

podléhají podstatně méně (např. američtí Amishové nebo islámské skupiny).

V této souvislosti autoři zkoumají optimální velikost homogenních skupin a význam institucí; citují Webera, že „instituce je pokus proměnit charisma v rutinu“ – nesmírně důležitý kulturní výkon. Ani zde se ale nelze vyhnout otázkám skupinové loajality, legitimacy a důvěry, na které se v moderních společnostech stále obtížněji odpovídá (str. 233). V závěru autoři parafrázuji známý Dobzhankého výrok – „kultura nedává smysl, leda ve světle evoluce“ (str. 236).

Živě a přístupně napsaná knížka, přiměřeně nabitá pozoruhodnými postřehy, musí zaujmout každého, kdo se kulturou a jejím vývojem zabývá. Humanitně orientovaný čtenář by si mohl říci, že z hlediska velkých trendů lidských společností se tu žádné převratné novinky nedozvěděl: konservatismus nebo skupinová soudržnost a jejich podmínky přece už dávno známe. Neměl by ale přehlédnout, že Richersonův a Boydův pokus dává těmto konceptům podstatně určitější podobu a i když jejich vysvětlení se mohou zdát příliš zevšeobecňující nebo povrchní, nabízejí zajímavé opory vůči různým postmoderním svodům a módám a mohou přinejmenším silně podpořit naše přesvědčení, že ani humanitní vědy netápou tak docela ve tmě, nejsou tak úplně „vedle“.

Vřele doporučuji!

Jan Sokol

Stephen Prothero:
RELIGIOUS LITERACY,
Harper, San Francisco, 2007

Škarohlídi sice tvrdí, že je to dobrý důkaz tragiky politického vlivu religiozity, nicméně málokdo pochybuje o významu náboženství pro americkou vnitřní politiku i mezinárodní působení za vlády současného prezidenta, nehledě na jeho důležitost v jiných částech světa. Jiná věc je, není-li toto náboženství (konzervativní evangelikální křesťanství) k politickým účelům jenom zneužíváno a jak vlastně vypadají náboženské představy běžných Američanů? Přestože se jich totiž zhruba 95 % považuje za věřící a každoroční dary náboženským organizacím dosahují výše 88 miliard dolarů, sociologické výzkumy ukazují, že jenom polovina Američanů si dokáže vzpomenout být jen na jediné z Evangelii, většina si (mylně) myslí, že se Ježíš narodil v Jeruzalémě, a deset procent považuje Johanku z Arku za Noemovu ženu. „Američané jsou stejně tak hluboce náboženští jako nesmírně ignoranťští pokud jde o náboženství. Jsou mezi nimi protestanti, kteří nedovedou vyjmenovat čtyři Evangelia, katolíci, kteří si nepamatuji sedm svátostí, a židé již neumějí vyjmenovat pět knih Mojžíšových“ (s. 1).

Problém „náboženského analfabetismu“ už nějaký čas zaměstnává francouzské sociology náboženství (jmenovitě J.-P. Willaime a D. Hervieu-Légerovou), ale zatímco v jejich případě slouží k vysvětlení moderního evropského odnáboženštění a/nebo vývojových procesů uvnitř relativně marginálních církví, v případě Spojených států jde o mnohem víc. Hluboce náboženská společnost, která tápe

v základech vlastní víry a jejíž znalosti jiných náboženství jsou samozřejmě ještě slabší, může být – mírně řečeno – nebezpečná. Americký religionista Stephen Prothero, který se s tímto problémem setkal již ve své slavné prvotině *Americký Ježíš* (New York 2003), proto v nové knize ukazuje rozměry této ignorance, hledá její příčiny i cestu k nápravě.

Nejdůležitější kritická výtku, již lze proti Protherově práci vznést, je, že nestojí na vlastním reprezentativním výzkumu náboženských znalostí současných Američanů – při cenách takového výzkumu je to ovšem do značné míry pochopitelné. Autor proto mohl vycházet jen z již existujících šetření, která ukazují centrální problém, rozhodně ale nejsou dostatečná. Přesto stojí za zmínku, že zásadní změna nastala teprve nedávno, v souvislosti se subjektivizací víry ve druhé polovině 20. století, což na katolické straně koincidovalo s aplikací některých rozhodnutí II. Vatikánského koncilu. Podobně nástup biblicky se zaštiťujícího evangelikalismu v protestantských církvích nevedl k hlubším znalostem Písma; „znovuzrození křesťané znají Bibli jen o málo lépe než ostatní“, zatímco ještě v šedesátých letech si konzervativní protestanti vedli lépe než liberální protestanti a daleko lépe než katolíci (s. 31; všechny údaje se samozřejmě týkají pouze Spojených států).

