

## POSVÁTNÝ ČAS A MÝTY

### *Profánní trvání a posvátný čas*

Podobně jako prostor ani Čas není pro náboženského člověka stejnorodý a nepřetržitý. Existují intervaly posvátného Času, čas svátků (většinou svátků periodických); a existuje na druhé straně Čas profánní, běžné časové trvání, do něhož spadají činy, které nemají žádný náboženský význam. Mezi těmito dvěma druhy Času existuje samozřejmě předěl; nicméně náboženský člověk může prostřednictvím ritu bez nebezpečí "přecházet" z běžného časového trvání do posvátného Času.

*rituálně  
předchozí*

Nápadný je především jeden podstatný rozdíl mezi těmito dvěma kvalitami Času: *posvátný Čas je svou povahou vratný* v tom smyslu, že je to vlastně *zpřítomněný mytický Pračas*. Každý náboženský svátek, každý liturgický Čas záleží v reaktualizaci posvátné události, která se odehrála v mytické minulosti, "na počátku". Náboženská účast na určitém svátku implikuje, že člověk vystoupí z "běžného" časového trvání a spojí se opět s mytickým Pračasem, jehož reaktualizací svátek je. Posvátný Čas je potom znovudosažitelný v nekonečném množství zpřítomnění, je nekonečně opakovatelný. Z jistého hlediska o něm lze říci, že "neplyne", že nevytváří nevratné "trvání". Je to Čas *par excellence* ontologický, "parmenidovský": vždy sám sobě rovný, neproměnný a nevyčerpávající se. V každém opakujícím se svátku nacházíme týž posvátný Čas, týž, který se projevil ve svátek předchozího roku nebo ve svátek před sto lety. Jinými slovy: ve svátek se náboženský člověk setkává vždy znovu s *prvním objevením se posvátného Času*, jak se uskutečnilo *ab origine*, in illo tempore. Neboť tento posvátný Čas, v němž se odehrává svátek, neexistoval před *gesta divum*, jež připomíná. Když bohové tvořili rozmanité skutečnosti, z nichž dnes sestává Svět, *založili zároveň*

*posvátný Čas*, protože čas soudobý se stvořením byl nutně posvěcen božskou přítomností a činností.

Náboženský člověk tak žije ve dvou druzích Časů, z nichž ten důležitější, Čas posvátný, má paradoxní povahu Času kruhového, vratného a znovu dosažitelného, jakési věčné mytické přítomnosti, do níž se náboženský člověk periodicky navrácí prostřednictvím ritů. Toto chování ve vztahu k Času dostatečně odlišuje člověka náboženského od nenáboženského: náboženský člověk odmítá žít pouze v tom, čemu moderně říkáme "dějinná přítomnost"; snaží se vejít znovu ve styk s posvátným Časem, který lze v jistých ohledech připodobnit "Věčnosti".

Obtížnější by bylo vystihnout několika málo slovy, čím je Čas pro nenáboženského člověka moderních společností. Nehodláme tu pojednávat o moderních filosofiích Času ani o pojmech, jichž pro své výzkumy užívá moderní věda. Naším cílem není srovnávat systémy nebo filosofie, ale různé způsoby existenciálního chování. Nuže, pokud jde o nenáboženského člověka, lze konstatovat, že i on zná jistou přetržitost a nesourodost Času. I pro něho existuje vedle spíše jednotvárného času práce čas radovánek a podívaně, "čas sváteční". I on žije podle rozmanitých časových rytmů a zná časy s rozmanitou intenzitou: když poslouchá svoji oblíbenou hudbu nebo když je zamilovaný a čeká na milovanou osobu nebo se s ní setkává, zakouší očividně jiný časový rytmus, než když pracuje nebo když se nudí.

