

Karel Skalický, V zápase s posvátnem: Náboženství v religionistickém bádání,

Brno: CDK 2005, 319 s.
ISBN 80-7325-054-3.

Česká religionistika během posledních patnácti let nevydala příliš mnoho prací z dějin a metodologie religionistiky. Jen velmi pozvolna se daří zaplňovat značné trhliny v religionistické literatuře, která by podávala souhrnnější informace o vývoji religionistiky jako oboru a systematickým, přehledným a na studiu původních prací založeným způsobem zpřístupnila díla těch badatelů, kteří významně ovlivnili studium náboženství v 19. a 20. století. Takovéto práce jsou v porovnání s počtem prací z dějin náboženství ve značném nepoměru, ať už se jedná o původní práce českých autorů nebo překlady. Studium religionistiky, jejichž možností a předpokladů, je nepochybně stejně důležité jako studium náboženství. Znalost a rozumění tomu, jak rozumíme, totiž formuje základy každého lidského poznání, včetně této vědy.

V loňském roce vydalo brněnské nakladatelství CDK publikaci Karla Skalického *V zápase s posvátnem: Náboženství v religionistickém bádání*. Obsahově bychom tuto knihu zařadili nejspíš do dějin religionistiky a vhodně může při studiu povahy oboru doplňovat antologickou práci Břetislava Horyny a Heleny Pavlincové *Dějiny religionistiky*, která vyšla o několik let dříve (Olomouc: Nakladatelství Olomouc 2001).

Karel Skalický patří mezi známé české autory, kteří dříve působili v emigraci. Jeho kniha původně vyšla italsky v Římě již v roce 1982. Z těchto důvodů práce nezahrnuje poznatky a diskuse religionistů za posledních dvacet let. Doplnění knihy o kapitoly, ve které by bylo o současném dění v oboru pojednáno, by však bylo nanejvýš na místě a dodalo by jí na celistvosti. Tato absence nakonec navádí i k domněnce, že autor se již

religionistice systematicky nevěnuje a není s oborem v kontaktu.

Přinos práce Karla Skalického spočívá především v tom, že vlastním způsobem, nikoli tedy z druhé ruky, jak bývá někdy v případě úvodu do disciplíny zvykem, zpracovává nesčetné množství primární religionistické literatury. Její přehled a šíře poukazuje na autorovu výtečnou erudici a vynikající vzhled do problematiky, navíc ještě v době, kdy byla religionistika v českém prostředí prakticky neznámým oborem. Práce je věcná a hlavně precizní, po odborné stránce jí nelze nic podstatného vytknout.

Českému čtenáři je známá také dřívější kniha Karla Skalického *Po stopách neznámého boha*, která vyšla původně česky už v roce 1994 (Praha: Aula 1994; Svitavy: Trinitas – Řím: Křesťanská akademie ²1999; Svitavy: Trinitas ³2003). Jedná se ve skutečnosti o jakousi zkrácenou verzi původního italského vydání, které vychází z úplnosti až nyní.

Kniha *V zápase s posvátnem* se soustředí především na popis a analýzu prací významných představitelů moderní vědy o náboženství. Pojednává tedy o zápase moderní vědy, který, má se za to, byl někdy spíše bojem než jen zápasem. O osobních postojích autora se můžeme dočíst hlavně v samotném závěru knihy, ale také ve shrnutích, která jsou umístěna za každou kapitolou. Z některých částí textu se může zdát, že autorovi jsou blízké závěry historicko-kulturní školy, kterou založil katolický badatel W. Schmidt (viz např. s. 68-69), avšak z textu je patrný i jeho kritický postoj k nim (s. 71, 150).

V úvodu se autor snaží přiblížit otázku definice předmětu religionistiky, tedy náboženství. Upozorňuje na její obtíž a domnívá se, že předmět religionistiky je svým způsobem specifický a nejedná se o předmět jako kterýkoli jiný. Příkladní se k názoru Gerarda van der Leeuwa, že věda se nemůže vyjadřovat k otázkám, které překračují oblast přirozeného světa a je schopna na náboženství zkoumat pouze nábožensky motivované jednání člověka (s. 20). Výpověď o náboženství je vlastně výpověď o nás samých, přičemž náboženská skutečnost má podle autora nejen dimenzi vertikální, ale i horizontální, a vše se tak může stát pro

středkem hierofanie. Následně podává standardní typy definic náboženství jako např. etymologickou, esencialistickou, minimální, sociologickou, funkcionální, a upozorňuje, že náboženskou zkušenost nelze redukovat na psychologické, sociální, ekonomické a kulturní faktory, neboť se jedná o vztah vzájemně podmíněný a dialektický (s. 35). Religionistika je pak vědou, která se zabývá studiem funkcí náboženské skutečnosti.

