

RELIGIONISTIKA JAKO ROZUMĚJÍCÍ VĚDA: JOACHIM WACH (1898-1955)

JIŘÍ GEBELT

Německý religionista Joachim Wach¹ náleží bezesporu k nejvýznamnějším teoretikům oboru. Jako „empirickou vědu“ odlišil religionistiku od „normativních“ disciplín zkoumajících náboženství, za něž považoval teologii a filosofii náboženství. Snad jako žádný religionista položil důraz na interpretativní povahu zkoumání náboženství a profiloval se rovněž jako sociolog náboženství. Navzdory tomu je Wach pro současnou (i německou) religionistiku postavou více méně neznámou. Své místo má v obecném povědomí o oboru coby zakladatel moderní německé religionistiky a součástí „úvodových znalostí“ se stal

¹ Joachim Wach se narodil 25. ledna 1898 v saské Kamenici (Chemnitz). Studium teologie, religionistiky, filosofie a orientalistiky zakončil roku 1922 disertací *Grundzüge einer Phänomenologie des Erlösungsgedankens*. (Publikována téhož roku pod názvem *Der Erlösungsgedanke und seine Deutung*.) Religionistiku studoval v Lipsku u historika náboženství Haase, v Mnichově u Friedricha Heilera, v Berlíně navštěvoval semináře Troeltsche a Harnacka. Roku 1924 byl habilitován na filosofické fakultě univerzity v Lipsku pro obor religionistika. Habilitační práce vyšla tiskem téhož roku pod názvem *Religionswissenschaft: Prolegomena zu ihrer wissenschaftstheoretischen Grundlegung* (Leipzig 1924). Roku 1927 byl Wach jmenován profesorem sociologie náboženství na téže univerzitě. Wach byl sice křesťan, ale po mateřské i otcovské linii pocházel z židovského rodu Mendelsohn-Bartholdy. Roku 1935 byl z rasových důvodů profesury zbaven a téhož roku odešel na základě pozvání jako hostující profesor do USA na Brownovu univerzitu v Providence (Rhode Island). Tam vyučoval až do roku 1945, kdy byl povolán jako řádný profesor na Univerzitu v Chicagu (Federated Theological Faculty), kde působil jako vedoucí ústavu dějin náboženství (Chairman of the History of Religions Field) až do své smrti roku 1955. Roku 1952 přednášel v Indii (Borrows Lectures) a v akademickém roce 1954/55 podnikl přednáškové turné po USA. Tyto přednášky vydal posthumně roku 1958 pod názvem *Comparative Study of Religions* Wachův žák a spolupracovník Joseph M. Kitagawa. Stručný portrét Joachima Wacha společně s krátkou ukázkou z jeho tvorby obsahují *Dějiny religionistiky* od Břetislava Horyny a Heleny Pavlincové. (Olomouc: Olomouc 2001, 435 – 441.) Wachovu biografii uvádí Rainer Flasche (*Die Religionswissenschaft Joachim Wachs*, Berlin - New York: Walter de Gruyter 1978, 13-26), jenž v líčení Wachova působení na univerzitě v Lipsku vychází z detailní analýzy Kurta Rudolpha. (Kurt Rudolph, *Die Religionsgeschichte an der Leipziger Universität und die Entwicklung der Religionswissenschaft. Ein Beitrag zur Wissenschaftsgeschichte und zum Problem der Religionswissenschaft*, Berlin: Akademie Verlag 1962, 137-149.) V angličtině je k dispozici (rovněž do němčiny přeložený) portrét od Wachova žáka Josepha M. Kitagawy „The Life and Thought of J. Wach“, in Joachim Wach, *The Comparative Study of Religions*, New York: Columbia University Press 1958, XIII-XLVIII. (Německy: „Joachim Wach - Leben und Werk“, in: Joachim Wach, *Vergleichende Religionsforschung*, Stuttgart: Kohlhammer 1962, 7-34.) Nově Wachu zmiňuje v několika souvislostech *Příručka sociologie náboženství* (Zdeněk R. Nešpor - David Václavík a kolektiv, Praha: Sociologické nakladatelství (SLON) 2008), obsahující i jeho stručný portrét (434-435).

jako autor vnitřního uspořádání oboru.² Jinak není až na výjimky Wach čten a citován, jen málokdo hledá v jeho dílech podněty, jež by mohl rozvíjet.³ Ignorování vlastních dějin je pro religionistiku příznačné a jen stěží pro ně najdeme v jiných kulturních či společenských vědách obdoby. Je třeba je nahlížet na pozadí skutečnosti, že obor byl do značné míry formován z „fenomenologických“, tj. „rozumějících“ (Verstehen) pozic. Ty však byly v poslední třetině 20. stol. podrobeny zásadní kritice, odmítnuty a ze soudobé religionistiky v podstatě vytěšněny. Převážná většina religionistů pak hledala inspiraci v jiných vědních oborech. Právě s ohledem na určitou bezradnost religionistiky nad vlastní identitou vyvstává aktuálnost religionistické sebereflexe, jež by dle mého názoru měla zahrnovat i znalost klasických děl a jejich autorů. A to nejen s ohledem na některé současné tendence transformovat religionistiku do subdisciplíny kognitivních věd, ale též - obzvláště v případě Wachově - v souvislosti se soudobými snahami o rozpracování neofenomenologických přístupů či etablování praktické nebo angažované religionistiky.⁴

Tématem, které lze považovat za vůdčí motiv Wachovy vědecké tvorby, je problém *rozumění* (Verstehen). Již v prvních studiích zaměřených na metodologii religionistiky považuje možnost porozumět cizím náboženstvím za předpoklad veškerého religionistického výzkumu a chce zdůvodnit možnosti a meze rozumění.⁵ Druhým hlavním okruhem Wachova výzkumu byla problematika *náboženských společenství*, kde Wach usiloval především o rozpracování typologického přístupu,⁶ zvláště v pozdním období tvorby se

² Viz např. Hock, Klaus, *Einführung in die Religionswissenschaft*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 2002, 22; Johann Figl, „Einleitung: Religionswissenschaft - historische Aspekte, heutiges Fachverständnis und Religionsbegriff“, in: id., *Handbuch Religionswissenschaft: Religionen und ihre zentralen Themen*, Innsbruck: Tyrolia 2003, 18-80, 23-24.

³ Ze soudobých německých badatelů na Wacha, pokud vím, explicitně navazuje pouze nedávno zesnulý Rainer Flasche. (Rainer Flasche, *Religionswissenschaft-Treiben. Versuch einer Grundlegung der Religionenwissenschaft*, (Marburger Religionsgeschichtliche Beiträge, 5), Marburg: Lit Verlag 2008.). Ve sborníku *Hermeneutics, politics, and the history of religions: the contested legacies of Joachim Wach and Mircea Eliade* jsou Wachovi věnovány první čtyři studie. (Christian K. Wedemeyer - Wendy Doniger (eds.), Oxford: University Press 2010, 3-100.)

⁴ K „novému čtení klasiků“ viz např. Udo Tworuschka, „Selbstverständnis, Methoden und Aufgaben der Religionswissenschaft und ihr Verhältnis zur Theologie“, in: *Theologische Literaturzeitung* 126 (2001), 123-138.

⁵ Joachim Wach, „Zur Methodologie der allgemeinen Religionswissenschaft“, *Zeitschrift für Missionskunde und Religionswissenschaft* 38, 1923, 33-55; cituji dle vydání in: Günter Lanczkowski (Hg.), *Selbstverständnis und Wesen der Religionswissenschaft*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1974, 30-56, 30.

⁶ Především *Sociology of Religion*, Chicago: University of Chicago Press 1944. (Německý překlad: *Religionssoziologie*, Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) 1951.)

zabýval výzkumem a určením podstaty *náboženské zkušenosti*.⁷ V předkládané studii se zaměřuji na Wachovo pojetí religionistiky a zejména pak na jeho hermeneutiku.

RELIGIONISTIKA

Nejlepším východiskem pro pochopení Wachovy religionistiky je jeho habilitace publikovaná roku 1924 pod názvem *Religionistika. Prolegomena k jejímu vědecko teoretickému založení*.⁸ Úlohou religionistiky je podle něj „výzkum a znázornění empirických náboženství. Je tedy popisnou a rozumějící vědou, nikoli vědou normativní. Svou úlohu plní historickým a systematickým zpracováním konkrétních náboženských útvarů.“(68)⁹ Religionistika nemá konstruovat nějaké ideální náboženství, neptá se po původu náboženství (59), nelze od ní ani očekávat návody pro životní praxi (63). Religionistický výzkum usiluje o objektivní poznání, nárok náboženství na pravdu (27 n), subjektivní hodnotící soudy a filosofické spekulace klade do závorek (68).¹⁰ Religionistika je hodnotově neutrální (27 nn, 133), není ani apologetická, ani jejím předmětem není kritika náboženství z pozic povýšeného vědeckého diskurzu (70).¹¹ Historicky doložená náboženství zkoumá ze dvou základních perspektiv: historické (diachronní) a systematické (synchronní) (21). Historická perspektiva sestává z *obecných* a *speciálních* dějin náboženství, *systematickou* perspektivu dělí Wach na *materiální* a *formální*.

Předmětem *obecných dějin náboženství* jsou dějiny konkrétních náboženství a jejich vývoj. Religionistika se přitom nemůže zastavit u pouhého „seřazení faktů a dat“, ale musí dle Wacha hledat „organizující princip“, jenž drží jednotlivosti pohromadě, a z něj pak (zpětně) porozumět smyslu jednotlivých pramenů. Úlohu dějin náboženství určuje Wach

⁷ Joseph M. Kitagawa, „Joachim Wach - Leben und Werk...“, 15.

