



IVAN O. ŠTAMPACH

Na nových stezkách ducha

PŘEHLED A ANALÝZA
SOUČASNÉ RELIGIOZITY

VYŠEHRAĐ



IVAN O. ŠTAMPACH

Na nových stezkách ducha

PŘEHLED A ANALÝZA
SOUČASNÉ RELIGIOZITY

IVAN O. ŠTAMPACH

Na nových stezkách ducha

**PŘEHLED A ANALÝZA
SOUČASNÉ RELIGIOZITY**

VYŠEHRAD

Děkuji Adamovi Borzičovi
za trpělivé doprovázení
a povzbuzování při práci na knize

Tato publikace vychází ve spolupráci
s Fakultou filozofickou Univerzity Pardubice

Odborná recenze:

doc. Pavel Hošek, Th.D.

doc. PhDr. Zdeněk Vojtíšek, Th.D.

Copyright © doc. ThDr. Ivan O. Štampach, 2010

ISBN 978-80-7429-060-2

1 Úvod	11
2 Religiozita, specifikace její současnosti, metodologické otázky	16
2.1 Religiozita	16
2.2 Hranice současnosti	18
2.3 Metodologické otázky studia současné religiozity	19
3 Globální geografie současného náboženství	27
3.1 Náboženské mapy	27
3.2 Náboženství v singuláru a plurálu	28
3.3 Náboženská charakteristika světadílů	29
3.3.1 <i>Severní Amerika</i>	29
3.3.2 <i>Latinská Amerika</i>	31
3.3.3 <i>Evropa</i>	32
3.3.4 <i>Asie</i>	33
3.3.5 <i>Afrika</i>	35
3.3.6 <i>Austrálie</i>	36
3.4 Poznámky k současnosti významných náboženských směrů dnešního světa	36
3.5 Interpretace údajů	40
4 Historické, demografické a právní předpoklady české náboženské současnosti	41
4.1 Současná česká religiozita ve vazbě na historii	41
4.2 Současná česká religiozita z hlediska demografie	45
4.3 Současné české konfesní právo ve srovnání s vybranými zeměmi	49

5 Sociální a kulturní kontext současné religiozity	55
5.1 Náboženská krize současnosti	55
5.2 Paradigmatická změna kultury jako zázemí současné religiozity	60
5.3 Sociální role současné religiozity	63
5.4 Klasifikace směrů současné religiozity	67
6 Současnost křesťanství	70
6.1 Současnost církví katolického typu	71
6.1.1 <i>Starobylé východní církve dnes</i>	71
6.1.2 <i>Současné pravoslaví</i>	74
6.1.3 <i>Římskokatolická církev</i>	79
6.1.4 <i>Starokatolické hnutí</i>	85
6.2 Současnost církví reformačního typu	87
6.2.1 <i>Současnost luterských církví</i>	87
6.2.2 <i>Reformované církve v současnosti</i>	88
6.2.3 <i>Anglikánské a jiné národní církve v současnosti</i>	91
6.2.4 <i>Současné evangelikální křesťanství</i>	93
6.3 Současné atypické směry navazující na křesťanství	99
6.3.1 <i>Obecná charakteristika</i>	99
6.3.2 <i>Svědkové Jehovovi</i>	101
6.3.3 <i>Mormoni</i>	104
6.3.4 <i>Církev sjednocení</i>	105
7 Mimokřesťanské směry západního původu dnes	108
7.1 Úvod	108
7.2 Judaismus v současné západní civilizaci	109
7.3 Islám v současné západní civilizaci	112
7.4 Hermetismus	119
7.4.1 <i>Meritorní a metodologický úvod</i>	119
7.4.2 <i>Historické kořeny současného hermetismu a pramenná literatura</i>	121
7.4.3 <i>Charakteristika hermetických disciplín</i>	124
7.4.4 <i>Hermetická hnutí a společnosti</i>	131
7.5 Novopohanský revival	142
7.5.1 Úvod	142
7.5.2 <i>Obnova keltské tradice</i>	143
7.5.3 <i>Současné germánské novopohanství</i>	145

7.5.4. <i>Obnova baltoslovanských náboženských tradic</i>	146
7.5.5. <i>Oživení šamanské role v současné spiritualitě</i>	147
7.6. <i>Anthroposofie v širší současnosti</i>	152
7.6.1 <i>Úvod</i>	152
7.6.2 <i>Kulturní a duchovní souvislosti</i>	153
7.6.3 <i>Rudolf Steiner, nástin života a díla</i>	155
7.6.4 <i>Pojetí člověka</i>	157
7.6.5 <i>Dějiny kosmu a lidstva</i>	159
7.6.6 <i>Aplikace</i>	159
7.6.7 <i>Anthroposofie a jí podnětené iniciativy v českých zemích</i>	163
7.6.8 <i>Kritika anthroposofie a reakce na ni</i>	165
8 Přítomnost orientálních směrů v současné západní religiozitě	168
8.1 <i>Vymezení diskutovaných pojmů</i>	168
8.2 <i>Nástin historie vztahů směřujících k současnosti</i>	169
8.3 <i>Čínské tradice v současné religiozitě</i>	171
8.4 <i>Indická náboženství v současném západním světě</i>	173
8.5 <i>Současný západní buddhismus</i>	180
8.5.1 <i>Vstup buddhismu do současné západní kultury</i>	180
8.5.2 <i>V současnosti působící významné buddhistické osobnosti a skupiny</i>	182
8.5.3 <i>Interpretace buddhistické přítomnosti v západním světě</i>	187
9 Eklektické a kvazireligiózní směry současnosti	190
9.1 <i>Úvod</i>	190
9.2 <i>Náboženská pluralita a eklekticismus</i>	191
9.3 <i>Existuje hnutí New age?</i>	196
9.4 <i>Kvazireligiózní směry současné religiozity</i>	199
9.5 <i>Kryptoreligiózní projevy současnosti</i>	203
10 Takzvané náboženské sektářství	204
10.1 <i>Pojem sekty a jeho místo v religionistickém diskursu</i>	204
10.2 <i>Náboženský fundamentalismus</i>	207
10.2.1 <i>Historický počátek fundamentalistických hnutí</i>	208
10.2.2 <i>Jevy analogické původnímu fundamentalismu</i>	210

