber si uvědomovali, že *archetyp* je pouze konstruktem badatelovy mysli, ideálem, který se v reálném světě nevyskytuje. Weber to věděl od začátku, Goetheho k tomu musela dovést diskuze s F. Schillerem, ale Eliade toto nikdy nebyl schopen připustit, neboť by podle Smitha „daň za to byla pro Eliadeho příliš vysoká.“<sup>52</sup>

## 2.2. Obecná kritika Eliadeho přístupu

V článku “Birth Upside Down or Right Side Up”<sup>53</sup> (1970), kde se Smith zabývá symbolickým významem tradice o ukřižování sv. Petra hlavou dolů a jejími kořeny v ranně křesťanské gnózi,<sup>54</sup> se také poprvé vyjadřuje k Eliadeho pojetí kosmogonického mýtu:

---

<sup>51</sup> Jonathan Z. Smith, “Acknowledgments...”, s. 350. Originál: “By borrowing, from Goethe, the notion of “elective affinity,” he guaranteed that any relations between types will be based on their difference, indeed, their opposition.”

<sup>52</sup> Tamtéž, s. 350 - 351.

<sup>53</sup> Jonathan Z. Smith, “Birth Upside Down or Right Side Up”, in: *History of Religions*, Vol. 9, No. 4, 1970, s. 281 - 303.

<sup>54</sup> Smith na základě mnoha příkladů z ranně křesťanských, židovských i filozofických textů z pozdní antiky interpretuje symboliku vyobrazení člověka (v případě sv. Petra ukřižovaného) hlavou dolů jako popření lidskosti ve smyslu „rebelie“ proti všeobecně uznávaným společenským konvencím. Smith je rovněž přesvědčen, že historičnost tohoto aktu je pochybná, a že tato tradice byla smyšlená pro účely Římskokatolické církve, ačkoliv širší polemiku nechává stranou. V článku také dokládá příklady z Eliadeho díla, kde popsal podobné, jen za specifických okolností tolerované, rebelující chování, jež je integrovanou součástí mnoha náboženských tradic.

„Eliade se vždy konzistentně snažil dokázat, že kosmogonický mýtus funguje jako exemplární model. Paradigma, které odhaluje a popisuje nejen strukturu vesmírného řádu (*kosmos*) jaký byl na počátku, ale také jeho strukturu jaká je zažívána *tady* a *ted'*. Eliade pokračuje zdůrazněním, že kosmos a jeho struktury chápe jako „živoucí svět - obývaný a užívaný stvořeními z masa a krve, které podléhají přirozenému zákonu stárnutí a smrti.“ Proto takový svět potřebuje periodické opravování, obnovování a posilování. Ale jediný způsob obnovy světa je opakovat to, co udělali „Nesmrtelní“ *in illo tempore*, tedy opakovat stvoření. Pokud by nebylo dosaženo tohoto opakování, struktury by se rozplynuly a kosmos by se natrvalo obrátil v prapůvodní chaos.“<sup>55</sup>

Toto prozatímně ne příliš kritické shrnutí Eliadeho teorie o funkci, jakou zaujímá mýtus o stvoření v lidské imaginaci, se v pozdějších pracích mění v poměrně ostrou kritiku. Přesto již zde je cítit náznak Smithova problému s Eliadeho neochvějným přesvědčením, že jediný způsob, jak „skutečně“ žít, je opakovat mýtické vzory z bájných dob na počátku světa. První, a zároveň nejkritičtější z řady Smithových děl, v nichž se vypořádává s tímto a dalšími problémy v teoretické konstrukci Eliadeho projektu, je článek „The Wobbling Pivot.“<sup>56</sup> Vše, co Smithovi na Eliadeho přístupu vadilo, v něm shrnul. Zejména se však zaměřil na revizi Eliadeho chápání posvátného času a prostoru.

Jak Smith píše, „od doby Kanta se vytvořil společný prostor pro definování *člověka jako světotvorné bytosti a lidské kultury jako procesu konstrukce světa.*“<sup>57</sup> Eliade podle Smitha na první pohled „navázal na pozdější novokantovské filozofické a humanitně vědní snahy o osvětlení mechanismů lidské kreativity a prozkoumání limitů lidských možností a svobody.“<sup>58</sup> Smith vidí zásadní problém v tom, že Eliadeho náhled v podstatě lidskou kreativitu a individuální participaci na „vytváření světa“ vylučuje,

---

<sup>55</sup> Jonathan Z. Smith, „Birth Upside...“, s. 284. Originál: “It has been the consistent emphasis of Mircea Eliade that the cosmogonic myth functions as an exemplary model, a paradigm which reveals and describes not only the structure of the cosmos as it was in the beginning but also its structure as it is experienced in the here and now. Eliade goes on to point out that the cosmos and its structures are understood to be "a living world-inhabited and used by creatures of flesh and blood, subject to the law of becoming, of old age and death. Hence it requires a periodical repairing, a renewing, a strengthening. But the only way to renew the World is to repeat what the Immortals did in *in illo tempore*, is to reiterate the creation." If this repairing and repetition were not accomplished, the structures would dissolve and the cosmos would return, permanently, to primordial chaos.”

<sup>56</sup> Jonathan Z. Smith, „The Wobbling Pivot“, in: *The Journal of Religion*, Vol. 52, č. 2, 1972, s. 134-149

<sup>57</sup> Tamtéž, s. 137. Originál: “Since Kant it has been commonplace to define man as a world-creating being and human culture or society as a process of world construction.”

<sup>58</sup> Tamtéž.



neboť ji degraduje na pouhé opakování mýtických modelů. Pakliže je lidská existence podmíněná opakováním těchto „archaických“ modelů, jakou má potom lidská kreativita smysl? „Základním módem člověka není u Eliadeho svoboda a kreativita, ale *opakování*. Nebo, což je pravděpodobně ještě příznačnější (a více degradující), *lidská kreativita je opakování*.“<sup>59</sup>

V souvislosti s tím Smith kritizuje Eliadeho za jeho nekorektní užívání kategorií jako je „stvoření“ a „založení světa“: „*stvoření světa* a *založení světa* nejsou antropologické kategorie vypovídající o lidské svobodě. Spíše by měly být rozuměny jako ontologické (možná dokonce teologické) kategorie.“<sup>60</sup> Takový jazyk dává Eliadeho dílu spíše charakter filozofie náboženství než religionistiky. Eliademu šlo spíše o to, aby svým dílem ukázal vlastní vizi „návratu ke kořenům“ lidskosti, jež jsou skrytě zakódovány v mýtech, než o vědecké *vysvětlení* náboženských fenoménů. Tato jeho vize, zaobalená do hávu akademických prací, jež na základě nepřeborného množství odkazů budily zdání vědeckosti, postupně učarovala nejen religionistické obci. Eliade sám přiznal, že jeho dílo není určeno primárně pro religionistické specialisty, ale že jím chtěl oslovit i „širší vzdělanou veřejnost“, což se mu také do značné míry podařilo.

Eliadeho cílem, jemuž zasvětil většinu svého akademického života, bylo podle Smitha „odhalení esence tzv. primitivní ontologie.“ Tuto esenci Smith shrnul následujícími citacemi z Eliadeho díla, které jsou pro ně typické. Tyto citace jsou zároveň provázány Smithovým komentářem, takže je z následující souhrnné citace dobře znatelná intence Smithovi kritiky:

„Předmět nebo úkon může být reálný, jen když *napodobuje* nebo *opakuje* archetyp. Reality se dosáhne výlučně *opakováním* nebo *účastí* (na něm); všechno to, co nemá exemplární vzor, je „zbaveno smyslu“, to znamená, že nemá realitu.“ Lidská realita je tak podmíněná participací na dané „Realitě“ a to je paradoxní ze dvou důvodů. 1) Je paradoxní, že by se *posvátno* mělo manifestovat v něčem *profánním* a omezeném. Eliade používá mnoho synonym k vyjádření tohoto paradoxu: „setkávání posvátného s profánním, bytí s nebytím, absolutního s relativním... (vyjevuje) koexistenci dvou protikladných esencí: posvátného a profánního, ducha a hmoty, věčného a pomíjejícího, atd.“ Je to „vlamování ontologických úrovní“, které nelítostně vede k „redukování“ a v posledku k „odstranění profánních sfér.“ 2) Lidská existence je paradoxní. „Lidská existence probíhá současně podle dvou

<sup>59</sup> Jonathan Z. Smith, „The Wobbling...“, s. 138.

<sup>60</sup> Tamtéž.

plánů: a) dočasný, měnící se, iluzorní a b) věčný, podstatný a reálný.“ Člověk prahne po tom být „skutečný“ a důsledkem toho je, že je pohlcen Bytím a ztrácí svou „individualitu.“ Na druhou stranu člověk uplatňuje hodnotu své vlastní kreativity a tím, podle Eliadeho, upadá do „odloučení od reality.“<sup>61</sup>

Smith zde jasně kritizuje Eliadeho snahu dokázat, že jediným pravým cílem lidského života je pokorné odmítnutí vlastní individuality a kreativity, a podřízení se posvátné, transcendentní realitě jediným možným způsobem - skrze opakování archetypálních vzorů. „Vše, co postrádá exemplární model, nemá smysl“<sup>62</sup> Vše, co je projevem vlastní individuality odvádí člověka od „posvátné reality“ a uvrhává jej v „chaos.“

V zápětí se Smith ptá: pakliže je takovýto „řád“, jenž je odvislý od opakování a obnovy - „posvátný“, je možné chápat „chaos“, tedy ztrátu řádu jako „profánní“? Smith jasně ukazuje, že slovo „profánní“ má neutrální charakter, avšak „chaos“ takovou povahu nemá. Spíše než jako „profánní“ je chaos v mytologiích vyjevován, abych tak řekl, jako „temná strana síly“, která není „nikdy absolutně překonána a zůstává jako kreativní výzva, zdroj možností a vitality proti řádu a posvátnu, s nímž je však neoddělitelně spjatá.“<sup>63</sup> „Chaos“ tedy nelze podle Smitha vnímat jako „profánní“, jelikož je díky němu zachována „posvátná“ harmonie světa. Smith na rozdíl od Eliadeho tvrdí, že nejdůležitějším aspektem archaických mytologií není ukázat důležitost

---

<sup>61</sup> Jonathan Z. Smith, „The Wobbling...“, s. 139. Český překlad Eliadeho citací jsem částečně převzal z původních českých překladů. Srov. Mircea Eliade, *Mýtus o věčném návratu: archetypy a opakování*, Praha: Oikoiméné, 1993, s. 29; *Pojednání o dějinách náboženství*, Praha: Argo, 2004, s. 48, Originál: „An object or an act becomes real only insofar as it imitates or repeats an archetype. Thus, reality is acquired solely through repetition or participation; everything which lacks an exemplary model is 'meaningless,' i.e., it lacks reality." Human reality thus depends upon participation in a given Reality and this is doubly "paradoxical." First, it is paradoxical that the Sacred should be manifested in something profane and limited. Eliade employs many synonyms to express this paradox: the "coming-together of sacred and profane, of being and non-being, absolute and relative, the eternal and the becoming. The co-existence of contradictory essences: sacred and profane, spirit and matter, eternal and non-eternal, and so on." It is a "rupture of ontological levels" which relentlessly leads toward the "reduction" and ultimately the "abolition" of the "spheres that are profane." Second, man's existence is paradoxical. "Human existence takes place simultaneously upon two parallel planes: that of the temporal, of change and illusion, and that of eternity, of substance and of reality." Man strives to be "real" and this results in his being swallowed by Being, in a loss of his "individuality." On the other hand, man asserts the value of his own creativity and thus, for Eliade, falls into a "flight from reality."”

<sup>62</sup> Tamtéž.

<sup>63</sup> Srov. Tamtéž, s. 143. Originál: “Thus chaos is never, in myths, finally overcome. It remains as a creative challenge, as a source of possibility and vitality over against, yet inextricably related to, order and the Sacred.”

zachování řádu, nýbrž ukázat odvěké, dynamické napětí mezi řádem a chaosem jako pravou povahu světa.

Dalším velkým problémem je pro Smitha Eliadeho pojetí „středu.“ Touto problematikou se budu zevrubně zabývat v druhé části poslední kapitoly, neboť se týká „posvátného/rituálního prostoru.“ Zde jen naznačím, že poté, co Smith prostudoval některé mýty a etnografické texty na které Eliade odkazuje, došel k závěru, že Eliadeho koncepce postrádá reálný odraz v představách a mýtech „archaický“ či domorodých společností, na něž ve svém díle odkazuje. Rovněž Smith poukázal na fakt, že je na místě věnovat úměrně velkou pozornost vedle „středu“ také „periferii“ a vzájemným vztahům.<sup>64</sup>

Eliade se společně s mnoha dalšími fenomenology náboženství snažil skrze své projekty objasnit podstatu náboženství a de facto dekódovat jeho symbolický, ahistorický smysl. Takový smysl je však pouze teoretickou konstrukcí, která se podobá každodenní náboženské realitě jen na základě nahodilých, empiricky nepodložených analogií. Skrze zjednodušování náboženské reality člověka na jednoduché dualismy *posvátné/profánní*; *reálné/nereálné* atp. si Eliade podle Smitha v zásadě do velké míry zakryl výhled do skutečně reálného, mnohem rozmanitějšího, dynamičtějšího a komplikovanějšího světa náboženských tradic. Smith naopak tvrdí, že uchopit zodpovědně otázky vědeckého studia náboženství vyžaduje vyloučení takovýchto zjednodušujících dualismů, v jejichž světle bývá vše najednou zdánlivě tak jasné a průzračné.<sup>65</sup>

---

<sup>64</sup> Jonathan Z. Smith, „The Wobbling...“, s. 145.

<sup>65</sup> Jonathan Z. Smith, „In Search of Place“, in: *To take Place: Toward Theory in Ritual*, Chicago: The University of Chicago Press, 1987, s. 21.

### 3. Smithovo pojetí Religionistiky

„Metodologie je jako pes, který je fascinován pohledem na svůj vlastní ocas. Vzrušení roste, když je ocas na dosah: pes si myslí, „Ano! Konečně jsem toho prevíta chytil!“ Jak kouše, vzrušení se rychle změní v bolest, pes mrští ocasem pryč a přemítá, „Co se stalo?“... Čas plyne, chyby jsou zapomenuty a honička začíná nanovo.“<sup>66</sup>

**R**eligionistika je interpretační vědou, zaměřenou na náboženské fenomény. Studium její metodologie, tedy *postupného procesu proměny religionistického myšlení o tom, jak náboženské fenomény zkoumat*, nás ve výsledku činí schopnějšími daná religionistická data „správněji“ interpretovat ve světle nových teorií. Proto nelze myslet jedno bez druhého. Jelikož je však interpretace, navzdory snaze o metodologickou korektnost, vždy více či méně subjektivní, není žádná obecná, univerzální religionistika, ale vždy nějaké konkrétní autorovo uchopení partikulární náboženské problematiky.

