

Fujda, Milan

**Religionistika a diplomacie sdíleného světa : k odchodu a dědictví
Bruna Latoura**

Religio. 2023, vol. 31, iss. 1, pp. [173]-177

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

Stable URL (DOI): <https://doi.org/10.5817/Rel2023-1-15>

Stable URL (handle): <https://hdl.handle.net/11222.digilib/digilib.78400>

License: [CC BY-NC-ND 4.0 International](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/)

Access Date: 18. 02. 2024

Version: 20230713

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

Religionistika

a diplomacie sdíleného světa:

K odchodu a dědictví Bruna Latoura

MILAN FUJDA

Bruno Latour přišel na tento svět dvacátého druhého června 1947. Osmého září roku 2022 jej po sedmdesáti pěti letech akademicky neobyčejně plodného života opustil. Zanechal za sebou bohaté intelektuální dědictví, které mu již v posledních dekadách života zajistilo místo mezi klasiky sociálních a humanitních věd. Jeho životní vášní bylo studium toho, jak konkrétně a prakticky vzniká vědecké poznání a jak se etabluje jeho pravdivost. Zásadní význam pro sociálně-vědní tradici *Actor-Network-Theory* měly jeho důkladné práce o zviditelnění a etablování reality mikrobů a historickém uznání práce Louise Pasteura a o tom, jak komplexní laboratorní život v postupném a pomalém procesu vede ke zviditelnění mnohých neviditelných věcí a někdy k etablování jejich fakticity.

Studium reálné praxe, jejíž prostřednictvím vědci pomocí invence i bohatého inventáře nástrojů, přísné diskuse a organizačních rutin i improvizace generují z přístupného postupně skryté a neviditelné, ale vykazatelně působící, pro něj však zároveň bylo způsobem, jak prostřednictvím toho, čeho si moderní lidé nejvíce cení, porozumět tomu, co to znamená být moderní. Podobně jako se antropologové vydávali do vesnic v pralesích a na vzdálených ostrovech poznávat fungování místních společenství a kultur, aby se v posledku dozvěděli něco o člověku, vydal se Latour se svým terénním deníkem a náležitým respektem do věhlasné neuroendokrinologické laboratoře, aby v posledním plánu pochopil, kým jsou moderní lidé.

Se vším respektem k vědecké práci a hlubokou důvěrou ve vědecké konstrukce faktů, které jsou cenné, protože jsou pečlivým dílem lidských rukou, však zároveň poznal, že jako moderní lidé děláme zvláštní věc: Nevážíme si vědeckého poznání pro to, že víme, jak je pracně a pečlivě budováno v potu tváře, ale velmi rychle zapomínáme na upachtěnou klimatou cestu, která k němu vedla, a namísto toho děláme z přírody, kterou



Religio: Revue pro religionistiku 31/1, 2023, 173-178.

<https://doi.org/10.5817/Rel2023-1-15>

This work can be used in accordance with the Creative Commons BY-NC-ND 4.0 International license terms and conditions (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>).

před námi odkrývá, jakousi nevěstku, která nám dává privilegovaný přístup k vlastní nahotě. Sami sobě zakrýváme toto těžké pachtění, v němž mezi námi a ostatními společnostmi neexistuje jiný rozdíl než ten v kvantitě – vynaložených peněz, času a úsilí a technických prostředků –, a sami sebe klameme, že Příroda je tu vždycky už s námi, a my k ní jen našli přístup. Výsledky pachtění těch ostatních pak dokážeme považovat za roztomilé, více méně nahodilé produkty kultury, za *víry*, které je třeba respektovat a studovat, abychom jim porozuměli, které ale nelze brát vážně, pokud se máme bavit o povaze sdíleného světa a problémech, jejichž řešení musíme diplomaticky vyjednávat. Přírodu, myslí si ti, kteří zůstávají moderními, vyjednávat nelze. Je vždycky už tu, aby ve své fakticitě garantovala naše nároky. O jakkoliv hlubokých nárocích, starostech a hodnotách druhých, jež se s nimi kříží, jsou moderní lidé ochotni diskutovat až tehdy, když se převedou na vykazatelné fakty garantované Přírodou. O pouhých *fetiších*, příliš nahodilých dílech lidských rukou, se vážně nediskutuje.