Následující kapitoly 2 a 3 se věnují především jednotlivým metodologickým přístupům při studiu náboženství: symbolické škole, škole mytologie přírody a teoriím, které se snažily zodpovědět otázku po původu náboženství (např. animismus, pre-animismus, magie, pre-magismus, totemismus).

Dále se autor soustředí na psychologii náboženství v podání Sigmunda Freuda a C. G. Junga, a to v kapitole 4 a 5 pod názvem „Náboženství na ‚divanu‘“. Následující část je věnována historicko-etnologickým studiím. Kapitoly 6, 7, 8, a 9 pojednávají o sociologické škole (Durkheim), historicko-kulturní škole, problému monoteismu (Petazzoni) a morfologicko-kulturní škole (Jensen). V 10. kapitole se autor zaměřuje na marburskou školu (Otto) a v 11. kapitole na morfologii posvátna (Eliade). Následuje funkcionalistická škola (Malinowski) a strukturalistická škola (Radcliffe-Brown, Dumézil, Lévi-Strauss). Poslední, obširná část charakterizuje americkou sociologii náboženství, ale omezuje se pouze na její dva tehdy dominující představitelé (Bellah, Berger).

V závěru se autor zabývá otázkou důležitou nikoli z hlediska religionisty, ale věřícího teologa, a to, zda je náboženství antropofanií nebo teofanií: zjevuje nebo vyjevuje se v náboženství člověk či samotný bůh? Podle něj není náboženství ani jedním, ale ani druhým, protože obojím. V tomto případě však autor přechází z pozice vědecké do pozice vyznavačské a snad, řekněme možná i záměrně, vstupuje do oblastí víry.

V této souvislosti se domnívá, že náboženství je univerzální antropologickou daností, projevem zvláštních kvalit člověka, a že náboženským může být pouze člověk,

nikoli jiné živočišné druhy. „Náboženská skutečnost jako hierofanie je tedy epifanií člověka, neboli antropofanií“ (s. 284). První naše otázka se vztahuje k pojmu univerzální. Pokud autor v tomto případě předpokládá, že každý člověk je bytostí potenciálně náboženskou, což by znamenalo pouze posun Rahnerova pojetí anonymního křesťanství, potvrzuje tím jen křesťanský náboženský exkluzivismus.

Také předpoklad, že náboženskost je určením pouze člověka, je jistě velmi pravděpodobný, nicméně vychází z trvalého předporozumění židovsko-křesťanského myšlení, že právě člověk je vrcholem stvoření a výlučnou bytostí. Náboženství je z této pozice chápáno jako produkt, který se váže na vývojové stádium živých bytostí a je zároveň jejich odlišujícím znakem. Problematické je také tvrzení, které autor považuje za dosti rozšířené, že vědci překračují své kompetence tvrzením, že „Bůh nejen že je projevem člověka, ale není ani ničím jiným, než jen tím“ (s. 284). Toto konstatování bohužel není doloženo. Nelze však nesusouhlasit, že pokud vědec něco takového tvrdí, nebo naopak odmítá, vstupuje tak do oblasti filosofie náboženství nebo náboženské filosofie, čímž zpochybňuje postulát moderní vědy. I věda jako celek rovněž překračuje své kompetence v případě takovéhoto závěru a stává se tak svého druhu filosofií.

Protože autor je katolickým knězem a profesně se věnuje fundamentální teologii a dogmatice, jedná se o další českou práci, která se chťe nechtě, více či méně, musí pohybovat na pomezí mezi religionistikou a teologií, na pomezí disciplín, jejichž vztah je vztahem staré a nové vědy, vztahem nepochybně citlivým a komplikovaným. Víme však, že není čisté a nepodmíněné vědy a že interdisciplinarita má smysl pouze v případě, kdy neklade žádná ideologická omezení. Ideologizace moderní vědy je nakonec stejně vážným problémem. Pohybovat se na jakémkoli pomezí, jak je tomu v případě tohoto autora, je vždy velmi obtížné a přináší s sebou i jistá rizika. Čas od času z autorova textu probleskuje jeho křesťanské přesvědčení, které v některých případech přechází až do roviny osobního vyznání (např. s. 52, 114, 289-292), což může budit dojem, že se

mu ne zcela podařilo dostát vědeckému požadavku neutrality. Například při hodnocení Tylorových závěrů, že nejen duše, ale i náboženství může být považováno za jednu velkou iluzi lidstva a religionistika tak za vědu o této iluzi, si bohužel autor nezachoval jemu vlastní nadhled a odstup. Jeho odsudek: „A to je trochu moc!“ (s. 52) vyznívá až příliš kazatelsky mravokárně.

