

na nově se rozbíhající pokusy vyrovnat se s heretikem Husem.

Jiří Kejř na pozici Paula de Vooghta nikdy nepřistoupil. Právni Husovu rehabilitaci pokládá (již vzhledem k dochovaným pramenům) za zcela nemožnou a stejně tak vnímá uznání jeho pravověrnosti za absurdní, protože by tento krok implikoval „totální odmítnutí“ katolické doktríny, jíž se Husovy názory „přičlily“ (s. 247). J. Kejř však souhlasí s katolíky a jejich morálním uznáním, kterého se Husovi papežskými výroky dostalo. K smíru v pojetí církve však nemůže podle Kejře dojít, protože Husovo pojetí upírá církvi poslední autoritu ve věcech spásy a tím i odmítnutí pověření církve od Boha. Překážkou názorového konsensu bylo také Husovo wiklefské přesvědčení, že nikdo není knězem (nebo církevním či světským hodnostářem), pokud setrvává ve smrtelném hříchu. Jiří Kejř jako poučený právník a kanonista ovšem ví, že toto učení, rušící základní příkaz poslušnosti k nadřazeným, je v reálném světě společenských vztahů nepřijatelné. Odpor prelátů vůči Husovi živilo i jeho přesvědčení o majetku církve z wiklefské dílny, který může být odebrán světskými pány, pokud se klérus smrtelně provinil.

V obou Kejřových státech se odráží autorovy úvahy o jeho vlastním vztahu k církvi, v nichž je patrné hledání rovnováhy. Jako vědec shledal korektnost kostnického procesu, jako evangelík porozuměl Husově fascinaci Božím zákonem, jako kanonista nemohl přijmout Husovo „neodpovědné“ porušování kanonického práva. Rozumí sice jeho uštknutí wiklefismem, ale nemůže nevidět, jak si Hus „nepřiměřenými výroky“ (s. 255) proti sobě popudil i ty, kteří mu během procesu nabízelí ústupové cesty. Chápe, že Husova fascinace Božím zákonem (*Lex Christi*) se musela koncilním soudcům jevit jako zatvrzelost (jinými slovy jako kacířství). Je však až s podivem, jak osobnost středověkého intelektuála a kazatele může i po staletích čerit veřejné mínění. Jiří Kejř přemýšlel po celý život o Husovi a v jeho badatelství se sváří obdiv evangelíka k mravní integritě kazatele s pohledem historika-vědce, dobře si vědomého limitů církve a doby. V žádném případě se však

Kejřovo uvažování nezpronevňuje vědecké analýze, věroučnému přesvědčení a potřebám doby. Kejřovy práce jsou tak důležitým pramenem pro reflexi vlivů křesťanství v Čechách.

PAVEL SPUNAR

Peter Antes, Grundriss der Religions- geschichte: Von der Prähistorie bis zur Gegenwart,

Stuttgart:

Kohlhammer 2006, 157 s.

ISBN 3-17-016965-3.

Nakladatelství Kohlhammer vydává několik edičních řad, které mají jediný, avšak úctyhodný cíl. Předkládá v nich rozsahem nevelké, spíše sumarizující práce, jejichž úkolem je uvést čtenáře srozumitelným, přehledným a poměrně nenáročným způsobem do dané problematiky. Odběratelskou skupinu přitom tvoří odborníci, kteří naopak bývají sepsáním dotyčných publikací cíleně pověřováni, ale začátečníci, studenti na počátku svého studia, případně laická veřejnost. Tyto základní kurzy, jak jsou edice pojmenovány, přitom nemají popularizační charakter, nevznikají kvůli zmasovění vědeckých znalostí, ale zároveň ani nesplují texty, jež se v našich podmínkách používají jako vysokoškolská skripta. Stojí obrazně řečeno někde uprostřed mezi nadměrnou odborností, která už vyžaduje dlouhodobější přípravu, a levnou přizpůsobivostí buď úplné nezalosti, nebo dokonce předsudkům. Řečeno jinak, zaujímají právě ten prostor, který zůstává v českém vysokoškolském a vzdělanostním systému stále opuštěn.