10.2.3	<i>Fundamentalismus v systematické komparaci s jinými postoji k náboženství</i>	213
11	Mezináboženské vztahy	217
11.1	Předpoklady reflexe mezináboženských vztahů	217
11.2	Historický nástin mezináboženských vztahů	218
11.3	Současná etapa mezináboženských vztahů	222
11.4	Mezináboženský dialog – vize, realita, nebo fikce?	230
12	Závěr	241
	Literatura	243
	Summary	254
	Jmenný rejstřík	255

Religionistika bývá řazena k historickým oborům.¹ Pokud by se to vzalo doslova, musela by pracovat především historickými metodami. Pokud se zabývá minulostí náboženství, spíše jen interpretuje zjištění historiků ze sekundárních pramenů, a to může být pokládáno za její metodologický dluh. Očekává se však od ní i popis a interpretace toho, co se v oblasti náboženství děje v současnosti. Pochopitelně, že současnost je třeba pojmut s určitou tolerancí. Religionistika nenahrazuje žurnalistiku. Mohli bychom pracovně za současnost označit dobu, již si pamatují dnes žijící lidé, dobu, u které nejsme odkázáni na typické historické prameny, ale můžeme metodicky pozorovat a pozorované předávat. Od religionistiky se očekává, že pomůže orientovat se v náboženském dění současnosti.

Toto pojednání navazuje především na literaturu dostupnou v češtině, která se zabývá současnou religiozitou, popřípadě novými náboženskými směry. Pomineme-li apologetickou literaturu tradičních náboženství reagující na současné otázky a literaturu, v níž se představují a obhajují nové náboženské směry, zůstávají čtyři čeští autoři, kteří se současností religiozity zabývají dlouhodobě a systematicky.

Doc. PhDr. Zdeněk Vojtíšek, Th.D. je zakládajícím členem a dlouhodobým pracovníkem Společnosti pro studium sekt a nových náboženských směrů (od r. 1993) a šéfredaktorem čtvrtletníku *Dingir*, který se označuje jako religionistický časopis o současné náboženské scéně. Jeho akademickým působištěm je v současnosti Katedra religionistiky Husitské teologické fakulty Univerzity Karlovy. Stručnou prací přípravného charakteru byl popis vybraných směrů současné religiozity v publikaci *Netradiční náboženství*, která vyšla dva roky po sobě ve dvou vy-

¹ V oblasti anglického jazyka se někdy označuje jako *history of religion*. Významné seskupení národních religionistických společností se jmenuje *International Association for History of Religion*.

dáních.² Souhrnným dílem je *Encyklopedie náboženských směrů a hnutí v České republice*.³ Navzdory slovu „encyklopedie“ v názvu není spis řazen abecedně. Spíše než slovníkem je systematicky uspořádaným přehledem náboženských směrů a hlavně konkrétních uskupení, tedy církví a jiných náboženských společností. Po historickém shrnutí ke každému velkému náboženskému okruhu, např. křesťanství následují jednotlivé skupiny s charakteristikou nauky, organizace, s připomenutím významných osobností a různých časových a místních informací. Údaje jsou konkrétní, jde o klasické dokumentární dílo, jehož jednotlivá data mají tendenci rychle stárnout. V kapitolách pod názvem „Diskuse“ se dovídáme, co se dané skupině vytýká a jak se po prozkoumání takové výtky jeví reálně.

O dva roky později připravil Vojtíšek s týmem šestnácti spolupracovníků k českému vydání reprezentativní publikaci, jejímž redaktorem je Christopher Partridge.⁴ Je encyklopedií v podobném smyslu jako jeho uvedený spis. Na 444 stránkách obsahuje *Encyklopedie nových náboženství* podrobné, systematicky utříděné informace o novém dění v křesťanství, judaismu, islámu, zoroastrismu, v indických náboženských tradicích, náboženstvích východní Asie, domorodých a pohan-ských tradicích, v západním esoterismu a ostatních uskupeních, které lze počítat k moderní západní kultuře. Jednotlivé kapitoly napsali renomovaní odborníci. Spis je výjimečný tím, že zachovává vůči novým směrům neutralitu.

Od překladatelské a ediční práce se Vojtíšek v následujícím roce vrací k vlastní práci v oboru publikací *Nová náboženská hnutí a jak jim porozumět*,⁵ v níž nepřevládá dokumentace jako v předchozích textech a je zde řeč o sociálních a psychických kořenech současné religiozity v kontextu přechodu od moderny k postmoderní společnosti.

Doc. PhDr. Dušan Lužný, Dr. se sociologickým odborným zázemím se zabývá novými náboženskými směry od konce 80. let na ústavu, který

² Zdeněk VOJTÍŠEK: *Netradiční náboženství u nás*, Praha: Dingir, 1998 a další vydání pod stejným názvem Hradec Králové: Gaudeamus, 1999.

³ Týž: *Encyklopedie náboženských směrů a hnutí v České republice: náboženství, církve, sekty, duchovní společenství*, Praha: Portál, 2004.

⁴ Christopher PARTRIDGE (ed.): *Encyklopedie nových náboženství. Nová náboženská hnutí, sekty a alternativní spirituality*, Praha: Knižní klub, 2006 (Zdeněk Vojtíšek je editorem českého vydání).

⁵ Zdeněk VOJTÍŠEK: *Nová náboženská hnutí a jak jim porozumět*, Praha: Alfa Publishing, 2007.

dnes má podobu Ustavu religionistiky na Filosofické fakultě Masarykovy univerzity v Brně. V četných publikačních položkách nalezneme detailní studie (příspěvky ve sbornících, kapitoly, články, menší samostatné publikace) zaměřené na vztah náboženství a ekologie a na přítomnost směrů indického původu v současné západní spiritualitě, zejména buddhismu. Systematicky se po metodologické přípravě podniknuté v disertační práci zabývá novou religiozitou nejprve v přehledové publikaci *Nová náboženská hnutí*,⁶ v níž vyjasňuje pojmy, zkoumá možnosti přístupu, uvádí historické kořeny této religiozity v kontrakultuře 60. let minulého století a poskytuje stručný přehled hlavních směrů. Těžištěm práce je kapitola analyzující sociální dimenze nových náboženských hnutí, jejich vztah k jednotlivci, jejich vnitřní uspořádání a vztahy k okolí.

