

Ulrich Berner, *Religionswissenschaft: historisch orientiert*, (Basiswissen Theologie und Religionswissenschaft), Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2020, 456 s. ISBN 978-3-8252-5297-7

Emeritní profesor religionistiky na univerzitě v Bayreuthu Ulrich Berner se hlásí k dědictví fenomenologie náboženství. Tam, kde to považuje za přínosné, užívá konceptů a argumentace van der Leeuwa či R. Otta, nicméně vůči problematickým aspektům takového pojetí religionistické práce je kritický: zafixování náboženství do strnulých esencí tak v jeho přístupu nemá místo, stejně jako ignorování kontextu dokladů z dějin náboženství. Kontext naopak hraje v jeho analýzách zásadní roli, a proto Berner, vědom si komplikovanosti řady kontextů, v nichž náboženství tematizuje, klade velký důraz na interdisciplinární spolupráci. V reakci na způsoby práce (nejen fenomenologické), které náboženství uzavírají do neměnných esencí, jistým způsobem je personifikují a na takovém základě pak typologizují a někdy i soudí („křesťanství je netolerantní náboženství ...“, „islám způsobil...“), klade důraz na individuální interpretace a aplikace dílčích náboženských tradic.

Zmíněnými aspekty může Bernerův přístup čtenáři připomenout neofenomenologii J. Waardenburga, která formovala evropskou religionistiku přibližně od přelomu 80. a 90. let minulého století a zásadním způsobem ovlivnila i českou religionistiku. Waardenburgovi se Bernerův přístup blíží také ve způsobu, jímž pracuje s termínem náboženství. Stejně jako Waardenburg chce totiž i Berner do religionistického výzkumu zahrnout oblasti a problémy, které religionistika často opomíjela, a proto obhajuje velmi široké vymezení náboženství coby systémů orientace, které mají osmyslňující (sinnstiftende) funkci. Takové vymezení mu umožní rozšířit badatelské pole religionistiky a zahrnout do něj rovněž „alternativní nabídky smyslu“ (18). Výraz „alternativní“ lze v této souvislosti chápat ve dvou významech: ve vztahu k dominantnímu (většinovému) institucionálnímu náboženství, a ve vztahu k „náboženství“ chápanému tradičně jako systém zahrnující rituální praxi a nauku vztaženou k nadlidským agentům. V tomto druhém významu se pak předmětem religionistiky stává např. filosofie pro svou osmyslňující funkci. Důrazem na kontext „náboženských“ dokladů a širokým konceptem náboženství se Berner hlásí k programu „lokálních dějin náboženství“, resp. „evropských dějin náboženství“, rozpracovaný zejména H.G. Kippenbergem a B. Gladigowem.

Knihy sestává z osmi výkladových celků zahrnujících historické analýzy, které mají povahu samostatných studií. Dle autora je možné je číst odděleně. Kritériem výběru témat je jejich širší společenská relevance, v centru pozornosti tak stojí vztah náboženství a násilí, vztah monoteistických náboženství a intolerance atd.

Východiskem každého výkladového bloku je (s výjimkou poslední 8. kapitoly)

antické Řecko a/ nebo Řím, často rovněž rané křesťanství. Každá kapitola obsahuje komparativní exkurz do oblastí mimo evropské dějiny náboženství.

