

Franek, Juraj

Tertium non datur : teze k metodologickému schizmatu na poli religionistiky

Religio. 2019, vol. 27, iss. 2, pp. [151]-162

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

Stable URL (handle): <https://hdl.handle.net/11222.digilib/142217>

Access Date: 17. 02. 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.

Tertium non datur: Teze k metodologickému schizmatu na poli religionistiky

JURAJ FRANEK

Předkládaný článek je shrnutím základních tezí a závěrů monografie, kterou pod názvem *Naturalismus a protekcionismus ve studiu náboženství* vydalo v Brně v roce 2017 Nakladatelství Masarykovy univerzity. S ohledem na omezený prostor je v článku argumentace mnohdy jenom naznačena, teze jsou záměrně formulovány ve vyostřené podobě. Ve zmíněné monografii se snažím prokázat, že religionistické bádání v průběhu svých dějin rámcově sledovalo a sleduje dvě vzájemně si konkurující paradigma, totiž naturalistické a protekcionistické. Tato paradigma vychází z rozdílných teoretických východisek a vedou k odlišným, často protichůdným závěrům:

- 1) Naturalistické paradigma předpokládá, že původ náboženských představ a idejí lze beze zbytku vysvětlit prostřednictvím jejich redukce na jiné, nenáboženské konstitutivní prvky. Protekcionismus naopak předpokládá, že náboženská zkušenost je principiálně neredukovatelná.
- 2) Naturalistické paradigma předpokládá, že náboženství je v jistém smyslu vždy freudovskou „iluzí“, jejímž základním konceptům (zejména božským bytostem) ve skutečnosti nic neodpovídá. Kdybychom snad měli parafrázovat Nietzscheho charakteristiku křesťanství, náboženství by bylo fikcí, a *mutatis mutandis* tedy souborem smyšlených příčin („bůh“, „duše“, „duch“), smyšlených následků („hřích“, „vykoupení“, „milost“), smyšlených bytostí („bůh“, „duchové“, „duše“), smyšlené antropocentrické přírodovědy, smyšlené psychologie („pokání“, „pokoušení ďáblem“, „blízkost boha“) a smyšlené teleologie („království boží“, „poslední soud“, „věčný život“).¹ Protekcionistické paradigma naopak tvrdí, že náboženství reflektuje autentickou lidskou zkušenost se skutečně existujícím Bohem nebo posvátnem.
- 3) Naturalistické paradigma popírá, že by badatelé na poli studia náboženství museli mít osobní náboženskou zkušenost. Protekcionistické paradigma tvrdí, že osobní náboženská zkušenost je *conditio sine qua non* úspěšné badatelské činnosti v religionistice.

1 Friedrich Nietzsche, „Der Antikrist“, in: Giorgio Colli – Mazzino Montinari (eds.), *Kritische Studienausgabe* VI, München: Walter de Gruyter 1999, 165-254: 181.

- 4) Naturalistické paradigma popírá, že by se vědecká interpretace náboženské zkušenosti musela omezovat na rozumění, které má být potvrzeno a legitimizováno věřícími. Protekcionistické paradigma tvrdí, že konečný verdikt nad interpretací náboženské zkušenosti mohou vynést pouze ti, jimž je tato zkušenost vlastní.
- 5) Naturalismus popírá, že by studium náboženství jakožto vědecká či akademická disciplína bylo doménou *sui generis*, a vyzývá ke konsilienci s ostatními vědními obory. Protekcionismus tvrdí, že náboženství je oblastí lidského vědění a prožívání *sui generis*, a religionistika musí tudíž pro popis této jedinečné domény lidského bytí volit svébytné teoreticko-metodologické přístupy. Podoby konsilie jsou pochopitelně závislé na dobovém systému vědy. Na konci 19. a počátku 20. století se vedla diskuse zejména s ohledem na vztah religionistiky a teologie, od druhé poloviny 20. století se objevují výzvy ke konsilienci „wilsonovské“, která spočívá v přijetí technik, metod a teoretických přístupů vlastních přírodním vědám i v disciplínách humanitních.²