⁸ *Religionswissenschaft: Prolegomena zu ihrer wissenschaftstheoretischen Grundlegung*, Leipzig: J.C. Hinrichs'sche Buchhandlung 1924. Při výkladu Wachovy religionistiky odkazují v závorkách na stránky uvedené publikace.

⁹ „Die Aufgabe der Religionswissenschaft ist die Erforschung und Darstellung der empirischen Religionen. Sie ist also eine beschreibend-verstehende, keine normative Wissenschaft. Mit der historischen und systematischen Bearbeitung der konkreten Religionsbildung ist ihre Aufgabe erfüllt.“

¹⁰ „Als Wissenschaft hat sie voraussetzungslos zu arbeiten: d.h. sie hat sich auf die konkrete, von allen subjektiven (wertenden) Beimischungen und philosophischen Spekulationen nach Möglichkeit befreite Forschung zu beschränken ...“

¹¹ Srv. Hans G. Kippenberg, „Diskursive Religionswissenschaft“, in: Burkhard Gladigow - Hans G. Kippenberg, *Neue Ansätze in der Religionswissenschaft*, München 1983, 9-28, 13 nn.

jako „studium rozvoje náboženské ideje v rozmanitosti empirických forem, studium prolínání a vzájemného působení těchto forem na ostatní jevy společensko-dějinného světa.“¹² Dějiny náboženství lze podle různých hledisek (geografických, časových, hodnotových, „charakterizujících“) rozdělit na dílčí oblasti, jejichž výzkumem se zabývají *speciální dějiny náboženství*.

*Systematická religionistika*¹³ se zaměřuje na to, co je na nějakém konkrétním jevu typické (*materiální systematika*), nebo vytváří ideálně typické pojmy (*formální systematika*).¹⁴ Základní metodou systematické religionistiky je komparace. Wach přitom zdůrazňuje, že komparace není *smyslem* religionistiky, pouze *prostředkem* k dosažení cíle.¹⁵ Materiální systematika ji užívá k lepšímu pochopení individuálního jevu na základě podobnosti a protikladnosti vůči jiným jevům, oproti tomu formální systematiku zajímá právě to společné, co na dvou či více jevech vyzoruje. Formální systematika je oblastí, kde se dle Wacha scházejí religionistika a filosofie náboženství, a to ze dvou důvodů. Jednak zde religionistická práce volá po dokončení, tzn. po určení „podstaty“ zkoumaného jevu, což je otázka, kterou religionista přenechává filosofii, jednak musí být formální systematika doplněna kategoriemi pocházejícími z filosofie náboženství (179), resp. tyto kategorie při své práci předpokládá (187).¹⁶ Obecně má religionistika dle Wacha zapotřebí pomoci filosofie ve třech oblastech: filosofie 1) „promýšlí a poskytuje religionistice metody (logika religionistiky)“; 2) poskytuje religionistice „prozkoumání a filosofické určení jejího předmětu co do jeho podstaty (filosofie náboženství)“ a 3) nabízí „filosofické zařazení fenoménu

¹² „Das Studium der Entfaltung der religiösen Idee in die Mannigfaltigkeit ihrer empirischen Formen, der Verflechtung und Wechselwirkung dieser Formen mit den übrigen Erscheinungen der gesellschaftlich-geschichtlichen Welt.“

¹³ O „systematickém výzkumu“ hovoří Wach později jako o „fenomenologickém“. (Joachim Wach, „On Teaching History of Religions“, in: Kooiman, W. J., van Veen, J. M. (ed.), *Pro Regno Pro Sanctuario*, Festschrift für G. van der Leeuw, Nijkerk 1950, 525-532; cituji dle „Über das Lehren der Religionsgeschichte“, in: Lanczkowski, Günter (Hg.), *Selbstverständnis und Wesen der Religionswissenschaft*, Darmstadt 1974, 114-123. 118.)

¹⁴ Výzkum v oblasti materiální systematiky našel výraz především ve Wachově *Sociologii náboženství*, formální systematiku Wach nerozpracoval.

¹⁵ Navíc srovnávací metoda sama neospravedlňuje vymezení religionistiky vůči jiným disciplínám. (*Religionswissenschaft...*, 107.) Z těchto důvodů také Wach (*Ibid...*, 181.) považuje za zavádějící označování religionistiky jako „srovnávací religionistiky“ (comparative religion), dodnes rozšířené v anglosaské oblasti. Např. stručné dějiny religionistiky od Erica J. Sharpeho nesou název *Comparative Religion. A History*. (Chicago - La salle: Open Court 21987.)

¹⁶ Joachim Wach, „Wilhelm Dilthey über ‚Das Problem der Religion‘“, *Zeitschrift für Missionskunde und Religionswissenschaft* 40, 1925, 75.

do celku poznání (filosofie dějin a metafyzika náboženství).¹⁷ Religionistický přístup coby přístup empirické vědy je však třeba jednoznačně odlišit od jejího doplnění filosofií.

Historický a systematický přístup je třeba od sebe metodicky oddělit, přestože v praxi spolupracují a jsou na sebe navzájem odkázány: badatel musí sice nějaký jev pochopit v historické perspektivě sám ze sebe, ale snaha o pochopení jej vede ke srovnání s jinými jevy, a tím k lepšímu pochopení zkoumaného fenoménu (182). Historický přístup tak volá po systematickém zpracování a zároveň je základem pro systematickou religionistiku. Formální systematika je přechodem od empirické práce k filosofickému výzkumu, zároveň však má velký význam pro historickou práci, neboť jí vytvářené ideálně typické pojmy zpětně usnadňují historický výzkum (178).¹⁸ V tomto smyslu historický a systematický výzkum společně pracují na úkolu religionistiky: porozumět náboženstvím. Moderní religionistika tak vděčí Wachovi za dodnes platné schéma vnitřního uspořádání: páteří religionistiky je historicko-filologický a srovnávací (Wach: „systematický“)¹⁹ výzkum. Protože výzkum náboženství jako nějaké veličiny izolované od celkových souvislostí je abstrakcí, musí jak historický, tak srovnávací výzkum zohlednit kontext zkoumaných náboženství nebo náboženských faktů.²⁰

¹⁷ „...die Durchdenkung und Bereitstellung der Methoden (Logik der Religionswissenschaft)“, „die wesensmäßige Durchforschung und philosophische Bestimmung ihres Gegenstandes (Philosophie der Religion)“, „die philosophische Einordnung des Phänomens in das Ganze der Erkenntnis (Geschichtsphilosophie und Metaphysik der Religion).“

¹⁸ Wach zde rovněž navazuje na Diltheye, podle něhož má nauka o typech (Typenlehre) „sloužit jen k hlubšímu vhledu do dějin...“ („nur dazu dienen, tiefer in die Geschichte zu sehen...“) Cituji dle Hans-Joachim Klimkeit, „Das Prinzip des Verstehens bei Joachim Wach“, *Numen* 19, 1972, 216-228, 227.

¹⁹ Označení „systematika“ se v religionistické literatuře užívá ve dvou významech: 1) Pro označení vnitřní výstavby (systému) disciplíny. V tomto smyslu hovoří o „systematice religionistiky“ např. J. Waardenburg (*Bohové zblízka. Systematický úvod do religionistiky*, Brno: Masarykova univerzita - Georgetown 1997, 21 nn.) a rozlišuje čtyři základní přístupy k výzkumu náboženství: historický, srovnávací, kontextuální a hermeneutický. 2) „Systematikou“ nebo „systematickou religionistikou“ označují někteří badatelé, jako např. Wach, srovnávací religionistiku.

²⁰ Zvláštní pozornost věnuje Wach psychologii náboženství. Psychologické tázání vede podle něj vždy do hloubky, otevírá cestu rozumění (Verstehen) a je záchranou před pouhým hromaděním materiálu (109 n). Zároveň se však Wach vymezuje vůči „psychologismu“ v religionistice. Subjektivismus, který se v přečeňování psychologie dostává ke slovu, zužuje prostor religionistiky na jednu perspektivu, které pak uniká „celá šířka objektivního náboženského světa“ (193 nn).

RELIGIONISTIKA JAKO DUCHOVNÍ VĚDA

Existenci religionistiky podmiňuje Wach splněním dvou předpokladů. 1) Religionistika musí být schopna zdůvodnit, proč a jak je možné porozumět cizím náboženstvím, jaké jsou meze takového porozumění.²¹ Jinými slovy, existence oboru je vázána na vypracování teorie interpretace. 2) Druhým předpokladem je „existence náboženství“,²² což ve Wachově optice znamená, že náboženství musí „existovat“ tak, aby mohlo být předmětem religionistiky jakožto jedné z duchovních věd (Geisteswissenschaften).

Právě takové pojetí religionistiky rozpracoval Wach v návazání na německého psychologa a filosofa Wilhelma Diltheye.²³ Ve studii *Wilhelm Dilthey a „Problém náboženství“* píše Wach, že Diltheyovi „byl propůjčen smysl pro poslední význam nejzáhadnějších a nejvýznamnějších výtvorů v dějinách lidstva: pro náboženství“, „[j]eho orgán pro náboženství jej ochránil před povrchností a krátkozrakostí pozitivistické školy...“²⁴ Vliv Diltheye na Wacha byl tak silný, že lze říci, že Wachova religionistika je aplikací Diltheyovy filosofie života a nauky o rozumění na výzkum náboženství.²⁵

Dilthey postavil proti *přírodním* vědám, jež studují člověka jako předmět přírody, vědy *duchovní* (Geisteswissenschaften), jejichž společným jmenovatelem je, že se vztahují k lidskému životu. Proto mají též společné způsoby poznání, odlišné od přístupů přírodních věd, které podle něj nejsou schopny postihnout specifickou dějinně společenských

²¹ Joachim Wach, „Sinn und Aufgabe der Religionswissenschaft“, *Zeitschrift für Missionskunde und Religionswissenschaft* 1935, 133-147, 137, 140.

