



Náboženství a společnost

Věda o náboženství
a její historické kořeny

Dalibor Hejna

 GRADA®



Upozornění pro čtenáře a uživatele této knihy

Všechna práva vyhrazena. Žádná část této tištěné či elektronické knihy nesmí být reprodukována a šířena v papírové, elektronické či jiné podobě bez předchozího písemného souhlasu nakladatele. Neoprávněné užití této knihy bude **trestně stíháno**.

Používání elektronické verze knihy je umožněno jen osobě, která ji legálně nabyla a jen pro její osobní a vnitřní potřeby v rozsahu stanoveném autorským zákonem. Elektronická kniha je datový soubor, který lze užívat pouze v takové formě, v jaké jej lze stáhnout s portálu. Jakékoliv neoprávněné užití elektronické knihy nebo její části, spočívající např. v kopírování, úpravách, prodeji, pronajímání, půjčování, sdělování veřejnosti nebo jakémkoliv druhu obchodování nebo neobchodního šíření je zakázáno! Zejména je zakázána jakákoliv konverze datového souboru nebo extrakce části nebo celého textu, umístování textu na servery, ze kterých je možno tento soubor dále stahovat, přitom není rozhodující, kdo takovéto sdílení umožnil. Je zakázáno sdělování údajů o uživatelském účtu jiným osobám, zasahování do technických prostředků, které chrání elektronickou knihu, případně omezují rozsah jejího užití. Uživatel také není oprávněn jakkoliv testovat, zkoušet či obcházet technické zabezpečení elektronické knihy.





Copyright © Grada Publishing, a.s.

PhDr. RNDr. ThMgr. Dalibor Hejna, Ph.D.

NÁBOŽENSTVÍ A SPOLEČNOST
Věda o náboženství a její historické kořeny

Vydala Grada Publishing, a.s.
U Průhonu 22, 170 00 Praha 7
tel.: +420 234 264 401, fax: +420 234 264 400
www.grada.cz
jako svou 4130. publikaci

Odpovědná redaktorka Bohdana Heřmanská
Sazba a zlom Milan Vokál
Počet stran 200
Vydání 1., 2010

Vytiskly Tiskárny Havlíčkův Brod, a. s.
Husova ulice 1881, Havlíčkův Brod

Recenzoval: PhDr. Vlastimil Hála, CSc.

© Grada Publishing, a.s., 2010

ISBN 978-80-247-2427-0 (tištěná verze)

ISBN 978-80-247-7318-6 (elektronická verze ve formátu PDF)

© Grada Publishing, a.s. 2012

OBSAH

Pár slov úvodem	7
1. Religionistika jako věda o náboženství	9
2. Náboženství v současném světě	27
3. Typologie náboženství	35
3.1 Typologie podle objektu	36
3.1.1 Typologie podle materiálního předmětu – rozlišení religionistické látky na náboženství a jevy náboženství podobné	36
3.1.2 Typologie podle formálního předmětu – podle pojetí protipólu náboženského vztahu (podle pojetí transcendentní skutečnosti)	39
3.2 Typologie podle situovanosti náboženského subjektu	55
3.2.1 Dělení náboženství podle doby vzniku	55
3.2.2 Geografické dělení náboženství	56
3.2.3 Dělení náboženství podle typu kultury	56
3.2.4 Dělení náboženství podle východiska náboženské tradice	57
3.2.5 Dělení náboženství podle vztahu k profánní (světské) společnosti	57
3.2.6 Dělení náboženství podle charakteru etického učení	58
3.2.7 Dělení náboženství podle místa člověka	58
3.3 Typologie velkých náboženských tradic	59
4. Historické kořeny religionistiky	61
4.1 Řecká a římská antika	61
4.2 Křesťanský středověk	94
4.3 Věk osvícenství	111
4.3.1 Mechanicismus	113
4.3.2 Nový pohled na náboženství	122
4.3.3 Zakladatelské postavy – Herbert z Cherbury a John Locke	124

4.3.4	Deismus	129
4.3.5	Anglické osvícenství	136
4.3.6	Židovské osvícenství	143
4.3.7	Francouzské osvícenství	149
4.3.8	Německé osvícenství	167
4.3.9	Americké osvícenství	178
4.3.10	David Hume a „přirozené“ dějiny náboženství	180
Literatura		187
Rejstřík věcný		190
Rejstřík jmenný		195

PÁR SLOV ÚVODEM

Náboženská skutečnost byla před více než sto lety prohlášena „opiem lidstva“ (Karel Marx). Přesto nepřestává být preferovaným předmětem studia různých věd o člověku a přitahovat neklidné a zvědavé myslí učenců a vědců nejrůznějších světonázorových postojů, věr a vyznání. Ještě v 19. století se náboženství zdálo být téměř výlučnou kompetencí teologie. Náboženská skutečnost se však postupně zpod křídel své strážkyně vymaňovala a stávala se pracovním polem filologie, historie, etnologie, psychologie, sociologie, antropologie a dalších humanitních věd. Ještě nikdy nebylo náboženství studováno s takovým vynaložením sil, prostředků a důvtipu jako v posledních dvou staletích. Nespočetná řada učenců a badatelů za použití nejrůznějších vědeckých metod usilovala o hlubší prozkoumání a plnější postihu náboženského fenoménu. Obory jako lingvistika, archeologie, literární a historická kritika, etnologie, hlubinná psychologie a sociologie tak přispěly ke vzniku a ustavení nové vědy – **religionistiky**. V samotném pojmu religionistiky se již od počátku ohlašoval program široce koncipované interdisciplinární perspektivy, která shrnuje a vlastními nástroji zpracovává příspěvky jednotlivých disciplín k tématu náboženství, aby na nich nechávala vyrůst vlastní otázky o náboženské situaci lidstva.