Pojem „paradigma“ užívám v souladu s územ běžným ve filosofii vědy³ pro označení „velké“ teorie náboženství, která formuluje jasné metodologické principy a standardy bádání a zároveň se snaží zodpovědět základní otázky týkající se původu náboženských představ a idejí. Naturalismus a protekcionismus chápu jako weberovské „ideální typy“ nebo jako teoreticko-metodologické přístupy volně sdílející jistě wittgensteinovské „rodinné podobnosti“. Z výše uvedených tezí plyne, že naturalismus a protekcionismus nepovažují za vzájemně kompatibilní přístupy a přijetí jednoho paradigmatu tudíž implikuje odmítnutí druhého. Neznamená to však, že by všichni badatelé na poli studia náboženství museli nutně přijímat naturalistické nebo protekcionistické teze. Mnozí z badatelů žádnou „velkou teorii náboženství“ neformulují a k žádné se ani nehlásí. Směřuje-li naše úsilí spíše k prostému popisu a kontextualizaci konkrétního výseku lidské náboženské zkušenosti, a nikoliv k zodpovězení otázky po původu náboženských představ a idejí na obecnější rovině, nejsme jistě vázáni nutností volby mezi naturalismem a protekcionismem. Jestliže však tuto ambici máme, platí zákon o vyloučení třetího.

2 Srov. Edward O. Wilson, *Consilience: The Unity of Knowledge*, New York: Vintage 1998.

3 Peter Godfrey-Smith, *Theory and Reality: An Introduction to the Philosophy of Science*, Chicago – London: The University of Chicago Press 2003, 239; Martin Curd – J. A. Cover – Christopher Pincock, *Philosophy of Science: The Central Issues*, New York – London: W. W. Norton and Company 2013, 1313.

Antické počátky naturalismu a protekcionismu

Snahy o reduktivní vysvětlení náboženské zkušenosti můžeme doložit již v 6. a 5. století př. n. l. u řeckých před Sokratovských myslitelů. Xenofanés v jednom ze svých nemnoha dochovaných zlomků upozorňuje na antropomorfní charakteristiky řeckých božstev; všímá si kulturní podmíněnosti lidských představ o nich a konstruuje myšlenkové experimenty, při kterých i zvířata utvářejí podoby bohů ke svému vlastnímu obrazu.⁴ Démokritos, jeden ze zakladatelů atomistické filosofie, se pokouší objasnit vznik představ o bozích například snahou o určení původce zejména těch meteorologických či přírodních jevů, které vzbuzují v lidech strach a nelze je nikterak jednoduše vysvětlit.⁵ Tzv. Sisyfovský zlomek, jehož autorem je sofista Kritiás anebo dramatik Eurípidés, zase popisuje utváření prvotních společenských struktur, u kterých hraje „vynález“ božského „velkého bratra“ nezastupitelnou roli při vynucování poslušnosti zákonům.⁶ Pro jiného sofistu, Prodika, představy o bozích vznikly postupnou deifikací těch věcí či lidí, kteří byli našim prapředkům nějakým způsobem užiteční.⁷

Odhlédneme-li od postavy Xenofana, který formuluje také pozitivní, „reformovanou“ teologii, lze konstatovat, že všichni zmínění myslitelé předkládají reduktivní vysvětlení náboženství. Snad ještě důležitější než jednotlivé explanace se jeví příklon k takovému diskurzu, v němž má místo myšlenkový experiment, hypotetická rekonstrukce prvotní společnosti či úvahy o vlivu přírodních úkazů na lidskou psyché, ovšem již ne dovolávání se nějaké nadlidské autority, jakou byla pro nejstarší řecké básníky například Múza. Cicero na snad lze považovat za mluvčího celé antické filosofické tradice, když říká, že „v diskusi je nutné přihlížet k rozumným důvodům, nikoliv k autoritě“.⁸

Protekcionistické paradigma, které historicky nevlivnějším způsobem formuluje již raně křesťanská literatura, naopak předpokládá, že náboženskou zkušenost reduktivně vysvětlit nelze, protože jejím základem a původcem je reálně existující božství. Jak uvádí Walter Baetke, „všem skutečným náboženstvím je vlastní víra v realitu náboženského objektu, který pro pevně nábožensky založeného člověka není jen pouhá idea nebo představa, nýbrž živoucí skutečnost. V této víře spočívá nosný základ společně s tajemstvím každého náboženství. Můžeme říci, že víra člověka je

4 Hermann Diels – Walther Kranz (eds.), *Die Fragmente der Vorsokratiker*, Zürich: Weidmann 2005, 21 B 14-16.

5 *Ibid.*, 68 A 75.

6 *Ibid.*, 88 B 25.

7 *Ibid.*, 84 B 5.

