

Dále jsou tu důsledky, jež by bylo možné vyvodit z koncepce, podle níž religiozita tvoří poslední strukturu vědomí a nezávisí na nespočetných a pomíjivých (protože dějinných) protikladech mezi "posvátným" a "profánním", jak se s nimi setkáváme v průběhu dějin. Jinými slovy, zánik jednotlivých "náboženství" nikterak neimplikuje zánik "náboženskosti"; sekularizace určité náboženské hodnoty představuje pouze výmluvný náboženský úkaz, dokládá konec konců zákon universální proměnnosti lidských hodnot; "profánní" ráz určitého chování, které bylo dříve "posvátné", nepředpokládá, že došlo k přerušení kontinuity: "profánní" je pouze novým projevem téže konstitutivní struktury člověka, která se dříve projevovала "posvátnými" výrazy.

A konečně existuje třetí možnost dalšího vývoje: ta záleží v odmítnutí protikladu posvátné-profánní jakožto příznačného pro náboženství, ovšem za předpokladu, že křesťanství není "náboženství"; že tudíž nemá zapotřebí takové dichotomie skutečnosti; že křesťan již nežije v Kosmu, ale v Dějinách.

Některé z myšlenek, které jsem tu připomněl, byly již více či méně systematicky formulovány; jiné lze tušit za rozličnými postoji, jež nedávno zaujaly jisté militantní teologie. Je pochopitelné, proč se necítím povinnen o nich pojednávat: naznačují pouze rodící se tendence a orientace, o nichž dosud ani nevíme, jaké mají vyhlídky na přežití a na další vývoj.

Můj drahý a učený přítel dr. Jean Gouillard byl opět tak laskav a vzal na sebe břemeno revize francouzského textu; budiž mu na tomto místě vysloven můj upřímný dík.

Universita Chicago  
Říjen 1964

## ÚVOD

Všichni máme v živé paměti světový ohlas, který vyvolala kniha Rudolfa Otta *Das Heilige* (1917). Za svůj úspěch vděčila nepochybně tomu, že otevřela novou a originální perspektivu. Namísto studia pojmů *Boha a náboženství* předložil Rudolf Otto rozbor modalit náboženské zkušenosti. Nadán jemným psychologickým smyslem a vyzbrojen dvojí přípravou theologa a historika náboženství, odhalil Otto se zdarem obsah a specifické rysy této zkušenosti. Ponechal stranou racionální a spekulativní stránku náboženství a objasnil s nesmírnou pronikavostí jeho stránku iracionální. Otto jako čtenář Luthera chápal, co pro věřícího člověka znamená "živý Bůh": nebyl to Bůh filosofů, Bůh Erasmův; nebyla to idea, abstraktní pojem, pouhá morální alegorie. Byla to strašlivá moc, projevující se "Božím hněvem".

Rudolf Otto se ve své knize snaží rozpoznat jednotlivé rysy této zdrcující a iracionální zkušenosti. Odhaluje pocit úděsu před posvátným, před tímto mysterium tremendum, před touto majestas, která ukazuje svoji drtivou převahu; odhaluje zbožnou bázeň před mysterium fascinans, v němž se rozvíjí dokonalá plnost bytí. Všechny tyto zkušenosti označuje Otto jako numinózní (podle lat. numen "božstvo"), protože jsou vyvolány zjevením určitého aspektu božské moci. Numinózní se vyznačuje jako *cosi, co je ganz andere, radikálně a naprosto jiné: nepodobá se ničemu lidskému ani ničemu kosmickému; tváří v tvář tomuto "zcela jinému" pociťuje člověk svoji vlastní nicotnost, pociťuje, že "je pouhé stvoření", že je - vyjádřeno slovy, jimiž Abraham odpovídá Hospodinu - pouhý "prach a popel" (Gn 18, 27).*

Posvátné se projevuje vždycky jako skutečnost jiného řádu,

než jsou skutečnosti "přirozené". Jazyk může toto tremendum, tuto majestas či toto mysterium fascinans vyjadřovat naivně, pomocí slov, která si vypůjčuje z přirozené oblasti nebo z profánního duchovního života. Avšak tento analogický způsob vyjadřování je dán právě lidskou neschopností postihnout, co je ganz andere: vše, co překračuje přirozenou zkušenost člověka, může jazyk toliko naznačovat pomocí slov, která přejímá zase jen z této přirozené oblasti samé.