Smith sám pochybuje o tom, že lze vytvořit nějakou „koherentní disciplinární matici.“ Taková snaha je z jeho pohledu čistě politická, respektive slouží k prosazování politických zájmů a prestiže jednotlivých religionistických pracovišť na univerzitách. „Není žádný unikátní způsob vyjadřování nebo jazyk religionistiky...“<sup>67</sup> Pro představu o tom, jaká by měla religionistika, jako vědní disciplína být Smith odkazuje na práci Stephena Toulmina a Thomase S. Kuhna,<sup>68</sup> z nichž částečně vychází jeho náhled na religionistickou argumentaci jako na pečlivou a uvědomělou strategii volby srovnávaných příkladů, aby byla zachována maximální rovnováha mezi těmito daty a abstrahujícími teoriemi, jež je mají činit srozumitelnější.

---

<sup>66</sup> Alan Sun, „Chasing One's Tail: Some Reflections on the Methodologies of Mircea Eliade and Jonathan Z. Smith“, in: Victoria Barker and Frances Di Lauro (eds.). *On a Panegyric Note: Studies in Honour of Gary W. Trompf*. Sydney: Department of Studies in Religion, University of Sydney, 2007, s. 189.

<sup>67</sup> Srov. Jonathan Z. Smith, „'Religion' and 'Religious studies': No Difference at All“, in: *Soundings: An Interdisciplinary Journal*, Chicago: The University of Chicago Press, Vol. 71, No. 2/3, 1988, s. 235.

<sup>68</sup> Stephen Toulmin, *Human Understanding: The Collective Use and Evolution of Concepts*, Princeton: Princeton University Press, 1972; Thomas S. Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions*, 2nd ed. Chicago: University of Chicago Press, 1970.

Religionistika je pak ve Smithově pojetí primárně spjata s antropologickou, sociologickou a historickou perspektivou studia náboženských fenoménů, přičemž tyto perspektivy jsou vždy vzájemně propojeny. Smith o sobě tvrdí, že nedělá žádný principiální rozdíl mezi religionistikou a ostatními humanitními vědami.<sup>69</sup> Za pojmy jako „humanitní vědy“ a „historie“ se podle něho skrývají jen dílčí perspektivy, jež by měly být v religionistickém bádání navzájem úzce propojeny. Nic z toho, co se týká vědy o člověku a jeho existenci, by podle Smitha nemělo být zdatnému religionistovi cizí.

### 3.1. Smithova koncepce „náboženství“

Pro Smitha je pojem „náboženství“ antropologickou<sup>70</sup> kategorií druhého řádu, která byla vytvořena na akademické půdě pro jednodušší intelektuální uchopení specifických kulturních aspektů. Přívlastkem *antropologická* se Smith vymezuje proti nazírání pojmu náboženství jako teologické kategorie. Z antropologického hlediska tedy Smith ukazuje, že náboženství jako kategorie „*popisuje lidské myšlení a jednání, nejčastěji prostřednictvím pojmů spjatých s vírou a normami chování.*“<sup>71</sup> Je to však kategorie, která byla západní akademickou obcí z vnějšku naroubována na etnografická data. Jak sám píše, „není to termín vyjadřující vlastní sebe-charakteristiku z pozice první osoby.“<sup>72</sup> Náboženství není přirozená (native),<sup>73</sup> empirická<sup>74</sup> kategorie. Z tohoto důvodu je třeba chápat tento pojem jako intelektuální abstrakci druhého řádu, která postrádá reálné místo mezi přirozenými, kulturně a sociálně definovanými lidskými kategoriemi prvního řádu. „Zatímco je možné obecně teoretizovat o náboženství, je

---

<sup>69</sup> Srov. Jonathan Z. Smith, „'Religion' and 'Religious studies'...“, s. 231.

<sup>70</sup> Jonathan Z. Smith, „Religion, Religions, Religious“, in: M. Taylor, (edit.), *Critical Terms for Religious Studies*, Chicago: The University of Chicago Press, 1998, s. 269.

<sup>71</sup> Tamtéž. Original: “It describes human thought and action, most frequently in terms of belief and norms of behavior.”

<sup>72</sup> Srov. Tamtéž.

<sup>73</sup> Tamtéž.

<sup>74</sup> Tamtéž, s. 233.

nemožné její dělat' nebo v ně 'věřit',“<sup>75</sup> jelikož nelze jasně a bezezbytku definovat, co to znamená.

Logické kategorie *prvního řádu* kvantifikují pouze proměnné zahrnující individuální entity daného diskursu. Kategorie *druhého řádu* jsou jejich rozšířením, jelikož navíc zahrnují *vztahy* mezi proměnnými. Michael L. Satlow v článku “Disappearing categories: using categories in the study of religion”<sup>76</sup> rozlišuje tři primární způsoby užití analytických kategorií ve studiu náboženství: 1) jako kategorie prvního řádu zasazené do jejich specifického kontextu; 2) jako charakteristiky lidských fenoménů; 3) jako účelové konstrukty druhého řádu. Třetím způsobem by se právě podle Smitha mělo zacházet s kategorií „náboženství.“<sup>77</sup>

V kontextu výše uvedených předpokladů Smith dochází ke svému nejkontroverznějšimu závěru, že „*neexistují žádné údaje dokládající náboženství. Tento pojem byl vytvořen pouze pro analytické cíle badatelů prostřednictvím jejich imaginace a zobecňování. Náboženství (tudíž) nemá nezávislou existenci mimo akademii.*“<sup>78</sup> Je to pouze intelektuální konstrukt na úrovni metajazyka religionistiky a je pouze na nás badatelích, abychom určovali, co do této kategorie patří a co nikoliv. V historii západního, humanitně vědního diskursu byla vytvořena tato abstraktní kategorie, avšak to ještě nutně neznamená, že skrze ni nemůžeme objevovat a zároveň vymezovat naše badatelské pole, kupříkladu nacházet z hlediska humanitní vědy zajímavé analogie lidského myšlení a chování skrze „náboženskou“ rituální praxi apod.

Přelomovým obdobím, kdy na akademické půdě vyvstala zásadní potřeba pro studium a komparaci kulturních odlišností, je podle Smitha doba kolonizování Ameriky v 16. století. Tehdy se na základě zpráv křesťanských dobyvatelů rozvířily akademické debaty o kultuře a zvycích původních obyvatel. Kolonizátoři však na základě svého *rozumění* pojmu náboženství, jež bylo spjato výhradně s vírou v Boha v křesťanském

---

<sup>75</sup> Tamtéž.

<sup>76</sup> Michael L. Satlow, “Disappearing categories: using categories in the study of religion”, in: *Method & Theory in the Study of Religion*, Vol. 17, Leiden: Brill, 2005.

<sup>77</sup> Srov. Michael L. Satlow, “Disappearing categories...”, s. 287.

<sup>78</sup> Jonathan Z. Smith, *Imagining Religion: From Babylon to Jonestown*, s. xi.

(přesněji spíše katolickém) slova smyslu, s velkým podivem konstatovali, že domorodci „nemají žádné náboženství“, jak mu bylo v křesťanském světě rozuměno.<sup>79</sup>

Smith ukazuje, že od počátků formování významu tohoto abstraktního pojmu je implicitně přítomen předpoklad, že „náboženství“ je univerzální, všelidský fenomén,<sup>80</sup> proto zjištění, že „oni“ náboženství nemají, vyvolalo na akademické půdě vášnivě diskuzi, z níž původní obyvatelstvo díky politickým cílům tehdejšího srovnávání z teologických pozic vždy vycházelo s cejchem podřazenosti západní křesťanské ideologii. Možná právě proto, že se předpokládala univerzálnost „náboženství“, nebyl tento pojem sám o sobě v raných křesťanských formulacích nikdy exaktně definován.<sup>81</sup>

Význam slova „náboženství“ musí být tudíž nazírán „skrze slova, která se s ním pojí a jejich synonyma.“<sup>82</sup> Z toho vyplývá, že pokusy jakkoliv obecně definovat náboženství nikdy nemohou být vyčerpávající, protože takto lze definovat pouze kategorie prvního řádu. Jsme to my religionisté, kdo mají výhradní právo rozhodovat o tom, co je a co není náboženské. Kategorie *náboženství* podle Smitha „hraje stejnou roli v ustanovování disciplinárního horizontu v religionistice, jako například „jazyk“ nebo „kultura“ v antropologii.“<sup>83</sup> Proto je podle něho nutné změnit dosavadní zmatený diskurs, ve kterém se antropologické kategorie prvního řádu (předmětová rovina) mísily s kategoriemi druhého řádu (rovina akademického metajazyka). Tímto dosud ne příliš reflektovaným chybným propojováním kategorií rozdílného řádu, se podle Smitha z religionistického diskursu přinejmenším vytrácí konkrétnost<sup>84</sup> ve smyslu jakési tajuplné, teologizující abstrakce religionistického jazyka.

### 3.1.1. Předmětová rovina pojmu „náboženství“ ve Smithově pojetí

Přestože Smith tvrdí, že „náboženství“ jako předmět religionistického bádání je pouze výplodem akademické imaginace, nemohl se ve svém díle vyhnout formulaci vlastního

---

<sup>79</sup> Jonathan Z. Smith, „Religion, Religions...“, s. 269.

<sup>80</sup> Tamtéž.

<sup>81</sup> Srov. Jonathan Z. Smith, „Religion, Religions...“, s. 270.

<sup>82</sup> Tamtéž.

<sup>83</sup> Tamtéž, s. 282.

<sup>84</sup> Srov. Jonathan Z. Smith, „'Religion' and 'Religious Studies'...“, s. 233.

náhledu na realitu náboženského prožívání lidského, a tedy hlavně společenského a kulturního světa, jemuž se jako religionisté snažíme skrze studium „náboženských fenoménů“ porozumět:

„Když studujeme náboženství, studujeme jeden z módů konstruování významových světů (pozn. či spíše významu světa). Světů, v nichž lidé nacházejí sami sebe a ve kterých si přejí setrvávat. To, co studujeme je vášně a drama člověka objevujícího pravdu o tom, co je to být lidská bytost. Dějiny jsou strukturou, v jejímž rámci se tyto projevy, aktivity a intencionality, které nazýváme náboženské, objevují. Náboženství je hledání moci manipulovat a vypořádávat se s něčí „situací“, stejně tak jako mít „prostor“, kde lze smysluplně žít vzhledem k lidským omezením a dějinným podmínkám. Je to moc vztahovat něčí teritorium k pluralitě environmentálních a společenských sfér takovým způsobem, který zaručuje přesvědčení, že na něčí konkrétní existenci „záleží.“ Náboženství je charakteristickým módem lidské kreativity. Kreativitu, která zároveň jak hledá, tak vytváří limity lidské existence. To, co studujeme, studujeme-li náboženství, je mnohotvárnost pokusů o zmapování, vykonstruování a zaujetí takovéhoto mocenských pozic skrze využívání mýtů, rituálů a zkušeností proměny.“<sup>85</sup>

Z této pasáže je patrné, že se Smith vyhýbá jakékoliv zmínce o vztahu člověka k nadpřirozeným bytostem a o jeho potřebě komunikovat s nimi. Tyto bytosti a způsoby komunikace s nimi jsou z jeho pohledu součástí „kulturně determinovaných mechanismů“ výše uvedeného procesu konstrukce významu světa. Jak píše Sam Gill, podle Smitha se však „toto jednání nevyznačuje nějakou specifickou náboženskostí, nýbrž je otevřené k religionistické analýze jako náboženské, skrze specifické pojmy charakterizace světa, situací, prostorů, domén, sfěr, (vládnoucích) sil a (hierarchických) pozic.“<sup>86</sup>

---

<sup>85</sup> Jonathan Z. Smith, „Map is not territory”, in: *Map is not territory*, (2nd ed.), Chicago: University of Chicago Press, 1993s. 290-291. Originál: „What we study when we study religion is one mode of constructing worlds of meaning, worlds within which men find themselves and in which they choose to dwell. What we study is the passion and drama of man discovering the truth what it is to be human. History is the framework within whose perimeter those expressions, activities and intentionalities that we call „religious“, occur. Religion is the quest, within the bounds of human, historical condition, for the power to manipulate and negotiate ones „situation“ so as to have „space“ in which to meaningfully dwell. It is the power to relate ones domain to the plurality of environmental and social spheres in such a way as to guarantee the conviction that one's existence „matters“. Religion is the distinctive mode of human creativity, creativity which both discovers limits and creates limits for human existence. What we study when we study religion is the variety of attempts to map, construct and inhabit such positions of power through use of myth, ritual and experiences of transformation.”

<sup>86</sup> Srov. Sam Gill, „No Place to Stand: Jonathan Z. Smith as Homo Ludens, The Academic Study of Religion Sub Specie Ludii”, in: *Journal of the American Academy of Religion*, Vol. 66, No. 2, 1998, s.



Při průzkumu internetových zdrojů jsem narazil na Smithův video rozhovor, v němž se v jedné části, týkající se charakterizace náboženství, dotýká rovněž tématu vztahu lidí s nadlidskými bytostmi. V tomto ohledu Smith definuje náboženství následovně:

„Náboženství je lidská aktivita, která jako by si přála mluvit o - a interagovat s - nadlidskými bytostmi, což činí skrze různé, kulturně determinované mechanismy.“<sup>87</sup>

K této definici lze jen dodat, že poukazuje na rituály jako na zmíněné „kulturně determinované mechanismy“ komunikace s „nadmírnými bytostmi.“ O Smithově teorii rituálu se rozepíši v závěrečné kapitole. Nyní se však soustředím na jeho článek “Here, There, and Anywhere”<sup>88</sup>, v němž postuloval, že náboženství by se dalo charakterizovat podle tří kategorií popisujících vnímání vztahu člověka k místu, předkům a společnosti.

### 3.1.2. Náboženství „zde, tam a kdekoli“

V článku “Here, There, and Anywhere” Smith představuje další jeho rozlišení náboženství z hlediska místa a vztahu místa k lidskému společenství, jež se podle něho vykytovaly v antice ve středomořských oblastech. Smith rozlišuje následující tři kategorie: 1) domestikované náboženství, spjaté s domovem a přilehlým pohřebištem; 2) komunální, veřejné nebo také státní náboženství, jež je ukotveno zejména v chrámech; 3) rozličné náboženské formace, jež vyplňují pomyslný prostor mezi předešlými dvěma modely. Ty často zahrnují mnoho druhů náboženských zprostředkovatelů a pohybují se na škále od různých spolků až po aktivity, jež označujeme jako „magie.“<sup>89</sup> Zatímco za doby rané antiky ve středomoří podle něho

---

286. Originál: “These actions are not distinguished by any unique religiousness, they are open to analysis as religious in terms of their characterization of worlds, situations, spaces, domains, spheres, powers, and positions.”