V kapitole „Náboženství a kult“ (43–85) Berner reaguje na tezi dvou vlivných autorů, R. Girarda a W. Burkerta, že centrálním aktem náboženství je oběť. První z badatelů vidí diskontinuitu mezi „pohanskými“ a křesťanskými představami o oběti, druhý kontinuitu, nicméně oba kladou zabíjení a násilí do centra náboženství. Kapitola má symetrickou strukturu: Berner nejprve představí reprezentativní doklad oběti ve starém Řecku (dle Homérovy Iliady), následně uvádí kritické hlasy antických autorů. V dalším kroku pak připomíná, že až do pádu Chrámu v r. 70 hrála také v judaismu krvavá oběť centrální roli, následně interpretuje v kontextu dějin bádání „alternativní hlasy“ ve Starém zákoně, tj. kritiku krvavé oběti a zároveň řadu podle něj alternativních forem komunikace s Bohem. Na starozákonní pasáže kritické vůči oběti nenavazovaly jen rabínské kruhy, ale i rané křesťanství. Berner si všímá transformací „obětí“ v raně křesťanské literatuře, tj. toho, jakým způsobem se obětní terminologie stala součástí raně křesťanského myšlení, především pro pochopení Ježíšovy smrti jako oběti, která (skrze krev Kristovu) zbavuje od hříchu (Žid 9,12–14; 10,11). Význam metafory oběti u Justina a Augustina dle Bernera podporuje Burkertovo stanovisko, že ideologie oběti dosáhla v křesťanství svého vrcholu (66–68). V době Justinově i Augustinově však Berner nachází také alternativní pojetí křesťanství, v nichž chybí motiv oběti zcela nebo minimálně nestojí v centru. Jde o dialog Octavius od Minucia Felixe a hymny Synesia z Kyrény. V závěru kapitoly se Berner věnuje potřebě současného křesťanství (protestantského i katolického) se s tímto dědictvím vyrovnat (Jak je možná spása bez oběti?), mj. také s ohledem na to, jaké konotace pro moderního člověka „oběť“ může mít.

Oblastí, které religionistika nevěnovala pozornost, je i vztah „Náboženství a umění“ (86–131), v souvislosti s nímž se Berner zaměřuje na divadlo, a sice na řecké tragédie klasické doby, křesťanské pašijové hry a (coby stručný exkurz) i na šíitské „pašijové hry“ (ta'zija). Jeho východiskem je interpretace Aischylových, Sofoklových a Euripidových děl, jež ukazuje, v jakém smyslu tragédie nabízela orientaci a přebírala řadu funkcí tradičně připisovaných náboženství (např. transformaci náhodného do neměnného). Nejen divadlo, ale i diskurs vůči divadlu kritický je v Bernerově pohledu legitimním předmětem religionistiky. Vycházejí primárně z Tertullianova textu „O hrách“, popisuje pozdější polemiky o legitimitu či přínos divadla v křesťanském prostředí. I zde nechává zaznít alternativní hlasy, když v návaznosti na teorii modů religiozity H. Whitehouse interpretuje spory o divadlo projev tenze mezi imagistickým a doktrinálním pojetím religiozity, nikoli jako záležitost konfesijní příslušnosti. Navzdory polemikám a rozdílným interpretacím je podle Bernera možné chápat antické, křesťanské i šíitské divadlo jakoy součást (institucionalizovaného) náboženství, byť různě interpretovaného

(„Theater in der Religion“). V závěru se díky širšímu konceptu náboženství, s nímž pracuje, dostává k otázce náboženství v umění, tedy k tomu, kdy umění přebírá či plní stejnou funkci, jakou spojuje Berner s náboženstvím (125). Na známých příkladech z dějin umění, např. Wagnerově koncepci opery Parsifal coby „posvátné jevištní zasvěcující hry“) a Wagnerově snaze reformovat náboženství skrze umění, Berner mj. ukazuje, jak je důležité, aby religionistika vždy zkoumala doklady v příslušných kontextech (v tomto případě například v kontextu politicko ideologické instrumentalizace Wagnerova díla v německém národním socialismu). V kapitole „Náboženství a filosofie“ (132–190) Berner věnuje velký prostor výkladu filosofických škol helénistické a římské doby. Chápe je jako systémy orientace nabízející „umění života“, které nebyly založeny na zjevení, přitom však byly často otevřené vůči spojení s náboženskými institucemi, např. s mysterijními kulty. I zde se dostávají ke slovu alternativní hlasy či pojetí, díky nimž může Berner jako součást evropských náboženských dějin vykládat nejen školy a tradice, v nichž je identifikace nějaké životní orientace nasnadě (Sókratés, Platón a platonismus, stoa), ale i tam, kde je takové zařazení vnímáno jako problematické (kynikové, skeptikové). Závěr kapitoly je spíše než závěrem samostatnou kapitolou výkladu, v níž Berner sleduje, zda lze usmířit autonomní, na zjevení nezávislé pojetí etiky s křesťanstvím a judaismem, zda lze takovou etiku začlenit do teistického náboženství. Berner představuje různé pohledy na tuto otázku od středověku až po anglikánského teologa J. Robinsona.