²² Joachim Wach, „Bemerkung zum Problem der ‚externen‘ Würdigung der Religion“, *Zeitschrift für Missionskunde und Religionswissenschaft* 38, 1923, 161-183, 161.

²³ Joachim Wach, *Religionswissenschaft...*, 22.

²⁴ Joachim Wach, „Wilhelm Dilthey...“, 68 n. („...ihm war ... ein Sinn verliehen für die letzte Bedeutung der rätselhaftesten und bedeutsamsten Bildungen in der Geschichte der Menschheit: für die Religionen.“ „Sein Organ für Religion bewahrte ihn vor der Oberflächlichkeit und Kurzsichtigkeit der Positivistenschule seiner Zeit...“) Zde se ukazuje klíčová role, již Wach přisuzuje náboženskému prožitku či náboženské zkušenosti pro porozumění náboženství. (Rainer Flasche, *Die Religionswissenschaft Joachim Wachs...*, 48.) „Cit pro náboženské věci“ (Sensorium für religiöse Dinge) chyběl dle Wacha naopak Freudovi, jak zdůraznil v přednášce „Das religiöse Gefühl“. (Joachim Wach, „Das religiöse Gefühl“, in: Henry E. Sigerist (ed.), *Das Problem der Kultur und die ärztliche Psychologie. Vorträge des Instituts für Geschichte der Medizin an der Universität Leipzig* 4, 1931, 9-33.)

²⁵ V jednotlivostech modifikována na základě Georga Simmela. (Rainer Flasche, *Die Religionswissenschaft Joachim Wachs...*, 96.) Skrze Diltheye se Wach vztahoval rovněž ke Schleiermacherovi, jehož chápal jako zakladatele moderní hermeneutiky. Joachim Wach, *Das Verstehen. Grundzüge einer Geschichte der hermeneutischen Theorie im 19. Jahrhundert. I: Die großen Systeme*, Tübingen 1926, 92. Ke Schleiermacherově místu v dějinách hermeneutiky viz Jean Grondin, *Úvod do hermeneutiky*, Praha: OIKOYMENH 1997, 15 nn, 93 nn.

procesů.²⁶ Dilthey vychází ze života (Leben), resp. z životní zkušenosti, jež je podle něj nepostižitelná pouhým rozumem, neboť je spjata s iracionálními složkami lidské psychiky. Poznání dějinně-společenské skutečnosti není možné skrze *vysvětlení* („Erklären“), tj. metodou přírodních věd, ale prostřednictvím *rozumění* („Verstehen“). Rozumění není pouze racionální činností (Denkleistung), neboť předpokládá transpozici, znovuvtvoření, znovuprožití. V procesu rozumění spoluúčinkuje dle Diltheye duševní život v celé své totalitě (Totalität des Seelenlebens). „Tak je ve veškerém rozumění i něco iracionálního, jako život sám je iracionální. Nelze jej reprezentovat žádnými formulami logických operací.“²⁷ Duchovní vědy vycházejí z toho, že člověk prožívá svůj život, tento prožitek nějak vyjadřuje a sdílí toto prožívání s jinými lidmi. Základem těchto věd jsou tak následující tři aspekty: *prožitek* života (Erlebnis), *výraz* (Ausdruck), jež mu člověk dává, a to, jak tomuto výrazu *rozumějí* ostatní (Verstehen).²⁸

Důraz na subjektivitu lidského života však neznamená, že by Dilthey duchovní vědy chápal jako vědy, jejichž přístup je subjektivní. Ve všech obdobích své vědecké tvorby kladl důraz na objektivitu vědeckého poznání. Duchovní vědy nejsou podle něj méně kritické, více subjektivní než vědy přírodní. Rozdíl mezi těmito dvěma typy věd spočívá mj. v tom, že duchovní vědy více než vědy přírodní působí zpětně na život a společnost.²⁹ Tak i výsledkem rozumění dějinám náboženství je historické vědění, ale též orientace v praktickém životě.³⁰

²⁶ Hroch, Jaroslav, *Filozofická hermeneutika v dějinách a současnosti*, Brno: Masarykova univerzita - Georgetown 1997, 33.

²⁷ Wilhelm Dilthey, *Gesammelte Schriften* VII. Leipzig-Berlin 1927, 218. Cit. die Wilhelm Dilthey, *Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften. Einleitung von Manfred Riedel*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1970, 269. („So ist in allem Verstehen ein Irrationales, wie das Leben selber ein solches ist; es kann durch keine Formeln logischer Leistungen repräsentiert werden.“)

²⁸ Joachim Wach, „Wilhelm Dilthey...“, 69. Wilhelm Dilthey, *Der Aufbau der geschichtlichen Welt...*, 98: „Předmětem duchovních věd se však [lidstvo, resp. člověk] stává jen, pokud jsou lidské stavy prožity, pokud nacházejí výraz ve vyjádřeních života a pokud jsou tyto výrazy pochopeny.“ (Als Gegenstand der Geisteswissenschaften entsteht sie [die Menschheit] aber nur, sofern menschliche Zustände erlebt werden, sofern sie in Lebensäußerungen zum Ausdruck gelangen und sofern diese Ausdrücke verstanden werden.“). Hans G. Kippenberg, *Die Entdeckung der Religionsgeschichte. Religionswissenschaft und Moderne*, München: C. H. Beck 1997, 190 n.

²⁹ Jaroslav Hroch, *Filozofická hermeneutika...*, 34.

³⁰ Hans G. Kippenberg, *Entdeckung der Religionsgeschichte...*, 192. Srv. např. Joachim Wach, „Sinn und Aufgabe der Religionswissenschaft“, *Zeitschrift für Missionskunde und Religionswissenschaft* 1935, 133-147, 135.

Náboženství chápal Dilthey jako formu prožívání (Erleben), vedle umění a poezie, filosofie a vědy. Hovořil v této souvislosti o „světonázorech“ (Weltanschauungen), popř. o „kulturních systémech“ (Kultursysteme).³¹ Náboženství podle něj (v navázání na Schleiermachera) vyjadřuje *prožitek* mystické jednoty člověka s nekonečnem³² a vědeckému uchopení je přístupné ve dvou předmětech: v náboženském *prožitku* a v jeho *vyjádření*. „Náboženství je duševní souvislost, jež ... [je] dána v náboženském prožitku a v jeho objektivacích dvojným způsobem: Prožitek je vždy subjektivní: teprve na znovuprožití založené rozumění náboženských výtvorů umožňuje objektivní vědění o náboženství.“³³ Rozumění (např. náboženským textům) chápe tedy Dilthey jako proces uchopení významů, jde o to, *vcítit* se do duchovních objektivací jednotlivých projevů života. Nejspolehlivější cestou k pochopení smyslu a významu produktů duchovní činnosti člověka je přitom znovuprožití jednotlivých prožitků.³⁴

Předmětem duchovních věd je „život“ (Leben) a jeden ze způsobů prožívání světa je způsob „náboženský“. Religionistika tak tematizuje jednu z oblastí života a pole religionistického výzkumu určuje Wach jako „svět náboženství“ (22). Stejně jako uznáváme svět práva, svět umění atp., lze dle Wacha hovořit o světě náboženství. Místo o „světě“ by bylo možné hovořit o sféře, kruhu, systému, ale pojem svět je podle něj vhodný proto, že naznačuje určitou strukturu těchto „sfér“. „Svět náboženství“, jež religionista zkoumá, chápe Wach pod vlivem Diltheye jako „zvláštní formování života s vlastními zákony a principy utváření“.³⁵ Religionista tematizuje „náboženský život“, tj. náboženství, jako „autonomní oblast“ duchovního života, neodvoditelnou z jiných oblastí. V jednotlivých dílčích systémech světa náboženství (tj. v jednotlivých náboženstvích) se „objektivovala a objektivuje náboženská subjektivita. A rovněž tyto objektivace mají určitou strukturu, které musí po-

³¹ Srv. Joachim Wach, *Religionswissenschaft ...*, 102

³² Hans G. Kippenberg, *Entdeckung der Religionsgeschichte...*, 191.

³³ Wilhelm Dilthey, „Das Problem der Religion“, in: *Wilhelm Dilthey's Gesammelte Schriften VI. Bd.*, Leipzig-Berlin: Verlag von B.G. Teubner 1924, 288-305, 304. („Religion ist ein seelischer Zusammenhang, der ... im religiösen Erlebnis und den Objektivationen desselben auf doppelte Weise gegeben [ist]. Das Erlebnis bleibt immer subjektiv: erst das im Nacherleben begründete Verstehen der religiösen Schöpfungen ermöglicht ein objektives Wissen von der Religion.“)

³⁴ Hroch, Jaroslav, *Filozofická hermeneutika v dějinách a současnosti*, Brno 1997, 37.

³⁵ *Religionswissenschaft...*, 22 n. („...als eine eigentümliche Gestaltung des Lebens mit eigenen Gesetzen und Prinzipien der Bildung.“)

znávající porozumět.“³⁶ „[D]íky úspěšné obraně vůči útokům, jež omezovaly samostatnost náboženství“, byly dle Wacha Diltheyem „vytvořeny podmínky pro skutečně svobodnou, bezpředsudečnou vědu o náboženství.“³⁷ Jakožto jedna z duchovních věd je podle něj religionistika vědou interpretativní.