Pozici náboženství v současné společnosti, v procesech globalizace a sekularizace, ať jde o současnou podobu nových náboženských směrů nebo o nová náboženská hnutí, se týž autor věnuje v další samostatné publikaci, *Náboženství a moderní společnost*.⁷ K celkovému pohledu na současné náboženství v široké sociokulturní souvislosti se při interpretaci dvou lokálních výzkumů vrací společně se Zdeňkem R. Nešporcem v knize *Náboženství v menšině: religiozita a spiritualita v současné české společnosti*.⁸

Zmíněný doc. PhDr. Zdeněk R. Nešpor, Ph.D. pojednává religionistickou látku především z hlediska sociální antropologie. Jeho kmenovými pracovišti jsou Fakulta humanitních studií Univerzity Karlovy a Sociologický ústav Akademie věd ČR. Vedle studií založených na terénních výzkumech a na historických dokumentech se zabývá i současností. Byl editorem sborníku *Jaká víra? Současná česká religiozita/spiritualita v pohledu kvalitativní sociologie náboženství*.⁹ Čeští sociologové náboženství tam v šesti studiích referují o náboženské, resp. spirituální situaci u nás od roku 1989. Nejde v tomto případě o hromadná data, spíše o případové studie a jejich uvedení do širšího kontextu. Stu-

⁶ Dušan LUŽNÝ: *Nová náboženská hnutí*, Brno: Masarykova univerzita 1997.

⁷ Týž: *Náboženství a moderní společnost: sociologické teorie modernizace a sekularizace*, Brno: Masarykova univerzita, 1999.

⁸ Týž: *Náboženství v menšině: religiozita a spiritualita v současné české společnosti*, Praha: Malvern, 2008.

⁹ Zdeněk R. NEŠPOR: *Současná česká religiozita/spiritualita v pohledu kvalitativní sociologie náboženství*, Praha: SOU AV ČR, 2004.

die se zaměřují jak na současnost zavedených náboženských směrů, tak na nová, alternativní hnutí, scientologické a unifikační (resp. „moonovské“).

Absolvent brněnského religionistického studia PhDr. David Václavík, Ph.D. se po působení na pedagogické fakultě Technické univerzity v Liberci vrátil do Brna a je dnes vedoucím tamního Ústavu religionistiky. Specializuje se na současnou religiozitu. Kromě četných závažných odborných studií od r. 1999 vydal knižní publikaci *Sociologie nových náboženských hnutí*.¹⁰ Reaguje v ní na běžné užívání sociologicky relevantních termínů jako *sekta*, *kult*, *církev*, na jejich implicitně hodnotící význam a rizika represe, která z jejich užívání mohou plynout. Zaměřuje se zde i na třídění nových náboženských hnutí. Na to navázal publikací věnovanou náboženství v moderní české společnosti, která si všímá postojů českého obyvatelstva k náboženství v různých sociálních skupinách a role církví, zejména římskokatolické ve veřejném životě.¹¹

Zdeněk Nešpor s Davidem Václavíkem a spoluautory vydali *Příručku sociologie náboženství*,¹² jejíž celá II. část v rozsahu samostatné knihy (s. 191–381) je věnována, jak ukazuje její název, *Náboženství v současných společnostech*. Šest autorů se tu zabývá náboženstvími v souvislosti se sociálními strukturami, jako je etnikum nebo rodina, či s genderovou tematikou v procesech migrace a globalizace, dále náboženstvími ve vztahu k ekonomice, politice a médiím a nakonec úzkým výběrem nových náboženských hnutí.

Různými dílčími otázkami současné religiozity se zabývají další autoři ve specializovaných knižních studiích a člancích. Mgr. Vít Machálek, Dr. s hlavním působištěm na religionistickém pracovišti Univerzity Pardubice se zatím spíše v příspěvcích na konferencích a ve sbornících a v člancích zaměřuje na specifický jev současné religiozity, jímž je navazování mezináboženských vztahů novým způsobem a na nových úrovních. Posunům v mezináboženských vztazích se věnuje rovněž vedoucí katedry religionistiky na Evangelické teologické fakultě doc. Pavel Hošek Th.D., zejména v monografii *Na cestě k dialogu. Křesťanská víra v pluralitě náboženství*. Mgr. Martin Fárek, Ph.D. se ve dvou monografiích věnuje organizaci ISKCON (Mezinárodní společnost pro vě-

¹⁰ David VÁCLAVÍK: *Sociologie nových náboženských hnutí*, Praha: Malvern, 2007.

¹¹ David VÁCLAVÍK: *Náboženství a moderní česká společnost*, Praha: Grada, 2010.

¹² Zdeněk R. NEŠPOR, David VÁCLAVÍK a kol.: *Příručka sociologie náboženství*, Praha: Sociologické nakladatelství, 2008.

domí Kršny), počítané obvykle, i když navazuje na dlouhou indickou náboženskou tradici, k novým náboženským hnutím.¹³ Na okraji svých širokých odborných zájmů se současnou religiozitou zabývá v textech spíše didaktického zaměření a v člancích pracovník Filosofické fakulty Ostravské univerzity ThLic. Vladimír Šiler, Dr.