Rozbory R. Otta si uchovávají svoji hodnotu i po čtyřiceti letech; čtenář je může i nadále s prospěchem číst a promýšlet. V následujících kapitolách se pokusíme otevřít jinou perspektivu. Chtěli bychom fenomén posvátna představit v jeho komplexnosti, nikoli pouze v tom, co je na něm iracionálního. Nebude nás zajímat vztah mezi ne-racionálním a racionálním prvkem náboženství, bude nás zajímat posvátné v celku. A zde se nám jako první definice posvátného nabízí jeho protiklad k profánnímu. Cílem stránek, které se chystáte číst, je ilustrovat a upřesnit tento protiklad mezi posvátným a profánním.

### **Posvátno se projevuje**

Posvátné si člověk uvědomuje, protože posvátné se projevuje, ukazuje se jako cosi docela odlišného od toho, co je profánní. Abychom pojmenovali tento akt, jímž se posvátno projevuje, navrhli jsme termín hierofanie. Je to termín pohodlný zvláště proto, že neimplikuje žádné dodatečné upřesnění: neříká nic víc, než co obsahuje jeho etymologie, totiž že se nám ukazuje cosi posvátného. Dalo by se říci, že dějiny náboženství, od těch nejprimitivnějších až po ta nejrozvinutější, jsou jakýmsi nahromaděním hierofanií, projevů posvátných skutečností. Od nejelementárnější hierofanie, jakou je např. projev posvátného v nějakém předmětu, v kameni či stromu, až po nejvyšší hierofanii, jakou pro křesťana představuje vtělení Boha

v Ježíši Kristu, neexistuje přerušení kontinuity. Je to stále též tajuplný akt: projev čehosi "docela jiného", skutečnosti, která nenáleží našemu světu, v předmětech, které tvoří nedílnou součást tohoto našeho "přirozeného", "profánního" světa.

Moderní západní člověk pocituje jistou nevoli tváří v tvář určitým projevům posvátna: těžko se smiřuje se skutečností, že mohou existovat lidé, pro něž se posvátné projevuje v kamenech či stromech. Na následujících stránkách uvidíme, že se nejedná o uctívání kamene či stromu o sobě. Posvátný kámen či posvátný strom nejsou uctívány jako takové; jsou uctívány pouze proto, že jsou to hierofanie, že "ukazují" cosi, co již není ani kámen, ani strom, nýbrž posvátno, das ganz Andere.

Nelze dosti zdůraznit paradox, který představuje každá, i ta nejelementárnější hierofanie. Tím, že zjevuje posvátno, může se jakýkoli předmět stát čímsi jiným, aniž přitom přestane být sám sebou, neboť i nadále sdílí kosmické prostředí, které jej obklopuje. Posvátný kámen zůstává kamenem; zdánlivě (lépe: z profánního hlediska) se ničím neodlišuje od ostatních kamenů. Avšak pro ty, jimž se kámen odhaluje jako posvátný, se jeho bezprostřední skutečnost proměňuje naopak ve skutečnost nadpřirozenou. Jinými slovy, těm, kdo mají náboženskou zkušenost, se může celá Příroda odhalit jako kosmická posvátnost. Kosmos ve svém celku se může stát hierofanií.

Člověk archaických společností má sklon žít co nejvíce v posvátném či v intimně posvěcených předmětech. Tento sklon je pochopitelný: pro "primitivy" právě tak jako pro lidi všech předmoderních společností znamená posvátno tolik co moc, a konec konců tolik co skutečnost par excellence. Posvátno je nasyčeno bytím. Posvátná moc znamená zároveň skutečnost, trvalost a působnost. Protiklad posvátné-profánní vyjadřuje často protiklad mezi skutečným a neskutečným či pseudoskutečným. Abychom si rozuměli: neočekávejme, že se v archaických jazycích setkáme s terminologií filosofů, např. s protikladem skutečné-neskutečné apod.; ale věcně je zde tento protiklad přítomen. Z tohoto hlediska je pak přirozené, že

náboženský člověk hluboce touží být, participovat na skutečnosti, nasytit se mocí.