8 Cicero, *De natura deorum*, ed. Wilhelm Ax, Stuttgart: Teubner 1933, 1.5.10.

korelátém reality Božství – jedno podmiňuje druhé“.⁹ Protekcionistické paradigma v raně křesťanské literatuře dále v hojně míře používá svěbytný způsob epistémického odůvodnění, který je založen na autoritě. Na „empirické ověřování“ je sice nahlíženo s jistou rezervovaností,¹⁰ avšak jistě není pravdou, že by (rané) křesťanství rezignovalo na epistémické ospravedlnění a vyžadovalo pouhou non-epistemickou víru. V roli pravditele propozičního obsahu tezí naopak často vystupuje konkrétní osoba a její specifické vlastnosti nebo dovednosti, jako třeba schopnost konat zázraky, dokonalé morální jednání nebo božská inspirace. Jakkoliv se v raně křesťanské literatuře někdy používá také epistémické odůvodnění *per rem* – ostatně i takový kritik světské moudrosti, jakým byl bezpochyby Tertullianus, připouští, že některé teze, jako třeba nesmrtelnost duše nebo existence jednoho boha, jsou poznatelné „přirozeně“ (*naturaliter*) –,¹¹ epistémické odůvodnění *per hominem* je prioritní. Bude-li někdo tvrdit, že Ježíš z mrtvých vstát nemohl, protože „co je mrtvé, je mrtvé“, Tertullianus si v té chvíli vzpomene, že „Bůh považuje srdce davu za popel a samotnou moudrost světa prohlásil za bláznovství“.¹²

V případě potenciálního konfliktu mezi dvěma zmíněnými modalitami epistémického odůvodnění má v raně křesťanském proto-protekcionistickém diskurzu vždy přednost odůvodnění *per hominem*, zatímco u „pohanských“ filosofických předchůdců naturalistického paradigmatu je tomu naopak: Když se Chairefón jednou zeptal v Delfách, je-li někdo moudřejší než Sókratés, Pýthie zamítavě zakroutila hlavou. Co si počít s takovou odpovědí? Vždyť bůh nemůže lhát a syn Sófroniskův ví pouze to, že nic neví – jak tedy může být nejmoudřejším z lidí? Sókratova volba je jedno-

9 Walter Baetke, „Aufgabe und Struktur der Religionswissenschaft“, in: Günter Lanczkowski (ed.), *Selbstverständnis und Wesen der Religionswissenschaft*, (Wege der Forschung 263), Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1974, 133-158: 154. Srov. také Charles Taliaferro, „Explaining Religious Experience“, in: Jeffrey Schloss – Michael J. Murray (eds.), *The Believing Primate: Scientific, Philosophical, and Theological Reflections on the Origin of Religion*, Oxford: Oxford University Press 2009, 200-214: 200-201.

10 *J* 20:29. Srov. Glenn W. Most, *Doubting Thomas*, Cambridge, MA – London: Harvard University Press 2005, 60-62. Vzpomeňme též Salomé, onu nešťastnou porodní bábu panny Marie z *Pseudo-Matoušova evangelia* (XIII, 4), která se domáhala (doslova) hmatatelného důkazu toho, že Marie skutečně počala z Ducha, a nikoliv z člověka („*Quod ego audio non credam nisi forte ipsa probavero ... Permite me ut palpem te et probem ...*“).

11 Tertullianus, „De resurrectione mortuorum“, in: Alois Gerlo (ed.), *Tertulliani Opera II: Opera Montanistica*, (Corpus Christianorum, Series Latina 2), Turnhout: Brepols 1954, 919-1012: 924, 3.1.

12 Tertullianus, „De resurrectione mortuorum...“, 3.3.

značná; chce usvědčit věštinu z nepravdy.¹³ Odmítá jednoduše uznat autoritu božského výroku, naopak jej musí zkoumat a vyvracet, jestliže se zdá, že stojí v protikladu k jeho vlastnímu přesvědčení. Náleží totiž k těm, kteří „se nenechají přesvědčit ničím jiným než důvody, a to takovými, které se po zralé úvaze ukážou jako nejlepší“.¹⁴