WACHOVA HERMENEUTIKA³⁸

Vypracování hermeneutické teorie je pro Wacha hlavní úlohou „metodologie“ religionistiky,³⁹ ucelenou hermeneutickou teorií však nevypracoval.⁴⁰ Na přelomu 20. a 30. let publikoval monumentální třísvazkové dílo *Rozumění*,⁴¹ ale z této práce nevyvodil téměř žádné důsledky pro svou vlastní religionistickou hermeneutiku,⁴² ačkoli by to odpovídalo jeho vlastní intenci.⁴³ Studium jednotlivých hermeneutických přístupů mělo poskytnout zásadní kategorie religionistické hermeneutiky.⁴⁴ Wachova monografie má však z velké části povahu dějinně vědnou a jeho pojetí hermeneutiky se dostává ke slovu především v úvo-

³⁶ *Ibid.* („...sich die religiöse Subjektivität objektiviert hat und objektiviert. Auch diese Objektivationen besitzen eine Struktur, die es für den Erkennenden zu verstehen gilt.“)

³⁷ *Religionswissenschaft...*, 26. („...erst durch die erfolgreiche Abwehr der Angriffen, die die Selbstständigkeit der Religion bedrohten ... die Voraussetzungen geschaffen worden sind für eine wirklich freie, voraussetzungslose Wissenschaft von der Religion.“)

³⁸ Nejdůležitější Wachova díla, v nichž se zabývá hermeneutikou: „Zur Methodologie der allgemeinen Religionswissenschaft“, *Zeitschrift für Missionskunde und Religionswissenschaft* 38, 1923, 33-55; „Bemerkung zum Problem der ‚externen‘ Würdigung der Religion“, *Zeitschrift für Missionskunde und Religionswissenschaft* 38, 1923, 161-183; *Religionswissenschaft: Prolegomena zu ihrer wissenschaftstheoretischen Grundlegung*, Leipzig 1924; „Nur. Gedanken über den Psychologizismus.“, *Zeitschrift für Missionskunde und Religionswissenschaft* 39, 1924, 209-215; „Zur Hermeneutik heiliger Schriften“, in: *Theologische Studien und Kritiken* 102, Stuttgart und Gotha 1930, Festgabe für von Dobschütz, 208-290; *Das Verstehen I-III*, Tübingen 1926-1933; art. „Verstehen“, in: RGG, V, ²1931, 1570-1573; „Sinn und Aufgabe der Religionswissenschaft“, *Zeitschrift für Missionskunde und Religionswissenschaft* 1935, 133-147.

³⁹ Joachim Wach, *Religionswissenschaft...*, 164.

⁴⁰ Rainer Flasche, *Die Religionswissenschaft Joachim Wachs...*, 130.

⁴¹ *Das Verstehen I-III*, Tübingen 1926-1933. Obsahem jsou vlastně dějiny hermeneutiky, jež Wach pojednává pod zorným úhlem rozumění.

⁴² Hans-Joachim Klimkeit, „Das Prinzip des Verstehens...“, 217.

⁴³ V úvodu prvního svazku *Rozumění* z roku 1926 Wach píše: „Nevěřme, že by bylo možné říci něco podstatného o rozumění, aniž bychom věděli, zaprvé, jak bylo praktikováno, zadruhé, jakým způsobem se uvažovalo o jeho přirozenosti a jeho úlohách, o jeho podmínkách a jeho mezích“. Joachim Wach, *Das Verstehen: Grundzüge einer Geschichte der hermeneutischen Theorie im 19. Jahrhundert*, Bd. 1, Tübingen 1926, 10. („Wir glauben nicht, daß es möglich wäre, über das Verstehen Wesentliches zu sagen, wenn man nicht weiß, erstens wie es geübt worden ist, zweitens aber wie man über seine Natur und seine Aufgaben, seine Bedingungen und seine Grenzen gedacht hat.“)

⁴⁴ Hans-Joachim Klimkeit, „Das Prinzip des Verstehens...“, 219; Joachim Wach, *Das Verstehen I...*, 11.

dech k jednotlivým svazkům. Krátce před odchodem z Německa do USA zveřejnil ještě studii *Smysl a úloha religionistiky*,⁴⁵ již je možno chápat jako stručný nástin důsledků, jež Wach pro religionistiku vyvodil ze svého dlouholetého výzkumu dějin hermeneutiky.⁴⁶ Problematiku rozumění sice neztratil nikdy zcela ze zřetele a, jak jsem již zmínil, z hlediska problematiky rozumění nahlížel i své dílo z poslední životní dekády, soustředil se však na jiné otázky.

Religionistický výzkum vrcholil dle Wacha v nalezení podstaty náboženství.⁴⁷ Na rozdíl od rozumějící fenomenologie náboženství však Wach otázku po podstatě náboženství obecně, po náboženství v singuláru, striktně vykazuje z religionistiky.⁴⁸ Jejím předmětem je pouze výzkum podstaty *konkrétního* náboženství, podstaty buddhismu, podstaty islámu atp. Aby se vyhnul nedorozumění, navrhuje hovořit namísto o podstatě daného náboženství o *duchu a ideji* náboženského jevu,⁴⁹ resp. daného náboženství.⁵⁰ Podle Wacha má tedy každé náboženství vlastní ideu, jež se rozvíjí či uskutečňuje v dějinách.⁵¹ Díky vnějším vlivům je konkrétní realizace této „normy“ různá, ne každá „možnost a síla“, jež idea obsahovala či obsahuje, dojde rozvinutí. Idea daného náboženství je formována jednotlivci, společnostmi a vnějšími vlivy. Duch daného náboženství je „vlastním oduševňujícím, pořádacím principem, charakterem celého historického jevu“, je to souhrnný pojem všeho, co se v daném náboženství ze zmíněné základní ideje rozvinulo či rozvíjí.⁵² Jeho korelátém je dle Wacha subjektivní „duševní ustrojení, psychologie stoupenců zkoumaného náboženství, a to jak lidová zbožnost, tak religiozita „velkých“, tj. náboženských osobností, proroků, reformátorů atp.⁵³ Otázka po podstatě daného náboženství se tak ve Wa-

⁴⁵ Joachim Wach, „Sinn und Aufgabe der Religionswissenschaft“, *Zeitschrift für Missionskunde und Religionswissenschaft* 1935, 133-147.

⁴⁶ Hans-Joachim Klimkeit, „Das Prinzip des Verstehens...“, 219.

⁴⁷ Joachim Wach, *Religionswissenschaft...*, 45.

⁴⁸ *Ibid.*, 37. Do religionistiky nepatří dle Wacha ani otázka po účelu (Zweck) a původu (Ursprung) náboženství. (*Ibid.*, 59 n.)

⁴⁹ *Ibid.*, 49.

⁵⁰ Wach zde odkazuje na Troeltsche a Otta. Posledně jmenovaný hovořil o „vlastním vnitřním životním principu“ (eigenes inneres Lebensprinzip) a o „zvláštním individuálním duchu“ (individueller Sondergeist) nějakého náboženství. (Joachim Wach, *Religionswissenschaft...*, 46.)

⁵¹ *Ibid.*, 50. Dějiny představují „proud vývoje a vznikání, proměny a změny v nitru a ve výrazu a jeho formách. (...der Fluß der Entwicklung und des Werdens, die Veränderungen und der Wandel in der Innerlichkeit und im Ausdruck und seinen Formen.“)

⁵² *Ibid.* („...Inbegriff alles in der islamischen Religion zur Entfaltung Gelangten...“)

⁵³ *Ibid.*, 51.

chově perspektivě rozpadá na výzkum podstaty, jak se realizuje v dějinách (tj. „duch“ daného náboženství), a podstaty jako ideálu či normy (tj. „idea“ daného náboženství).⁵⁴ S ohledem na uchopení podstaty zkoumaného náboženství lze pak práci religionisty rozdělit na tři podotázky. Religionistický výzkum spočívá 1) v „rozpracování historického vývoje daného náboženství“; 2) v „porozumění (Verstehen) duchu celku výrazů ve spojení s psychologickým zdůvodněním niternosti jakožto jeho subjektivního korelátu“; 3) v „poznání ideje jakožto toho, co pohání celek“ náboženství.⁵⁵ Na příkladu islámu vyjádřeno: „čím islám byl, čím je a čím chce být“.⁵⁶

K podstatě daného náboženství pronikáme skrze empirický výzkum. O jednotlivých dokladech z dějin náboženství hovoří Wach jako o „výrazech“ (Ausdruck) a rozlišuje v navázání na Schleiermachera tři hlavní sféry náboženských výrazů: nauku, kult a společenství.⁵⁷ Tyto výrazy musí religionista uvést do souvislosti s „duchem daného náboženství, základní intencí, které je oduševňuje“, tj. z níž čerpají svůj smysl. Cesta od jednotlivosti k celku je založena na předpokladu, že „výraz nechává zasvitnout něco ze specifického, snad i jedinečného ducha dané náboženské souvislosti.“⁵⁸ Výrazy jsou manifestacemi ducha (jednotlivce, náboženské skupiny),⁵⁹ mají dle Wacha symbolickou povahu, jsou vždy „šifrou“ v tom smyslu, že ukazují vždy za sebe. Kromě toho, co je výrazem „míněno“, mluví ve výrazu něco z celé religiozity, kterou reprezentuje a na niž poukazuje,⁶⁰ totiž „duch“ daného náboženství. Jeho pochopení je založeno na tradičně formulova-

⁵⁴ I zde Wach navazuje na Troeltsche, který pojednání o podstatě dělí do tří dílčích otázek: 1) podstata jako kritika, 2) podstata jako pojem vývoje a 3) podstata jako ideální pojem. (Joachim Wach, *Religionswissenschaft...*, 49/pozn. 49.) Podstatu ve smyslu kritiky Wach odmítá, druhé dvě roviny tvoří vrchol religionistické práce: druhé rovině Troeltschova přístupu odpovídá u Wacha „duch“ (Geist), třetí rovině odpovídá Wachova idea (Idee) nějakého náboženství.