Religionistika, pokud ji pochopíme jako relativně samostatný obor akademického studia, jehož předmětem jsou v nejširším slova smyslu jevy, procesy a skutečnosti shrnované pod komplexní a ne příliš jasně vymezený termín „náboženství“, má za sebou nedlouhé dějiny. Vznikla v druhé polovině 19. století, na vysokých školách se prosadila na přelomu 19. a 20. století. Přesto si za těch necelých 150 let vydobyla významné místo v systému humanitních věd a dnes figuruje jako samostatný vědní obor na univerzitách a vědeckých ústavech v celém světě. Rovněž česká religionistika se na začátku 90. let 20. století vrátila na akademickou půdu a je dnes skromným, i když už pevně usazeným oborem v širším celku humanitních věd.

Předkládaná publikace představuje první svazek rozsáhlejšího díla věnovaného **sociologii náboženství**. Sociologie náboženství, zkoumající vzájemný

vztah společnosti a náboženství, představuje jako součást religionistiky jednu z nejdůležitějších a nejrychleji se rozvíjejících religionistických disciplín. Proto je první svazek věnován nejprve obecně religionistické problematice. Je rozvržen do čtyř hlavních částí. Tématem první kapitoly je obecná charakteristika religionistiky jako vědy o náboženství. Druhá kapitola se zabývá otázkou postavení náboženství v současném světě a třetí kapitola usiluje vnést do bohatého a těžko přehlédnutelného religionistického materiálu určitý systém pomocí typologického rozřídění. Nejobsáhlejší čtvrtá kapitola mapuje historické kořeny religionistiky, počínaje nejstaršími teoriemi náboženství ve starověkém Řecku a Římě a konče deistickou koncepcí náboženství v 18. století a jejím překonáním v dílech Davida Huma a Immanuela Kanta.

Nejedná se o knihu, která by předkládala nějakou novou, objevnou koncepci. Je spíše plodem „prozkoumávání terénu“ za použití dostupné literatury, která může těm, kdo chtějí do tématu vstoupit, poskytnout první orientaci. Kniha si nečiní nárok na hotovost ani úplnost, chce spíše uvést do problematiky a povzbudit k podrobnějšímu studiu. Doufám, že může posloužit všem, kdo mají o problematiku náboženství zájem, a obohatit tak jejich duchovní horizont.

Děčín, březen 2010

Dalibor Hejna

1. RELIGIONISTIKA JAKO VĚDA O NÁBOŽENSTVÍ

V předběžném vymezení můžeme **náboženství** charakterizovat jako jednu z forem **vědomého vztahování člověka k celku světa** (vedle filosofie a umění). Náboženství usiluje o celostní výklad světa a postavení člověka v něm a jako takové je neodmyslitelně spjato s lidským bytím. Náboženství se v nějaké podobě vyskytuje v každé lidské společnosti. Ačkoli jsme si zvykli na to, že v dnešní moderní společnosti náboženství nehraje (zdánlivě) příliš významnou roli, a připadá nám to už „normální“, a dokonce samozřejmé, „*jsou naše současné bohaté městské společnosti v tomto ohledu naopak zcela výjimečné. [...] Ve všech nám známých společnostech, až do nástupu současné ‚globální‘ městské civilizace, bylo náboženství ohniskem společného a veřejného života.*“¹ V homogenních „totálně“ náboženských společenstvích bylo náboženství něčím samozřejmým, podporovaným celistvou a společnou životní zkušeností.² Pokud dokážeme zpětně sledovat dějiny, nacházíme v nich všude stopy uctívání a náboženských obřadů. Nenalezneme v dějinách kulturu, která by nevykazovala znaky náboženskosti (religiozity). Lze oprávněně tvrdit, že homo sapiens je zároveň homo religiosus. Člověk začal uctívat bohy, jakmile nabyl plně lidské podoby. Náboženství začala vznikat ve stejné době jako první výtvarná díla. Nebylo to jen proto, že si lidé chtěli naklonit mocné síly, ale proto, že raná víra vyjadřovala údiv a tajemství, které jsou odpradáвна podstatnou součástí prožívání tohoto krásného, byť děsivého světa. Podobně jako umění bylo i náboženství pokusem nalézt v životě smysl a hodnotu, nepodléhající tělesnému utrpení.

Podle českého religionisty **Břetislava Horyny (*1959)** „*už na úsvitě lidské společnosti se setkáváme s prvky, které ukazují na přítomnost postupně*

¹ Sokol, J. *Člověk a náboženství*. Praha: Portál 2003, s. 27.