Naturalistické a protekcionistické paradigma v religionistice 19. a 20. století

Moderní studium náboženství 19. a 20. století uchovává dichotomii naturalistického a protekcionistického přístupu. Naturalismus lze doložit zejména v evolučních přístupech Comta, Tylora nebo Frazera. Navzdory nepopíratelným odlišnostem je základní schéma jejich teorií totožné: Comte předpokládá progresivní evoluci z „teologického“ stadia (ve kterém nejsou objektem explanace bohové, ale naopak jsou to oni, kteří vysvětlují svět kolem nás) přes stádium metafyzické (ve kterém jsou bohové nahrazeni abstraktními, neosobními silami a principy) až po stádium „vědecké“;¹⁵ Frazer uvažuje o věku magie (ve kterém se lidé pokoušejí ovládnout přírodu přímo), věku náboženství (ve kterém je ono ovládnutí uvažováno skrze bohy) a věku vědy (ve kterém je tohoto ovládnutí konečně dosaženo vědeckým a technologickým pokrokem);¹⁶ pro Tylora (stejně jako pro dva výše uvedené badatele) je náboženství „přežitkem“¹⁷ neboli (slovy jednoho moderního badatele) „bezceňnou fosilií vyplavenou na březích současnosti“.¹⁸ Psychologické přístupy reprezentuje zejména Sigmund Freud a jeho teorie totemismu,¹⁹ sociologické reduktivní přístupy pak zastupuje Marx²⁰ či Durkheim.²¹ Všichni uvedení autoři představují naturalistické paradig-

13 Platón, „Apologia“, in: Elizabeth A. Duke – Winifred F. Hicken – W. S. M. Nicoll et al. (eds.), *Platonis Opera I*, Oxford: Clarendon Press 1995, 17a-42a: 21c1 („elenchōn to manteion“).

14 Platón, „Crito“, in: Elizabeth A. Duke – Winifred F. Hicken – W. S. M. Nicoll et al. (eds.), *Platonis Opera I*, Oxford: Clarendon Press 1995, 43a-54e: 46b4-6.

15 Auguste Comte, *Cours de philosophie positive: Tome premier, contenant les préliminaires généraux et la philosophie mathématique*, Paris: Alfred Costes 1934, 2.

16 James G. Frazer, *The Golden Bough: A Study in Magic and Religion I: The Magic Art and the Evolution of Kings I*, London: Macmillan and Co. 1920, 220-243.

17 Edward B. Tylor, *Primitive Culture: Researches into the Development of Mythology, Philosophy, Religion, Language, Art, and Custom I*, London: John Murray 1903, 70-159.

18 Ivan Strenski, *Thinking about Religion: An Historical Introduction to Theories of Religion*, Malden: Blackwell 2006, 112.

19 Sigmund Freud, *Totem und Tabu: Einige Übereinstimmungen im Seelenleben der Wilden und der Neurotiker*, Frankfurt am Main: Fischer 1991, 196-198.

20 Karl Marx – Friedrich Engels, *Werke I*, Berlin: Dietz Verlag 1981, 378-379.

21 Émile Durkheim, *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, Paris: Presses Universitaires de France 1960, 65. Durkheim je ovšem spíše hraničním případem

ma, a to zejména snahou vysvětlit náboženství jeho redukcí na původnější, nenáboženské elementy.²²

Zastánci redukcionistického přístupu však v této době představují výraznou menšinu. Nejvýznamnější představitelé religionistiky 19. a první poloviny 20. století byli zcela jednoznačně protekcionisté, kteří popírali, že by bylo možné podat reduktivní vysvětlení náboženské zkušenosti. Již první zakladatelé moderní srovnávací religionistiky, jako Max Müller či Cornelis Petrus Tiele, považovali náboženskou zkušenost za produkt speciální lidské mohutnosti, která je s to vnímat Nekonečno (což předpokládá, že toto Nekonečno existuje, a tudíž je zde sice možné mluvit o vysvětlení, ovšem nikoliv o vysvětlení reduktivním).²³ Pro ně je hlavním cílem studia jakási očista Náboženství od všech světských a příliš lidských nánosů a jeho navrácení do prapůvodní podoby, což je směřování, které Müller a Tiele sdílejí s Robertsonem Smithem a dalšími současníky.²⁴ První kritici různých podob evolucionismu také nejsou žádnými naturalisty. Andrew Lang studiem parapsychologie došel k postulování blíže nespeci-

a v sekundární literatuře se setkáváme jak s redukcionistickým (srov. např. Eric J. Sharpe, *Comparative Religion: A History*, London: Duckworth 1986, 86, nebo Daniel L. Pals, *Nine Theories of Religion*, Oxford: Oxford University Press 2015, 108), tak neredukcionistickým (srov. např. Milton J. Yinger, *The Scientific Study of Religion*, New York: Macmillan Publishing 1970, 88) čtením jeho interpretace náboženství.

