

Gebelt, Jiří

Aplikovaná hermeneutika Jacquesa Waardenburga : sémantický a fenomenologický výzkum náboženství

Religio. 2004, vol. 12, iss. 1, pp. [5]-26

ISSN 1210-3640 (print); ISSN 2336-4475 (online)

Stable URL (handle): <https://hdl.handle.net/11222.digilib/125077>

Access Date: 28. 11. 2024

Version: 20220831

Terms of use: Digital Library of the Faculty of Arts, Masaryk University provides access to digitized documents strictly for personal use, unless otherwise specified.

Aplikovaná hermeneutika Jacquesa Waardenburga. Sémantický a fenomenologický výzkum náboženství

Jiří Gebelt

Holandský religionista Jacques Waardenburg je autorem nového přístupu k výzkumu náboženství, známého jako „aplikovaná hermeneutika“.¹ Přívlastek aplikovaná vyjadřuje přináležitost tohoto hermeneutického přístupu k *empirické* religionistice na rozdíl od hermeneutiky *filosofické*.² Waardenburgovým záměrem je rozpracovat teorii interpretace při setrvání na postulátu empirické povahy religionistiky, již pojímá jako vědu, která má dospívat k obecně platným, vědecky verifikovatelným závěrům.³

Aplikovaná hermeneutika je vedle historického, srovnávacího a kontextuálního výzkumu svébytnou perspektivou ve Waardenburgem navržené systematice religionistiky. V rámci této systematiky je chápána jako završení uvedených přístupů:⁴ historický, komparativní a kontextuální přístup má hermeneutice poskytnout empirický základ. Důraz religionistického bádání se tak přesouvá ze znalosti skutečností (ty jsou předpokládány) k uchopení jejich významů. V tomto důrazu na „význam“ stojí Waardenburg v linii klasické fenomenologie náboženství, která vystupovala s nárokem uchopit význam jednotlivých náboženských fenoménů, vůči ní se však kriticky vymezuje. Jeden z největších rozdílů své fenomenologie od klasické fenomenologie náboženství spatřuje v posunu od hledání nadčasových podstat k hledání významů *inside time*, konkrétních vý-

-
- 1 Svůj přístup označoval Waardenburg nejprve jako „neofenomenologii“ či „fenomenologii nového stylu“ (*Neustil-Religionsphänomenologie*). Později, aby zdůraznil, že se jedná o perspektivu širší než jen fenomenologickou, hovoří o „aplikované hermeneutice“ (Jacques Waardenburg, „Ansätze zu einer religionswissenschaftlichen angewandten Hermeneutik“, in: *týž, Perspektiven der Religionswissenschaft*, [Religionswissenschaftliche Studien 25], Würzburg: Echter Verlag – Altenberge: Oros Verlag 1993, 96-119: 106, pozn. 15).
 - 2 Jacques Waardenburg, „Religionsphänomenologie 2000“, in: Axel Michaels – Daria Pezzoli-Olgiati – Fritz Stolz (eds.), *Noch eine Chance für die Religionsphänomenologie?*, Bern: P. Lang 2001, 441-488: 451-452.
 - 3 Jacques Waardenburg, *Bohové zblízka: Systematický úvod do religionistiky*, přel. Dalibor Antalík a Břetislav Horyna, (Religionistika 2), Brno: Masarykova univerzita – Georgetown 1997, 32-33.
 - 4 *Ibid.*, 108. K Waardenburgově systematice religionistiky viz *ibid.*, 21-23.

znamů pro jedince či skupiny, jež jsou předmětem výzkumu.⁵ V přístupu aplikované hermeneutiky nejde o to, jaký význam mají fakta pro badatele osobně, ani o význam izolovaných faktů, ale o význam pro konkrétní věřící zkoumaného náboženství, například význam Muhammada pro muslimy.⁶ Svůj přístup představuje Waardenburg jako koncept, který je schopen vzít v úvahu i interpretace vzešlé z řad samotných věřících, jako „bádání o ‚subjektivním významu‘“⁷ náboženských faktů.

-
- 5 Jacques Waardenburg, „The Category of Faith in Phenomenological Research“, in: týž, *Reflections on the Study of Religion: Including an Essay on the Work of Gerardus van der Leeuw*, (Religion and Reason 15), The Hague – Paris – New York: Mouton 1978, 79-88: 87; týž, „Toward a New Style Phenomenological Research on Religion“, in: týž, *Reflections on the Study of Religion: Including an Essay on the Work of Gerardus van der Leeuw*, (Religion and Reason 15), The Hague – Paris – New York: Mouton 1978, 113-137: 115.
- 6 Jacques Waardenburg, „In Search of an Open Concept of Religion“, in: Michel Despland – Gérard Vallée (eds.), *Religion in History: The World, the Idea, the Reality*, Waterloo: Wilfrid Laurier University Press 1992, 225-240: 226; týž, „Objective Facts and Subjective Meanings in the Study of Religion, in: týž, *Reflections on the Study of Religion: Including an Essay on the Work of Gerardus van der Leeuw*, (Religion and Reason 15), The Hague – Paris – New York: Mouton 1978, 9-21: 10.
- 7 Jako „subjektivní“ tedy Waardenburg označuje význam pro dané jednotlivce či skupiny. K odlišení subjektivních a objektivních významů zavádí rozlišení mezi *meaning* a *signification* (Jacques Waardenburg, „Phenomenology of Religion: A Scholarly Discipline, a Philosophy, or an Art?“, in: týž, *Reflections on the Study of Religion: Including an Essay on the Work of Gerardus van der Leeuw*, [Religion and Reason 15], The Hague – Paris – New York: Mouton 1978, 91-112: 93). *Subjective meaning* je význam pro někoho (*meaning for someone*), výraz *signification* se vztahuje na „objektivní stránku významu“ (*refers to the objective side of meaning, its source*). V téže studii pak ale Waardenburg hovoří o nutnosti rozlišovat mezi *religious significance* (!), který má daný fenomén pro dané lidi dané kultury (*for given people in a given culture*), a *meaning*, jež mu badatel přisuzuje („Phenomenology of Religion...“, 97). V knize *Bohové zblízka* zavádí Waardenburg následující rozlišení mezi „smyslem“ a „významem“: „Jako ‚smysl‘“, uvádí, „budeme nadále označovat vnitřní koherenci fenoménu a o ‚významu‘ budeme hovořit, půjde-li o fenomén, který se stává významným pro určitěho jedince či pro určitou společenskou skupinu.“ (*Bohové zblízka...*, 108). Jestliže koherence obvykle znamená „souvislost“, „spojitost“ nebo „soudržnost“, znamená to, že o „smyslu“ nějakého fenoménu hovoříme tehdy, má-li smysl, tzn. není-li nesmyslný? V jedné z posledních studií Waardenburg zdůrazňuje potřebu rozlišovat mezi *Sinn* (smysl) a *Bedeutung* (význam). Smysl (*Sinn*) je vázán na nějaký předmět (*objektgebunden*), např. smysl nějakého textu, nějakého chování, smysl, jež nabízí nějaké náboženství. Na základě konkrétních interpretací smyslu (*Sinndeutung*) určité danosti se snaží jednotlivci nebo skupiny proniknout ke smyslu této danosti, jež má pak pro tuto skupinu či jednotlivce určitý význam (*Bedeutung*). Tento význam je „silně vázán na subjekt“ (*subjektgebunden*). Jednotlivé výklady smyslu (*Sinndeutungen*) určité danosti jsou na rozdíl od jejího smyslu (*Sinn*) empirickými fakty, jež je možné empiricky zkoumat („Religionsphänomenologie 2000...“, 450-451).

Východiska, metody a záměry výzkumu

Waardenburg rozlišuje tři východiska fenomenologie nového stylu, resp. aplikované hermeneutiky, teoretické postuláty, z nichž pak vyplývají i metody a záměry výzkumu.⁸

(1) **Náboženství jako konstrukce.** Jako východisko slouží teze, že fakta (*Tabbestände*) nebo jevy (*Erscheinungen*),⁹ resp. systémy, nejsou náboženské samy o sobě, nýbrž teprve určitý (náboženský) výklad či interpretace činí určitou skutečnost (*Tatsache*) nebo systém „náboženským“.¹⁰ Z toho pro aplikovanou hermeneutiku plyne, že jejím prvořadým předmětem není nějaká zvláštní skupina určitých skutečností nebo systémů, nýbrž náboženské interpretace nebo významy určitým skutečnostem nebo systémům propůjčované či udělované. K náboženství se zde přistupuje jako ke zvláštnímu druhu žitých *konstrukcí smyslu* kladených stoupenci nějakého konkrétního náboženství a (v jiném smyslu) badateli.¹¹ Waardenburgova aplikovaná hermeneutika je pak výzkumem náboženských konstrukcí a dekonstrukcí.¹² Pod pojmem „konstrukce“ Waardenburg vlastně vysvětluje „vznik“ nejprve jednotlivých náboženských faktů a posléze i celých náboženství. Děj, skrze nějž nějaký fakt nebo nějaká skupina faktů a souvislosti mezi nimi získávají náboženský význam, tzn. stávají se pro nějaké individuum nebo skupinu náboženským fenoménem, resp. náboženstvím, označuje Waardenburg jako proces „sakralizace“.¹³ Sakralizace se může týkat prvků dané náboženské tradice nebo se může vztahovat na kulturní prvky mimo tuto náboženskou tradici. Určité ideály, osobnosti, politika, věda, sport atp. tak mohou pro jednotlivce či skupiny působit jako náboženství.