<sup>87</sup> Jonathan Z. Smith, Rozhovor pro Alfréda F. Benney 1999...Originál: “I would say that religion is a human activity that seems to wish to talk about, and interact with superhuman beings and it does so through various culturally determinate mechanisms.” (citováno 2014 - 3 - 6) URL <<http://www.youtube.com/watch?v=xnKsenQkEkI>>

<sup>88</sup> Jonathan Z. Smith, “Here, There, and Anywhere”, in: Scott B. Noegel, Joel Thomas Walker, Brannon M. Wheeler (edit.), *Prayer, magic, and the stars in the ancient and late antique world*, The Pennsylvania State University Press, 2003. s. 21-36.

<sup>89</sup> Tamtéž, s. 23.

převládaly první dva modely, v pozdní antice Smith zaznamenal výrazný nárůst výskytu náboženských forem spadajících do třetího ranku.<sup>90</sup>

V globálním měřítku je (a vždy byla) podle Smitha nejrozšířenější 1. kategorie, tedy domestikované náboženství. Takové náboženství se soustřeďuje na širší rodinu jako na „společenskou a biologickou entitu a komunitu,“ na její odolnost a stabilitu a také na vztahy rodiny k širšímu společenskému a přírodnímu prostředí, jež ji obklopuje.<sup>91</sup> Smith v této souvislosti odkazuje na autora jménem Numa Denis Fustel de Coulanges, podle něhož takřka „každá rodina ve starověkém Řecku a Římě měla své vlastní náboženství.“<sup>92</sup>

Pro lepší představu Smithovi kategorie domestikovaného náboženství jsem se rozhodl ocitovat následující popis čínské zemědělské vesnické domácnosti z práce Marcela Graneta, který Smith cituje jako příklad fungování „domácího“ náboženství v praxi:

„Několik stop pod zemí je pohřbena schránka s ostatky předků. Přímo nad ní je podzemní nádoba, ve které jsou uložena semena rýže, jež se budou vysévat následující rok. Nahoře nad tím, na povrchu se nachází postel manželského páru, jemuž dům patří. Tato tři místa na sebe navzájem působí skrze symetrické vztahy založené na výměně. Moc předků probouzí k životu rýžová semena i manželskou postel. Rýže sytí jak předky, tak vlastníky domu. Sexuální aktivita manžela a jeho ženy stimuluje rýžová semena i předky.“<sup>93</sup>

Domácí náboženství tedy klade důraz na rodinu, její kontinuitu a obživu. Velký význam je rovněž přikládán společnému rodinnému jídlu, s nímž se pojí určitý étos vzájemného soužití.<sup>94</sup>

---

<sup>90</sup> Tamtéž.

<sup>91</sup> Srov. Jonathan Z. Smith, „Here, There...“, s. 24.

<sup>92</sup> Tamtéž.

<sup>93</sup> Tamtéž, s. 25. Originál: „Several feet below the ground is buried a receptacle containing the bones or relics of ancestors. Directly above this is a subterranean storage vessel containing next year's seed rice. Placed above this, on the surface of the ground, is the bed of the primary householder couple. These three loci interact through symmetrical relations of exchange. The power of the ancestors enlivens the seed rice and the conjugal bed. The rice feeds both the ancestors and the householders. The sexual activity of the husband and wife quickens the seed rice and the ancestors.”

<sup>94</sup> Tamtéž, s. 26.

Druhá kategorie, čili komunální nebo také občanská rovina náboženského prožívání se ve společnosti projevuje skrze „dominantní božstva a s nimi spjaté mytologie a liturgie. Jsou to (ideologické) konstrukce, jež se vztahují k chrámu, vládě a veřejnému prostoru.“<sup>95</sup> Komunální náboženství hraje podle Smitha primární roli v mocenských vztazích a hierarchizaci společnosti, přičemž vládnoucí a kněžská třída představují důležité prostředníky mezi „božským“ a lidským světem.<sup>96</sup> Významným pilířem komunálního „náboženství“ je podle Smitha také jídlo, nicméně na rozdíl od společného jídla v rámci rodiny, zde se jedná o „oběť“, tedy jídlo sdílené cizími lidmi, při kterém je kněz jako obětník božstvu zároveň i zástupcem tohoto božstva mezi společenstvím, neboť on je ten, kdo podle stanovené hierarchie přerozděluje obětované jídlo.“<sup>97</sup> Kategorie občanské náboženskosti ve Smithově pojetí rovněž sdílí některé znaky s kategorií „lokativního“ náboženského světónázoru, který jsem popsal níže v podkapitole 5.1.2.

Třetí kategorie náboženství se podle Smitha projevuje skrze náboženské spolky a nezávislé zprostředkovatele „božské moci“ jako jsou šamani, či potulní asketové bez vazeb na konkrétní místo a jeho správní moc.<sup>98</sup> V této kategorii se v různém poměru mísí znaky předešlých dvou modelů. Do velké míry s ní také souvisí problematika diaspory, jako náboženského uskupení odloučené od místa původního náboženského a mocenského centra, přesto však s vazbami na rodinu a její náboženské tradice s ideologickým přesahem do veřejného života.

---

<sup>95</sup> Tamtéž, s. 27. Originál: “The dominant deities and their attendant mythologies and liturgies; the impressive constructions associated with temple, court, and public square.”

<sup>96</sup> Srov. Tamtéž, s. 28.

<sup>97</sup> Srov. Jonathan Z. Smith, “Here, There...”, s. 29.

<sup>98</sup> Srov. Tamtéž.

## 4. Smithova metodologie klasifikace a komparace

„Pokud řeknu, že vnitřek vlašského ořechu je podobný mandli v karamelu, je to zajímavé. Ale ještě více zajímavá je jejich rozdílnost. Přimět někoho chápat totožnosti je jedna věc. V pojmenování odlišné kvality vlašského ořechu je však záměr, to je pokrok.“<sup>99</sup>

**S**rovnávání není podle Smitha jen výsadou akademiků, ale je naopak jedním z nejzákladnějších procesů lidské inteligence. Je to způsob, jakým kategorizujeme svět kolem nás. „Bez toho bychom nemohli mluvit, vnímat, učit se ani uvažovat.“<sup>100</sup> Srovnávání nám umožňuje klasifikovat objekty kolem nás na základě percepce rozdílů a podobností mezi nahlíženými objekty a je proto staré jako lidstvo samo. Klasifikace pak jde ve Smithově metodologii ruku v ruce se srovnáváním. Jeho zájem o botaniku se s ohledem na jeho religionistické dílo odráží nejvíce právě v jeho přístupu ke klasifikaci náboženských fenoménů. Je to jakási taxonomie v

---

<sup>99</sup> Jonathan Z. Smith, “Fences and Neighbors: Some Contours of Early Judaism” in: *Imagining Religion: From Babylon to Jonestown*, Chicago: The University of Chicago Press, 1982. s. 1. Smith zde cituje pasáž z práce Francise Ponge, *Le Grand Recueil* vydané v Paříži v roce 1961. Originál anglického překladu citovaného Smithem: “When I say that the inside of a walnut is similar to a praline, it is interesting. But even more interesting is their difference. To make one feel analogies, that is something. To name the differential quality of a walnut, that is purpose, that is progress.”

<sup>100</sup> Jonathan Z. Smith, “Adde Parvum Parvo Magnus Acervus Erit”, in: *Map is not territory*, (2nd ed.), Chicago: University of Chicago Press, 1993, s. 240.

religionistice, tedy vytváření určité struktury náboženských fenoménů na základě vztahů mezi jejich podobnými, ale hlavně rozdílnými aspekty.

Srovnávání (nebo-li komparace) náboženských fenoménů je prakticky nedílnou součástí religionistického bádání. Hugh B. Urban v této souvislosti připomíná slova badatele, jenž je považován za zakladatele oboru, F. M. Müllera: „Ten kdo zná pouze jedno (náboženství), nezná žádné.“<sup>101</sup> Po celou dobu od vzniku religionistiky se však vede vášnivá diskuse nad tím, *jak* vlastně srovnávat. Religionistika má za sebou jako samostatná vědní disciplína dlouhou řadu pokusů o dosažení pregnantních odpovědí na otázku, jaké *metody* a *výstupy* srovnávání by mohly být „jednou pro vždy“ sebevědomě obhajitelné jako *vědecké postupy* a *vědecké objevy*, jež si zasluhují dostatečné uznání v rámci akademie. Není-li jasně a do detailů definováno, *co* je toto „srovnávání“, a jakému účelu má sloužit, nelze ani s jistotou říci, k čemu je religionistika jako věda prospěšná. Jak píše Hugh B. Urban: „pouhý zmatek v tom, *co je* srovnávání, stále zůstává naší největší slabinou a nejpálčivějším zdrojem potupy.“<sup>102</sup> Ať už je tato situace jakkoliv nevyřešená, „srovnávání je neodmyslitelným nástrojem studia „náboženství“ jako mezikulturní kategorie, jež vyžaduje kritické střetávání s mnoha dalšími, velmi rozdílnými kulturními tradicemi.“<sup>103</sup>

Komparace náboženských fenoménů má podle Smitha ve výsledku poskytnout nové, „svěží“ interpretace a přehodnocování zavedených akademických kategorií, jež k popisu a k selekci dat o zkoumaných fenoménech využíváme. Jakékoliv religionistické srovnávání vždy předpokládá výběr dvou či více modelových situací nebo příkladů (*exemplum*), které jsou navzájem srovnávány. Ve Smithově religionistice hraje klíčovou roli v první řadě výběr těchto příkladů, respektive badatelova motivace pro takový výběr, neboť výběrem určitých údajů konstituujeme jako religionisté naše data. Z těchto dat je následně možné vyabstrahovat generalizující teorie, jež činí náboženské fenomény a jejich význam srozumitelnější. Naopak špatným, nebo jen nahodilým výběrem bez řádného teoretického ukotvení je dosahováno zkreslujících generalizací:

---

<sup>101</sup> Hugh B. Urban, „Making place to take a stand: Jonathan Z. Smith and the politics and poetics of comparison”, in: *Method & Theory in the Study of Religion*, 12:3, 2000, s. 340.

<sup>102</sup> Hugh B. Urban, „Making place...”, s. 344.

<sup>103</sup> Tamtéž, s. 344.

Pro uvědomělého studenta náboženství by neměl na žádném údaji ulpívat jeho vnitřní zájem. Údaj má hodnotu pouze tehdy, jestliže může posloužit jako model (*exempli gratia*) pro konkrétní fundamentální otázku v (akademické) imaginaci náboženství. Religionista musí být schopen jasně vyjádřit proč „*tohle*“ spíše než „*tamto*“ bylo vybráno jako *exemplum*.<sup>104</sup>

Akademická „imaginace“ náboženství tedy poskytuje společný prostor pro nové teorie a zpřesňující náhledy týkající se lidských aktivit, jež zveme náboženské. Michael L. Satlow však ukázal na rozpor ve Smithově epistemologii, který z výše uvedené pasáže vyplývá. Smith totiž na jedné straně tvrdí, že „náboženství“ je pouze výtvozem akademické imaginace, tudíž postrádá reálnou existenci. Na druhou stranu však volá po takovém srovnávání, jež má řešit nějaké „fundamentální otázky“ v jeho studiu. „Je jasné, že si Smith nárokuje více, než aby si badatelé (skrze kategorii „náboženství“) pouze vytvářeli heuristické pole pro argumenty, užitečné jen v rámci onoho pole. Důsledkem toho je, že „fundamentální otázka“ v sobě zahrnuje něco, co se nachází mimo badatelovo studium.“<sup>105</sup> Taková „otázka“ ve studiu náboženství je pak čistě subjektivním intelektuálním problémem každého badatele a je třeba ji reflektovat jako potenciaální zdroj zavádějících, normativních teorií.

Nejdůležitějším cílem religionistiky je podle Smitha vědecké „*vysvětlení*“<sup>106</sup> náboženských fenoménů. Avšak vysvětlení by nemělo mít charakter zjednodušení dané problematiky. Lévi-Strauss to vyjádřil podle Smitha nejlépe: „vědecké vysvětlení nespočívá v posunu od komplexního k jednoduchému ale ve výměně srozumitelnější komplexnosti za původní, méně srozumitelnou.“<sup>107</sup> K tomuto „vysvětlení“ se lze podle Smitha dopracovat skrze čtyřfázový postup religionistické práce:

1) popis (*description*), 2) srovnání (*comparison*), 3) nový a úplnější popis (*redescription*) a 4) korekce či revize (*rectification*). Popis je dvojí proces

---

<sup>104</sup> Jonathan Z. Smith, *Imagining Religion: From Babylon to Jonestown*, s. xi. Originál: “For the self-conscious student of religion, no datum possesses intrinsic interest. It is of value only insofar as it can serve as *exempli gratia* of some fundamental issue in the imagination of religion. The student of religion must be able to articulate clearly why “this” rather than “that” was chosen as an *exemplum*.”

<sup>105</sup> Michael L. Satlow, “Disappearing categories...”, s. 290. Originál: “Clearly Smith is claiming more than that scholars create a heuristic field to make arguments that are useful only within that field; the implication is that the “fundamental question” engages something outside of the scholar’s study.”

<sup>106</sup> Jonathan Z. Smith, “When the Chips...”, s. 30.