² Český filosof J. Sokol poukazuje na to, že „*o této samozřejmosti nejlépe svědčí skutečnost, že staré jazyky nemají pro ‚náboženství‘ žádné slovo: zřejmě je vůbec nepotřebovaly a vystačily s technickými termíny pro obět, uctívání, bázeň nebo modlitbu.*“ Tamtéž, s. 17.

prohlubovaného a zjemňovaného vědomí přesahování žitého kontextu, na přítomnost lidského sebezpřekračování k jakémusi završení, úplnění, absolutnosti smyslu života a smrti, definitivnímu řádu světa... Je to doprovodný a zároveň konstitutivní jev lidských dějin. [...] Prvek náboženské sebetranscendence [lat. transcendens = vycházející za předěly, přesahující – pozn. autora] člověka je natolik zřejmý ve všech historických i současných kulturách, že to mnohé vědce přimělo k tomu, aby jej považovali za tzv. antropologickou konstantu. Tímto výrazem se naznačuje, že náboženská tvoří neodmyslitelnou součást lidského bytí, která se rozhodujícím způsobem podílela na vymanění člověka z živočišné říše a je zdrojem toho ‚zvláštního‘, ‚jedinečného‘, ‚specificky lidského‘, jímž se člověk odlišuje od ostatní biosféry.“³

Religiozita je projevem skryté otázky po smyslu bytí jsoucího, která neoddělitelně patří k člověku a jeho dějinám. Na tuto otázku existují různé odpovědi. Věda, filosofie či umění poskytují odpovědi nehotové, nedefinitivní, neuzavřené, o kterých je možno pochybovat. Cesta náboženství naopak dovádí k systému definitivních, uzavřených, více či méně ucelených a výlučných odpovědí, nárokuje si status pravdivosti, neboť náboženský člověk věří, že božský základ světa se stal sám od sebe zjevným a nám přístupným a že toto zjevení je dosvědčeno v mýtech, tradicích a v posvátných knihách. Tak se z lidské touhy po překračování každého dosaženého horizontu rodí náboženství jako historicky specifické, konkrétní a potřebám dané lidské pospolitosti odpovídající systémy odpovědí na otázku po smyslu bytí jsoucího. I když náboženství vypadá jako fenomén z „jiného světa“, je vysoce pragmatické. Pro jisté pojetí Boha je mnohem důležitější, aby fungovalo, než aby bylo vědecky a logicky odůvodněné. Jakmile přestanou náboženské odpovědi vyhovovat, změní se, a to někdy velice radikálně. Podle B. Horyny „konkrétní náboženství trvá, dokud tyto odpovědi harmonují s potřebami kultury, v níž se uplatňují. Zanikat začíná s okamžikem, kdy pozbývá schopnost uspokojovat na ně kladené požadavky, kdy jeho funkce přejímá buď jiná soustava odpovědí (tzn. jiná forma náboženství), nebo se prosazuje jiný způsob myšlení světa a člověka.“⁴

Pro dnešního vzdělaného člověka je většinou pojem náboženství zatížen čímsi iracionálním. Podle nizozemského badatele **Jacquese Waardenburga (*1930)** však „dějiny náboženství ukazují, že tomu tak vždy nebylo: Často bylo náboženství právě pro vzdělance racionálním fenoménem, k jehož na-

³ Horyna, B. *Úvod do religionistiky*. Praha: ISE 1994, s. 8.

⁴ Tamtéž, s. 9.

hlížení a užívání byl rozum nevyhnutelný. Výzkum snů, fantazií a emocionálních procesů ukázal, že v těchto na první pohled ‚iracionálních‘ oblastech existuje větší racionalita, než se dosud předpokládalo.“⁵

Náboženství jako soustava určitých specifikovaných výpovědí o světě a člověku je lidský fenomén, historicky vzniklý, související s kulturním kontextem, v němž se utváří a jehož je spolutvůrcem. Každé náboženství se jistě týká něčeho, co lidský život i danou společnost přesahuje, ale náboženský život a náboženské projevy lidí se ve všech případech odehrávají v tomto světě naší společné zkušenosti. V tomto ohledu jsou náboženství přístupná lidskému vědeckému poznání a i o zdánlivě iracionálních náboženských faktech je možné formulovat obecně platné výroky. Můžeme studovat jejich hlavní charakteristiky, formy a symboly, v kterých se vyjadřují. Můžeme poznávat souvislosti jejich vzniku, proměn či případně zániku, sledovat podobnosti a odlišnosti od jiných náboženských systémů, můžeme pozorovat vazby a momenty vzájemného působení mezi náboženstvím a jinými oblastmi kultury a společnosti, ve které působí. Tím vším se zabývá **religionistika neboli věda o náboženství** (lat. religio = náboženství).

Akademické studium náboženství, jakožto ucelený a relativně samostatný vědní obor, je staré pouze necelých 150 let. Roku 1867 publikoval německý historik náboženství **Friedrich Max Müller (1823–1900)** první svazek čtyřdílné práce *Stríčky z německé dílny* (Chips from a German Workshop, 1867–1875). Ten je považován za **první manifest srovnávací religionistiky**, který ji ustavil jako samostatnou vědní disciplínu (máme v něm první doklad užití termínu „science of religion“ – „religionistika“). Někdy však bývá vznik religionistiky kladen do souvislosti až s jeho *Úvodem do srovnávací religionistiky* (Introduction to the Science of Religion, 1873) a nebo do roku 1870, kdy F. M. Müller přednesl sérii čtyř přednášek v Královském Institutu v Londýně, které se staly podkladem jeho pozdější knihy. F. M. Müller byl původně indologem a vydavatelem dvou velkých překladových edicí posvátné literatury východních náboženství *Posvátné knihy Východu* (Sacred Books of the East, 1879–1894) a *Posvátné knihy buddhismu* (Sacred Books of the Buddhist, od r. 1895). Ty dosáhly 50 svazků, a to samo o sobě ilustruje jednu nezbytnou okolnost, jež umožnila vznik tohoto nového oboru – totiž jistou míru obeznámenosti s náboženskými systémy mimoevropského světa, jež byla umožněna objevnými cestami předchozích staletí a následnou koloniální expanzí evropských zemí. Avšak k tomu, aby