„Náboženství a politika“ (191–212) není tématem, jemuž by se současná religionistika nevěnovala. Zhruba od 90. let 20. století je to v oboru naopak celkem konstantní téma (R. McCutcheon, T. Fitzgerald, I. Strenski, B. Lincoln).

Východiskem pro úvahy obecnější povahy je v této kapitole tzv. „kult vládců / císařů“ (nejprve v Řecku, pak v Římě a stručně též kult japonských císařů). Pramennou základnou jsou vedle Plútarcha především texty Plinia mladšího (jeho listy a Panegyrikus). Pliniův list císaři Trajánovi je důležitým dokladem pro rekonstrukci postavení raného křesťanství v římské říši. Co se historických analýz týče, myslím, že pro čtenáře může být zajímavé Bernerovo srovnání Pliniova postoje k božství císařů s postojem, který zastával na přelomu 2. a 3. století Tertullianus v „Obraně křesťanství“. Oba dva totiž shodně odmítají považovat císaře za boha, je sice bohem / Bohem dosazeným vládcem mezi lidmi, zástupcem boha / Boha na zemi, ale ne bohem (196–201). Je jasné, že odpověď na otázku, zda byl kult císařů politickou ideologií či „náboženským fenoménem“, závisí na tom, s jakým vymezením náboženství pracujeme. Přístupy vycházející z křesťanské teologie a západního konceptu náboženství budou kult císařů považovat pouze za úpadkový jev, zatímco širší pojetí náboženství jej mohou podle Bernera chápat jako určitou strategii jednání, která plnila stejný účel „jako konvenční náboženská praxe: snahu skrze oběť a modlitbu zajistit, aby přání prosícího byla splněna“ (195).

Nejdelší kapitola celé knihy je „Náboženství a (ne)tolerance“ (213–323). Na úvod Berner upřesňuje terminologii: náboženský pluralismus v širším slova smyslu označuje tolerování plurality, v užším smyslu teoretický koncept nahlížení na všechny náboženské skupiny jako rovnocenné. Výklad kapitoly se dělí na dvě základní části, nejprve sleduje cestu od „tolerance k netoleranci“. Ta začíná mysterijními kulty, jejichž soužití podobně jakou soužití filosofických škol Berner chápe jako doklad pluralismu v uvedeném širším slova smyslu. Na základě pramenů (opatření římského senátu proti bakchanáliím roku 186 př.n.l. a pronásledování křesťanů) pak formuluje dva určující principy římské náboženské politiky (233–234): 1) náboženské skupiny se staly předmětem restrikcí tehdy, když byly vnímány jako hrozba pro stabilitu státu, přičemž 2) restrikce byly ukončeny tehdy, když se ukázalo, že opatření nejsou pro stát přínosná, ale škodlivá (jako příklad uvádí toleranční edikt Galéria z 311).

