

Milan Fujda, Akulturace hinduismu a formování moderní religiozity: K sociálním dějinám českého okultismu 1891-1941,

Praha: Malvern 2010, 335 s.
ISBN 978-80-86702-81-0.

Publikácia Milana Fujdu *Akulturace hinduismu a formování moderní religiozity: K sociálním dějinám českého okultismu 1891-1941* je zvláštnym úkazom vlastne už od titulnej strany. Už sám názov totiž jasne naznačuje, že sa bude jednať o pomerne nečakanú tému. Veď uznajme, téma, ktorá zahŕňa akulturáciu hinduizmu a český okultizmus medzi rokmi 1891 až 1941 by sa skutočne mohla na prvý pohľad javiť ako záležitosť, ktorá bude užitočná skôr pre malú hrstku českých a slovenských „fajnšmekrov“ než pre širší okruh akademických alebo záujmových čitateľov. Ak by sa témy chopil niekto iný, možno by užitočnosť knihy naozaj ostala obmedzená len na veľmi špecifickú skupinku čitateľskej obce. Avšak ťažisko Fujdovho úspechu spočíva najmä v širokom kontexte, do ktorého takto detailne naladenú tému položil, a preto si dovoľujeme tvrdiť, že môže zasiahnuť aj širšie čitateľské spektrum než len tých, čo sa zaoberajú hinduizmom v spojitosti s českým okultizmom. Preto ak by aj táto recenzia nemala nič zmysluplné o knihe napovedať, nech aspoň tematicky primárne nezainteresovaných nabáda k tomu, aby si po vzhliadnutí titulky, aj napriek istému predsudku, nalistovali i obsah knihy. Domnievame sa, že už samotný obsah kapitol bude aj tých zdráhavejších dostatočne presvedčivo nabádať k uvedomeniu si faktu, že sa ich táto práca môže týkať oveľa viac, než sa prvotne nazdávali.

Každý, kto sa nenechá odradiť počiatočným predsudkom, si tento fakt uvedomí už na prvých stranách, ktoré sa zaoberajú všeobecnou problematikou modernej religiozity,

sekularizácie, textuality či konštrukcie hinduizmu, ktoré zásadne presahujú spomínaný tematický rámec. Fujdov teoretický príspevok, ktorý tvorí prvú polovicu celého textu, bude akiste obohacujúcim čítaním aj pre tých, ktorých záujem sa plne nestotožňuje s kľúčovými slovami knihy.

V úvode teoretickej časti sa Fujda venuje hľadaniu všeobecných príčin, či lepšie povedané hnacích síl formovania modernej religiozity na „Západe“. Hoci sú autorove postrehy aplikovateľné pre celý euroatlantický areál, už od samého začiatku sa snaží historické procesy, ktoré vedú k formovaniu modernej religiozity, prepájať s českým priestorovým vymedzením. Fujda svoj text v podstate otvára slovami, ktorými T. G. Masaryk reflektoval spoločenskú atmosféru svojej doby plynúcu z krízy modernizácie ako aj hľadanie únikov z tohto dejinného stavu v nových formách spirituality, okultizmus nevnímajúc. Tieto Masarykove slová sú akosi praktickou ilustráciou a často i dôkazom mnohých Fujdových tvrdení a mnohé ďalšie pasáže knihy ich budú pozornejšiemu čitateľovi implicitne pripomínať.

Jeden z hlavných predpokladov odklonu od „tradičných náboženstiev“ a ich štruktúr autor nachádza v „generalizácii literárnej kultúry“, teda v dostupnosti písaného slova a gramotnosti, ktorú modernizácia (nech sa už začala kedykoľvek) prináša. Avšak práve pri statiach zasvätených textualite sa vynára istá paradoxnosť Fujdovho prístupu, ktorý je pre jeho tvrdenia častokrát veľmi produktívny, no inokedy je skôr na škodu veci. Fujda je nepochybne vynikajúcim textualistom, napokon o tom svedčí aj celá jeho kniha, ktorá je v podstate na textoch postavená, ale na druhej strane sa zdá, akoby miestami nedokázal prekročiť prah písaného slova a pozrieť sa na veci z perspektívy medziľudských interakcií a komunikácií, ktoré sa odohrávajú aj na iných než len textuálnych úrovniach. Aj keď sú autorove postrehy o role jej literárnej kultúry v živote človeka mimoriadne podnetné a inšpirujúce, Fujdove komentáre, interpretácie a tvrdenia občas vzbudzujú dojem, že sa vyjadrujú väčšmi k dialógu medzi knihami než medzi ľuďmi. Písané slovo sice môže v mnohom reflektovať spoločenské procesy či atmosféru urči-