- 22 K Tylorovi srov. Karl-Heinz Kohl, „Edward Burnett Tylor“, in: Alex Michaels (ed.), *Klassiker der Religionswissenschaft*, München: C. H. Beck 1997, 41-59: 45 („... [s]ein Interesse an der Religion war denn auch alles andere als religiös geprägt. Ihre endgültige Überwindung durch die Wissenschaft erschien ihm nur eine Frage der Zeit ...“), k Frazerovi srov. I. Strenski, *Thinking about Religion...*, 139 („... Frazer quite early rejected religion ...“), nebo Hans Wißmann, „James George Frazer“, in: Alex Michaels (ed.), *Klassiker der Religionswissenschaft*, München: C. H. Beck 1997, 77-89: 77 („... [Frazer] in aller Religion nur ‚superstition‘ am Werk sehen konnte“). Sigmund Freud, *Massenpsychologie und Ich-Analyse, Die Zukunft einer Illusion*, Frankfurt am Main: Fischer 1993, 151, vynáší nad náboženstvím poměrně lakonický verdikt („... der Infantilismus ist dazu bestimmt, überwunden zu werden ...“). K redukcionismu Durkheima a jeho blízkých spolupracovníků sdružených kolem časopisu *L'Année sociologique* srov. Ugo Bianchi, *The History of Religions*, Leiden: E. J. Brill 1975, 21; Michel Meslin, *Pour une science des religions*, Paris: Éditions du Seuil 1973, 45 („... Hubert et Mauss ... n'ont nié l'existence de sentiments religieux sui generis: seuls existent des sentiments normaux, dont la religion est à la fois produit et l'objet ...“).
- 23 Max Müller, *Introduction to the Science of Religions*, London: Longmans, Green, and Co. 1893, 16-17; Cornelis P. Tiele, *Elements of the Science of Religion II: Ontological*, Edinburgh – London: William Blackwood and Sons 1899, 230.
- 24 Max Müller, *Chips from a German Workshop I: Essays on the Science of Religions*, London: Longmans, Green, and Co. 1868, xxiv; C. P. Tiele, *Elements...*, 235. K Robertsonu Smithovi srov. I. Strenski, *Thinking about Religion...*, 121, a Gillian M. Bediako, *Primal Religion and the Bible: William Robertson Smith and His Heritage*, Sheffield: Sheffield Academic Press 1997, 145.

fikované psychologické mohutnosti ne nepodobné té Müllerově a Tieleho,²⁵ Marett, svými vlastními slovy, „nepřišel vysvětlit, nýbrž popsat“²⁶ a páter Schmidt byl proslulý svými výpady proti jakékoliv možnosti reduktivní explance na půdě studia náboženství.²⁷

Fenomenologické přístupy k náboženství, které dominovaly religionistice po větší část 20. století, také obhajují nezczizitelnou neredukovatelnost lidské zkušenosti s „posvátnem“ a zároveň zavádějí do studia náboženství epistemické ospravedlnění *per hominem*, tentokrát v podobě teze, že jenom „věřící“ mohou smysluplně vypovídat o náboženství. Schleiermacher jako předchůdce fenomenologů již v roce 1799 tvrdí, že osobní zkušenost je nevyhnutnou podmínkou jakékoliv diskuse o náboženství;²⁸ jeho veliký obdivovatel Rudolf Otto ve svém nejslavnějším díle žádá čtenáře, aby se rozpomenul na jedno ze svých silných náboženských pohnutí – jestliže toho není schopen, může knihu odložit.²⁹ Brede Kristensen píše, že jakožto badatelé na poli náboženství „používáme naši vlastní náboženskou zkušenost, abychom pochopili [náboženskou] zkušenost jiných“, protože „nebudeme nikdy schopni popsat podstatu náboženství, jestliže z naší vlastní zkušenosti nevíme, co to náboženství je“;³⁰ Kristensenův student Gerardus van der Leeuw se domnívá, že „od badatele na poli religionistiky je nutné vyžadovat, aby byl sám věřící“.³¹ Max Scheler tvrdí, že jestliže postrádáme víru v náboženskou realitu, nejsme oprávněni o ní vypovídat;³² pro Friedricha Heilera je jedním ze základních předpokladů pro studium náboženství osobní náboženská zkušenost;³³ Joachim Wach, který fenomenologii uvedl do Spojených států amerických, navazuje na Schleiermachera a zdůrazňuje, že se „musíme učit z našeho vlastního náboženského života, abychom se setkali s [náboženským životem] cizím“;³⁴

25 Andrew Lang, *The Making of Religion*, London: Longmans, Green, and Co. 1898, 66-67.

26 Robert R. Marett, *The Threshold of Religion*, New York: Macmillan Company 1914, xxviii.

27 Wilhelm P. Schmidt, *Ursprung und Werden der Religion*, Münster: Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung 1930, 14-16.

