

V autorské charakteristice své trilogie označil Schillebeeckx její třetí díl, „eklesiologickou“ knihu“, výrazem „negativní eklesiologie“ (15). Upozadění tématu církev ve prospěch témat Bůh a Ježíš Kristus představuje jeden velký protest proti staletému katolickému eklesiocentrismu. Jestliže nám Ježíš „předefinoval“ nejen Boha, nýbrž i člověka (148), pak platí, že „obsah toho, co je Bůh, a obsah toho, co může být člověk [...], se my, křesťané, učíme zajíkově vyslovovat z Ježíšovy životní cesty“ (155).

K pěti kapitolám (s vlastní předmluvou k francouzskému vydání z roku 1992 a autorským úvodem) je připojen poměrně obsáhlý poznámkový aparát. Lze jen litovat, že neregistruje zdaleka všechny české překlady uváděných titulů teologické, filosofické, popř. religionistické klasiky 20. století. Čtivý a podle všeho i věrný překlad (z holandského originálu) obohatila překladatelka o poučený Doslov, v němž obhlíží bohaté životní dílo velkého teologa století tak bohatého na velké teology. Jazyková redaktorka, odborní spolupracovníci i odpovědný redaktor odvedli nadstandardně svědomitou práci.

V Doslovu je – zjevně jako doporučení – citována věta Schillebeeckxova monografa Ph. Kennedyho OP, že Schillebeeckx byl „dogmatikem bez dogmatiky“ (297), rozuměj bez tzv. regulérní dogmatiky. Čtenáři a čtenářky, jejichž profesí není systematická teologie, a přesto produkci systematické teologie sledují, sahají s oblibou právě po knihách takovýchto „dogmatiků bez dogmatiky“ – systematicky uvažujících teologů, kteří (z nejrůznějších důvodů) nesevěřeli své teologizování do tvaru pevného teologického systému. Proč ne, budiž jim přáno. Sám nejsem o nic lepší než oni. Rozhlížím-li se po knihách teologů-biblistů, upřednostňuji biblisty s minimem exegetického aparátu, tedy – „biblisty bez biblistiky“.

Jan Štefan

RELIGIONISTIKA JASNE A ZROZUMITEĽNE

Ivan Odilo Štampach, Přehled religionistiky. Praha, Portál 2008, 240 s.

Popredný český religionista a teológ I. Štampach vo svojej najnovšej knihe nadväzuje na svoju predchádzajúcu prácu *Náboženství v dialogu* (Praha: Portál 1998). *Přehled religionistiky* je dôkladne prepracovanou a o výsledky vlastného bádania z posledných rokov aktualizovanou verziou staršej štúdie. Čím sa má však súčasné dielo odlišovať od svojho predchodcu v prvom rade je, podľa autorových slov, istá teologická zdržanlivosť (s. 12). Štampach sa snaží, a podľa môjho názoru úspešne, vyvarovať teologických komentárov, a tým zostať na pôde „čistokrvnej“ religionistiky. Podarilo sa mu zachovať si vyvážený a vecný prístup k problematike, je kritický, no zároveň férový, uvádza argumenty za aj proti. Otvára pálčivé a kontroverzné témy (predovšetkým v kapitole venovanej fenoménu sektárstva),

avšak na tomto mieste sa ešte zdržiava hodnotiacich súdov, tak ako si to stanovil v úvode. *Přehled religionistiky* nechce byť platformou pre zanietenú diskusiu a polemiku. Tieto môžu eventuálne nasledovať. Predkladaná publikácia je však schopná dodať im potrebný fundovaný materiál a argumenty.

Přehled religionistiky tvorí paralelu ku všetkým ostatným knihám venujúcim sa tejto tematike, ktoré sú k dispozícii v českom jazykovom priestore (s. 13). Štampach si v tejto práci kladie jasné ciele: prehodnotenie vžitých schém, vyjasnenie pojmov, prehľadné usporiadanie religionistickej látky (s. 14). Jasne a zrozumiteľne formuluje svoje stanovisko. Nechce len reprodukovat' výsledky práce iných autorov, ponúka aj vlastný prínos, hlavne z oblasti metodológie religionistiky, novej religiozity, náboženského sektárstva a medzináboženského dialógu (s. 14). Či a ako bude Štampachova interpretácia tém, otázok a problémov, ktorými sa religionistika zaoberá, prijatá ostatnými vedcami v tomto relatívne mladom odbore, ukáže až budúcnosť. Niektorým napríklad nemusí byť po chuti Štampachovo rezolútne vymedzenie sa proti nadvláde pozitivizmu. Podľa neho religionistika nemusí nasledovať metódy exaktných vied, má sa dokonca vyvarovať striktnej objektivizácie predmetu. Smie interpretovať, ale musí to robiť myšlienkovu dôsledne, tak aby bol jej postup poznateľný všetkým (viď s. 19–22). Deskripcia a komparácia sice zostávajú hlavnými metódami religionistiky, ale tabu nie sú ani historická a fenomenologická metóda a stále naliehavejšie hermeneutika (s. 21n).