Několik řad základních kurzů patří také religionistice a dalším oborům, v nichž se za předmět výzkumu kladou lidské činnosti více či méně související s náboženstvím. Za dlouhá léta, po která tyto knížky vycházejí, se mezi nimi objevily religionistické evergreeny typu *Was ist Religionswissenschaft?* Hanse Jürgen Greschata (Stuttgart: Kohlhammer 1988), jíž se nedá upřít, ačkoli je

dnes již nesporně zastaralá a použitelná jen s velkými omezeními, že se stala odrazovým můstkem alespoň pro dvě generace studentů religionistiky v Německu. Respekt, který si religionistický základní kurz Kohlhammerova nakladatelství vysloužil, dokládá rovněž skutečnost, že se na něm podílely kapacity jako jsou Jan Assmann, Günther Bornkamm, Hans Freiherr von Campenhausen, Edward Conze, Hans-Joachim Klimkeit, Klaus Koch a v neposlední řadě i hannoverský religionista, bývalý předseda německé společnosti pro religionistiku (DWRW) a prezident mezinárodní religionistické asociace (IAHR), Peter Antes.

Antes je vlastní specializací arabista a historik náboženství. Vedle mnoha dalších prací si získal uznání především knížkou *Der Islam als politischer Faktor* (1. vyd. Hannover: Niedersächsische Landeszentrale für Politische Bildung 1980), která by si zaslouhovála český překlad již jen proto, že dokládá, jak už před čtvrt stoletím psal on a další odborníci o projevech a souvislostech islámu, jimiž jsou dnes mnozí náramně udiveni. V této a většině dalších knih se Antes projevil jako mistr zkratky a tento rys také nejvíce charakterizuje jeho poslední práci, *Nárys dějin náboženství: Od prehistorie po současnost*. Napsat dějiny náboženství na sto padesáti stranách je, mírně řečeno, odvážný počín. Jde však na vrub edičnímu zámeru: autor se musí vejít na limitovaný rozsah stanovený nakladatelstvím a přitom napsat příručku, která bude přínosná pro adresáty. Antes požadovaného cíle svou publikací dosáhl; nemusí ji číst erudovaný historik náboženství ani odborník na systematickou religionistiku, nemusí ji studovat uchazeči o magisterský nebo bakalářský titul, ale rozhodně by ji měli znát zájemci o studium religionistiky, začátečníci v oboru a stejně tak studující příbuzných disciplín.

Antesova práce není prvním výkladem dějin náboženství zpracovaným touto formou. Nahrazuje analogicky pojaté dějiny náboženství, které napsal Ernst Dammann, zaměřením afrikanista, (*Grundriss der Religionsgeschichte*, Stuttgart: Kohlhammer 1972) a které se používaly v německé religionistice po několik desetiletí. Tím nemá být řečeno, že Antesova kniha pouze aktualizuje

je již existující předlohu. Jedná se o metodologický problém: jako každá jiná věda prodělává religionistika vnitřní změny, které se projevují střídáním interpretačních perspektiv, tvorbou nových výkladových schémat a opouštěním některých stereotypů a vytvářením jiných. Kromě toho rozšiřuje a prohlubuje svoje poznatkové zázemí o historických i současných náboženstvích, která se sama rovněž vyvíjejí a proměňují. Metodologie, používaná před několika desetiletími pro znázornění obojího pohybu, ve vědě a v náboženstvích, nemusí v mnoha aspektech nadále vyhovovat; zejména dnes, kdy přestávají být dějiny náboženství jedinou reprezentací religionistiky jako oboru a historické metody ztrácejí postavení soudece nad tím, co má nebo nemá tvořit náplň religionistiky, je zapotřebí také změna přístupu. A nový pohled, reflektující jak nově dosažené poznání, tak odlišnosti v pojetí religionistiky samotné, se musí projevit prvořadě právě v textech, které využívají nejvíce nováčci v oboru. Jejich postoj je jimi formován nejvíce a jsou to svým způsobem právě tyto příručky, jež určují chápání a sebeidentifikaci oboru v myšlení nadcházející religionistické generace.

Dějiny náboženství Peter Antes začíná sledováním prvních stop religiozity v prehistorii a uvádí dvě metody, s jejichž využitím se o náboženství v pravěku hovoří. První označuje jako ideologickou argumentaci, již spojuje s Mircea Eliadem. Podle tohoto literáta byl již pravěký člověk „úplným člověkem“, tudíž k němu náleželo i náboženství (tuto tezi nalezneme v Eliadových *Dějínách náboženského myšlení* I [Praha: OIKOYMENH 1995, s. 19], kde je obhajována značně nekompromisně, a to i pomocí nedoložitelných tvrzení, např. o „zkušenosti posvátna“, která „tvoří jeden z prvků ve struktuře vědomí“). Ideologickou argumentaci Antes odmítá jako nevědeckou a staví místo ní etnograficky rozvinutou metodu komparace mezi zhotovováním nástrojů (kultury industrií) a vytvářením myšlenkových obrazů světa (intelektuální kultury, do níž spadají rovněž náboženské představy).

