

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 pravěm 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 němečtství 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-

lizace času a estetické suverenity raně romantického myšlení. Horyna poukazuje především na to, že kolem roku 1800 přestává být čas pouze vnější formou, v níž se odehrávají příběhy a události, a naopak se stává dějinnou kvalitou, která je schopna dynamizovat samotné dějiny (s. 19). Díky tomu se čas stává všestranně využitelným prostředkem legitimace, který se takto projevuje již v Kantově pojetí nového světa jakožto sekulárně interpretované nové doby a který se vyvine ve vlivný pojem „duch doby“ (*Zeitgeist*). Vedle toho k onomu romantickému zčasování dějin patří podle Horyny spojení času a dějin s myšlenkou vývoje a dále přesvědčení, že každá výpověď o dějinách je kontextuálně vázaná. Všechny tyto charakteristiky „zčasování dějin“ doplněné o chápání budoucnosti jako něčeho, co není až tak samozřejmé, vedou k tomu, že raná romantika je posledním pokusem o „zasazení náboženství do dějin moderní doby“, pokusem, „který zpočátku není restaurativní, apologetický ani klerikální, ale cílený tak, aby zabránil proměně zčasovených světových dějin v permanentní hrdelní soud nad současným světem, konaným ve jménu budoucnosti.“ (s. 26).

Zároveň s tím vede ono „zčasování dějin“ k tomu, že se raná romantika stává jakousi formou kompenzace komplexní představy o nové jednotě, která je především jednotou estetickou. Prostředkem sjednocení by mělo být umění, a to v první řadě transcendentální poezie. Jádrem této „estetické suverenity“ je pojem nezaměnitelnosti – umění (básnictví) nelze převést do žádného jiného diskurzu, aniž by tím ztratilo svoji suverenitu.

V kontextu těchto principů je třeba chápat všechny klíčové myšlenky, s nimiž se v díle představitelů rané romantiky můžeme setkat. V úvodních částech to Horyna dokládá zejména na rozboru některých významných konceptů Fichtovy filosofie – filosofie práva, filosofie státu a filosofie náboženství.

Pro religionistu, zvláště pro toho, kdo se zabývá dějinami religionistiky, je jistě nejzajímavější druhá část knihy nazvaná *Bůh chce bohy* (s. 77–207), která se věnuje romantickému pojetí náboženství, mýtu a mytologie. Tato kapitola začíná rozsáhlou ana-

lyzou romantického pojetí náboženství, která přesvědčivě ukazuje, že romantický pojem náboženství bychom neměli považovat za výraz nábožensky reakčního a protiosvětského hnutí, jak bývá často zvykem. Klíčem k němu je především mýtus, respektive jeho nová tematizace. Horyna v této souvislosti upozorňuje na to, že právě mýtus a nové pojetí mytologie jsou bodem, v němž lze nejvíc pocívat romantické pulsování mezi minulostí a budoucností (s. 89), přičemž toto pulsování je nedílně spojeno s novým uchopením fenoménu počátku. Výsledkem je nová ontologie mýtu, která překonává osvícenské pojetí mýtu jakožto raného pokusu o strukturalizaci a vysvětlení světa. Tato nová tematizace bytostně spojená s ranou romantikou a s jejími „ambicemi“ však nevyvrstává takřkajíc na zelené louce, ale je pečlivým dovedením některých kritických principů, s nimiž přichází, na první pohled možná poněkud paradoxně, osvícenství. Klíčovou roli sehrála v tomto procesu zejména postava J. G. Herdera.

V novém, Herderem ovlivněném pojetí je mýtus chápán s odkazem na jeho syntetickou funkci, která se mimo jiné projevovala ve schopnosti udržovat staré národy jednotné a oživovat v nich vědomí sounáležitosti a národní hrdosti. Na Herdera navázali dva z čelných představitelů raně romantické mytologie F. Schlegel a F. Hölderlin. Jejich výklady se liší především v důrazu na estetický, respektive ontologický rozměr. Ve Schlegelově pojetí je nová mytologie nejvlastnějším výrazem požadavku na prosycení života poetičnem. Toto přesvědčení je obsaženo v jeho výroku: „Jádro, centrum poezie je třeba hledat v mytologii a v mystériích starých národů. Nasytíte životní pocit ideou nekonečna a pochopíte staré národy i jejich poezii.“