Po kapitole, v ktorej sa autor venuje religionistike ako vednej disciplíne (s. 16–26) a ktorej sme sa v predchádzajúcich riadkoch dotkli, prichádza kapitola venovaná definícii náboženstva/náboženstiev (s. 27–33). Na rozdiel od iných bádateľov, Štampach nerezignuje na definíciu tohto termínu. Naopak, vníma ju ako dôležitú, lebo zaväzuje definujúceho k logickosti a koherentnosti výkladu. Za nesmierne významné a podnetné považujem nasledujúce slová: „Uvádí tedy dosud neznámé (sporné, nejednoznačné) pomocí známého. V tomto smyslu tedy není definice tvrzením, jež chce něco vypovídat o skutečnosti samé. Definice náboženství ne vypovídá o náboženství jako skutečnosti, nýbrž o slově. U definice tudíž nelze mluvit o pravdivosti či nepravdivosti, nanejvýš o vhodnosti.“ (s. 28) Po týchto predbežných poznámkach prichádza s vlastnou definíciou náboženstva: „Náboženství je vztah člověka k transcendentní skutečnosti.“ (s. 30) Štampach hovorí, že religionistika počíta s jednosmerným vzťahom, avšak bez toho, aby vylučovala obojsmernosť, ktorá je však už „parketou“ teológie (s. 30). Táto pripomienka sa mi však javí do určitej miery nedôsledná, keďže Štampach vzápätí upevní filozofický termín transcendencia ako „skutečnost, jež není bez své vlastní iniciativy poznatelná obvyklými lidskými postupy, která není disponovatelná.“ (s. 31, zvýraznenie moje, pb) Vyznieva to, akoby sa predsa počítalo s určitou obojsmernosťou. . .

Kapitola o typológii náboženstiev (s. 37–44) sa tejto problematike venuje z rôznych hľadísk. Je pojednaná typológia podľa rozlíšenia religionistickej látky (náboženstvá – kvázináboženstvá), podľa protipólu náboženského vzťahu (teistic-ké – neteistické), podľa situovanosti náboženského subjektu (prehistorické – historické, národné – svetové), podľa typu kultúry (literárne fixované – neliterárne

etniká) a podľa vzťahu k profánnej skutočnosti (prorocké – mystické). Dôležitý je záver, že žiadna typológia nie je absolútna, ide skôr o určité faktory v zmysle uplatnenia jednotlivých znakov (s. 44).

Zaujímavá je kapitola venovaná religiozite (s. 45–56), ktorá je pochopená ako prítomnosť náboženstva v populácii (s. 45). Štampach tu hovorí o úskalí výskumov tohto fenoménu, ako aj o úlohách a otázkach, ktoré z týchto výskumov vystávajú. Jednou z nich je napríklad skúmanie koreňov tendencie náboženského vývoja sledujúcich vektor: náležitosť k organizovanej cirkvi – deistická viera – „niečo existuje“ – konzumný spôsob života (s. 54n).

V publikácii tohto typu sa nedá obísť otázka vzniku náboženstva. Štampach jej venuje samostatnú kapitolu (s. 57–63), kde sa kriticky vysporiadava s „mainstreamovými“, hoci dnes prekonanými, teóriami: evolučnou (s. 60n) a deterioračnou (s. 62), ale aj s českou rezponzívnou hypotézou J. Hellera (s. 62n). Sám necháva túto otázku otvorenú, pretože iné závažné témy sa dajú riešiť aj pri zdržanlivosti v tejto záležitosti (s. 57n).

Kapitola „Nástin speciální religionistiky“ (s. 64–75) zahajuje sériu kapitol venovaných jednotlivým náboženským systémom a tradiciám. Na tomto mieste sú stručne načrtnuté staroveké náboženstvá európskych etník (Kelti, Germáni, Slovania), antické náboženstvá (Egypt, Grécko, Rím, Irán; chýba však Mezopotámia, prípadne tiež Syropalestína) a súčasné neliterárne náboženstvá (Afrika, Oceánia, pôvodní obyvatelia Amerík, Arktída a Sibír). Ďalšie kapitoly hovoria postupne o náboženstvách Číny (s. 76–80), o hinduizme (s. 81–87), buddhizme (s. 88–95), judaizme (s. 96–105), kresťanstve (s. 106–122) a islame (s. 123–130). Pri všetkých náboženstvách ide o stručné zasvätenie do základných reálií, terminológie, histórie, vývoja až po súčasnosť. Kapitoly si nečinia nárok na úplnosť ani originálnosť, sú to skôr „medailónky“ predstavujúce tú ktorú tradíciu prostredníctvom bohatých odkazov na relevantnú bibliografiu. Z tohto koncepčného rámca sa do istej miery vymyká kapitola venovaná kresťanstvu. Ide o sprievodný text k prednáške o kresťanstve pre učiteľov základných a stredných škôl (s. 106, pozn. 162). Celá kapitola sa tak v porovnaní s ostatnými stáva rozsiahlejšia a detailnejšia.