K zásadnímu posunu však dochází až v samotném závěru, kde autor dosti nešťastně dává najevo, že rovina vědy a víry je pro něj osobním problémem, se kterým se obtížně potýká a opouští až do té doby vědeckou solidnost. Tato závěrečná epizoda pak umenšuje serióznost, která je knize jinak vlastní. Skalického práce celkově působí asi takto: od zápasu s vědou o náboženství k zápasu s posvátnem. Možná se čtenář nezbaví dojmu, že se jedná spíše než o zápas moderní vědy o zápas osobní, zápas s dobrým koncem, radostnou zvěstí (s. 292).

Na tomto příkladu se ukazuje, že ani otevřenou, natož uzavřenou ortodoxii nelze, a pokud ano, tak jen s největšími obtížemi, skloubit s duchem moderní, pozitivisticky orientované vědy.

Kniha je tedy především osobní výpověď badatele, který má náboženství rád nikoli jen proto, že uspokojuje jeho intelektuální potřeby. I přes výše uváděné výhrady si jeho práce bezpochyby zaslouží nejen pozornost akademické obce, ale i její uznání.

TOMÁŠ BUBÍK

Břetislav Horyna, Dějiny rané romantiky: Fichte, Schlegel, Novalis,

**Praha: Vyšehrad 2005, 453 s.
ISBN: 80-7021-810-X.**

V české knižní produkci zatím nenajdeme mnoho titulů, které by podávaly fundovanou informaci, analýzu a kritickou reflexi jednoho z klíčových období ve vývoji evropského myšlení, kterým bezesporu byla německá romantika. Nejde přitom pouze

o význam, který toto období či přesněji myšlenkový proud sehrál v dějinách umění 19. a 20. století či při transformaci Kantova transcendentalismu do systému německé idealistické filosofie, jejíž rezonance je stále silná v mnoha filosofických proudech současnosti. Svůj význam sehrála německá romantika i při konstituci některých vědních oborů, mezi nimiž můžeme zcela jistě jmenovat i religionistiku.

Většina dnes akceptovaných studií právě ukazuje, že myšlenkové systémy „otců zakladatelů“, především Maxe Müllera, je třeba chápat nejen jako pokračování osvícenské kritické racionalizace náboženství, ale také jako jeho nové uchopení v kontextu německého romantismu. Je tak zřejmé, že nová kniha brněnského filosofa a religionisty Břetislava Horyny bude přínosným pramenem nejen pro filosofy náboženství, ale pro celou širokou religionistickou obec, a to o to víc, že kromě precizní analýzy počátku německé romantiky obsahuje i pečlady některých klíčových textů jako například Hölderlinova eseje *O náboženství*, Schleiermacherovy statě *Druhá řeč. O podstatě náboženství* či textu Friedricha Schlegela *Řeč o mytologii*.

Horynova obsáhlá studie začíná vymezením některých klíčových charakteristik rané romantického myšlení. Jde především o proměnu v pojetí času (kapitola „Člověk osedlaný časem“, s. 15-29), nové vymezení krásna a estetiky (kapitola „Estetická suverenita“, s. 29-36), romantickou konceptualizaci pojmů němečtví a vlastenectví a romantického antijudaismu (kapitola „Němečtví, vlastenectví a romantický antijudaismus“, s. 36-60). V neposlední řadě věnuje pozornost osudům filosofie na univerzitě v Jeně, která byla jedním z hlavních center rané romantiky (kapitola „Filosofie na univerzitě v Jeně kolem roku 1800“, s. 60-77).

Tyto úvodní pasáže podávají hutný vstup do celé zkoumané problematiky, jehož význam vynikne v následujících kapitolách, které jsou již věnovány konkrétním problémům a tématům rozebíraným v dílech Fichte, Schlegela, Novalise či Hölderlina. Klíčovou úlohu v tomto *entrée* hrají především Horynovy analýzy romantické reconceptua-