⁵⁵ *Ibid.*, 54. („...die Herausarbeitung der historischen Entwicklung...das Verstehen des Geistes der Ausdrucksgesamtheit in Verbindung mit der psychologischen Ergründung der Innerlichkeit als ihres subjektiven Korrelats ... die Erkenntnis der Idee als des Treibenden in dem Ganzen.“) V této souvislosti připomíná Wach, že je třeba rozlišovat mezi sebepochopením daného společenství (že je např. jedinou autentickou interpretací zakladatele) a „skutečně platnou idejí“.

⁵⁶ *Ibid.*, 54. („was der Islam war, was er ist und was er sein will.“)

⁵⁷ *Ibid.*, 136.

⁵⁸ *Ibid.*, 140. („...er lässt etwas durchscheinen von dem spezifischen, dem vielleicht einzigartigen Geist des betreffenden Religionszusammenhangs.“)

⁵⁹ Hans-Joachim Klimkeit, „Das Prinzip des Verstehens...“, 224.

⁶⁰ *Ibid.* („Es spricht aber, über das in ihm gemeinte noch wieder hinaus, auch etwas aus von der Gesamtreligiosität, die er „repräsentiert“, und auf die er in seinem Wesen hindeutet.“)

ném hermeneutickém kruhu:⁶¹ z jednotlivostí usuzujeme na celek, ale celek zároveň předpokládáme k výkladu jednotlivostí. Ducha daného náboženství „máme stanovit na základě jeho výrazu v dogmatické, kultické a sociologické oblasti, abychom jej pak opět předpokládali právě k výkladu jeho výrazů“,⁶² nebo dle jiné formulace, „ducha celku lze uchopit jen oklikou přes poznání částí“, přitom však „vše jednotlivé lze plně pochopit teprve z principu, jenž působí zevnitř.“⁶³ V základu průniku k podstatě zkoumaného náboženství je tedy intuitivní nahlédnutí, ale skutečná intuice (divinace) je dle Wacha spíše výjimkou, neboť rozumění spočívá v souhře intuitivního a intelektuálního poznání.⁶⁴ Wach si byl vědom toho, že uchopení „centra“ daného jevu má povahu „hypotetické konstrukce“ a nese sebou nebezpečí subjektivismu.⁶⁵ Jako korekci uvádí co nejširší základ historické práce a co nejméně „odevzdání se předmětu“.

Přesto však zůstává nadále problémem, jak pochopit onu *základní* intenci? Od kdy, v jakém okamžiku lze hovořit o základní ideji nějakého náboženství? Jaká jsou kritéria stanovení ideje náboženství, jakou roli zde hraje sebepochopení dané tradice? Považujeme za ni v případě křesťanství Ježíšovo „království Boží“ nebo dogmata formulovaná ve 3. a 4. století, nebo je tato základní idea rozvinuta až reformačními principy? V případě, že by onou „ideou“ bylo Ježíšovo novozákonní „království Boží“, byla by pak dogmata staré církve již „duchem“, tzn. rozvinutím ideje v dějinách? Jak víme, že nějaká intence je

⁶¹ Wach se zde odvolává na Schleiermachera a Boeckha. (*Religionswissenschaft...*, 49) Schleiermacher formuloval hermeneutický kruh jako prostředek rozumění na několika úrovních: např. *slovník a dějiny autorovy doby* spolu tvoří celek, na jehož základě musí být pochopeny spisy autora, přičemž naopak zase platí, že doba a slovník musí být pochopeny z díla autora. (F. D. E. Schleiermacher, *Hermeneutik und Kritik. Mit einem Anhang sprachphilosophischer Texte Schleiermachers. Herausgegeben und eingeleitet von Manfred Frank*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1977, 95.) Stejně tak v rámci jednoho spisu lze jednotlivé pochopit jen z celku, proto musí přesnému výkladu předcházet kurzorické čtení, jež má najít vůdčí myšlenku, podle níž musejí být poměřovány myšlenky jiné. (*Ibid.*, 97.) Podle Schleiermachera je „[ú]plné vědění vždy v tomto zdánlivém kruhu, že všemu jedinečnému lze porozumět pouze na základě obecného, jehož částí je, a naopak. Každé vědění je vědecké pouze tehdy, je-li utvářeno takovýmto způsobem.“ („Überall ist das vollkommene Wissen in diesem scheinbaren Kreise, daß jedes Besondere nur aus dem allgemeinen, dessen Teil es ist, verstanden werden kann und umgekehrt. Und jedes Wissen ist nur wissenschaftlich, wenn es so gebildet ist.“)

⁶² Joachim Wach, „Sinn und Aufgabe...“, 136. („Dabei wird der hermeneutische Zirkel nicht schrecken, daß man diesen Geist vielfach aus seinem Ausdruck im Dogmatischen, Kultischen, Soziologischen zu erheben hat, um ihn dann wieder zur Auslegung eben seiner Äußerungen vorauszusetzen.“)

⁶³ Joachim Wach, *Religionswissenschaft...*, 49. ([daž man] „den Geist des Ganzen auf dem Umweg über die Erkenntnis der Teile fassen kann, [und daß doch] alles einzelne erst voll verstanden werden kann aus dem Prinzip heraus, das von innen wirksam ist.“)

⁶⁴ Joachim Wach, „Sinn und Aufgabe...“, 140.

⁶⁵ *Ibid.*, 57.

základní, abychom pak dané náboženství neinterpretovali právě z hlediska nějaké okrajové intence? Wach sám přiznává, že všude tam, kde badatel tuto normu hledá, je již větší na rozvinuta, pokřivena, pozměněna atp.⁶⁶ Podle Wacha je třeba rozlišovat mezi sebeinterpretací dané náboženské tradice - tzn. nárokem nějaké tradice na to, že právě ona je autentickou interpretací - a tím, co historický výzkum prokáže jako „fakticky platnou ideu“.⁶⁷ Jenomže výzkumu, jenž je založen na intuitivním uchopení základní ideje či ducha a metodicky vychází z vlastní náboženské zkušenosti badatele, hrozí, že otevře cestu nekontrolovatelným subjektivním nahlédnutím, odrážejícím právě jen vlastní náboženskou zkušenost, a tomu, že takto nazřené výsledky budou vypovídat více o badateli než o předmětu výzkumu. Toto podezření jednoznačně potvrzuje Wachova práce o mahájánovém buddhismu.⁶⁸ Necelých 60 stránek čítající brožurka je vlastně jedinou Wachovou monografií věnovanou dějinám náboženství a její podtitul budí očekávání, že půjde o uchopení „podstaty“ mahájánového buddhismu na základě analýzy textu Lotosové sútry. Jenomže Wach zde na historický výzkum rezignuje a snaží se z jím postulované ambivalence zakoušení Buddhy odvodit autonomii mahájánového buddhismu. Vedle „realistického“ zakoušení Buddhy klade jako „rovnocenné“ zakoušení Buddhy coby „nadpřirozeného“ jevu, jež mělo podle něj být rozvíjeno dalšími školami v jejich nauce. Wach pak v mahájánovém buddhismu nachází jen potvrzení toho, co píše na jiném místě, že totiž „ústřední zkušeností náboženského člověka“ je „prožitek Boha“.⁶⁹ Podle něj ukazuje mahájána „nejvyšší smíření Boha a člověka“, jak dokládají podobenství Lotosové sútry. Právě těmto podobenstvím věnuje pozornost. Jsou výrazem „původně zakoušeného“, jež Wach klade proti „vnějšímu, malichernému, scholastickému, pozdějšímu“. Studie o mahájánovém buddhismu tak ukazuje na další problém Wachovy religionistiky, totiž na rozdíl mezi jeho teorií a praxí. V mahájánovém buddhismu lze podle něj nalézt „vedle nejhrubších, neomalených a nejprimitivnějších představ, rituů a zvyků“ také „nejvznešenější

⁶⁶ *Ibid.*, 53. Wach se přitom vymezuje vůči hegelovskému pochopení vývoje jako něčemu předem naprogramovanému či danému.

⁶⁷ *Ibid.*

⁶⁸ Wach se soustředil především na metodologické a teoretické otázky studia náboženství, a přesto, že je považován za jednoho z nejuniverzálnějších religionistů, publikoval v oblasti dějin náboženství jediný text - nepříliš rozsáhlou monografií o mahájánovém buddhismu: *Mahayana, besonders im Hinblick auf das Saddharma-Pundarika-Sutra. Eine Untersuchung über die religionsgeschichtliche Bedeutung eines heiligen Textes der Buddhisten*, München - Neubiberg: Oskar Schloß Verl. 1925.