Tuto mylnou představu, že už předem je tu vždy nějaká Příroda, kterou můžeme poměřovat oprávněnost nároků v diplomatickém vyjednávání záležitostí, na nichž záleží, Latour díky pečlivému studiu laboratorní práce otočil naruby. Křehkost procesu, v němž pomalu, velmi nejistě, a nikdy ne zcela definitivně, vzniká vědecký fakt, ukazuje, že sdílený svět není žádným preexistenčním garantem našeho poznání skutečnosti, ale naopak je teprve skládán dohromady zdlouhavým úsilím a diplomatickým vyjednáváním. To stejné lze říci i o společnosti. Ani ta tu není předem, jak by si přál Émile Durkheim, aby odkazem k ní mohl (od)vysvětlit existenci podivných věr a rituálů. I ona je výsledkem postupného skládání z komponent, z nichž mnohé nejsou ani společenské, ani lidské.

Přál bych si, aby z toho, co zde píšu, bylo zřejmé, že málokdo choval vědecké poznání v takové úctě jako Latour, málokdo měl pro něj tak hluboké pochopení, a málokdo v něj vkládal tak veliké naděje při zvládání problémů, do nichž nás jistá zaslepenost společně s ohromnou technologickou a vědeckou mocí vkormidlovala. Latour si byl bolestně vědom, jak moc potřebujeme vědu a její důkladné postupy při čelení výzvám antropocenu. V žádném případě nebyl někým, kdo by ve svém relativistickém konstruktivismu demaskoval vědu jako příliš lidský produkt náhod a působení politických sil, z čehož býval nemístně obviňován. To, že jsou vědecká fakta v jisté míře nahodilá, každopádně však konstruovaná rukama vědců, vůbec neznamená, že nejsou skutečná. Naopak, jsou o to skutečnější a o to pevnější, o co lépe a důmyslněji jsou zkonstruována.

Jenže Latour zároveň velmi dobře rozpoznal, že proces etablování vědeckých faktů je v hlubokém smyslu procesem politickým. Že v posledku jde o robustní způsob nacházení konsensu. Zároveň si byl ale vědom toho,

že snaha převádět význam věcí, na nichž záleží, na otázky fakticity, je tragickým nedorozuměním. Ačkoliv si to těžko připouští, i moderní lidé fungují uvnitř mnoha různých logik vykazování pravdivosti, a logika spojená s přenosem informace bez deformace, konstitutivní pro vědecké poznávání, je jen jedním z mnoha modů jejich existence. Proto nelze sdílený svět a fungující společnost uspořádat pouze pomocí vědeckých fakt. Řešení zásadních výzev, jimž jako lidstvo čelíme v důsledku ohrožení života na Zemi, které jsme sami přivodili, proto není možné rámovat čistě jako otázku fakticity. Máme-li se zachránit, nemůžeme se bavit pouze o faktech, ale musíme rozsah politického vyjednávání rozšířit na to, čím vždycky stejně byl, na vyjednávání věcí, na nichž záleží. Stejně vášnivě a tvrdě jako o faktech musíme vést diplomatická vyjednávání o zájmech, hodnotách a obavách. A především musíme přestat předpokládat, že svět už tu jednoduše je a poskytne nám v tom tvrdém diplomatickém střetu vnější garance. Snad jen transparentnost tohoto vyjednávání, a nikoliv nějaký vnější rozhodčí, nám dává reálnou možnost se spravedlivě dohodnout.