Výklad cesty k intoleranci končí ve 4. a 5. století doklady jednání namířeného proti nekřesťanům a nekatolickým křesťanům a interpretacemi teologické argumentace podporující násilné potírání jinověrců. Berner zde klade do popředí zejména negativní vliv idejí Ambrože z Milána a Augustina z Hippa, kterého spojuje s koncem náboženského pluralismu v pozdní antice. Výklad v této kapitole se zdá jednoznačně potvrzovat různě formulované teze o inherentním spojení monoteismu / křesťanství a netolerance. Proti takovému plošnému závěru se však Berner staví a interpretuje texty „umlčených hlasů“, tj. autorů, kteří považovali násilné potlačování jiných náboženství a netoleranci vůči nim za nekřesťanskou (např. biskupa Vincentina, Sókrata z Konstantinopole, Synesia z Kyrenaiky). Stejným způsobem Berner postupuje i v druhé část kapitoly, jež sleduje cestu od netolerance k toleranci skrze výklad problematiky křížových válek a inkvizice a jejich teologických zdůvodnění. Vedle sebe tak coby kontrastní pozice klade argumenty Tomáše Akvinského a kritiku inkvizice ze strany františkána Bernarda Délicieuxe, dále proti sobě staví Kalvína s Melanchtonem (v kontextu upálení M. Serveta v Ženevě) a kritické texty zejména Sebastiana Castellia (jehož přímý vliv sleduje Berner až do osvícenství). Jeho výklad ukazuje minimálně dvě důležité myšlenky: dějiny cesty k toleranci nejsou nějakým lineárním postupem od katolického středověku přes progresivní protestantismus a osvícenství. Jak v katolickém, tak v protestantském křesťanství nalezneme hlasy podporující a zdůvodňující násilí vůči jinověrcům, stejně jako hlasy vůči takovým argumentům a praktikám kritické. Tato pluralita postojů a názorů zároveň ukazuje, že nelze klást rovnítko mezi křesťanství a netoleranci a ani mezi monoteismus a netoleranci, jak Berner dokládá exkurzem o inkvizici mimo oblast křesťanství (monoteismu). Mezináboženský dialog Berner chápe v kapitole „Náboženství a dialog“ (324–355) jako důsledné užití pravidel racionálního diskurzu v rozhovoru s člověkem jiné víry a prostředek překonání hranic mezi náboženstvími. Alternativou či doplněním

takového dialogu je vstřícné „humánní“ jednání s lidmi jiné víry či spolupráce s nimi (344). Podle Bernera má moderní mezináboženský dialog předchůdce již v raném křesťanství, které převzalo literární žánr filosofického dialogu z dobové filosofie, což vedlo k vytvoření subžánru, který reprezentoval svébytnou religiozitu, jež chápala křesťanství jako jedinou pravou filosofii. Berner považuje za zakladatele žánru mezináboženského dialogu Justina a jeho Dialog s Židem Tryfónem. Justinova argumentace je dle Bernera racionální, rezignuje na polemiku (dialog nekončí obrácením Tryfóna) a neodmítá rozmanitost názorů v rámci křesťanství. Na základě těchto charakteristik Berner ve středověké literatuře identifikuje doklady mezináboženského dialogu (např. u Gilberta Crispina a v díle Raimunda Lulla). I když některá díla podle Bernera pozbyla podobu skutečného dialogu a stala se metodou „teologického sebeujištění“, nabízela alternativu k „fundamentalistické religiozitě“, jež se projevovala v pogromech vůči Židům či muslimům (345). Jako alternativu k literárnímu dialogu uvádí např. dílo Wiléma z Tyru, arcibiskupa a kancléře v křesťanském Jeruzalémském království, který ve svém díle rozvíjel a v politice realizoval program „mezináboženské spolupráce“ (343).

V závěru kapitoly se Berner zabývá současnými pohledy na mezináboženský dialog (východiskem je zde pluralistická teologie) a problémy praktické spolupráce mezi různými náboženstvími (kooperací se zabývá mj. v pohledu kognitivně evolučních přístupů).