⁵ Waardenburg, J. *Bohové zblízka. Systematický úvod do religionistiky*. Brno: Masarykova univerzita a Georgetown 1997, s. 7.

tyto systémy, před tím klasifikované jako pohanské, vzbudily dostatečně silný zájem akademicky orientovaných badatelů, musela být splněna další, neméně důležitá podmínka: jistý druh kulturního liberalismu, jisté intelektuální ovzduší, oproštěné od nadvlády tradičního evropského náboženství, tj. křesťanství, a zcela vymaněné z autority církevních institucí. Obecně můžeme říci, že religionistika mohla vzniknout teprve tehdy, když se náboženství mohlo stát předmětem samostatného vědeckého zkoumání, když se věda odvážila a mohla odvážit jej objektem svého bádání učinit a ve společnosti se vytvořily podmínky, které tento krok umožnily. Náboženství totiž velmi dlouho vystupovalo jako něco, co není součástí tohoto světa, a tudíž nemůže podléhat vědecké analýze. V první polovině 19. století však bylo nashromážděno obrovské množství materiálu k náboženské problematice. Z něj jednoznačně vyplývalo, že náboženství je jevem historickým, že se utváří a vyvíjí za určitých podmínek, stejně jako lidská kultura, jejímž neoddělitelným fenoménem náboženství je. Tento materiál pak byl podnětem k položení celé řady otázek: od té nejzákladnější „Co je náboženství?“, až po speciální otázky o typech, formách, příčinách existence různých náboženských proudů apod.

Abychom dospěli k vědeckému poznání náboženských skutečností, zkoumají se náboženské představy a náboženské chování jako výrazové formy lidského chování, jako kontingentně lidské, v dějinách a ve společnosti se objevující jevy. Religionistika se tedy výslovně zaměřuje na lidskou dimenzi náboženství, studuje jev náboženství jako výtvar, rys a aspekt lidské kultury, jako „lidské“ náboženství – jak bylo a je lidmi vyjadřováno a popisováno, myšleno a žito, věřeno a provozováno. V tomto smyslu je religionistika jednou z (empirických) věd o člověku. Je součástí humanitních oborů, a nikoli teologie, je antropologickou disciplínou.

V souvislosti s předmětem religionistiky je chybné mluvit o náboženství v singularu: „*Její předmětem jsou náboženství v jejich dějinné mnohosti. Religionistika tedy zkoumá různé náboženské představy, jevy, proudy, formy, skutečnosti, symboly a posléze celé náboženské systémy. Spolu s tím analyzuje historické, kulturní a myšlenkové kontexty, v nichž se s náboženstvími setkává.*“⁶ Proto rozlišujeme religionistiku obecnou a speciální. **Obecná religionistika** pojednává o tom, co je náboženstvím společné. **Speciální religionistika** se věnuje studiu jednotlivých náboženských soustav.

Ještě dnes můžeme občas slyšet, že náboženství je natolik výjimečná a zvláštní sféra, nesrovnatelná s jinými oblastmi lidského života, že není

⁶ Horyna, B. *Úvod do religionistiky*, c.d., s. 9.

přístupná poznání ze strany jiné víry či nevíry, aniž by nedošlo k falzifikaci, nepochopení a falešným interpretacím. Každý náboženský systém, směr a svět se v zásadě brání pohledu zvenčí, každému pokusu o popis. Pro ty, kdo náboženstvím žijí, je to něco tak závažného a rozhodujícího, že každý pokus o vnější pohled často pokládají za profanaci a rouhání. Poznání pravé podstaty náboženství je podle těchto názorů možné jen s osobním zaujetím, založeným na víře. Religionistika je však založena na ideji racionálního a nenormativního studia jevů, rozpoznávaných jako náboženské.

„Religionistika nepoznává vírou, ale popisem a analýzou náboženství a náboženských jevů, jejich srovnáváním, historickým řazením, výzkumem jejich sociálního, kulturního a historického prostředí a jejich jazykovým rozbořem. Pracuje tedy především historicko-filologickými metodami, které tvoří její základ a při jejichž rozvíjení nemá rovina víry významnější dosah. [...] Pro badatele, který se zabývá náboženstvím, není podstatné, jakou víru či nevíru zastává, pokud jeho osobní postoj nenarušuje nebo neovlivňuje jeho vědecký výkon v tom, že by formoval jeho apriorní přístup k poznávanému materiálu a vedl ho k interpretacím poznatého v duchu jím zastávané věrouky nebo názoru na svět.“⁷

Religionistika je věda, která odhlíží od závaznosti té či oné náboženské víry. Od samého počátku své existence se distancovala od teologie jako nauky o Bohu, protože chtěla sledovat při zkoumání náboženského fenoménu svou vlastní metodu naprosto nezávislou na teologii a jejích metodách. Nechtěla být to, co vždycky chtěla být teologie, totiž „intellectus fidei“, což znamená: takové pochopení víry, jež z víry vychází a do hlubší víry opět vyúsťuje. Chtěla být na víře nezávislým vědeckým postižením náboženského jevu vůbec. Problémy religionistiky jsou rázu vědeckého, nikoli metafyzického či ontologického. Religionistika není metafyzikou, které přísluší vynášet soudy o jsočnosti či nejsoučnosti Boha. Je pouze a jedině vědou o náboženském chování člověka, a tedy antropologií zkoumající náboženský rozměr člověka. Antropologický pohled zde znamená, že religionista se omezuje ve svém bádání jen na vnější, zkušenostně vykazatelnou, lidskou a společenskou stránku náboženství.

