

Univerzita Pardubice

Fakulta filosofická

Reflexe mezináboženských vztahů u Jana Hellera

Hana Zrinyová

Bakalářská práce

2012

Prohlašuji:

Tuto práci jsem vypracovala samostatně. Všechny převzaté údaje a myšlenky, které jsem práci použila, jsou uvedeny v bibliografii.

Byla jsem seznámena s tím, že se na moji práci vztahují práva a povinnosti vyplývající ze zákona č. 121/2000 Sb. (autorský zákon) a se skutečností, že Univerzita Pardubice má právo na uzavření licenční smlouvy o užití této práce, jako školního díla podle § 60 odst. 1 autorského zákona, a s tím, že pokud dojde k užití této práce mnou nebo bude poskytnuta licence o užití jinému subjektu, je Univerzita Pardubice oprávněna ode mne požadovat přiměřený příspěvek na úhradu nákladů, které na vytvoření díla vynaložila, a to podle okolností až do jejich skutečné výše.

Souhlasím s prezenčním zpřístupněním své práce v Univerzitní knihovně.

Poděkování

Předně děkuji celé rodině a příteli za vytrvalou podporu při studiu.

Velké díky mému konzultantovi Mgr. Vítu Machálkovi Ph.D. za cenné připomínky, rady a ochotnou spolupráci. Panu prof. ThDr. Milanu Balabánovi veškeré informace, které mi sdělil a laskavě vysvětlil.

Souhrn

Tato práce nazvaná *Reflexe mezináboženských vztahů* u Jana Hellera má za cíl shrnout práci významného českého badatele, který stál na pomezí teologie a religionistiky. Zabývá se pojmem náboženství, tolerancí, křesťanstvím jako nenáboženstvím a jeho vztahem k ostatním náboženstvím. Pokračuje responzivní hypotézou, tříděním náboženství a etickým zlomem.

KLÍČOVÁ SLOVA

mezináboženský dialog, křesťanství, teologie, religionistika, Heller

Abstract

The purpose of this thesis called Reflection of Interreligious relations by Jan Heller is to summarize the work of this significant Czech scholar on the boundaries of theology and comparative studies of religion. He deals with the term religion, tolerance, christianity as a non-religion and its relation to the other religions. He continues with responsive theory, classifying the religions and the ethical turn.

KEY WORDS

interreligious relations, christianity, theology, religious studies, Heller

Obsah

Úvod	9
1. Biografie	10
1.1. Mladá léta a počátky studia.....	10
1.2. Disertační a habilitační práce.....	11
2. Přednášky a semináře	12
2.1. Publikace a mimofakultní činnost.....	13
2.2. Vznik České společnosti pro religionistiku.....	13
2.3. Karl Barth a Martin Buber.....	14
2.4. Sklonek života.....	16
3. Vybrané pojmy	17
3.1. Rozbor pojmů bůh a náboženství.....	17
3.2. Náboženskost.....	18
3.3. Náboženství.....	19
3.4. Definice náboženství.....	19
3.5. Křesťanství jako nenáboženství.....	20
3.6. Teorie vzniku náboženství.....	21
3.6.1. Evoluční teorie.....	22
3.6.2. Degenerační teorie.....	22
3.6.3. Responzivní hypotéza.....	23
3.7. Badatelská mezipozice teologa a religionisty.....	25
4. Třídění náboženství	26
4.1. Axiální epocha.....	26
4.2. Náboženství předaxiální.....	27
4.2.1. Náboženství kmenová.....	27
4.2.2. Náboženství národní.....	27

4.2.2.1. Egypt	28
4.2.2.2. Mezopotámie: Sumer a Akkad	28
4.2.2.3. Syropalestina: Kanaan a Fénicie	29
4.2.2.4. Hodnocení.....	29
4.3. Náboženství poaxiální.....	30
4.3.1. Systémy karmanové.....	30
4.3.1.1. Buddhismus	30
4.3.1.2. Džinismus	32
4.3.1.3. Konfucianismus.....	32
4.3.1.4. Taoismus	33
4.3.2. Systémy teistické.....	33
4.3.2.1. Zoroastrismus.....	33
4.3.2.2. Islám.....	34
5. Hodnocení světových náboženství	35
5.1. Tolerance	35
5.2. Dialog teistických a karmanových náboženství	36
5.3. Abrahamovská ekumena	37
Závěr	39
Seznam použité literatury	40
Seznam zkratk.....	45
Příloha	46

Úvod

Předkládána bakalářská práce má za cíl shrnout východiska, z nichž profesor Jan Heller čerpal, a která se projevila v jeho celoživotní práci, zejména pak v oblasti mezináboženského dialogu. Heller je jedním z nejvýznamnějších českých badatelů, který stál na pomezí teologie a religionistiky. Při svém bádání vyznačoval pílí a pečlivostí, vynikal vytríbeným slohem i řečnickým umem, proto jeho texty, ať se jedná o práci vědeckou či výklad biblických veršů pro laickou veřejnost, jsou vždy napsány jazykem srozumitelným. K tomu říkal: „... *Je-li řeč nástrojem komunikace a má-li jím zůstat, pak bychom se měli stále snažit o to, abychom byli srozumitelní hlavně těm, k nimž mluvíme*“.¹

V této práci je stěžejní postoj profesora Hellera k mezináboženskému dialogu, a zároveň vyrovnání se s mezioborovou pozicí teologa a religionisty. Z mnoha důvodů byl pro něj mezináboženský dialog důležitý. Rád hledal společné cesty nejrůznějších náboženských směrů, dokonce tuto svou práci považoval za výzvu a dobrodružství. Zaujal ho nejvíce hymnus Tao-te-ťing, který díky své propracovanosti je nejsilnějším soupeřem křesťanství.² Hledal společné jmenovatele různých světových náboženství, aby na nich mohl postavit základy pro budoucí plnohodnotný dialog.

Jak již bylo řečeno, mou snahou je nalézt podklady, ze kterých profesor Heller čerpal, proto věnuji pozornost osobnímu životu i kariéře. Následuje shrnutí důležitých pojmů a hypotéz, s kterými profesor Heller pracoval. Závěrečná a nejobsáhlejší část pojednává o samotném přístupu profesora Hellera k mezináboženskému dialogu mezi jednotlivými náboženskými směry a o jeho pozici teologa a religionisty.

Při práci jsem čerpala zejména z knih *Nástin religionistiky*, *Podvečerní děkování*, časopisů *Teologická reflexe*, *Křesťanská revue* a dalších odborných časopisů obsahující texty a přednášky Jana Hellera

¹ J. Heller, *Podvečerní děkování*, s. 48

² J. Heller, „Religionistická allooťria“, *Getsemany: křesťanský měsíčník*, 1997, roč. 71, č. 3., s. 114

1. Biografie

1.1. Mladá léta a počátky studia

Jan Heller se narodil 22. 4. 1925 v Plzni v učitelské rodině. Přestože nebyl nijak intenzivně veden ke křesťanství, svůj první duchovní zážitek popisuje již kolem čtvrtého roku života.³ Studoval na plzeňském gymnáziu, kde se prostřednictvím evangelického faráře Ebenezera Ottera blíže seznamoval s křesťanským učením. Zde roku 1944 složil maturitní zkoušku. Nemalý vliv měl na Hellera jeho přítel Bohuslav Holý (1919 – 1997). Již během gymnazijního studia jej vyučoval základům hebrejštiny a řečtiny. Když v roce 1944 nastoupil na dálkové studium teologie u církevního ústředí Českobratrské církve evangelické⁴, zároveň působil jako „prozatímní diakon“⁵ ve sboru Plzeň – západ, kde zastával řadu úkolů. Byla mezi nimi správa matriky, výuka náboženství ve školách v širokém okolí a funkce kazatele. Rok poté, tedy 1945 se zapsal na studia teologie při Husově teologické fakultě, a ke studiu filosofie a češtiny⁶ na fakultě filosofie Univerzity Karlovy (dále jen FF UK). K nejvýznamnějším osobnostem, které na teologické fakultě v době Hellerova studia přednášely, a bezesporu jej ovlivnily, patří Josef Bohumil Souček (1902 – 1972), Miloš Bič (1910 – 2004); a na FF UK byl předním profesorem Jan Patočka (1907 – 1977). Silně na Hellera zapůsobil Slavomil Ctibor Daněk (1885 – 1946), kterému porozuměl (což u Daňka nebylo samozřejmé) a stal se jeho interpretem a tvořivým pokračovatelem jeho díla.⁷

³ Jedná se o zážitek u rybníka s jeho dědečkem. S odstupem času Heller rozpoznává, že tohle bylo jakési „prótoeuangelion“, neboť si uvědomil, že „Tajemství života a svorník kosmu je láska.“
J. Heller, *Podvečerní děkování*, s. 13.

⁴ V letech 1939 – 1945 Husitská československá evangelická fakulta bohoslovecká byla okupačními úřady uzavřena. Výuka studentů pokračovala, ne zcela legálně, formou přednášek a seminářů.

⁵ Prozatímní diakon byl za 2. Světové války pověřený duchovní. Tímto způsobem se snažila církev ochránit studenty teologie před jejich případným odvedením do nacistických továren.

⁶ Studia na FF UK Heller nedokončil

⁷ Parafraze: P. Pokorný, „Profesor Jan Heller sedmdesátiletý“. *Religio* 1995, roč. 1, s. 89

1.2. Disertační a habilitační práce

V letech 1947 – 1948 získal od Světové rady církví stipendium ke studiu do Basileje. Po návratu získal titul magistra a místo faráře ve sboru v Hořovicích (1948 – 1951). Počátkem padesátých let začal uceleně pracovat na disertační práci o jméně Efrajim⁸, v níž rozpracoval původ a výskyt tohoto jména na území Izraele. Po získání doktorátu v roce 1950 přijal na KTF⁹ nabídku asistenta výuky hebrejštiny, řečtiny a latiny. Poslední dva jazyky později převzali další kolegové a Heller se naplno věnoval pouze hebrejštině. Výukový materiál, který měl k dispozici, shledal nedostatečným, a to jej vedlo k sepsání vlastního přehledu hebrejské gramatiky.¹⁰ Za téma první habilitační práce si Heller vybral biblická vlastní jména, na nichž demonstruje tzv. „Tradiční proces“ Použil při tom Dr. Slavomilem Daňkem zpracovanou metodu analýzy biblického textu z hlediska mimobiblického náboženského pozadí. Snahou bylo dokázat, „že jména, která se v textu Starého zákona vykládají, mají často pohanské pozadí, které má být výkladem přeznačeno, odbájeslovněno čili demytizováno, (...) a upraveno tak, aby co nejzřetelněji svědčili o Hospodinu.“¹¹ I přes rozsáhlost a precizní zpracování textu nebyla práce obhájena. Všechno úsilí ale nebylo zbytečné, neboť Heller své poznatky ještě rozšířil a zužitkoval ve Výkladovém slovníku biblických jmen.¹²

Druhá habilitační práce byla věnována Problému hebrejsko – řeckého ekvivalentu (Hebrejsko – řecký ekvivalent podle Septuaginty). Úvod věnoval doposud provedeným výzkumům, stať gramatice a sémantice. Propracovaný slovník hebrejsko – řecko – latinských ekvivalentů, uvedený v příloze, posloužil po letech jako platforma pro vznik sedmijazyčného biblického slovníku.¹³ Práce byla referentem J. B. Součkem přijata a Heller byl, se zpožděním, roku 1966 habilitován.

⁸ J. Heller, *Mesiášská tradice Efrajimská* [rukopis] Hořovice, 1951, 131 s.