<sup>107</sup> Tamtéž, originál: “Better, here, Levi-Strauss’s formulation: “scientific explanation consists not in a movement from the complex to the simple but in the substitution of a more intelligible complexity for another, which is less.”

zahrnující historický nebo antropologický rozměr práce: Nejprve je nutné umístit daný příklad do bohaté textury jeho vlastního sociálního, historického a kulturního prostředí, které mu uděluje lokální význam. Druhý úkol popisu spočívá v přijetí historie, tedy v reflexi toho, jak se naše akademická tradice (klasifikace druhého řádu) tematicky protíná s příkladem. To znamená, že musíme popsat, z jakého důvodu byl údaj uznán jako hodnotný pro účel argumentace. Pouze pokud je tato dvojí kontextualizace splněna, je možné přejít k popisu (přínejmenším) druhého příkladu, který uchopíme stejným způsobem. S takto nazřenými dvěma (či více) příklady jsme teprve schopni přikročit ke srovnání z hlediska aspektů a vztahů, jež jsou považovány za důležité s ohledem na nějakou kategorii, otázku, teorii či model, který nás zajímá. Účelem takového srovnání je pak opětovný, úplnější popis každého příkladu ve světle toho druhého a závěrečná korekce původních akademických kategorií ve vztahu k příkladům, z jejichž popisu vplynuly.<sup>108</sup>

Ačkoliv by se mohlo zdát, že první fáze nepotřebuje další komentář, je třeba stručně rozebrat, co představuje zmíněný „popis“ ve Smithově religionistice. V první řadě je třeba poznamenat, že Smith nikdy nepodnikal výzkumy v terénu a tudíž rozvinul svou kariéru religionisty čistě z pozice kabinetního profesora. Popis náboženských fenoménů v jeho díle je tudíž vždy buď 1) interpretací pramenného textu; nebo 2) interpretací etnografie v socio-kulturním historickém kontextu doby a místa výskytu daného náboženského fenoménu; či 3) interpretace prameného textu i etnografie v kontextu vybraných autorů, kteří ovlivnili akademický diskurs o dané problematice. Socio-kulturní historický kontext je ve Smithově výzkumu raného judaismu, či gnostických materiálů poměrně solidně opřen o primární historické prameny. Z jeho zájmu o biblickou literaturu a filologii je patrné, že se věnoval studiu biblických jazyků, tedy hebrejštiny a řečtiny, ale také latiny.

Ve Smithově zasazování dat do kontextu vývoje akademického diskursu je explicitně patrná náklonnost k novokantismu a k francouzské sociologicko-

---

<sup>108</sup> Tamtéž, s. 29. Originál: “Description, comparison, redescription and rectification. Description is a double process which comprise the historical or anthropological dimension of the work: First, the requirement that we locate a given example within the rich texture of its social, historical, and cultural environment that invest it with its local significance. The second task of description is that of reception history, a careful account of how our second - order scholarly tradition has intersected with the exemplum. That I to say, we need to describe how the datum has become accepted as significant for the purpose of argument. Only when such a double contextualization is completed does one move to the description of [at least a second example undertaken in the same double fashion. With at least two exempla in view, we are prepared to undertake their comparison both in terms of aspects and relations held to be significant, and with respect to category, question, theory, or model of interest to us. The aim of such comparison is the redescription of the exempla (each in light of the other) and a rectification) of the academic categories in relation to which they have been imagined.”

antropologické tradici, konkrétně k M. Maussovi, E. Durkheimovi a zvláště pak k C. Lévi-Straussovi. K poslednímu jmenovanému ve svých pracích odkazuje zpravidla nejvíce a jeho teoriemi se snaží částečně verifikovat či podepřít ty své.

Co se týká posledních dvou fází výše uvedeného procesu, tak 3) nový a úplnější popis je u Smitha fází návratu na začátek poté, co jsme skrze srovnání došli k objevu nových skutečností o srovnávaných objektech. Smith se ve svých pracích o problematice srovnávání nikdy otevřeně nepřihlásil k hermeneutice a jejím zásadám. Zajisté proto, že s ní byly spojovány fenomenologické projekty, zvláště ten Eliadeho. Tyto dva kroky, společně s posledním 4) „korekcí“ či „revizí“ (rectification) akademických kategorií ve světle nových poznatků, jsou však nepochybně nereflexivním přeformulováním metodiky interpretace textu, stanovené filozofickou hermeneutikou od Schleiermachersa po Gadamera.

U posledního kroku je jasné, že největší část svojí celoživotní práce Smith věnoval „revizi“ kategorií stanovených M. Eliadem. Žádný jiný přístup ke studiu náboženství nebyl v jeho díle předmětem tak ostré kritiky jako právě ten Eliadeho. Uvážíme-li, že tyto dva velikáni byli dlouhou dobu kolegové na stejném pracovišti, přičemž Eliade byl o mnoho významnější, nelze v tomto ohledu nepřihlédnout k určité politické angažovanosti Smithovi jak explicitní, tak často i implicitní kritiky Eliadeho projektu, ke které často přidal i kritiku fenomenologických projektů jako celku.

Pro Smithovu teorii srovnávání v religionistice je důležitým předpokladem vyloučení vágní metodologie, založené na autorově subjektivním předpokladu „podobnosti“ některých aspektů dvou náboženství, aniž by byla jasně demonstrována kritéria pro výběr srovnávaných příkladů. Jak to příznačně vystihuje David M. Freidenreich:

Jednou z běžných funkcí srovnávání náboženství ve „starých dobrých časech,“ která byla zamítnuta postmoderní religionistickou kritikou, je identifikovat podobnosti mezi aspekty jiného náboženství za účelem ukázání, že jsou tato dvě náboženství podobná, ne-li totožná s ohledem na zkoumané aspekty.“<sup>109</sup>

---

<sup>109</sup> David M. Freidenreich, “Comparisons compared: a methodological survey of comparisons of religion from „A Magic Dwells“ to a magic still dwells,” in: *Method and Theory in The Study of Religions*, Leiden: Brill, Vol. 16, s. 82.



Smith toto počínání rovněž pro představu lehce ironicky shrnul v následujícím logickém příkladu: „ $x$  (kterého si badatel všiml) mu připomíná  $y$  (které zná již z dřívějšíka), proto  $x$  musí být nějakým způsobem stejné jako  $y$ .“<sup>110</sup> Tato totožnost však není nikdy explicitně konstituována. Smith to přirovnává k jakémusi *déja vu*, jež badatele směřuje k nevědeckosti, neboť se jeho pozornost nesoustřeďuje na rozdílné aspekty dvou srovnávaných náboženství, ale na jejich domnělé podobnosti. Takový přístup vede ve výsledku k univerzalistickým teoriím, jež sklouzávají k ahistoričnosti a nikdy nenabízí objektivní, jasně definovanou odpověď na otázku, co konstituuje podobnost. Smith, stejně jako mnoho dalších kritiků fenomenologicky orientovaných komparativních přístupů, nabádá k upnutí badatelovi pozornosti na rozdílnosti mezi srovnávanými příklady. „Je axiomatické, že srovnávání není nikdy věcí identity. Srovnávání vyžaduje a) přijetí rozdílnosti, což je základem pro to, aby bylo zajímavé, b) metodickou manipulaci této rozdílnosti, aby bylo dosaženo stanoveného kognitivního závěru. Otázky srovnávání jsou otázky posouzení s ohledem na rozdílnost.“<sup>111</sup> Badatel musí rozhodnout „jaké rozdíly mají být zachovány v zájmu komparativního bádání“ a jaké mohou být „obhájitelně rozvolněny a relativizovány ve světle intelektuálních problémů“, jimž badatel čelí.<sup>112</sup> Jinými slovy rozhodnutí, zda je vybraný údaj vhodný, či nikoliv pro řešení hlubších intelektuálních otázek, musí být náležitě obhájitelné a podložené uvážlivě vybranými příklady a ne velkým množstvím nesourodého etnografického materiálu.

Neustálá revize vlastního badatelova náhledu a následná metodická kategorizace jeho dat nevede k předpojatosti a umožňuje detailnější uchopení zkoumané problematiky. Cíl religionistického snažení, jímž je výše zmíněné vědecké *vysvětlení*, by pak měl být podobně jako v přírodních vědách spíše překvapujícím objevem, než předem očekávaným „zapadnutím“ do naší vytyčené koncepce:

---

<sup>110</sup> Jonathan Z. Smith, “When the Chips...”, s. 21.

<sup>111</sup> Jonathan Z. Smith, “When the Chips...”, s. 20. Originál: “It is axiomatic that comparison is never a matter of identity. Comparison requires the acceptance of difference as grounds of its being interesting, and a methodological manipulation of that difference to achieve some stated cognitive end. The questions of comparison are questions of judgment with respect to difference...”

<sup>112</sup> Tamtéž. Originál: “What difference are to be maintained in the interests of comparative inquiry? ...defensibly relaxed and relativized in light of the intellectual tasks...”

„Obojí, vysvětlení i interpretace vznikají překvapením ... Překvapení je, jak v přírodních tak i humanitních vědách, redukováno přinášením neznámého do vztahu s již známým - vztahy podobnosti a rozdílnosti, vztahy metonymie<sup>113</sup> a metafory. Proces, kterým je toho dosahováno jak v přírodních, tak humanitních vědách, se nazývá *překlad*. To znamená, že teoretický jazyk druhého řádu (metajazyk) vhodný pro oblast patřící do kategorie - *známé/povědomé* může překládat teoretický jazyk druhého řádu, vhodný pro oblast z kategorie - *neznámé/nepovědomé*. Asi nejvhodnější příklad takové procedury je Durkheimův překlad (v *Elementárních formách*) jazyka vhodného pro „náboženství“ (pro něho v této práci, *neznámého*) do jazyka vhodného pro „společnost“ (pro něho v této práci, *známého*).“<sup>114</sup>

Překlad je tedy pro Smitha nejdůležitějším procesem v religionistice, proto je třeba věnovat mu náležitou pozornost. Pro Smithovu koncepci překladu jsou nanejvýš zásadní následující dvě implikace:

- 1) „Překlad, jako záležitost jazyka, je nevyhnutelně společenskou aktivitou, větší veřejného významu, spíše než individuální důležitosti. (V religionistice je touto veřejností akademická obec)“
- 2) „Ať už mezikulturní či v rámci jedné kultury, překlad není nikdy plně adekvátní. Vždy je v něm rozpor.“<sup>115</sup>

Z toho logicky vyplývá, že pokud chceme objevit skutečný význam nějakých dat, je nutné vycházet z textů v původním jazyce, což vyžaduje zvládnutí příslušného jazyka, jakož i znalost historických a společenských reálií místa a času vzniku příslušného textu. Poté, na základě srovnání s jiným, pro nás již známým příkladem, jež z nějakého zásadního, pečlivě vyargumentovaného důvodu považujeme za vhodný pro srovnání,

---

<sup>113</sup> Záměny slov na základě vnitřního obsahového vztahu.

<sup>114</sup> Tamtéž, s. 30. Originál: “Both explanation and interpretation are occasioned by surprise ... Surprise in both the natural and the human sciences, is reduced by bringing the unknown into relations to the known - relations of similarity and difference, relation of metonymy and metaphor. The process, by which this is accomplished, again in both the natural and the human sciences, is *translation*. That is to say the proposal that the theoretical second-order language, appropriate to one domain (the known/the familiar) may translate the theoretical second-order language appropriate to another domain (the unknown/the unfamiliar). Perhaps the strongest example of this procedure in the study of religion is Durkheim's translation in *Elementary Forms* of the language appropriate to "religion" (for him, in the work, the unknown) into the language appropriate to "society" (for him, in this work, the known).”

<sup>115</sup> Jonathan Z. Smith, “Bible and Religion”, in: *Relating Religion: essays in the study of religion*, Chicago: The University of Chicago press, s. 208. Originál: “First, translation, as an affair of language, is relentlessly social activity, a matter of public meaning rather than one of individual significance. (In the study of religion, the public is the academic community.) Second - and this is crucial - whether intercultural or intracultural, translation is never fully adequate. There is always discrepancy.”

může dojít k „překvapivému“ objevu nějakých „významných vztahů“ mezi jednotlivými prvky náboženských fenoménů. O tom, že je třeba se soustředit ne na srovnávání dvou či více množin jednotlivých prvků vybraných náboženských fenoménů, ale podstatné jsou spíše vztahy mezi popsányými prvky, přesvědčil Smitha opět Claude Lévi-Strauss.<sup>116</sup>

Abychom docílili vykrytalizování těchto vztahů, je nutné učinit zásadní krok, kterým je položení dvou či více srovnávaných příkladů vedle sebe tak, aby se vyjevily vztahy mezi jednotlivými drobnějšími prvky těchto příkladů a ukázal se kontrast rozdílů. O tomto aktu Smith hovoří jako o *juxtapozici* (juxtaposition), což v jeho pojetí není nic jiného, než kladení jednotlivých příkladů vedle sebe za účelem vykrytalizování kontrastů mezi nimi. Jak píše Sam Gill:

„Juxtapozice je Smithovou iniciační operací... je to více než jen umístění dvou příkladů do vzájemně těsné blízkosti. Juxtapozice je umístění, z něhož vyplývá vztah. Juxtapozice je nezbytná podmínka pro srovnávání... Efektivní juxtapozice v sobě skýtá napětí mezi jednotlivými, vedle sebe kladenými položkami. Napětí, jež dává vzniknout komplikovaným (pozn. a tím pádem zajímavým) otázkám. V aplikaci juxtapozice je obsažen pohyb... mezi prvky. Je to vzájemná interakce.<sup>117</sup>

Z takto nazřených interakcí poté vznikají objevy, jež nejsou produktem badatelova nadšení z podobnosti srovnávaných příkladů, ale jsou spíše „překvapivým“, nijak nepředpojatým výsledkem disciplinovaného vědeckého postupu. Smith nicméně vždy jak v religionistice, tak v náboženství předpokládá existenci alespoň minimálních nesrovnalostí. Rozporů, jež brání chápat religionistické, jakož i náboženské postuláty absolutně. Co se týká náboženství, nachází Smith rozpor mezi tradicí a „naléhavostmi“ každodenního života. Pokud jde o religionistiku, vždy je určitá diskrepance mezi naším konceptuálním uspořádáním a daty, jež máme k dispozici,<sup>118</sup> tedy mezi naším uchopením překladu do srozumitelného konceptuálního jazyka. Smith v tomto ohledu

<sup>116</sup> Srov. Jonathan Z. Smith, „When the Chips...“, s. 21.

<sup>117</sup> Sam Gill, „No Place to Stand: Jonathan Z. Smith as Homo Ludens...“, s. 284. Originál: „Juxtaposition is Smith's initiating operation ... (it) is more than placing two things in adjacent spaces. Juxtaposition is a placement that implies relationship. Juxtaposition is the necessary precondition to comparison...An effective juxtaposition engages a tension among the items juxtaposed, a tension that raises questions not easily answered. In an engaging juxtaposition there is movement back and forth among the elements. An interplay.”

<sup>118</sup> Srov. Alan Sun, „Chasing One's Tail...“, s. 195.

hovoří o religionistickém srovnávání jako o aktivní, hravé snaze o dekonstrukci a rekonstrukci za využití metafor, jejímž cílem je řešení badatelových teoretických problémů týkajících se tematiky, které se věnuje.

