

Kvíčalová, Anna

**Limity postkoloniální kritiky pojmu náboženství v díle S.N.
Balagangadhary**

Sacra. 2010, vol. 8, iss. 2, pp. 61-65

ISSN 1214-5351 (print); ISSN 2336-4483 (online)

Stable URL (handle): <https://hdl.handle.net/11222.digilib/118550>

Access Date: 03. 12. 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.

Limity postkoloniální kritiky pojmu náboženství v díle S. N. Balagangadhary

Anna Kvíčalová, FF MU, Ústav religionistiky
e-mail: kvikos@mail.muni.cz

Úvod

Současná kritika pojmu náboženství otevírá zásadní otázky o povaze a platnosti vědeckých konceptů a metod. Vyvolává diskuzi o možnostech poznání „jiného“ a poznání obecně, ukazuje relativitu kategorií, se kterými běžně pracujeme, ilustruje proces vytváření západní identity a mnohé další (srov. např. Masuzawa 2005, Fitzgerald 1990 a 1997, Asad 2003, McCutcheon 2003). Pojem náboženství je do jisté míry symbolem této široké diskuze – chápeme-li jej jako normativní kategorii s univerzální srozumitelností, stává se nástrojem kulturního nepochopení.

S. N. Balagangadhara ve své knize „*Heathen in His Blindness...*“ (2005) navazuje na širší proud postkoloniální kritiky západní vědy a orientalistického diskurzu (viz Said 2008) a formuluje základní teze o možnosti interkulturního dialogu v souvislosti s kritikou konceptu náboženství.

1. Západní kultura a sekularizace teologických témat

Studie S. N. Balagangadhary je kreativním příspěvkem k tématu jednoty a odlišnosti kultur. Podstatu jejich vzájemné rozdílnosti identifikuje v odlišném způsobu vnímání světa, který je dán různě strukturovanými typy jeho poznávání, přemýšlení o něm, učení se – různými *konfiguracemi vědění*. V případě západní kultury je podle něj základním modelem přístupu ke světu náboženství. To zavedlo specifický typ pořádání skutečnosti, který Západ používá dodnes, a to i prostřednictvím vědy, která je v tomto ohledu dědictvím náboženského přístupu ke světu.

Způsob, kterým člověk vnímá svět okolo sebe, to, jak si jej vykládá, je ovlivněn mnoha faktory, které se v různých místech a obdobích mohou lišit. Odtud pramení různost kultur a jejich součástí. Autor věří, že vznik a identita západní kultury jsou, na rozdíl od jiných částí světa, spojena s dynamikou křesťanství jako náboženství. Tím je určen i západní přístup k cizím kulturním systémům, resp. jevům obecně, obvykle však ne v explicitní náboženské podobě, ale v podobě jakéhosi „skrytého dědictví“ ve struktuře našeho chování a myšlení.

Balagangadhara mluví o sekularizaci teologických témat v souvislosti se západní vědou, resp. religionistikou. Ta podle něj může být považována za nositelku náboženského vnímání světa v těchto bodech (2005: 395–415):

- a) Univerzalizmus. Křesťanství (resp. judaismus a islám) vykládá svět a jevy v něm jako součást Božího plánu. Jiné a odlišné (*other*) přeměňuje na další stejného druhu (*another*). Neexistuje nic opačného náboženství, jen další náboženství, jiné je přeměněno na variantu sebe sama. Odtud pochází

- představa náboženství jako univerzálního principu, která předpokládá jeho existenci ve všech kulturách bez dostatečného empirického zdůvodnění.
- b) Nárok na pravdu, z níž odvozujeme všechnu ostatní znalost. O náboženské a jakékoli jiné zkušenosti cizích kultur lze hovořit jen za předpokladu pravdivosti křesťanské zvěsti, resp. pravdivosti vědeckých teorií (tj. víra v jejich pravdivost je nositelkou poznání) – k setkání s neznámým přistupujeme předem připraveni.
 - c) Předpoklad vztahu víry a jednání. Pochopení ostatních kultur znamená znát to, v co věří, jakou teorií se řídí (protože pouze ve vztahu k lidským postojům lze uspokojivě vysvětlit jejich chování). Taková teorie je většinou zachycena v textech.