28 Friedrich Schleiermacher, *Über die Religion*, ed. Günter Meckenstock, Berlin – New York: Walter de Gruyter 2001, 63.

29 Rudolf Otto, *Das Heilige: Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen*, München: C. H. Beck 1963, 8.

30 William B. Kristensen, *The Meaning of Religion: Lectures in the Phenomenology of Religion*, The Hague: Martinus Nijhoff 1960, 10.

31 Cit. dle Jacques Waardenburg, *Reflections on the Study of Religion*, The Hague – Paris: Mouton 1978, 236.

32 Max Scheler, *Vom Ewigen im Menschen*, Berlin: Der neue Geist Verlag 1933, 371.

33 Friedrich Heiler, *Erscheinungsformen und Wesen der Religion*, Stuttgart: Kohlhammer 1961, 17.

34 Joachim Wach, *Understanding and Believing: Essays by Joachim Wach*, ed. Joseph Kitagawa, New York: Harper Torchbooks 1968, 137.

Wilfred Cantwell Smith uvádí, že „žádná teze vypovídající o náboženství není platná, jestliže ji nemohou potvrdit věřící onoho náboženství“, a dodává, že tohle vůbec není „revoluční návrh“.³⁵ Jouco Bleeker, zasloužilý sekretář IAHR, mluví ještě v roce 1979 o tom, že „skutečné zhodnocení metod [v religionistice] by spočívalo v tom, že si ponecháme pouze ty metody, které umožňují náboženským lidem, aby sami svědčili o své víře“.³⁶

Fenomenologie (a s ní protekcionistické paradigma) se prosadila, a je zvláštní, že ani soupeřící teoretické přístupy, jako například „historická“ religionistika (např. Ugo Bianchi) nebo tzv. britská škola sociální antropologie, se ve 20. století již nevrátily k reduktivní explanaci – naopak ji považovaly za metodologickou chybu.³⁷ Jakkoliv se protekcionistická fenomenologie postupně stávala objektem kritiky – zejména v 70. letech v Evropě, například díky tzv. groningenské skupině (např. Jacques Waardenburg nebo Theo van Baaren),³⁸ a ve Spojených státech o dekádu později, kdy celá skupina badatelů opustila AAR a založila v roce 1985 konkurenční NAASR (Luther Martin, Donald Wiebe, Tom Lawson a další),³⁹ nebylo zcela zřejmé, co by mělo fenomenologii nahradit. Revoluce přichází na počátku 90. let s kognitivní vědou o náboženství.

Kognitivní věda o náboženství a návrat naturalismu

Kognitivní teorii náboženství lze jednoznačně přiřadit k naturalistickému paradigmatu ve studiu náboženství. Její teoretická a metodologická východiska jsou založena na předpokladu empiricky testovatelných hypotéz, čímž stojí v přímé opozici k fenomenologii náboženství jakožto nejnvýznamnějšímu proudu protekcionistického paradigmatu, které bylo naopak založeno na blíže nereflektovaných *a priori* postulovaných pojmech („ne-

35 Wilfred Cantwell Smith, „Comparative Religion: Whither – and Why?“, in: Mircea Eliade – Joseph Kitagawa (eds.), *The History of Religions: Essays in Methodology*, Chicago – London: The University of Chicago Press 1959, 31-58: 42.

36 C. Jouco Bleeker, „Commentary“, in: Lauri Honko (ed.), *Science of Religion: Studies in Methodology*, The Hague – Paris: Mouton 1979, 173-177: 177.

37 U. Bianchi, *The History of Religions...*, 4; Alfred R. Radcliffe-Brown, *Structure and Function in Primitive Society: Essays and Addresses*, Glencoe: The Free Press 1952, 154; Edward E. Evans-Pritchard, *Theories of Primitive Religion*, Oxford: Clarendon Press 1965, 101.

38 Srov. Theo van Baaren – Han J. W. 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 – Paris: Mouton 1973; Lauri Honko (ed.), *Science of Religion: Studies in Methodology*, The Hague – Paris: Mouton 1979; J. Waardenburg, *Reflections on the Study of Religion...*

39 Pro kritiku AAR srov. např. Donald Wiebe, *The Politics of Religious Studies: The Continuing Conflict with Theology in the Academia*, New York: Palgrave 2000, 235-275.