Nicméně ve srovnání s náboženským člověkem tu existuje jeden podstatný rozdíl: náboženský člověk zná "posvátné" intervaly, které se nepodílejí na časovém trvání, jež jim předchází a jež po nich zase následuje, a které mají docela jinou strukturu a jiný "původ": je to Pračas, který je posvěcen bohy a který má schopnost být zpřítomněn prostřednictvím svátku. Pro nenáboženského člověka je tato nadlidská kvalita liturgického času nedostupná. Pro nenáboženského člověka nemůže mít Čas ani žádný zlom, ani žádné "tajemství": tvoří totiž

nejhlubší existenciální dimenzi člověka, je spjat s jeho vlastní existencí, má tedy počátek a konec, jímž je smrt, zánik jeho existence. Ať je bohatství existence sebevětší. Ať je množství časových rytmů, jež zakouší, i jejich rozmanitá intenzita sebevětší, nenáboženský člověk ví, že se jedná vždy o lidskou zkušenost, do níž se žádná božská přítomnost nemůže vklínit.

V očích náboženského člověka může být naopak profánní časové trvání prostřednictvím ritů periodicky "zastavováno"; může se do něj vklínit Čas posvátný, ne-historický (v tom smyslu, že nenáleží k historické přítomnosti). Podobně jako kostel představuje zlom úrovně v profánním prostoru moderního města, znamená bohoslužba, odehrávající se ve svém vymezeném okrsku, zlom v profánním časovém trvání: zde již není přítomen aktuální historický Čas, čas, který je prožíván např. v sousedních ulicích a domech, nýbrž Čas, v němž se odehrával život Ježíše Krista, Čas posvěcený jeho kázáním, jeho utrpením, jeho smrtí a jeho zmrtvýchvstáním. Upřesněme nicméně, že tento příklad neosvětluje celý rozdíl mezi Časem profánním a Časem posvátným; křesťanství totiž ve srovnání s jinými náboženstvími přineslo ve zkušenosti a v pojmu liturgického Času určité novum, a to tím, že trvá na historicitě osoby Krista. Pro věřícího se liturgie odehrává v *historickém Čase posvěceném vtělením Božího Syna*. Posvátný Čas, periodicky reaktualizovaný v předkřesťanských náboženstvích (především archaických), je *Čas mytický*, je to pračas, neidentifikovatelný s historickou minulostí, *Čas původní* v tom smyslu, že se objevil "najednou", že ho nepředcházela žádná jiná zkušenost, protože žádný jiný Čas nemohl existovat *předtím, než se objevila skutečnost, kterou vypráví mýtus*.

Toto archaické pojetí mytického Času nás zajímá především. Uvidíme později, čím se od něho odlišují židovství a křesťanství.

## Templum-tempus

Začněme několika fakty, která mají tu výhodu, že nám ihned odhalí chování náboženského člověka ve vztahu k Času. Nejprve předběžnou poznámku, která není bez důležitosti: v řadě jazyků domorodého obyvatelstva Severní Ameriky je termínu "Svět" (= Kosmos) užíváno také ve smyslu "Rok". Jokutové říkají: "minul svět", když chtějí vyjádřit, že "uplynul jeden rok". U Juků se "Rok" označuje slovy "Země" nebo "Svět". Říkají, podobně jako Jokutové, "minula země", když uplynul rok. Slovník odhaluje náboženskou souvislost mezi Světem a kosmickým Časem. Kosmos je chápán jako živoucí jednota, která se rodí, rozvíjí a umírá posledního dne v Roce, aby se znovu narodila na Nový rok. Uvidíme, že toto *znovuzrození* je *zrození*, že se Kosmos každoročně rodí znovu, protože každého Nového roku Čas začíná *ab initio*.