„Srovnávání nám nemusí nutně říkat, jak věci *jsou*...stejně jako modely a metafory nám srovnávání říká, jak by věci mohly být formulovány, jak by mohly být znovu (a lépe) popsány...srovnávání vyzdvihuje a silně vyznačuje určité znaky v rozdílnosti, jako by byly z intelektuálního hlediska významné, což je vyjádřeno popisnou rétorikou - „jsou jako“ - v nějakém (námi) vytyčeném stylu. Srovnávání poskytuje prostředky, díky kterým znovu nahlížíme fenomény jako naše data za účelem vyřešení našich teoretických problémů.“<sup>119</sup>

Přestože však Smith na jedné straně odmítá absolutní postuláty typu „věci jsou tak a tak“, jako generalizující teoretik vždy vybírá příklady, aby na nich demonstroval svou teorii, jež je předkládána jako obecně platná. To se týká např. jeho teorie rituálu, jíž se budu věnovat v poslední kapitole, ale i jeho teorií týkajících se religionistiky. Ve své teorii religionistiky se snažil kritizovat zejména jednoduché dualismy jako např. posvátné/profánní, reálné/nereálné, skutečné/iluzorní atp. v interpretacích Mircei Eliadeho, ale i jiných fenomenologicky zaměřených autorů. Tyto dualismy podle něho dávají badateli velký prostor pro vybájené teorie, jež se vzdalují jak historické, tak soudobé náboženské realitě.

#### **4.1. Smithova teorie „rozdílnosti“**

Jak jsem již několikrát uvedl, rozdílnost je u Smitha nejdůležitějším předpokladem vědecky smysluplného srovnávání. Totožnost či podobnost je zajímavá, ale na rozdíl od rozdílnosti mezi srovnávanými příklady nevede podle Smitha k prohloubení vědeckého poznání o srovnávaných příkladech. Soustředění na rozdílnosti komplikuje danou problematiku a tím poskytuje detailnější náhled. Smith však tematizuje rozdílnost také z

---

<sup>119</sup> Jonathan Z. Smith, „When the Chips...“, s. 24. Originál: „Comparison does not necessarily tell us how things ‘are’...like models and metaphors, comparison tell us how things might be conceived, how they might be ‘re-described’...comparison lifts out and strongly marks certain features within difference as being of possible intellectual significance, expressed in the rhetoric of their being ‘like’ in some stipulated fashion. Comparison provides the means by which we ‘re-vision’ phenomena as our data in order to solve our theoretical problems.”

pozice aktérů nějakého náboženství ve smyslu jejich vztahu k lokálním tradicím, jež mimo jiné definují územní a správní celky.

Jednou z charakteristických vlastností náboženských systémů je vymezení vlastní identity náboženské skupiny vůči jiným skupinám skrze tematizaci jejich, případně vlastní rozdílnosti. Mluvíme-li o Smithově teorii rozdílnosti ve zmíněném smyslu, je nutno v první řadě vymežit dva pojmy, mezi nimiž Smith nachází zásadní rozdíl: 1) „rozdílnost“ (difference) a 2) „jinakost“ (otherness). Zatímco uvědomění si „rozdílnosti“ mezi lidmi i mezi skupinami podle Smitha motivuje člověka k odhalování vlastní identity skrze srovnávání a posuzování daných rozdílů, uvědomění, že je něco nebo někdo „jiné“ a priori nepředpokládá žádnou další snahu o porozumění rozdílům.

„Mluvíme-li o „jinakosti“, vždy to vyvolává nedorozumění, jelikož to naznačuje spíše ontologický rozpor, než antropologické rozlišení. Mnohem lepší je mluvit o „rozdílnosti“, což je stejně tak vztahová a relativní terminologie jako je „jinakost“ absolutní. „Jinakost“ blokuje jazyk a konceptualizaci; „rozdílnost“ vybízí k vyjednávání a zamýšlení.“<sup>120</sup>

Vnímání „rozdílnosti“ je podle Smitha základem uvažování o vlastní identitě jedince či skupiny, jelikož naši identitu z přirozenosti odvozujeme na základě srovnání s vnějším světem. Avšak není to rozdílnost ve smyslu nějaké radikální odlišnosti, co bývá podle Smitha předmětem společenských disputací. Naopak, podle Smitha jde spíše o mírné rozdíly, jež jsou hnací silou lidské potřeby vymezovat se vůči jiným a zpřesňovat obraz o vlastní identitě jedince či skupiny.

Smith svou teorii „rozdílnosti“ prakticky vystavěl na teorii Roberta Redfielda, podle níž se tzv. „primitivní světonázor“ sestává ze „dvou párů binárních opozic...člověk/nečlověk a *my/oni*“<sup>121</sup> Smith navrhl podrobnější rozdělení duality *my/oni* následovně: 1) oni jsou jako my; 2) nejsou jako my; 3) jsou příliš jako my; 4) nejsme jako oni. Podle Smitha je to právě třetí z těchto možností, jež vyvolává ve

---

<sup>120</sup> Jonathan Z. Smith, „Differential Equations“, in: *Relating Religion: essays in the study of religion*, Chicago: The University of Chicago press, s. 241. Originál: „...language of the “other” always invites misunderstanding, suggesting, as it does, an ontological cleavage rather than an anthropological distinction. Much better is the language of “difference,” which is as relational and relative terminology as “other” is absolute. “Otherness” blocs language and conceptualization; “difference” invites negotiation and intellection.”

<sup>121</sup> Jonathan Z. Smith, „When the Chips...“, s. 27.

společnosti neklid a pocit jakéhosi ohrožení vlastních pozic. Smith v zásadě tvrdí, že jsou to právě naši obrazně řečeno „sousedé“, s nimiž udržujeme „dobré vztahy“ jen díky „dobrým plotům.“ Tyto „ploty“ jsou, mimo jiné metaforou pro vzájemné teoretické vymezování náboženských skupin.

V souladu se Smithovým přesvědčením jsou to však spíše různé skupiny v rámci jedné širší náboženské kategorie jako např. „křesťanství“ či „buddhismus“ mezi nimiž vzniká jakási mikro-kulturní potřeba vymezení vlastní identity vůči jiným skupinám, které se nejčastěji až příliš podobají té naší a tím pádem mohou ohrozit mocenské pozice, jež skupinu řídí a jsou na vrcholu hierarchie. Rétorika založená na *jinakosti* je tak podle Smitha klíčovým prvkem ideologické manipulace společnosti, neboť odvrací posluchače od toho, co je „jiné“, „co nepatří do mého světa“ a pozornost je soustředěna automaticky na vše, co je člověku ukázáno z nějakého důvodu jako součást správné či důležité, s čímž je dobré se ztotožnit. „Jinakost není popisná kategorie vyplývající z vnímání rozdílnosti či shodnosti. Ani to není výsledek stanovování biologického původu či příbuznosti. Je to politický a lingvistický projekt, věc rétoriky a úsudku.“<sup>122</sup>

Smith v souvislosti s užíváním jazyka „jinakostí“ v religionistice Smith také upozorňuje na práci Rudolfa Otta, který popisuje numinózní zkušenost jako něco „zcela jiného“, což ve výsledku nelze nijak falzifikovat a tudíž je takový popis z religionistického hlediska neurčitý a o dané skutečnosti v podstatě nic nevyovídá.<sup>123</sup>

---

<sup>122</sup> Jonathan Z. Smith., „What a Difference a Difference Makes“, s. 275. Originál: „Otherness is not a descriptive category, an artifact of the perception of difference or commonality. Nor is it a result of the determination of biological descent or affinity. It is a political and linguistic project, a matter of rhetoric and judgment.”

<sup>123</sup> Srov. Jonathan Z. Smith., „Differential Equations“, s. 241.

## 5. Smithova teorie rituálu a mýtu

Z historického hlediska celá problematika rituálu vyvstala jako oddělený fenomén určený pro oči sociálních pozorovatelů v té době, ve které úvod' a vědecká honba za poznáním ustanovovaly zvláštní hegemonii v Západním intelektuálním životě.<sup>124</sup>

Smith ve svém článku "The Bare Facts of Ritual", který je kromě "To Take Place" jeho nejzásadnějším příspěvkem k obecné teorii rituálu, primárně charakterizuje rituál jako „*lidské úsilí zápasící s rozporem*“ mezi tím, „*jak by věci měly být*“ a tím, „*jak skutečně jsou*.“<sup>125</sup> Jinými slovy s rozporem mezi společensky ideálním lidským jednáním, jež je ukazováno a připomínáno prostřednictvím rituálu a společensky reálným, jež se diametrálně odlišuje. Tato teorie je v jeho díle implicitně patrná nejen ve vztahu k rituálům, ale také k ostatním aspektům náboženského života. Zjednodušeně řečeno, podle Smitha příslušník nějakého náboženství obecně něco říká, ale dělá něco jiného. V rituálu, jenž má jasně stanovená pravidla, člověk získává kontrolu nad sledem událostí, kterou za běžného života nemá, proto „*rituál představuje*

---

<sup>124</sup> Catherine Bell, *Ritual theory, ritual practice*, s. 6.

<sup>125</sup> Jonathan Z. Smith, "The Bare Facts of Ritual", in: *History of Religions*, Vol. 20, No. 1/2, Twentieth Anniversary Issue, 1980, s. 117.

*stvoření kontrolovaného prostředí*, kde proměnné (jinými slovy události) běžného života mohou být vytlačeny přesně proto, že jsou pocíťovány jako neobyčejně přítomné a mocné.<sup>126</sup>

Podle Smitha tedy člověk cítí jakousi potřebu vytlačit ze svého života náhodu, či přesněji vědomí toho, že mu náhodné události často zabraňují vykonávat věci tak, jak je to podle tradice předepsáno. Rituál je tedy *„ukázkou toho, jak by věci měly být, což je ale ve vědomém rozporu s tím, jak věci skutečně jsou. Proto bývá ritualizovaná dokonalost připomínána v běžném, nekontrolovaném stavu věcí.“*<sup>127</sup>

Pro názornou demonstraci této teorie si mimo jiné vybral jako příklad srovnání mezi honem na medvěda a slavností *Iyomante* u asijského kmene Ainu. Podle Smitha tento rituál znázorňuje ideální způsob, jakým by měl podle tradice probíhat lov medvěda. Ten však ve skutečnosti podle daného předpisu neprobíhá a z praktických důvodů ani nemůže probíhat, čímž vzniká *„vědomý rozpor“* mezi slovy a skutečnými činy lovců. Vzniklý rozpor je podle Smitha následně harmonizován právě rituálem *Iyomante*, v němž jsou zakomponovány všechny náležitosti, jež by měly být součástí běžného lovu medvěda. Rituál je tím pádem *„mikroúprava“* (micro-adjustment) této diskrepance v lidském vědomí.

Na tento článek kriticky reagovali Benjamin C. Ray<sup>128</sup> a Takeshi Kimura.<sup>129</sup> Oba kritické názory jsou z mého pohledu přínosné pro přehodnocení akademického obrazu rituální praxe kmene Ainů, avšak podle Kimury i Rayova kritika Smitha má výrazné nedostatky. Zatímco Ray se soustřeďuje spíše na reinterpretaci honu na medvěda, Kimura se věnuje hlavně problémům ve Smithově výkladu rituálu *Iyomante*. S ohledem na Smithovu obecnou teorii rituálu je daleko důležitější práce Kimury, neboť, jak následně ukážu, jasně prokazuje potřebu jejího přehodnocení.

---

<sup>126</sup> Tamtéž, s. 125. Originál: “I would suggest that, among other things, *ritual represents the creation of a controlled environment* where the variables (i.e., the accidents) of ordinary life have been displaced precisely because they are felt to be so overwhelmingly present and powerful.”

<sup>127</sup> Tamtéž. Originál: “*Ritual is a means of performing the way things ought to be in conscious tension to the way things are in such a way that this ritualized perfection is recollected in the ordinary, uncontrolled, course of things.*”

<sup>128</sup> Benjamin C. Ray, „The Koyukon Bear Party and the “Bare Facts” of Ritual“, in: in: *Numen*, Vol. 38, Fasc. 2, 1991, s. 151-176.

<sup>129</sup> Takeshi Kimura, “Bearing the ‘Bare Facts’ of Ritual. A Critique of Jonathan Z. Smith’s Study of the Bear Ceremony Based on a Study of the Ainu *Iyomante*”, in: *Numen*, Vol. 46, Fasc. 1, 1999, s. 88-114



Ray si nejprve všímá materiálů, na které Smith primárně spoléhal,<sup>130</sup> přičemž poukazuje na to, že to jsou „sekundární zdroje založené na etnografických zprávách z jiných společností a nabízejí (pouze) zobecněný pohled na loveckou praxi a rituály.<sup>131</sup> Etnografie, z nichž Smithovi zdroje vycházejí, jsou pouze vnějším pohledem bez jakéhokoliv zohlednění jazyka a názoru domorodců. Tudíž je lze jen stěží prezentovat jako výpovědi lovců, jak jsme toho svědky u Smitha.<sup>132</sup> Připomeneme-li si, jak Smith na mnoha místech ve svých esejích prosazuje studium a následné zohledňování lokálního jazyka zkoumané kultury jako důležité součásti religionistického bádání,<sup>133</sup> je jasné, že zde svým vlastním požadavkům zdaleka nedostál a spolehnul se pouze na v tomto směru omezený výklad zdrojů, z nichž vycházel.

Nyní se soustředím zejména na Kimurův článek, který, kromě dalšího, shrnuje zprvu: a) Smithův výklad; b) Rayovu kritiku Smitha, c) průběh rituálu se všemi jeho částmi. Poukazuje například na zásadní nedostatek u Smitha, čímž bylo nezahrnutí podstatných částí rituálu do popisu jeho průběhu. Tuto část Ray ve svém článku opomíjí. To, že Kimura ve své práci důsledně sleduje celkový průběh rituálu, jej nakonec vedlo k vyvrácení Smithovy teorie o jeho „podstatě.“ Kimura stručně rekapituluje body Rayovy kritiky Smitha takto:

- 1) Z textů, ze kterých Smith vycházel při konstrukci své teorie, není patrný žádný rozpor mezi slovy a činy lovců.
- 2) Rituál nemá být ukázkou „dokonalého lovu“, nýbrž spíše oslavou, ke které je medvěd přizván, než je rituálně zabit.
- 3) Jelikož je tento obřad prováděn jen mezi několika málo asijskými kmeny, lze jen stěží předpokládat, že souhrnně ovlivňuje kolektivní vědomí severských lovců.
- 4) Protože se Smithův náhled slavnosti *Iyomante* soustřeďuje pouze na jediný aspekt, kterým je zabití medvěda, přičemž pracuje pouze s

---

<sup>130</sup> A. I. Hallowell, „Bear Ceremonialism in the Northern Hemisphere“, in: *American Anthropologist* 28, 1926, s. 1-175 & Eveline Lot-Falck, *Les rites de chasse sur les peuples sibériens*, Paris: Gallimard, 1953.