Tato publikace navazuje na dosavadní vědeckou práci k tématu a klade si za cíl na základě faktografie převzaté z kriticky posouzených sekundárních zdrojů posloužit jako přehledová monografie psaná z hlediska religionistiky, přičemž použité metodologii se věnuje samostatná kapitola. Vlastním přínosem této monografie má být pečlivá pojmová analýza, systematické utřídění látky a její uvedení do širších souvislostí. Teoretické zvládnutí tématu totiž zatím poněkud zaostává za prezentací faktů. Teorií se tu ovšem nemíní vytvoření obecně platného schématu, o němž se předpokládá, že ho empirie konkretizuje a potvrdí. Příhlížím totiž k rozborům filosofie vědy u Karla Poppera,¹⁴ ještě radikálněji formulovaným u jeho žáka Paula K. Feyerabenda,¹⁵ které diskvalifikují důsledně pojatou induktivní metodu, ale postupují s „pokorou vůči skutečnosti“. Teorii je spíše porozumění pozorovaným fenoménům a jejich zařazení do kontextu. Za nové pojednání tématu (a za rozšíření vlastních samostatně publikovaných dílčích studií v člancích na toto téma) považuji rozbor kritiky náboženství a ateismu, mimokřesťanské spirituality západního původu, zejména hermetismu, a nových podob mezi náboženských vztahů. Publikace chce novými interpretacemi vstoupit do odborné diskuse, přičemž její sekundární cíl je informativní a didaktický. V tomto smyslu může monografie posloužit též vysokoškolským studentům v kurzech věnovaných současné religiozitě nebo jejím dílčím otázkám.

¹³ Martin FÁREK: *Haré Kršna v západním světě: Setkání dvou myšlenkových tradic*, Pardubice: Univerzita Pardubice, 2004; týž: *Hnutí Haré Kršna: Institucionalizace alternativního náboženství*, Praha: Karolinum, 2008.

¹⁴ Karl POPPER: *Logika vědeckého bádání*, Praha: OIKOYMENH, 1997.

¹⁵ Paul K. FEYERABEND: *Tři dialogy o věděni*, Praha: Vesmír, 1999 a zejména týž: *Rozprava proti metodě*, Praha: Aurora, 2001.

2.1 Religiozita

O religiozitě se mluví s jistou samozřejmostí, dokonce i v tom smyslu, jako by šlo o měřitelný údaj. Občas totiž slyšíme o nižší či vyšší, klesající nebo stoupající religiozitě. Zde je nutno připomenout, že výraz sám je odvozen od latinského výrazu *religio*, kterému dnes připisujeme význam totožný s českým slovem *náboženství*, jde tedy o osobně prožívaný a sociálně (případně institučně) vyjádřený vztah člověka ke skutečnosti pokládané za transcendentní. Je rovněž k dispozici české, nepříliš frekventované slovo *náboženskost*. Zatímco náboženskostí se míní spíše individuální dispozice pro náboženství, námi sledovaný výraz se uplatňuje v sociálním smyslu, totiž pro označení přítomnosti náboženství v populaci.

Kvalitativní přístup k ní znamená všimnout si toho, jakých podob náboženství ve společnosti nabývá, jaké směry jsou přítomny, jak se proměňují, jak vznikají a zanikají, spojují se a rozdělují.

Kvantitativní metody se zabývají mírou zastoupení různých měřitelných aspektů religiozity, která sama měřitelná není a kvantitativně o ní lze mluvit jen analogicky. Dlouhou tradici má dotazování populace na víru v Boha. To však pochopitelně něco vypovídá pouze v zemích s tradičně převládajícím monoteismem. Tato otázka je zajímavá vzhledem k více než stoleté (v některých regionech) kontinuitě údajů, ale ustupuje do pozadí. Potíž je v tom, co kdo chápe vírou (neověřený předpoklad existence, důvěra a odevzdanost) a jaké různé představy pokrývá pojetí Boha (cosi nad námi, biblický osobní či křesťanský trojsobní Bůh apod.).

Častým tématem výzkumů je příslušnost k různým náboženským směrům. V globální informační společnosti je však nutno se rozloučit s ustálenými náboženskými identitami. Jak se podrobněji probírá jinde v této publikaci, dnes není neobvyklá vícečetná či sdílená nábo-

ženská identita, a pak má smysl sofistikovanejšími statistickými metodami zjišťovat váhu jednotlivých směrů v populaci, ale přestává mít smysl zjišťovat např. procentuální zastoupení různých exkluzivně pojatých příslušností.¹ Hranice identit jsou pružné, proměnlivé a prostupné, zaujímané postoje k dílčím tématům se často neshodují s postoji, které se pokládají ve zvolené příslušnosti za závazné.² Sociologie ve spolupráci s religionistikou podniká výzkumy hodnot a jejich vazeb na deklarovanou příslušnost.³

Religiozita je tedy poněkud neurčitý výraz shrnující různé konkrétní údaje a někteří autoři se mu vyhýbají. Mají tendenci mluvit např. o nových náboženstvích, což však problém neřeší. Některé tendence nejsou plně rozvinutými, zejména sociálně vyjádřenými postoji. V souvislosti s tím často vedle výrazu náboženství čteme výraz *spiritualita*. Tento termín, někdy uváděný též jako *duchovnost* (a v populárním použití někdy i *duchovno*), má za sebou delší historii. V římskokatolickém prostředí se jím míní styl duchovního života (modlitby, rozjímání, askeze apod.) podle různých škol, často spojených s některým řeholním společenstvím, takže je řeč o spiritualitě karmelitánské, sulpiciánské, ignaciánské apod. Výraz se však přesunul z tohoto prostředí do širších okruhů a dostal další význam: vnitřní (individuálně psychický, prožívaný) aspekt náboženství v kontrastu s jeho vnějšími, víceméně institucionálními prvky, jako jsou doktrína, organizace, autority, texty, ustálené rituály. Při charakterizování současného prožívání se ovšem mluví o nenáboženské spiritualitě. Spiritualitu zejména v současných souvislostech důkladně a ze všech stran probírají příspěvky na 542 stránkách sborníku *Spiritualita* vydaného pedagogickou fakultou Masarykovy univerzity v Brně.⁴ Ke slovu tam přicházejí humanitní disciplíny, v samostatné části k historii a teorii umění byl popřán prostor též uměleckým interpretacím tématu.

¹ Jediný, kdo k tomu u nás zatím přihlíží, je Petr SAK. Ilustraci tohoto přístupu k současné religiozitě najdeme v publikaci Petr SAK: *Proměny české mládeže: česká mládež v pohledu sociologických výzkumů*, Praha: Petrklíč, 2000.

² Tento nesoulad ilustruje a spíše teologicky interpretuje publikace Reinhart HUMMEL: *Reinkarnace: víra v převtělování a víra křesťanů*, Kostelní Vydří: Karmelitánské naklad., 1997.