Religionista nezkoumá pravdivost či nepravdivost náboženského myšlení, platnost či neplatnost náboženských hodnot, ani neříká, jaké by mělo náboženství být. Religionistika se nemůže zabývat otázkami platnosti náboženských hodnot jinak, než jako součástí fenoménu náboženství. Otázky pravdy a existence božství či absolutna patří do teologie nebo filosofie.

⁷ Tamtéž, s. 10–11.

„Religionistika se... nezabývá zkoumáním toho, má-li to či ono náboženství ‚pravdu‘, je-li nositelem ‚pravdy‘, je-li jeho nárok na pravdu oprávněný, či nikoli. Protože tematizuje náboženství jako kulturní a kulturně historické danosti, musí ponechávat otázku po tom, co náboženství považovala nebo považují za pravdu, naprosto otevřenou. Pro její posuzování nejenže nemá kritéria, jež by musela přejímat z metafyziky, ale není ani jejím předmětem. [...] Souhrnně řečeno, religionistika se neptá na pravdy, které pro sebe nárokují jednotlivá náboženství (nejjednodušším příkladem může být otázka po Boží skutečnosti, např. zda opravdu existuje Bůh křesťanství; takovou otázku religionistika vůbec nezná, je to problém, který spadá do teologie a řeší se theologickými prostředky). [...] Apologetiku theologických pravd religionistika neprovádí a odmítá, protože nejsou jejím předmětem. Tím jsou náboženství a náboženské skutečnosti jako kulturní a historické jevy. Religionistika tedy poznává vedle samotných náboženství také kultury, v nichž a s nimiž náboženství žila a žijí. Proto v jejím plánu není jen studium náboženství, ale navíc i studium kulturního vývoje jako souhrnu základních prvků, určujících podobu dané kultury. [...] Náboženské představy o světě a člověku pomáhají vnitřní sebeidentifikaci i vnější... identifikaci dané kultury... Religionistika se tedy neptá na pravdy náboženství, ale intenzivně se táže na významy toho, co se chápe jako pravda náboženství, protože jsou to tyto významy, které vytvářejí historickou identitu a určitost samotných náboženství, kultur a individuí.“⁸

Religionistika se tedy omezuje na výzkum bez subjektivních příměsí a filosofických spekulací a rezignuje na všechna výslovná hodnocení. Je neutrální, nepředpojatá, není ve službách žádného náboženství a neslouží také ideologickému boji proti náboženství, i když s různě motivovaným zájmem těch, kdo přemýšlejí a píšou o náboženství, musí počítat. **Metodologická neutralita či agnosticismus**⁹ umožňuje religionistům nepředpojatě zkoumat náboženské přesvědčení a náboženskou praxi těch druhých. V oblasti jejich zájmu se nachází každý náboženský výrok či obřadní úkon ne proto, že by mohl či naopak nemohl být pravdivý, ale pro to, co vyjevuje o koherentním jádru myšlení, které je základem kultury a její sociální struktury. Religionistika se tedy nezabývá skutečností existence Boha, ale vyjadřuje se k tomu, jak vznikaly představa a pojem Boha, jaké mají náleži-

⁸ Tamtéž, s. 13–14.

⁹ Pojem „metodologický agnosticismus“ zavedl skotský filosof a sociolog náboženství Ninian Smart (1927–2001).

tosti, čím jsou charakteristické, jak ve všech poznatelných souvislostech působily a působí.

Religionistika se sice k svému hlavnímu tématu snaží přistupovat bez apriorních hodnotových kritérií, bylo by však naivní se domnívat, že religionisté poznávají náboženství naprosto nezaujatě a objektivně. Představa jakékoli nepředpojaté, neutrální vědy je mýtus. Religionistika jako vědecký obor s evropskou tradicí je **produktem určitého duchovního vývoje**, který omezuje způsoby, jimiž se ptá na náboženství. Věnují se jí lidé, kteří stojí v určité myšlenkové tradici, jež je neustále ovlivňuje, a jejichž hodnocení a ideály se stávají součástí výzkumné činnosti. To znamená, že religionistika pracuje s určitými modelovými představami. Ty jsou formulovány na zcela konkrétním kulturním a historickém pozadí. Objektivita a nepředpojatost religionistiky není nic samozřejmého, je to spíše ideál, k němuž se může badatel postupně propracovávat tím, že se bude neustále učit ptát nejen na zkoumanou náboženskou skutečnost, ale i na předpoklady svého vlastního postoje.