8 Jacques Waardenburg, heslo „Religionsphänomenologie“, in: Gerhard Krause – Gerhard Müller (eds.), *Theologische Realenzyklopädie* XXVIII, Berlin – New York: Walter de Gruyter 1998, 731-749: 742-744.

9 Jako „fenomén“ nebo „jev“ označuje Waardenburg „[f]akt, který nese význam a dává smysl“ (*Bohové zblízka...*, 18).

10 J. Waardenburg, „Ansätze...“, 99; též, „Progress in Research on Meanings in Religions (1898-1998)“, in: Sigurd Hjelde (ed.), *Man, Meaning, and Mystery: 100 Years of History of Religions in Norway: The Heritage of W. Brede Kristensen*, Leiden – Boston: E. J. Brill 2000, 255-285: 273.

11 To pak dle Waardenburga mění veškerý pohled na problémy, jimiž se religionistika tradičně zabývala, např. na otázku vzniku náboženství („Ansätze...“, 99-100). Nabízí se však otázka, zda Waardenburg neredukuje vznik nového náboženství jen na nové interpretace daných náboženských tradic.

12 Jacques Waardenburg, „Religionsphänomenologie...“, 743.

13 K procesu „sakralizace“ viz Jacques Waardenburg, „Über die Religion der Religionswissenschaft“, *Neue Zeitschrift für Systematische Theologie und Religionsphilosophie* 26, 1984, 238-255: 240, 244-246.

Nové interpretace, k nimž dochází v průběhu dějin, tak vedou k novým konstrukcím a sakralizacím, ale mohou rovněž vést k dekonstrukcím a desakralizacím, o nichž Waardenburg hovoří v tom případě, kdy nějaká náboženská danost či skupina daností a souvislostí mezi nimi přestane mít pro jednotlivce nebo skupinu náboženský význam, resp. přestane být náboženstvím.

(2) **Náboženství z pohledu intencí.** V pozadí konstrukce náboženských faktů a jednotlivých náboženství, tedy v pozadí toho, že určitým skutečností je přikládán náboženský význam, stojí vždy určité intence. Tyto intence je třeba analyzovat a klasifikovat, aplikovaná hermeneutika je tedy také výzkumem intencí.¹⁴ Výzkum intencí je (vedle sémantické analýzy) základním prvkem Waardenburgova konceptu výzkumu náboženství. Intencionalita je zde chápána jako „základní fakt lidské existence a fungování intencí jako základní rys veškeré lidské reality“.¹⁵ Máme-li co do činění s významy, pak – podle Waardenburga – i s lidskou intencionalitou.¹⁶ Cesta k „subjektivnímu“ významu zkoumaných skutečností tak vede přes analýzu náboženských výrazů a fenoménů z hlediska intencí, které se v nich odrážejí. Může se např. ukázat, že fenomény zdánlivě podobné jsou konstituovány či spojovány se zcela jinou intencí, a mají tudíž pro jednotlivé tradice či jednotlivé věřící odlišný (subjektivní) význam.

Zaměření na výzkum intencí chápe Waardenburg jako koncept, který překoná meze klasické fenomenologie náboženství, umožní nový pohled na tradiční problematiku religionistiky, ale dovolí rovněž zahrnout do religionistického bádání nové okruhy problémů, které dříve stály mimo pozornost religionistiky, jako např. konfrontaci mezi jednotlivými náboženstvími, vztah náboženství a institucí, vztah náboženství a nenáboženského pohledu na svět.¹⁷ Mezináboženské konfrontace lze tak interpretovat jako křížení intencí různých stran či skupin a fenomenologická analýza má objasnit, jaké intence jsou ve hře.¹⁸ Výzkum intencí umožní zahrnout do religionistického výzkumu i tzv. pseudonáboženské výrazy a způsoby jednání.

14 Speciální oblastí výzkumu intencí je religionistikou zanedbávaný výzkum představitelství (*Einbildung, Imagination*) (J. Waardenburg, „Religionsphänomenologie...“, 743).

15 „In this new style phenomenological research, intentionality is understood as the very fact of the existence and functioning of intentions as a fundamental feature of all human reality.“ (J. Waardenburg, „Phenomenology of Religion...“, 107). „Human reality, according to this outlook, constitutes itself essentially as a reality of intentions.“ (týž, „Toward a New Style...“, 135).

16 Jacques Waardenburg, „Religion vom Blickpunkt der religiösen Erscheinungen“, *Neue Zeitschrift für Systematische Theologie und Religionsphilosophie* 19, 1977, 62-77: 69.

17 J. Waardenburg, „Toward a New Style...“, 130-137.

18 *Ibid.*, 131.

(3) **Náboženství jako systémy znaků a symbolů.** Dalším východiskem aplikované hermeneutiky je pochopení jednotlivých náboženství jako „souvisejících, ale podstatně otevřených systémů znaků a symbolů“¹⁹, resp. systémů sestávajících z prvků, které mají znakovou nebo symbolickou hodnotu. Žádné náboženství není nikdy jednoduchou skutečností (*Tatsache*), ale pro své stoupence slouží jako rezervoár významů, určitých norem a hodnot, a jako poukaz na určité pravdy. Jako systém znaků nabízí konkrétní náboženství lidem řadu možností nalezení smyslu (*Sinn*) a pro danou společnost může mít konstitutivní povahu.²⁰ Předmětem zájmu aplikované hermeneutiky je příslušný výklad daného systému stejně jako to, jaké prvky jsou voleny a jak jsou užity. Aplikovaná hermeneutika je pak „výzkumem náboženských výkladů existujících znakových a symbolických systémů“.²¹

Náboženské prvky určité tradice mohou být v rozličných podmínkách různě vykládány, mohou přistoupit nové prvky atp. Konkrétní dějiny nějaké společnosti tak lze nahlížet z perspektivy vývoje důležitých náboženských a ideologických znaků a dějin jejich výkladů.²² Stejně znaky mají pro různé jedince či skupiny různý subjektivní význam (*Bedeutung*) a interpretace a užití vyjadřují určité intence a zájmy příslušných interpretů.²³ Na druhou stranu však jednotliví interpreti (stoupenci daného náboženství) považují dílčí znaky za části většího znakového systému (tj. náboženství), kterému je přisuzován objektivní, téměř absolutní význam, neboť prostředkuje jediné či nejlepší spojení s jinou skutečností.²⁴ Existuje tedy napětí mezi danými znakovými systémy, které si činí nárok na objektivní smysl (*Sinn*) a obecnou platnost, a intencemi a zájmy jednotlivých interpretů (stoupenců daného náboženství či konkrétních společností).

Výklad náboženství jako znakových a symbolických systémů implikuje, že nejen velká historická náboženství jsou takto identifikována jako „náboženství“, ale všechny takové systémy, které pro příslušné jedince či skupiny jako náboženství fungují.²⁵ V zásadě takto mohou být zkoumány všechny systémy, které v dané situaci nabízejí všeobjímající smysl.

19 „.... *zusammenhängende, aber wesentlich offene Zeichen- und Symbolsysteme*“ (J. Waardenburg, „Religionsphänomenologie...“, 743).

20 J. Waardenburg, „Religion vom Blickpunkt...“, 68-69.

21 „.... *die Erforschung religiöser Deutungen vorhandener Zeichen- und Symbolsysteme*“ (J. Waardenburg, „Religionsphänomenologie...“, 743); též, „Religion vom Blickpunkt...“, 69.

22 Jacques Waardenburg, *Religionen und Religion: Systematische Einführung in die Religionswissenschaft*, Berlin – New York: Walter de Gruyter 1986, 237.

23 *Ibid.*, 239.

24 *Ibid.*, 239 (též, *Bohové zblízka...*, 125).

25 J. Waardenburg, „Religion vom Blickpunkt...“, 74.

Otevřený koncept náboženství

Uvedená východiska se sbíhají v otázce Waardenburgova přístupu k pojetí „náboženství“. Jak známo, současná religionistika nedisponuje nějakou závaznou definicí „náboženství“²⁶ a mezi jednotlivými badateli vládne značná rozdílnost v přístupu k tomuto problému. Je-li religionistika „vědou o náboženství“, pak to, co se dostává do zorného úhlu religionistiky a co nikoli, záleží na tom, jak vymezíme „náboženství“ a co považujeme za „náboženské“²⁷. „Implicitní či explicitní normativní pojem náboženství proto způsobuje, že jako ‚náboženství‘ nemůžeme uznat to, co leží mimo tuto [předem danou] náboženskou normu.“²⁸ Vyzávorkování normativního pojmu náboženství dovolí opustit (ve Waardenburgově optice) relativně úzkou oblast zájmu religionistiky raženou převážně západním konceptem náboženství, umožní zahrnout do religionistického výzkumu již zmíněné nové útvary a problémy.

