

Teze č. 1**Problém vztahu etických kategorií a jazyka soudobé religionistiky a emických kategorií zkoumaných kultur. Insider–Outsider Problem.**

Teze: Tvrdím, že je možné na určité úrovni porozumět emickému systému kategorií odlišných kultur a to díky jakési společně sdílené “lidské přirozenosti” (esencialistický/fenomenologický přístup). Zároveň se ovšem, inspirován konstruktivisty/redukcionisty, domnívám, že tyto obecné kategorie mohou v konkrétním kulturním kontextu doznat v rámci specifického emického systému takového významového posunu, že jakákoliv zobecňující a transkulturně srovnávací analýza bude vždy klouzat po povrchu a nepřiznaně vtiskávat zkoumanému materiálu vlastní (etické) kategorie a mýjet se tak naprosto významu, který danému fenoménu přikládala cizí kultura. Tvrdím proto, že je sice na jedné straně potřeba trvat na neredukovatelnosti náboženské zkušenosti a na jakési její “esenciální” kvalitě, zároveň je ovšem potřeba také aktivně reflektovat vlastní poznávací proces a vzít v potaz, že jakákoliv analýza materiálu cizích společností bude vždy kulturně podmíněna.

Důležitost zvoleného tématu pro religionistiku obecně:

Otázka, zda je možné porozumět kulturním a náboženským formám společností, která existovala často mnoho tisíc let před námi, leží v základu religionistiky jako vědy. Pokud se ukáže, že taková možnost existuje, má religionistika nárok na svou existenci. Pokud naopak dospějeme k závěru, že žádné takovéto porozumění možné není, pak by pravděpodobně měly být katedry religionistiky zrušeny.

Základní badatelské pozice:**1) Fenomenologie (esencialismus):**

- a) Existuje jakási základní, neredukovatelná a subsistentní náboženská zkušenost, na kterou je možné její jednotlivé kulturně specifické projevy převádět.
- b) Badatel, který se tohoto společného základu (byť ve svém a tudíž kulturně odlišném kontextu) dotknul, může díky existenci této “náboženské esence” porozumět (*verstehen*, Wilhelm Dilthey) a následně i srovnávat její jednotlivé emanace.

Komentář:

- a) Mircea Eliade z této pozice například postuluje existenci jakéhosi neosobního posvátného prostoru, který svým způsobem přesahuje jednotlivé panteony a jehož jednotlivé fenomenální projevy jsou pouze různými variantami jakýchsi archetypálních vzorců (všechny kultické stromy tak mohou být považovány za projevy jednoho vzoru kosmického stromu).¹
- b) Klíčovým autorem je samozřejmě Friedrich Schleiermacher (1768–1834). V opozici k osvíceneckému důrazu na rozum a následnou redukci vědeckého bádání na to, co je rozum schopen popsat a pochopit, zdůrazňoval emoční kvalitu náboženského prožitku. Tvrdil, že rozum není v opozici k těmto emocím a proto s nimi ani není v rozporu. Toto náboženské cítění zároveň považoval za něco bytostně soukromého a intimního.² Další myslitelé následně přišli s metodami, jejichž cílem bylo přemostění vzdálenosti mezi badatelem a vnitřním světem jedinců anebo přímo fenoménů, které byly předmětem badatelova zkoumání (např. eidetická vize, popř. *epoché*). Pro fenomenology se tak religionistika stává rozhovorem jedné skupiny “insiderů” s jinou skupinou “insiderů”. “Outsideři” jsou jednoduše “out”, neboť bez vlastní zkušenosti problematice nemohou porozumět (viz např. Rudolf Otto ve svém díle *Das*

¹ MIRCEA ELIADE, *Posvátné a profánní*, přel. Filip Karfik, Praha: OIKOYMENH, 2006²; *Cosmos and History*, Willard R. Task (ed.), Bollingen Series XLVI, New York: Harper Torchbooks, 1959.