<sup>131</sup> Benjamin C. Ray, „The Koyukon Bear...“, s. 154.

<sup>132</sup> Tamtéž.

<sup>133</sup> Smithův důraz na zohledňování pramených jazyků je patrný zejména z jeho prohlášení, jež se objevuje na mnoha místech jeho prací, asice že „Překlad nemůže být nikdy významově totožný s originálem.“ Jeho jazyková erudice se však projevuje (co do pramenných jazyků) pouze v jeho práci s originálními biblickými a gnostickými texty. Všude jinde, kde se zabývá výkladem nějakého kulturního fenoménu, původní jazyky nezohledňuje vůbec.

vybranými výroky o lovu medvěda, je jeho výklad záměrně dílčí a hypotetický.<sup>134</sup>

Jak jsem však naznačil již výše, Kimura vyčítá Rayovy, že se kriticky vymezuje pouze proti Smithově interpretaci honu na medvěda, zatímco slavnost *Iyomante*, v níž Kimura vidí největší háček Smithovy teorie, netematizuje téměř vůbec. Jelikož se v této práci soustředí pouze na problematiku Smithových teorií, Kimurovu kritiku Rayova článku zde rozeberu pouze okrajově, přičemž se zaměřím na chybné interpretace výkladu, jež jsou společné jak u Smitha, tak u Raye.

Smith tendenčně postuluje, že *Iyomante* je ukázkou toho, jak by měl v ideálním případě probíhat lov medvěda. Tuto hypotézu Kimura vyvrací a tvrdí, že mezi rituálem *Iyomante* a honem na medvěda taková spojitost není, což dokládá podrobným popisem průběhu celého rituálu, zejména některých důležitých částí, jež se ve Smithově výkladu dost možná záměrně neobjevují.

Zajímavým prvkem Kimurovy kritiky Smitha i Raye je fakt, že medvědí mládě, jež pobývá určitý čas ve vesnici, není zajatcem, ale z pohledu Ainu je hostem. Lidé kmene Ainu, kteří uloví v horách medvědicí, jsou podle tradice zavázáni horskému božstvu/duchu hor (*nupuri-kamuy*), aby se postarali o mládě. Mládě je tedy vzato do vesnice a přivítáno jako host. Poté je o něj náležitě postaráno až do doby, kdy se koná slavnost *Iyomante*. Podle Kimury však není hlavním cílem zmíněného rituálu ukázat, jak by měl za ideálních podmínek probíhat běžný lov, nýbrž *vysvobodit* božstvo přítomné v medvědí mláděti (*eper-kamuy*), které bylo dosud součástí lidmi obývaného prostoru. Tím, že medvěd pobývá po určitý čas ve vesnici, je vtělené božstvo dočasně přítomno mezi lidmi, a tudíž je s ním nakládáno s úctou. Prostřednictvím rituálního zabití medvěda, v jedné ze závěrečných fází rituálu, je tomuto božstvu umožněno navrátit se zpátky do hor, do jeho „domovské“ sféry. Ainu podle Kimury navíc předpokládají, že se *kamuy*, vrátí v podobě jiného medvěda, který bude uloven bez jakékoliv morální úhony právě proto, že s ním bylo dříve v „lidském světě“ hezky zacházeno a bylo mu dáno mnoho darů.<sup>135</sup>

<sup>134</sup> Takeshi Kimura, „Bearing...“, s. 95 - 96.

<sup>135</sup> Takeshi Kimura, „Bearing...“, s. 101.

Kimura dále poukazuje na to, že Smith ve své práci absolutně nezohlednil kulturní odlišnost v nazírání ontologického statusu zvířat u Ainu, neboť „zakládá svůj úsudek na dvou implicitních, leč neproověřených předpokladech, že: 1) zvíře je (pouze) zvíře (a to je stejné) kdekoliv na světě; 2) lidské jednání ve vztahu ke zvířatům znamená to samé, kdekoliv jej nacházíme.“ Kimura několikrát zdůrazňuje, že podle víry Ainu je medvěd mládě v podstatě na úrovni lidské osobnosti. Není považováno za „zvíře,“ tedy podřadnější bytost, jak je tomu v naší západní koncepci světa a přírody.

Smithova interpretace rituálu *Iyomante* je vysoce účelová, neboť se soustřeďuje pouze na detaily, jež zapadají do jeho teorie a naprosto podle Kimury opomíjí hlavní účel rituálu, jímž je *de facto* navrácení ducha medvěda ze světa lidí zpět do sféry duchů přírody. Tím dochází k opětovnému nastolení přirozené rovnováhy narušené lidmi z existenciálních důvodů tím, že zabili medvědice a byli nuceni se o mládě postarat do doby vhodné k vykonání rituálu.

Jestliže tedy Smithova generalizující teorie rituálu stojí na jeho špatné interpretaci, způsobené tendenční selekcí v etnografických materiálech, ze kterých vycházel, je nutné ji radikálně přehodnotit. Za předpokladu, že rituál *Iyomante* ve skutečnosti není ukázkou dokonalého lovu, nelze tudíž předpokládat „vědomý rozpor“ mezi rituálem a aktivitami běžného života, neboť přinejmenším u kmene Ainů se tato teorie nepotvrdila.

Rovněž je třeba reflektovat, jakým způsobem Smith pracuje s kategorií „rituál.“ Satlow ukazuje na „subjektivitu a zacyklení“ Smithova přístupu ke studiu rituálu když tvrdí, že pojem *rituál* nemůže být jednoduše definován ať už z hlediska podstaty nebo z hlediska funkce:

„Definice jdoucí po podstatě rituálu může být vytvořena pouze na základě nějakého *a priori* úsudku jaká data započítáme do této kategorie. Definice zaměřená na funkci je ještě více nahodilá. Výsledkem je, že kupříkladu vybereme data, jež se nám na základě *a priori* úsudku jeví jako rituály a pak z těchto dat vytvoříme kategorii „rituál.“<sup>136</sup>

---

<sup>136</sup> Michael L. Satlow, „Disappearing categories..., s. 291. Originál: „...a substantive definition can be created only from some a priori judgment of what data counts as belonging to the category. A functional definition is even more arbitrary. The result is that we, for example, select data that based on some a priori judgment appear to us to be rituals then create from this data the category, *ritual*.“

Satlow navrhuje, aby se v rámci religionistiky pojmy jako „rituál“, „askeze“, „mýtus“ apod. využívaly jednoduše jen jako zastřešující kategorie druhého řádu sloužící výhradně k vymezení heuristického rámce pro sběr dat. Smithova teorie však pracuje s pojmem „rituál“, jakoby to byla přirozená kategorie prvního řádu, čímž se do jisté míry zpronevňuje vlastním zásadám religionistické komparace, jež jsem se snažil popsat v předešlé kapitole.

Daleko přínosnější a také mnohem více reflektovaný ze strany ostatních badatelů se však zdá být Smithův přínos obecné teorii rituálního prostoru, kterou se budu zevrubněji zabírat nyní. Prostor obecně má ve Smithově religionistice význačnou pozici, jelikož se od něj odvíjí jak posvátná/profánní kvalita věcí, tak také vnímání společně sdíleného prostoru celkově ovlivňuje smýšlení člověka o náboženské ideologii distribuované lokální vládnoucí třídou.

## 5.1. Rituální či posvátný prostor ve Smithově pojetí

Jedním z nejdůležitějších témat týkajících se obecné teorie rituálu je u Smitha bezesporu posvátný/rituální prostor (chrám, svatyně atp.). Ten je Smithem primárně charakterizován jako: „*místo vyjasnění (clarification), kde si jsou lidé a božstva navzájem transparentní.*“<sup>137</sup> Cokoli se v tomto prostoru stane (třeba i zdánlivě náhodného, či nesouvisejícího s běžným, zaběhnutým řádem věcí), je potenciálně nějakým způsobem důležité a může to být podle Smitha nazíráno buď 1) jako znesvěcení či rouhání (blasphemy), jež je hodno zavržení; nebo 2) jako posvátné znamení, jež má být od dané chvíle pravidelně opakováno v podobě rituálu.<sup>138</sup> Vznik rituálu je tedy ve Smithově pojetí obecně spjat s chrámem či posvátným prostorem avšak, jak píše Ross Aden, u Smitha to funguje také opačně, tedy že: „rituál konstituuje posvátný prostor, v němž jsou obyčejné (profánní) věci a aktivity transformovány (v posvátné).“<sup>139</sup>

Jak Smith dokládá na příkladu vzniku židovského svátku chanuka, rituál obvykle začíná nějakou náhodnou situací odehrávající se buď přímo na půdě chrámu, nebo v

<sup>137</sup> Jonathan Z. Smith, „The Bare Facts...“, s. 114.

<sup>138</sup> Srov. Tamtéž.

<sup>139</sup> Ross Aden, *Religion today: a critical thinking approach to religious studies*, s. 158.

souvislosti s chrámem, z níž vyplyne precedens v podobě nějakého činu nebo příhody. Náboženská autorita poté rozhoduje, zda se jedná o významný akt hodný opakování a následné rutinizace, či o rouhání, jež poté zavrhne. Z tohoto pohledu Smith hovoří o rituálu jako o „cvičení ve strategii volby“ mezi zavrhnutím či vyzdvižením a následným opakováním určitého nepředpokládaného aktu. Je to „ekonomie důležitosti“<sup>140</sup> ve smyslu toho, co je dobré vyzdvihnout a od čeho je třeba upustit.

Smith v souvislosti s tím označuje chrám jako „zaměřující se objektiv/čočku“ (focusing lens), jež pomáhá rozlišit, co patří do kategorie *důležité* a co do kategorie *nedůležité* či dokonce škodlivé. Jak píše Catherine Bellová je to objektiv, „skrze který se lidé pokoušejí vidět, či obhajovat to, co je (pro ně) skutečně důležité v reálném životě.“<sup>141</sup> To, co je ve Smithově pojetí pro lidi skutečně důležité, jsou běžné, každodenní činnosti. Rituál je pak „miniaturizací“, ale také „zdůrazněním“ či „zvýrazněním“<sup>142</sup> těchto činností, neboť si je lidé skrze soustředění při rituálu lépe uvědomují. Toto zdůraznění pramení z tendence rituálu redukovat celý korpus každodenních aktivit, čímž se dosáhne již zmíněné miniaturizace ve prospěch většího soustředění přítomných aktérů.<sup>143</sup>

Tématu posvátného prostoru se Smith věnuje také ve své knize *To take place* (1987), která vyvolala na akademické půdě poměrně hojnou odezvu.<sup>144</sup> Leitmotivem této práce je opět jeho výklad vztahů mezi posvátným prostorem a rituálem. Jak potvrzuje Roald L. Grimes, „přestože se v *To take Place* objevuje rétorika týkající se jak

<sup>140</sup> Srov. Jonathan Z. Smith, „The Bare Facts...“, s. 116 - 117.

<sup>141</sup> Cathrine Bell, *Ritual: perspectives and dimensions*, s. 12.

<sup>142</sup> Srov. Jonathan Z. Smith, „Trading Places“, in: *Relating Religion: essays in the study of religion*, Chicago: The University of Chicago press, 2004, s. 227.

<sup>143</sup> Srov. Jonathan Z. Smith, „The Domestication of Sacrifice“, in: *Relating Religion: essays in the study of religion*, Chicago: The University of Chicago press, 2004s. 147.

<sup>144</sup> Kniha byla krátce po jejím vydání ze strany religionistické obce velmi kladně recenzována. Srov. např.: Kees W. Bolle, „Imagining ritual“ in: *History of Religions*, Vol. 30, No. 2, 1990, s. 204-212. Jedinou výjimkou je snad jen krátká recenze amerického antropologa Scotta C. Littletona v *American Anthropologist*, New Series, Vol. 90, No. 3, 1988, s. 769. V roce 2008 se ve 3. čísle časopisu *Journal of the American Academy of Religion* objevuje, ku příležitosti připomenutí 20. letého (2007) výročí, následujících několik veskrze oslavných recenzí: Steven Weitzman, *To Take Place: Toward Theory in Ritual* (Chicago Studies in the History of Judaism by Jonathan Z. Smith), s. 766-773; Christine M. Thomas, *Place and Memory: Response to Jonathan Z. Smith on To Take Place, on the Occasion of Its Twentieth Anniversary*, s. 773-781; Mark K. George, *Jonathan Z. Smith's To Take Place: Toward Theory in Ritual After 20 Years*, s. 781-782; Richard D. Hecht, „Rites Require Rights“: J. Z. Smith's "To Take Place: Toward Theory in Ritual" after 20 Years Space, Place, and Lived Experience in Antiquity Consultation, s. 790-805 - all in: *Journal of the American Academy of Religion*, Vol. 76, No. 3, 2008. Kees W. Bolle, „Imagining ritual“ in: *History of Religions*, Vol. 30, No. 2, 1990, s. 204-212.

rituální akce, tak místa; metafory vztažené k místu zaujímají výraznou teoretickou převahu.“<sup>145</sup>

Poměrně velký prostor je věnován například kritice Eliadeho náhledu posvátného prostoru, na což bych se v tuto chvíli rád zaměřil. V úvodní části knihy se Smith snaží doslova rozcupovat Eliadeho koncept „středu“, jímž prochází „kosmická osa“ prostřednictvím vyvrácení jeho interpretace rituálního chování vyplývajícího z aboridžinského mýtu kmene Tjilpů a Arandů (jedná se o dva kmeny, ale mýtus je u obou takřka totožný). V tomto kosmogonickém mýtu podle Eliadeho, nebeské božstvo *Numbakulla* ustanoví světový řád, poté z kmene gumovníku vytvoří posvátnou osu, kterou umístí do středu světa, pomaže ji krví a vyleze po ní do nebes. Skrze osu ve středu světa, jež je ustavujícím prvkem obyvatelného teritoria, mohou lidé komunikovat s božstvem. Eliade poukazuje na to, že rituální napodobenina *osy*, jež hraje klíčovou roli v mýtu, hraje rovněž klíčovou roli v rituální komunikaci s nebeským božstvem. Konečně Eliade tvrdí, že existence kmene Tjilpa je totálně závislá na neporušené existenci této rituální repliky, což dokazuje citací etnografie Spencera a Gilena, z níž vycházel: „Když se (rituální) osa zlomila, lidé kmene začali padat na zem a čekat, až se jich zmocní smrt.“<sup>146</sup>

Smith zprvu poukazuje na Eliadeho hrubou chybu v překladu, která měla za následek jeho špatné pochopení textu. Spencer a Gilen totiž nepopisovali očité svědectví o soudobých událostech uprostřed kmene, nýbrž uvedená citace byla pouze pokračováním výše uvedeného mýtu.“<sup>147</sup> Z toho přímo vyplývá, že v Eliadeho díle docházelo - nebo minimálně v tomto případě - k evidentnímu mísení popisů mýtických událostí s etnografickými záznamy o soudobém životě daného etnika, čímž následně vzbuzoval klamný dojem, že toto etnikum skutečně hluboce prožívalo vlastní mýtické představy.