Waardenburg zastává „deskriptivní“ a „otevřený“ koncept náboženství nejen na úrovni obecného vymezení badatelského pole religionistiky, ale i na úrovni výzkumu jednotlivých náboženských systémů.²⁹ Jednotlivá náboženství nelze chápat jako nějaké statické útvary. Je třeba dát prostor tematizaci dynamiky jednotlivých náboženství, nechat vystoupit difference mezi interpretacemi jednotlivých škol a komunit a tematizovat tenzi mezi normativním a žitým náboženstvím, mezi objektivním, sémantickým aspektem daného náboženství a subjektivním, zakoušeným aspektem náboženství.³⁰ Religionistika se tradičně věnovala právě normativní stránce jednotlivých náboženství a práce religionistů ústila v produkci vyabstrahovaných „podstat“ jednotlivých náboženství. V jasné opozici vůči této tradici se Waardenburg zaměřuje na žité náboženství, na „subjektivní realitu“ skupin a individuí.

Ve shodě s výše řečeným nelze například islám chápat jako jednoduše definovatelný a statický útvar, jako uzavřenou entitu. Islám jako něco existujícího samo o sobě je pouhou abstrakcí, již nelze nalézt v dějinách ani ve společenské realitě.³¹ S velkými změnami v kulturních tradicích

26 Srov. např. Břetislav Horyna, *Úvod do religionistiky*, (Rubikon 2), Praha: Oikúmené 1994, 18-19. Problém konceptualizace „náboženství“ je v souvislosti s rostoucím vědomím kulturní podmíněnosti religionistiky jedním z nejdiskutovanějších problémů současnosti.

27 J. Waardenburg, „Religion vom Blickpunkt...“, 67.

28 „... implizit oder explizit normativer Religionsbegriff bewirkt mithin, dass wir nicht als ‚Religion‘ ansehen können, was außerhalb dieser Religionsnorm liegt.“ (J. Waardenburg, „Über die Religion...“, 239).

29 J. Waardenburg, „Progress in Research on Meanings...“, 280, pozn. 23.

30 J. Waardenburg, „In Search of an Open Concept...“, 235-236.

muslimských společností v rozličných kulturních oblastech muslimského světa docházelo i k proměnám náboženských subkultur. Proto je třeba „popisný“, „otevřený“ koncept islámu, jenž dovolí tematizovat vše, co dané muslimské komunity považují za součást svého náboženství.³² Waardenburg klade důraz na to, že islám je vázán na konkrétní jednotlivce a skupiny, již se identifikují jako muslimové, resp. muslimské, a svůj islám určitým způsobem vykládají a užívají. Přes možnou různost volby jednotlivých prvků a rozmanitost výkladů však existuje souhrn fakt, která jsou – minimálně normativně – muslimskými komunitami pojmána jako mající náboženský význam.³³ Islám je tak v přístupu aplikované hermeneutiky tematizován z hlediska interakce mezi dvěma rovinami: mezi zájmy, motivacemi a intencemi konkrétních jedinců a skupin na jedné straně a systémem symbolů a znaků islámu na straně druhé.³⁴

(1) Islám jako náboženství sestává z neurčitého (*infinite*) počtu prvků, jež fungují jako jednotky jednoho sémantického systému.³⁵ Tyto prvky konstituují systém vzájemné komunikace muslimů, především pokud jde o podstatné otázky společenského a osobního života, hodnoty a normy. Výsostné postavení mají a jedinými znaky ve vlastním slova smyslu jsou verše (*ája*) Koránu. Vedle Koránu jsou dalšími prvky sémantického systému islámu např. tradice (*hadíthy*), modlitba, rituály atp.

(2) Prvky a vztahy mezi prvky mohou být různě interpretovány. Jsou z nich vyvozovány různé odpovědi na vzniklé problémy, tyto různé odpovědi užívají různé prvky a různé interpretace těchto prvků a systému jako celku. V pozadí nových interpretací a aplikací jednotlivých prvků islámského znakového a symbolického systému, popř. v pozadí lpění na starších interpretacích a aplikacích, spočívají materiální zájmy, psychologické motivace a duchovní intence.³⁶ Kromě nich je třeba počítat s vlivem náboženských autorit a institucí a společnosti obecně.³⁷

O první rovině hovoří Waardenburg též jako o „normativním“, o druhé jako o „žitém“ islámu (*Islam as it is practised, Islam vécu*).³⁸ Základní schéma přístupu aplikované hermeneutiky lze znázornit následujícím způsobem:

31 Jacques Waardenburg, „Islamforschung aus religionswissenschaftlicher Sicht“, in: *týž, Perspektiven der Religionswissenschaft*, (Religionswissenschaftliche Studien 25), Würzburg: Echter Verlag – Altenberge: Oros Verlag 1993, 181-195: 189.

32. J. Waardenburg, „In Search of an Open Concept...“, 229.

33 J. Waardenburg, „Islamforschung...“, 189.

34 J. Waardenburg, „In Search of an Open Concept...“, 231.

35 *Ibid.*, 230.

36 *Ibid.*, 231.

37 J. Waardenburg, „Progress in Research on Meanings...“, 274.

38 J. Waardenburg, „In Search of an Open Concept...“, 229.

Obecná rovina	Konkrétní náboženství	Metoda výzkumu
„objektivní“ náboženství „subjektivní“ realita formální struktura	normativní islám	sémantická analýza
„subjektivní“ náboženství „subjektivní“ realita výklady na základě intencí intencionální oblast religiozity ³⁹	žitý islám	fenomenologická analýza

Rovina islámu jako sémantického systému odpovídá třetímu východisku aplikované hermeneutiky (náboženství jako systém znaků a symbolů), rovina „subjektivní reality“ odpovídá východisku druhému (výzkum intencí). Zbývá jen doplnit, že islám je dle Waardenburga náboženstvím jen proto, že mu tak muslimové rozumějí, „je to interpretace, konkrétně náboženská interpretace, jež jej [islám] činí náboženstvím“⁴⁰ (náboženství jako konstrukce). Tabulka přitom představuje jen základní schéma, jež má přehledně znázornit Waardenburgova východiska a z nich plynoucí metody výzkumu. Při vlastní religionistické práci by bylo nutné dbát na fakt, že na základě výkladů vznikají další subsystémy, jež jsou pak opět jednotlivými věřícími různě interpretovány.

Identifikace

Důsledkem zřeknutí se normativního, tj. apriorního pojmu náboženství je otázka, jak identifikovat určité skutečnosti či systémy jako náboženské a vpsledku jak určit badatelské pole religionistiky.⁴¹ Waardenburg hovoří v této souvislosti o určitých „indikátorech“,⁴² jež nás upozorní na to, že máme co dělat s náboženským faktem či s náboženstvím. Tímto indikátorem je v případě „náboženského“ *faktu* specifická druhu smyslu, který zakládá.⁴³ Dle Waardenburga lze o „náboženském“ hovořit jako o určité

39 Kapitola „Fenomenologický výzkum“ (J. Waardenburg, *Bohové zblízka...*, 125-127) se v původním německém textu jmenovala „Der phänomenologische Ansatz: Religiosität als menschliche intentionale Wirklichkeit“ (týž, *Religionen und Religion...*, 241-245).

40 „... it is the interpretation, in particular the religious interpretation, which makes it into a religion“ (J. Waardenburg, „In Search of an Open Concept...“, 228).

41 J. Waardenburg, „Über die Religion...“, 240, 242-244.

42 *Ibid.*, 242.

43 J. Waardenburg, „Ansätze...“, 100. Waardenburg rozlišuje mezi „faktem“ a „jevem“, resp. fenoménem. Jako jev (fenomén) označuje „[f]akt, který nese význam a dává

specifické *kvalitě*,⁴⁴ jež může být přiznávána lidem, věcem, pocitu nebo také emoci.⁴⁵ Tuto kvalitu určuje Waardenburg různě, nejčastěji hovoří o tom, že náboženský význam nějakého faktu „zakládá smysl“ a pro danou skupinu nebo jednotlivce obsahuje „něco absolutního, co nemůže být zpochybněno“.⁴⁶

Při první identifikaci *náboženství* v nějaké konkrétní společnosti nebo kultuře mohou být nápomocné především tři oblasti,⁴⁷ o nichž Waardenburg hovoří jako o „podstatných“ znacích náboženství. K podstatným znakům náleží: (1) nábožensky vykládané skutečnosti; (2) nábožensky vykládané zkušenosti; (3) nábožensky vykládané normy.⁴⁸ Ani jeden z těchto uvedených znaků sám o sobě nekonstituuje náboženství. Mezi „další“⁴⁹ znaky náboženství, které mohou pomoci je identifikovat, náleží: (1) víra: jako vztah k „něčemu, co není empiricky uchopitelné, co však přesto má pro člověka platnost“; (2) „napětí mezi danostmi života a světa“ a „Jiným“, projevující se tím, že (a) „dané má být nahlíženo ve světle tohoto ‚Jiného‘“, (b) „‚Jiné‘ se myslí a představuje vždy pomocí zde daných forem“; (3) napětí mezi „náboženskou skutečností“ a „skutečností nábožen-

smysl“, a to pro určité lidi a v určitém kontextu (*Bohové zblízka...*, 18).

