

**Ivan Strenski,
Thinking about Religion.
An Historical Introduction
to Theories of Religion,**

**Malden – Oxford:
Blackwell Publishing,
2006, 358 s.
ISBN 1405120118, 1405120126.**

Na stránkách *Religio* se příležitostně objevují recenze úvodů do religionistiky, převážně německojazyčných, a i když přesahuje možnosti tohoto časopisu sledovat všechna prolegomenální díla, alespoň jedno americké by rozhodně nemělo ujít naší pozornosti. Už proto, že jej napsal distingovaný autor, aktuálně působící na Kalifornské univerzitě (Riverside), který je známý svou snahou o propojování evropského a amerického teoretického myšlení o náboženství. Mezi Strenského nejvýznamnější díla ostatně patří srovnávací analýza teorií mýtu (*Four Theories of Myth in Twentieth Century*, Iowa City: University of Iowa Press 1988) a monografie o Bronislawu Malinowském (*Malinowski and the Work of Myth*, Princeton: Princeton University Press 1992) a Émilu Durkheimovi (*Durkheim and the Jews of France*, Chicago: University of Chicago Press 1997). Znalého čtenáře proto příliš nepřekvapí, že nově publikované *Přemýšlení o náboženství* má ke klasickým úvodům hodně daleko. Autor se prostřednictvím hlubšího rozboru pouhých dvanácti badatelů nebo škol – jde o osvícenské naturalisty, školu biblické kritiky, Maxe Müllera, Edwarda Burnetta Tylora, Williama Robertsona Smithe, Jamese G. Frazera, fenomenology náboženství, Maxe Webera, Sigmunda Freuda, Bronislawu Malinowského, Émila Durkheima a Mirceu Eliadeho – pokouší ukázat historicky proměnlivé tázání religionistiky, její vývoj i ústřední témata, měnící se vymezení toho, co a o čem vlastně religionistika je. Strenski si tak klade mnohem fundamentálnější otázky, než je běžné, aniž by na ně byl ochoten dávat abstraktní, provždy platnou odpověď.

Výhody tohoto postupu jsou zřejmé. Přijetí teze o *historicitě religionistiky* umožňuje hledat sociální příčiny určitých typů uvažování o náboženství, respektive stanovení hranic tohoto uvažování, stejně jako individuální, nannozé nábožensky (nebo naopak protinábožensky, obojí v širokém spektru možností) motivované příčiny zájmu o tuto oblast. V praxi to znamená například inkluzi protestantských a židovských biblistů 17. až 19. století (především Tübingenské školy), bez nichž nejen nelze správně pochopit Müllera a už vůbec ne Robertsona Smithe, ale ani mnohem obecnější směřování (části) religionistiky nikoli ke kritice náboženství, ale k hledání jeho „pravé“ podstaty. I když se u nás o prozkoumání intelektuálních vazeb mezi biblistikou, starou orientalistikou a (komparativní) religionistikou z podobných důvodů a velice úspěšně pokusil Dalibor Antalík (*Jak srovnávat nesrovnatelné*, Praha: Oikúmené 2005), Strenski přeci jen odhaluje o dost širší kontext. Třá-li se například, co vedlo k osvícenským kritikám náboženství (*eo ipso* církevního křesťanství), shledává je v evropské konfesionalizaci raného novověku a objevení vyspělých náboženských kultur neredukovatelných na monoteistickou tradici – americkému autorovi přitom můžeme odpustit, že spíše mylně hovoří hlavně o Indiánech –, zároveň však ukazuje jejich spojitost s hledáním univerzálního „přirozeného“ náboženství. Müllerova „Árijská Bible“ je zase spojena s německým romantismem, Frazerovo přesvědčení o dominanci vědy nad „magií“ s technologickým progresivismem a kolonialismem a tak dále.

Platí-li, že dílu zakladatelských postav religionistiky a jejich jednotlivých perspektiv nelze rozumět bez znalosti širšího kontextu, nejen v případě amerického religionisty rumunského původu zároveň platí, že „klíčem k porozumění osobnosti a jejímu dílu je Eliadeova [vlastní] náboženská orientace“ (s. 310). V jedné z nejlépe zpracovaných kapitol knihy Strenski dokumentuje, jak Eliade dospěl k přesvědčení o vlastní *infallibilitas*, stejně jako skutečnou „anti-historicitu“ (Dudley) jeho „dějin náboženství“ a nepřehlédnutelnou snahu o *making of religion*. Eliade je se svým odmítnutím moder-

