

Co je to vlastně religionistika? Aneb co Štampachův *Přehled*¹ přehlíží

Jan Blaško, FF MU, Katedra filozofie

Mnohým studentům religionistiky jistě neuniklo čerstvé vydání knihy, v níž se Ivan O. Štampach pokouší o přehledné představení religionistiky. Nakladatelství Portál jí dopřalo pevnou vazbu s modrým přebalem s výřezem vitráže s ukřižovaným Ježíšem Kristem. Avšak mé pozitivní naladění do četby nejnovějšího českého úvodu do religionistiky brzy vzalo za své. Rozhodl jsem se napsat tuto recenzi, protože příčiny mého zklamání ze Štampachovy publikace pokládám za obecně závažné. Ačkoli zde přináším především kritiku, mým hlavním cílem je upozornit na potřebu neustálého kultivování vědního pole religionistiky.

To, co lze kladně vyzdvihnout je přehledné členění celé knihy i jednotlivých kapitol – na začátku každé kapitoly se čtenář dozví, o čem se v ní dočte. V *Úvodu* autor nastiňuje obecnou situaci v religionistice a vymezuje místo předkládané publikace v kontextu jiných česky vydaných religionistických prací. Následují kapitoly věnované obecně teoretickým otázkám religionistiky: vymezení jejího vědního oboru, definice náboženství, typologie náboženství, vymezení pojmu „religiozita“ a konečně otázce vzniku náboženství. Sedmá až třináctá kapitola představují „specializovanou religionistiku“ a oblast jejího zájmu, kterou jsou jednotlivé náboženské tradice. Po letmém uvedení zaniklých starověkých evropských tradic, antických a některých současných neliterárních náboženství se čtenáři dostane nástinu některých základních charakteristik tzv. světových náboženství (tj. čínská náboženství, hinduismus, buddhismus, judaismus, křesťanství, islám). Zbývající část knihy sestává z kapitol, které z hlediska religionistiky žádný zvláštní tématický celek netvoří. Ve čtrnácté kapitole představuje Štampach svůj paradigmatický přístup k náboženství. Patnáctá kapitola se zabývá kritikou náboženství a ateismem, který je údajně její „radikální podobou“. (Srov. s. 143) Následující kapitola nastiňuje vznik a vývoj nových náboženských hnutí s tím, že některá vybraná stručně charakterizuje. Sedmnáctá kapitola čtenáře uvádí do problematiky náboženských sekt. V poslední kapitole se autor zabírá aspekty mezináboženských vztahů. Kniha je doplněna přehledem literatury, rejstříkem a poznámkami. Překlepů jsem v textu našel málo, jeden však zmíním: přejmenování prof. Hellera na Josefa. (Srov. s. 17)

Kniha je přepracováním autorovy dřívější publikace *Náboženství v dialogu* s tím, že se nesoustřeďuje na teologické výklady náboženství. Snaží se „nastínit několik témat, jež autor pokládá za důležitá, a uvést do studia podrobnějších, přesnějších a aktuálnějších detailních textů podle čtenářovy potřeby a možnosti.“ (s. 12) Štampach si nárokuje originalitu v tématech jako třídění náboženství, změn náboženského paradigmatu, kritiky náboženství, současné religiozity, náboženského sektářství a mezináboženských vztahů. Rád by svojí prací pomohl překonat vžitá schémata, usiluje o vyjasnění pojmů, s nimiž se v religionistice

¹ Štampach, Ivan O. 2008. *Přehled religionistiky*. Praha: Portál, 240 s., ISBN 978-80-7367-384-0.

pracuje, rovněž mu jde o přehledné uspořádání obecné a speciální religionistiky. V této recenzi poukazují na to, že tyto autorovy cíle zůstaly vesměs nenaplněny.