44 J. Waardenburg, „Religion vom Blickpunkt...“, 67.

45 J. Waardenburg, „Ansätze...“, 102.

46 „... *etwas absolutes beinhaltet, was nicht hinterfragt werden kann ...*“ (J. Waardenburg, „Ansätze...“, 100). K určení „náboženské“ kvality srov. dále: „Má-li nějaká danost pro příslušnou skupinu nebo příslušného člověka dále neodvoditelnou, tj. ‚absolutní‘ kvalitu, pak lze říci, že tato danost se pro příslušné lidi stala ‚náboženskou‘.“ („*Wenn eine bestimmte Gegebenheit für die betreffende Gruppe oder den betreffenden Menschen eine nicht weiter ableitbare, d.h. ‚absolute‘ Qualität erhält, dann darf gesagt werden, daß diese Gegebenheit für die betreffenden Menschen ‚religiös‘ geworden ist.*“) (J. Waardenburg, „Über die Religion...“, 244). Tato kvalita (1) zakládá smysl (*sinnstiftend ist*); (2) s tímto smysl zakládajícím momentem je spojeno odloučení od každodenního osmyslování, jež se jeví jako osmyslování na jiné úrovni a toto nové osmyslování pak může působit interpretačně, orientačně a normativně; (3) takový smysl nabízí řešení otázek lidské existence (J. Waardenburg, „Religion vom Blickpunkt...“, 71).

47 Ve studii „Über die Religion...“ (s. 242-244) rozlišuje Waardenburg dva indikátory: prvním je zdůvodňující či zakládající funkce náboženství (*Begründungsfunktion der Religion*), druhým indikátorem jsou „charakteristické náboženské významové obsahy“ (*Sinngehalte*). Za tyto významové obsahy Waardenburg považuje: (1) skutečnosti jiné a důležitější než obvyklé, zjevné nebo „empirické“ skutečnosti; (2) zkušenosti (*Erfahrungen*) zvláštního druhu; (3) existence zjevení a duchovních osvěcení v nejširším smyslu slova. Tato studie přednesená roku 1983 a publikovaná o rok později tak nabízí možnost nahlédnout do vývoje Waardenburgova přístupu k otázce identifikace náboženství. V monografii *Religionen und Religion*, dokončené roku 1985, hovoří Waardenburg o těchto „charakteristických významových obsahích“ jako o „podstatných znacích náboženství“. „Zjevení a duchovních osvěcení“, jež ve starší studii pouze „obsahují normy a hodnoty, jež se prezentují jako absolutní“, byla nahrazena „nábožensky vykládanými normami“.

48 J. Waardenburg, *Bohové zblízka...*, 12-14.

49 *Ibid.*, 14-15.

ství“, přičemž tato „skutečnost náboženství“, jako to, oč věřícím jde, je (4) dárce smyslu.

Skutečně a účinně náboženské fakty, problém implicitních náboženství

Waardenburg považuje za „náboženský“ takový fakt, který pro věřícího má určitý význam – zakládá smysl a představuje něco nezpochybnitelného. Toto určení dobře zapadá do představené Waardenburgovy koncepce „otevřeného“ náboženství: badatel nehledá ve zkoumané kultuře „náboženství“, nýbrž to, co má pro věřící význam, který může badatel na základě uvedených kritérií klasifikovat jako „náboženský“. Waardenburg však toto určení dále upřesňuje a zavádí kategorie „skutečného“ a „účinného“ náboženského faktu. Fakt lze pak nazvat „náboženský“, jestliže splňuje následující podmínky: (1) „Je-li mu v jeho vlastním kulturním kontextu přisuzován náboženský význam“; (2) když má daný fakt „podle úsudku badatele ‚poslední‘ význam, ‚absolutní‘ platnost pro lidi, jichž se právě týká“,⁵⁰ když „dle úsudku badatele odkazuje k něčemu, co příslušní lidé sami vnímají jako původ každého smyslu a rozlišení mezi smyslem a nesmyslem“.⁵¹ V prvním případě je fakt „skutečně“ náboženský, v druhém případě hovoří Waardenburg o „účinně“ náboženském faktu. Abychom o nějakém faktu mohli říci, že je „náboženský“, musí být jednak „nahlížen ve vlastním kulturním rámci jako náboženský“, zároveň však musí dle badatelova úsudku „odkazovat na něco, co pro dotyčné lidi působí zásadně jako dárce smyslu“.⁵²

Tato formulace není zcela jednoznačná,⁵³ problematický je především první bod, tzv. „skutečně náboženský fakt“: fakt, jemuž sami věřící přisuzují náboženský význam, nahlížejí na něj jako na náboženský. Znamená to, že Waardenburg předpokládá, že zkoumaná tradice má pojem „nábo-

50 *Ibid.*, 18.

51 „... wenn das Phänomen im Urteil des Forschers auf etwas verweist, das von den betreffenden Leuten selbst als Ursprung jeglichen Sinnes und der Scheidung von Sinn und Unsinn empfunden wird“ (J. Waardenburg, „Religion vom Blickpunkt...“, 67).

52 J. Waardenburg, *Bohové zblízka...*, 18. Když Waardenburg hovoří o náboženství jako systému znaků, uvádí, že přívlástek „náboženský“ „může být aplikován na jakýkoli systém znaků, jehož přívrženci považují označovanou skutečnost – at implicitně či explicitně – za absolutně danou a mimo dosah jakéhokoli dotazování“ (*ibid.*, 124).

53 Na nejasnosti Waardenburgových formulací upozornil Hubert Seiwert („„Religionen und Religion“: Anmerkungen zu Jacques Waardenburgs *Einführung in die Religionswissenschaft*“, *Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft* 71, 1987, 225-230: 226-227). Srov. též Martin Kanovský, „Sémantika náboženstva a jej kognitívne základy: Aplikácia na príklade austrálskych aborigénnych náboženstiev“, *Religio* 7/2, 1999, 145-176: 158-159.

ženství“ (*Religion*), nebo přinejmenším nějaký obecný pojem vlastního jazyka, jež by bylo možné považovat za ekvivalent pojmů západní tradice? Přesto, že lze takové ekvivalenty v některých kulturách najít (v tom byl W. C. Smith přehnaně kritický), jejich sémantické pole se sotva zcela kryje se západním pojmem náboženství. Takový předpoklad by nutně znamenal omezení výzkumu na západní tradici, popř. na tradice, jež nejsou v tomto bodě Západu vzdálené. Ale ani zde nelze západní pojem náboženství jednoduše předpokládat. Druhou možností je, že Waardenburg myslí: Ve zkoumané kultuře je danému faktu přisuzován význam, který *badatel klasifikuje* jako náboženský, a to na základě uvedených kritérií („náboženský“ jako nějaká kvalita; to, co zakládá smysl a má absolutní význam). Potom by se však v obou případech jednalo o identifikaci ze strany badatele a Waardenburg by nemusel trvat na tom, aby byly splněny obě dvě podmínky. Z poznámky, že náboženský jev je třeba definovat „jednou zvnějšku, jednou zevnitř“,⁵⁴ lze snad usuzovat, že Waardenburg doopravdy předpokládá, že zkoumaná kultura daný fenomén chápe jako „náboženský“. Ve Waardenburgových studiích lze nalézt řadu výpovědí, které se zdají tuto domněnku podporovat. Např. když píše, že „deskriptivní koncept“ náboženství zahrnuje „vše, co dané muslimské komunity považují za součást svého náboženství“.⁵⁵

Z uvedeného plyne: (1) Fakt, který religionista jako náboženský pouze identifikuje, nemůže označit jako „náboženský“, je totiž jen „účinně“ náboženský. Zdá se, že se tu Waardenburg prohřešuje proti vlastnímu zámeru zahrnout do výzkumu i jiná fakta než ta, která jsou tradičně označována jako náboženská. Faktům, která ve vlastní kultuře či skupině nejsou jako náboženská nahlížena, zde totiž není přiznáván plnohodnotný statut, jsou pouze „účinně náboženská“. Pak se však nabízí otázka, jak daleko má tato kategorie ke kategorii „pseudonáboženství“ či „pseudonáboženského“ faktu, kategorii, která v současné odborné religionistické diskusi není užívána právě proto, že předpokládá normativní pojem náboženství!⁵⁶ Pochybnosti nad nenormativností Waardenburgovy konceptualizace náboženství vzbuzují rovněž pasáže, v nichž hovoří o identifikaci „implicitních náboženství“. Podle něj jsou to především dvě indicie, jež napomáhají identifikaci těchto náboženství: „Iracionální argumentace dovolávající se

54 „Eine religiöse Erscheinung ist demnach zweifach, von innen und von außen, zu definieren.“ (J. Waardenburg, „Religion vom Blickpunkt...“, 67).

55 „... descriptive concept of religion encompassing everything that given Muslim communities consider to be part of their religion“ (J. Waardenburg, „In Search of an Open Concept...“, 229).

56 Hartmut Zinser, heslo „Pseudoreligion“, in: Hubert Cancik – Burkhard Gladigow – Karl-Heinz Kohl (eds.), *Handbuch religionswissenschaftlicher Grundbegriffe IV*, Stuttgart: W. Kohlhammer 1998, 359.

absolutních hodnot nebo původ obestřený tajemstvím.⁵⁷ Nemůže se snad argumentace křesťanství či jiného „explicitního náboženství“ jevit zvnějšku jako „iracionální“ a původ křesťanství jako „obestřený tajemstvím“? Navíc přece vystupuje Waardenburg s nárokem uchopit subjektivní významy, tzn. jaký význam mají daná fakta pro jednotlivé věřící. Jak lze uvedená identifikační kritéria vést do vztahu se sebepochopením věřících?

