

tovalo do různých forem hereze) a uvádí mnoho jejich příkladů méně známých, mj. mezi heretickými kazateli, i podstatně známějších, např. vznik katarství a hnutí valdenských.

HLUBŠÍ interpretaci těchto slavných hnutí obsahuje následující třetí část, kde se nadto dočteme o proudech spirituálních františkánů a stoupců Jáchyma z Fiore. Třetí část ale není pouze popisná či výkladová, ale zaměřuje se rovněž na problémovou diskusi o komplexu vztahů mezi herezemi a církví. Do zorného pole se tak nutně dostávají církevní reakce na heretické postoje, mezi nimiž Lambert pečlivě rozlišuje. Všíhá si, jaký charakter měly v době zhruba do čtvrtého lateránského koncilu, tj. v době vrcholících církevních snah o ustavení celoevropského církevního impéria, nové, tentokrát svatě říše římské, kdy postoje církve určovaly mocní a moc využívající papeží Inocenc III. a Inocenc IV. Jejich bezprostřední silové zákroky jsou ale příkladem těch, s nimiž církevní moc neslavila úspěch (na rozdíl od mnoha jiných, kdy naopak byla úspěšná téměř dokonale a po zlikvidovaných zvláště místních herezích nezůstala ani památka jejich mučedníků) a nedokázala zlikvidovat ani hnutí valdenských, ani katarů.

Důsledek vnitrocírkevního napětí a nejistoty, které podmiňovaly další veřejné působení heretiků, spatřuje Lambert ve vzniku inkvizice, papežské instituce založené Řehořem IX. Když sleduje její vývoj, upozorňuje zvláště na to, jaké rozdíly jsou mezi působením inkvizice ve 12. století, charakteristickým bezhlavým a svým způsobem naprosto neefektivním zabíjením jakýchkoli náboženských horlivců, a v pozdním 13. století, kdy se jako nový rys objevuje „nadnárodní charakter perzekuce a její větší protřibenost“ (s. 260). Zde jsou pozoruhodné zvláště dva postřehy: jednak to, že vzniká množství antiheretických spisů a inkvizitorských itinerářů (rys zajímavý proto, že plně odpovídá myšlení evropské kultury písma a logu), a jednak skutečnost, že inkvizice začíná působit „jako manufaktura na hereze vymyšlené napul nebo úplně“ (s. 260). Jinak řečeno, zejména tento druhý rys ukazuje, že hereze nebyla jen obávaná a likvidovaná soupeřník na cestě ortodoxie, ale stala se v dějinách církevní

politiky rovněž vítaným a v případě potřeby lehce „přikrmovaným“ nebo úplně vylhaným jevem, který bylo možné využívat k vlastním cílům. Najít odpověď na otázku, o jaké cíle se mohlo jednat, jistě není příliš složité.

Poslední, čtvrtá část věnovaná evangelické herezi v pozdním středověku, by měla zaujmout zájeme o viklefismus, lollardství a zvláště o česká reformní hnutí – husitství a Jednotu bratrskou. Nejsm si jist, zda odborníci na tyto oblasti českých dějin budou se vším, co Lambert píše, bezvýhradně spokojeni; je-li husitství představeno jako v podstatě neúspěšnější středověká hereze, není zřejmě vystihnout jeho plný význam, stejně jako na druhou stranu hovořit v souvislosti s husitstvím o šíření myšlenky náboženské tolerance není asi pouze naprostý ahistorismus. Naopak potěšující je samozřejmost, s kterou autor zařazuje česká reformní hnutí do dějin hereze na Západě: když nic jiného, tedy souvisíme s dějinami Západu a patříme do nich jako národ heretiků. Pro jednání o Evropské unii by to mohlo být povzbuzením, pro Unii samotnou pak současně varováním.

Vzdor této zlehčující poznámce je Lambertova kniha dílem, které nezbyvá než ocenit. Na její solidní české verzi se podílí i překlad (Tomáš Vítek) a tradičně kvalitní redaktorská práce Martina Nodla. Historikové, religionisté, filosofové náboženství, zájemci o dějiny evropské kultury by si ji neměli nechat ujít.

BŘETISLAV HORYNA

## **Bryan S. Rennie, Reconstructing Eliade. Making Sense of Religion,**

**Albany: State University  
of New York Press 1996, 293 s.**

Dílo významného rumunského religionisty, filosofa a spisovatele Mircei Eliada (1907-1986) je již řadu let podrobováno kritickému hodnocení, které, jak se zdá, ještě nějakou dobu potrvá. Eliade je považován za koryfeje akademického studia náboženství; působil především na Chicagské univerzitě – na katedře dějin náboženství, kte-



rá od roku 1985 nese jeho jméno. Ninian Smart se o něm kdysi vyjádřil v tom smyslu, že jeho hlavní pozice „je zahalena nejednoznačností“.<sup>1</sup> Na jedné straně to je úsilí o encyklopedičnost, ale na straně druhé nedokončenost a ne-systémovost jeho prací, která je pro většinu obhájců i kritiků spojena s mnoha těžkostmi.

První problém vyvstává už v tom okamžiku, kdy se začneme ptát na způsob, jak přistupovat k jeho osobě, jak vnímat jeho interpretační metodu a jak uchopit jeho myšlení. Jako historika náboženství, jako estetiky, literárního vědce a zároveň spisovatele či jako politického reformátora, „šamana“ nebo gurua? Všechny tyto pohledy jsou totiž možné, a většinou je také kritici, převážně z řad sociálních antropologů, sociologů, historiků, etnografů, na jeho osobu používali a používají.