Štampach hned od *Úvodu* nechává svého čtenáře na pochybách, na jaké diskursivní rovině se religionista může pohybovat: „Od religionistiky nelze odloučit filosofii náboženství... Religionistika se podílí i na teologickém studiu.“ (s. 11) Přitom religionistika není něco, co čeká až někdo přijde a bude to definovat. Religionistika je jasně vymezený vědecký obor² a jako takový předpokládá přijetí určitých pravidel, o jejichž podobě lze samozřejmě diskutovat. Z názvu „Přehled religionistiky“ by se dalo očekávat, že jeho autor uvedený fakt bere na vědomí. Z textu je však patrné, že Štampach spíše využívá licence religionistiky k prezentaci svých domněnek o religionistice či studiu náboženství obecně. Zároveň se asi domnívá, že religionistika či věda potenciálně ohrožuje náboženství – namísto toho, aby jednoznačně odlišil obě roviny, tvrdí, že protějškem religionistického bádání je náboženský člověk. (Srov. s. 14)

Hned v hlavičce druhé kapitoly nazvané *Religionistika jako obor* vymezuje autor religionistiku jako „neutrální popis náboženství vedle té prezentace, již poskytují náboženství sama...“ (s. 16), což je jistě něco jiného než „vědecký popis náboženství“.³ Nerad bych zde zabíhal do diskuse o nevhodnosti vymezovat jakýkoli obor natož vědecký jako neutrální. Postačí poukázat na to, jak rozporuplně zní to, co tím myslí Štampach. Neutrální pro něj znamená nenáboženské či neideologické, přičemž se musí počítat s různě motivovaným zájmem těch, kdo pojednávají o náboženství. Religionistika „[k]oná své dílo vedle těch, kdo náboženství zevnitř nebo zvenčí hodnotí, a nejen vedle nich, nýbrž společně s nimi.“ (s. 16) Otázkou je, co tím chce autor říci a co vůbec podle něj religionistika je.

V kapitole, kde čtenář očekává, že bude uveden do oboru religionistiky, autor představuje přístupy různých proudů české křesťanské teologie. Co se religionistiky týče, omezuje se jen na několik nesystematických pasáží opět omezených jen na české prostředí. Přitom je zarážející zejména zkratkovitost některých autorových formulací, která hraničí s desinterpretací. Po přečtení podkapitol 2.1.2 a 2.1.3 může čtenář snadno nabýt dojmu, že snaha zkoumat náboženství z *čistě* vědeckých pozic (což mimo jiné znamená z ne-teologické perspektivy) je jakýmsi scientistním proudem religionistiky a nikoli základním úkolem každé práce, která chce nést atribut „religionistická“. Jenomže religionistika není nějaké studium náboženství, religionistika je vědecké studium náboženství. To znamená především přijmout „pravidla hry“, která umožňují vědu. Nejen to, že si Štampach s takovými elementárními věcmi nedělá hlavu, ale navíc jeho text vyznívá tak, že vědecké studium náboženství je jakýmsi společným podnikem pozitivistů, Otakara Pertolda a vědeckého ateismu pěstovaného na MU v Brně, kde jeho podhoubí údajně stále přežívá: „Někteří jeho pracovníci, roztroušení i po jiných univerzitních pracovištích, dodnes pokládají distanci od náboženství za podmínku pěstování religionistiky.“⁴ (s. 19)

² Religionistika je věda zkoumající náboženství. Není to tedy ani filosofie náboženství ani teologie. Viz též přehledně Wiebe (1999).

³ Nehledě na to, že vědecké zkoumání se rozhodně nevyčerpává popisem.

⁴ Když se autor rozhodl k takovému tvrzení, které vážně napadá legitimitu brněnské religionistiky, měl by být konkrétnější a sdělit, jaká je mezi ní a Ústavem vědeckého ateismu jak personální, tak institucionální spojitost. V obecných formulacích, na něž se přitom Štampach omezuje, takové nařčení do seriózní vědecké práce nepatří!