Autor upozorňuje na některé paradoxy studia náboženství způsobené faktem, že představa jeho kulturní univerzálnosti je nejen založena na empirických výsledcích, ale zároveň je sama spoluvytváří. Upozorňuje na skutečnost, že neexistují empirická data, která by podávala důkaz o existenci náboženství v cizích kulturách.

Balagangadhara navrhuje, aby byl pojem náboženství nadále identifikován jen se třemi západními monoteismy. Takový návrh zdůvodňuje logickou neudržitelností situace, ve které se asijské systémy od západních náboženství liší natolik, že to, co dělá náboženství např. z křesťanství (víra v Boha, posvátné texty, existence církve, atd.) u nich nelze bez předsudků najít.

2. Náboženství jako diskurz

Náboženství je pro Balagangadhara dokonalým nástrojem pro studium západní kultury, a to nejen vzhledem k tomu, že okolo něj se tvořila její identita, ale především proto, že náboženský způsob pořádání a vysvětlování světa nastavuje Západu zrcadlo v podobě jeho vlastních představ, které do něj promítá. S náboženstvím pracuje jako se specifickým způsobem pořádání skutečnosti a přístupu k „jinému“ – je to výklad světa, který je pro ostatní kulturní systémy nepochopitelný.

Porozumění výroku závisí na tom, sdílíme-li stejný diskurz jako jeho autor (srov. McCutcheon 2003: 8) – tedy porozumění náboženskému faktu je podle Balagangadhary možné jen v jeho vlastním výkladovém rámci (tj. sdílíme-li náboženský diskurz a mluvíme jeho jazykem) (2005: 140).

Religionistika v tomto pojetí vystupuje nutně jako teologie, a to proto, že posuzovat náboženství (tj. smysluplně se o něm vyjadřovat) je možné pouze v rámci jednoho diskurzu. Pokud studujeme náboženství jako modus umožňující smysluplné pochopení světa (*explanatory intelegible account*), musíme tak činit vždy pouze z pozice jiného vysvětlujícího modelu. Podobně studium toho, co z nějakého systému takový model dělá, je možné jen tehdy, pokud k nějakému sami patříme (2005: 235). Vzhledem k tomu, že Balagangadhara stojí „vně“, není takového rozhodnutí podle svých slov schopen.

3. Definice náboženství

V 8. kapitole své knihy upozorňuje autor na nevhodné vytváření polytetických definic, resp. klasifikací (srov. Smith 1988: 1–18), kdy znaky, které volíme jako náboženské, vychází z našeho před-teoretického uchopení pojmu. Tvrdí, že to, co

dělá náboženství z jednoho systému, jej nutně musí dělat i z jiného. Jako řešení logické neudržitelnosti současných klasifikací navrhuje pojetí náboženství jako *objektu zkušenosti* (2005: 292). Jeho ztotožněním se západním monoteismem se jej tak pokouší spojit s konkrétní empirickou skutečností. Balagangadhara se chce vyhnout problému náboženství jako konceptu – tj. neodpovídat na otázku, co přesně je např. na křesťanství náboženského.

Náboženství jako koncept můžeme podle něj studovat pouze prostřednictvím termínů, kterými křesťanství (judaismus, islám) definovalo samo sebe a ostatní systémy jako náboženské. Pokud se budeme držet tohoto sebevymezení, hlavními znaky náboženství bude doktrína, víra v Boha a z nich vycházející jednání (Balagangadhara 2005: 295). Sebeepochopení systému jako náboženství je klíčové, tj. pojem nelze spojovat s kulturami, které se tak nedefinují. To však vyvolává některé otázky:

1. Jestliže chápeme náboženství jako cizí diskurz, jakou hodnotu mají výpovědi „zevnitř“? Autor je na jedné straně skeptický k poznávání „jiného“ a hovoří o smysluplném dialogu pouze uvnitř daného diskurzu, na něho osobně jako by se však podobná omezení nevztahovala.
2. Jak interpretovat například současnou sebedefinici hinduismu jako náboženství?
3. Je vhodné chápat sebevymezení náboženství jako historicky daný fakt? Není smysluplnější studovat je jako neustálý proces vymezování hranic?