⁹ HČEFB byla v roce 1950 rozdělena na Komenského evangelickou bohosloveckou fakultu, (dnes ETF) a Husovu československou bohosloveckou fakultu (dnes HTF) K poslední změně názvů došlo v roce 1990, kdy byla tato fakulta přijata pod záštitu Karlovy univerzity.

¹⁰ J. Heller, *Přehled hebrejské gramatiky*. Praha: Komenského evangelická bohoslovecká fakulta, 1958.

¹¹ J. Heller, *Podvečerní děkování*, s. 76

¹² J. Heller, *Výkladový slovník biblických jmen*. 1. vyd. Praha: Advent – Orion, 2003

¹³ J. Heller, *Vocabularium biblicum septem linguarum: hebraico – graeco – latino – anglico – germanico – hungarico – bohemicum*. 4. vyd. Praha, Vyšehrad, 2000.

Následně po dva roky působil jako hostující docent v Berlíně, a to ve východním (Humboldtova univerzita) i západním (Kirchliche Hochschule). Ke sklonu 60 let, po návratu z Berlína, byl Heller svými kolegy vyzván k habilitaci z religionistiky, za účelem převzetí místa vedoucího katedry filosofie náboženství.¹⁴ Učinil tak předložením studie o Responzivní hypotéze¹⁵, která byla fakultou přijata. Heller se tak stal docentem, následně v letech 1970 – 1977 profesorem religionistiky. V roce 1977 se stal profesorem Starého zákona a do roku 1992 převzal vedení biblické katedry. Přestože v roce 1992 odchází do důchodu, neopouští akademickou půdu definitivně. Jako projev uznání mu byla ETF udělena medaile Jana Ámose Komenského a KTF medaile Arnošta z Pardubic.

1.3. Přednášky a semináře

Jak jsem dříve zmínila, Hellerova výuka na fakultě započala výukou jazyků. Na katedře Starého zákona se vedl několik přednášek a seminářů, jak v češtině, tak i v němčině. K těm pravidelným patří přednášky Úvod do Starého zákona, Exegeze Starého zákona, Výklad biblických jmen, Jména a postavy Genese a mnohé další. Poctou pro Hellera bylo pozvání v roce 2002 na Katolickou teologickou fakultu, mimo jiné proto, že byl prvním evangelíkem přednášejícím na této fakultě.¹⁶ Přednášel Úvod do výpravných knih Starého zákona.

Výuka religionistiky se opírala o tři nejčastější přednášky. První, u studentů velmi oblíbená, byla Četba Tao–te–t'ingu, kde profesor spolu se studenty text podrobil rozboru a srovnával jej s jinými posvátnými knihami světových náboženství. Přednáška, o níž profesor často píše, se nazývá Martin Buber: Já a ty. Při hodinách Četby Gilgameše a Enuma eliš je ilustrován boj s kosmickým řádem. Tématu metodologie religionistiky se věnuje při semináři Colloquium religionistice a v cyklu přednášek Na pomezí mezi komparací a konfrontací.

¹⁴ Vedoucím katedry filosofie náboženství byl doposud Jan Milíč Lochman (1922 – 2004). Místo se uvolnilo poté, co Lochman odjel do Basileje.

¹⁵ Vydána: J. Heller, M. Mrázek, *Nástin religionistiky*

¹⁶ Parafraze, J Heller, *Podvečerní děkování*, s. 145

1.4. Publikace a mimofakultní činnost

Profesor Heller se podílel na konkordanci a ekumenickém překladu Bible Kralické, kterému věnoval mnoho času, a to od roku 1954 – 1979 (přerušeno pobytem v Berlíně). K překladu došlo po shledání kralického jazyka jako archaického a nedostačujícího. Z fakulty se na překladu podílel starozákoník profesor Miloš Bič, novozákoník profesor J. B. Souček, studenti ale i dobrovolníci z řad absolventů a farářů. Výsledná práce vyšla mezi lety 1954 a 1967 v třísvazkovém vydání.

Profesor Heller byl velmi aktivním učencem. Zúčastnil se kongresu ve Vídni a belgické Lovani, kde vystoupil se svými příspěvky. Neodmítnul ani příležitost okružní přednáškové cesty po Německu a Holandsku.¹⁷ Byl účastníkem domácích i zahraničních symposií a konferencí. Na domácí půdě se odehrálo významné Mezinárodní symposium Křesťanství – Judaismus – Islám v Praze v roce 1994. Intenzivně se zabýval semitskou sémantikou, překlady hebrejštiny, starozákonní biblistikou, náboženskými systémy starověkého Předního východu a v neposlední řadě byl otevřen dialogu mezi náboženstvími. Jeho zájem získala i ekologie, které se mezioborově věnoval. Za zmínku jistě stojí kázání v různých církvích, kde i mezi laiky byl oblíben pro svůj ucelený výklad biblických textů¹⁸.

1.5. Vznik České společnosti pro religionistiku

V letech 1948 – 1989 nebyla religionistika dle přesvědčení komunistického režimu relevantním vědeckým oborem. Jediným uznaným pracovištěm byl Ústav vědeckého ateismu v Brně, jehož záměrem bylo posílení protináboženských nálad. Nicméně v roce 1986 publikuje Jan Heller společně s Jiřím Mrázkem učebnici pro teologickou fakultu, již zmíněný *Nástin religionistiky*, který se stal populárním právě u zájemců o religionistiku. Následně po převratu byl nově zřízen Ústav etiky a religionistiky jako

¹⁷ Tyto cesty mu zorganizovali jeho přátelé; v Německu Werner H. Schmidt (1935) a Winfried Thiel (1940), Holandsku Karel Deurloo (1936). J. Heller, *Podvečerní děkování*, s. 133

¹⁸ Knižně vydány: *Jak orat s čertem* (2005), *Stezka ve skalách* (2006), *Znamení odkazující k nebi* (2007), *Obtížné oddíly knih Mojžíšových* (s Prudkým 2006)

společné pracoviště Československé akademie věd a Masarykovy univerzity¹⁹. Při vzniku Společnosti pro studium náboženství v roce 1990 byl profesor Heller požádán, aby přijal místo předsedy, neboť byl v tom čase jediný řádně habilitovaný nemarxistický religionista²⁰. Bylo zapotřebí opatřit odbornou literaturu, slovníky ale i vědecké kapacity. Důležité bylo navázat kontakty se zahraničím. To se podařilo ještě téhož roku, kdy se československá společnost stala členem IAHR²¹. Heller v jejím vedení setrval do roku 1993.

1.6. Karl Barth a Martin Buber

Prostý název části textu chce upozornit na dva významné badatele, které Hellera ovlivnili a na které ve své práci navazoval. Prvním z nich byl Karl Barth (1886 – 1968), švýcarský teolog, mnohými pokládán za nejvýznamnějšího teologa 20. století. Barthovi učitelé na univerzitách patřili k proudu liberální teologie²². S tímto učením se Barth neztotožnil, nepovažoval je přínosný, a proto začal hledat jiné teologické základy. Studium novozákonního Pavlova listu Římanům se stala stěžejním. Vydání prvního komentáře Listu Římanům (1919)²³, se považuje za počátek dialektické teologie.

Dialektická teologie zdůrazňuje Boží svrchovanost a transcendenci. Jakákoliv lidská snaha poznat Boha je nedostatečná a marná. Jediným „mostem“ mezi lidmi a Bohem je Ježíš Kristus. V této podobě Bůh sestupuje k člověku, je tedy aktivní, na rozdíl od pasivního člověka, který má být otevřen a pouze přijímat Boží milost. Barth se vrací k reformačním heslům *sola gratia, sola fide, solus Christus, sola scriptura*. „Proto postulujeme (...) propastný rozdíl mezi zjevením a náboženstvím. Křesťanství podle něj vlastně není (resp. nemá být) náboženstvím, je odpovědí víry na zjevení“²⁴

¹⁹ I. O. Štampach: „Jan Heller při obnově české religionistiky“, *Dingir*, 1/2008, s. 29

²⁰ Parafraze: J. Heller, *Podvečerní děkování*, s. 141

²¹ Stalo se tak při XVI. kongresu IAHR v Římě.

²² Zastáncem liberální teologie na Husově evangelické bohoslovecké fakultě byl František Linhart (1882 – 1959)

²³ List Římanům 1 (Der Römerbrief 1, 1919). List Římanům 2 (Der Römerbrief 2, 1922)

²⁴ P. Hošek, *Na cestě k dialogu*, str. 71

Heller měl možnost se setkat a účastnit se jeho seminářů při pobytu v Basileji. Barth přednášel dogmatiku, kterou později vydal knižně. Heller docházel na přednášky „Mensch und seine Zeit“²⁵, ve kterých „Otvíral nové pohledy na časnost a konečnost života.“²⁶ Jiným místem setkání byly různé semináře a cvičení. Heller se účastnil malého semináře, kde Barth se studenty rozebíral jednotlivé odstavce své dogmatiky. Jeho přednášky byly bezesporu pro Hellera přínosnými. S Barthem „sdílí důraz na kerygmatický zřetel, stejně jako důraz na svrchovanost a prvotnost Božího jednání vůči člověku. Ačkoliv Heller na Bartha navazuje, nestal se vykladačem jeho dogmatického systému, natož epigonem či hlásnou troubou Barthových formulací.“²⁷ Jak sám Heller uvádí v knize Podvečerní děkování „...zůstal celoživotně jen mírným (polím, nikoli skalním) barthiánem“²⁸. Společnou shodu by zřejmě našli i při otázce vztahu křesťanství k jiným náboženstvím: „... samo v sobě nemá křesťanské náboženství (...) před jinými náboženstvími žádnou přednost – jedinou jeho předností je faktická orientace na Ježíše Krista“²⁹

Martin Buber (1878 – 1965) byl židovský filosof rakouského původu. Jeho myšlení je ovlivněno východoevropským chasidismem. Během svých studií se setkává mimo jiné s Theodorem Herzlem, zakladatelem sionismu. Jejich názory se ale rozcházejí. Ve svých úvahách propojil židovskou tradici s evropskou filosofií. Jeho filosofické názory bývají charakterizovány jako filosofie dialogu, kterou nejlépe představuje kniha Já a ty, kde navázal na myšlenky personalismu. Jedná se o dialog dvou bytostí „Já – Ty“ a „Já – Ono“, mezi nimiž vzniká vztah. Přínosem tohoto vztahu v partnerském dialogu je láska. Ve vyšší úrovni dialogu může do rozhovoru vstoupit Bůh. Víra je pro Bubera dialog mezi člověkem a Bohem. Náboženství není dogmatem ale osobní zkušeností, která vzniká při dialogu. Touto koncepcí se mu podařilo přispět k vzájemnému porozumění judaismu a křesťanství³⁰. Heller k tomu píše: „Bible jako celek je svědectvím o rozhovoru Boha s člověkem a člověka s Bohem, tedy prostorem komunikace, jejímž nástrojem je slovo, řeč, rozhovor. To jsou vlastní kořeny Buberova dialogického

²⁵ Zeit znamená švýcarsky Zeit, v překladu čas. Parafraze J. Heller, *Podvečerní děkování*, s. 47

²⁶ Tamtéž, s. 47

²⁷ M. Prudký, „Janu Hellerovi k 80. Narozeninám“, tamtéž, s. 265

²⁸ Tamtéž, s. 48

²⁹ J. Štefan: *Karl Barth a ti druzí*, s. 178

³⁰ Parafraze W. Saczkowski, „Martin Buber – náš současník“, *Teologické texty*, č. 1, r. 2007, s. 50

principu.³¹ Přesto že se Heller s Buberem nikdy nesetkal, zahrnuje ho mezi své nejvýznamnější učitele. Dílo Já a ty mu „*po léta pomáhalo překlenout rozpor mezi filosofií a teologií*“³².