(2) Je zde vyžadována souhra mezi dvěma rovinami diskurzu: rovinou předmětu výzkumu (sebepochopení zkoumané kultury) a rovinou religionistického metajazyka. Abychom mohli hovořit o „náboženském“ faktu, musí být jako náboženský rozpoznán „jednou zvnějšku, jednou zevnitř“. Takový požadavek současná religionistika jednoznačně odmítá.⁵⁸

Problematicčnost uvedeného rozlišení je patrná, když Waardenburg dále hovoří o „explicitním“ a „implicitním“ významu. Jednak v souvislosti s náboženským faktem, jednak v souvislosti s náboženstvím rozlišuje „implicitní význam“ náboženských faktů, resp. náboženství, tj. význam „hluboce nevědomý“, jenž „lze postihnout jen nepřímou, prostřednictvím chování, řeči či výrazových prostředků, které o něm mohou vypovídat jen mimoděk“.⁵⁹ Oproti tomu „explicitní významy náboženských fenoménů“ jsou „verbálně formulované výklady věřících“,⁶⁰ Waardenburg o nich hovoří jako o „způsobech čtení“ těchto faktů. Jednotlivá fakta jsou různými skupinami nebo jednotlivci různě aktivně „čtena“, tj. vykládána a užívána. Abychom mohli podle Waardenburga mluvit o nějakém faktu jako o náboženském, musí mu být danou kulturou přisuzován náboženský význam a badatelem musí být jako náboženský rozpoznán, to znamená, že „náboženský“ význam faktu musí být vždy explicitní – uvědomovaný, formulovaný. Jinými slovy: výraz „implicitní význam náboženského faktu“ je nesmyslný, neboť bychom zde nemohli hovořit o náboženském faktu, ale pouze o nábožensky účinném faktu, a proto nemá smysl (resp. je tautologií) hovořit o explicitním významu náboženských fenoménů.

Stejné problémy souvisejí i s Waardenburgovým rozlišením „explicitních“ a „implicitních“ náboženství. Implicitní náboženství jsou taková, je-

57 J. Waardenburg, *Bohové zblízka...*, 129.

58 Např. Burkhard Gladigow, „Gegenstände und wissenschaftlicher Kontext von Religionswissenschaft“, in: Hubert Cancik – Burkhard Gladigow – Matthias Laubscher (eds.), *Handbuch religionswissenschaftlicher Grundbegriffe* I, Stuttgart: W. Kohlhammer 1988, 26-38; týž, „Religionsgeschichte des Gegenstandes – Gegenstände der Religionsgeschichte“, in: Hartmut Zinser (ed.), *Religionswissenschaft: Eine Einführung*, Berlin: D. Reimer 1988, 6-37 (český překlad: Břetislav Horyna – Helena Pavlincová, *Dějiny religionistiky: Antologie*, Olomouc: Nakladatelství Olomouc 2001, 172-178); Hubert Seiwert, „Religiöse Bedeutung als wissenschaftliche Kategorie“, *Annuaire Review of the Social Science of Religion* 5, 1981, 57-99.

59 J. Waardenburg, *Bohové zblízka...*, 123.

60 *Ibid.*, 112.

jichž význam „vnímají zainteresované osoby jako náboženský nevědomě“,⁶¹ jako explicitní označuje ta náboženství, která jejich přívrženci chápou jako náboženství vědomě a která tak i vědomě interpretují. I zde vyvstává stejná otázka jako v případě označení skutečně a účinně náboženský: Předpokládá Waardenburg pojem náboženství ve zkoumaných kulturách? I kdyby tyto kultury neznaly pojem náboženství, víme, že náboženství je identifikováno tam, kde nacházíme nábožensky vykládané skutečnosti, zkušenosti, normy atp., ale Waardenburg sotva předpokládá, že věřící provádějí takovou identifikaci. Věřící budou sotva považovat „jiné“ skutečnosti za „nábožensky vykládané“; je otázka, zda-li by je vůbec považovali za „jiné“.

Problém intencí

K pojmu intencí Waardenburg dle vlastních slov dospěl, když hledal hermeneutický prostředek k proniknutí k subjektivním – explicitním či implicitním – významům náboženských faktů, takový prostředek, díky němuž porozumíme postojům a výrazům lidí či skupin, jež jsou předmětem výzkumu. Přitom se jedná o prostředek, který se primárně nachází ne v badateli, nýbrž v předmětu výzkumu, prostředek, který není svázán s tradicí badatele, doslova „není vázán na svět představ, svět, v němž žije badatel“.⁶² To znamená, že výzkum náboženských faktů a náboženství z hlediska intencí není nějakým znásilněním reality, není to dle Waardenburga zevšeobecňování nějakých západních modelů či jejich podsouvání jiným kulturám. „[L]idská skutečnost, pokud je lidskou skutečností, je zaměřenou či intendovanou skutečností a jako taková musí být čtena a interpretována.“⁶³

V následujícím textu se zaměřím na (1) Waardenburgovo pojetí intencí, (2) na identifikaci „náboženských“ intencí a (3) na průběh vlastního výzkumu intencí.

(1) Waardenburg sice připomíná, že pojem intence je spojovaný již se scholastikou a rozvíjený dále fenomenologickou filosofií a existencialismem,⁶⁴ ale neznám žádnou studii, v níž by se v souvislosti s vlastním přístupem k intencím odvolával na nějakou konkrétní filosofickou autoritu nebo tradici. Ve studii „Výzkum významu v náboženství“ hovoří o intencích jako o „výrazných hnutích směřujících do budoucnosti, k níž člověk

61 *Ibid.*, 123.

62 „... not itself bound to the world in which the scholar lives ...“ (J. Waardenburg, „Toward a New Style...“, 115).

63 „... human reality, insofar as it is human, is directed or intended reality, and should be read and interpreted as such“ (*ibid.*, 116-117).

64 *Ibid.*, 116.

individuálně nebo ve společenství buďto již spěje, nebo by přinejmenším chtěl spět: směřování, které má naopak bezprostřední důsledky pro současnou orientaci člověka“.⁶⁵ Pokud vím, je tato pasáž jediným konkrétnějším upřesněním jeho pochopení pojmu intence. Jenomže v přepracované verzi této studie, publikované ve sborníku *Reflexe studia náboženství*,⁶⁶ právě tato pasáž chybí. Změnil Waardenburg svůj pohled na intence? Uvedená studie byla poprvé publikována v roce 1973 a lze tedy předpokládat, že své pojetí autor dále upřesňoval. Pokud ano, v jakém smyslu? Zaměřím se na to, co se o „výzkumu intencí“, klíčovém konceptu aplikované hermeneutiky, dozvíme z publikace *Bohové zblízka*. V této asi nejvlivnější Waardenburgově knize a zároveň jeho jediném, v češtině dostupném díle se o intencích dozvíme následující: lidská subjektivita a intencionalita jsou předmětem fenomenologického přístupu,⁶⁷ fenomenologický přístup se pokouší „porozumět intencionální dimenzi religiozity a víry“,⁶⁸ „intence představují těžiště žitého náboženství“; hovoří se zde o rozlišení intencí náboženských od nenáboženských, ale vyjádření typu „intencemi v přístupu aplikované hermeneutiky rozumím“ hledá čtenář marně. Jako záchytné východisko snad může posloužit následující pasáž: „Zabývat se v religionistice intencemi znamená studovat nejhlubší lidské motivace a záměry, které se vynořují ze subjektivní religiozity a které se následně objektivizují v představách, v myšlení a chování.“ Můžeme se tedy domnívat, že intencemi rozumí Waardenburg (nejhlubší) lidské *motivace* a *záměry*. Pro tuto domněnku hovoří i text původní německé verze knihy, kde Waardenburg místo o studiu *nejhlubších lidských motivací a záměrů* hovoří jednoduše o „výzkumu intencí“ (*Erforschung der Intentionen*).⁶⁹ Náboženské fenomény by pak byly produktem interakce *spirituálních motivací a záměrů* (tj. „spirituálních intencí“) a *materiálních zájmů*,⁷⁰ neboť jsou to dle Waardenburga intence a (materiální) zájmy, co určuje výklad a užití jednotlivých náboženských faktů a celých nábožen-

65 „Intentions could perhaps best be called potential movements into future directions into which man, individually or in community, either is going already or at least would want to go: directions which, in their turn, have immediate consequences for his present orientation.“ (Jacques Waardenburg, „Research on Meaning in Religion“, in: Theodorus P. van Baaren – Hendrik Jan Willem Drijvers, [eds.], *Religion, Culture and Methodology: Papers of the Groningen Working-Group for the Study of Fundamental Problems and Methods of Science of Religion*, The Hague: Mouton 1973, 109-136: 129).

66 J. Waardenburg, „Phenomenology of Religion...“, 91-112.

67 J. Waardenburg, *Bohové zblízka...*, 123.

68 Všechny následující výpovědi viz *ibid.*, 126.

69 „Unter Intentionsforschung in der Religionswissenschaft verstehen wir die Erforschung der Intentionen, die in der subjektiven Religion zutage treten.“ (J. Waardenburg, *Religionen und Religion...*, 241).