Souvislost mezi Kosmem a Časem má náboženskou povahu: Kosmos lze připodobnit kosmickému Času ("Rok"), protože jeden i druhý jsou posvátné skutečnosti, božské výtvořiny. U některých severoamerických domorodců je tato kosmicko-časová souvislost patrná na samotné struktuře posvátných budov. Protože Chrám představuje obraz Světa, zahrnuje také časovou symboliku. Vidíme to např. u Algonkinů nebo u Siuxů. Jejich posvátná chýše, která představuje, jak jsme viděli, Universum, symbolizuje zároveň čas Roku. Protože Rok je pojat jako běh čtyřmi hlavními směry, symbolizovanými čtyřmi okny a čtyřmi vchody posvátné chýše. Dakotové říkají: "Rok je kruh okolo Světa", tj. okolo jejich posvátné chýše, která je *imago mundi*.<sup>1)</sup>

V Indii nacházíme ještě názornější příklad. Viděli jsme, že vztyčení oltáře se rovná zopakování kosmogonie. Nuže, příslušné texty dodávají, že "oltář ohně je Rok", a vysvětlují jeho

časový symbolismus v tomto smyslu: 360 cihel ohrady odpovídá 360 nocím v roce a 360 cihel *jadžusmatí* odpovídá 360 dnům (*Šatapathabráhmana*, X, 5, iv, 10; a j.). Jinými slovy, při každé stavbě oltáře ohně je nejenom znovu tvořen Svět, ale "buduje" se také Rok; *Čas se rodí znovu, tím že je tvořen znovu*. Na druhé straně je Čas připodobňován Pradžápatimu, kosmickému bohu; to znamená, že s každým novým oltářem je znovuoživován Pradžápatí, a tedy upevňována svatost Světa. Zde se nejedná o profánní Čas, o pouhé časové trvání, nýbrž o posvěcování kosmického Času. Vztyčením oltáře ohně sleduje náboženský člověk posvěcení Světa, tedy jeho začlenění do posvátného Času.

Obdobná časová symbolika tvoří součást symboliky jeruzalémského Chrámu. Podle Josefa Flavie (*Ant. Jud.*, III, vii, 7) označovalo dvanáct chlebů, jež se nacházely na stole, dvanáct měsíců Roku a sedmdesátiramenný svícen představoval dekaný (tj. zodiakální rozdělení sedmi planet na desetiny). Chrám byl *imago mundi*: protože se nacházel ve "Středu Světa", v Jeruzalémě, posvěcoval nejenom celý Kosmos, ale také "život" Kosmu, tj. Čas.

Je zásluhou Hermanna Usenera, že jako první vysvětlil etymologickou příbuznost mezi slovy *templum* a *tempus*. Vložil tyto dva termíny pomocí pojmu protínání (*Schneidung, Kreuzung*).<sup>2)</sup> Pozdější bádání tento objev upřesnily: "*Templum* označuje prostorový, *tempus* časový aspekt pohybu horizontu v prostoru a v čase."<sup>3)</sup>

Hluboký smysl všech těchto fakt je patrně tento: pro náboženského člověka archaických kultur *se Svět každoročně obnovuje*; jinými slovy, *Svět každoročně znovu nachází svoji původní "svatost"*, která mu byla vlastní, když vyšel z rukou Stvořitele. Tento symbolismus je zřetelně naznačen v archi-

2) H. Usener, *Götternamen*, 2. vyd., Bonn, 1920, s. 191 n.

3) Werner Müller, *Kreis und Kreuz*, Berlín, 1938, s. 39; srv. též ss. 33 n.

1) Werner Müller, *Die blaue Hütte*, Wiesbaden, 1954, s. 133.

tektonické struktury svatyní. Protože Chrám je zároveň svatým místem *par excellence* a obrazem Světa, posvěcuje celý Kosmos a posvěcuje právě tak i život Kosmu. Nuže, tento život Kosmu měl v očích archaických kultur podobu kruhové dráhy, která byla ztotožňována s Rokem. Rok byl uzavřený kruh: měl počátek a konec, ale měl také tu zvláštnost, že se mohl "rodit znovu" v podobě Nového roku. S každým Novým rokem se rodil "nový", "čistý" a "svatý" - protože ještě neopotřebovaný - Čas.