Postupně Smith vyvrací takřka všechny body Eliadeho koncepce, jež se snažil prokázat na výše uvedeném mýtu, aby si připravil půdu pro finální ostrou kritiku Eliadeho pojetí posvátného prostoru, jež je spjato, jak jsem uvedl již výše, se

---

<sup>145</sup> Ronald F. Grimes, *Rite out of place: Ritual, Media, and the Arts*, s. 105.

<sup>146</sup> Jonathan Z. Smith, „In Search of Place.“ in: *To Take Place: Toward Theory in Ritual*, s. 1-2.

<sup>147</sup> Jonathan Z. Smith, „In Search of Place.“ in: *To Take Place: Toward Theory in Ritual*, s. 3.

symbolismem „středu.“ Tento symbolismus shrnul Smith podle Eliadeho vzoru z *Pojednání o dějinách náboženství* v následujících třech bodech:

- 1) „Posvátná hora“, kde se setkává nebe se zemí, stojí ve středu světa.
- 2) Každý chrám nebo (posvátné) místo, což je rozšířeno i na posvátné město či královskou rezidenci, jsou přidruženy k „posvátné hoře“ a tím pádem se stávají „středem.“
- 3) Chrám či posvátné město, kterým prochází posvátná osa *Axis mundi* je považováno za styčný bod mezi nebem, zemí a peklem.<sup>148</sup>

Tento symbolický vzorec „středu“ Eliade podle Smitha z velké části přebíral od *Pan-babylonské školy*,<sup>149</sup> přičemž nejvíce byl podle Eliadeho rozšířen mezi „východními civilizacemi, tedy v Mezopotámii, Indii, Číně atd. Následně Eliade při zkoumání šamanismu nachází prvky tohoto vzorce také u nomádských, loveckých i pasteveckých kultur Ameriky, severní a střední Asie a Afriky.“<sup>150</sup> V případě kmene Tjilpa také v Austrálii, avšak mezi „primitivními“ národy je to podle Smitha jediný, Eliadem explicitně doložený případ výskytu tohoto vzorce.<sup>151</sup> Smith se tak snaží prokázat, že Eliadeho „představa středu není doložena v Australských a Blízko-východních zdrojích, jež Eliade užil jako primární příklady“<sup>152</sup> na nichž vystavěl svou univerzalistickou teorii o významu posvátného prostoru.

Na rozdíl od Eliadeho pojetí, ve kterém vzniká posvátný prostor tak, že se posvátno v nějakém mýtickém okamžiku „vlamuje“ do prostoru, u Smitha je důraz kladen na rituál, díky němuž se daný prostor stává „posvátný.“ Co se týká posvátných předmětů, ty by podle Smitha nebyly posvátné, kdyby neměly své místo. Jak Smith s oblibou cituje Clauda Lévi-Strausse, který píše v *Mysli divocha*: „Domorodý myslitel pronesl bystrý komentář, že: 'Všechny posvátné věci musí mít své místo' Dokonce by se dalo říci, že to, že jsou na svém místě, je dělá posvátné, protože kdyby byly ze svého

<sup>148</sup> Jonathan Z. Smith, „In Search of Place.“ in: *To Take Place: Toward Theory in Ritual*, s. 14.

<sup>149</sup> Tamtéž, s. 15. Pan-babylonská škola vznikla v rámci asyriologie a religionistiky na konci 19. století. Její vůdčí osobností byl Alfred Jeremias a hlavní myšlenkou této školy byla teorie o původu mýtů z biblické knihy Genesis v Mezopotámských mýtech zaznamenaných v souboru *Enuma Eliš*.

<sup>150</sup> Jonathan Z. Smith, „In Search of Place“, in: *To Take Place: Toward Theory in Ritual*, s. 14.

<sup>151</sup> Tamtéž.

<sup>152</sup> Ronald F. Grimes, *Rite out of place...*, s. 105.

místa vyňaty, třeba jen v představách, celý řád vesmíru by byl zničen.“<sup>153</sup> Pro Smitha je stejně jako pro Eliadeho a Lévi-Strausse „posvátná“ kvalita věcí neodmyslitelně spjata s jejich místem. Eliade toto místo označoval jako „střed“, Lévi-Strauss spojuje posvátnost s „bytím na určitém místě“, Smith však rozpracoval vnímání posvátného místa jako vyhrazeného prostoru sdíleného určitou komunitou dvou kategorií, jež nyní popíši.

### 5.1.1. Náboženství „lokativní“ a „utopické“

Jedná se o dvě konkurenční náboženské perspektivy vidění světa jako sdíleného společenského prostoru, přičemž obě mohou ve společnosti na konkrétním vymezeném prostoru vzájemně koexistovat. Smith tyto tendence prezentuje zejména ve spojitosti s jeho výkladem helenistických a pozdně antických tradic, přičemž je nutné zdůraznit, že se jedná pouze o „ideální typy“, jež se ve společnosti nikdy nevyskytují ve své absolutní formě.

Lokativní či lokální (locative) náboženský světonázor, je spojen s posílením vlastních mocenských pozic vládnoucí vrstvy určitého teritoria (krále, jeho rodu a místního kultu či chrámu). Mytologie a jejich výklad z této perspektivy slouží jako demonstrace propojení králova rodu s božskými bytostmi místního kultu a jimi navrženým řádem, jenž je vyjevován jako ideál společenského „dobra.“ Všechna nesoulada ve společnosti tvořená neznámými a potencionálně nebezpečnými jevy je v ideálním případě transformována (a zahrnut) do daného „lokativního“ světonázoru. Tímto procesem je dosahováno adekvátní legitimizace vládnoucího režimu a jeho ideologie ve společnosti. Smith ukazuje toto propojení např. na Eposu o Gilgamešovi, kde je král Gilgameš znázorněn jako polobůh.<sup>154</sup> Jde o posílení vlastních hranic dané skupiny, vlastní identity, jež plyne z lokálních náboženských tradic.<sup>155</sup> Daný ohraničený

---

<sup>153</sup> Sam Gill, „No Place to Stand...“, s. 287. Originál: „A native thinker makes the penetrating comment that 'All sacred things must have their place.' It could even be said that being in their place is what makes them sacred for if they were taken out of their place, even in thought, the entire order of the universe would be destroyed.”

<sup>154</sup> Srov. Jonathan Z. Smith, *Drugery Divine: On the Comparison of Early Christianities and the Religions of Late Antiquity*, Cicago: The University of Chicago Press, 1990, s. 122-123.

<sup>155</sup> Srov. Tamtéž, s. 121.



prostor tvoří „živý organismus, složený ze symbolů, jež tvoří unifikovaný svět.“<sup>156</sup> Takové pojetí do značné míry koreluje s Eliadeho koncepcí lidské tendence fixovat se na „střed,“ Smith nicméně ukazuje, že lidé mají i opačnou tendenci, zřít se svých tradic a tak zvaně „nepatřit nikam.“ Vymanit se ze zaběhnutých společenských norem a v posledku až popřít svoje lidství.

Takový světonázor Smith označuje jako „utopický.“ Je výrazem rebelie vůči tradičním lokálním mocenským a náboženským zřízením. Utopický náhled na svět, je vyjádřením výsostné hodnoty „nepatřit nikam,“<sup>157</sup> V takovém pojetí náboženského prožívání je vyzdvížen transcendentní charakter víry, jenž je zprostředkováván skrze univerzálně přijímané duchovní autority bez oficiálních vazeb na centrum moci a s ním spjatou lokální náboženskou ideologií. Kontakt s transcendentní realitou je možné z takovéto perspektivy dosáhnout kdekoliv, vazba na konkrétní „posvátné“ místo je marginalizována, až odmítána.

### 5.1.2. Metafora „mapy nad teritoriem“

*Mapa není teritorium,*<sup>158</sup> tak se jmenuje Smithova první kniha, jejímž obsahem jsou, kromě závěrečné stejnojmenné kapitoly, jeho již dříve vydané eseje. V této frázi se skrývá jeden z nejzásadnějších bodů Smithovi metodologie jako takové. Je to vyjádření rozporu na několika významových úrovních.

Chceme-li zkoumat nějakou kulturu, zkoumáme vždy nějaké *teritorium*, jež má svá pravidla a zvyky pramenící z místních náboženských tradic a z nich vyplývajícího hierarchického uspořádání dané společnosti - *mapa*. Jak víme, náboženské tradice jsou založeny na mýtických příbězích, jež díky rituální praxi volně přecházejí do paměti aktérů a následně jsou podle Smitha „připomínány“ v jejich každodenní realitě. Mýty a rituály jsou tedy tou mapou, díky níž můžeme jako religionisté nahlédnout do struktury myšlení a hierarchie daného společenství. Tento náhled však nikdy není absolutní, neboť lidé se podle Smitha v každodenním životě chovají různě. Jejich slova a skutky

---

<sup>156</sup> Daniel Tobin, *Passage to the Center: Imagination and the Sacred in the Poetry of Seamus Heaney*, s. 88.

<sup>157</sup> Srov. Jonathan Z. Smith, „The Wobbling...“, s. 147.

<sup>158</sup> Jonathan Z. Smith, *Map is not territory: studies in the history of religions*, Leiden: E. J. Brill, 1978.

bývají v rozporu. Akteři nějakého náboženství o sobě podle Smitha mluví tak, že se snaží ukázat pokud možno ve společensky ideálním světle. Reálný život s sebou ale často přináší nečekané zvraty, které člověka nutí jednat individuálně, bez ohledu na stanovené společenské ideály. Tento rozpor mezi *ideálním* a *reálným* je podle Smitha něco jako základ lidské kreativity a individuality, jež se vypořádává s nepředpokládanými situacemi běžného života.

Smith poukazuje na to, že dřívější přístupy ke zkoumání mýtů, zejména u domorodých etnik, vedly ke klamným úsudkům, že tato etnika jsou „primitivní“ v tom smyslu, že nedosahují podobných lidských kvalit jako my a tím pádem je lze stěží považovat za lidi:

Interpretace 19. století trvala na tom, že primitiv nebyl člověk; interpretace 20. století při nejlepším tvrdí, že primitiv je jiný druh člověka. Obě interpretace berou domorodé mýty doslovně s tím, že se všeobecně věřilo, že domorodci je chápou také tak. V 19. století se věřilo, že každý, kdo věří takovým věcem je blázen, dítě nebo pod-člověk. 20. století oponovalo tvrzením, že mýty jsou pravdivé, ačkoliv v sobě mají jiný druh pravdy, než jakou si obvykle připouštíme.<sup>159</sup>

Domorodci si podle Smitha velice dobře uvědomují, že jejich mýty nejsou odrazem nějakých „historických“ událostí, ale spíše rozvíjejí lidskou představivost a kreativitu v dětství. Iniclace mladého člověka do společnosti s sebou nese také určitou korekci jeho náhledu na mýtické představy:

„Mohli bychom říci, že iniciace jako proces dospívání, učí mladé rozdílu mezi tím, čemu je vhodné věřit a tím co je předstírané, co je jen na oko. Trvám na tom, že to je přesně toto porovnání, z něhož plyne nesoulad mezi očekáváními a skutečností, jenž je nositelem náboženské zkušenosti.“<sup>160</sup>

---

<sup>159</sup> Jonathan Z. Smith, „Map is not territory“, s. 297. Originál: „The nineteenth century interpretation maintained that the savage was non-human; the twentieth century suggests, at best, that the primitive is another kind of human. Both interpretations take the primitive's myth literally, and believe him to do the same, the nineteenth century holding that anyone who believes such stuff is a fool, a child or subhuman; the twentieth century arguing that the myths are true, although possessing another kind of true than that which we usually recognise.”

<sup>160</sup> Tamtéž, s. 301. „We might argue that initiation, as a process of maturation, teaches the youth the difference between what is worthy to belief and what is make-belief. But I would want to insist that it is precisely the juxtaposition, the incongruity between the expectation and the actuality that serves as a vehicle of religious experience.”

Tento *nesoulad* tedy není Smithem chápán negativně. Naopak, je spíše hlavním zdrojem Smithovi fascinace náboženstvím a také touhy po vědeckém poznání dynamiky náboženských fenoménů. Ty totiž nejsou Smithem nahlíženy jako něco statického a neměnného, nýbrž neustále se proměňují podle toho, jak se mění a vyvíjí společnost, která se k nim hlásí a která je v určitém kulturním a správním okruhu (teritoriu) produkuje. „Teritorium, jež se rozprostírá ve více či méně posvátném prostoru okolo centra je jednoduše výsledkem konstrukce světa. Konstrukce, která je neustále zpochybňována a stále znovu kontextualizována.“<sup>161</sup> Fundamentálním znakem náboženství tedy není ve Smithově pojetí dodržování pevně nastavených společenských norem v rámci nějakého teritoria, ale spíše vědomý zápas člověka s jejich nedodržováním. Ačkoliv si člověk tyto normy neustále připomíná, v reálném životě si svobodně volí svá rozhodnutí, jež mohou být (a většinou také jsou) s ideálními normami ve vědomém rozporu.

## Závěr

V první kapitole jsem skrze Smithovu vlastní výpověď o jeho cestě ke studiu náboženství poukázal na teoretické vlivy a autory, kteří formovali jeho metodologické postoje. Smith se jako jeden z mála religionistických badatelů zabýval v mládí studiem přírodních věd s důrazem na botaniku, díky čemuž si utvořil specifický náhled na metodiku srovnávání a charakterizaci rozdílů jak mezi rostlinnými druhy, tak také mezi aspekty náboženských fenoménů a religionistických teorií, které ve svém díle srovnává.

Na rozdíl od fenomenologicky orientovaných srovnávacích projektů jako byl např. Frazerův, Eliadeho a jiných, klade Smith důraz na popis rozdílů mezi srovnávanými náboženskými prvky v rámci jedné, ale i v rámci několika kulturních tradic. Uvědomění a následný popis těchto rozdílů skrze metodologicky ukotvenou klasifikaci a komparaci vede k hlubšímu poznávání vybraných příkladů, k hlubšímu pochopení každého z nich „ve světle toho druhého.“

---

<sup>161</sup> Jonathan Z. Smith, „In Search of Place“, s 17. Originál: “A territory, with its distribution in space more or less ‘sacred’, around a center, is simply the result of a construction of the world, a construction always questioned, always re-contextualized.”