70 J. Waardenburg, *Bohové zblízka...*, 112.

ských útvarů.⁷¹ Zdánlivé řešení však komplikují pasáže z jiných studií, podle nichž v pozadí nových interpretací a aplikací jednotlivých prvků náboženského znakového a symbolického systému, popř. v pozadí lpění na starších interpretacích a aplikacích, spočívají „zvláštní materiální zájmy, psychologické motivace a duchovní (spirituální) intence“.⁷² Kdyby Waardenburg intencemi skutečně a důsledně mínil lidské *motivace a záměry*, museli bychom pak od *psychologických* motivací rozlišit *duchovní (spirituální)* motivace a záměry. K takovému rozlišení se však Waardenburg nikde nevyjadřuje, a tak nezbyvá než zakončit marnou snahu dobrat se přesného vymezení pojmu intence tím, že v souvislosti s výzkumem islámských probuzeneckých hnutí hovoří Waardenburg o intencích pro změnu jednoduše jako o „záměrech“ (*Absichten*).⁷³

(2) V pozadí toho, že určitým skutečnostem je přiřkládán nějaký význam, stojí vždy určité intence. Lze tedy říci, že oblast intencí je onou oblastí, kde se rozhoduje o tom, zda má nějaký fakt pro člověka náboženský význam či nikoli. Slovy Waardenburga: „Právě náboženské intence tedy stojí u samého zrodu percepce náboženských významů a stejně tak i na počátku jakéhokoliv jednání, které tato percepce iniciuje.“⁷⁴ Záleží na intenci dotyčného, jaký význam pro něj nějaký fakt má, intence tedy rozhoduje o významu, a tím i o náboženském významu. V tomto smyslu jsou intence „srdcem náboženství“⁷⁵ a zároveň interpretačním klíčem náboženských výrazů.⁷⁶ Protože veškerá lidská skutečnost je nahlížena jako souhra intencí,⁷⁷ jež mohou být protikladné, explicitní i implicitní, primární nebo reflektované, navíc v jednom výrazu může být přítomno více intencí, je třeba se ptát, jaké intence jsou vlastně náboženské, jak je poznáme? Co rozhoduje o tom, že nějaká intence je v určitém momentu náboženská?

Waardenburg hovoří o „náboženském“ jako o určité *kvalitě*, kterou intence v daném okamžiku pro určitého jedince nabývá a za určitých okolností zase ztrácí. Intence se podle něj stávají náboženskými tehdy, „poskytují-li vnímání, interpretacím a chování náboženskou dimenzi, která skutečnosti uděluje intenzivní, všezahrnující významy, a poskytují-li prostor pro významy přesahující každodenní život“.⁷⁸ Intence jsou náboženské (doslova „mají náboženský náboj“), jestliže intendovaný objekt do-

71 J. Waardenburg, *Religionen und Religion...*, 241.

72 „... specific material interests, psychological motivations, and spiritual intentions“ (J. Waardenburg, „In Search of an Open Concept...“, 231); též, „Progress in Research on Meanings...“, 274.

73 J. Waardenburg, „Ansätze...“, 114-115.

74 J. Waardenburg, *Bohové zblízka...*, 126.

75 J. Waardenburg, „Religion vom Blickpunkt...“, 73.

76 J. Waardenburg, „Toward a New Style...“, 134.

77 *Ibid.*, 117.

78 J. Waardenburg, *Bohové zblízka...*, 126.

stává kvalitu, která absorbuje, přitahuje všechnu pozornost, pak zároveň poměr člověka k tomuto objektu dostává tuto absorbující kvalitu. Taková absorbující kvalita může být zakoušena vědomě, ale často si lidé takové fascinace nejsou vědomi.⁷⁹ Rozlišení náboženské a nenáboženské intence Waardenburg dále upřesňuje: „Tím, co intenci dává náboženský rozměr, je dle našeho mínění její orientace a její intenzita. Nastane-li taková situace, dochází v očích jednotlivce i celého společenství k proměně faktické skutečnosti, k níž je taková intence nasměrována, v náboženské fenomény mající určitý význam.“⁸⁰ I když pominu skutečnost, že nevím, na jakou „danou situaci“ se v textu naráží, a intenzitou budu rozumět výše citované „intenzivní, všezahrnující významy...“, zůstává zde otázka, co je zde míněno „orientací“ intence. Když za intenci dosadím „zájmy a motivace“ (předchozí bod výkladu), rozhoduje o tom, zda tyto zájmy a motivy jsou či nejsou náboženské, kromě jejich intenzity jejich orientace a zaměření. To by ale znamenalo, že jejich náboženský (tzn. jako náboženský kvalifikovatelný) význam se odvíjí od toho, k jakému objektu (faktu, skutečnosti) se vztahují, jinými slovy by to byl předmět, co by určovalo, zda intence je nebo není náboženská!⁸¹

(3) Pokud máme co do činění se „subjektivním“ významem, tak i s lidskou intencionalitou, a abychom nahlédli do subjektivních významů, do významů, které mají fakta pro konkrétní jednotlivce či skupiny, musíme tato fakta zkoumat z hlediska intencí těchto lidí, resp. skupin. Waardenburgovo „základní vědecké pravidlo“ zní: rozumění lidským výrazům, včetně náboženských, vyžaduje hledání jejich intencí.⁸² „[P]tát se, jaký význam [fakta/výrazy] mají nebo měly, pak znamená především ptát se: co je či bylo intendováno.“⁸³ Intence však nemají povahu empirických faktů, jak je tedy může badatel uchopit? Výrazy a náboženské interpretace je třeba zkoumat „s ohledem na lidské intence, jež se v nich objektivizují“.⁸⁴ Jednotlivé výrazy či jejich prvky je třeba dle Waardenburga chápat jako narážky nebo poukazy (*references or hints*),⁸⁵ poukazující k intencím zkoumaných lidí. Výzkum se tak ubírá metodou zpětného postupu: od výrazů (tj. empirických faktů) k (předpokládaným) intencím, jež jsou v jejich základu.

79 J. Waardenburg, „Religion vom Blickpunkt...“, 69.

80 J. Waardenburg, *Bohové zblízka...*, 126.

81 Podle Waardenburga rozhoduje o náboženské kvalitě vnímání, výrazu, chování, výkladu a aplikace zaměření intence („... ihre mögliche religiöse Qualität wird letztlich von der Ausrichtung der Intention bestimmt“) (*Religionen und Religion...*, 244).

82 J. Waardenburg, „Toward a New Style...“, 116-117.

83 „... to ask what they mean or meant then mainly comes down to the question: what was or is intended?“ (J. Waardenburg, „Research on Meaning...“, 113).

84 „... im Hinblick auf die in ihnen sich objektivierenden menschlichen Intentionen“ (J. Waardenburg, *Religionen und Religion...*, 242).

85 J. Waardenburg, „Phenomenology of Religion...“, 103.

Protože intence, jež nemají povahu empirických faktů, nelze uchopit bezprostředně, je třeba jednotlivé intence na základě dostupných dokladů „rekonstruovat“, což implikuje „(re)konstituci duševního světa“⁸⁶ věřícího. Badatel se „pokouší rekonstituovat existenciální problémy a transcendentní poukazy či průlomy, jež leží za určitými výrazy, které zkoumá“.⁸⁷ Waardenburg užívá přírovnání fenomenologa (nového stylu!) k psychoanalytikovi: k dosažení platné interpretace intencí musí badatel projít „procesem katarze“, aby dospěl na úroveň intencionality.⁸⁸ „Fenomenologie nového stylu tak může být nazývána psychoanalýzou kulturních a náboženských výrazů v termínech lidské intencionality.“⁸⁹ Úspěch snahy o porozumění „z velké části závisí na jeho [badatelově] schopnosti alespoň dočasně rekonstituovat náboženské univerzum, které výraz dosvědčuje, a interpretovat tento výraz ve světle toho, co je v něm ‚transcendentní‘ nebo co můžeme nazvat jeho náboženským pozadím.“⁹⁰ Rekonstrukce, kterou badatel postupuje, je založena na předpokladu, že je možné tuto duchovní univerza druhého člověka rekonstruovat. Podle Waardenburga se tak děje na základě „vědomí společné lidské situace“ a „vědomí společných otázek, s nimiž se lidé v rozličných konkrétních situacích musejí vyrovnávat“.⁹¹ Když se na tento předpoklad, Waardenburgem nijak dále netematizovaný, podíváme ve světle dějin oboru, zřetelně se dle mého ukáže dvojitý: (1) Již v porovnání s Wachovým postulátem výzkumu tzv. relativ-

86 *Ibid.*, 103.