Zde je nutné si být stále vědom toho, na což důrazně upozornil B. Horyna, že **obecně religionistický přístup** k náboženstvím jako jevům lidských dějin a lidských kultur **je zprostředkován jiným kulturním jevem – vědou**, která je specifickým produktem evropského ducha. Tato skutečnost značně ovlivňuje metody a jazyk religionistiky, což do jisté míry limituje výzkum náboženství zcela odlišných, neevropských kultur: „*Religionistika poznává objektivní skutečnost náboženství do té míry, do jaké rozumí vlastní kulturní relationalitě... Pojem skutečnosti, s nímž pracuje, je sám kulturně podmíněný, tj. odpovídá tradici evropského myšlení o skutečnosti. Z různých způsobů myšlení, z různých kulturních tradic plynou ale různá pojetí skutečnosti a ta nejsou aplikovatelná mimo svůj kontext. [...] Religionistika... náboženství... interpretuje prostřednictvím jazyka vědy, tzn. v tradici diskursu sekulárního univerzalizmu. [...] Najít společný jazyk s jinými kulturami, tedy s kulturami jinak myslících a jinak věřících, pak předpokládá dostat se nad horizont univerzalizmu. Znamená to prokázat, že k podmínkám smyslu našeho myšlení, řeči a víry nedílně patří možnost radikálně jiného myšlení, jiné řeči a jiné víry.*“¹⁰

Podle B. Horyny religionistika „*dnes stojí před otázkou, jaké formy racionality mohou být pro ni definovány a jaké mohou být aplikovány v jejich postupech*“, neboť „*základním účelem dosavadních forem religionistické racionality byla definiční moc nad jinakostí jiných.*“ Jinakost jiných však

¹⁰ Horyna, B. *Úvod do religionistiky*, c.d., s. 122–123.

nelze adekvátně pojmut kategoriálním systémem evropského vědění. Dnešní religionistika tak „ví, že přichází do kontaktu se skutečností jinakosti, jež má vlastní zákonitosti své výstavby, svou vlastní autonomii a dějinnou dynamiku, současně však též ví, že o ní hovoří řečí, která vyrostla na půdě kulturně specifického pojetí skutečnosti s neplatným universalistickým nárokem.“¹¹ Pojmy evropského vědění a jeho klasifikační principy „se obsahově a významově utvářely jako součást teologického myšlení a křesťansko-misijní snahy překonat cizí formy náboženství nebo přizpůsobit jejich jevové formy a obsahy vlastním modelům a normám objasnění. ...podmiňovalo je převládající postavení mocenské řeči při styku s jinakostí, řeči zaměřené na izolaci a uchránění vlastního proti cizímu a na ovládnutí cizího. Tento typ řeči... si v různé míře osvojila též religionistika... Toto pojetí se kryje se západní racionalistickou tradicí, jež tenduje k tomu, propůjčovat kulturně a historicky podmíněnému vědeckému rozumu nezpochybnitelný metastatus. Nárok na něj je vlastní novověkému konceptu vědeckosti nepochybně od Descarta...“ Loajalita s univerzalistickými představami evropské vědy vzbudila v religionistice „mysl pro universální, jenž ji na jednu stranu stále nutil k tzv. obecně platným a uznávaným definicím, nejmarkantněji v případě pojmu náboženství, na stranu druhou neustále podněcoval k naivitě... pěstovat universální dějiny náboženství jako předobraz dějin lidstva“.¹¹

Navíc náboženství je **na individuální úrovni citlivé** pro řadu lidí, neboť řeší zásadní existenciální otázky, dotýkající se každého z nás. Je tedy pochopitelné, že je citlivé i pro religionisty jako konkrétní osoby s jejich vlastním souborem hodnot a postojů k náboženství. To pak může vést k tomu, že religionista projektuje (vědomě či nevědomě) do předmětu svého studia své vlastní náboženské či světonázorové postoje. Český sociolog náboženství **Dušan Lužný (*1964)** tuto skutečnost ilustruje na příkladu svého oboru: „...ideologické a politické postoje konkrétního sociologa se mohou projevit v jeho teoretických tezích o místě náboženství v moderní společnosti. Tak si např. konzervativní autoři nedovedou představit harmonické fungování společnosti bez zavedených a tradičních náboženských institucí, které chrání dodržování tradice a jsou základními kameny každého pevného společenského uspořádání. Naopak volnomyšlenkáři, radikální socialisté a ateisté vnímají náboženství jako přežitek starých časů a jako brzdu sociálního pokroku, kterou je záhodno nějakým způsobem odstranit.“¹²

¹¹ Horyna, B. Teorie religionistiky. Možnosti – problémy – perspektivy. In: *Religio, Revue pro religionistiku* 2/1995, s. 120–123.

¹² Nešpor, Z. R. – Lužný, D. *Sociologie náboženství*. Praha: Portál 2007, s. 45.

Existují různé způsoby, jakými se o náboženství vypovídá. Náboženství lze studovat z mnoha různých hledisek a v souladu s nimi se religionistika rozděluje na řadu víceméně samostatných **religionistických disciplín**, z nichž každá rozumí předmětu svého studia trochu jinak, každá používá k uchopení problému náboženství jiné metody a žádná z nich navíc nedisponuje jedním jediným paradigmatem.

Stejně jako je tomu u většiny společenských věd, můžeme náboženský jev, který zkoumáme, analyzovat především dvojím způsobem: Bud' se můžeme soustředit na jeho projevy a proměny v čase (postupovat diachronicky), nebo na vztahy a obdoby v současnosti (postupovat synchronicky). Z toho plynou i dvě základní metody, které se ovšem navzájem doplňují.