Smithův přístup ke studiu náboženství na jedné straně odmítá tvoření jakýchkoliv normativních náhledů na náboženské fenomény. Z metafor, jež mají nepřímo odhalovat nové, dosud nepopsané vztahy, jak mezi těmito fenomény, tak mezi jednotlivými elementy v rámci jednoho fenoménu, mají ve výsledku vyvstat nové, zpřesňující náhledy. Zavedené kategorie sloužící k jejich uchopování mají být stále znovu přepracovávány a přehodnocovány ve světle nových intelektuálních otázek a religionistických objevů.

Z druhé strany však Smith sám minimálně v jednom případě dochází k normativnímu a zkreslujícímu závěru, což, jak ukázal Takeshi Kimura, se projevilo na jeho deklaraci rozporů mezi běžným a rituálním chováním a mezi slovy a skutky aktérů. Smith tuto teorii vystavěl na chybně interpretovaných tradicích kmene Ainů, díky čemuž je nutné brát ji s určitou rezervovaností, přesto, že v sobě zahrnuje i jiné, v celku užitečné náhledy např. na význam vztahů mezi rituálem a rituálním prostorem.

Jedním z největších kritiků Smithova přístupu ke srovnávání je Hugh B. Urban,<sup>162</sup> který vytýká Smithově přístupu (i všem jeho oslavovatelům) zejména výrazné ovlivnění post-osvícenskými, západními intelektuálními modely a předpojatostí. Ve Smithově modelu vztahu člověka ke světu je člověk nahlížen jako „racionální“ bytost a proto si musí vymýšlet mýty a účastnit se rituálů, aby překonala rozpory mezi ideální představou světa a každodenní realitou.<sup>163</sup> Takovýto racionalistický náhled na člověka, svět a společnost v něm však nezápadní kultury nesdílejí, neboť nejsou omezeny pouze na racionální uchopování reality. Jinými slovy vše, co se týká lidské reality, nemusí nutně mít logické, „racionální“ vysvětlení nebo důvod. Jak Urban ukazuje, aktivity spjaté s náboženstvím jsou z pohledu Smitha specifickými akty „racionalizace.“<sup>164</sup>

Na tuto výtku u Urbana přímo navazuje jeho kritika Smitha za nerefektování jeho „vlastních badatelských zájmů a politické motivace“ jeho díla.<sup>165</sup> Smith na jedné straně říká, že historik náboženství nemá mít žádnou „fixní, normativní, politickou či etickou

---

<sup>162</sup> Prof. Hugh B. Urban působí na Univeritě v Ohaiu v USA. V roce 2011 mu vyšla kniha *The church of scientology: a history of a new religion*, mapující historii Scientologie v kontextu politického a kulturního prostředí jejího vzniku. Zvláště se zaměřuje na téma „tajemství“ v náboženství, přičemž kritizuje vágní teoretické uchopení této problematiky u Mirciei Eliadeho, Gershoma Sholem, Henryho Corbina (spolek Eranos) a mnoha dalších.

<sup>163</sup> Srov. Hugh B. Urban, „Making a place...“ s. 362.

<sup>164</sup> Srov. Tamtéž, s. 363.

<sup>165</sup> Tamtéž, s. 361.

pozici ve vztahu ke svým datům.<sup>166</sup> Na druhou stranu ale říká, že srovnávání ve studiu náboženství je *vždy* „předpojatým podnikem“, neboť *vždy* zahrnuje manipulaci dvou a více fenoménů ve vztahu k nějaké intelektuální agendě či teorii.<sup>167</sup> Je jasné, že každý badatel, i Smith má své hodnoty a přesvědčení, z nichž vychází. Z této perspektivy je však nutné s Urbanem nesouhlasit, neboť se Smith se ve svém díle poměrně jasně hlásí k autorům jako např. Claude Lévi-Strauss a jiným, přičemž explicitně dále rozpracovává některé jejich myšlenky. Urban má pravdu pouze v tom, že Smith tato svá východiska ve svém díle nedostatečně reflektuje, což může budit zdání větší „objevné“ hodnoty jeho argumentů.

Co se týká politických a etických implikací Smithova projektu, je Urbanova kritika takřka bezpředmětná, neboť tyto otázky Smitha evidentně vůbec nezajímají. Jediné, co stojí v centru jeho zájmu je precizace akademického diskursu o náboženství a religionistice. Veškerá politická angažovanost se projevuje pouze v upřednostňování některých intelektuálních stanovisek před jinými, zejména fenomenologickými. Bez vymezení se vůči jiným autorům si však dle mého názoru ani nelze dost dobře představit kvalitní argumentaci v humanitních vědách. Vágní charakter Urbanovy kritiky Smithova přístupu rovněž přehledně ukazuje John W. Parrish,<sup>168</sup> který ve svém článku odhaluje Urbanovu tendenční a záměrně zkreslující práci se Smithovými citacemi takovým způsobem, aby odpovídaly jeho *ad hoc* obviněním. Parrish kritizuje Urbana také za to, že namísto pečlivé četby a následného citování Smithova textu vychází spíše ze sekundární literatury.

Alan Sun, jako další z kritiků Smithovy religionistiky shledává problematickou např. Smithovu koncepci náboženství, ze které podle něho není jasné, co odlišuje běžné aktivity od náboženských.<sup>169</sup> Odpověď je však nasnadě, je to výsostné rozhodnutí badatele vyplývající z jeho vlastních intelektuálních problémů v rámci studia „náboženství“, jež ho vede k zahrnování historických artefaktů do této kategorie. Nutno podotknout, že pakliže z větší části považují Urbanovu kritiku Smithovy metodologie za

---

<sup>166</sup> Hugh B. Urban, “Power still dwells: the ethics and politics of comparison in A Magic Still Dwells”, in: *Method & Theory in the Study of Religion*, 16:1, 2004, s. 29.

<sup>167</sup> Tamtéž.

<sup>168</sup> Srov. John W. Parrish, “You Show Your Smith and I’ll Show Mine: Selection, Exegesis, and the Politics of Citation”, in: *Method and Theory in the Study of Religion*, Vol. 21, 2009, s. 437- 459.

<sup>169</sup> Alan Sun, “Chasing One’s Tail...”, s. 199.

vágní, Sunova kritika se v tomto ohledu příliš neliší, neboť do značné míry vychází právě z té Urbanovy.<sup>170</sup>

Smith svým dílem významně přispěl k teorii religionistiky, hlavně pak k teorii srovnávání v religionistice, za což mu právem patří nemalé uznání. Zatímco někteří autoři kladli v postmoderním vývoji religionistiky důraz na vyzdvižení hodnoty kulturních specifík,<sup>171</sup> Smith se ve svém přístupu soustředil zejména na teorii, jak tato kulturní specifika zodpovědně vybalancovat v rámci zobecňujících religionistických teorií. Religionistika ve Smithově pojetí je z této perspektivy subjektivní strategií volby vhodných příkladů z nepřehledného množství záznamů o náboženských fenoménech. Volby, jež musí být pregnantně zdůvodněná a obhajitelná, vždy však delikátní a nanejvýš citlivá s ohledem na srovnávaný materiál, jeho historický socio-kulturní kontext a intelektuální otázky studia náboženství, jež chceme prostřednictvím takového srovnávání vybraných příkladů řešit.

---

<sup>170</sup> Srov. Tamtéž, s. 189.

<sup>171</sup> Srov. Paden, William, "Comparison in the Study of Religion", in: Antes, Peter; Armin W. Geertz; Randi R. Warne (edit.), *New Approaches to the Study of Religion*, Fasc. 2., Berlin: Walter de Gruyter GmbH & Co. KG, 2004, s. 79.

## **Bibliografie**

### **Primární literatura**

- Smith, Jonathan Z., “Acknowledgments: Morphology and History in Mircea Eliade's "Patterns in Comparative Religion" (1949-1999), Part 1: The Work and Its Contexts, “ in: *History of Religions*, Vol. 39, No. 4, 2000, s. 315 - 331
- Smith, Jonathan Z., “Acknowledgments: Morphology and History in Mircea Eliade's "Patterns in Comparative Religion" (1949-1999), Part 2: The Texture of the Work,“ in: *History of Religions*, Vol. 39, No. 4, 2000, s. 332 - 351
- Smith, Jonathan Z., “A Matter of Class: Taxonomies of Religion,” in: *The Harvard Theological Review*, Vol. 89, č. 4, 1996, s. 387 - 40
- Smith, Jonathan Z., “Birth Upside Down or Right Side Up?” in: *History of Religions*, Vol. 9, No. 4, 1970, s. 281 - 303
- Smith, Jonathan Z., *Drugery Divine: On the Comparison of Early Christianities and the Religions of Late Antiquity*, Chicago: The University of Chicago Press, 1990, ISBN 0-226-76363-3
- Smith, Jonathan Z., “Here, There, and Anywhere”, in: Noegel, Scott B., Walker, Joel Thomas, Wheeler, Brannon M. (edit.), *Prayer, magic, and the stars in the ancient and late antique world*, The Pennsylvania State University Press, 2003, ISBN 0-271-02258-2
- Smith, Jonathan Z., *Imagining Religion: From Babylon to Jonestown*, Chicago: The University of Chicago Press, 1982, ISBN 0-226-76360-9
- Smith, Jonathan Z., *Map is not territory*, (2'nd ed.), Chicago: University of Chicago Press, 1993, ISBN 0-226-76357-9
- Smith, Jonathan Z., *Relating Religion: essays in the study of religion*, Chicago: The University of Chicago press, 2004, ISBN 0-226-76387-0
- Smith, Jonathan Z., “'Religion' and 'Religious studies': No Difference at All”, in: *Soundings: An Interdisciplinary Journal*, Chicago: The University of Chicago Press, Vol. 71, No. 2/3, 1988. s. 231- 244
- Smith, Jonathan Z., “Religion, Religions, Religious”, in: M. Taylor, ed., *Critical Terms for Religious Studies*, Chicago: The University of Chicago Press, 1998. s 269 - 284



- Smith, Jonathan Z., “The Bare Facts of Ritual”, in: *History of Religions*, Vol. 20, No. 1/2, Twentieth Anniversary Issue, 1980, s. 112-127
- Smith, Jonathan Z., “The Wobbling Pivot”, in: *The Journal of Religion*, Vol. 52, č. 2, 1972, s. 134-149
- Smith, Jonathan Z., *To Take Place: Toward Theory in Ritual*, Chicago: The University of Chicago Press, 1987, ISBN 0-226-76359-5

## **Sekundární literatura**

- Aden, Ross, *Religion today: a critical thinking approach to religious studies*, Lanham: Rowman & Littlefield Publishers Inc., 2013, ISBN 978-0-7425-6372-8
- Bell, Cathrine, *Ritual: perspectives and dimensions*, New York: Oxford University Press, 1997, ISBN 0-19-511052-8
- Bell, Cathrine, *Ritual theory, ritual practice*, New York: Oxford University Press, 1992, ISBN 978-0-19-973362-0
- Freidenreich, David M., “Comparisons compared: a methodological survey of comparisons of religion from „A Magic Dwells“ to a magic still dwells”, in: *Method and Theory in The Study of Religions*, Leiden: Brill, Vol. 16, s. 80-101, 2004
- Gill, Sam, “No Place to Stand: Jonathan Z. Smith as Homo Ludens, The Academic Study of Religion Sub Specie Ludi”, in: *Journal of the American Academy of Religion*, Vol. 66, No. 2, 1998, s. 283 - 312
- Grimes, Ronald F., *Rite out of place: Ritual, Media, and the Arts*, Oxford University Press, 2006, ISBN 978-0-19-530145-5
- Kimura, Takeshi, “Bearing the ‘Bare Facts’ of Ritual. A Critique of Jonathan Z. Smith’s Study of the Bear Ceremony Based on a Study of the Ainu Iyomante”, in: *Numen*, Vol. 46, Fasc. 1, 1999, s. 88 - 114
- Kuhn, Thomas S., *The Structure of Scientific Revolutions*, 2nd ed. Chicago: University of Chicago Press, 1970, ISBN- 13: 978-0-226-45811-3

- McCutcheon, Russel, „Relating Smith\*“, Review of *Relating Religion: Essays in the Study of Religion* by Jonathan Z. Smith, in: *The Journal of Religion*, Vol. 86, No. 2, 2006, s. 287-297
- Paden, Wiliam, “Comparison in the Study of Religion”, in: Antes, Peter; Armin W. Geertz; Randi R. Warne (edit.), *New Approaches to the Study of Religion*, Fasc. 2., Berlin: Walter de Gruyter GmbH & Co. KG, 2004, s. 77 - 92, ISBN 3-11-018175-4
- Parrish, John W., “You Show Your Smith and I’ll Show Mine: Selection, Exegesis, and the Politics of Citation”, in: *Method and Theory in the Study of Religion*, Vol. 21, 2009, s. 437- 459
- Patton, Kimberley C.; Ray, Benjamin C. (edit.), *A Magic Still Dwells: Comparative Religion in the Postmodern Age*, Berkley & Los Angeles: University of California, 2000, ISBN 0-520-21971-6
- Ray, Benjamin C., “The Koyukon Bear Party and the "Bare Facts" of Ritual”, in: *Numen*, Vol. 38, Fasc. 2, 1991, s. 151-176
- Satlow, Michael L., “Disappearing categories: using categories in the study of religion”, in: *Method & Theory in the Study of Religion*, Vol. 17, Leiden: Brill, 2005, s. 287 - 298
- Sun, Alan, “Chasing One’s Tail: Some Reflections on the Methodologies of Mircea Eliade and Jonathan Z. Smith”, in: Victoria Barker and Frances Di Lauro (edit.), *On a Panegyric Note: Studies in Honour of Gary W. Trompf*. Sydney: Departement of Studies in Religion, University of Sydney, 2007, s. 189 - 204
- Tobin, Daniel, *Passage to the Center: Imagination and the Sacred in the Poetry of Seamus Heaney*, Lexington: The University Press of Kentucky, 1999, ISBN 0-8131-2083-7
- Toulmin, Stephen, *Human Understanding: The Collective Use and Evolution of Concepts*, Princeton: Princeton University Press, 1972, ISBN 0-691-01996-7
- Urban, Hugh B., “Making a place to stand: Jonathan Z. Smith and the politics and poetics of comparison”, in: *Method & Theory in the Study of Religion* 12:3, 2000. s. 339 - 378

- Urban, Hugh B., “Power still dwells: the ethics and politics of comparison in *A Magic Still Dwells*”, in: *Method & Theory in the Study of Religion* 16:1, 2004, s. 24 - 35

### **Internetové zdroje**

- <<http://www.youtube.com/watch?v=iTVeX4Jp418>>
- <<http://vimeo.com/20286150>>