Podle Štampacha má religionistika „jistou potíž“ s jasným vymezením svého předmětu a metod. Není sice zcela zřejmé, co autor myslí onou potíží, avšak svým textem rozhodně nijak nepomáhá k jejímu odstranění: „V religionistice jde o náboženství...[N]áboženství je jev lidského života a o člověku sotva můžeme říci, že je objektem, respektive předmětem. Zpředmětnění či zvěcnění člověka v teorii má nebezpečné důsledky. Je nutné respektovat a hájit proti objektivitě lidskou subjektivitu. Bylo by ovšem možno namítnout, že člověk je subjektem sám o sobě, ale že se může stát objektem vědeckého bádání. Že tedy věda jeho subjektivitu objektivuje.“ (s. 19) Tento argument může sloužit jako ukázka toho, jak se ve vědě argumentovat nemá. Není jasné, co Štampach myslí vágními výrazy jako „jde o“, „být objektem“, „objektivita“, „lidská subjektivita“, „člověk je subjektem sám o sobě“, „objektívovat subjektivitu“. Kromě vágnosti jeho argumentace trpí normativností a emotivností. Tvrzení „zpředmětnění či zvěcnění člověka v teorii má nebezpečné důsledky“ neříká nic a má tendenci strašit: Jaké nebezpečné důsledky? A pro koho? Jde o nějakého konkrétního člověka či jen pojem? Co to znamená zpředmětnit či zvěcnit člověka v teorii? V teorii čeho?

Religionistika potřebuje především solidní teorii náboženství, která nebude založena jen na intuici či subjektivních předpokladech.⁵ Bez ní nelze vytvářet smysluplný popis, natož pak komparaci, což ale ve Štampachově práci nikde nezaznívá. Namísto toho se spokojuje s vágními tvrzeními, že „[r]eligionistika nemusí své *téma*, jímž je náboženství, striktně objektivovat. Stačí úsilí o pečlivé, důsledné, kontrolované myšlení od východisek, která mají být všem dostupná, přes kroky úvahy až k vyslovovaným závěrům. Nemusí se však obávat interpretujícího přístupu.“ (s. 20) Narozdíl od autora se rozhodně nedomnívám, že by religionistika či jiné humanitní vědy trpěly nějakými obavami z interpretujícího přístupu. Naopak spíše v nich bývá uplatňován jednostranně na úkor jakékoli snahy uplatnit přístup explanační.⁶

Kritického čtenáře překvapí, že si v teoretické části autor vystačí více méně jen s vlastními úvahami, že u něj nenalezne větší snahu zohlednit ve své práci soudobé religionistické teorie. Namísto toho se v kapitole 2.2 *Charakter současného studia náboženství* vymezuje vůči rigidnímu pozitivizmu, jehož překonanost snad nikdo ze seriózních vědců nepochybně. Jako ústřední teoretickou doménu religionistiky představuje fenomenologii náboženství a na ni navazující hermeneutiku⁷, které lze ovšem rovněž pokládat (alespoň v současné religionistice) již za překonané teoretické přístupy, neboť pracují s neplausibilním předpokladem, že náboženství je zvláštní skutečností svého druhu. Navíc Štampach nabízí svému čtenáři spíše komplikované a nejasné formulace, které mu k pochopení dané tematiky asi moc nepomohou: „V náboženských (jako jakýchkoli jiných) fenoménech potkáváme jevené v jevicím (se). Lze snad říci s jistou újmou na přesnosti, že skutečnost má projevující „povrch“ a svou projevenou „hloubku“, k níž se propracováváme díky tomuto povrchu. Povrch není totožný s hloubkou a musí být minut, máme-li dospět do hlubiny a zároveň nelze jít jinudy. Tak můžeme krátce vyslovit, oč

⁵ Srov. McCutcheon (1997).

⁶ Srov. Lawson and McCauley (1990).

⁷ Hermeneutika jako metoda výkladu svoji roli v humanitních vědách má, avšak rozhodně nemůže být pokládána za ústřední metodu celého vědního oboru. Religionistika je empirickou vědou o náboženství (tj. jednom z aspektů lidské činnosti), nikoli hermeneutikou náboženství.

jde ve *fenomenologii*, konkrétně ve fenomenologii náboženství. Fenomenolog pozorně hledí na jevy a na to, co se děje v něm a s ním, co sám, možná zpočátku nereflektovaně, činí. Zaznamenává jevy jako souhru předpokládané skutečnosti a své poznávací (a spolutvořící) aktivity.“ (s. 21)

V takovýchto výtkách by bylo možné dále pokračovat. Nabízí se přitom otázka, kterou lze klást zejména v kapitolách věnovaných obecné religionistice a metodologii: Proč autor do svého textu vpouští tolik vágnosti, proč používá tolik nejasných a nepřesných výrazů?