Užívají historická data či indicie, Prothero ukazuje „ráj“, tedy situaci, kdy „kolonisté [a jejich potomci] v Bibli pouze nevěřili, nýbrž také věděli, co říká“ (s. 59). Náboženské znalosti přitom získávali v rodině i v církvích, podle autora však již tehdy byl stěžejní vliv školy – nebylo-li samo Písmo prvním slabikářem, biblické obrazy, příběhy a podobenství tvořily

standardní „podprahovou“ součást výuky. Zatímco české děti se učí číst prostřednictvím takových skvostů, jako Ema má mísu a máma maso, *New England Primer* začínal odkazy „*In Adam's Fall we sinned all; Heaven to find, the Bible Mind*“ atd. Teprve v průběhu 19. století bylo v důsledku denominacionalismu náboženství nahrazováno (obecnější) morálkou, což trvá v podstatě dodnes – „termín *křesťanský* znamená [spíše] nesouhlas s potraty a homosexuálními sňatky než víru v inkarnaci a vykoupení“ (s. 86).

Osvícenská moralizace víry ovšem není jedinou příčinou náboženské negramotnosti. Další je podle Prothera třeba hledat v mylné interpretaci prvního dodatku k americké ústavě, který současně se zaručením náboženské svobody zakazuje spjitost mezi státem a církví či církvemi. Ve 20. století, především v jeho druhé polovině, totiž došlo k jeho „přehňání“ – zatímco byl ze (státních) škol naprosto náležitě vyhnán konfesionalismus, vyhnány byly i jakékoli jiné zmínky o náboženství, nehledě na jeho nesmírný význam v americké historii i současnosti, v literatuře a umění. Vzdělávacích institucí se zmocnil „vzdělanostní režim sekularismu“, jak to nazval jiný americký sociolog náboženství J. Casanova, čímž byla likvidována nejdůležitější forma předávání základních náboženských znalostí v moderních společnostech. K tomu od počátku 20. století přispívaly i reformy edukačního procesu, které místo na sumu informací kladly důraz na dovednost vyhledávat je – a v praxi vedly k tomu, že žákům chybí i ty nejdůležitější znalosti, aniž by byli ochotni a schopni někde si je najít. Tímto postojem se Prothero připojil k dlouhé řadě současných kritiků liberálního vzdělá-

vání, začínající u E. D. Hirschovy *Kulturní gramotnosti* (Boston 1987).

Takto detekované příčiny moderního „náboženského analfabetismu“ nejsou ničím zcela novým, Stephen Prothero však nadto dosti odvážně tvrdí, že dalším viníkem byl sám nový protestantismus 19. století (přesněji od tzv. Druhého velkého probuzení), který posunul důraz „od intelektu na emoce, od doktríny k naracím, od Bible k Ježíši, od teologie k morálce“ (s. 105). Tím došlo k prvnímu velkému přerušení „náboženské paměti“ (D. Hervieu-Léger), změna náboženského vyučování vedla k proměně religijního prožívání a k dalším, novějším a známějším příčinám současného stavu. Otázkou přitom je, kde hledat „spásu“ – tedy jak reparovat současný stav nízkých náboženských znalostí hluboce věřících Američanů, a to nejen o jejich vlastních religijních tradicích? Ačkoli autor nezapomíná na vliv rodiny, církve a médií, i v tomto případě klade hlavní důraz na školský systém. Připomíná, že prvnímu dodatku americké ústavy neodporuje vyučování o náboženství (v plurálu) ve státních školách (zatímco vyučování konkrétního náboženství ano) a provokativně tvrdí, že protiústavní vlastně je nevyučování těchto základů americké kultury a dalších kultur, které omezuje informovanost a rozhodovací schopnosti občanů na poli neobyčejného významu. Jako první krok k nápravě sám přidává poměrně obsáhlý výkladový slovník nejfrekvencovanějších náboženských pojmů současnosti včetně příkladů jejich užití v politické či umělecké sféře (s. 150–233).

Přísně vzato, Protherova kniha nepřináší mnoho nového, pouze upozorňuje na nesmírně závažný problém „náboženského analfabetismu“ ve světě, který je „stej-

ně silně náboženský, jako byl svět kdykoli dřív, a v některých oblastech ještě daleko víc“ (P. L. Berger). I to však stačí. Pro českého čtenáře je nadto třeba připomenout, že i když příčiny americké ignorance vůči náboženským znalostem jsou jen částečně shodné s těmi našimi, jejich důsledky jsou podobné (alespoň v přepočtu *per capita*). A podobná musí být také náprava – ze školního vyučování bychom měli konečně vytěsnit ideologický sekularismus, který stál na mylných předpokladech úpadku významu religiozity v moderních společnostech, nebo naprosto neadekvátní „moderní“ výklady dějin a působení jednotlivých náboženských tradic, včetně výkladů konfesijně podmíněných. Pochopení (nejen historických) religijních součástí naší kultury i ostatních kultur je totiž nezbytným předpokladem plnohodnotného občanství – a to i v zemi, jejíž většina obyvatel se (nepřilíši oprávněně) považuje za ateisty.