² Viz např. hned v úvodu jeho *Der christliche Glaube* (podle překladu *The Christian Faith*, New York: Continuum, s. 8–15).

Heilige, kde doporučuje všem, kteří nemají s posvátnem zkušenost, aby dále nečetli, protože to nemá smysl).

2) Redukcionismus (konstruktivismus):

- a) Žádná subsistentní náboženská zkušenost neexistuje, náboženské systémy jsou soustavou emických kategorií, k nimž “outsider” nemá přístup.
- b) Vzhledem k přesvědčení redukcionistů, že neexistuje žádná společná “esence” náboženské zkušenosti, nutně dovozují, že veškeré tyto prožitky jsou projevem něčeho jiného (nevědomí, společnosti, atd.). A protože badatelé v roli “outsiderů” nemají k emickým kategoriím zkoumaných kultur přístup, nezbývá jim nic jiného než se uchýlit k nenáboženským kategoriím, k nimž přístup mají. Tito badatelé se proto zaměřují na popis mechanismů, které tyto představy formují.

Komentář:

- a) Obhájcem této myšlenky v určité extrémní podobě je například Robert Segal.³ Ačkoliv “nevěřící” (nonbelievers) mohou podle jeho mínění například porozumět ekonomickému uspořádání jiné společnosti a mohou ocenit jeho kladné i špatné stránky (a dospět třeba k názoru, že jejich uspořádání je lepší), s náboženstvím nic takového údajně možné není. Problém totiž Segal vidí na zcela základní úrovni – nevěřící jednoduše nevěří, že by základní myšlenky zkoumaného systému byly jakkoliv pravdivé. A vzhledem k tomu, že neuznává existenci onoho “esenciálního” jádra náboženské zkušenosti, neexistuje tudíž naprosto žádné přemostění mezi kategoriemi dvou odlišných kultur. V náboženství podle Segala nestačí ocenit původnost anebo originalitu myšlenky anebo určité představy, ale je nutné skutečně pochopit tyto myšlenky skrze termíny vlastní věřícímu. A pokud rozdíl mezi oběma jednotlivci tkví v tom, že jeden z nich má tyto termíny internalizované a druhý nikoliv, pak nikdy není možné ani porozumění (fenomenologické metody *epoché* a eidetické vize hodnotí jako nesupokojivou odpověď, neboť nikdo nikdy údajně nevysvětlil mechanismus jejich praktikování).

Vlastní pozice – reflexivní přístup:

Vymezení vůči předešlým dvěma pozicím:

- a) Společně s fenomenology sdílím přesvědčení, že existuje určitá rovina obecně sdílené zkušenosti, která vyvěrá z “lidské přirozenosti” a formulace náboženských koncepcí (v jakékoliv podobě) je jedním z jejich typických projevů. Řešit například vztah jednotlivce k “jinému” se zdá být potřebou naprosto základní a svým způsobem “transkulturní”. Koncepce “jiného” v náboženství pak představuje extrémní podobu této kategorie. Je to “jiné”, které natolik přesahuje kategorie, které jsou danému jednotlivci známé, že je mu přisouzena jakási vyšší realita. Mezi “mým” a “jiným” existuje celá plejáda mechanismů a mediátorských postav, jejichž vzájemným přeskupováním a interakcí může být otázka jinakosti řešena a vztahována k dalším úrovním lidské zkušenosti. Tento proces už ovšem bývá často kulturně velice specifický a to do té míry, že obecný koncepční model, se kterým jsme začali, přestane být relevantní. Tím pádem sice můžeme, jako to dělá například Eliade, tvrdit, že ony obecné kategorie, které rozeznává, jsou v jednotlivých kulturách přítomné (a ony skutečně jsou), ovšem jejich zdánlivě konzistentní obraz může být udržen pouze za cenu velkých zjednodušení a díky často velice subjektivní selekci materiálu. Zdá se tedy, že redukcionisté mají pravdu minimálně v tom, že převádět kategorizační systémy cizích kultur ve všech detailech na jakéhosi společného jmenovatele možné jednoduše není.
- b) Na rozdíl od redukcionistů se ovšem domnívám, že určité porozumění přeci jen možné je a to aniž bychom zcela přijali emický kategorizační systém zkoumané kultury, tj. stali se

³ ROBERT A. SEGAL, “In Defense of Reductionism”, *Journal of American Academy of Religion* 51/1 (1983): 97–124.