³ Tento přístup je patrný ve studii Jana Spousty: *České církve očima sociologických výzkumů*, in Jiří HANUŠ (ed.): *Náboženství v době společenských změn*, Brno: Masarykova univerzita, 1999, s. 73–90.

⁴ Hana BABYRÁDOVÁ, Jiří HAVLÍČEK (ed.): *Spiritualita: Fenomén spirituality z pohledu filosofie, religionistiky, teologie, literatury, teologie a dějin umění, pedagogiky, sociologie, antropologie, psychologie a výtvarných umělců*, Brno: Masarykova univerzita, 2006.

2.2 Hranice současnosti

Při pečlivé reflexi vlastního myšlení a jednání dojdeme snadno ke zjištění, že nikdy nevyprávíme o současnosti. Uchopení do pojmů a verbalizace se vždy vztahují k něčemu, co minulo, co tedy již není, co je v tomto smyslu neskutečné. Přítomnost můžeme bezprostředně zakoušet, ale nejsme běžně schopni od ní zároveň poodstoupit a objektivovat ji. Přesto běžně mluvíme o minulosti, již se zabývá historie na základě stop, především záznamů událostí. Především písemné památky, ale jistě i jiné znakové struktury nedokonale zpřítomňují minulé se všemi obtížemi v podobě „bílých míst“, v podobě vědomé či bezděčné předpojatosti. Nedávnou minulost, již nazýváme současností či přítomností, si osobně pamatujeme a zachycuje ji např. žurnalistika, ovšem bez metodologických nároků kladených na historickou vědu.

Část religionistiky věnovaná současné religiozitě je jistým kompromisem. Pracuje též s archivními materiály, dokumenty, v této době i s novými, elektronickými, audiovizuálními formami záznamu, ale rovněž s pamětí zúčastněných. Badatel a pedagog riskuje, že mu chybí odstup a že sklouzne do apologetiky nebo polemiky. Proto je nanejvýš nutná metodologická seberevize. K metodě je nutné se otevřeně přiznat.

Nedávná minulost vymezená dobou života dnes žijících lidí může být určena pouze temporálně. Tak by se tematika posouvala s badateli a s jejich generační obměnou, témata na jednom konci zvoleného intervalu by ubývala (přesunem do historické minulosti) a na druhém konci by přibývala. Popis současné religiozity by měl dokumentární charakter. Období, jež jsme nazvali současností, můžeme však považovat za specifické. Předpokládáme, že rozdíly proti vzdálenější minulosti jsou značné. Vidíme, že religiozita současnosti je nová i při obsahovém srovnání s minulostí, vznikají nové formy náboženského života a nová, zejména eklektická náboženství. Z tohoto hlediska lze rozlišit současnost dlouhodobě zavedených náboženství a nová náboženství. Pro ostatní se zavedl složený výraz *nová náboženská hnutí* a jsou často samostatně studovaným tématem. Konvenční, mezinárodně uznávané označení se zavedeným anglickým označením *new religious movements* (s ustálenou zkratkou NRM) není zcela výstižné, nejde totiž vždy o jasně vymezené náboženství, ale i o různé formy těžce nenáboženské spirituality. Rozumí-li se hnutím směr, který dosud nedosáhl plného rozvoje, jehož sociální vyjádření je spíše volné a nefor-

mální, natno řící, že pod tímto záhlavím se sledují i směry s pracovanou organizací.

Tematiku je nutno vymezit i geograficky. Podle zatím nedostačující transkulturní komparace se zdá, že též religiozita Indie, Číny a okolních zemí se v posledních desetiletích mění a zaslouží si zvláštní pozornosti vedle spíše historických pojednání o hinduismu⁵ a buddhismu. Výměna informací není tak obsáhlá, aby bylo možno spolehlivě probrat hnutí, která se geograficky omezují na tuto oblast. V této publikaci se sleduje současná religiozita v civilizaci označované zjednodušeně jako západní či euroatlantická, i když zahrnuje přinejmenším Austrálii a aspoň některé země počítané k Asii (Rusko, Gruzie, Arménie, Filipíny). Zvláštní pozornost věnuji českým specifickým. V tomto rámci se probírají i směry stručně řečeno východního původu.

2.3 Metodologické otázky studia současné religiozity⁶

Religionistika jako obor s vlastním badatelským programem, emancipovaná zejména vůči teologii vstupuje na akademickou půdu již v sedmdesátých letech 19. století,⁷ přesto má dosud potřebu obhajovat svůj vědecký status. Od meritorních témat, mimo jiné od současné religiozity, se vrací k metodologickým otázkám. Vždyť ještě ve 20. století, ba i v jeho druhé polovině se ve směrodatných dílech z oboru prolíná čistě religionistická a teologická tematizace náboženství.⁸ Metodologickou potíž vyvolává také kontextový charakter studia náboženství.

⁵ Podle mladších odborníků spíše „indická náboženství“ v plurálu, viz Martin FÁREK: „Hinduismus – reálné náboženství, nebo konstrukt koloniální vědy?“ *Religio 2* (2006), s. 227–242.

⁶ Kapitola 2.3 je zkrácenou a upravenou verzí autorova článku „Specifikum metodologie humanitních věd na příkladu religionistiky“ uveřejněného ve webovém periodiku *Antropowebzin* vydávaném Katedrou antropologických a historických věd Filosofické fakulty Západočeské univerzity v Plzni, <http://ksa.zsu.cz>, datum poslední aktualizace neuvedeno.

⁷ Podrobněji o těchto počátečních etapách Břetislav HORYNA, Helena PAVLINCOVÁ: *Dějiny religionistiky*, Olomouc: Nakladatelství Olomouc, 2001, s. 30–43.

⁸ Za klasika religionistiky je pokládán liberální luterský teolog Rudolf Otto se svou koncepcí posvátna, z českých autorů to platí např. o Janu Hellerovi, Jiřím Mrázkovi a Karlu Skalickém. Koneckonců i Otakar A. Funda je na teologii vázán v tom smyslu, že za religionistiku považuje svou názorovou rozepř s oborem, jemuž se dříve věnoval. To platí i o vůdčí postavě religionistiky ve druhé polovině 20. století Willfredu Cantwellovi Smithovi teprve nedávno uvedeném do českého oborového kontextu publikací Karel FLOSS, Pavel HOŠEK, Ivan O. ŠTAMPACH, Zdeněk VOJTÍŠEK: *Cesty k porozumění jinému: teologie, religionistika a mezináboženský dialog v pojetí Wilfreda Cantwella Smitha*, Praha: Dingir, 2008.