Zdeněk R. Nešpor

Ernst Jünger: POLITISCHE PUBLIZISTIK. 1919–1933, k vydání připravil, okomentoval a doslov napsal Sven Olaf Berggötz, Stuttgart: Klett-Cotta, 2001

Ernst Jünger (1895–1998) je známý spíše jako literát, a pokud i jako myslitel, pak na základě své studie *Der Arbeiter. Herrschaft und Gestalt* (Dělník. Hegemonie a figura) z roku 1932. V ní E. Jünger popisuje proměnu „ducha doby“ vzešlé z bitevních plánů první světové války, která proměnila lidství člověka v to, co E. Jünger nazývá

figura dělníka (Gestalt des Arbeiters). Jüngerova antropologická studie se dotýká témat techniky, politiky, umění, jež slouží proměněnému lidství k tomu, aby dosahovalo planetární hegemonie své figury, která udílí celku jsoucího neboli skutečnosti významovou rážbu, tj. tato figura interpretuje jsoucno jako jsoucí *již jen tak*, jak to odpovídá základnímu ontologickému významu figury dělníka, která je co do jejího smyslu určována „prací“. Práce je ontologický titul a odpověď na základní, Aristotelem formulovanou otázku metafysiky: co činí jsoucno jsoucím? Bytí neboli ustavičná přítomnost se v epoše figury dělníka prezentuje a podává *již jen tak*, že je prací neboli *stanovování* mocenských poměrů a kvant, *disponování* vším jako pouhými prostředky a zdroji (včetně či především zdroji lidskými), *kalkulováním* se vším jako libovolně nahraditelným materiálem. Jüngerova antropologie je v *Dělníkovi* výsledkem metafysické pozice a dosvědčuje svou metafysickou fundaci a příslušnost k metafysice.

Jüngerova antropologicko-metafysická koncepce se však formovala a vyvíjela na základě jeho publicistické činnosti během dvacátých let 20. století, kdy se E. Jünger vrhnul na dráhu „politického“ publicisty s extremisticky pravicovými názory. Ernst Jünger aktivně absolvoval celou první světovou válku (obdržel řád *Pour le Mérite*) a po jejím skončení čelil se sobě rovnými naprosté deziluzi, frustraci a zklamání z celkového vývoje. Proto se rozhodl literárně působit, aby kritizoval přítomnou situaci a formuloval radikální politické postoje nacionalismu, který se obracel na a oslovoval především aktivní účastníky války, frontové vojáky. Mohutná, více než osmi set stránková kniha, kte-

rá shrnuje veškerou Jüngerovu „politicalou“ publicistiku z let 1919 až 1933, kdy E. Jünger ustal časopisecky publikovat a upadl v nemilost národně-socialistického režimu, je unikátním obrazem jistého proudu duchovních dějin poválečného, výmarského Německa a z tohoto hlediska je nutným pramenem pro všechny historiky a politology, kteří se zabývají principy pravicového extremismu v meziválečném Německu. Kniha je vybavena detailním poznámkovým aparátem, který specifikuje dobový a osobnostní kontext, jmenným rejstříkem, přehledem základní sekundární literatury k tématu Jüngerovy publicistiky a vydavatelovým doslovem, který uvádí do problematiky a rozebírá ožehavá témata Jüngerova pravicového extremismu, který se nutně musel dříve či později dostat do blízkosti národně-socialistickému hnutí Adolfa Hitlera, respektive antisemitismu.

Z hlediska Jüngerova myslitelského vývoje je pak pozoruhodné sledovat, jak se profiluje jeho chápání pojmu „dělník“, kdy po celá dvacátá léta zastává pojetí, které pak bude v *Dělníkovi* kritizovat, totiž že dělník je tzv. „čtvrtým stavem“; jak pomalu dospívá k fixování představy o pojmu „figura-Gestalt“; jak se vyvíjí jeho postoj vůči technice. Pro Jüngerovo stanovisko je ideologicky nejpodstatnější to, že neustále předpokládá blíže nespecifikovanou diferenci mezi materialismem a idealismem stavěje se na pozici idealismu, které však počátkem třicátých let překoná postojem nazývaným „heroický realismus“, jehož první formulace je zde zřejmá. Jüngerův „idealismus“ je jednak inspirován vágně pochopeným konceptem „vůle“ u A. Schopenhauera, jež se slepě a s osudovou nutností projevuje a prosa-