1.7. Sklonek života

V roce 2005 v důsledku špatného zdravotního stavu definitivně odešel do důchodu. Ve volném čase se věnoval psaní knihy Podvečerní děkování. Spolu se svou manželkou Danuší (rozena Vondrušková) se radoval z přítomnosti rodinných příslušníků, a to synů Daniela a Jana, několika vnoučat i pravnoučat. V kruhu rodiny dne 15. 1. 2008 skonal.

³¹ M. Buber, *Já a ty*, úvodem J. Heller, s. 26

³² Tamtéž, s. 30 - 31

2. Vybrané pojmy

2.1. Rozbor pojmů bůh a náboženství

Samotné české slovo náboženství obsahuje slovo bůh, které pochází ze staroindického bhagah, odvozeného od kořene bhadž, a z něj bhadžati, tj. dělit. Je to tedy bůh rozdělovatel, uspořadatel světa³³. V avestánštině³⁴ pojem бага znamená bůh.

Mezi vědci vyvstala polemika o eliminaci či dokonce vyloučení slova bůh a nahrazení jiným. Váže se k tomu hned několik problémů. „Český název naznačuje, že náboženství obsahuje závislost na bohu“³⁵. Problematické je i uchopení pojmu zejména pro jeho mnohoznačnost, neboť si každý jedinec pod „bohem“ představí něco (či někoho) jiného³⁶. Ani dle Hellera není možné s tímto pojmem, jako výchozí kategorií religionistiky, pracovat. Pokud se vědecky zaměříme na „primitivní“ náboženské představy, jakými jsou fetišismus, animismus a jiné, pak tento termín odpadá úplně, neboť středobodem uctívání jsou neosobní síly, nazývané mana, makanda či orenda. S ohledem na tento fakt poukazuje Geerardus van der Leeuw, že pojem bůh je v náboženství až pozdní jev.³⁷ Podobně záporně se k pojmu bůh staví neteistická náboženství, jakými jsou buddhismus či taoismus, které jej dokonce odmítají. Snahu vyhnout se a nahradit toto slovo se někteří vědci pokouší užívat termín posvátno.

Pojem náboženství není specifikem jazyka českého, nelzáme jej samozřejmě ve slověštině jako *náboženstvo*, polštině *nabożność* či ruském synonymu *nabožnyj* ve významu víry v Boha a lidské úcty k němu. K jeho užívání v odborném textu se také váže řada potíží. Z těch nejzávažnější jde o označení „náboženství obecně“, protože jej každý vymezuje a chápe jinak.³⁸ Proto je nutné rozeznávat dva významy a nepodceňovat vymezení problematiky. Jednak se může tímto pojmem myslet předmět víry (křesťanství, islám a jiné); nebo všeobecný pojem, kterým se zabývá široké

³³ Parafráze J. Komorovský, *Religionistika*, s. 6

³⁴ Mrtvý jazyk patří do indoíránské jazykové větve, podobně jako syrština.

³⁵ J. Kubalík, *Dějiny náboženství*, s. 6

³⁶ J. Heller, „Homo religiosus?“, *Křesťanská revue*, č. 42, 1975, s. 66

³⁷ J. Heller, M. Mrázek, *Nástin religionistiky*, str. 24

³⁸ Parafráze J. Heller, „Homo religiosus?“ cit. dílo, s. 68

spektrum oborů (psychologie, fenomenologie, sociologie, filosofie a další).³⁹

V religionistice nelze pojem náboženství definitivně vyřadit ani nahradit, neboť bychom si „uřízli větev, na které sedí celý obor.“⁴⁰

2.2. Náboženskost

Náboženskost Heller popisuje jako trvalou antropologickou konstantu, potřebu člověka mít zodpovězenou otázku bytí, života a smrti. Její formulace se v průběhu dějin lidstva mění, ale je neustále přítomna a naléhá na člověka stejně intenzivně jako potřeba odpovědi. „*Náboženskost (religiositas) je trvalá dimenze lidství, (...) každý pokus odpovědět na „Otázku“, tj. na otázku bytí, života a smrti.*“⁴¹ V důsledku hledání odpovědi vznikají stále nová náboženství (včetně kryptoreligiozních a parareligiozních), která mají mnoho vlastností (ideje, hodnoty), pomocí nichž člověk hodnotí a utváří svůj život. „*Proto náboženskost trvá i tam, kde různá náboženství pomíjí a zaniká, a přitom se ovšem neví, či nechce vědět, že do jeho role vstupují nové a nové jevy a proudy.*“⁴² Heller dále rozvíjí téma otázkou, zdali lze náboženskost člověka překonat. Zde podává teologickou odpověď a to v podání dvou křesťanských tradic – protestantské a římskokatolické. Klíčem je učení o hříchu, který podle protestantského učení zcela porušil vztah s Bohem, a pouze Boží milostí lze obnovit vztah člověka a Boha a tak překonat náboženskost. Učení římskokatolické uznává, že pro hřích člověka pokazil, ale ne natolik, aby přirozeně náboženský člověk nebyl schopen o Bohu vypovídat alespoň částečnou pravdu.⁴³

³⁹ Parafráze J. Komorovský, *Religionistika*, str. 6-7

⁴⁰ J. Heller, „Homo religiosus?“ cit. dílo, s. 68

⁴¹ Tamtéž, s. 68

⁴² J. Heller, M. Mrázek, *Nástin religionistiky*, s. 27

⁴³ Parafráze J. Heller, M. Mrázek, *Nástin religionistiky*, s. 31

2.3. Náboženství.

Náboženství vzniká jako lidská potřeba, tedy náboženskost. Člověk jej tedy stvořil a tím přizpůsobil tomu, po čem pahlul. Lze tedy říci, že vzniká v určitém čase a za určitých okolností, přináší uspokojivou odpověď na tíživé otázky. Stejně tak, pokud neuspokojuje společenskou poptávku, zaniká, a tím dává možnost vzniku jiného náboženství. „*Náboženství je tedy konkrétní dějinný jev, samozřejmě historicky podmíněný, a proto proměnlivý a pomíjející. Ale zaniká – li jedno náboženství, vzniká jiné*“⁴⁴

Možnost překonání náboženství je obtížná, ne - li mizivá. Vyplývá z níže uvedených důvodů. Lidská náboženskost nutně volá po naplnění, a pokud jedinec odstraní svou dosavadní formu „odpovědi“, hned ji vystřídá jiná. Pokud není možnost náboženství odstranit, je nutné se s různorodými formami náboženství vyrovnat. Problematika tedy přechází k náboženské snášenlivosti, jejím nejhorším vyústěním je náboženská lhostejnost.⁴⁵

2.4. Definice náboženství

Definice, stejně jako v mnoha jiných oborech, je v religionistice nejednotná. To však neznamena, že by neuměla vymezit předmět, kterým se zabývá. Naopak definování náboženství prošlo vlastním vývojem. Níže jsem zmínila snahu postihnout předmět bádání pomocí etymologie. Další vývoj⁴⁶ chtěl postihnout náboženství z hlediska jeho funkce, například roli náboženství u jednotlivce či společnosti. Zde je nejznámějším představitelem Émile Durkheim, jenž definuje „*náboženství je jednotný systém víry a praktik vztahujících se k posvátným věcem, to jest k věcem odtažitým a zakázaným; systém víry a praktik, které sjednocují všechny své přívržence v jediném morálním společenství nazývaném církev.*“⁴⁷ Tato, stejně jako celá řada dalších ale vychází z kořenů evropského křesťanství, a tak ji nelze aplikovat na náboženství přírodní,

⁴⁴ J. Heller, „Ještě k pohledu J. Ellula na náboženství“, *Křesťanská revue*, roč. 40, 1973, s. 187

⁴⁵ Parafráze, J. Heller, M. Mrázek, *Nástin religionistiky*, s. 29

⁴⁶ Zvolila jsem postup podle O. I. Štampacha, *Náboženství v dialogu*, Praha: Portál 1998

⁴⁷ O. I. Štampach, *Náboženství v dialogu*, s. 29

buddhismus a podobně. Následovným stupněm vývoje jsou strukturálně orientované definice, v nichž je kladen důraz na vztah. Jde o vztah člověka (či společnosti) k transcendentní skutečnosti. Někteří badatelé kladou na druhou stranu vztah k Bohu, ale tím se bohužel omezují na náboženství monoteistická. Otázku, zdali jde o vztah jednosměrný, odpovídá religionista ano, neboť jeho úkolem není hledat či dokazovat jakoukoliv odezvu, přičemž ani nevylučuje vztah oboustranný, který je však předmětem teologie. Předmět vztahu je zásadní i u definice I. O. Štampacha, která zní: *Náboženství je vztah člověka k numinózní transcendenci.*⁴⁸ I Heller vymezuje náboženství jako „(...) vztah člověka k „božstvu“ nebo lépe řečeno k tomu, co jej přesahuje, ať to nazývá bůh, tajemná moc, ... nebo i jakkoliv jinak.“⁴⁹

2.5 Křesťanství jako nenáboženství

Dialektická teologie navázala na staré učení církve o „pravém“ a „nepravém“ náboženství. Nepravé náboženství má podobu přirozeného náboženství, které si vymyslel člověk, je produktem člověka, nikoliv Boha. Pravé náboženství bylo darováno Bohem, nemůže jít tedy o lidský výtvar. Bůh sám ve své lásce sestupuje k člověku a dává mu milost, oprostuje ho od otázek bytí, života a smrti. Z tohoto hlediska se křesťanství jeví jako nenáboženství. Je to způsob jak překonat náboženství i náboženskost. Heller přiznává, že se jedná o výpověď teologa, nikoliv religionisty. Jedinečnost křesťanské zvěsti nelze ale nijak dokázat, protože pak by přestala být věcí víry.⁵⁰

Křesťanství je náboženstvím v tom, jak se projevuje navenek. „*Křesťanství se navenek musí jevit jako náboženství, protože užívá projevy typické pro náboženství. (...) Jsou to třeba modlitba, oběť (ať konkrétní či symbolická), svátostné hody, různé obřady a observance.*“⁵¹ I z pohledu teologa tento fakt není nedostatkem, ale nutností. Vždyť podle biblické zvěsti, i Ježíš Kristus vzal na sebe lidství, aby se člověku přiblížil.

⁴⁸ Tamtéž, s. 30

⁴⁹ J. Heller, „Věda o náboženství na teologické fakultě“, *Křesťanská revue*, roč. 39, 1972, s. 70

⁵⁰ Parafráze J. Heller, „Homo religiosus?“ cit. dílo, s. 69

⁵¹ J. Heller, M. Mrázek, *Nástin religionistiky*, s. 46

2.6 Teorie o vzniku náboženství

Otázka vzniku náboženství či prvotní formy náboženství je natolik komplikovaná, že doposud zůstává otevřenou. Naštěstí tento fakt neohrožuje v rámci religionistiky další badatelskou činnost. Přitom tato otázka se stala pro některé vědce natolik poutavou, až dala vzniku několika teoriím. Před dobou osvícenství byl pokus o jiné než biblické vysvětlení velmi ojedinělý, neboť toto úsilí se rovnalo rouhání. Snahy nalézat jiné odpovědi se vyskytly až v 18. století, kdy osvícenští badatelé začali tvořit nejrůznější teorie. Tou nejrozšířenější bylo náboženství považováno za jev, který se postupně vyvíjel.⁵²

Nesnáze studia vzniku náboženství přináší šintoismus či indiánská náboženství, jejich vznik je neznámý. Zastřen může být vznik nového náboženství tím, když mluvíme o „pouhé“ náboženské reformě. (...) *“V proudu dějinných změn je někdy nesnadné zachytit moment, kdy již nejde o změnu (reformu) uvnitř daného náboženského systému, nýbrž o vznik nového. Je hinduismus novým náboženstvím po náboženství védském nebo jde jen o etapu indické náboženské tradice?”*⁵³

Jiný problém přináší tzv. vyspělá náboženství, jako je buddhismus, křesťanství a islám. V jejich případě je vznik je sice jasný, avšak otázkou je, zdali má religionista jejich sebeinterpretaci přijímat či s nimi vstupovat do polemiky.⁵⁴ Potíž působí i dotazování se po jednotném vzniku všech náboženství, neboť v této otázce se skrývá předpoklad jakéhosi jednoho pranáboženství, které se dále diferencovalo na různé náboženské systémy.