Snad nejzákladnějším metodologickým nástrojem studia náboženství je metoda historická (diachronická), a proto dějiny náboženství tvoří jeho pilíř. Historický výzkum náboženství, který provádí **historická religionistika**, se zabývá náboženstvími jako historickými veličinami a zkoumá jejich dějiny. Vychází z „rozlišování času“ (řec. dia = roz; chronos = čas) a zasazuje každé náboženství do dějin a dějinné proměny. Historické východisko je v religionistice nejstarší a týká se především výzkumu náboženského písemnictví (zvláště posvátných textů). Zaměřuje se zejména na historickou rekonstrukci vývoje (tj. vzniku, proměn a zanikání) náboženských představ a způsobů jednání a s nimi souvisejících způsobů socializace a institucionalizace náboženství. Ukazuje náboženství jako dějinné jevy, jež jsou samy opět částí obsáhlejšího dějinného procesu. Určitým nebezpečím je zde historický determinismus, který by chtěl rozmanité projevy toho či onoho náboženství odvozovat od jejich místa na časové ose.

Skutečně porozumět náboženství však nelze pouze z jeho dějin. Je rovněž třeba zkoumat jeho jednotlivé formy a projevy v různých kulturách na základě vyvážené perspektivy, neboť *„religionista... nemůže plně pochopit jednotlivého boha, spasitele nebo určitý mýtus o stvoření, dokud nepozná celé spektrum bohů, spasitelů a stvořitelských mýtů. [...] Můžeme pak vidět části ve vztahu k celku, odchylky ve vztahu k hlavním tématům a inovace ve vztahu ke globálním historickým formám náboženství.“*¹³ Synchronický postup si proto všímá podobných jevů v různých oblastech a kulturách. Klade

¹³ Paden, W. *Bádání o posvátnu. Náboženství ve spektru interpretací*. Brno: Masarykova univerzita 2002, s. 81.

je všechny do „téhož času“ nebo lépe řečeno mimo čas (řec. syn = s). Jde o sledování a analýzu jevů samých bez ohledu na jejich časové zařazení.

Tento srovnávací výzkum náboženství, který je předmětem **srovnávací (komparativní) religionistiky** a jehož úkolem „je dohlédnout... za všechna dílčí tvrzení jednotlivých náboženství a vidět celek náboženství s ohledem na jeho souvislosti a rozdíly“¹⁴, komparuje náboženské fenomény, zpravidla aniž by přihlížel k jejich historickému začlenění. Jeho úkolem je systematizovat poznatky religionistiky prostřednictvím popisu náboženských jevů a jejich vzájemného srovnávání. Proto se někdy hovoří o „popisné (deskriptivní) religionistice“. Nedílnou součástí religionistické komparistiky je rovněž ohraničování světa náboženských jevů vůči fenoménům, které jsou součástí světa profánního bytí.

Jako hlavní metody se zde tedy používají **deskripce (popis) a komparace (srovnání) náboženských jevů**. To však naráží na určité metodologické problémy. Deskripce nikdy nezrcadlí data, jak „objektivně“ jsou. Jak zdůrazňuje český religionista **Ivan Odilo Štampach (*1946)**, již pouhý „popis je mentální aktivita. Výběr jevů, připsání významu některým a opomenutí jiných, zachycení vnímaného těmi či oněmi termíny, to vše je proces, v němž se projevuje subjektivita badatele. I za popisem stojí jeho reflektovaná nebo spontánní filosofická stanoviska, jeho konkrétní zájmy. Badatel v roli pozorovatele a popisovatele náboženských jevů je historicky situovaný, není přístrojem, který by mechanicky snímal a registroval jevy ve svém okolí.“¹⁵ Přesto nelze tvrdit, že by subjektivita badatele vylučovala vědecký charakter oboru. Riziku subjektivní předpojatosti jednotlivých badatelů, jakož i možnému zkreslení popisu a jednostranné interpretaci se zamezuje odbornou diskusí, jejímž výsledkem může být vyrovnanější pohled na tematiku.

Deskripce a komparace předpokládají jistou stabilitu religiálních jevů, které jsou však ve skutečnosti v neustálém pohybu, v dějinném procesu. Deskripce a komparace musí od procesuálního rázu náboženských jevů odhlédnout. Musí udělat synchronní průřez jevy, jež chce sledovat. Všimá si spíše struktury než dynamiky jevů.

Východiskem srovnávacího přístupu je zájem o **svět náboženských jevů**. Náboženství se zde vyjevuje jako útvar, jenž se skládá z různých prvků – náboženských faktů, která jsou pro dotyčné lidi v nějakém ohledu posvátná. Náboženské jevy samotné jsou pak klasifikovány a srovnávány nezávisle na dějinném kontextu a na konkrétních sociálních strukturách, v nichž vy-

¹⁴ Tamtéž, s. 89.

¹⁵ Štampach, I. O. *Přehled religionistiky*. Praha: Portál 2008, s. 20.

stupují. Je přirozené, že při srovnávání více náboženství, jak v jednotlivostech, tak jako celků, se objeví podobnosti, které vykazují určitou pravidelnost výskytu v různých tradicích. Následkem toho dojde k nezbytnému procesu zevšeobecnování, čili k vytváření určitých vzorců nebo modelů jakožto pomůcek pro porozumění náboženským fenoménům. Srovnávací metoda tak pracuje s představou společného typologického jmenovatele, jehož pomocí vytváří třídy analogických náboženských jevů. Souhrn tříd takových jevů pak chápe jako „náboženství“.