tej doby, ale jeho spoľahlivosť čoby indikátora týchto dianí a nálad istotne nie je bez limitov. Pre ilustráciu dôležitosti písaného slova pre život a psychiku človeka si autor vybral pomerne extrémny príklad rozhovoru ruského psychológa Luriju s negramotným respondentom z horského pastierskeho tábora. Respondent na Lurijove otázky zamerané na psychickú sebareflexiu jeho charakterových vlastností odpovedá až príliš prozaickým spôsobom. Namiesto výpočtu svojich majtkových čert opýtaný vyratáva svoje majtkové mery, výmeru pôdy, ktorú vlastní, či množstvo zasadenej pšenice (s. 25). Aj na základe tohto prípadu potom autor v zhode s Masarykom tvrdí, že až človek gramotný dokáže vo väčšej miere reflektovať svoje vnútro a na Lurijove otázky odpovedať očakávaným spôsobom. Sporným bodom však ostáva, *kto očakáva určitý druh odpovede: naozaj môžeme s istotou tvrdiť, že tento pastier nereflektoval svoju bytostne vnútornú realitu len preto, že sme nedostali očakávaný (a do veľkej miery kultúrne definovaný) model odpovede na položenú otázku? Tragédia sociálneho darwinizmu by mohla byť dostatočnou výstrahou pred ďalšími pokusmi o takéto kategorizácie kognitívnych funkcií človeka! V konečnom dôsledku ani kontext Masarykovho textu, o ktorý sa Fujda opiera, vonkoncom nemal ďaleko od časov veľkej obľuby evolucionistickej paradigmy. Nik tým samozrejme nespochybňujeme strategickú rolu textu pre vytváranie špecifického pohľadu na svet a tobôž nie pre formovanie modernej religiozity, iba chceme zdôrazniť, že skúmanie človeka z perspektívy iných prejavov kultúry by nás mohlo priviesť k inému druhu záverov. No tie už apriórne v textoch nemôžeme nájsť, pretože sa odohrávajú v takých poliach, ktoré texty neprodukujú a ani nekonzumujú a práve z tohto dôvodu prílišné lipnutie na textuálnych prejavoch človeka ohraničuje naše možnosti spoľahlivo vypovedať o ňom samom.*

Navzdory tomu, že je teoretický úvod do faktorov, ktoré stoja za formovaním modernej religiozity, veľmi kvalitným čítaním plným trefných a svedomito vyargumentovaných postrehov (state o textuálnej stránke veci nevynímajúc), si autor recenzie vzhľa-

dom k tomu, že je etnológ, nemohol odpustiť niekoľko vyššie uvedených kritických poznámok.

Fujda sa v teoretickej časti zaoberá aj faktormi, ktoré formovali určitý spôsob percepcie Indie na „Západe“ a spätne prehodnocovaním indickej kultúry a religiozity zo strany indických elit ako následku kultúrnej i mocenskej konfrontácie so Západom. Upozorňovanie na prizmy, cez ktoré vnímal „Západ“ Indiu (a zasa prostredníctvom „Západu“ mnohí Indovia reinterpretovali svoju kultúru a náboženstvo) sa vo Fujdovej argumentácii ukazuje ako nutná súčasť teoretického uchopenia aj takého druhu problematiky, akými sú dejiny českého okultizmu a formovanie modernej religiozity. Fujdovo analytické nadanie okrem iného tkvie i v schopnosti efektívneho prepojenia veľkých teoretických paradigiem súčasnosti s čiastkovými a zdanlivo nie príliš súvisiacimi témami, akou je v konečnom dôsledku i český okultizmus. Aj na takomto príklade totiž Fujda dokáže vyvrátiť možné pochybnosti čitateľa o tom, či už náhodou nie je vyčerpaný potenciál „postsaidovských“ diskusií. Skutočnosť, že ich aktuálnosť autor zdôvodňuje pojednaním o fenoméne, ktorý má svojim geografickým a vôbec globálnym dosahom veľmi ďaleko od polemík v odboch ako sú napríklad postkoloniálne štúdie, nemôže nechať chladného žiadneho zasväteného čitateľa.

Ďalšou mimoriadne pozitívnu črtou publikácie je jej precíznosť „opracovaná“ konceptuálna stránka. Prv než sa autor pustí do druhej, deskriptívnej časti knihy, neostane nič dlžien pojmom, s ktorými v nej bude nárábať. Koncepty religiozity a spirituality či ezoteriky a okultizmu sú zafinované s veľkou argumentačnou jemnosťou a pozornosťou a treba podotknúť, že nejedna výhrada voči autorovým stanoviskám je čítaním nasledujúcich stránok vysvetlená a stratí svoje opodstatnenie.