2.6.1. Evoluční hypotéza

⁵² Parafráze, tamtéž str. 21

⁵³ O. I. Štampach, *Přehled religionistiky*, s. 57

⁵⁴ Touto otázkou se zabývá Břetislav Horyna v Úvodu do religionistiky, str. 31

Zakladatelem evoluční hypotézy nazývané *animismus* (z lat. slova anima – duše) je Edward Burnett Tylor (1832 – 1917), který přebíral teorii přírodních věd, kdy vše se vyvíjí a to směrem k lepšímu. Domníval se, že ve změněném stavu vědomí (např. spánku) opouští duše tělo a střetává se tak s jinou skutečností, než kterou prožívá v bdělém stavu. „Podle Tylora se z těchto zkušeností vyvinula představa samostatné duše, čehosi netělesného a nepodléhajícího pravidlům praktické reality“⁵⁵. Z této představy vznikla víra v duchy, které se rozvíjela to podoby polyteismu, až došlo k vzniku monoteistických náboženství. S jiným modelem přišel Robert Ranulf Marett (1886 – 1941), který původ vzniku náboženství odvozuje od výrazu *manitu* (podobně *orenda*) čili neosobní síly, která proniká veškerým bytím, proto je nutno ji respektovat, případně magicky usměrňovat⁵⁶ Označuje se jako teorie *animatismu* či *dynamismu*. S Pojmem síly pracoval i James Georg Frazer (1854 – 1941). Sílu si bylo nutné získat pomocí magických rituálů, neboť její mocí lze ovládat prostředí a zajistit si prospěch.

Ačkoliv jsou tyto teorie již neplatné, přece jen tvrzení vývoje je správné, neboť náboženské systémy se v průběhu dějin mění a vyvíjí. Naivní představa, že se vše vyvíjí k lepšímu, je už mylná. Jak na příkladu uvádí docent Štampach⁵⁷, musel by být dokonalejší monoteismus než polyteismus, Marján než theraváda, a islám než křesťanství i judaismus.

2.6.2. Degenerativní hypotéza

Opačnou koncepci předložil Wilhelm Schmidt (1868 – 1954), která tvrdí, že náboženství vzniklo úpadkem (rozkladem, degenerací). Předpokládá tedy, že v minulosti existovala víra v jednoho Boha, která byla všem lidem společná, a až později vzniknul animismus, totemismus a další. Navazuje na zjištění Andrewa Langa (1884 – 1912), původního zastávce Tylorovy teorie, „...že mnohé předpísemné kultury nedisponují pouze s představami sil a mocností, ale spojují si je s určitými postavami“⁵⁸ Postavu reprezentující nějakou sílu působící ve světě nazval „nejvyšší bytost“. Teorie,

⁵⁵ B. Horyna, *Úvod do religionistiky*, s. 35

⁵⁶ Parafráze, O. I. Štampach: *Přehled religionistiky*, s. 61

⁵⁷ Tamtéž, s. 60

⁵⁸ B. Horyna, *Úvod do religionistiky*, s. 46

že na počátku lidstva byl jeden Bůh, odpovídá biblickému pojetí popsané v Genesi, kde Boha člověk znal, ale hříchem se od něj odvrátil.

2.6.3 Responzivní hypotéza

Profesor Heller předložil vlastní hypotézu o vzniku náboženství⁵⁹. Otázku vzniku náboženství ale formuloval zcela jinak, než tomu bylo v předchozích dvou hypotézách. Nepokládal za nutné nalézt historický počátek, okamžik vzniku náboženství. Všiml si, že platformou evoluční a degenerativní hypotézy byly domněnky, které není možné podepřít fakty, byť možnosti vědeckého zkoumání jsou stále vyšší. Upustil tedy od pátrání po původu náboženství z etnografie, a soustředuje se na oblast filosofické antropologie.⁶⁰ Cílem hypotézy není pátrat po vzniku náboženství (jak to dělá evoluční a degenerativní hypotéza) ale raději se „snaží víc o pochopení příčin stále obnovovaného, kontinuálního vznikání náboženství.“⁶¹

Jak bylo výše uvedeno, Bůh ve vědě o náboženství není vždy relevantním pojmem, zvláště když jde o definice. Z tohoto důvodu se responzivní hypotéza zabývá člověkem, „neboť on to je, kdo náboženství tvoří“⁶². Podle této hypotézy je náboženství lidským jevem, produktem lidského myšlení,⁶³ Vzniká vždy s novým jedincem.⁶⁴ Lidé si jej tvoří, aby získali odpověď (z lat. respondeo, - ěre – odpovídat) po smyslu života. „Člověk je bytost, která ví o své konečnosti a tak je sama sobě problémem. Augustin to vyjádřil klasickou formulí: „*Mihi quaestio factus sum*“ – sám sobě jsem je stal otázkou“⁶⁵. Problém vlastní existence a konečnosti, otázky poslední pravdy, ceně života a touhy po sebepotvrzení nabývají intenzity, která je natolik neúnosná, až člověk začne hledat odpovědi, a to je pramen náboženství. Odpovědi, v jakékoliv formě, jsou jistotou,

⁵⁹ Poprvé tak učinil v článku „Homo religiosus?“, *Křesťanská revue*, s. 68.

Následně v knize *Přehled religionistiky* s. 24

⁶⁰ Parafraze O. I. Štampach, *Přehled religionistiky*, s. 62

⁶¹ B. Horyna, *Úvod do religionistiky*, s. 51

⁶² J. Heller, M. Mrázek, *Nástin religionistiky*, s. 24

⁶³ Parafraze B. Horyna, *Úvod do religionistiky*, s. 51

⁶⁴ „V jistém smyslu náboženství vzniká stále znovu s každým jedincem a s každým společenstvím. Náboženství je do jisté míry záležitostí převzatých postojů, mínění a praktik, ale je také vždy tématem osobního rozhodování.“ O. I. Štampach, *Náboženství v dialogu*, s. 69

⁶⁵ J. Heller, M. Mrázek, *Nástin religionistiky*, str. 25

kteřou člověk hledal, i nřvodem pro ťivot. Osvobozujř jej od vlastnřho souťenř, otřzky bytř a budoucnosti, a odevzdřvř se „do svobody pro bliťnřho.“⁶⁶

I třto hypotřze jistř vděčřme za jejř prřnos, a to připomenutř vřznamu studia přřtomnřch nřboťenstvř a současnřch forem nřboťenskosti. Avťak neobeťla se ani bez kritiky. Pokud profesor Heller tvrdř, ťe nřboťenstvř je produktem lidskřho myťlenř, redukuje nřboťenstvř na intelektuřlnř oblast.⁶⁷ Nutno uvřst i fakt, ťe o stejnou odpovřď po smyslu a cřli ťivota hledř i filosofie. „Zdř se tedy, ťe responzivnř hypotřza sice cosı o nřboťenstvř vypovidř, ale nevystihuje je v jeho specifičnosti, respektive v celř jeho ťřřř. “⁶⁸ Nabřzř se i otřzka proč nřboťenstvř vznikř z dřsu a hrřzy. Zde se vracřme ke vztahu *Jř a ty*, kdy „Jř“ otřzku po smyslu samo klade ale zřroveň je jř lapeno a znepokojovřno. Odpovřď zřvisř na „Ty“, kterř je samo odpovřď.⁶⁹ Třm, ťe se člověk ptř po smyslu bytř, *dokladrř, ťe je stvořenř a nikoliv nřhodnř vřtvor* a „ťe potenciřlnř komunikace s transcendentnem je zřkladnř dimensř lidstvř.“⁷⁰

Jak jřť bylo řečeno, jakřkoliv hypotřza o vzniku nřboťenstvř je natolik komplikovanř, ťe se od třto problematiky religionistika odpoutřvř, neboť pro jejř dalťř břdřnř nřnř střťejnř. Navřc snaha nalřzt jednotnou odpovřď jřť nřnř tolik intenzivnř, jako tomu bylo v 19. stoletř. Radřji tuto otřzku přenechřvř filosofii nřboťenstvř.

2.7. Badatelskř mezipozice teologa a religionisty

⁶⁶J. Heller, M. Mrřzek, *Nřstin religionistiky*, s. 25

⁶⁷ Parafrřze O. I. ťtampach, *Přehled religionistiky*, str. 63

⁶⁸ Tamtřť

⁶⁹ Parafrřze B. Horyna, *Ťvod do religionistiky*, s. 52

⁷⁰ J. Heller, „Vřda o nřboťenstvř na teologickř fakultř“, cit. dřlo, s. 70

Problém vymezení obou disciplín je diskutován vědeckými pracovníky již řadu let a napsalo se o tom mnoho odborných prací. Setkáváme se s postoji odmítajícími souhrn názorů teologa a religionisty v jedné osobě. Profesor Heller se domnívá, že v tomto případě je chybný názor na vědu a její funkce, neboť úkolem vědy není tříditi fakta, ale hledat je a nalézat.⁷¹ Pravda není jedna a není univerzální, a proto nelze čekat úplné a nárazové nalezení pravdy. Naopak je to otázka dlouhodobého a vytrvalého hledání a nalézání napříč obory vzájemně se doplňujícími. Že by víra byla pro religionistu zátěží, Heller odmítá. Naopak tvrdí:

„Pokud trváme na tom, že pravda, kterou se religionistice bádání snaží ohledávat, nesmí přesahovat samu fakticitu tohoto bádání – což znamená, že všechny zkoumané náboženské systémy a jevy musí zůstat jen předmětem badatelova poznání a nemohou se stát i výzvou pro něj samotného i ostatní – pak si ohraničujeme jsoucno samo svou vlastní optikou.“⁷²

Pozice teologa a věřícího mu umožňuje hlubší poznání křesťanské víry, což není jinověrci umožněno. Pak je i jako religionista účastník mezináboženského dialogu je lépe připraven k rozhovoru. Dobře poučen o dalších náboženských systémech pak hledá společné témata pro budování vzájemného dialogu. Tím plní i své lidské poslání, které podle jeho slov nemůže ze svého života vymanit. *„Čas, který jsem vědomě prožil, (...) mi vnitřně nedovoluje, abych jakékoliv bádání, i religionistice, natož teologické, vyvázal ze služby zítřka.“⁷³*

⁷¹ Parafráze, J Heller, Ještě jednou teologie a religionistika, *Religio*, 1993, roč. 1, č. 2, s. 190

⁷² tamtéž

⁷³ tamtéž

3. Třídění náboženství

Díky práci mnoha badatelů bylo zapotřebí nashromážděný materiál pro lepší orientaci utřídit. Kniha *Nástin religionistiky* nabízí přehled různých pokusů. Etnografové, filosofové, religionisté či historikové, každý z nich má díky svému vědeckému zaměření jiné kritérium. Tato neshoda je podle autorů *Nástinu* nevitána, a tak předkládají vlastní pokus o uspořádání. Jejich klíčem ke třídění je spojení hlediska geografického a sociologického.