Jak se náboženský člověk snaží setrvat co nejdéle v posvátném universu? Jak vypadá jeho celková zkušenost o životě ve srovnání se zkušeností člověka, který je náboženského pocitu zbaven, který žije, anebo si přeje žít v desakralizovaném světě? To jsou otázky, které budou námětem následujících stránek. Řekněme nicméně hned, že svět, který ve svém celku je profánní, Kosmos, který je zcela desakralizován, je teprve nedávným objevem lidského ducha. Není naším úkolem, abychom se pokoušeli ukázat, jaké dějinné procesy a jaké proměny duchovního postoje přivedly moderního člověka k tomu, že svůj svět desakralizoval a že přijal za svou existenci profánní. Postačí, když zde řekneme, že desakralizace je příznačná pro veškerou zkušenost nenáboženského člověka moderních společností; a že znovuobjevení existenciálních rozměrů náboženského člověka archaických společností pro něho z téhož důvodu představuje stále větší obtíž.

### Dva způsoby bytí na Světě

Jak hluboká je propast, která odděluje tyto dvě modalities zkušenosti, posvátnou a profánní, poznáme, až budeme číst výklady o posvátném prostoru a rituální stavbě lidského příbytku, o rozmanitosti náboženské zkušenosti Času, o vztazích náboženského člověka k Přírodě a ke světu nástrojů, o posvěcování samotného lidského života a o posvátném charakteru, jímž mohou být nadány různé životní funkce člověka (stravování, sexualita, práce atd.). Postačí, když si připomeneme, čím se obec nebo dům, Příroda, nářadí či práce staly pro moderního a nenáboženského člověka, abychom bez dalšího pochopili, čím se liší od člověka, který náleží k archaickým společnostem či dokonce ještě od venkovana křesťanské Evropy. Pro moderní vědomí neexistuje fyziologický akt - výživa, sexualita

apod. - který by byl něčím více než organickým procesem, a to navzdory tomu, že stále ještě existuje určitý počet rozmanitých tabu, jimiž jsou tyto akty svázány (pravidla slušného chování u stolu nebo omezení, jaká ukládají sexuálnímu chování "dobré mravy"). Pro "primitiva" však takový akt není nikdy pouze fyziologický; je anebo se může stát "svátostí", účastí na tom, co je posvátné.

Čtenář záhy pochopí, že posvátné a profánní jsou dvě modalities bytí na světě, dvě různé existenciální situace, které člověk v průběhu svých dějin přijal za své. Tyto dva způsoby bytí na světě nejsou zajímavé pouze z hlediska dějin náboženství nebo sociologie, nejsou pouhým předmětem historického, sociologického či etnologického studia. Posvátný a profánní způsob bytí závisejí vposledku na různých stanoviscích, která si člověk vydobyl v Kosmu; jsou zajímavé jak pro filosofa, tak pro každého badatele, který touží poznat možné dimenze lidské existence.

Proto si autor této drobné knížky, ačkoli je sám historikem náboženství, předsevzal nepsat ji jenom z hlediska své vlastní disciplíny. Jistě, člověk tradičních společností je homo religiosus, ale jeho chování tvoří součást lidského chování vůbec, a je proto zajímavé i pro filosofickou antropologii, pro fenomenologii či pro psychologii.