Každý by uznal, že náboženství není izolované, že je v individuálním a sociálním životě člověka přítomno v těsné vazbě na jiné projevy kultury, jako je např. filosofie, věda, výchova nebo politika. Proto lze akceptovat metodologickou direktivu studovat náboženství v mezioborové spolupráci. V čem spatřovat vlastní oborové jádro religionistiky, když se náboženských fenoménů z různých hledisek ujímají fenomenologie, historie, sociologie a psychologie náboženství a když se náboženstvími zabývá z různých hledisek mj. také sociální a kulturní antropologie, etnologie, orientalistika a mytologie jako literárněvědná disciplína?

Není bez významu, že v anglické jazykové oblasti se slovo *science* odvozené z latinského *scientia*, věda nevztahuje na vše, co bychom v našich podmínkách chtěli hájit jako vědecké. Některé humanitní disciplíny, včetně religionistiky tam mohou být řazeny spíše ke *scholarship*, řekněme k učenosti či vzdělání než k *science*.⁹ Rozpaky nad vědeckým statutem oboru mají původ v novověkém chápání vědy, kde jde o matematizovanou přírodní vědu. To, co přinášejí smysly, se redukuje na to, co je měřitelné, na kvantity. I to, co běžně nazýváme kvalitami, se kvantifikuje (barvy jako intervaly kmitočtů elektromagnetického záření v návaznosti na Newtonovo pojetí barev). Problém se pokládá za vyřešený, je-li popsán mechanismus. Lidmi vytvořený stroj se tedy stává explanačním principem neživé i živé přírody.

Zatímco přírodní vědy v průběhu 20. století odvážně prorážejí krupný rigidního mechanicismu a redukcionismu a rozvíjejí svou metodu, scientistní ideologie ukládá humanitním oborům uplatnění newtonovského paradigmatu. Vzniká tak paradoxní psychologie nejen bez *psyché*, ale dokonce i bez psychiky,¹⁰ v antropologii se uplatňuje biologický nebo ekonomický redukcionismus. Ti v humanitních vědách, kteří nejdou cestou *behavioral science* a *social science* upadají do (lecdy ovšem důvodného) podezření, že jde nanejvýš o esejistiku na humanitní témata.¹¹

⁹ Je to zřejmé z anglických názvů 42 členských společností reprezentativní International Association for the History of Religions.

¹⁰ Jde především o klasický americký behaviorismus a ruský výklad psychiky pomocí neurofyzologie centrální nervové soustavy navazující na I. P. Pavlova.

¹¹ Značná podezření vůči serióznosti těchto oborů vyvolala tzv. Sokalova aféra: Americký fyzik Alan SOKAL (* 1955) publikoval v periodiku *Social Text* vydávaném Duke University ve svazku *Spring / Summer 1996* článek pod názvem *Transgressing the Boundaries: Towards a Transformative Hermeneutics of Quantum Gravity*, schválený odbornými lektory, o kterém pak autor uvedl a podrobně ukázal, že je (záměrně) zcela nesmyslný, že obsahuje mnoho bezdůvodných tvrzení a je vnitřně nekonzistentní.

Karl Popper (1902–1994) ve své rané knize *Logik der Forschung*¹² jasně ukázal, že pozorovaná fakta souhlasná s očekáváním hypotézu nepotvrzují. Z jednotlivostí neplyne obecné. Jediné, co je pro platnost hypotézy nutné, je její vnitřní konzistence. Pokud by se pozorovaná fakta, o nichž teorie vypovídá, ocitla dlouhodobě a po všech patřičných ověřeních v rozporu s jinými výpověďmi, lze hypotézu pokládat pro vnitřní rozpornost za vyvrácenou. To ovšem znamená, i když Popper tak daleko v úvaze nejde, že faktům lze vyjít vstříc s různými hypotézami. Hypotéza musí k dosud známým faktům přihlížet, musí být testovatelná, ale je sama o sobě výkonem svrchované mysli, která jde vstříc faktům. Myšlenky se z faktů nevyvozují, nýbrž myšlenkami se fakta uchopují, pojímají a vykládají.

Jedním ze základních požadavků jakékoli vědy je objektivita. Je zřejmé, že badatel nemůže říkat, co se mu zlíbí. Nemůže do referování o vědě vnášet subjektivní libosti a nelibosti. V religionistice to může znamenat nevňášet do interpretace náboženských jevů vlastní náboženské nebo ateistické přesvědčení. Je však možná ve studiu náboženských jevů naprostá objektivita ve smyslu nepředpojatosti?

Je zřejmé, že k náboženství jako jevu osobního života patří prožitek. Tomu je však těžké porozumět, nejsme-li schopni ho sdílet. Religionistická práce může, ba snad musí usilovat o porozumění náboženským fenoménům zevnitř. Neznamená to, že došlo k záměně religionistiky za teologii nebo dokonce za misii. Religionistův osobní příznivý postoj k náboženství umožňuje jistý okruh náboženských prožitků sdílet a rozumět tak náboženským znakovým strukturám. Jeho nenáboženský postoj naproti tomu umožňuje žádoucí kritický odstup. Osobní postoje jednotlivců se mohou vyrovnávat v odborné rozpravě, která nelegitimní subjektivní vklady eliminuje a doplňuje dílčí individuální přínosy.

Religionistická stejně jako jiná humanitní bádání nemohou být v plném smyslu objektivní. Člověk je zajisté také objekt mezi jinými objekty, popř. věc mezi jinými věcmi. Vždy však zůstává neobjektivovaný a zřejmě i neobjektivovatelný subjekt. To neznamená, že jsme mu připsali nějaký metafyzický status mimo rámec seriózní vědecké argumentace. Musíme však konstatovat, že člověka odlišujeme ode všeho

¹² Německý originál již 1934. Poprvé do češtiny přeloženo z přepracovaného vydání v angličtině z r. 1959 pod titulem *The Logic of Scientific Discovery*. V češtině již připomenutý překlad z této verze Karl POPPER: *Logika vědeckého bádání*, Praha: OIKOYMENH, 1997.

ostatního tím, že mu připisujeme personalitu. Tak to činí i ryze praktická odvětví, např. právo, které jasně odlišuje osobu od věci.