Tato metoda se hojně používala v první polovině 20. století a má mnoho omezení, která se vztahují zejména na možnosti vy-

kladu archeologických nálezů. Přesto uvádí Antes schéma sedmi hypotetických stupňů rozvoje náboženskosti v lidském myšlení, které na základě archeologických podkladů a metodologie převzaté do religionistiky z kognitivních věd vypracovala Ina Wunn, specialista na problematiku náboženství v pravěku.

Poté následuje výklad náboženství ve starověkých kulturách Asie, Číny, Japonska, Mezopotámie a Chetitů. Samostatné kapitoly náležejí Africe, egyptským náboženstvím, Evropě (starověkým náboženstvím prvotních evropských kultur Keltů, Germánů, Slovanů, Baltů, Etrusků, Řeků, Římanů) a Americe (náboženství Inuitů a severoamerických Indiánů, mexická náboženství, Aztékové, Mayové, Inkové). Jednotlivé kapitoly obsahují stručnou základní charakteristiku příslušného náboženství, časové řazení, informaci o zdrojích, z kterých dějiny náboženství čerpají své znalosti a nástin interpretací metod těchto pramenů. Řazení jednotlivých kultur a jejich náboženství podléhá pouze zeměpisnému hledisku, tj. kontinentálnímu uspořádání. Drobnou polemiku rozvíjí Antes ohledně užívání termínů starověk a starověké kultury; obojí jsou relativní časové veličiny, jejichž naplnění historickým náboženským a religionistickým obsahem je nutně nejednoznačné. Doporučuje proto pracovat s těmito výrazy pouze jako s pomocnými termíny, jejichž účelem je pojmově zachytit fázi mezi prehistorickými formami lidských pospolitostí a vyspělými náboženskými kulturami, které nalezneme na náboženské mapě světa až na výjimky dodnes. I přes toto doporučení zde ale stále zůstává riziko vytváření umělých časových os, implikují se různé vztahy typu „předtím“ a „potom“ a vzniká zdání celkových souvislostí, pro něž není důvod. Vznikají tak historické rozvrhy, které sice odpovídají potřebám jedné, byť rozhodující religionistické disciplíny, před metodologickou kritikou, která se bude ptát po zdůvodnění, ale obstojí jen stěží.

Navazující a pro Antesovu příručku vlastně ústřední část se věnuje tzv. vyspělým (někdy též „vysokým“) náboženským kulturám. Po stručném upozornění, že všechna sem řazená náboženství vznikla v Asii a tudíž to, co

se vydává za tradiční evropské náboženské, civilizační a univerzálně platné hodnoty, je pouze výsledek importu, vykládá Antes hinduismus, buddhismus, džinismus, konfucianství, šintoismus, zoroastrismus (pársismus), židovství, křesťanství, manicheismus a islám. Jednotlivé podkapitoly se mírně odlišují podrobností zpracování (v tomto ohledu dostávají jistou přednost buddhismus, judaismus, křesťanství a islám), zachovávají však jednotné výkladové schéma: doba vzniku a historický kontext, základní obsahy náboženské nauky, posvátné spisy, vysvětlení hlavních pojmů, zlomové dějinné proměny, pokud takovými dané náboženství prošlo během svého vývoje, současný stav. Zásadně jsou eliminovány prvky, které by mohly vést k mezináboženskému srovnávání, jevu typickému pro dnes populární úvahy na téma kdo je mírumilovnější a kdo agresivnější, koho je třeba chválit a koho hanět, kdo je pro koho nebezpečím a kdo nadějí. Ty pronikají dokonce i do některých forem tzv. angažované (praktické) religionistiky, jež si vytkla za cíl znovu správně orientovat moderní nábožensky a hodnotově dezorientovanou společnost a všechny ukazatele jí, snad jakoby i proti její vůli, ukazují přece jenom ke křesťanství.

Antes se zato nevyhýbá historickým ilustracím některých vztahů, které vůči sobě různá náboženství zaujímal, takže například v kapitole o judaismu nechýbí pasáže o antisemitismu a holocaustu nebo v části o islámu zmínka o důsledcích kolonialismu a neokolonialismu (dnes volíme politicky korektní výraz „moderna“) na utváření vztahu muslimského světa k Západu.

Závěr knížky patří novým náboženským hnutím. I tato část je opět uvedena metodologicky pozoruhodnou zmínkou, kdy Antes potvrzuje empirickou neudržitelnost staré teorie tzv. osové doby (jak ji zpopularizoval například Karl Jaspers). Kontinuální vznikání dalších velkých náboženství, zachytitelné mezi 16. až 20. stoletím, jejichž profil se nijak diametrálně neodlišuje od dějinně zlomových náboženství osové doby, dokládá, že uzavírání údajných vrcholů lidské náboženské racionality do chronologických intervalů nemá oprávnění.