Zarážející jsou také Štampachovy spekulace o tom, zda je pro religionistu výhodou být příslušníkem nějakého náboženství: „Příslušnost k (některému) náboženství skýtá pro religionistickou práci výhody (bohatší zkušenost s látkou) i rizika (nezáměrná apologetika); totéž ale platí o pozici kritika náboženství, programového agnostika či ateisty.“ (Srov. s. 22) K tomu poznamenejme, že se opět jedná o zavádějící tvrzení. Štampach zde ani nikde jinde ve své knize neříká, jaké jsou podmínky religionistiky, či chcete-li religionistické práce. Z výše uvedené citace se může zdát, že religionistika je snad nějakou kritikou náboženství či jakýmsi zakoušením náboženství, a nikoli vědou o náboženství. Z čistě teoretického hlediska religionistiky (stejně jako jiné vědy) je lhostejné jaké jsou osobní názory či víry dotyčného badatele, zda je to satanista, ateista, utrakvista, taoista, hinduista, kreacionista nebo od všeho něco, protože religionistika nemá žádné legitimní prostředky k tomu, aby se o to starala či to jakkoli posuzovala. Pro religionistiku je důležité jen a jen to, zda dotyčný badatel ve své práci respektuje pravidla či principy, které vědu konstituují.

Jestliže Štampach tvrdí, že příslušnost k některému náboženství skýtá pro religionistu výhody v podobě bohatší zkušenosti s látkou, měl by říci, co těmi výhodami myslí. Narážím na fakt, že religionistika je empirickou vědou, což mimo jiné znamená, že její poznatky by a priori měly být zkušenostně ověřitelné. To znamená, že religionista stejně jako jiný vědec by měl formulovat výsledky svého bádání tak, aby je bylo možné kriticky ověřit i jinými religionisty. Věda není vševěda. Žádný zodpovědný vědec nemůže tvrdit, že jeho poznání je konečné či jinak absolutní. Naopak, jak říká K. R. Popper, věda je věčné hledání... Aby toto hledání mělo smysl jako společný podnik, aby nebylo údělem Sisyfa a nemuselo vždy začínat od počátku, je důležité provádět je systematicky a otevřeně, epistemologickými prostředky, které jsou v principu dostupné každému badateli. Proto je důležité pečovat o teorie, z nichž vědec vychází, proto je důležité promyšlet a zpracovávat metodologii dané vědy. Čím kvalitnější bude tato práce, která je základem každé vědy, tím úspěšnější bude ono hledání...

V další části své knihy se Štampach pokouší „vyjasnit význam termínu „náboženství“ a slov příbuzných“, přičemž oproti jiným „pisatelům religionistických textů“ (Štampach míní J. Waardenburga a B. Horynu) zůstává optimistou a zastáncem nutnosti explicitně definovat náboženství. (Srov. s. 27) Sám však tvrdí, že usilovat o všeobecně platnou definici náboženství nemá smysl a že „[d]efinice náboženství nevypovídá o náboženství jako skutečnosti, nýbrž o slově. U definice tudíž nelze mluvit o pravdivosti či nepravdivosti, nanejvýš o vhodnosti.“ (s.28) Štampach se zde pouští na tenký led, neboť opět argumentuje výrazy, které

sami vyžadují přesnější vymezení.⁸ Nicméně požadavek pracovat v religionistice s definicí náboženství je zcela namístě. Avšak primárně problém nespočívá v samotném definování náboženství. Vždyť definic náboženství máme k dispozici nespočetné množství. Hlavním problémem religionistiky je, že doposud nemá vypracovanou kvalitní teoretickou základnu, nepracuje s otevřeně testovatelnými teoriemi náboženství.⁹ Namísto toho se většina badatelů spoléhá na intuitivní pojetí náboženství, avšak právě takový přístup je zdrojem vlastní kulturou zatížených či jinak nerefektovaných předpokladů v religionistickém bádání.