Člověk je nepochybně také objektem. Je jím jako fyzikální těleso mezi jinými tělesy a sotva u něj nalezneme něco, co by odolalo badatelským přístupům fyziky. Komplikovaným souborem objektů a interakcí mezi nimi jsou biochemické děje v centrální nervové soustavě. Člověk je objektem rovněž jako kalkulatelná jednotka ekonomických procesů, jeho chování je propočteno, svobodné rozhodnutí vybočující z propočtů je nanejvýš nepodstatnou singularitou zahrnutou jako přípustná odchylka ve statistickém zpracování ekonomického chování populace. Pro humanitní obory je však nezbytné konstatovat, že tím vším člověk není tematicky vyčerpán.

Humanitní vědy jsou aktivitou angažovaných subjektů v intersubjektivních vztazích. Je tuto okolnost třeba pokládat za nepříznivou a omezující možnost poznání? Znamená absence vědecké objektivit v tomto smyslu rezignaci na vědeckost vůbec? Musí nás zajímat jen data a fakta, to, co je dáno a uděláno?¹³ Jsou jiné otázky zakázány jako pseudoproblémy?¹⁴ Nebo se smíme ptát na subjekt? Traduje se historka, podle níž G. W. F. Hegel na námitku studentů, že jeho filosofie odporuje faktům, měl odvětit: „Tím hůře pro fakta“. Považuje se to za příklad arogance filosofa ve srovnání s pokorou exaktních věd vůči faktům. Možná ale právem vyslovil filosofickou nespokojenost s tím, co už je uděláno, co je hotové a definitivní a jako takové zpředmětněno pro exaktní vědu. Chtěl pronikat k tomu, co je, řekli bychom dnes, dynamické či procesuální, k dění, jehož sedimenty jsou data a fakta. Jeho filosofie je taková, je to filosofie, která velmi důsledně tematizuje právě dění.

Smí religionistika vznášet nárok na místo mezi vědními obory, když bude od deskripce a komparace náboženských faktů, metod, jež pro ni určili její pozitivističtí zakladatelé,¹⁵ chtít postoupit k metodám interpretace respektujícím subjektivitu badatele i náboženského člověka a jeho projevů? Když náboženský člověk nebude objektivován a zůstane subjektem?

¹³ Čistě jazykově vzato *datum*, plurál *data* – to, co je dáno; *factum*, plurál *facta* – to, co je uděláno (od *facere* – dělat).

¹⁴ Tuto metodologickou direktivu formuloval Rudolf CARNAP (1891–1970) v knize *Scheinprobleme in der Philosophie*, Berlin: Weltkreis Verlag, 1928; česky pouze týž: *Problémy jazyka vědy. Výbor prací Rudolfa Carnapa*, Svoboda, Praha 1968.

¹⁵ Z českých klasiků např. Otakar PERTOLD: *Základy všeobecné vědy náboženské*, J. Šnajdr, Kladno 1920, zejm. v kapitole 2 „Věda náboženská“ s. 17–23.

Snad není třeba opakovat, že i s vědomím subjektivních mezí vědecké objektivity platí zásada pozorovat pečlivě a systematicky, nic nezamlčovat, nic nepřidávat. Komparovat je můžeme v mezích, na něž ze svého hlediska upozorňuje z českých autorů Dalibor Antalík.¹⁶

Za východisko z pouhé deskripce a komparace se považuje *fenomenologie náboženství*, za jejíž klasiky bývají považováni Rudolf Otto (1869–1937), Gerardus van der Leeuw (1890–1950) a Mircea Eliade (1907–1986). Otto ve svém hojně překládaném religionistickém díle *Posvátno* sestupuje od fenoménů k prožitkům bázně a úžasu a sleduje tento prý iracionální faktor v dějinách.¹⁷ Nizozemský religionista a polyhistor dal titulem své knihy název fenomenologii náboženství jako oboru.¹⁸ Hodnocení rozsáhlého Eliadova díla je poněkud znesnadněno současnými diskusemi o jeho problematice politické angažovanosti zejména ve třicátých letech minulého století. Od mohutných souborů faktů napříč věky a napříč kulturami sestupuje Eliade hlouběji, naznačuje paralelnost či komplementaritu zkušenosti vyjádřené náboženskými projevy. V této fenomenologii však fenomény (když pomineme nepřesnosti asi nezbytné při takovém rozsahu látky) značně převažují nad logem. Chápeme-li fenomén jako znak, převažuje značící nad značeným.¹⁹

Pečlivé shromažďování a srovnávání fenoménů jistě ještě není fenomenologií v tom smyslu, jak ji zřejmě poprvé uvedl i v souvislosti s náboženstvím G. W. F. Hegel²⁰ a jak ji pak v dnes známé podobě přinesly dějiny filosofie ve 20. století s Edmundem Husserlem a jeho následovníky. Jeho žák Martin Heidegger (1889–1976) byl zdrženlivý ohledně náboženských implikací své filosofie, i když v poválečném období připouštěl příbuznost se zenovým buddhismem. Nerozvíjí sice religionistické téma ve svých publikacích, věnoval se mu však v přednáškách.

¹⁶ Dalibor ANTALÍK: *Srovnávat nesrovnatelné. Strategie mezináboženské komparace*, Praha: OIKOYMENH, 2005.

¹⁷ Rudolf OTTO: *Posvátno*, Praha: Vyšehrad, 1998.

¹⁸ Gerardus van der LEEUW: *Phänomenologie der Religion*, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen 1970 (tamtéž 1. vydání z r. 1933); učinil tak v návaznosti na Pierra Daniëla Chantepie de la Saussaye, který se, zřejmě ne zcela právem, odvolával na Hegelovu fenomenologii ducha.