Druhá časť s názvom „Akulturace hinduizmu v českém okultizme“ je skôr deskriptívnejšieho a historickejšieho rázu, no bolo by chyba sa domnievať, že sa v nej autor odklonil od svojich teoretických východísk a analytických postupov. Naopak, jeho zovšeobecnenia z prechádzajúcich statí sú plne

zužitkované pri interpretácii dejinných faktov.

Autor zasadzuje fenomén akulturácie hinduizmu v českom okultizme do širších zemepisných kontextov nielen v rovine historických kontaktov a konfrontácií jednotlivých náboženských a spirituálnych smerov Európy, Ameriky a indického subkontinentu, ale aj v rovine vtedajšieho diskurzu, prostredníctvom ktorého boli v euroatlanticom svete indické filozofie na jednej strane chápané a na strane druhej i tlmočené. Preto istotne neprekvapí, že sa Fujida venuje alternatíve k „tradičnému náboženstvu“ obligátne počnúc úkazom Vivékánandovej misie na „Západe“, cez hnutia, ktorých odkaz rezonuje naprieč viacerými krajinami (spomeňme najmä teosofiu a Helenu Blavatskú), až po české variácie, akým bolo učenie Františka Čupra alebo Českej školy kresťanskej mystiky.

Pre túto recenziu však nie je dôležité vyratúvať všetky školy, smery a učenia, ktorými sa autor zaoberal, ale skôr poukázať na ponúknuté závery. A práve pointa Fuidovho úsilia nás ešte raz zaujme, pretože sa naostatok znovu potvrdí, že zvolená téma vonkoncom nie je prvoplánovou záležitosťou autora posadnutého dejinami českého okultizmu na prelome predminulého a minulého storočia, ale je najlepším indikátorom, ba priam nárazníkom obrovských sociálnych a dejinných premien religiozity a chápania „nadprirodzena“ v súvislosti s akulturáciou „hinduizmu“. Ako zhŕňa vzťah medzi okultizmom a „hinduizmom“ sám autor: „Byl to právě okultismus, protože okultismus byl ideálním výrazem detradicionalizované moderní spirituality, a byly to inspirace Indie a hinduismus, protože (a) právě Indie a hinduismus se do zorného pole Evropy dostaly v důsledku modernizačními změnami umožněné kolonizace a protože (b) v koloniální situaci se ustavil – na straně kolonistů stejně jako kolonizovaných – diskurz o hinduismu odpovídající potřebám a ideálům moderny poněkud analogickým způsobem jako moderní detradicionalizovaná spiritualita. Byla to jedinečná konstelace, která umožnila okultismu a „hinduismu“ vzájemné setkání a prolnutí, aniž by se okul-

tisté a „hinduisté“ museli fyzicky setkat“ (s. 295).

Lenže okultizmus nebol len jedinečným médiom, cez ktorý sa vo viac či menej skreslených podobách pretavili myšlienky „hinduizmu“ do nášho prostredia. Okultizmus bol aj bez akulturácie hinduizmu výborným indikátorom nástupu éry modernej religiozity so všetkými sprievodnými javmi, ktoré Fujida vo svojej knihe opisuje a pomenúva. Zdá sa, že racionalizácia, narábanie s poznatkami modernej vedy pre argumentačné účely duchovných učení či vzostup individuálneho vykonávania náboženskej praxe a interpretácie náboženských ideí sú javy, o ktorých nepíše len Milan Fujida, ale každodennosť miliónov z nás robí deň čo deň nové a nové zápisy do pomyselnej kroniky dejín modernej religiozity.

MATEJ KARÁSEK

Jakub Havlíček, Cesty božstev: Otázky interpretace náboženství a nacionalismu v moderním Japonsku,

**Brno:
Masarykova univerzita 2011,
223 s.
ISBN 978-80-210-5563-6.**

„Šintoismus je původním náboženstvím Japonska a po dlouhá staletí představuje určující prvek identity japonského národa.“ Pokud by se toto tvrzení objevilo řeckněme v přijímacích zkouškách na vysokou školu s možností souhlasit či nesouhlasit s ním, většina sečetlých či dobře připravených studentů by jistě zatrhla možnost „ano, souhlasím“. V tom by je zřejmě podpořila i naprostá většina jejich středoškolských pedagogů či rodičů s dostatečným humanitním rozhledem. Pokud by však přijímací testy sestavoval Jakub Havlíček, odpověď by byla pravděpodobně „ne, nesouhlasím“ nebo