Zde se pokusím o shrnutí, z výše zmíněné knihy *Nástin religionistiky*. Některé části budou zkráceny, nebo zcela vynechány a to ze dvou důvodů. Samotný Heller se jimi v článcích podrobněji nezabývá a k samotnému tématu mé práce nejsou přínosné. Pro přehlednost jsem zvolila rozdělit náboženství předaxilární a poaxilární.

3.1. Axilární epocha.

Pojem axilární epocha (u Hellera etický zlom) začal užívat Karl Jaspers (1883 – 1969) jako označení doby, kdy v dějinách lidstva dochází ke změně myšlení. Stalo se tak mezi lety 700 až 500 př. Kr. na území Eurasie, přesněji na území Řecka, Indie, Číny Palestiny a Íránu, v krajinách s čilým náboženským životem a rozvinutým panteonem. Kultem a uctíváním bohů si lidé zajišťovali úrodu, životní sílu, štěstí a další mnohé. Božstva lidi také chránila před nemocemi, životními pyromani či válkou. A právě koncem druhého a v první půli prvního tisíciletí dochází k hluboké krizi, hladu a bídě.⁷⁴ Lidé se obraceli na bohy, ale veškeré prosby zůstaly bez odezvy. Tak nastává průlom a lidé si uvědomují, že jejich božstva již neplní svou původní funkci. Do této situace přichází izraelští proroci, kteří v rolích náboženských reformátorů hlásají, že předešlá představa o Bohu je milná. Hospodin je jediný pravý Bůh, neúplatný a svrchovaný. V Řecku působí řada filosofů (Thales z Milétu, Anaximandros, Sókratés), kteří usilují o odbájeslovnění světa. Člověk má žít mravně a ve shodě s řádem jsoucna.⁷⁵ V Číně působí Lao'c a Konfucius,

⁷⁴ Parafráze, J. Heller „Původ velkého zlomu“ In: *Kostnické jiskry*, roč. 64, č. 18, 1979, s. 3

⁷⁵ Parafráze J. Heller: „Velký zlom“ In: *Kostnické jiskry*, roč. 64, č. 17, s3

v Indii zaplňují prázdné místo Buddha a Mahávíra (zakladatel džinismu). Na území Íránu vystupuje Zarathuštra,

3.2. Náboženství předaxilární

3.2.1. Náboženství kmenová

Jiné pojmenování, náboženství přírodních národů zahrnuje kmeny či národy, které neutvořili jednotný státní útvar. Často také neznali písmo (odtud někdy pojmenování primitivní). Nemají jednotný pantheon ani ucelenou mytologii. Existenci těchto druhů náboženství dnes spatřujeme jen v odlehlých necivilizovaných krajích (například indiánské kmeny Jižní Ameriky). V moderní kultuře, ať křesťanské, islámské či sekularizované, jsou pozůstatky patrné v pohádkách, pověstech a folkloru (například ze slovanského rituálu vynášení smrtky Morany na jaře nového roku)

3.2.2. Náboženství národní

Pod tuto skupinu jsou zařazeny národy, které znaly písmo, vytvořili stát (či alespoň byli na dobré cestě jej vytvořit), panteon byl ucelený někdy i rozvinutá a koncepce mýtů tvořila strukturu. Autor uvádí, že při třídění je brán zřetel na hledisko geografické, v kombinaci s hlediskem historickým a etnografickým. Nicméně při bližším prostudování se setkáváme s hlediskem kulturně – antropologickým (písmo, kulturní tradice)⁷⁶. V Hellerových pracích jsou rozebírána nejvíce náboženství Egypta, Mezopotámie a Kenaanu.⁷⁷

⁷⁶ Parafráze O. I. Štampach, *Přehled religionistiky*, s. 36

⁷⁷ Více se jimi Heller zabývá v knize *Starověká náboženství: náboženské systémy starého Egypta, Mezopotámie a Kenaanu*, 3. vyd. Neratovice: Verbum, 2010,

3.2.2.1. Egypt

Nejryzejší podobu národního náboženství lze ve starém Egyptě. Vyspělá kultura se nerušeně vyvíjela téměř tři tisíce let, a to díky dvěma faktorům. Stát měl přirozené hranice, poušť a moře, které ho chránili od vpádů nepřátel. Zásluhou Nilu, který zaplaví zemi a tak zúrodní půdu, zde nebyla nouze o jídlo. Sílu, kterou na jiném území lidé vynaložili v boji s nepřáteli nebo při zajištění obživy, mohli Egyptané vkládat do zušlechtění země, ve které žili. Pro příznivé podmínky pro život se lidé starého Egypta nebáli hladu ani nepřátel. Jejich největším soupeřem byla smrt samotná, a tak celé náboženství je snahou o poražení smrti a získání věčnosti. Představitelem božské životadárné síly byl faraon. Jeho boj se smrtí je obrazem boje celé země. Vyhraje-li boj se smrtí on, získá věčný život i pro svou zemi. Nejzjevnějším dokladem boje se smrtí jsou pyramidy, „*svorníky kosmu, odkud prýští mythické síly života do celé země*“.⁷⁸ Dle vybavení hrobky pro příští život je zřejmé, že smrt jako konečná fáze života je zde popírána, ba dokonce mrtví jsou mocnější než živí. „*Tak se život a smrt a pro strach ze smrti se obojí mění v iluzi života.*“⁷⁹

3.2.2.2. Mezopotámie: Sumer a Akkad

Země mezi dvěma řekami s nejstarší kulturou na světě ovlivnila mnohé další kultury, myšlení i náboženské systémy. Zásluhou Eufratu a Tigridu nemá Sumer nouzi o vodu, avšak k jejímu využití je zapotřebí promyšlený systém kanálů. Této stavby není schopen jednotlivec. Je zapotřebí organizovaná spolupráce. Tak vzniká první městský stát, další a další státy, až po rozsáhlou říši. Mezopotámie nemá přírodní hranice, jak tomu bylo v Egyptě, a tak je nutný společenský a kulturní řád. Bohatá země je lákadlem pro barbarské sousedy, kteří s sebou přináší chaos. A chaos znamená zánik. Řád tedy prostupuje celou mezopotamskou kulturou, společností i náboženstvím. Bůh Marduk přemáhá chaos a navozením řádu dá vzniknout zemi. Zřetelná je myšlenka osudu, kdy je vše předurčeno božským řádem. Ten se člověk snaží rozpoznat pomocí věštek a

⁷⁸ J. Heller, „Biblická víra uprostřed náboženských systémů starého Orientu“, *Křesťanská revue*, roč. 42, 1975, str. 157 - 151

⁷⁹ Tamtéž

astrologie. Král jako zástupce Marduka, vydává jménem bohů zákoníky (např. Chamurapiho). Stejně tak boj s okolními nepřáteli je připomínkou mardukova boje s chaosem.

3.2.2.3. Syropalestina: Kanaan a Fénicie

Kanaan je země nehostinná. Veškerý život je závislý na dešti. Střídá se zde doba sucha s dobou vláhy. Půl roku vládne bůh života, úrody a hojnosti Baal, kterého střídá bůh smrti Mót. Hlavním svátkem v roce je „jarní slavnost“, kterým se lidé magickými úkony snaží probudit a oživit Baala, aby vládnul a přinesl déšť. Lidé se neshromažďují v chráme, těch je doložených jen několik. Náboženské dění se odehrává pod širým nebem.

3.2.2.4. Hodnocení

Nabízí se otázka, jak je možné, že u náboženství Mezopotámie a Egypta nedošlo k etickému zlomu. Jedním z důvodů může být, že v kolébce lidstva šly hodiny trochu jinak, dopředu. Egypt pokus reformovat náboženství na monoteismus zažil reformou Amenhotepa IV. (1373 – 1357 př. Kr.). Podobný záměr měl i babylonský král Nabonid (556 – 539 př. Kr.). Snahy obou králů byly politické, nikoliv etické. Navíc v jejich zemích vládnul panovník, který byl synem (v Egyptě) nebo zástupcem (v Babylóně) boha na zemi, proto se jakákoliv snaha o reformaci stala politickou vzpourou či dokonce velezradou.

Všechny tři mají společný rys, a tím je strach o život. Každodenní činnost i náboženské úkony jsou snahou přežít dnešek a zajistit si zítřek. „*Ve všech třech typech jde vždy o to, aby člověk měl boha, který mu slouží, jak si člověk sám přeje, a který mu dodá, co si člověk přeje.*“⁸⁰ Profesor Heller při své práci biblisty srovnává tato náboženství s přicházejícím izraelským náboženstvím. Vidí v nich především souboj izraelitů s pohanskými prvky, se kterými se museli vypořádat. Jako monoteistické náboženství bylo zcela nezvyklé, a tak byli Izraelci často podezříváni z ateismu. Přízeň Hospodinovu získali zachováním Smlouvy. Na tomto názorném příkladu Heller jako teolog

⁸⁰ J. Heller, „Zápas Izraele s náboženskými představami jeho okolí“, In: *Religio*, roč. 8, č. 1, 2000, s. 92

vysvětluje boj současných křesťanů žijící v multikulturní společnosti boj s nejrůznějšími formami náboženství a kryptonáboženství.

3.3. Náboženství poaxilární

3.3.1. Systémy karmanové

Patří sem systémy, které se řídí karmanovým zákonem. Karma v indickém názvosloví znamená „dílo“ či „skutky, které mají vliv na příští život. Život je řetězce mnoha dalších životů, předešlých i budoucích, jejichž podobu člověk ovlivní svým myšlením a skutky. Člověk má svobodnou vůli v rozhodování, které se odrazí v podobě příštího života. Opačně lze usoudit z údehu člověka, jakých skutků se dopustil v životě předešlém. Pod karmanové systémy se řadí ty náboženské proudy, kde na místě boha stojí transcendentní kosmický řád, kterému podléhají lidé, bozi (v mahajánovém buddhismu) i jsoucno samotné.⁸¹ Oproštěním od individuálních tužeb je možné se vysvobodit z řetězce životů (*samsára*), tím se zbavit utrpení a dosáhnout nirvány⁸². Mnozí badatelé se raději mluví o náboženstvích neteistických, „*neboť u konfuciánství a původního taoismu rozhodně nelze mluvit o karmanu (či karmě) v indickém slova smyslu*“⁸³.

3.3.1.1. Buddhismus

Buddhismus bývá nazýván filosofickým systémem, protože nepracuje s pojmem boha. V širším pojetí se ale náboženstvím stává, neboť odpovídá na otázky existenciální otázky. Podle Hellera je buddhismus nejryzejší koncepcí karmánovou⁸⁴. Zakladatel Siddhártha Gautama se podle legendy narodil v Nepálu kolem roku 560 př. Kr. jako syn

⁸¹ Parafráze J. Heller, M. Mrázek, *Nástin religionistiky*, s. 143

⁸² Parafráze J. Heller, „Základní principy světových náboženství a jejich společenská angažovanost“, *Křesťanská revue*, roč. 63, č. 9, 1976, s. 214

⁸³ O. I. Štampach: *Přehled religionistiky*, str. 36

⁸⁴ Parafráze, J. Heller, „Buddhismus a křesťanství“, *Křesťanská revue*, roč. 68, č. 3, s. 58

vládce. V dospělosti se mě stát nástupcem svého otce a vládnout, ale poznání lidské bídy a utrpení, se vydal cestou askeze a vnitřní koncentrace hledat trvalé duchovní hodnoty. Cílem bylo nalézt cestu z koloběhu životů. Když poznal, že učení hinduistických asketiků je marné, vydal se vlastní cestou. Začal jíst a sám několik týdnů setrval v hluboké meditaci, až došel stavu vnitřního osvobození a stal se Buddhou („probuzeným“). Buddha své poznání šíří dál a shromažďuje kolem sebe žáky. Zakládá první *Sanghu*, (společenství mnichů), vysvětluje své učení zvané *Dharma* (zákon, řád). Buddha, Sangha a Dharma jsou nazývány Třemi klenoty.