Podle Balagangadhary není nutné určit společné jádro tří monoteismů, abychom je mohli identifikovat jako náboženství. Jejich vnitřní rozmanitost (př. rozdíl mezi protestantismem a katolicismem) je podle něj rozdílem doktrinálním. Konkrétní obsah doktríny je pak pro tento účel irelevantní (2005: 297). Studium znaků konkrétních náboženství (judaismu, křesťanství, islámu) však nepřináší jeho obecnou definici, neboť nelze rozhodnout, které z nich jsou náboženské. V autorově postupu se však objevují některé paradoxy:

1. Vybirá rysy, které dělají náboženství z křesťanství (svaté texty, monoteistickou pravdu, víru v Boha, církev a propojení víry s praktickým jednáním) a porovnává je s asijskými systémy. Na tomto základě dokazuje imperialistickou povahu pojmu náboženství (tj. identifikuje na Východě něco, co tam není). Výběrem podstatných znaků monoteismu však zároveň definuje i náboženství obecně.
2. Není jasné, na základě čeho se autor rozhoduje, že např. rozdíl mezi středověkým a současným křesťanstvím je jen „doktrinální povahy“. Neexistuje objektivní obraz křesťanství. Představa o něm je sama konstituována a je místně i časově proměnlivá. Nejde tedy jen o to, že křesťanství textualizuje, ale také o skutečnost, že jej chápe jako jeden homogenní celek (viz pojem *Orient*).¹

To jsou jedny z klíčových problémů Balagangadhary argumentace. Náboženskost západní kultury odvozuje především z jejího historického sepětí s křesťanstvím. Jakým způsobem je však možné rozhodnout, které rysy např.

¹ Paradoxní je, že níže v textu kritizuje středověké přejímání starověkých zpráv o Východě, které nepřipouští, že by za několik staletí mohly ztratit na aktuálnosti (Balagangadhara 2005: 66–70).

evropské společnosti 14. století jsou náboženské a které ne? Podle autora ty, které jsou křesťanské – je však křesťanské jednání spíš to, co popisuje Nový zákon, nebo např. kult relikvií? Jakou roli hraje v této dějinné etapě text? Podobné otázky je legitimní si položit.

4. (Ne)možnosti mezikulturního dialogu

Jako náboženské označuje Balagangadhara to, co je pro judaismus, křesťanství a islám specifické, co se neobjevuje jinde. Jak bylo poznamenáno výše, zvolením jádra západního monoteismu je v důsledku definováno náboženství jako takové. Takto vytvořenou definici používá autor k podpoře své teorie o absenci náboženství v nezápadních společnostech. Připouští však takový přístup existenci jiných náboženství než zmíněných tří? Volíme-li nutné rysy nějaké kategorie, musíme být připraveni ji bez předsudků aplikovat (tj. jak naložit např. s novými náboženskými hnutími, která vycházejí z křesťanství a definují se pomocí nauky a klíčových textů?). Samotný pojem však vystupuje v celé studii spíš jako symbol kulturního nepochopení – neznámé můžeme interpretovat vždy jen z vlastní pozice a takto získaný popis má cenu jenom pro nás samotné. Znamená to, že náboženství označuje spíš způsob myšlení nebo kulturní zakotvenost, jejichž zásady nemůžeme objektivně srovnávat s něčím jiným. Zdá se tedy, že náboženství tu vystupuje ve dvojí roli: jako koncept (s jasně definovaným obsahem) a jako *objekt zkušenosti*, tedy historické křesťanství, judaismus a islám.

Náboženství jako specifický diskurz, jehož pochopení leží za hranicí interkulturní komunikovatelnosti, vyjadřuje Balagangadharův skepticismus k možnostem poznání cizí kultury (tedy k možnostem dorozumění a přenosu významů mezi odlišnými výkladovými rámci). Předkládaná představa propasti mezi kulturami je ale poměrně strnulá, podobně jako koncepce západního monoteismu. Dá se předpokládat, že způsoby myšlení o světě se vyvíjí nebo proměňují. Určitá část našeho přístupu ke skutečnosti je historicky spojena s křesťanstvím, ale představa, že by s ním byla zcela shodná, nepočítá s možností jakéhokoli vývoje (v tom případě je zajímavé položit si otázku, za jakých podmínek a jestli vůbec se může Západ od náboženství emancipovat). Dá se však předpokládat, že naše současné myšlení se od toho před několika sty lety bude lišit. Pokud dnes činíme jakékoli výpovědi o žitém historickém křesťanství, je to z velké části interpretace ovlivněná různými faktory, která se může proměňovat. Takový problém naznačuje i poněkud stereotypní představa křesťanství jako náboženství orientovaného na posvátné texty s velmi malou flexibilitou, která je sama výsledkem badatelského textualismu.