Některé teorie se snaží vysvětlit náboženství mimonáboženskými činiteli, tj. zredukovat je na úroveň jevů společenských, psychologických, antropologických nebo i biologických. Proti tomu stojí názor, že náboženská data jsou jevy „sui generis“, a proto je nezbytné vymezit pro jejich vysvětlení specifické pojmy, které by byly přiměřené povaze náboženství a které nelze zredukovat na žádnou zjevně nenáboženskou a obecně přístupnou realitu. Podle tohoto pojetí je náboženství specifickým způsobem pohledu na svět a formou jeho pořádání. Náboženství nezastupuje sociální síly ani psychologické stavy, ale je formou interpretování zkušenosti pomocí vlastní symboliky. Společným typologickým jmenovatelem bývá v tomto případě nejčastěji **pojem svatosti – sakrálna** (Rudolf Otto, Mircea Eliade). Jednou z námitek proti těmto myslitelům je obvinění, že se jim pojem sakrálna stal apriorní kategorií ve studiu náboženství, čímž se přiblížili teologickému postoji. Vzniká zde nebezpečí, že chápání náboženství jako veličiny sui generis se stane v zásadě náboženským (a tedy nereligionistickým) způsobem vypovídání o náboženství, jenž se zakládá na přesvědčení o jeho mimolidském (božském) původu a o božím zjevení jako prazákladu náboženství, který je v zásadě na lidských dějinách nezávislý.

Metoda, která se nejčastěji při komparativním studiu náboženství využívá, bývá **metoda fenomenologická** (v této souvislosti se někdy hovoří o **fenomenologii náboženství**). Fenomenologie, jejímž zakladatelem je německý filosof a prostějovský rodák **Edmund Husserl (1859–1938)**, je zkoumáním zjevných rysů věcí v protikladu k jejich kauzalitě. V tomto významu se tento termín používá jak v religionistice, tak v jiných oborech. Jako „fenomenologie náboženství“ se nejdříve označovala klasifikační fáze výzkumu, později se význam tohoto termínu rozšířil i na studium podstaty jevů a na proces porozumění náboženským fenoménům. Fenomenologicky orientovaní religionisté si především všímají svatých míst, předmětů, časů, dějů a osob jako motivů přítomných v různých náboženstvích.

Religionistika je popisná disciplína, a proto se snaží postupovat bez interpretačních předsudků vázaných na jakékoli náboženské či protinábožen-

ské pozice. Nezajímá se o to, jestli náboženství má, nebo nemá pravdu, dívá se na ně jako na druh zkušenosti, chování a symbolického systému. V náboženství tedy vidí **fenomén (jev)**. Fenomén (z řec. *fainomenon* = zjevené) znamená jev, to, co se člověku ukazuje, a to bez rozlišení, zda se jedná o skutečnost nebo klam. Fenomén je fakt, který nese význam a dává smysl. Slovo „jev“ odkazuje na to, že ve faktu se něco „vyjevuje“, zpřítomňuje, ukazuje, a to v určité situaci určité osobě nebo skupině. Podle J. Waardenburga musí fakt splňovat dvě podmínky, aby mohl být nazván „náboženským“: *„Za prvé lze fakt označit jako náboženský jedině tehdy, je-li mu v jeho vlastním kulturním kontextu přisuzován náboženský význam. Jeden a týž fenomén může mít v jedné kultuře náboženský význam a v nějaké jiné nikoli. Kulturní rámec rozhoduje, zda je fakt ‚skutečně‘ náboženský. Za druhé lze fakt nazvat ‚účinně‘ náboženským jenom tehdy, když má... ‚poslední‘ význam, ‚absolutní‘ platnost pro lidi, jichž se právě týká. Fakt potom působí tím způsobem, že poskytuje smysl, především svým poukazem na nějaký vztahový bod, jenž je sám předpokladem smyslu. Aby mohl nějaký fakt být nazván ‚náboženským‘, musí tedy být nahlížen ve vlastním kulturním rámci jako náboženský (tedy být ‚skutečně‘ náboženský), a musí odkazovat na něco, co pro dotyčné lidi působí zásadně jako dárce smyslu (tedy být ‚účinně‘ náboženský).“¹⁶*

Fenomenologie chce zachytit to, co je bezprostředně dáno, a pomocí fenomenologické redukce („uzávorkování“, dočasné vyrazení předběžných přesvědčení, včetně předpokladu, že fenomén je skutečný, existující předmět) dospět k jasnému nazírání podstat. Odhlíží od předpokladů předem přítomných v mysli. Na rozdíl od jiných metod se fenomenologická metoda systematicky snaží vystříhat jakýchkoli vysvětlení studovaných náboženských jevů, která jsou jim cizí. Naopak usiluje o to, aby je podala tak, jak by se jevíly pozorovateli, který by se „vžil“ do studovaného systému. Religionistický přístup vyžaduje schopnost věcného pochopení a vysvětlení toho, jak jiní lidé prožívají svět, aniž by se sám nechal ovlivnit vlastním stanoviskem. Ukázněnost fenomenologického přístupu k religionistickému materiálu (metodologický agnosticismus) takto umožnila jisté porozumění jeho významu „zevnitř“. To je tak, jak jej chápou nebo zažívají příslušníci zkoumaného náboženství. Vlastní pojetí toho, jak by měl být svět uspořádán, musí religionista „dát do závorek“, aby mohl vyslechnout, jak ho sestavují jiní. Na nějakou dobu musí odsunout stranou, co svět znamená pro něho, aby zjistil, co znamená pro jiné. Tento postup známý ve fenomenologii

¹⁶ Waardenburg, J., c.d., s. 18.