⁶⁹ Joachim Wach, „Das religiöse Gefühl...“, 26.

a nejsutbilnější myšlenky a nauky, ...jemné spekulace o prázdnotě věcí a přirozenosti spasitele vedle praxe modlitebních mlýnků a odporné víry v duchy“ (16 n). Na základě jakých kritérií může dojít „empirická“ a „nenormativní“ (tedy Wachem obhajovaná) religionistika k hodnocení toho, co je „dlouhá a unavující“, odkud ví, co je „nestrojené“ či dokonce „původně zakoušené“? Odpověď na naznačené otázky odkazuje k nerefektovanému pronikání osobního kulturního předporozumění do interpretace dané problematiky a v posledku k tomu, že Wachem navrhované korekce intuitivního uchopení „podstaty“ daného náboženství se ukazují jako nedostatečné. Hermeneutika ve smyslu teorie rozumění je dle Wacha „mezičlánkem mezi prací jednotlivých duchovních věd a filosofie“⁷⁰ a předpokládá filosofickou reflexi, jež zakládá a zdůvodňuje možnost rozumění. Wach hovoří o nutnosti založit hermeneutiku v „určitém metafyzickém přesvědčení“. V případě duchovních věd jako je religionistika je tímto „přesvědčením“ myšlenka „účasti na základě společné podstaty“.⁷¹ Na rozdíl od většiny fenomenologů náboženství se však Wach především ve své habilitaci z roku 1924 distancuje od nekritického přejímání tohoto předpokladu. Jeho platnost je podle něj třeba korigovat systematickým výzkumem, jenž zahrnuje reflexi kulturní podmíněnosti poznávajícího na jedné straně a jinakosti poznávaného na straně druhé. „V určitých mezích“ je podle něj myšlenka identity lidské přirozenosti jistě výstižná, namnoze se však pojímá „nepřiměřeně široce“.⁷² Podle toho, „jak daleko tato identita sahá“, rozlišuje Wach tři vrstvy či okruhy její platnosti:⁷³ 1) nejnížší je oblast společných lidských vlastností, daných prostě jejich lidstvem; 2) okruh proměn, k nimž dochází napříč rozsáhlými časoprostory (sem patří např. rozdíly v „etnologických skupinách“); 3) historicky uchopitelné modifikace (fyziologicky: generace, kmeny; sociologicky: třídy, stavy atp.). Předpokladu identity lidské přirozenosti tak Wach přiznává pouze omezenou platnost, hovoří o „relativním apriori“. Výzkum tohoto „relativního apriori“ zahr-

⁷⁰ Joachim Wach, *Verstehen I...*, 12. („...Zwischenglied zwischen der Arbeit der einzelnen Geisteswissenschaften und der Philosophie...“)

⁷¹ Joachim Wach, „Verstehen...“, 1571. V úvodu prvního svazku monografie *Das Verstehen* (str. 1) uvádí Wach jako předpoklad rozumění společenskost člověka: „Bez soužití lidí není žádného rozumění.“ („Ohne Zusammenleben von Menschen kann kein Verstehen sein.“)

⁷² Joachim Wach, *Religionswissenschaft...*, 145.

⁷³ *Ibid.*

nuje:⁷⁴ a) stanovení kategorií, v nichž spočívají odlišnosti: čas, epocha, kultura, rasa, národ, stav, pohlaví atd.; b) obsahové naplnění těchto kategorií (např. konstatování rozdílů mezi myšlením a citěním evropským a asijským atp.).

Zmíněný výzkum „relativního apriori“ však Wach nikdy nerealizoval a ve studii *Smysl a úloha religionistiky* zdůraznil v odvolání na Goetheho a Humboldta, že navzdory všem odlišnostem „nelze zapomínat na starou pravdu“, že „v každém člověku dlí všechny formy lidství“.⁷⁵ Podobně jako pro van der Leeuwa⁷⁶ i pro Wacha má přitom klíčovou roli skutečnost, že může odkázat na poznatky tehdejší psychologie, především na nauku Diltheyova žáka Eduarda Sprangera (1882-1963) o prapůvodních univerzálních strukturách lidského vědomí.⁷⁷ Wach hovoří o „vloze“ (Anlage) či „orgánu“ pro náboženství, chápaném jako neuvědomovaný základ společný všem lidem, díky němuž je za pomoci „vnoření se do archaických postojů vědomí“ možné rozumění, přesněji - slovy Wacha - je možné „vycítit“ (!) něco z reality, o níž jde ve zkoumaném dokladu z dějin náboženství.⁷⁸ Tuto „náboženskou vložku“ chápe jako univerzální rys lidské přirozenosti.⁷⁹ Podobně jako hovoříme o smyslu pro umění, o právním citění atp., tak lze hovořit i o „smyslu pro náboženství“ či „náboženském smyslu“.⁸⁰ Ten představuje dle Wacha svého druhu „strukturní apriori“.⁸¹ Každý člověk je podle něj svou podstatou „nadán k náboženství“.⁸² Přestože tato vložka ustupuje někdy do pozadí, náboženská potřeba člověka může zakrnět nebo být potlačena

⁷⁴ *Ibid.* 143. Pojem „relativního apriori“ přejal Wach od George Simmela. O výzkumu relativního apriori pojednává Wach sice v rámci výkladu „rozumění čistě historického“, ale tento výzkum je dle něj důležitý pro „teorii religionistické práce stejně jako pro hermeneutiku vůbec.“ (*Ibid.*)

⁷⁵ Joachim Wach, „Sinn und Aufgabe...“, 140. („...bei aller Beachtung und Würdigung des Trennenden wird doch auch die alte Wahrheit nicht zu vergessen sein ... daß in jedem Menschen alle Formen des Menschlichen wohnen.“)

⁷⁶ Gerardus van der Leeuw, „Strukturpsychologie und Theologie“, *Zeitschrift für Theologie und Kirche*. N. F., IX, 1928, 321-34.

⁷⁷ *Ibid.*, 141

⁷⁸ Joachim Wach, „Sinn und Aufgabe...“, 141.

⁷⁹ Joachim Wach, *Religionswissenschaft...*, 147. („Ich möchte als einen der wenigen ubiquitären Züge die religiöse Anlage der Menschennatur ansehen.“)

⁸⁰ Joachim Wach, „Bemerkung zum Problem der ‚externen‘ Würdigung...“, 166. Každý z jednotlivých diltheyovských dílčích světů (či systémů) má svou vlastní strukturu, jež odpovídá, resp. je výrazem psychických struktur člověka. Podle Wacha, kdo chce rozumět proniknout do právních ustanovení, musí mít právní citění (Rechtsgefühl) atp. (*Religionswissenschaft...*, 36.)

⁸¹ Joachim Wach, „Bemerkung zum Problem der ‚externen‘ Würdigung...“, 166. („...eine psychologisch und erkenntnistheoretisch ungemein schwer faßbare Kategorie, von der aber jedenfalls ausgesagt werden kann, daß sie eine Art Struktur-Apriori darstellt.“)

⁸² Joachim Wach, *Religionswissenschaft...*, 158.

na, tvoří jakousi antropologickou konstantu člověka. Protože je každý člověk potencionálně náboženský, může též každý člověk porozumět náboženství a zabývat se religionistikou. Tam, kde je tato vloha od přirozenosti a skrze vzdělání zvláště vyvinuta, jsou podle Wacha vytvořeny předpoklady pro skutečné porozumění cizí religiozité.⁸³ Naopak toho, kdo tento „orgán“ nemá, resp. nemá vyvinutý, vylučuje Wach z výzkumu náboženství způsobem podobným Rudolfu Ottovi:⁸⁴ „[K]do není schopen vycítit a uchopit nárok, smysl a hodnotu, jež leží ve všech náboženstvích, jedním slovem, kdo nemá *orgán* pro náboženství, ten by se jím raději vůbec neměl zabývat, nemůže mu být práv, ani pokud jde o jeho působení a podmínky.“⁸⁵

Rozvinutá vrozená dispozice je předpokladem k porozumění náboženství. Splnění úlohy religionistického výzkumu pak dále závisí na tom, jaký je „poměr religionisty k jeho předmětu“.⁸⁶ Wach odmítá tvrzení, že požadavek objektivit výzkumu vede k úplnému zřeknutí se osobního stanoviska a účasti. Naopak, afinita, vnitřní spřízněnost, účast či zainteresovanost je *conditio sine qua non* religionistického výzkumu.⁸⁷ Přitom se ale Wach ve svých raných textech vymezuje kriticky vůči požadavku vcítění se a přesazení do prožívání druhého.⁸⁸ Vedle „vnější životní zkušenosti“ existuje podle něj „vnitřní prožívání“, v němž mohou být prožitky anticipovány. Stěžejní roli Wach přikládá imaginaci, jež rozvíjí nerealizované vlohy duše. S její pomocí lze porozumět jakémukoli výrazu „duševního postoje“ nebo „určitého ducha“.⁸⁹ Později Wach začlenil požadavek „vcítění se“ do své hermeneutiky.

Důraz na vnitřní spřízněnost (jakkoli zabarvenou), charakter a fantazii, společně se základním předpokladem náboženského apriori, umožňuje Wachovi překonat tradiční schéma přístupu k náboženství „z vnějšku“ a „zevnitř“ a vymezit se vůči kritice, s níž se ostatně religionisté setkávají i dnes, že totiž adekvátní poznání náboženství je možné jen

⁸³ Joachim Wach, „Sinn und Aufgabe...“, 141.

⁸⁴ Rudolf Otto, *Das Heilige. Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen*, Breslau: Trewendt und Granier⁹1922 (1917), 8.

⁸⁵ Joachim Wach, *Einführung in die Religionssoziologie*, Tübingen 1931, X. („wer nicht imstande ist, den in allen Religionen liegenden Anspruch, Sinn und Wert zu erfühlen und zu erfassen, wer, mit einem Wort, kein *Organ* für die Religion hat, der sollte sich lieber gar nicht mit ihr beschäftigen, er kann ihr auch in ihren Auswirkungen und Bedingungen nicht gerecht werden.“)

⁸⁶ Joachim Wach, *Religionswissenschaft...*, 70.