konečno“, „posvátno“) a na metodě téměř mystického zření podstaty ukryvající se za jednotlivými náboženskými fenomény (*Wesensschau*, příp. Eliadeho *hierofanie*). Zatímco protekcionistické paradigma stojí na pozici metodologického izolacionismu, který předpokládá, že náboženství je *sui generis* oblast lidské zkušenosti a zkoumání této oblasti musí konsekventně používat *sui generis* metodu, kognitivní přístup je naopak metodologicky založen na myšlence konsilience s ostatními oblastmi vědeckého bádání, která se projevuje zejména sblížením religionistiky a některých přírodovědných disciplín. Jelikož však naturalistické paradigma předpokládá přijetí alespoň metodologického agnosticizmu či ateismu, zajímavými jsou hraniční případy badatelů, kteří na jedné straně nepochybně přispěli k rozvoji kognitivní vědy o náboženství, na straně druhé se však nijak netají leckdy silným náboženským přesvědčením (viz např. Justin Barrett). Způsob, jakým se tito kognitivisté vyrovnávají se zdánlivou vnitřní rozporností svého vědeckého příklonu k naturalistickému paradigmatu a osobního náboženského přesvědčení, je dvojitý.

První způsob lze pracovníčně označit jako „deistickou šarádu“. Blaise Pascal si po svém „druhém obrácení“ v roce 1654 napsal na kus papíru svůj „manifest“ a následně si jej zašil do kabátu. Jednou z hlavních tezí byla jednoduchá distinkce: „*Bůh Abraháma, Bůh Izáka, Bůh Jákoba*; ne bůh filosofů a vědců.“⁴⁰ Deistická šaráda spočívá v inverzi této Pascalovy teze: Kdykoliv je náboženství (křesťanství) ohroženo „odvysvětlením“, mnozí badatelé nepozorovaně přecházejí od Boha Abraháma, Izáka a Jákoba k bohu filosofů a vědců, protože tento *deus otiosus* jakožto bezkrevná abstrakce stojí zcela vně jakéhokoliv smysluplného vědeckého zkoumání, a tudíž kognitivní věda jakožto vědecká disciplína musí v otázce jeho existence nebo neexistence zaujmout minimálně agnostický postoj. Tuto ústřední tezi formuluje Justin Barrett následujícím způsobem: „Domnívám se, že kognitivní věda o náboženství nevypovídá nic o tom, zda by někdo měl nebo neměl věřit v Boha. Existence Boha (anebo bohů) nemůže být vědou prokázána anebo vyvrácena. Metafyzické záležitosti tohoto druhu náleží do oblasti filosofie.“⁴¹ Toto řešení se však při bližším prozkoumání jeví jako neuspokojivé, protože činí z náboženství (v tomto případě z křesťanství) karikaturu tím, že jej redukuje na variantu filosofického teismu.

Druhá argumentační strategie tento vztah převrací a činí naopak karikaturu z vědecké metodologie. Dle této strategie kognitivní teorie náboženství „nijak neohrožuje křesťanskou víru, protože může být jednoduše

40 Blaise Pascal, „Manuscrit Périer“, in: Gérard Ferreyrolles – Philippe Selier (eds.), *Les Provinciales, Pensées et opuscules divers*, Paris: Classiques Garnier 1999, 1300.

41 Justin L. Barrett, *Why Would Anyone Believe in God?*, Lanham: AltaMira Press 2004, 123; srov. také Justin L. Barrett, *Cognitive Science, Religion, and Theology*, West Conshohocken: Templeton Press 2011.

doplněna teologickým vysvětlením vývoje náboženství“.⁴² Justin Barrett jako ono doplnění navrhuje třeba popření nahodilosti genetických mutací,⁴³ tedy jednoho z úhelných kamenů Darwinovy teorie, na kterém celé evolučně-kognitivistické paradigma stojí; Nancy Murphyová tvrdí, že Bůh s lidmi komunikuje přímo tím, že „v našich mozcích na kvantové úrovni vyvolává nepatrné účinky na naše myšlenky, imaginaci a emoce“.⁴⁴ To vše je jistě možné, stejně jako je možné doplnit inventář nebeských těles Sluneční soustavy konvicí na čaj, která obíhá kolem Slunce (jak ironicky navrhuje Bertrand Russell),⁴⁵ anebo naše universum neviditelnou a vědeckými metodami nedetekovatelnou létající špagetovou příšerou (jak ironicky navrhuje Bobby Henderson).⁴⁶ Tato „doplnění“ by ovšem otupila zcela nepostradatelný nástroj vědecké metody, totiž Ockhamovu břitvu.⁴⁷ Pokud platí, že kognitivní teorie náboženství je založena na požadavku empirické verifikace (resp. falzifikace) svých poznatků a jejich bezrozpornosti (konsilienci) s výsledky zkoumání přírodních věd, není příliš jasné, jakým způsobem by její reduktivní explanace mohly či měly být doplněny čímkoliv dalším, ať již by se jednalo o doplnění teologické, nebo jakékoliv jiné provenience.