Také kapitola „Náboženství a magie“ (356–405) sleduje problematiku náboženské/křesťanské tolerance. Téma magie je zde totiž zúženo na čarodějnictví, konkrétně na čarodějnické procesy v evropském prostoru a diskuze o nich. Podobně jako v předchozí kapitole, také zde výklad sleduje určitou historickou dynamiku v křesťanském prostoru, a sice od odmítání víry v čarodějnice v 10. a 11. století, k jejímu obhajování a prosazování v textech zastánců procesů v době od 15. století. Významnou roli v pochopení této dynamiky hraje tzv. Canon Episcopi, sbírka církevně právních ustanovení, které shromáždil Regino z Prümü (360). Text sbírky považuje víru v démony a čarodějnictví za herezi a potírá řadu myšlenek, jež později zastávali obhájci procesů. Opačné stanovisko od Canonu Episcopi zaujímá „Kladivo na čarodějnice“ (z roku 1487), asi nejznámější text z této smutné kapitoly evropských dějin, jehož autorství Berner připisuje dominikánovi H. Kramerovi. Kramer za s pomocí řady myšlenek Augustina z Hippa a Tomáše Akvinského zdůvodňuje víru v čarodějnice a obhajuje jejich násilné potírání. Bernerova analýza velkého množství textů, jež zdůvodňují víru v čarodějnice a procesy proti nim, stejně jako textů, které samotnou existenci v různé míře popírají a staví se proti procesům, ukazuje nemožnost identifikovat některý z těchto postojů s určitou konfesní příslušností. Zastánce i odpůrce najdeme napříč konfesemi, rozdíly je dle Bernera třeba vysvětlit na pozadí konkrétních obrazů světa a pojetí Boha u

jednotlivých autorů. V analyzovaných literárních dílech identifikuje dva aspekty, v nichž jejich autoři předběhli osvícenství, totiž vítězství rozumu nad pověrou a toleranci k odlišnému náboženskému vyznání.

V poslední kapitola se Berner zabývá vztahem mezi náboženstvím a přírodními vědami (406–447). Zaměřuje se na kontroverze provázející dvě průlomové teorie: heliocentrický model sluneční soustavy a evoluční teorii. V obou případech Bernerovi slouží jako odrazový můstek pozice B. Russella, který proti sobě coby zástupce nesmiřitelných perspektiv klade vědce a zástupce církve / teology. Podle Bernera je takový pohled povrchní, neboť Russell (a jemu podobné přístupy) o teologii / církvi hovoří plošně a jednostranně. V detailních a nuancí plných analýzách dobových pramenů Berner ukazuje, že Koperník i Galilei, resp. nový obraz světa, který zastávali, měl v 16. a 17. století mezi teology — katolíky i protestanty — podporovatele, kteří usilovali o jeho začlenění do křesťanského obrazu světa. Podobně v diskuzi o možnostech usmíření teorie evoluce a křesťanského světonázoru Berner nachází širokou paletu názorů a stanovisek. Do popředí zde vystupují zejména odlišné pozice biologů R. Dawkinse a S. J. Goulda. Zatímco podle Dawkinse je konflikt mezi vědou a náboženstvím nevyhnutelný, přičemž přírodní vědy jsou nadřazeny náboženství, Gould chápe vědu a náboženství jako dvě rovnocenné a na sobě nezávislé oblasti (magisteria) s vlastními kompetencemi, které jsou v konfliktu pouze tehdy, když překračují své hranice, mohou a mají však být integrovány do harmonické perspektivy individuálního přístupu ke světu. Kapitola nám tedy říká minimálně dvojí: 1) doklady ukazují, že usmíření možné je, přičemž 2) vždy záleží na tom, s jakým typem racionality / pojetím vědy a koncepcí náboženství / křesťanství — např. s jakým pojetím Boha — pracujeme.

Bernerova „Religionistika“ není snadná kniha. Analýza primárních pramenů je vetkána do reflexe dějin bádání a kontexty, v nichž náboženství analyzuje, jsou velice rozmanité, stejně jako teoretické koncepty, s nimiž pracuje nebo vůči nimž se vymezuje. Odměnou je čtenáři nuancovaný vhled do dynamiky evropských dějin náboženství, jenž nabízí nové perspektivy a vyzývá k přehodnocení řady nekriticky tradovaných schémat a soudů, přináší tudíž to, co dala religionistice do vínku již její zakladatelská generace jako její poslání, totiž korekci předsudků a nepodložených pohledů na náboženství.

Jiří Gebelt