ního, sekularizovaného světa jistě extrémním případem, avšak postoje dřívějších religionistů k náboženství byly přes proponovanou nezaujatost neméně stranické, ač o tom většina rozborů jejich děl „cudně mlčí“. Zatímco Müller a Robertson Smith chtěli nalézt to, co pokládali za „pravé“ náboženství, Tylor a Frazer se pokoušeli ukázat faleš tohoto „obrazu světa“, ačkoli všichni žili v zajetí evolucionismu a etnocentrismu. Fenomenologové náboženství ale i Weber a Freud chtěli naslouchat a (po-)rozumět subjektivnímu zakoušení religiozity, byť každý jinak a prostřednictvím naprosto odlišných výchozích interpretačních perspektiv, zatímco Malinowski a Durkheim sázeli na sociální objektivismus. Avšak ani s tímto zjednodušením dlouho nevystačíme. Strenski totiž kromě jiného ukazuje, jak dalece byl například Malinowski zároveň „behaviorista“ a freudián a dokonce „fenomenolog“, falešně se legitimizující Frazerem, nebo jak zjednodušující je chápat Durkheimovu teorii náboženství (pouze) jako divinovanou projekci společnosti.

Precizní a v řadě ohledů vskutku inovativní rozbor *některých* děl klasiků ovšem není bez nedostatků, asi i proto že autor namísto jejich kritiky usiluje primárně o vyzdvížení toho, co z nich je podle jeho názoru dodnes živé. Třeba z díla Robertsona Smithe tak zdůrazňuje spíše fenomén obětí, než údajný semitský totemismus, v případě Freuda je to zase jen *Totem a tabu* a *Nespokojenost v kultuře* a výklad Durkheima se „obejde“ bez zdůraznění dichotomie posvátného a profánního. Nejhůře však po mém soudu dopadá Weber, jehož dílo je snad až příliš psychologicky vykládáno z konsekvencí jeho (rodinného) života a *de facto* redukováno na *Protestantskou etiku!* U *metodologa* Strenského formátu rozhodně překvapuje, že se výklad tohoto autora (kromě okrajové zmínky na s. 213) neopírá o Weberovo pojetí ideálních typů a co hůř, Weberův nominalismus je nazýván idealismem, jakoby ideální typy (nezbytně) odrážely dobové ideály – i když Strenski tím spíše míní opozici vůči Marxovu materialismu. Jiná výhrada může spočívat v tom, kteří další významní autoři do tohoto přehledu *nebyli* zařazeni. Sám autor připomíná Wacha,

Marxe, Feuerbacha, Heilera, Jamese, Junga a Pettazzoniho (s. 344, poslední uváděný přítom naneštěstí „přišel o jedno z“), přidat by šli další. V tomto případě bych se však držel hesla, že někdy méně bývá více. Tím, jak by kniha dále duřela, ztratila by svoji sdělnost, *aniž* by si někdy mohla nárokovat úplnost. Podobně se netřeba bránit (záměrně) provokativním aktualizujícími přírovnáním falešné historicity a sociálního významu Renanova *Života Ježíše* k *Da Vinciho kódu* (*Šifře mistra Leonarda*; s. 55) či názvu „Frodo žije“ nad kapitolou o doslovném čtení Písma, mají-li jasnou explikační a edukativní funkci. Sociolog náboženství a příležitostný „amatérský teolog“ Peter L. Berger ostatně jednu ze svých knih věnoval transcendenci prostřednictvím komické dimenze lidské existence (*Redeeming Laughter: The Comic Dimension of Human Experience*, New York: Walter de Gruyter 1997), proč se tedy nepoumát i nad vědeckým textem?

Strenského kniha představuje čtivý a přes dílčí nedostatky mimořádně informovaný, do hloubky jdoucí přehled některých klíčových teorií o náboženství. Přitom je sympatické, že historik idejí neulpívá na jejich vzájemných vlivech, ale snaží se ukázat širší sociální i individuální kontext jejich vzniku a především jejich *prostřednictvím* načrtnout vývoj a měnit se hlediska celé disciplíny. Jako jeden z mála jednoznačně dokládá, že „náboženství *samo* bylo mocným faktorem při vzniku a vývoji religionistiky“ (s. 338), současně však připomíná, že se tím rozhodně nemusíme řídit, podobně jako si z děl našich předchůdců vybíráme pouze určité body – kdybychom ale o těchto (různých) náboženských či protináboženských kořenech nevěděli, snadno bychom mohli podlehnout implicitní *path dependency* a plodit ne-li vyloženě chybné, pak systematicky zkreslené poznatky.

ZDENĚK R. NEŠPOR