Samostatná kapitola je venovaná aj zaujímavej otázke zmeny náboženskej paradigmy (s. 131–142). Hovoriť o nejakom spoločnom faktore, ktorý stojí v pozadí týchto zmien a je empiricky nezistiteľný, je religionisticky nelegitímne (s. 131n). Preto Štampach navrhuje chápať tento fenomén ako „zmenu náboženského života, ktorá jde nad rámec náboženskej reformy alebo vzniku nového náboženství.“ (s. 132) „Etický zlom“ (J. Heller/M. Mrázek) je len jedným z aspektov tohto procesu, príhodnejšie sú „axiálna epocha“ (K. Jaspers) a hlavne „posun paradigmy“ (T. S. Kuhn). Hoci sa staroveká zmena náboženskej paradigmy mnohých oblastí vôbec nedotkla (Austrália, Afrika, Amerika, Sibír), je aktuálna tým, že jej dôsledky trvajú dodnes (s. 133). Štampach si postupne všíma zmenu náboženskej paradigmy v rôznych kultúrach (Grécko, India – hinduizmus a buddhizmus, Čína, Izrael; nie je spomenutý staroveký Irán), aby mohol predložiť jej spoločné znaky: kritická sebareflexia, relativizácia a interpretácia mýtu, apofatický prístup k ab-

solútnej skutočnosti, antropocentrizmus a etizácia (s. 141). Na záver je položená otázka, ktorá sa nedá obísť: nezažívame aj v súčasnosti ďalšiu paradigmatickú zmenu? (s. 141n) Je naznačené, že niektorými z prejavov tejto zmeny by mohli byť ateizmus a tzv. nová religiozita.

Práve týmto fenoménom sú venované nasledujúce dve kapitoly (s. 143–158, resp. 159–180). Problém ateizmu je pojednávaný so všetkou vedeckou vážnosťou, pretože aj nenáboženský fenomén môže byť predmetom štúdia religionistiky – samozrejme, z hľadiska svojho vzťahu k náboženstvu (s. 143). Štampach je povznesený nad lacné odsúdenie ateizmu a ateistov, snaží sa ich pochopiť a vidieť v nich partnerov pre dialóg s ľuďmi náboženskými. Náboženská viera totiž nie je samozrejímavá, náboženská skúsenosť nie je daná *a priori* (s. 147) a náboženské obrátenie a zmena života (*metanoia*) sa tiež nie vždy dostaví (s. 148n). Rozhovor medzi ateizmom a náboženstvami sa stáva nielen možný, ale aj akútne potrebný, po uvedomení si, že odstránenie náboženstva nevytvorilo ľudskejší, humánnejší svet (s. 158).

Novú religiozitu chápe I. Štampach z menšej časti ako návrat k tradíciám, z väčšej sú to alternatívne smery čerpajúce podmiety z predkresťanskej západnej tradície a z hinduizmu a buddhizmu (s. 159). Text kapitoly odkazuje na ďalšiu literatúru a snaží sa zaraďovať novú religiozitu do súvislostí. Štampach si je vedomý, že deliacu hranicu medzi novými hnutiami, ktoré vychádzajú z kresťanstva a ktoré sú mimokresťanské, je veľmi ťažko určiť, avšak „pracovne“ rozoznáva novú religiozitu v kresťanstve (s. 160n), atypické smery vychádzajúce z kresťanstva (s. 161–168) a mimokresťanskú novú religiozitu (s. 168–177). Pre novú religiozitu je typický náboženský eklekticizmus a zdieľaná náboženská identita – synkretizmus (s. 177n). Kvázináboženské prvky sa dajú vystopovať aj v hnutiach zameraných na rozvíjanie ľudského potenciálu (s. 178n).

Podľa môjho názoru je termín „nová religiozita“ pomerne problematický. Je otázne, do akej miery je skutočne nová. Je síce pravda, že nové náboženské hnutia sa masovo vytvárajú hlavne od konca 19. storočia, ich korene však nezriedka siahajú hlboko do minulosti. Môžeme nechať stranou diskutabilné hnutia ako Wicca či hermetizmus. Ak považujeme za nové hnutia pietizmus, unitarizmus a rosenkruciánov, prečo nie aj metodistov a baptistov? Dalo by sa však ísť ešte ďalej a za hnutia novej religiozity považovať napríklad luteránske a anglikánske cirkvi. Ak zoberieme do úvahy tieto obtiaže s adjektívom „nová“, navrhujem vyhnúť sa mu a používať nejaký iný prívlastok a hovoriť napr. o „alternatívnej religiozite“. Hnutia, ktoré do tejto kategórie patria, chcú totiž vytvárať spravidla nejakú alternatívu k väčšinovým, etablovaným náboženským spoločenstvám a tradíciám.