V současné diskusi vztahující se k M. Eliadovi můžeme v zásadě rozlišit tři hlavní směry: a) kritikové a odpůrci; b) obránci a stoupenci; c) badatelé, kteří se snaží seriózně zhodnotit Eliadův přínos vědeckému studiu náboženství. Kniha *Reconstructing Eliade. Making Sense of Religion* skotského, v USA žijícího religionisty Bryana S. Rennieho je neopominutelným příspěvkem k této diskusi. Rennie se pokouší re-konstruovat Eliadovu koherentní teorii náboženství, tedy to, co on sám nikdy nebyl schopen učinit. Základním autorovým předpokladem je, že Mircea Eliada vnímá jako badatele, jehož „myšlení je systematické“ (s. 3). Interpretuje jej jeho vlastní kreativně hermeneutickou metodou, což v předmluvě oceňuje Mac Linscott Ricketts, Eliadův žák, překladatel a jeden z jeho hlavních zastánců.

Recenzovaná kniha je rozdělena na tři části. V první, nazvané „The Implicit Meaning of Religion“, Bryan Rennie podává výklad devíti Eliadových klíčových konceptů: heirofanie, posvátna, dialektiky posvátného a profánního, *coincidentia oppositorum*, *homo religiosus*, symbolů, mýtů, času a dějin. Zdůrazňuje, že nemohou být objasněny samostatně, ale naopak ve vzájemné souvislosti, jako celek, kdy každému

bude porozuměno pouze ve vztahu s jinými (s. 7). Druhá část „Previous and Potential Criticism“ nabízí přehled Eliadových kritiků a jejich argumentů, se kterými Rennie polemizuje, a pokouší se na mnohé z nich odpovědět. Ve třetí části „Beyond Eliade“ si všímá širšího zázemí a směřování jeho myšlení, zvláště odmítnutí moderny.

Bryan S. Rennie přistupuje k M. Eliadovi na základě důkladné četby téměř všech jeho dochovaných textů, ale i komentářů, které, aby doložil svá stanoviska, často cituje. Eliade je pro něj humanistou, který každou náboženskou činnost chápe jako formu interpretace světa. Brání jej proti obviněním, podle kterých má jeho pojetí posvátna substanční, teologický charakter. Zdůrazňuje, že posvátno nevinní jako „skutečnost“ v objektivním slova smyslu, ale jako to, co je „skutečné“ pro náboženské představy. Dle Rennieho dialektika posvátného a profánního není záležitostí ontologické dichotomie, ale záležitostí lidských představách (srv. s. 15, 30). Domnívá se, že „Eliadovo posvátno je systematickou, spíše než ontologickou, propozicí“ (s. 22).

Upozorňuje mimo jiné i na to, že Eliadovy původní, francouzsky psané texty byly nesprávně přeloženy. Uvádí příklad spojení *le sacré se manifeste*, což v překladu znamená „the sacred is manifested“ (posvátno je manifestováno) a nikoli „the sacred manifests itself“ (posvátno se manifestuje). Tato argumentace dokládá Rennieho snahu, jež je patrná v celé knize, totiž nevidět v Eliadově pojetí posvátna jeho ontologickou referenci. Zmíněné klíčové koncepty díla rumunského badatele jsou v *Reconstructing Eliade. Making Sense of Religion* přehledně popsány, výstižně charakterizují a nastiňují jeho teorii náboženství.

V rozsáhlé druhé části se autor věnuje problémům spojeným s Eliadovým relativismem, ale objasňuje i jeho „politické dobrodružství“ – členství v rumunské fašistické straně. Cituje některé části významného článku „Eliade on Archaic Religions: Some Old and New Criticism“, ve kterém jeho autor F. R. Brown uvedl přehled základních nedostatků Eliadovy metodologie a partiku-

1 N. Smart, *Science of Religion and the Sociology of Knowledge*, Princeton: Princeton University Press 1973, 66.

lárních teorií (s. 179-194). Rennie se pokouší někdy s větším, jindy s menším úspěchem vyvrátit podobná tvrzení jednotlivých kritiků a odpůrců (D. Allan, R. Baird, G. Dudley III, J. Z. Smith, ad.).

Za zmínku stojí samostatné kapitoly věnované problémům spojeným s náboženskou kreativitou a moderní humanitou, v širších souvislostech pak Eliadově vztahu k moderně a postmoderně, v nichž B. Rennie oceňuje originalnost jeho přístupu. Podnětné je autorovo upozornění na to, že lidská imaginace má, dle předpokladu M. Eliada, apriorní charakter (s. 225). Veškerá náboženská aktivita je na ní v tomto smyslu závislá. Modernu, která vytvářela jisté skryté formy posvátna, jež se v ní zviditelňovaly v podobě dogmatických, „totalitních“ verzí dějin (s. 87), pak Rennie vnímá jako triumf zahalených náboženských postojů zhodnocujících empirickou zkušenost (s. 221). Eliade je představen jako kritik moderny, který oproti jednomu unifikačnímu pohledu na skutečnost prosazoval pluralitní model interpretací a verzí světa. Autor se domnívá, že právě tento postoj je tím, který ho může řadit mezi předchůdce takového typu myšlení, jež nazýváme postmoderním.

Každý pokus o systematickou re-konstrukci myšlení Mircei Eliada je hodný obdivu, ať už dopadne jakkoli. V případě recenzované knihy Bryana S. Rennieho je výsledek dvojnásobný. Na jedné straně je kniha vhodně instruktivní, zasvěcující téměř do všech problémů spojených s rumunským badatelem, na straně druhé poskytuje široké zázemí Eliadově obhajobě, což může vést k ideologizování jeho názorů a postojů. Rozhodně však poslouží každému, kdo se chce seznámit se stavem současné diskuse o povaze a charakteru díla Mircei Eliada, ale i s tendencemi soudobé religionistiky.

ONDŘEJ SLÁDEK