Svět tedy naopak musíme začít znovu tvořit, tentokrát už s větší péčí a respektem než po svém prvním velkém koloniálním setkání s jinými, jejichž kosmovize a představy o dobrém a zlém jsme vykážali do oblasti politicky irelevantních kuriozit, jež dotvářely kolorit kulturní jinakosti. Jako je tedy svět naším úkolem, je naším údělem kosmopolitika, jeho pomalé diplomatické skládání, které by mělo být děláno stejně vášnivě, stejně sofistickovaně a se stejným respektem jako skládání vědeckých fakt. Nyní už však nelze nikoho předem povýšeně poučovat ohledně toho, co je skutečné a neskutečné, přirozené a nadpřirozené, a odvolávat se při tom na nezpochybnitelnou Přírodu. Zbývá čistá diplomacie. To vše za situace, kdy reálně hrozí, že nám Země shoří pod nohama dřívě, než se na nutných krocích k záchraně stávajících forem pozemského života napříč rozmanitými zájmy stihneme dohodnout a uskutečnit je.

V akutní potřebě kosmopolitiky se tak nově, i když z uvedené perspektivy nijak překvapivě, setkává v jednom procesu a úkolu příroda a kultura, fakty a politika, věda a náboženství. Proto radikální nejistoty našeho dalšího osudu a nutnost jednat představují výzvu i pro religionistiku, disciplínu, která se vždy cítila kompetentní při hledání porozumění smyslu a významu jiných (než těch v modernitě dobře etablovaných) realit, kosmovizí a zástupů neobvyklých mocných aktérů. Po celou dobu však religionistika tuto svou kompetenci rozvíjela ze zvláště privilegované pozice: Na jedné straně, ve vztahu ke společnosti, v níž se zrodila, získala povolení shromažďovat kabinet roztomilých kulturních kuriozit jako dokladů rozmanitosti lidstva a poučení o šíři kulturní variability ve způsobech vztahování se k prostředí a vedení života v něm. Na druhé straně si vzhledem ke svému

předmětu mohla udržovat velmi pohodlný odstup, který jí umožňoval neklást si skutečně závažné otázky po tom, jak dobře a robustně jsou jí zkoumané světy a společnosti uspořádané, jaké způsoby obývání prostředí vytváří a jaké důsledky pro rozmanitá společenství bytostí taková uspořádání plodí. Pozice metodologického ateismu umožnila přesně ty otázky, na nichž opravdu záleží, přecházet mlčením, protože povaha “skutečného světa” byla zřejmá už předem, a zkoumané víry a pověry na tom nemohly nic změnit.

S potřebou kosmopolitiky tváří v tvář výzvám antropocénu tato privilegovaná koloniální pozice ztrácí oprávnění. Ve chvíli, kdy je třeba svět znovu pomalu začít skládat, tentokrát už bez triků, které umožnily moderním lidem držet cokoli, co nebylo v souladu s jejich představami o skutečnosti, mimo rámec politického vyjednávání zájmů, nemohou už religionisté předstírat schopnost překládat představy jiných, aniž by to mělo závažné důsledky pro povahu (vyjednávane) reality samotné. Aby se jejich odbornost mohla osvědčit, musí si být vědomi hluboce politické povahy vlastní práce a přehodnotit své pojetí objektivitu. Ta už nemůže být vytáčkou pro absenci odpovědnosti za povahu a politické důsledky religionistických vyprávění. Spíš musí nově být, jak to koncipoval Latour, propracovanou procedurou vedoucí k tomu, aby to, co zkoumáme, mohlo vytrvale a obsedantně klást námitky (angl. *to object*) tomu, co o tom říkáme, a tím nás systematicky vést ke korekcím vlastních pozic a propozic. Nejde o nic méně než o, opět Latourovými slovy, válku světů a nutnost vyjednat mír; ideálně způsobem, který bude tvrdý jako každá diplomacie, ale spravedlivý a demokratický ve svém výsledku. Neumožní, aby ten výsledek byl na úkor těch, kteří nemají dost silný hlas na to, aby byly jejich starosti náležitě vzaty v potaz. Jde tedy v posledku o demokracii jako konec útlaku a vykořisťování ve prospěch úzkých partikulárních zájmů. Věda v tomto procesu musí být velmi otevřená, protože nic než transparentní předvedení robustnosti, náročnosti a upatlanosti, ale též poctivosti, jejich procedur jí přesvědčovací sílu dát nemůže. Věk slepé víry ve vědu skončil.