Po Buddhově smrti se učení předávalo ústním podáním. Později jsou ústní prameny sepsány a vzniká Pálijský kánon, nazývaný *Tripitaka* (Tři koše). Jde o rozsáhlé dílo s několika částmi. *Suttapitaka* obsahuje Buddhovy rozmluvy se žáky, *Vinjanpitaka* shrnuje pokyny pro mnichy a *Abhidhammpitaka* rozebírá duševní pochody při meditaci.⁸⁵ Jádrem učení jsou „čtyři vznešené pravdy“ První říká, že celý život je utrpení. Druhá vysvětluje původ utrpení, které roste z žízně po životě. Třetí je návodem jak se utrpení zbavit, co znamená zbavit se žízně po životě. Čtvrtá pravda je návodem k odstranění utrpení v podobě „osmidílné stezky“ – pravý názor, pravé rozhodnutí, pravá řeč, pravé jednání, pravé žití, pravé snažení, pravé rozvažování a pravé soustředění, které učí vnitřní i vnější kázni až sebezřeknutí⁸⁶. Buddha vyzýval své následovníky, aby opustili domovy a žili jako *bhikku* (žebrák) z almužen. Mnichové a mnišky později vytvářeli řády a šířili Buddhovo učení. Na rozdíl od křesťanských řádů nemusí skládat sliby a z řádu mohou kdykoliv vystoupit. Vysvobození z koloběhu životů mohou dosáhnout i laici.

Buddhismus stejně jako jiné velké náboženské systémy se rozdělil na několik nauk. *Théraváda* (čili hínajána – malý vůz) se drží původního učení. Je zakotvena v Pálijském kánonu a jde v něm především o osobní vysvobození. Je rozšířen především na Cejlou, v Thajsku, Indočíně. *Mahajána* (velký vůz) je směr rozšířen v Číně, Japonsku a Tibetu. Jde mu především o ideál *bóddhisattvy* - člověka, jenž dosáhl poznání a mohl vstoupit do nirvány. Té se ale zřekl, aby mohl na zemi pomoci ostatním bytostem dospět k vysvobození. Významnou roli na poli náboženství hraje *Tibetský buddhismus*, jehož

⁸⁵ Parafráze, O. I. Štampach, *Přehled religionistiky*, s. 89

⁸⁶ Parafráze, J. Heller, M. Mrázek, *Nástin religionistiky*, s. 146

představitelem je dalajlama. Ten je považován za vtělení bódhisattvy. Současný dalajlama Tändzin Gjamccho (1935) si získal ve světě uznání pro své nasazení v boji za lidská práva a toleranci.

3.3.1.2. Džinismus

Tento nábožensko – filosofický systém se v základech příliš neliší od Buddhismu. Roli boha zde také zastupuje karmínový řád. Dnes nemá velké zastoupení, přesto je mu vzdávána velká úcta. Příkaz neubližování živým tvorům vnesl do indické společnosti humánní zásady. Jeho představitelem je Mahávíra (asi 599 – 467 př. Kr.), který jako asketa došel osvícení a stal se džinem. Džinové, tedy vítězové nad karmanem se v době úpadku morálky vracejí na svět, aby jej svým učením zachránili. V jejich středu došlo také k rozdělení. Vznikla tak skupina *digambarů*, (oděni vzduchem), kteří chodili nazí. *Švétambarové* (bílé oděni) nosí bílý šat, mimo jiné také smetáček a šátek, aby odstranili z cesty hmyz a nepřipravili ho o život

3.3.1.3. Konfucianismus

Jeho zakladatel Konfucius (551 – 479 př. Kr.) pocházel z řad vzdělanců. Studoval knihu proměn I-t'ing a knihu obřadů Li-t'i. Sám však žádnou nepsal (sepsali ji po smrti jeho žáci). Nešlo mu o založení nového filosofického nebo dokonce náboženského proudu, ale o obnovení staré tradice. Podstatou učení jsou obřady (řády) zvané *li*. Konfucius staré knihy (Kniha dokumentů Šu-t'ing a Kniha písní Š'-t'ing) přepracoval. Více než o bohy mu šlo o lidské chování a budování vztahů. Ke starým tradicím projevoval úctu. „*Podstatou (konfucianismu) je sakralizace stávajícího mravního řádu a tím i sakralizace hierarchických struktur*“⁸⁷ Konfuciovo učení se šířilo postupně, ale nakonec se stal oficiálním učením celé Číny, jehož vlivy lze pozorovat v čínské společnosti dodnes.

⁸⁷ J. Heller, M. Mrázek, *Nástin religionistiky*, s. 154

3.3.1.4. Taoismus

Lao'c (asi 570 – 490 př. Kr.), zakladatel taoismu, shrnul své myšlenky do knihy Tao-te-ťing. Ta je podle Hellera „... *podivuhodně aktuální napříč obrovské historické distancí*“⁸⁸. Ústředním pojmem je „*tao*“ (cesta), které je prapodstatou veškerého jsoucna a život v souladu s ním, „*te*“ (ctnost). Dvěma hlavními rysy jsou „stejnost“ a „nezasahování“. Stejnost je podle taoistického učení prazákladem všeho. Neexistují protiklady, vše je sjednoceno. Nezasahování roste z poznání, že vše trvá a plyne v nepřetržité proměně. Tomuto plynutí je třeba se odevzdat, stát se jeho součástí a nechtít do něj zasahovat, neboť to plodí disharmonii, zlo. Proto se člověk musí řídit třetí zásadou „nezasahování“ (*wu-wei*). Jakákoliv snaha zasahovat do běhu dění je projevem sobecké potřeby. Je nutné otevřít se, plně se odevzdat a nechat se naplnit *taem*.

3.3.2. Systémy teistické.

K nim patří náboženství, která uznávají jednoho Boha jako stvořitele a vládce všeho jsoucna. Soustředit se budu na dva systémy, a to zoroastrismus a islám. Jistě sem z pohledu religionistiky patří i křesťanství a židovství. Problematikou zařazení křesťanství mezi náboženství jsem se již zabývala. O židovství a vztahu s křesťanstvím bude zmínka v další kapitole.

3.3.2.1. Zoroastrismus

K představitelům etického zlomu se řadí i prorok Zarathuštra, který je považován za zakladatele Zoroastrismu. Přesné období jeho života zůstává na dohadech (snad 599 – 522 př. Kr.). Na území Persie vystoupil proti mnohobožství a obřadnictví. Učil o jediném dobrém bohu stvořiteli jménem Ahura Mazda (odtud někdy název mazdaismus), později nazývaný Óhrmazd, proti kterému stojí duch zla Angra Mainju, čili Ahriman. Označit zoroastrismus jako monoteismus vyvolává spory. V boji proti

⁸⁸ J. Heller, „Naplnění a tao“, *Teologická reflexe*, č. 1, 1997, s. 9

sobě stojí Óhrmazd a Ahriman jako rovni, přesto Heller tvrdí, že se nejedná o nedorozumění, protože Ahriman je pouze démon, zlo které bude přemoženo. Člověk se má mravním úsilím podílet na boji dobra proti zlu⁸⁹. Boj je ale předem rozhodnut, a to vítězstvím Óhrmazdy a zbudováním říše blaha. Svatá kniha Zoroastismu snese název Avesta, v níž nejstarší texty (*gáthy*) jsou napsány Zarathuštrou. Po obsazení Persie muslimy odchází většina mazdaistů do Indie, kde jsou nazýváni *pársové*. Nevěnují se misii, svou víru udržují pouze v rodinách.

3.3.2.2. Islám

Islám je nejmladší a zároveň nejvíce expandující náboženství. Prorok a zakladatel islámu Muhammad (570 – 632 po Kr.) se narodil v Mekce. Zde se mu dostalo prorockého vidění, ale byl odmítnut. Roku 622 odchází do Mediny, kde upevňuje svou pozici náboženského vůdce. Tento rok je začátkem islámského letopočtu. Nové náboženství se rychle šíří do celé Arábie, včetně Mekky. Krátce po Muhammadově smrti dochází k redakci Koránu, posvátné knihy muslimů. V učení figuruje jediný Bůh – Alláh, stvořitel, vládce a soudce všech. Je nezbytné se mu cele odevzdat do jeho vůle. Z časů pohanství přetrvali démoni a andělé, které je ale zakázáno uctívat. Podle učení o božím soudu bude člověk souzen ze dvou hledisek: pravé víry a dobrých skutků, a výsledek je také dvojího druhu: ráj nebo peklo. Islámský se opírá o pět pilířů: odříkání kréda „*šahády*“, pětkrát denně prováněná modlitba „*salát*“, almužna „*zakát*“, půst „*sawm*“ v měsíci ramadánu, a jednou za život pouť do Mekky „*hadždž*“. V Islámu vznikly dva proudy. Sunnité, kteří nesouhlasí s názorem, že vedení obce věřících mělo být přenecháno přímým potomkům Muhammada. Na druhé straně stojí šiité přesvědčení že legitimním nástupcem Muhammada byl jeho zeť Alí ibn Abí Tálíb.

⁸⁹ Parafráze, J. Heller, „Velký zlom“, In: *Kostnické jiskry*, roč. 64, č. 17, s. 3

4. Hodnocení světových náboženství

Po rekapitulaci východisek, ze kterých profesor Heller čerpal, a krátké rekapitulaci náboženství se dostáváme ke klasifikaci mezináboženských vztahů. Některá náboženství a jejich vztahy k ostatním systémům jsou uveřejněny v samostatných článcích. K jiným se Heller vyjadřuje stručně a nepřímě na okrajích jiných témat. Heller se současně vyjadřuje i k problému tolerance, bez níž by byl mezináboženský rozhovor nemožný, proto nejprve shrnu poznatky k tomuto problému.

4.1. Tolerance

Tolerancí, nebo raději snášenlivostí se obecně rozumí schopnost přijímat něco, co zcela neodpovídá, nebo dokonce odporuje názorům a postojům jedince. Dnes se často setkáváme s myšlenkou, že jde o lhostejnost. Bylo by chybou tyto dva pojmy zaměňovat. Lhostejný může být ten, koho protějšek nezajímá, a jeho „odlišnosti“ dále nezkoumá. Pravý význam tolerance je tam, kde člověk poznává rozdíly, a přesto je schopen respektovat toho druhého. V článku *Pozvánka na karneval*⁹⁰ to profesor Heller popisuje jako setkání masek (tedy náboženství). Někdo přihlíží, ale jiný se zaujetím a zvědavostí chce odkrýt pravou tvář masky. Může se mu naskytnout obraz zcela jiný, než na který byl doposud zvyklý, plný odlišných postojů a hodnot. Schopnost ocenit rozdíly a přenést se přes propast jiného smýšlení, nalézat společnou cestu je nedoceněným cílem tolerance. Pojítkem rozdílů by mohla být náboženská zkušenost, jak ji zkoumali Rudolf Otto (1869 – 1937) nebo Fridrich Heiler (1892 – 1967). Jejich snahou bylo *„odhalit společné jádro všech významných náboženství světa. Oba vidí toto jádro právě v náboženské zkušenosti, která prý je v podstatě totožná ve všech náboženstvích. Všude jde o zážitek svatosti, o důsledek setkání s tajemným Svatým, který nás zároveň děsí i přitahuje“*⁹¹.