Štampach definuje náboženství jako „vztah člověka k transcendentní skutečnosti.“ (s. 30) Sympatické je, že se ji hned snaží čtenáři vysvětlit. (Srov. s. 30–32) Činí tak ovšem opět pomocí výrazů, které samy volají po vysvětlení (např. „druhý břeh reality“). Je sporné, zda svým komentářem autor vůbec něco vysvětluje, zda spíše celou religionistiku nestaví na hlavu: „Výraz *transcendentní*... [z]načí skutečnost, jež není bez své vlastní iniciativy poznatelná obvyklými lidskými postupy, která není disponovatelná. Pokud bychom uvažovali o relativní transcenci, tedy brali bychom v úvahu cokoli, co není právě poznáno, co vzdoruje poznávacím snahám, co není k dispozici vzhledem k časové a prostorové pozici, kvantitě apod., museli bychom v případě náboženství mluvit o naprosté transcenci, tedy o něčem, co všem pokusům o poznání a ovládnutí vzdoruje principiálně.“ (s. 31) Autor tím de facto říká, že kromě oné transcendentní skutečnosti je nepoznatelné i náboženství, tedy to, o čem má religionistika shromažďovat poznání!!! Nemluvě o tom, že stírá rozdíly mezi diskurzem religionistiky a teologie, když čtenáře nabádá, že by měl rozšířit, že vztahem k transcendentnu je *úcta k numinósnímu*, respektive *sakrálnímu*.¹⁰ (Srov. s. 32)

Z vysvětlujícího komentáře k uvedené definici tak čtenář může oprávněně nabýt dojmu, že podle Štampacha je náboženství čímsi mystickým či zvláštním, co také vyžaduje zvláštní přístup. (Ačkoli se to zdá být v rozporu s intencí autorovy definice.) Toto zjištění u autora pojednávajícího o náboženství z pozice religionisty zaráží. Jakkoli každý člověk může mít své vlastní pojetí náboženství, které spojuje s různými noetickými technikami, religionista se musí smířit s méně rozmanitou pozicí, v níž to, co zkoumá je být třeba jen teoreticky, ale každopádně otevřeně dostupné vědecky plausibilnímu poznání. Přičemž otevřeně dostupné znamená, že poznání lze dosahovat prostředky, postupy či metodami, kterými v principu každý vědec disponuje – nejsou tedy dostupné jen z pozice první osoby dotyčného badatele, natož pak z nějakého „druhého břehu“.

V této souvislosti bych také rád podotknul, že autor nijak nerefektuje známý problém náboženství sui generis.¹¹ Neinformovaný čtenář tak může snadno nabýt dojmu, že religionista může studovat náboženství jako skutečnost svého druhu, jako něco, co má zvláštní ontologický status. Zvláště když po něm Štampach chce, aby od sebe rozlišoval skutečnosti religiózní, kvazireligiózní, kryptoreligiózní a pseudoreligiózní. Údajně stačí posoudit zda v daném případě jde o vztah člověka

⁸ Pomineme-li otázku „Co je to vhodnost?“, pravdivost bude vždy záviset na dané teorii pravdy, což v důsledku může vést k tomu, že definice bude pravdivá, právě když bude vhodná.

⁹ Světlou výjimkou je v posledních dvou desetiletích se rozvíjející projekt kognitivní religionistiky.

¹⁰ Jestliže již dříve (Viz s. 21) mohl čtenář ze Štampachova textu nabýt dojmu, že onen „teologizující religionista“ Rudolf Otto má současné religionistice co říci, tak zde (s. 32) je v tom jen utvrzen.

¹¹ Tento problém brilantně analyzuje zmíněný McCutcheon (1997). V češtině jej nastiňuje např. Václavík (2007: 28–33).

ke skutečnosti transcendentní či imanentní. Jak na to, však zůstává záhadou. Jakby ne, když „skutečnost pojmáná jako transcendentní může být v jistém smyslu imanentní.“ (s. 40) To ovšem Štampacha neodradí od toho, aby svému čtenáři nabídl několik svých typologií náboženství (Srov. s. 37–44) a pojednal o religiozitě jako „přítomnosti náboženství v populaci“ (Srov. s. 45–56).