Jako příklady nových náboženských hnutí uvádí autor podrobněji sikhismus

a Bahá'í, výčet pak celou řadu dalších náboženských seskupení. Upozorňuje na obtíže spojené s klasifikací nových náboženských hnutí a s jejich odvozováním z některého z tzv. velkých náboženství (v české literatuře učinil takový pokus Ivan Štampach v brožuře s poněkud zjednodušujícím názvem *Sekty* [Praha: Pastorační středisko při Arcibiskupství pražském] z roku 1992). Antes uvádí dvě základní hlediska členění nových náboženských hnutí, a to hledisko zeměpisné a hledisko systematické. V prvním případě lze popsat náboženskou situaci v jednotlivé zemi nebo v seskupení několika států (například v EU) a ve výsledku uvést v zásadě komentovanou statistiku náboženských pospolitostí; příkladem může být Japonsko, kde je momentálně registrováno přes sedm set nových náboženských hnutí. Druhé hledisko se potýká zejména s problémem vyhledání společných znaků více či mnoha nových náboženských hnutí a se zdůvodněním právě této vnitřní vzájemnosti. Jedná se samozřejmě o otázku kritérií, podle nichž může religionista určit jednak to, že se vůbec jedná o náboženské hnutí, a jednak to, co a v jakém smyslu některá z nich spojuje. Zároveň musí být kritéria verifikovatelná a formalizovaná podle identifikovatelných vědeckých pravidel.

Zde se Antes zmiňuje o britské a skandinávské religionistice, kde byly takové kritériální soustavy předloženy v podobě vícedimenzionálních modelů. Michael Pye tak navrhl čtyři dimenze (religious action, religious groups, religious states of mind, religious concepts), zatímco Juha a Marja Pentikainovi pět dimenzí (kognitivní, afektivní, instinktivní, sociální a kulturní), které, pokud se vyskytují současně, určují dané seskupení jako náboženskou pospolitost. Pozornost, kterou Antes věnuje této problematice, není náhodná. Odkazuje k tomu, že je stále ve hře religionistický pojem náboženství; kritéria, která určují, co je nové náboženské hnutí, zároveň také stanovují, co náboženství není (taková hnutí a pospolitosti označuje Antes termínem „difúzní“ a řadí k nim leccos, od New Age a alternativní medicíny až po astrologii a mystiku).

Knížku uzavírá stručný souhrn religionistických úkolů a vyhlídek v současnosti.

Alespoň v náznaku zazní upozornění na to, že některá tradiční pojetí religionistiky, spojená zvláště s fenomenologií náboženství a eliadovskou hermeneutikou, se vyčerpala. Religionistika prochází obtížnou fází nového seberozumění, v které ověřuje nosnost některých nových teorií a metod (Antes nazývá na postupy tzv. kognitivní religionistiky). Na schopnosti vlastní sebeidentifikace budou také záviset další koncepce dějin náboženství, stejně jako míra zhodnocování religionistických poznatků v utváření společenských vztahů.

V celé Antesově knížce se seznamujeme pouze v hlavních liniích, nikde nenarazíme na podrobnosti a detailnější argumenty. Proč potom listovat touto a dalšími podobnými příručkami? Důvody platné pro začátečníky již byly uvedeny. A pokud jde o specialisty – pokud by se jim to zdálo pod jejich úroveň, mohou aspoň nahlédnout, jak zužitkovat své vysoké odborné znalosti, didaktické schopnosti a pedagogické zkušenosti právě ve prospěch začátečníků. Až je ti jednoho dne převyšší (a že se tak stane, je jedna z mála jistot ve vědě), budou to mít u nich k dobru.

BŘETISLAV HORYNA

Henryk Hoffmann, Dzieje polskich badań religioznawczych 1873 – 1939,

Kraków:
Wydawnictwo Uniwersytetu
Jagiellońskiego 2004, 303 s.
ISBN: 83-233-1770-4.

Počátky polských religionistických bádání je možno datovat již od roku 1873. V tomto roce byla Adolfem Dygasińskim totiž přeložena do polštiny kniha *Introduction to the Science of Religion* od Maxe Müllera (London: Longmans – Green 1873), zakladatele religionistiky. Polský překlad pod názvem *Religia jako przedmiot umiejtności porównawczej* vyšel v Krakově ve stejném roce jako v Londýně. Od té doby vydala polská věda o náboženství celou řadu vyni-