Pro religionistiku tato situace představuje výzvu hned ve dvou ohledech: Jednak by měla svou odborností, která v posledku představuje primárně jistou citlivost k odlišnosti, smysl pro význam detailu a snad i respektuplnou otevřenost jinakosti, dokázat reflektovat kosmopolitiku jako proces, k němuž patří i to, že povaha věcí, o nichž se vyjednává, není předem dána a mezi všemi aktéry neproblematicky sdílena, ale sama se teprve vyjasňuje. Nejde tedy a priori ani nikdy o *náboženství* a religionistika se musí naučit nově otevírat horizont své kompetence! Na kvalitě tohoto diplomatického procesu ve smyslu schopnosti integrovat opravdu všechny různorodé relevantní zájmy závisí kvalita společnosti, kterou takto poskládáme, i její možnosti přežití. Postkoloniální zkušenost by reli-

gionistiku při tomto stopování diplomacie sdíleného světa měla vybavit schopností detekovat drobná násilí a nepravosti a jejich důsledky. Na druhou stranu, stejná odbornost je užitečná též v roli překladatelů v takové diplomacii, v roli těch kdo dokáží poukázat na odlišnosti a objasnit jejich význam, kdo dokáží amplifikovat oslýchané hlasy a vyjasňovat nedorozumění napříč světy.

Avšak pozor! Bruno Latour, důkladně srozuměný s povahou dočasných konsensů ohledně vědeckých fakt, předpokládal, že vyjednat sdílený svět je nutné a potřebné. Co když je ale možná a nutná také zcela jiná kosmopolitika? Taková, kde spíše než konsensus zůstane ve hře kvalifikovaná různost; více realit zároveň jako nejlepší praktická možnost, jak uvést v soulad zájmy stran, jejichž světy nejsou kompatibilní? Na takovou možnost poukázal Mario Blaser¹ v článku o složitém vyjednávání kanadských úřadů s Inuity ohledně karibu, respektive *atíku*. *Atíku* je v mnohém zcela jiná skutečnost než biologická kategorie karibu. Zahrnuje totiž komplexní vztahy a vzájemné morální závazky mezi komunitami Inuitů a komunitami vědomých bytostí s vlastní vůlí, jakými jsou *atíku*. Převádění jednoho na druhé (třeba v rámci posuzování dopadu investičních projektů na životní prostředí), jak Blaser ukázal ve své případové studii, v procesu politického vyjednávání a naplňování jeho výsledků, s sebou nese systematická opomíjení a kontraproduktivní rozhodnutí, jež neprospívají žádné ze stran, ani populaci karibu. V návaznosti na Viveirose de Castra tak ukázal, že dobrý překlad někdy spíše než v převodu na společného jmenovatele může spočívat v kontrolované rozmlženosti, při níž tím podstatným, na co se klade důraz, je vzájemná rozdílnost překládaných pojmů. V tom ohledu i překladatelská role religionistů zůstává zapeklitá a vyžaduje respekt k tomu, jaké překládaný klade námitky tomu, co se o něm říká.

Pozice religionistiky v antropocénu tedy není jednoduchá. Na druhou stranu, religionistika má konečně šanci, aby v ní šlo o něco podstatného, nejen o bezvýznamné drobtý zanechané jinými vědami či o údržbu kabinetů kulturních kuriozit. Bruno Latour jí svou prací v mnoha ohledech ukázal cestu, jak se výzev antropocénu zhostit.

1 Mario Blaser, "Is another cosmopolitics possible?", *Cultural Anthropology* 31/4, 2016, 545-570.