Paradoxů, které plynou z autorovy nedůslednosti, je však v knize daleko více. Jako příklad bych uvedl také pasáž o tom, co autor označuje za *speciální religionistiku*, tj. kapitoly 7 – 13 věnované jednotlivým náboženským tradicím. (Srov. s. 64–130) Pominu-li obecný problém stručnosti, která vede ke schematické zkratkovitosti a nepřesnostem, hned na první pohled zaráží rozsah jednotlivých kapitol a podkapitol. Při popisu vybraných starověkých, antických a neliterárních tradic si autor vystačí vždy s maximálně jednou stránkou. Náboženství označovaná jako světová, která autor pokládá za významnější (aniž by však řekl proč), jsou pojednána v samostatných kapitolách, jejichž rozsah se pohybuje kolem osmi stran, ovšem křesťanství je věnováno stran sedmáct. Tento úsek knihy zároveň může vytvářet dojem, že pojednat o religionistice je jako pojednat o jednotlivých náboženstvích. Zarážející také je, že zde Štampach hojně odkazuje na práce Eliadeho, kolem kterého se ale údajně „vznášejí politické a odborné pochybnosti.“ (s. 21)

V některých případech není vůbec jasné, proč autor do knihy o religionistice danou část zařadil. Například kapitola 14. *Změny náboženského paradigmatu* „spojuje paradigmatickou koncepci s myšlenkou axiální epochy u Jasperse a navazuje na úvahy o etickém zlomu, s nimiž přišli Heller a Mrázek.“ Přitom „nepřejímá beze zbytku Küngovo pojetí, ale nevylučuje je. Všimá si té paradigmatické změny, již někteří autoři nazývají etickým zlomem a již Jaspers klade do axiální epochy, a druhé takové změny, k níž dochází od druhé poloviny 20. století.“ (s.131–132) Jinak řečeno Štampach se zde pokouší o oživení ideových zombií a jejich uvedení do vědy. Koncepty jako *etický zlom* či *axiální epocha* mohou být podobně jako například *století páry* či *doba temna* jakýmsi bonmoty nebo populárními zkratkami pro postižení určitého aspektu dané doby. Pro seriózní historiografickou práci jsou však nepoužitelné, neboť vedou ke schematizování dějin.

Štampach své teze neopírá o žádné plausibilní argumenty skoro nikde. Jeho tvrzení mají příliš často charakter klišé či jakési lidové moudrosti. V knize těžko hledáme snahu vycházet z nějaké vědecké teorie či formulovat hypotézu, která by mohla na její status aspirovat. Štampachova práce nejenže podporuje (bohužel) hojně rozšířený dojem, že religionistikou se může zaštitovat prakticky cokoli, co je nějak o *náboženství*, ale dokonce religionistiku zatahuje do jakéhosi ideologického angažmá: „Od religionistů se očekává, že poskytnou odborný podklad pro represí náboženských skupin označovaných za sekty.“ (s. 181) Pokud by se čtenář dožadoval nějakých vědecky relevantních důvodů, odejde samozřejmě s nepořízenou, protože žádné takové neexistují. To s čím se setká má své kořeny jen ve Štampachových osobních pocitech či přesvědčeních. Dokázal by snad autor odpovědět na otázky jako „Kdo má právo či kompetence rozhodnout o tom, co je a co není sekta?“ nebo „V čím zájmu ty represe jsou?“. A jaká jsou jeho očekávání od jiných věd? Neočekává například od sociologů, že poskytnou odborný podklad pro represí všech společenských jevů označovaných za zlořády?

Vágnostmi a nepřesnostmi Štampachova kniha přímo oplývá a není v mých silách zde kriticky poukázat na všechny. Kniha je přehledně členěna, čtenář nebude mít problém se v ní orientovat. Na druhou stranu jednotlivé kapitoly jsou zpracovány velmi povrchně, prakticky bez reflexe současného vývoje v religionistice. Zkrátka četba Štampachova Přehledu religionistiky vyvolává jedno velké religionistické povzdechnutí.

Seznam použité literatury

- Lawson, E. T. and McCauley, R.** 1990. *Rethinking Religion: Connecting Culture and Cognition*, Cambridge: CUP.
- McCutcheon, R. T.** 1997. *Manufacturing Religion. The Discourse on Sui Generis Religion and the Politics of Nostalgia*. Oxford – New York: OUP.
- Václavík, D.** 2007. *Sociologie nových náboženských hnutí*, Brno – Praha: MU – Malvern.
- Wiebe, D.** 1999. *The Politics of Religious Studies*. New York: Palgrave.