⁸⁷ *Ibid.*, 150.

⁸⁸ *Ibid.*, 154 n.

⁸⁹ *Ibid.*, 157.

„zevnitř“, tzn. že dané náboženství může pochopit jen ten, kdo je vyznává.⁹⁰ Příslušnost k nějakému náboženství nemůže být dle Wacha povýšena na kritérium správného porozumění.⁹¹ Teprve vnitřní vztah ke zkoumané problematice (a další výše uvedené podmínky) je předpokladem k porozumění: „zájem, charakter atd. nemají co do činění s tím, jaký je ‚navenek‘ poměr ohledávajícího k jeho předmětu.“⁹² To, že člověk stojí v dané tradici, je sice dobrým předpokladem porozumění, jež lze jen těžko nahradit, především jde-li o porozumění intenci zkoumaného náboženského výrazu a nejen o znalost jednotlivých výrazů. Na druhou stranu však může vliv zvyklostí a absence odstupů negativně ovlivnit výsledky religionistického výzkumu.⁹³ Wach si ale, alespoň na teoretické rovině, uvědomoval, že každý stojí v určité tradici a má svá kulturní a osobní předporozumění, jež ovlivňují jeho přístup k náboženství:⁹⁴ Rozumění bez jakýchkoli předpokladů je podle něj sice nemyslitelné,⁹⁵ to ale neznamená, že religionistické rozumění je vydáno napospas „radikální subjektivitě“. Religionista musí „vybudovat metodické pomocné prostředky, jež má hermeneutická teorie i praxe při plném vědomí podmíněnosti, v níž se rozumění děje (,perspektivismus‘), použít k paralyzování těchto podmíněností.“⁹⁶

⁹⁰ Joachim Wach, „Sinn und Aufgabe...“, 142. Wach hovoří doslova o možnosti „vnějšího ocenění“ jako o předpokladu existence religionistiky. („Bemerkung zum Problem der ‚externen‘ Würdigung...“, 161 nn; týž, *Religionswissenschaft...*, 138.). Není náhodou, že Wachův několikrát citovaný text „Sinn und Aufgabe der Religionswissenschaft“ zařadil R. McCutcheon do sborníku *The Insider/Outsider Problem in the Study of Religion: a Reader* (McCutcheon, Russell T., London – New York: Cassell 1999, 82-94). Diskuze o tom, do jaké míry může teologické „zázemí“ diskvalifikovat badatele z religionistického výzkumu proběhla na stránkách časopisu *Religio* počátkem 90. let v rámci úvah o vztazích teologie a religionistiky. (*Religio. Revue pro religionistiku* 1, 1993, 177-189.) Podobné otázky však nelze pojednávat odděleně od problematiky předporozumění v religionistice.

⁹¹ Joachim Wach, *Vergleichende Religionsforschung...*, 40. Viz např. Peter Antes, „Religionswissenschaft in Deutschland“, *Religio. Revue pro religionistiku* 1, 1993, 55-72, 65-70.

⁹² Joachim Wach, *Religionswissenschaft...*, 152. („...daß Interesse, Charakter usw. nichts damit zu schaffen haben, wie ‚nach außen‘ das Verhältnis des Beschauenden zu seinem Objekt ist.“)

⁹³ Joachim Wach, „Sinn und Aufgabe...“, 143.

⁹⁴ *Ibid.* „[P]ožadavek na ‚tabula rasa‘ je“ dle Wacha „již dlouho rozpoznán jako utopický, a i když by tato nevázanost byla žádoucí, je ve skutečnosti nemožná.“ („... die Forderung auf ‚tabula rasa‘ ist ja längst als utopisch erkannt und selbst wenn diese Ungebundenheit erwünscht wäre, ist sie unmöglich in der Wirklichkeit.“)

⁹⁵ Joachim Wach, „Verstehen...“, 1572. („An eine völlige Voraussetzungslosigkeit des Verstehens ist nicht zu denken.“) Vědomí kulturní a osobní podmíněnosti religionistického přístupu je patrné i z Wachova nastínění programu výzkumu tzv. relativního apriori.

⁹⁶ *Ibid.* („...die methodischen Hilfsmittel weiter auszubauen, die bei vollem Bewusstsein von der Bedingtheit, in der das Verstehen vor sich geht (‚Perspektivismus‘), die hermeneutische Theorie und Praxis zur Paralyserung dieser Bedingtheiten in Anwendung zu bringen hat.“)

ZÁVĚREM

Wach chtěl původně rozpracovat religionistiku nezávislou na teologii i na filosofii náboženství. Postupně však stále více přecházel na normativní pozice. Tento přístup je patrný v některých pozdějších studiích, zvláště ve Wachově poslední publikaci *Typy náboženské zkušenosti*⁹⁷ a v přednáškách vydaných posmrtně pod názvem *Srovnávací studium náboženství*. Když roku 1925 chválí Diltheyův přístup k náboženství, připomíná, že v jedné z mála věcí se německý filosof a psycholog přece jen mýlil, neboť „religionistika v přísně empirickém smyslu není, jak se domnívá Dilthey, povolána k vedení života... Vedení života není záležitostí vědy, nýbrž prorokování, možná filosofie (etiky) a politiky.“⁹⁸ Religionistice samotné náleží „étos omezení“. Později se však Wach ke kritizovanému pojetí sám přiklonil, podrobil kritice motivaci ke studiu náboženství z důvodu historického zájmu a čistě intelektuální zvědavosti⁹⁹ a plně v souladu s motem Diltheyova pojetí duchovních věd „pro život a ze života“¹⁰⁰ formuloval: „pokud by religionistická práce byla pouze esteticky zajímavou nebo čistě akademickou záležitostí, pak by dnes vskutku neměla právo na existenci.“¹⁰¹ Čistě vědecká činnost stojí ve službách vyššího účelu. Religionistika není negativní, destruktivní, nihilistická, ale pozitivní, „[n]eumrtvuje smysl pro numinózní, nýbrž naopak probouzí, posiluje, formuje, obohacuje.“¹⁰² Zodpovědnost religionistiky spočívá v prohloubení *sensus numinis*, vede k hlubšímu porozumění vlastní víry, má sloužit jako „opora a pomoc v boji proti bohu cizím a bohu vzdáleným silám“.¹⁰³

Je patrné, že „étos omezení“, jež Wach religionistice ukládá, sám později překračuje. Zda religionistika vede k obohacení náboženského života, to je záležitostí osobního přesvědčení a zakotvení badatele, popř. jeho vlastního náboženského postoje, a nemůže být

⁹⁷ Joachim Wach, *Types of Religious Experience. Christian and non-Christian*, London: Routledge and Kegan Paul Ltd. 1951.

⁹⁸ Joachim Wach, „Wilhelm Dilthey...“, 78. („...die Religionswissenschaft, ganz streng in ihrem empirischen Sinne genommen, ist nicht, wie Dilthey meint, zur Leitung des Lebens berufen... Leitung des Lebens, das ist nicht Sache der Wissenschaft, sondern der Prophetie, vielleicht der Philosophie (Ethik) und Politik.“)

⁹⁹ Joachim Wach, *Vergleichende Religionsforschung...*, 38 n.

¹⁰⁰ Joachim Wach, „Sinn und Aufgabe...“, 135. („Für das Leben und aus dem Leben...“)

¹⁰¹ *Ibid.*, 132. („... wenn die religionswissenschaftliche Arbeit nur eine ästhetisch interessante oder rein gelehrte Angelegenheit wäre, so hätte sie in der Tat heute kein Lebensrecht.“)

¹⁰² *Ibid.*, 133. („Der *sensus numinis* wird durch sie nicht ertötet, sondern im Gegenteil erweckt, gekräftigt, gebildet und bereichert.“)

¹⁰³ *Ibid.* („...Stütze und Hilfe im Kampf gegen die gottfremden und gottfernen Mächte...“); Joachim Wach, *Vergleichende Religionsforschung...*, 39.

předpokladem a podmínkou vědeckého výzkumu.¹⁰⁴ Od religionistiky nelze vyžadovat ani žádné „tříbení víry“,¹⁰⁵ neboť takový úkol implikuje vposledku normativní práci. Znamená to očekávat od ní, že určuje, co je a co není správné náboženství, víra, religiozita atp., což vede k normování praxe. Religionistika se tak posouvá z deskriptivní, vysvětlující či rozumějící roviny na rovinu zvěstování a religionista se stává přesně tím, před kým Wach varoval: prorokem své vlastní náboženskosti.