Abychom co nejlépe vystihli specifické rysy existence ve světě schopném stát se světem posvátným, dovolíme si snést příklady z mnoha různých náboženství, náležejících různým dobám a různým kulturám. Příklad, konkrétní faktum nelze ničím nahradit. Nemělo by valného užítu, kdybychom pojednávali o struktuře posvátného prostoru, a neukázali přitom na konkrétních příkladech, jak se takový prostor utváří a proč se kvalitativně odlišuje od prostoru profánního, který jej obklopuje. Své příklady si vypůjčíme od Mesopatamců, Indů, Číňanů, Kwakiutlů a dalších "primitivů". Klást tímto způsobem vedle sebe náboženská fakta, která jsou posbírána u národů navzájem si tak vzdálených, a to jak co do času, tak co do

prostoru, není z hlediska kulturních dějin počínání právě bezpečné. Stále nám totiž hrozí nebezpečí, že propadneme omylům 19. století, zejména Tylora a Frazera, kteří se domnívali, že lidský duch reagoval na přirozené úkazy v zásadě jednotně. Pokroky učiněné v etnologii, která se zabývá studiem různých kultur, i pokroky učiněné v dějinách náboženství však ukázaly, že tomu tak vždy není, že "reakce člověka na Přírodu" jsou nejednou podmíněny kulturou, a tedy Dějinami.

Ale pro náš záměr je důležitější vyzdvihnout rysy, vyznačující náboženskou zkušenost jako takovou, nežli dokládat její rozmanitost, Dějinami podmíněné obměny a zvláštnosti. Je to podobné, jako kdybychom se ve snaze vystihnout co nejlépe fenomén básnictví odvolávali na nejrůznější příklady a citovali jedním dechem vedle Homéra, Vergilia a Danta básně hinduistické, čínské či mexické; tj. jako kdybychom se dovolávali jak poetik, které jsou navzájem historicky spřízněné, tak výtvorů z oblastí, kde vládou docela jiná estetická kritéria. Z hlediska literárních dějin jsou taková srovnání čímsi nezaručeným, ale jde-li nám o popis fenoménu básnictví jako takového, klademe-li si za cíl ukázat bytostný rozdíl mezi jazykem básnickým a jazykem užitkovým, každodenním, je takový postup naprosto oprávněný.

### **Posvátno a Dějiny**

Naším hlavním záměrem bude představit specifické rozměry náboženské zkušenosti, vyzdvihnout rozdíly, jimiž se tato zkušenost odlišuje od profánní zkušenosti o Světě. Nebudeme zdůrazňovat, jakými nejrůznějšími podmínkami mohla být náboženská zkušenost o Světě v průběhu věků ovlivňována. Je zřejmé, že symbolismy a kultury Země-Matky, lidské a zemědělské plodnosti, posvátnosti ženy atd. se mohly vyvinout a rozvinout v bohatě členěný náboženský systém teprve díky objevu zemědělství; je právě tak zřejmé, že předzemědělská společnost,

zaměřená na lov, nemohla pociťovat týmž způsobem a s touž naléhavostí posvátnost Země-Matky. Rozdílná zkušenost zde vyplývá z rozdílného hospodářství, kultury a společenské organizace, slovem, z rozdílných Dějin. A přesto mezi chováním kočovných lovců a chováním usedlých zemědělců přetrvává podoba, která se nám zdá neskonalé závažnější než rozdíly mezi nimi: jedni i druhí žijí uprostřed posvátného Kosmu, účastní se kosmické posvátnosti, projevující se jak ve světě zvířat, tak ve světě rostlinstva. Stačí srovnat jejich existenciální situace s existenciálními situacemi člověka moderních společností, který žije v desakralizovaném Kosmu, abychom si uvědomili, čím se moderní člověk od ostatních lidstev liší. Zároveň pochopíme, že srovnávání náboženských fakt, která patří do různých kultur, má své oprávnění: všechna tato fakta spadají do oboru téhož chování - chování člověka, jehož nazýváme homo religiosus.

Tato drobná knížka tedy může sloužit jako všeobecný úvod do dějin náboženství, neboť popisuje jak různé modalitty posvátného, tak postavení člověka ve světě prosyceném náboženskými hodnotami. Ale nejsou to dějiny náboženství v přísném slova smyslu, neboť autor této knížky si nedal práci s tím, aby u každého z uvedených příkladů naznačil také příslušný kulturně historický kontext. Kdyby to byl chtěl udělat, byl by k tomu potřeboval několik svazků. Všechny nezbytné údaje nalezne čtenář v pracích, které jsou uvedeny v bibliografii.

Saint-Cloud, duben 1956.