⁹⁰ J. Heller, „Pozvánka na karneval“ (recenze časopisu Dingir) In: *Kostnické jiskry*, roč. 84, č. 21, 1999

⁹¹ J. Heller, „Náboženská zkušenost v dějinách“ In: *Kostnické jiskry*, roč. 63, č. 39, 1978, s. 1

Ovšem ani náboženská zkušenost se nemůže stát měřítkem pro správnost náboženského postoje či víry. Vždyť třídění lidí na ty, co se s takovým druhem prožitku setkali, a ty kdo jej neprožili, by vedla k dalšímu sváru a pýše.⁹²

Zdálo by se, že monoteistická náboženství, se společným jmenovatelem jediného Boha, mají k vzájemné toleranci, na rozdíl od karmánových systémů, nejbližše. Zde je opak pravdou. Židé, muslimové a křesťané přesto že společně uznávají Abrahama jako svého otce víry, se zatím nedokázali plně otevřít dialogu a odpoutat se od svého vlastnictví pravdy⁹³. Karmánové systémy, jejich nejčistší podobou je buddhismus, jsou více tolerantní vůči dalšímu učení. Zde je úskalí v chápání kosmického řádu, který nahradil Boha. „Odmítání rozhovoru prozrazuje vnitřní nejistotu“⁹⁴, snad z pocitu ztráty vlastních hodnot, které jsou při dialogu konfrontovány. Je zapotřebí hledat cestu k dialogu, která začne tím, že se naučíme trpělivě naslouchat jeden druhému a snažit se o pochopení. Toto vzájemné sdílení pravdy, kterou nevlastníme, lidi spojuje.⁹⁵

4.2. Dialog teistických a karmanových systémů.

Ke srovnání principu těchto dvou systémů vybírá Heller nejhlubší formu teistického systému, křesťanství, a nejryzejší formu karmanového systému, buddhismus. Obě náboženství si sou vědoma, že je člověk obklopen bídou, kterou si ale sám zavinil. V buddhismu jde o věci pomíjivé, které člověka vrhají do koloběhu životů.⁹⁶ V křesťanství je selháním člověka neposlušnost vůči Bohu, což vede ke hříchu. Cesta k vykoupění ze strastí je podobná. Musí odhodit to, co ho tíží, tedy vlastní *Já* (přesněji jeho nárok být *Já*)⁹⁷. Buddhismus to nazývá sebezřeknutí, křesťanství mluví o sebeodevzdání⁹⁸. Podobné překračování *Já* nacházíme v džinismu cestou soucitu,

⁹² J. Heller: „Hodnota náboženské zkušenosti“ In: *Kostnické jiskry*, roč. 63, č. 40, 1978, s. 1

⁹³ Parafráze J. Heller, „Základy náboženské tolerance“ In: *Kostnické jiskry*, roč. 84, 4. 35, 1999, s. 1

⁹⁴ Tamtéž

⁹⁵ Parafráze, Tamtéž

⁹⁶ Profesor Balabán shledává buddhistickou eschatologii příliš širokou, proto je pro evropsky myslícího člověka nesnadné mu plně porozumět.

⁹⁷ Parafráze, J. Heller, „Buberův personalismus a mezináboženský rozhovor“, *Teologický sborník*, r. 8, č. 1, s. 62

⁹⁸ J. Heller, „Buddhismus a křesťanství“, *Křesťanská revue*, roč. 68, č. 3, s. 59

taoismu cestou spontánnosti a v konfucianismu cestou sebezrazení do kosmického řádu *li*.⁹⁹

„Na rozdíl od buddhismu říká křesťanství, že pravé sebezřeknutí je jen sebeodevzdání Bohu, a že není lidským darem, nýbrž Božím darem. Když někdo jde buddhistickou cestou, může dojít na místo, kde sice chápe, že k vykoupení je třeba sebezřeknutí, ale kde k němu nemá vnitřní sílu“¹⁰⁰.

Rozdílná je pozice člověka v náboženství. Křesťan si je vědom své bezmoci, je příliš slabý, aby překročil propast hříchu, která ho od Boha dělí. Právě uvědoměním si bezmoci a přijutím milosti od Boha se stává silným. Taoismus staví na opačném modelu, kdy člověk musí být silný, aby mohl ujit dlouhou cestou *Tao* až ke sjednocení s veškerenstvem. Pokud nemá silnou vůli a sejde z cesty, není tu nikdo, kdo by mu pomohl a na správnou cestu ho dovedl.¹⁰¹

4.3. Abrahamovská ekumena.

Předpoklady pro společný dialog Židů, křesťanů a muslimů se v mnohém schází, ale také rozchází. Všechny tři považují Abrahama jako praotce náboženství, jedná se o náboženství monoteistická a svůj původ mají na Blízkém východě. Islám se hlásí k židovství i křesťanství jako svým předchůdcům, ale dál se cesta se rozděluje. Křesťané mají blízko k judaismu, neboť křesťanství na židovství navazuje.¹⁰² Židé na svého Mesiáše naopak stále čekají. Křesťanské pojetí Boží Trojice odporuje židovské i muslimské představě přísného monoteismu. Heller v návaznosti na Buberu vyslovuje

„podezření, že všechny velké náboženské systémy, které si zaslouží úctu, jsou svého druhu cestou, jak překročit své Já. I islám. Však muslim je původně ten, kdo je odevzdán do vůle Alláhovy, kdo už tedy není „sám svůj“. To se může samozřejmě vykládat a aplikovat různě, také špatně. Ale rozhodně tu byla bytostná odevzdanost do boží vůle

⁹⁹ J. Heller, „Buberův personalismus a mezináboženský rozhovor“, cit. dílo, s. 63

¹⁰⁰ Tamtéž

¹⁰¹ Vysvětlení profesora Balabána

¹⁰² Mt 5, 17 Nedomnívejte se, že jsem přišel zrušit Zákon nebo Proroky; nepřišel jsem zrušit, nýbrž naplnit.

*původním a základním motivem Muhammadovým. Ted' je třeba, aby se islám zamyslel nad tím, co to znamená, a jak to dělat v praxi.*¹⁰³

Úzký vztah, který tyto dva velké náboženské proudy utvářejí již několik staletí, stojí zato více přiblížit. Profesor Heller zařazuje křesťanství i židovství do kategorií ne zcela standardních pro religionistiku. Už zde bylo zmíněno, vidí v křesťanství specifické náboženství, ve kterém se Bůh sklání a hledá cestu k člověku. Jistě je si vědom, že ve srovnávací vědě náboženské má křesťanství stejnou pozici jako kterékoliv konfese. Přesto říká, že křesťanství překračuje hranice náboženství a zasahuje do civilní sféry, avšak nesmí se zaměnit za kulturu.¹⁰⁴ Pro teologa hluboko zasazeného ve víře jsou však hranice tenké. Aby se vyvaroval pochybení, raději v textu upřesní, zdali mluví z postavení teologa či religionisty. Vztah křesťanství a židovství hodnotí jako problém náboženství jednoho, ve kterém došlo ve schizmatu. Souhrnně mluví o biblickém poselství.¹⁰⁵ Výjimečnost a společný jmenovatel pro tyto náboženství je myšlenka Božího vyvolení. Pro Židy to znamená vyvolení země a lidu, pro křesťany vyvolení člověka v osobě Ježíše Krista.¹⁰⁶ Častý spor se týká otázky Staré a Nové smlouvy. Je jisté, že Stará smlouva nebyla zrušena, pouze byla pro neposlušnost lidu obnovena smlouvou novou. Apoštol Pavel shrnuje přikázání lásky k Bohu (Dt 6, 5) i k bližním (Lv 19, 18) slovy „Kdo miluje bližního, zákon naplnil.“ (Ř, 13, 8)¹⁰⁷.

„Tak je Buberův pohled i dílo zároveň překročením rozporu mezi křesťanstvím a židovstvím či alespoň naznačením cesty, kudy tento rozpor překročit. A to se týká i islámu. I když tam je vše ještě mnohem složitější, přece islámská „oddanost do boží vůle, jestli ji pochopíme opravdu do hloubky, nemá k biblické lásce k Bohu daleko“¹⁰⁸.

¹⁰³ J. Heller, „Buberův personalismus a mezináboženský rozhovor“, cit. dílo, s. 62 - 63

¹⁰⁴ Z konzultace s profesorem Balabánem

¹⁰⁵ J. Heller, J. Hanuš, „On je ten, který přijítí měl“: *Pozdní sklizeň*. Praha: Advent-Orion, 2000, s. 151

¹⁰⁶ Parafráze, J. Heller, „Nový věk v křesťanském a židovském pojetí“, *Dialog křesťanů a židů*, s. 28

¹⁰⁷ Parafráze, M. Buber, *Já a ty*, úvodem J. Heller, s. 30

¹⁰⁸ Tamtéž

Závěr

Jan Heller byl jako účastník mezináboženského dialogu bystrý posluchač se snahou nalézat společné jmenovatele náboženství. V této disciplíně není průkopníkem, ale podařilo se mu utřídit fakta do pozoruhodných souvislostí. To je jistě zásluhou jeho širokých znalostí a smyslem pro maličkosti. V jistém smyslu byl dobrodruhem a nebál se vstoupit do rozhovoru s neteistickými systémy. Odhodlanost relativizovat kategorie, které považoval za výchozí ve svém životě, svědčí o hlubokém zakotvení ve víře. Samotná osobnost je natolik zajímavá, že jsem se pokusila alespoň zčásti poodhalit, co jeho postoje a názory formulovalo. Byla to zajisté doba, kterou prožil, totiž Druhá světová válka, která otrásla všemi jistotami. Tak již v raném mládí se musel vypořádat s otázkou smrti, která ho tížila. Co ale Heller neočekává je, že by se měla náboženství spojit. Cílem mezináboženského dialogu je jistě porozumění jeden druhému, ale především má člověka obohatit.

„Poslední, transcendentní pravda je přece jen jediná a nemění se a neubývá z jí, jestliže ji chápeme nedokonale. Není třeba se o ni bát. Jestliže věřím, že mi z této poslední pravdy bylo dáno zahlédnout a poznat víc než těm druhým, pak bych se neměl bát osvědčit to v otevřeném rozhovoru. Odmítání rozhovoru prozrazuje vnitřní nejistotu. Žádná opravdová, věcná a tedy nezlovolná kritika není destrukcí pravdy, nýbrž pokusem dobrat se jí víc, než se mi doposud zdařilo, a dát si k tomu posloužit i tím, kdo třeba stojí na docela jiném stanovisku. Všichni, kdo hledají pravdu opravdově, nemohou si být nakonec nepřáteli“¹⁰⁹

Výhledově je pro Hellera nejlépe možný dialog křesťanství s judaismem, protože mohou stavět na společném učení Starého zákona. Velmi příznivé podmínky pro dialog shledává u neteistických systému, ať už se jedná o buddhismus, taoismus nebo konfucianismu, neboť nelpí na dogmatech a jsou otevřeni naslouchat protějšku. Nejvíce úskalí čeká v dialogu s islámem, který zatím nemá dostatečně rozvinutou sebereflexi. I zde jsou ale lidé hotovi naslouchat, což je v době kulturní společnosti nutné. Chybí zde stanovisko k hinduismu, ke kterému se bohužel profesor Heller neodhodlal vyslovit.