¹⁹ Ve smyslu koncepce knihy Ferdinand de SAUSSURE: *Kurs obecné lingvistiky*, Praha: Academia, 1996.

²⁰ Georg Wilhelm Friedrich HEGEL: *Fenomenologie ducha*, Praha: ČSAV, Praha 1960; náboženstvím se zabývá v kapitole 7 „Náboženství“, s. 416–475.

Posmrtný sběr materiálu zachytil jeho pozorný k raným přednáškám na univerzitě ve Freiburgu na začátku dvacátých let minulého století.²¹

Hermeneutika se vztahuje k textům, je jejich výkladem podle přijatých a uznávaných pravidel. Svou cestu evropskými kulturními dějinami začala jako biblická hermeneutika, tedy jako výklad pramenného textu v mezích křesťanství. Jiná pravidla uplatňovali při výkladu Tanachu²² a Talmudu židovští vykladači. Výraz *hermeneutika* označující původně soubor pravidel, výkladovou praxi a jejich teoretickou reflexi, se pak významově rozšířil i na výklad, který se neváže na konkrétní významy a který vykládá všemožné texty, resp. znakové struktury, které se mohou ocitnout v roli textu. Jistě je možné rezignovat na interpretaci znaků a usilovat, jak to doporučuje Martin Heidegger, o přímé, nezprostředkované existenciální porozumění. To by znamenalo jít spíše vedle náboženství a spolu s ním, sdílet zkušenost, již sociálně vyjadřuje, než interpretovat náboženství, které nepochybně je mimo jiné souborem znaků. Hermeneutika se s takovou zkušeností nevyklučuje a může být cestou k ní.

Je možno vyposlechnout námitku kritické sociální teorie,²³ která určuje významný proud humanitních (resp. sociálních) věd v současné západní společnosti. Říká, že spíše než výklad je potřebná kritika v linii evropského myšlení. Kritika textu (místo pouhé interpretace) se stává kritikou společnosti, přičemž otevřeně deklarovaným cílem je radikální emancipace člověka. Religionistická a jiná humanitní neutralita se zde dešifruje jako neuvědomělá nebo skrývaná předpojatost. Sociální kritika snad nemusí být popřením hermeneutiky, může být její angažovanou verzí. Sociální kritika náboženství, ale i snaha propracovat se v znacích od značícího k značenému zůstává pro religionistiku možným polem působení.

²¹ Martin HEIDEGGER: *Phänomenologie des religiösen Leben*, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1995.

²² *Tanach* je časté židovské označení Bible (z křesťanského hlediska Starého zákona), vzniklo jako akronym názvů tří svých částí: jsou to *Tóra* (pět knih Mojžíšových), *Nevi'im* (knihy proroků, zahrnující v židovském pojetí i knihy tradičně označované v křesťanském Starém zákoně jako knihy historické) a *Ketúvim* (tzv. Spisy, různé další části Bible, např. Žalmy, Kazatel, Job apod.). Někdy transkribováno jako *Tanach*.

²³ V tom smyslu, jak ji předkládá a jak kritizuje hermeneutický přístup Max HORKHEIMER: *Traditionelle und kritische Theorie*, Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch, 1992 (první vydání 1937).

Filosoficky poučená fenomenologie náboženství a angažovaná (kritická) hermeneutika, vlastně umožňuje *participativní interpretaci náboženské zkušenosti*. Co v náboženských fenoménech promlouvá, co je náboženskými znaky značeno a může být vyloženo, je prožitek. Je to něco jen omezeně sdělitelného, spíše ryze osobního. To se od prehistorie religionistických zájmů označuje jako *náboženská zkušenost*,²⁴ aniž by se tím již rozhodovalo v tradičním, definitivně neuzavřeném sporu esencialistů a konstruktivistů. Standardní religionistika ji pojímá z odstu- pu např. prostřednictvím psychologie náboženství.²⁵ Fenomenologický, případně hermeneutický přístup se může pokusit být se subjekty náboženské zkušenosti ve vztahu partnerského respektu a dialogu.

Snaha participovat na náboženské zkušenosti, spoluprožít ji a ne-sklouznout přitom do teologie (či jiných obdobných nábožensky anga-žovaných koncepcí), to je pozice na hraně religionistické metody. Musí být vystavena odborné kritice. Kdo se chce o to pokusit, měl by si nejdív položit otázky: Může být participace na náboženské zkušenosti a její interpretace ještě religionistická? Nepřekračuje se tím definitivně hranice mezi religionistikou a teologií, kterou přece můžeme charakterizovat jako interpretaci náboženské zkušenosti?²⁶ Máme před sebou jen alternativu teologie versus nereflektovaná (v podstatě pozitivistická) deskripce a komparace? Nestojí něco mezi nimi jako další možnost? Co může znamenat participace na náboženské zkušenosti, není-li bada- tel v tomto náboženství doma (hlásí-li se osobně k jinému nebo k žád- nému)? Je možná náboženská zkušenost v rámci badatelského zájmu bez opravdového životního příklonu k danému náboženství? Je možno s náboženskou zkušeností v širokém smyslu slova experimentovat? Je taková náboženská zkušenost autentická? Není jen subjektivním poci- tem, který se liší od skutečného prožívání těch, kdo jsou v daném nábo- ženství naplno? Badatel se nemusí uvedenými otázkami nechat zahnat do defenzívy. Musí si však při pokusu o participaci a při nutném násle-

²⁴ Pravděpodobně první systematicky toto téma zpracoval William JAMES: *The varieties of religious experience. A study in human nature, being, the Gifford lectures on natural religion delivered at Edinburgh in 1901–1902*, Longmans, Green & Co., New York 1923.

²⁵ Klasické české shrnutí její látky nabízí Pavel ŘÍČAN: *Psychologie náboženství*, Praha: Portál, 2002.

²⁶ Každé vyznání nebude ovšem ochotno charakterizovat teologií právě taktó. Zejména křes- ťané ovlivnění dialektickou teologií budou vůči zkušenosti opatrní. Vnitřokřesťanskou diskusi na toto téma představuje a sama se do ní zapojuje Ivana NOBLE: *Po Božích stopách. Teologie jako interpretace náboženské zkušenosti*, Brno: CDK, 2004.