Závěr

Balagangadharovo chápání kultury jako specifického modelu přístupu ke světu je do značné míry logické a pomáhá objasnit některé limity mezikulturního, popř. mezináboženského dialogu. Na druhé straně je však jeho studie ukázkou toho, jak obtížné je proměnit podobné postřehy v koherentní teorii kultury, resp. vědění, která bude vystavěna na jasných teoretických základech. Předznamenává opuštění snahy nejprve definovat, co je to náboženství, co je jeho podstatou nebo hlavními rysy, a následně rozhodnout, zda takové charakteristice systém odpovídá. Vychází

naopak z běžného intuitivního užívání pojmu, který je vytvořen podle obrazu křesťanství (judaismu, islámu) a jež se pokouší teoreticky reflektovat a zakotvit. Na mnoha místech se však dopouští přesně takových generalizací, které kritizuje na západní vědě.

Vyznění studie je tak díky několika chybám v argumentačním postupu poněkud rozpačité. Autor tvrdí, že náboženství můžeme sledovat jen zvenku, pomocí výpovědí jeho aktérů. Možnosti správného vyložení podobných výpovědí vně náboženského diskurzu jsou však velmi omezené. Otázkou potom je, kdo je kompetentní provádět podobnou analýzu – západní věda (religionistika) je odsouzena k teologizujícímu přístupu zevnitř a možnosti dorozumění a komunikovatelnosti významů mezi odlišnými výkladovými rámci jsou limitované. Podobně není v Balagangadharově textu zohledněno sebepochopení západní kultury v opozici k náboženství² nebo možnosti existence více diskurzů v jejím rámci – vykládat veškeré jednání Západu odkazem na jeho náboženskost (resp. specifický přístup k pořádání skutečnosti) je podobný postup, který autor sám kritizuje. Podobně současná religionistika se může jen těžko ztotožnit s tvrzením, že se její diskurz cele shoduje s teologickým, resp. náboženským přístupem.

Seznam použité literatury

- Asad, T.** 1993. „The construction of Religion as an Anthropological Category“. In: idem, *Genealogies of Religion: Discipline and Reasons of Power in Christianity and Islam*. Baltimore: John Hopkins University Press.
- Asad, T.** 2003. „What Might the Antropology of the Secular Look Like“. In: idem, *Formations of the Secular: Christianity, Islam, Modernity*. Stanford: Stanford University Press.
- Balagangadhara, S. N.** 2005. *Heathen in His Blindness: Asia, The West and The Dynamic of Religion*. New Delhi: Manohar.
- Fitzgerald, T.** 1990. „Hinduism and the ‚World Religion‘ Fallacy“. *Religion* 20/2, 101–118.
- Fitzgerald, T.** 1997. „A critique of ‚religion‘ as a cross-cultural category“. *Method and Theory in the Study of Religion* 9/2, 91–110.
- Foucault, M.** 2000. „Těla odsouzených“. In: idem, *Dohlížet a trestat: kniha o zrodu vězení*. Praha: Dauphin, 33–66.
- Masuzawa, T.** 2005. *The Invention of World Religions: Or, How European Universalism Was Preserved in the Language of Pluralism*. Chicago-London: The University of Chicago Press.
- McCutcheon, R.** 2003. *Manufacturing Religion: The Discourse on Sui Genesis Religion and the Politics of Nostalgia*. New York: Oxford University Press.
- Said, E. W.** 2008. *Orientalismus: Západní koncepce Orientu*. Praha: Paseka.
- Smith, J. Z.** 1998. „Fences and Neighbours: Some Contours of Early Judaism“. In: idem, *Imagining Religion. From Babylon to Jonestown*. Chicago: Chicago University Press, 1–18.

² K odlišnému pojetí sekulárního srov. např. (Asad 2003: 25) – nechápe sekulární jako další fázi, která navazuje na náboženství nebo z něj vyplývá, ale naopak jako koncept, který spojuje určité znalosti, chování aj. v moderním světě (s náboženstvím se může v některých ohledech překrývat).