“věřícími”. Naše poznávání určitého cizího systému probíhá v jakýchsi krocích. Pokoušíme se pochopit jednotlivosti, které pak zasazujeme do širšího rámce a postupně tak stavíme celý systém jakoby od znovu. Dovolím si dokonce tvrdit, že jsem schopen na základě pečlivého studia pramenů dospět k určitému emočnímu prožitku, který například Egypťané pociťovali při pohledu na pyramidy – existují totiž například návštěvnická grafita, která toto zachycují. To znamená, že určitý bytí velice omezený přístup do myslí ostatních lidí máme. Pokud se budeme držet terminologického rámce vytvořeného Kennethem Pikeem v roce 1954, pak budeme hovořit o zkušenostech “emických” a “etických”.⁴ Clifford Geertz se oproti Pikovi domnívá, že celá otázka je zavedením “emického” a “etického” pohledu příliš polarizována, resp. že musí existovat nějaká prostřední pozice mezi “etnografickým dílem o čarodějnictví napsaným čarodějníkem” a “etnografickým dílem o čarodějnictví napsaným geometrem”.⁵ Podle Geertze jde o to pochopit výrazy, které daní lidé užívají, ve vztahu ke kontextu, v němž je využívají. Tyto termíny pak následně musíme vztáhnout ke svým konceptům, které nám jsou přímo k dispozici – stejně jako naši informátoři, kteří tyto koncepty přímo prožívají, stejně tak i my prožíváme ty své.

Závěr – nutnost a nebezpečí “reflexivity”:

Kde v rámci tohoto procesu vzniká nutnost reflexivity? Naše porozumění cizím kulturám se skládá z pochopení izolovanějších fenoménů, které nějakým způsobem rezonují s našimi vlastními kategoriemi. Postupným studiem jsme schopni tyto kategorie odkrýt a rozšiřovat tak postupně mapu svého porozumění systému. Pokud tedy pochopení cizích kulturních konfigurací probíhá přes konfrontaci s vlastními zkušenostními konfiguracemi a jejich následným přeskládáním, pak se musíme nějak vypořádat se skutečností, že mé vlastní kategorie jsou strukturovány jinak. Reflexe spočívá v tomto uvědomění, díky němuž je možné se do určité míry (ale nikoliv zcela) vyhnout porušení integrity cizího kategorizačního systému. Jak tvrdí například David J. Hufford,⁶ veškeré “vědění”, jehož se badatel snaží docílit, je umožněno právě jím coby “subjektem”, který tuto činnost vykonává. Není z ní vyloučen, naopak, pouze díky němu a skrze něj je tato činnost umožněna. Zcela nutně ho proto také integrálně zahrnuje. Tato role by přitom měla být reflektována stejným způsobem jako je reflektován objekt badatelova zkoumání.⁷