Téma novej religiozity ponúka Štampachovi „odrazový mostík“ pre plynulý prechod k ďalšej kapitole, ktorá je venovaná javu náboženského sektárstva (s. 181–190). Situácia na súčasnom „náboženskom trhu“ totiž vedie prevažne k dvom fenoménom. Prvý je „náboženský trh“ v pravom slova zmysle, samoobsluha, kde si každý zákazník nezáväzne vyberie, čo sa mu páči a hodí (*believing without belonging*). Štampach hovorí o „instantnej nirváne“ (s. 180). Táto situácia spôsobuje

fenomén druhý: sklamanie mnohých ľudí z rozbreďlosti a prázdnoty liberalizmu tohto druhu, čo vytvára živnú pôdu pre samozvaných vodcov, učiteľov, guruov a pseudo-mesiášov. Tu sa už pohybujeme na pôde hnutí, ktoré sú bežne označované za sekty. Štampach varuje pred voľným, nediferencovaným užívaním tohto slova. Vystríha pred paušálnym odsudzovaním všetkého nového na náboženskej scéne – bol by to „protisektársky zápas ze sektárskych pozíc“ (s. 188). Konštatuje, že je ťažké identifikovať určitú skupinu jednoznačne ako sektu. Sektárske tendencie sú i v etablovaných cirkvách (s. 186nn). Dá sa však hovoriť o základných typických znakoch sekty: autorita a centralizácia, vedúca ku kontrole nad členmi; fundamentalistický vzťah k prameňom a doktríne; fyzická či ideová uzavretosť; selekcia informácií a utajovanie (s. 186). Tieto znaky však nie sú propriom len pre nové náboženské hnutia, zostávajú neustálym implicitným nebezpečenstvom i pre tradične etablované náboženské spoločenstvá (s. 184).

Posledná kapitola (s. 191–201), venujúca sa medzináboženským vzťahom, je akoby istým programovým vyhlásením religionistiky, naznačením jedného zo smerov, ktorým sa religionistika bude uberať v budúcnosti. Potreba venovať sa tejto tematike je vyvolaná nielen hrôzou z náboženských vojen, ale rovnako aj obavou zo straty toho originálneho a partikulárneho, čo ponúkajú jednotlivé tradície (s. 191n). Štampach načrtáva tradičné chápanie týchto vzťahov (misie, dišputy; s. 193), ideové modely, pomocou ktorých boli tieto vzťahy uchopené (exkluzivizmus, pluralizmus, inkluzivizmus; s. 194nn) a potom dialóg ako novú etapu týchto vzťahov. Dialóg je predstavený ako stretnutie rovnocenných partnerov, ktorí sa navzájom obohacujú a z dialógu vystupujú iní, ako do neho vstúpili (s. 196nn). Zmienené sú praktické podoby dialógu ako napr. „abrahámovské fórum“, „svetový étos“, meditačná prax (s. 198nn). Dialógom však tento proces nekončí, „krokmi za dialóg“ sú napr. viacnásobná náboženská identita, „intrareligiózny dialóg“ (Panikkar), interspiritualita (Teasdale), hlbinný ekumenizmus (M. Fox, Z. Schachter). Sú to však zároveň aj „kroky za“ pole pôsobnosti „čistej“ religionistiky, tu už nastupuje religionistika „angažovaná“, či ak chceme, teologizujúca.

Kniha je vybavená vecným a menným registrom, ako aj rozsiahlym zoznamom literatúry. Je škoda, že zoznam literatúry neobsahuje všetky tituly, na ktoré sa autor odvoláva v poznámkach. Za mierny nedostatok by sa dala tak tiež považovať skutočnosť, že poznámky nie sú uvádzané dolu pod čiarou, ale až na konci diela, čo sťažuje proces čítania.

Štampachov *Přehled religionistiky* považujem za veľmi cenné a prínosné dielo, pretože vedecky solidným, jasným a zrozumiteľným spôsobom a bez predsudkov podáva čitateľovi to, čo je pre religionistiku ako odbor fundamentálne. Keďže uvádza (ba priam až vyzýva), do hlbšieho štúdia, aspiuruje na to, aby sa stalo nielen „učebnicou“ pre študentov religionistiky a teológie, ale aj cennou pomocou pre všetkých, ktorí sa o danú tematiku zaujímajú a ktorí chcú mať vždy po ruke spoľahlivé základné dielo z tejto zaujímavej vednej disciplíny.

Pavol Bargár