Samotné rozlišení naturalistického a protekcionistického paradigmatu v religionistice si jistě nemůže činit nároky na originalitu: Jacques Waardenburg rozlišuje v podobných intencích „realisty“ a „idealisty“,⁴⁸ Russell

42 Nancy Murphy, „Cognitive Science and the Evolution of Religion: A Philosophical and Theological Appraisal“, in: Jeffrey Schloss – Michael J. Murray (eds.), *The Believing Primate: Scientific, Philosophical, and Theological Reflections on the Origin of Religion*, Oxford: Oxford University Press 2009, 265-277: 277.

43 Justin L. Barrett, „Cognitive Science, Religion, and Theology“, in: Jeffrey Schloss – Michael J. Murray (eds.), *The Believing Primate: Scientific, Philosophical, and Theological Reflections on the Origin of Religion*, Oxford: Oxford University Press 2009, 76-99: 97.

44 N. Murphy, „Cognitive Science...“, 274.

45 Bertrand Russell, *The Collected Papers of Bertrand Russell XI: The Last Philosophical Testament 1947-68*, ed. John G. Slater, London: Routledge 1997, 542-548.

46 Bobby Henderson, *The Gospel of the Flying Spaghetti Monster*, New York: Villard Books 2006.

47 Srov. již Aristotelés, *Aristotle's Metaphysics: A Revised Text with Introduction and Commentary*, ed. William D. Ross, Oxford: Clarendon Press 1924, 990b1-4, a dále Guillelmus de Ockham, *Guillemi de Ockham Opera Philosophica et Theologica: Opera Philosophica I: Summa logicae*, eds. Philotheus Boehner – Gedeon Gal – Stephen Brown, St. Bonaventure, NY: The Franciscan Institute 1974, 1.12 („*frustra fit per plura quod potest fieri per pauciora*“), a Isaac Newton, *Philosophiae Naturalis Principia Mathematica*, eds. Alexandre Koyré – I. Bernard Cohen – Anne Whitman, Cambridge, MA: Harvard University Press 1972, 550 („*causas rerum naturalium non plures admitti debere, quam quae & verae sint & earum phaenomenis explicandis sufficient*“).

48 Jacques Waardenburg, *Classical Approaches to the Study of Religion: Aims, Methods and Theories of Research*, New York – Berlin: Walter de Gruyter 1999, viii-ix.

McCutcheon „kritiky“ a „pečovatele“⁴⁹ a již před více než třiceti lety Donald Wiebe v diskusi s Robertem Segalem napsal, že „Segal má zcela nepochybně pravdu v tom, že skeptici (nevěřící badatelé) mohou sáhnout pouze po redukcionistických interpretacích, pokud mají zůstat nevěřícími. Tento argument má ovšem i druhou stranu: Opak platí pro věřící, pokud chtějí zůstat věřícími“.⁵⁰ Ve své knize jsem se pokusil tuto centrální dichotomii postihnout již v jejích nejranějších počátcích, bezpečně doložit v „kanonických“ dílech moderní religionistiky 19. a 20. století a nastínit význam kognitivní vědy o náboženství pro renesanci naturalistického paradigmatu.

49 Russell T. McCutcheon, *Critics Not Caretakers: Rediscribing the Public Study of Religion*, Albany: State University of New York Press 2001.

50 Donald Wiebe, „Beyond the Sceptic and the Devotee: Reductionism in the Scientific Study of Religion“, *Journal of the American Academy of Religion* 52, 1984, 157-165: 160.



SUMMARY

Tertium non datur: Theses on Methodological Schism in the Field of Religious Studies

The article summarizes the main tenets of the monograph *Naturalismus a protekcionismus ve studiu náboženství* (Naturalism and Protectionism in the Study of Religions), published in Czech by Masaryk University Press in 2017. The monograph, to be published in English by Bloomsbury in 2020, identifies a serious methodological schism between naturalism and protectionism in the modern (19th and 20th century) Study of Religions, tracks the earliest roots of these competing paradigms to Pre-Socratic philosophy and early Christian literature, and evaluates the contribution of the Cognitive Science of Religion to the renewal of the naturalist approach.

Keywords: history of Religious Studies; method and theory of Religious Studies; naturalism; protectionism; Cognitive Science of Religion.

Department of Classical Studies
Faculty of Arts
Masaryk University
Arna Nováka 1
602 00 Brno
Czech Republic

JURAJ FRANEK

j.franek@mail.muni.cz