87 „... the scholar attempts to reconstitute the existential problems and the transcendent references or openings which lie behind the specific expressions he is investigating“ (J. Waardenburg, „Phenomenology of Religion...“, 103). Rekonstrukce existenciálních situací spočívajících v základu jednotlivých náboženských faktů je důležitou součástí Eliadeho kreativní hermeneutiky: „Největším přínosem religionistiky je její snaha o to, odkrýt v nějakém ‚faktu‘ podmíněném historickým momentem a kulturním stylem epochy existenciální situaci, jež jej umožnila.“ („The greatest claim to merit of the history of religions is precisely its effort to decipher in a ‚fact‘, conditioned as it is by the historical moment and culture style of the epoch, the existential situation that made it possible.“) (Mircea Eliade, „Methodological Remarks on the Study of Religious Symbolism“, in: Mircea Eliade – Joseph M. Kitagawa, *The History of Religions: Essays in Methodology*, Chicago: University of Chicago Press 1959, 86-107: 89). Waardenburg zpočátku hovořil o svém přístupu jako o „existenciální fenomenologii náboženství“ („Phenomenology of Religion...“, 105-106).

88 J. Waardenburg, „Phenomenology of Religion...“, 107.

89 „Thus, new style phenomenological research may be called a psychoanalysis of cultural and religious expressions in terms of man’s intentionality.“ (*ibid.*, 107).

90 „... largely depends on his ability to reconstitute the religious universe to which the expression testifies at least temporarily, and to interpret this expression in the light of what is transcendent in it or what we may call its religious background“ (*ibid.*, 103).

91 „Das Verstehen der Ausdrücke von Anderen ist grundsätzlich möglich durch das Bewußtsein einer gemeinsamen menschlichen Situation und durch das Bewußtsein von gemeinsamen Fragen, womit Menschen in verschiedenen konkreten Situationen sich auseinanderzusetzen haben.“ (J. Waardenburg, „Religion vom Blickpunkt...“, 72).

ního apriori,⁹² natož pak v souvislosti se soudobými diskusemi o kulturní podmíněnosti religionistiky, se ukazuje až překvapující optimismus (naivita?) takového předpokladu; (2) nepopíratelná afinita s van der Leeuwovým *homo sum, humani nil a me alienum puto*,⁹³ jež zakládalo možnost rozumu podle klasické fenomenologie náboženství.

Výzkumem intencí se Waardenburg řadí jednoznačně do proudu rozumějíci religionistiky, jež má kořeny ve Schleiermacherově a Diltheyově hermeneutice. To není samozřejmě nic překvapujícího, neboť on sám se považuje za kritického pokračovatele této tradice. Při pohledu na jeho „analýzu intencí“ vyvstává otázka, nakolik se mu doopravdy daří vyvarovat se chyb rozumějíci religionistiky, resp. klasické fenomenologie náboženství, chyb, které jí sám vyčítá. Přitom právě ve výzkumu intencí spatřuje Waardenburg „průlom“ vůči klasickým fenomenologiím náboženství (van der Leeuw, Heiler ad.). Tento průlom dle něj spočívá v tom, že náboženství zde není interpretováno na základě vlastní zkušenosti badatele, jak je příznačné pro rozumějíci religionistiku, nýbrž na základě výrazů jiných lidí. Ale i zde se po badateli požaduje, aby kromě důkladné znalosti faktů a kontextu vyvinul (skrze dokonalou obeznámenost s ideály, aspiracemi, iluzemi a frustracemi, které vyjadřuje jeho materiál) „určitý druh citu pro ‚intendované objekty‘, k nimž dané intence poukazují“.⁹⁴ To se některému badateli může podařit více, některému méně, každopádně lze takový průnik těžko podrobit metodice. Podobně jako Schleiermacherovo reproduktivní rozumění postupovalo od výrazů (pojmu, textů) k původní intenci a interpret se snažil za pomoci divinace „uhádnout“ původní záměr autora, i v aplikované hermeneutice, dle Waardenburgových vlastních slov, zůstává prostor pro „vědecké uhádování“ (*scholarly guesswork*).⁹⁵ Zároveň se tak Waardenburg pohybuje velmi blízko postupu, jež je základem rozumějíciho přístupu v religionistice, diltheyevském rozumění na základě vcítění.⁹⁶

92 Wachem rozvrženého, ale nerealizovaného. Srov. Joachim Wach, *Religionswissenschaft: Prolegomena zu ihrer wissenschaftstheoretischen Grundlegung*, Leipzig: Hinrichs 1924, 143.

93 Gerardus van der Leeuw, *Phänomenologie der Religion*, Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) 1956, 773.

94 „... a kind of feel for the ‚intended objects‘ to which these intentions refer ...“ (J. Waardenburg, „Phenomenology of Religion...“, 106).

95 *Ibid.*, 99. Za určitých okolností můžeme dle Waardenburga („The Category of Faith...“, 88) tyto významy „uhádnout se slušnou pravděpodobností“ („guess them with reasonable probability“).

96 Srov. H. J. W. Drijvers – L. Leertouwer, „Epilogue“, in: Theodorus P. van Baaren – Hendrik Jan Willem Drijvers (eds.), *Religion, Culture and Methodology: Papers of the Groningen Working-Group for the Study of Fundamental Problems and Methods of Science of Religion*, Den Haag: Mouton 1973, 159-168; 167; John Daniels, „How New is Neo-Phenomenology?: A Comparison of the Methodologies of Gerardus van der

Na rozdíl od klasické fenomenologie náboženství však Waardenburg tuto problematiku reflektuje. To se projevuje ve dvou bodech: (1) je si vědom mezi tohoto přístupu a problémů s ním spojených; (2) zdůrazňuje nutnost stále korigovat nahlédnutí intencí, resp. subjektivních významů, empirickým materiálem.

(1) Waardenburg sám upozorňuje na to, že intence nemají empirickou povahu a jejich existence je pouhým předpokladem, pravděpodobnou vědeckou hypotézou.⁹⁷ Možnost úspěšného nahlédnutí se zvyšuje, je-li předmětem výzkumu žijící jedinec nebo skupina, kde je možné verifikovat nahlédnutí dotazy atp., důležité je rovněž množství dokladů, jež zvyšuje „hypotetickou pravděpodobnost“ rekonstrukce „duševních světů“ (*mental universes*) jedince či skupiny.⁹⁸ Přesto Waardenburg připouští, že v mnoha případech, a to nejen v minulosti, ale i v přítomnosti, nelze určitou intenci, jež je v základu vyjádření nebo jednání, s jistotou vysledovat.⁹⁹

(2) Svá nahlédnutí významu/významů, svoji rekonstrukci musí badatel ověřovat, verifikovat na základě empirických dat a logickou reflexí a verifikací.¹⁰⁰ Věren fenomenologické tradici připomíná Waardenburg epoché, jakožto proceduru k dosažení maximální objektivity výzkumu suspenzí „soudů o skutečnosti a pravdě“, přirozeného světa badatele (předsudků a předpokladů), otevřením badatele esenciálním problémům lidské existence a zaměřením na objekt výzkumu.¹⁰¹ Do jaké míry a jak je taková „suspenze“ možná, jaké problémy a na základě čeho považuje za „esenciální“, však Waardenburg (pokud vím) nerozvádí.

Závěrem

Z hlediska religionistické hermeneutiky představuje Waardenburgova aplikovaná hermeneutika jednoznačně pokrok. Ten spočívá v redukci analýzy významů na rovinu „subjektivních“ významů. Důraz na tematizaci sebezpochopení věřících spojuje aplikovanou hermeneutiku s dialogickou religionistikou W. C. Smitha, na rozdíl od něj však Waardenburg rozpracovává hermeneutiku jako součást empirické religionistiky (trvá na postulátech verifikace, resp. falsifikace výsledků) a rozumění nahlíží jako korelát vysvětlení. Tím se snaží vyhnout výše naznačeným mezním pozicím, chápajícím religionistiku buďto podle modelu přírodních věd jako vědu vy-

Leeuw and Jacques Waardenburg“, *Method and Theory in the Study of Religion* 7, 1995, 43-55: 50-51.

97 J. Waardenburg, „Toward a New Style...“, 134.

98 J. Waardenburg, „The Category of Faith...“, 87.

99 J. Waardenburg, „Toward a New Style...“, 134.

100 J. Waardenburg, „Phenomenology of Religion...“, 106.

101 *Ibid.*, 111.

světlující, nebo jako vědu pouze rozumějící. S vysvětlením jakožto korelátem rozumění souvisí zmíněný důraz na tematizaci kontextu. Ten plyne zároveň z Waardenburgovy deontologizace předmětu výzkumu. V perspektivě Waardenburgovy religionistiky neexistují náboženské skutečnosti, fenomény nebo systémy o sobě.¹⁰² Jednotlivá náboženství nejsou více či méně specifickou entitou, jež je oddělitelná od jiných oblastí, ale spíše součástí „široké kulturní tradice“, v jejímž rámci jsou určité prvky nahlíženy jako nesoucí zvláštní význam. Pro adekvátní pochopení zkoumaného náboženství je proto potřebná důkladná znalost širší kulturní tradice.¹⁰³

Kritické zhodnocení Waardenburgova přístupu komplikuje zčásti skutečnost, že se jedná o koncept soudobý, a chybí tudíž větší časový odstup. Na základě pramenů, které mám k dispozici, se přesto domnívám, že paradoxně právě metoda, jež měla překonat problémy klasické fenomenologie, se ukazuje jako nejvíce sporná a zároveň odkazující k problémům spojeným s klasickou fenomenologií náboženství. Jinými slovy, Waardenburgův záměr kriticky korigovat přístup klasické fenomenologie tak, aby mohl fenomenologický přístup zůstat legitimní součástí religionistického studia náboženství, se ukazuje jako problematický. Problémy spojené s výzkumem intencí lze shrnout do dvou bodů: (1) Není přesně jasné, co intencemi míní; celý koncept postrádá precizní konzistentní uchopení. (2) Ve pracích, jež mám k dispozici, lze vysledovat následující tendenci: ve studiích z 80. a 90. let se Waardenburg vyhýbá konkrétnější či věcnější tematizaci výzkumu intencí. To by mohlo vést k domněnce, že východiska prací ze 70. let, shrnutá především ve sborníku *Reflexe studia náboženství*,¹⁰⁴ zčásti opustil. Jenomže Waardenburg se (a) nikdy od těchto prací nedistancoval, ani se nepokusil koncept analýzy intencí explicitně reformulovat, a v posledních studiích na tyto starší práce soustavně odkazuje. (b) Na úrovni programových prohlášení a velmi obecných výpovědí o intencích neustále hovoří.