⁴ KENNETH L. PIKE, *Language in Relation to a Unified Theory of the Structure of Human Behavior* [zejména část “Etic and Emic Standpoints for the Description of Behavior”], 2nd edition, The Hague: Mouton, 1967, s. 8–28. Velice stručně řečeno, “emický” popis může poskytnout pouze člen určité kultury (“insider”), který tak vysvětluje určité chování anebo to v co věří termíny, které jsou srozumitelné pouze v rámci dané kultury. Oproti tomu “etický” popis je proveden člověkem zvenčí (“outsiderem”) a má za cíl být kulturně neutrální a tedy i aplikovatelný na jiné kontexty. Pike přikládá skutečnou výpovědní hodnotu pouze emickým kategoriím. Podle něj musí badatel sice vždy začít etickým systémem kategorií. Ten ovšem musí být postupně upravován a přizpůsobován tak, až se bude velice podobat systému emickému, resp. s ním má být ideálně totožný. Pike tím ovšem zásadním způsobem pomíjí skutečnost, že takzvaně emický systém popisu skutečnosti se často liší od jednotlivce k jednotlivci v rámci dané kultury. Často se navíc stává, že lidé dělají něco jiného, než tvrdí, že dělají (ať už si to uvědomují anebo nikoliv). Navíc jedna věc je něco činit (rodilý mluvčí užívající svou řeč), druhá věc je něco činit a ještě navíc reflektovat skutečnost, že tak činím (rodilý mluvčí, který svou řeč analyzuje). Kategorie “insidera” je, zdá se, vrstevnatější.

⁵ CLIFFORD GEERTZ, “‘From the Native’s Point of View’: On the Nature of Anthropological Understanding”, *Bulletin of the American Academy of Arts and Sciences* 28/1 (1974): 26–45.

⁶ DAVID J. HUFFORD, “The Scholarly Voice and the Personal Voice: Reflexivity in Belief Studies”, *Western Folklore* 54 (1995): 57; 57–76.

⁷ JAMES CLIFFORD (*The Predicament of Culture: Twentieth Century ethnography, Literature, and Art*, Cambridge [Mass.]: Harvard University Press, 1988, s. 97) ovšem podotýká, že stejně jako badatelé mají tendenci produkovat určitou konzistentnější verzi materiálu, který zkoumají, tak mají i tendenci produkovat konzistentnější verzi sami sebe. Typickým příkladem tak může být Malinowského “veděcký” obraz v *Argonautech západního Pacifiku*, který příliš neodpovídá Malinowského obrazu v jeho *Denících*, vydaných po Malinowského smrti jeho ženou. V nich je podle svých vlastních záznamů vykreslen jako povýšený “bílý” badatel, který o svých zkušenostech s domorodci neváhá psát poměrně nevybíravým způsobem.

I tento přístup ovšem obsahuje jedno významné nebezpečí. Badatelovo “odhalování” sebe sama může v extrémním případě vést i k vážnému zatemnění zkoumané látky, jak například tvrdí Renato Rosaldo: “Pokud hříchem klasické etnografie byla tendence sklouzávat od ideálu objektivního pozorovatele k pozorovateli necitelnému, pak dnešní reflexivní přístup má tendenci do sebe zahleděnému egu ztratit ze zřetele ono kulturně odlišné ‘jiné’.”⁸ Badatel se ve své vlastní zkušenosti ztratí, respektive přestane funkčně rozlišovat mezi zkušeností vlastní, které začne dávat přednost, a “cizí”, kterou upozadí. Jediné řešení, které může ve vztahu například k mrtvým kulturám fungovat jako jakási pojistka, je pečlivá filologická a historická práce s primárním materiálem. Přeci jen by si badatelé měli zachovat schopnost své subjektivní pocity usměrnit. K vědecké “prostituci” (snaha absolutně splynout se zkoumaným materiálem) a “voyerizmu” (představa, že si můžeme zachovat nezúčastněný přístup) se totiž začne přidávat i vědecký “exhibicionismus” (jakási neschopnost reflexivního zvažování reflexivity). Všem těmto třem akademickým úchytkám je přitom záhodno se vyhnout.

⁸ “If classical ethnography’s vice was the slippage from the ideal of detachment to actual indifference, that of present day reflexivity is the tendency for the self-absorbed Self to lose sight of the culturally different Other” (RENATO ROSALDO, *Culture and Truth: The Remaking of Social Analysis*, Boston: Beacon Press, 1989, s. 7).