¹⁰⁹ J. Heller, Základ náboženské tolerance, cit. dílo

Nicméně ať už se jedná o jakýkoliv náboženský proud, vždy k němu hovořil s pokorou sobě vlastní.¹¹⁰

Doufám, že tato práce věrohodně popsala přístup Jana Hellera k mezináboženskému dialogu. Kéž je práce přínosem těm, kdož se o osobnost i dílo Jana Hellera zajímají, a inspirací účastníkům dialogu mezi náboženstvími.

¹¹⁰ Docent Josef Hřebík profesora Hellera charakterizoval jako člověka, co má „*bytosně ekumenického ducha*.“ J. Heller, Podvečerní děkování, „Jamu Hellerovi k 80. narozeninám“, s. 271

Seznam použitých zdrojů

Primární literatura

Monografie:

Heller, Jan a Mrázek Milan, *Nástin religionistiky: uvedení do vědy o náboženstvích*. 2. Rev. Vyd. Praha: Kalich, 2004, 316 s. ISBN 80-7017-721-7.

Heller, Jan. *Podvečerní děkování: vzpomínky, texty a rozhovory*. 1. Vyd. Praha: Vyšehrad, 2005, 299 s. ISBN 80-7021-809-6.

Periodika

HELLER, Jan. Homo Religiosus? Pokus o nové kategorie religionistiky. *Křesťanská revue*, roč. 43, č. 3-4, 1975, s. 66-69.

HELLER, Jan. Buddhismus a Křesťanství. *Křesťanská revue*, roč. 48, č. 3, 1981, s. 58-60.

HELLER, Jan. Světová náboženství. *Křesťanská revue*, roč. 62, č. 9, 1995, s. 227-229

Heller, Jan. Základ náboženské tolerance, In: *Kostnické jiskry – evangelický týdeník*, roč. 84, č. 35, 1999, s. 1

Heller, Jan. Tolerance – rozbor pojmu. In: *Kostnické jiskry – evangelický týdeník*, NR. 25, 1995, s. 2

HELLER, Jan. Původ velkého zlomu. In: *Kostnické jiskry - evangelický týdeník*, roč. 64, č. 18, 1979 s. 3.

HELLER, Jan. Velký zlom. In: *Kostnické jiskry - evangelický týdeník.*, roč. 64, č. 17, 1979, s. 3.

HELLER, Jan. Ještě jednou teologie a religionistika. *Religio: revue pro religionistiku*, roč. 1, č. 2, 1993, s. 190-191.

Heller, Jan. Naplnění a tao. *Teologická reflexe*, č. 1, 1997, s. 7 - 9

Sekundární literatura

Monografie

HOŠEK, Pavel. *Na cestě k dialogu: křesťanská víra v pluralitě náboženství*. Praha: Návrat domů, 2005, 202 s. ISBN 80-7255-126-4.

ŠTAMPACH, Odilo Ivan. *Přehled religionistiky*. vyd. 1. Praha: Portál, 2008, 237 s. ISBN 978-80-7367-384-0.

BUBER, Martin a Michal PLZÁK. *Já a ty*. vyd. 3., v Kalichu 1. Praha: Kalich, 2005, 164 s. ISBN 80-7017-020-4.

HORYNA, Břetislav, PAVLINCOVÁ, Helena. *Dějiny religionistiky*. Olomouc: Olomouc, 2001. 462 s. ISBN 80-7182-123-3.

HORYNA, Břetislav. *Úvod do religionistiky*. 1. vyd. Praha: Oikúmené, 1994. 131 s. ISBN 80-85241-64-1.

KOMOROVSKÝ, Ján. *Religionistika: Veda o náboženstvách sveta a jej pomocné disciplíny*. Bratislava: Univerzita Komenského, 1994. 154 s. ISBN 80-223-0823-4.

HELLER, Jan a Jiří HANUŠ. On je ten, který přijít měl: rozhovor s prof. ThDr. Janem Hellerem. *Pozdní sklizeň*. Praha: Advent-Orion, 2000, s. 148-153. ISSN 80-7172-456-4.

ŠTAMPACH, Odilo Ivan. *Náboženství v dialogu: kritické studie na pomezí religionistiky a teologie*. 1. vyd. Praha: Portál, 1998. 208 s. ISBN 80-7178-168-1.

Periodika

HELLER, Jan. Věda o náboženství na teologické fakultě. *Křesťanská revue*, roč. 39, č. 1, 1979, s. 69-72.

HELLER, Jan. Biblická víra uprostřed náboženských systémů starého Orientu. *Křesťanská revue*, roč. 42, č. 9-10, 1975, s. 147-151.

HELLER, Jan. Ještě k pohledu J.Ellula na náboženství. *Křesťanská revue*, roč. 40, č. 8, 1973, s. 187.

HELLER, Jan. Polidštění jako individuace. *Křesťanská revue*. 1998, roč. 65, č. 7, s. 183-187.

HELLER, Jan. Povaha a hranice naší skutečnosti. *Křesťanská revue*. 1980, roč. 57, č. 5-6, s. 139-142.

HELLER, Jan. Základní principy světových náboženství a jejich společenská angažovanost. *Křesťanská revue*, roč. 43 č. 9, 1976, s. 212-215.

Heller, Jan. Podněty k rozhovoru. *Religio: revue pro religionistiku*. 1998, roč. 6, č. 1, s. 75-77.

Pokorný, Petr. Profesor Jan Heller sedmdesátiletý. *Religio : revue pro religionistiku*. 1995, roč. 3, č. 1, s. 89-97.

Heller, Jan. Zápas Izraele s náboženskými představami jeho okolí. In: *Religio : revue pro religionistiku*. 2000, roč. 8, č. 1, s. 87-95..

Heller, Jan. Dvojitá tradice a východisko z ní. *Teologická reflexe*. 1995, č. 2, s. 163-169.

Heller, Jan. Buberův personalismus a mezináboženský rozhovor, *Teologický sborník*, r. 8, č. 1, 2002, s. 61 - 63

Heller, Jan. Hodnota náboženské zkušenosti. In: *Kostnické jiskry – evangelický týdeník*, roč. 63, č. 40, 1978, s. 1.

Heller, Jan. Náboženská zkušenost v bibli. In: *Kostnické jiskry – evangelický týdeník*. 1978, roč. 63, č. 38, 1978, s. 1.

Heller, Jan. Náboženská zkušenost v dějinách. In: *Kostnické jiskry – evangelický týdeník*, roč. 39, č. 39, 1978, s. 1

Heller, Jan. Pozvánka na karneval. In: *Kostnické jiskry – evangelický týdeník*, roč. 84, č. 21, 1999, s. 3.

Heller, Jan. Religionistická alotria, *Getsemany*, roč. 71, č. 3, 1997, s. 46 – 48

Heller, Jan. Starozákoník Slavomil Daněk. In: *Český bratr*. 1996, roč. 72, č. 3, s. 11.

Heller, Jan. Nový věk v křesťanském a židovském pojetí. In: *Dialog křesťanů a Židů: [židovská a křesťanská tradice, dialog a konfrontace, vize a reflexe, komentáře a recenze, zprávy a dokumenty : výbor textů ze Zpravodaje Společnosti křesťanů a Židů z let 1991-1998 uspořádali Milada Divišová ... [et al.]].* Vyd. 1. Praha: Vyšehrad, 1999, 445 s. ISBN 80-7021-293-4.

Heller, Jan. „Das Suchen der Wahrheit als Grundlage der religiösen Toleranz? In: Gál, Fedor, Pušová, Jitka (eds.). *International Symposium Christianity - Judaism - Islam : Europe at the Close of the 20th Century* . Prague 1994

Doporučená

HELLER, Jan. *Bůh sestupující: Pokus o christologii Starého zákona*. 1. Vyd. Praha: Kalich, 1994. 151 s. ISBN 80-7017-780-2.

HELLER, Jan. *Starověká náboženství: Náboženské systémy starého Egypta, Mezopotámie a Kenaanu*. 2.vyd. Praha: Kalich, 1988. 440 s.

HELLER, Jan. Průhled k cíli. *Křesťanská revue*, roč. 65, č. 2, 1998, s. 183 – 187

HELLER, Jan. Budoucnost církve? *Křesťanská revue*, roč. 65, č. 10, 1998, s. 267 - 269

Heller, Jan. Přehled a hodnocení světových náboženství, *Getsemany*, roč. 73, č. 5, 1998, s. 267 - 269

HELLER, Jan. Pastýř a lovec jako dva typy lidských postojů. *Evangelický kalendář.*, roč. 75, 1995, s. 19-23.

Ostatní

Konzultace s prof. ThDr. Milan Balabánem v Praze dne 15. 11. 2012

Sonet velkého života (1/2) - Náboženství (Český rozhlas) [online]. [cit. 2012-11-17].

URL:

http://www.rozhlas.cz/nabozenstvi/prameny_proudy/_zprava/sonet-velkeho-zivota-12--423185

Sonet velkého života (2/2) - Náboženství (Český rozhlas) [online]. [cit. 2012-11-17].

URL:

http://www.rozhlas.cz/nabozenstvi/prameny_proudy/_zprava/sonet-velkeho-zivota-22--424824

ČESKÁ TELEVIZE - ivysílání : Na plovárně s Janem Hellerem [online]. [cit. 2012-11-17]. URL:

<http://www.ceskatelevize.cz/porady/1093836883-na-plovarne/206522160100002-na-plovarne-s-janem-hellerem/>

Seznam zkratk

ETF – Evangelická teologická fakulta

KTF – Katolická teologická fakulta

FF – Filosofická fakulta

HTF – Husitská teologická fakulta

HCEFB - Husova československá bohoslovecká fakulta

UK – Univerzita Karlova

ČCE – Českobratrská církev evangelická

IAHR - International Association for the History of Religions

Příloha:

Putování životem. Úvaha profesora Hellera na sklonku života

<http://www.vira.cz/Texty/Clanky/Uvaha-prof-Hellera-na-sklonku-zivota.html>

P u t o v á n í

Roďíme se jako malá bezbranná holátka. Na čas jsme ukryti v mamčině náručí, pak nás tatínek vede za ruku do světa, chvíli v něm běžíme sami, pak pokud možno s někým, a když se to vydaří, také do něj uvedeme nějaké to holátko. A máme radost, když pak se už i samo a dobře rozeběhne.

Jenže pak se přiblíží stáří, sil ubývá. Co bude dál? Někdo ulpí na to, ba upne se k tomu, co uplývá. To rozmnožuje bolest. Někomu je však dáno zahlédnout, že náruč Toho, který nás miluje, a to navzdory všemu, co jsme tu pokazili, je stále otevřená, i když už tu s námi nejsou všichni, které jsme milovali.

Ale ve vesmíru, obklíčeném smrtí a nicotou, zůstává Jeho láska základem naděje i svorníkem bytí. Ježíš, který se odevzdává do krajnosti všem, k ní ukazuje cestu. I skrze smrt, nicotu a marnost. Kam vlastně? K Otci, do jeho náruče. A tak se docela na konci zase navracíme do svého dětství, ba ještě dál až do náruče Toho, kdo ukonejší všechny bolesti a trápení, zmatky a hrůzy, a v kom máme svůj věčný domov.

Ježíš říká /J 14,1-3/: Nermuť se vaše srdce. Věřte v Boha, i ve mne věřte. V domě Otce mého příbytkové mnozí jsou, Byť nebylo tak, pověčel bych vám. Jdu, abych vám připravil místo.

5.5.2004

Milý pane magistře,
srdečně díky za odeslaní knih! Moc jak mi pomohl. Jako
doklad, že na Vás rádcině vzpomínám, Vám posílám krátký,
ale zcela čerstvý text o „putování životem“ - o veliké Boží
lásce, která nás všechny obklopuje.

Srdečně zdravím a znovu děkuji

Jan Štěpán

Praha, 10.5.2004