Od nejstarších až po nejnovější práce trvá Waardenburg na nároku tematizovat interpretace *jednotlivých* věřících. V této souvislosti však nutně vyvstává otázka, jejímuž zodpovězení se nevyhne žádný religionistický přístup, jenž vystupuje s podobným nárokem. Je to problém plurality subjektivních významů. V knize *Bohové zblízka* Waardenburg zdůrazňuje, že „[p]ři našem výzkumu uvažujeme o právě tolika explicitních významech

102 *Ibid.*, 99.

103 J. Waardenburg, „In Search of an Open Concept...“, 228. Náboženství chápe jako jeden z výrazů kultury (*Kulturäußerungen*), podobně jako např. umění („Ansätze...“, 98).

104 Jedná se především o studie „Phenomenology of Religion: A Scholarly Discipline, a Philosophy, or an Art?“ a „Toward a New Style Phenomenological Research on Religion“, in: Jacques Waardenburg, *Reflections on the Study of Religion: Including an Essay on the Work of Gerardus van der Leeuw*, (Religion and Reason 15), The Hague – Paris – New York: Mouton 1978, 91-112 a 113-137.

náboženských fenoménů, kolik mezi posledně jmenovanými [věřícími] existuje jednotlivých výkladů. Každý explicitní význam totiž předpokládá zvláštní vědomý výklad, který se může od věřícího k věřícímu značně různit.¹⁰⁵ Jenomže ani v teoretických studiích, ani v aplikacích se Waardenburg nezabývá otázkou, jak zabránit tomu, aby se religionistika nerozpadla v tematizaci nekonečného množství subjektivních výpovědí, resp. významů daných faktů pro jednotlivé věřící. Lze z citované pasáže vyvodit, že když budeme zkoumat nějaké obrozenecké islámské hnutí, budeme se zajímat o interpretace všech zúčastněných, nebo jen některých, v tom případě kterých?

Waardenburg vystavěl koncept aplikované hermeneutiky na problematice, která je mu vlastní, na problematice studia islámu. Velice záhy byl kritizován za to, že jeho metoda je nevhodná pro náboženství minulosti,¹⁰⁶ ale on sám nevystupuje s nárokem na univerzalitu svého přístupu a připouští, že „živá náboženství“ jsou přednostně předmětem aplikované hermeneutiky.¹⁰⁷ Tento fakt podle mě nezpochybnuje koncept aplikované hermeneutiky jako takový. Stejně jako se religionistika (zatím) rozloučila se syntetickými pracemi typu Heilerova, van der Leeuwa či Eliadeho srovnávacího kompendia,¹⁰⁸ musí se rozloučit i s myšlenkou jednotné metody. Ostatně v soudobých religionistických pracích je pluralita metod uvnitř religionistiky (metodický pluralismus) pojmána jako přednost religionistiky. Zmíněné omezení vyplývá jednak z metody analýzy intencí: ne vždy (a to ani u současných náboženství) je snadné, resp. vůbec možné, intenci v daném materiálu vysledovat, ale přece jen je to snazší, máme-li možnost komunikace s daným jedincem nebo společenstvím,¹⁰⁹ jednak ze spolupráce sémantického a fenomenologického výzkumu: aplikovaná hermeneutika se může osvědčit především při studiu náboženských systémů, v nichž lze identifikovat určité základní prvky dané tradice a její různá „čtení“, různé interpretace tohoto systému, jež dávají vzniknout jednotlivým dílčím systémům.¹¹⁰

105 J. Waardenburg, *Bohové zblízka...*, 112.

106 H. J. W. Drijvers – L. Leertouwer, „Epilogue...“, 167.

107 J. Waardenburg, „Ansätze...“, 101.

108 Friedrich Heiler, *Erscheinungsformen und Wesen der Religion*, (Die Religionen der Menschheit 1), Stuttgart: W. Kohlhammer 1961, ²1979; Gerardus van der Leeuw, *Phänomenologie der Religion*, Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) 1933, ²1956; Mircea Eliade, *Traité d'histoire des religions*, Paris: Payot 1949.

109 J. Waardenburg, „Toward a New Style...“, 134.

110 Další zúžení pole výzkumu plyne např. z Waardenburgova požadavku odkrývat subjektivní významy na základě „komunikace, pokud možno vědecké spolupráce s jedinici tohoto společenství“ („... eine Kommunikation, wenn möglich eine wissenschaftliche Zusammenarbeit mit Personen dieser Gemeinschaft“) („Religionsphänomenologie 2000...“, 458).

ZUSAMMENFASSUNG

Die angewandte Hermeneutik von Jacques Waardenburg. Semantische und phänomenologische Religionsforschung

Der Verfasser beschreibt die drei Ausgangspunkte der angewandten Hermeneutik und stellt die damit zusammenhängenden Probleme dar. Waardenburg gilt als Vertreter des sog. „offenen“ Religionskonzeptes, durch den er sich gegenüber „normativen“ Religionsbegriff der klassischen Religionsphänomenologie ausgrenzt. Seine Hermeneutik geht davon aus, dass (1) einzelne Tatbestände oder Systeme nicht an sich „religiös“ sind, erst bestimmte („religiöse“) Deutung macht sie „religiös“; daraus folgt, dass „Religionen“ nur Konstrukte sind. (2) Die religiöse Bedeutung dieser Tatbeständen entsteht als Folge von bestimmten Intentionen, die erst erforscht werden sollten (phänomenologische Forschung). (3) Die Religionen sind als „zusammenhängende, aber wesentlich offene Zeichen- und Symbolsysteme“ zu begreifen. Die angewandte Hermeneutik erforscht die „religiöse“ Deutungen der bestehenden Zeichen- und Symbolsysteme (semantische Forschung).

Der Beitrag der angewandten Hermeneutik liegt besonders darin, dass sie sich auf die von J. Waardenburg als „subjektiv“ genannte Bedeutungen orientiert, die die Tatbeständen oder Religionen von Einzelnen oder von sozialen Gruppen bekommen. Es wird gefordert, dass diese Sinndeutungen dem jeweiligen Kontext nach untersucht, bzw. aus ihm erklärt sein sollen, womit die einseitige Betonung des Verstehens und Vernachlässigung des wissenschaftlichen Erklärens vermieden wird. Zu den subjektiven Bedeutungen gelangen wir nach Waardenburg durch die Erforschung der Intentionen der konkreten Religionsgemeinschaften oder Personen. Diese Intentionsforschung wird von J. Waardenburg als entscheidendes Moment der kritischen Distanz gegenüber der veralteten sog. verstehenden Religionsphänomenologie angesehen. Die Analyse von subjektiven Bedeutungen wird aber von zahlreichen Problemen begleitet: (1) Der Intentionskonzept ist nicht eindeutig; Waardenburg nennt die Intentionen „tiefste menschliche Motivationen und Absichten“, oder aber spricht er einfach von den „Absichten“. Diese Unklarheiten im Intentionskonzept verursachen auch, dass dem Verfasser strittig zu sein scheint, ob es dem Waardenburg gelungen ist, auf Abstand von der kritisierten verstehenden Religionsphänomenologie zu gehen. (2) Es folgt aus Waardenburgs Texten nicht klar, wie die Intentionsforschung konkret aussehen soll; auch die Aufsätze, auf die als Beispiele aufmerksam gemacht wird, bringen keine Klarheit in die Sache. Waardenburg versucht zu beweisen, dass sein hermeneutischer Ansatz mit identischen Mengen von expliziten Bedeutungen der religiösen Phänomenen rechnet, die es unter den Religionsangehörigen gibt. Wie wird dann aber mit der Pluralität der subjektiven Interpretationen umgegangen? Wird beispielweise eine der neuen islamischen Bewegungen untersucht, kommen die Interpretationen von allen Beteiligten wirklich zum Wort? Wie kann man verhindern, dass die Forschung nicht in Aufzählung von Unmengen der religiösen Deutungen zerfällt? Welche Kriterien müssen wir haben, um die wenigen konkreten Interpretationen daraus auszuwählen und als repräsentativ zu bestimmen?

Katedra religionistiky
Husitská teologická fakulta
Univerzita Karlova
Pacovská 350/4
140 21 Praha 4

JIRÍ GEBELT

e-mail: gebelt@htf.cuni.cz