Oproti tomu Hölderlin spojuje mýtus a jeho nové uchopení s „absolutním bytím“ jakožto nadracionálním, diskurzivně nepostižitelným a transcendentním bytím, které je zároveň rozumově neuchopitelným celkem a ontologicky vyšším útvarem než souhrn „částí“ skutečnosti. Termín „mytický“ má pak u Hölderlina podle Horyny význam specifické ontologické konstelace, která je člověku zkušenostně dostupná (s. 124). Díky

tomu se mytický život odlišuje od profánní existence zásadně tím, že v běžném (profánním) životě nedokáže člověk nahlížet subjekt a objekt v plně, ale jen v částečné jednotě. V této souvislosti by bylo zajímavé zkoumat vliv těchto myšlenek na některé současné teorie mýtu, především na koncepci významného rumunského religionisty M. Eliadeho.

Velmi zajímavou částí této kapitoly věnované raně romantickému pojetí náboženství a mytologie je pasáž nazvaná „Romantická ironie: předstupeň nové mytologie“ (s. 158-176). Horyna v ní přesvědčivě ukazuje, že v raně romantice zastupuje termín ironie specifický filosoficko-estetický problém a z něho odvozené postuláty, které se týkají pojetí umění, básnictví, literární kritiky a hermeneutiky, jež společně vytvářejí základnu pro koncepci ironické, uměleckými jazykovými formami artikulované konstrukce skutečnosti, na niž navazuje a jíž odpovídá Schlegelův projekt nové mytologie (s. 159).

Vyvrcholením celé části je kapitola „Nová mytologie – romantická kultura dorozumění“ (s. 176-205). V kontextu výše uvedených charakteristik raně romantické nové mytologie je zajímavé zejména tvrzení, že raná romantika a s ní spojená nová mytologie jsou i přes zřetelnou snahu o přesáhnutí chladné, kalkulačnické, odkouzlené osvícenské racionality ve své podstatě dovedením oné kalkulačnické racionality, která se vyznačovala vzdělavatelskými a převýchovnými návrhy. V případě nové mytologie se tato ambice projevuje především v tom, že kromě jiného plní funkci formy společenské komunikace s obecnou závaznou platností, a to i přesto, že stále zůstává esoterickou a svým způsobem propůjčující každému individuu nezaměnitelnou tvář.

Všechny tyto úvahy a poznámky, které Horyna ve své knize velmi pečlivě podpírá odkazy a analýzami, ukazují, že projekt „vědeckého studia“ náboženství nemusí být nutně pouze výsledkem osvícenské racionalizace fenoménu náboženství, ale že v mnoha ohledech je možná spíše pokračováním jeho romantické tematizace.

Nejen z tohoto důvodu je poslední kniha Břetislava Horyny vhodným doplněním pro

každého, kdo se zajímá o dějiny religionistiky, a to doplněním, které je nejen vědecky precizní, ale také dobře napsané, o čemž svědčí nominace knihy na ocenění Magnesia Litera v kategorii naučná literatura.

DAVID VÁCLAVÍK

## **Beáta Čierniková, V tieni hory Ararat: Náboženstvá predkresťanskej Arménie**

**Bratislava: Chronos 2005, 192 s.  
ISBN 80-89027-14-8.**

Kavkaz patří mezi oblasti světa, které stojí stranou zájmu středoevropské religionistiky. Tato skutečnost může překvapit zejména u Arménie, jejíž náboženské poměry jsou zajímavé hned z několika důvodů. Arménie tvoří spolu s pravoslavnou Gruzii ostrůvek křesťanství ze všech stran obklopený islámem. Identita obou těchto etnik (pokud připustíme, že obyvatelé Gruzie tvoří jeden národ) byla po staletí uchováвана z velké míry právě díky náboženské odlišnosti. V porovnání se svými severními sousedy jsou pak Arméni specifictví také monofyzitickým pojetím křesťanství. Nepřijetí závěru chalkedonského koncilu (451 n.l.) u nich bylo podmíněno především politickými důvody a také tato odlišnost pak Arménům pomáhala uchovat povědomí vlastní jedinečnosti. Neméně zajímavé je též prolínání různých tradic, které jsou v normativní i žité praxi arménské církve dodnes přítomny. Jako příklad je možno uvést v křesťanském světě ojedinělé zvířecí oběti, ať už v podobě ovce (*matagh*) nebo ptáka (*tapla*). Teologická interpretace sice hovoří o starozákonním původu této tradice, mnozí odborníci se však přiklání k názoru, že jde o pozůstatek místních předkřesťanských kultů.

Od roku 1988 je pak jistě zajímavé sledovat rostoucí význam náboženství v kon-