Příklon k normativnímu hodnotícímu pojetí studia náboženství dokládají především Wachovy práce týkající se problematiky náboženské zkušenosti. „Pravá“ náboženská zkušenost se zde stává normativní kategorií, jež slouží k vymezení vůči „pseudonáboženské“ zkušenosti a k odlišení pravého náboženství od nepravého. Wach definuje čtyři „formální“ kritéria „pravé“ náboženské zkušenosti: „1. Náboženská zkušenost je odpovědí tomu, co je zakoušeno jako poslední skutečnost ... 2. Náboženská zkušenost je totální odpovědí celé bytosti tomu, co je chápáno jako poslední skutečnost... 3. Náboženská zkušenost je nejintenzivnější zkušeností, jaké je člověk schopen ... 4. Náboženská zkušenost je praktická, tzn. zahrnuje imperativ, závazek, který pobízí člověka k jednání.“¹⁰⁶ Kritériem odlišení pravé náboženské zkušenosti od pseudonáboženské zkušenosti je přítomnost všech čtyř znaků.¹⁰⁷ Takto definovaná náboženská zkušenost není dle Wacha omezena časově či prostorově, ale je univerzální, svůj výraz nachází ve třech tradičních oblastech: nauce, jednání, společnosti. V posmrtně vydaném *Srovnávacím výzkumu náboženství* je patrný další posun Wachova stanoviska, když náboženskou zkušenost odvozuje z jejího objektu a definuje ji jako „odpověď“ tomu, co je zakoušeno jako hypostazovaná ‚Poslední skutečnost‘.¹⁰⁸ Poslední skutečnost určuje Wach jako „vše podmiňující a zahrnující“ a každá zkušenost, jež se vztahuje k něčemu omezenému, je označena jako

¹⁰⁴ Kurt Rudolph, *Die Religionsgeschichte an der Leipziger Universität und die Entwicklung der Religionswissenschaft. Ein Beitrag zur Wissenschaftsgeschichte und zum Problem der Religionswissenschaft*, Berlin: Akademie Verlag 1962, 146 n.

¹⁰⁵ Joachim Wach, *Vergleichende Religionsforschung...*, 39.

¹⁰⁶ Joachim Wach, „Universals in Religion“, in: *Types of Religious Experience Christian and non-Christian*, Chicago 1951, 30-47, 32 n. (1. Religious experience is a response to what is experienced as ultimate reality.... 2. Religious experience as a total response of the total being to what is apprehended as ultimate reality.... 3. Religious experience is the most intense experience of which man is capable... 4. Religious experience is practical, that is to say it involves an imperative, a commitment which impels man to act.)

¹⁰⁷ *Ibid.*, 33. („All four would have to be present.“)

¹⁰⁸ Joachim Wach, *Vergleichende Religionsforschung...*, 56. („...Antwort auf das, was als Letzte Wirklichkeit erfahren wird...“)

„pseudonáboženská“.¹⁰⁹ Náboženská zkušenost není něčím „zcela subjektivním“, je vpsledku odpovědí Bohu, resp. odpovědí na zjevení Boha: „Bůh se lidem zjevil a dějiny náboženství jsou dějinami rozumění a lidského osvojení tohoto božího sebeodhalení“, formuluje Wach již z teologických pozic.¹¹⁰

Wach rozlišuje mezi „věcným výkladem“ (sachliche Deutung) a „subjektivním“ či „psychologickým“ rozuměním¹¹¹ (Verstehen). „Subjektivní rozumění“ je rozuměním lidskému bytí, chtění, myšlení, jednání. Předmětem „věcného výkladu“ jsou „útvary a formy, jež, odloučeny od individuálního či kolektivního subjektu, který je vytvořil, mají svou vlastní strukturu, svou vlastní podstatu a své vlastní zákonitosti.“¹¹² Úkol porozumět cizím náboženstvím se tak rozpadá na dvě dílčí úlohy: je třeba porozumět subjektivně zbožnosti, objektivně jejímu výrazu,¹¹³ přičemž výraz je „pouze“ vnějším vyjádřením subjektivní zbožnosti. Wach vychází z duchovně vědného přesvědčení o existenci autonomní oblasti světa náboženství a jí odpovídajícímu způsobu (náboženského) prožívání světa. Náboženství chápe v navázání na Diltheye jako systémy, v nichž se objektivovala náboženská zkušenost.¹¹⁴ Každá z těchto objektivací se sice zdá být individuální, „přesto je každá forma jen jedním výrazem života...“,¹¹⁵ je realizovanou možností, jež plyne z aktualizovaných náboženských dispozic člověka. Touto cestou, jež vede „z nitra

¹⁰⁹ *Ibid.*

¹¹⁰ *Ibid.*, 139. („Gott hat sich dem Menschen offenbart, und die Religionsgeschichte ist die Geschichte des Verstehens und der Aneignung dieser göttlichen Selbstenthüllung durch den Menschen.“)

¹¹¹ Joachim Wach, *Religionswissenschaft...*, 154 n.

¹¹² Joachim Wach, *Der Erlösungsgedanke und seine Deutung*, Leipzig 1922, 1 n (Cituji dle Rainer Flasche, *Die Religionswissenschaft Joachim Wachs...*, 140). („...Deutung der Gebilde und Formen, die losgelöst von dem Einzel- oder Kollektivsubjekt, das sie erzeugte, ihre eigene Struktur, ihr eigenes Wesen und ihre eigene Gesetzmäßigkeit haben.“) Wachovo rozlišení mezi porozuměním cizího „ty“ a jeho objektivací není zcela jednoznačné (Hans-Joachim Klimkeit, „Das Prinzip des Verstehens...“, 219; Rainer Flasche, *Die Religionswissenschaft Joachim Wachs...*, 140.). Pravděpodobně si Wach byl stále více vědom toho, že poznání druhého je možné jen skrze výrazy (objektivace) nitra. „Náboženská zkušenost jiné osoby nikdy nemůže být předmětem přímého pozorování“ (Joachim Wach, „Universals in Religion“, in: *Types of Religious Experience Christian and non-Christian*, Chicago 1951, 30-47, 34).

¹¹³ Joachim Wach, „Verstehen...“, 1572. („Die Religionswissenschaft ... will die fremde Religion verstehen: subjektiv die Frömmigkeit, objektiv ihren Ausdruck.“)

¹¹⁴ „náboženská subjektivita se objektivuje ve stále nových formách“, (Joachim Wach, „Zur Methodologie...“, 40: „...die religiöse Subjektivität [objektiviert sich] in immer neuen Formen...“).

¹¹⁵ *Ibid.*, 42. („Jede Form scheint individuell und absolut zu sein ... doch ist jede Form nur ein Ausdruck des Lebens...“)

ky výrazu“, se pak interpret vydává nazpět, totiž od „výrazu zpět do lidského „nitra“. ¹¹⁶ Wachovo „rozumění“ cílí na uchopení různě formulované subjektivní náboženskosti člověka, přičemž tato náboženská zkušenost člověka je zároveň předpokladem, na němž je rozumění založeno, jak je patrné z výkladu „náboženského apriori“. ¹¹⁷ Problém veškeré rozumějící religionistiky formuluje Wach v navázání na Schleiermachera jako vůdčí motiv rozumění: „Ze zkušenosti vlastního náboženského života se máme, jak to viděl již Schleiermacher, učit pro [zkušenost života] cizího.“ ¹¹⁸ Protože rozumění probíhá jako intuitivní uchopení nebo znovuprožití, je pak badatelova náboženská zkušenost jednoduše zobecněna a vše na cizím náboženství, co na základě svého vlastního prožitku nemůže religionista uchopit, je pak eliminováno z jeho „skutečné“ podstaty. ¹¹⁹

¹¹⁶ *Ibid.*, 37. („...der Weg, der von der Innerlichkeit zum Ausdruck führt, der Weg, den der Forscher umgekehrt zurücklegen soll, wenn er eine Deutung vornimmt.“)

¹¹⁷ Wachovy formulace týkající se subjektivní stránky náboženství nejsou konzistentní. Wach používá různé pojmy a neuvádí je do vzájemného vztahu. Problém „náboženské zkušenosti“ byl předmětem polemiky mezi R. Flaschem a K. Rudolphem. Zatímco Kurt Rudolph zdůraznil, že Wach přejal pojem „náboženská zkušenost“ (religious experience) až z americké psychologie náboženství (Kurt Rudolph, „Joachim Wach (1898-1955)“, in: týž, *Geschichte und Probleme der Religionswissenschaft*, Leiden - New York - Köln: E. J. Brill 1992, 357-367, 365 n.), prokázal Flasche, že i když Wach nepoužívá pojem „náboženská zkušenost“ (religiöse Erfahrung) v raném období, používá ve stejném smyslu pojmy „religiozita“ (Religiosität), „náboženský život“ (religiöses Leben). I když Wach ne vždy užívá tohoto pojmu, jde mu vždy dle Flascheho o „náboženskou zkušenost“. (Reiner Flasche, *Die Religionswissenschaft Joachim Wachs...*, 159 n.)

¹¹⁸ Joachim Wach, „Sinn und Aufgabe...“, 143. („Aus der Erfahrung des eigenen religiösen Lebens sollen wir, so sah schon Schleiermacher, für die des fremden lernen.“)

¹¹⁹ Reiner Flasche, *Die Religionswissenschaft Joachim Wachs...*, 261.

SUMMARY

The History of Religions as an interpretative discipline:
Joachim Wach (1898-1955)

Jiří Gebelt

The paper examines the approach of a German religious scholar Joachim Wach to the history of religions. Following Wilhelm Dilthey, Wach developed a concept of the History of Religions (*Religionswissenschaft*) as an autonomous discipline of human sciences (*Geisteswissenschaften*), conditioning its existence by reflection of possibilities and limits of understanding. Focusing on Wach's hermeneutics, the author critically evaluates the concept of the history of religions centered on understanding and illustrates tensions between theory and research practice – as Wach was unfaithful to the principles he himself had laid down, which is, according to the author, an inevitable consequence of grounding the hermeneutics on the concept of “understanding”. Wach's understanding (*Verstehen*) is methodically based on religious experience of a student and, despite proclaimed correction by the empirical material, proceeds rather intuitively, finally leading the student to look for correspondence to his/her own religious experience in the religious data under study. Normative and evaluative approach to religions is apparent not only in Wach's latter works on “religious experience” but already in his essay on Mahayana Buddhism (1925).