Ale Čas se rodil znovu, začínal znovu, protože každého Nového roku byl znovu tvořen Svět. V minulé kapitole jsme hovořili o značném významu kosmogonického mýtu jakožto exemplárního modelu veškerého tvoření a stavění. Dodejme, že kosmogonie zahrnuje rovněž stvoření Času. Ba ještě více: jako je kosmogonie archetypem veškerého "tvoření", je kosmický Čas, jemuž dává kosmogonie vzniknout, exemplárním modelem všech ostatních časů, tj. specifických Časů rozmanitých kategorií jsoucen. Abychom to vysvětlili: pro náboženského člověka archaických kultur začíná každé tvoření, každá existence v Čase: *dokud určitá věc neexistovala, nemohl existovat ani její vlastní čas*. Dokud se Kosmos nezrodil, neexistoval kosmický čas. Dokud nebyl stvořen určitý rostlinný druh, neexistoval ani čas, který mu nyní dává růst, nést plody, odumírat. Právě z tohoto důvodu si náboženský člověk představuje, že celé stvoření bylo *na počátku Času, in principio*. Čas vzniká s objevením se určité nové kategorie jsoucen. Proto hraje tak významnou roli mýtus: neboť mýtus, jak ukážeme později, odhaluje, jak ta a ta skutečnost vznikla.

### *Každoroční opakování kosmogonie*

Kosmický mýtus vypráví, jak vznikl Kosmos. V Babylóně byla v průběhu svátku *akitu*, který se konal v posledních dnech starého a v prvních dnech nového roku, recitována "Báseň

o Stvoření", *enuma eliš*. Prostřednictvím rituální recitace se zpřítomňoval boj mezi Mardukem a mořskou obludou Tiámat, k němuž došlo *ab origine* a který konečným vítězstvím boha učinil přítrž Chaosu. Z rozsekaného těla Tiámat stvořil Marduk svět a z krve boha Kingu, hlavního spojence Tiámat, stvořil člověka. O tom, že tato upomínka na Stvoření byla skutečnou *reaktualizací* kosmogonického aktu, svědčí jak rituály, tak formule pronášené během slavnosti.

Skutečně, souboj mezi Tiámat a Mardukem byl napodobován bojem mezi dvěma skupinami postav. Obdobný ceremoniál, stále v rámci dramatického scénáře Nového Roku, nacházíme rovněž u Chetitů, u Egypťanů a v Rás-eš-Šamra. Boj mezi dvěma skupinami postav *opakoval přechod od Chaosu ke Kosmu*, aktualizoval kosmogonii. Mytická událost se stávala opět *přítomnou*. "Kéž stále poráží Tiámat a zkracuje její dny!" volal obřadník. Souboj, vítězství Stvoření nastávaly *právě nyní, hic et nunc*.

Protože Nový Rok je reaktualizací kosmogonie, znamená to, že *Čas je uchopen znovu na svém počátku*, tj. že je znovu-nastolen Pračas, "čistý" Čas, ten, který existoval v okamžiku Stvoření. Právě z toho důvodu se přistupuje k "očišťování" a k vyhánění hříchů, zlých duchů nebo prostě obětního kozla. Neboť zde nejde jenom o skutečné zastavení určitého časového intervalu a o začátek intervalu jiného (jak si to představuje např. moderní člověk), ale také o zrušení minulého roku a uplynulého času. To je také smyslem rituálních očíst: *spálení*, anulování hříchů a chyb, jednotlivce i společenství v jeho celku, nejenom pouhé "očistění".

Nauróz - perský Nový Rok - zpřítomňuje den, kdy došlo ke stvoření Světa a člověka. Právě v den Naurózu se uskutečňovala "obnova Stvoření", jak se vyjádřil arabský historik Al-bírúní. Král prohlašoval: "Hle, nový den nového měsíce nového roku: je třeba obnovit, co čas opotřeboval." Čas opotřeboval lidskou bytost, společnost, Kosmos, a tento Čas ničitel byl Čas profánní, trvání ve vlastním smyslu: bylo třeba jej

zrušit a sjednotit se znovu s mytickým okamžikem, v němž se Svět zrodil, zaplaven časem "čistým", "silným" a posvátným. Zrušení profánního Času se dalo prostřednictvím ritů, které znamenaly jakýsi "konec světa". Vyhasnutí ohňů, návrat duší zemřelých, zrušení společenských přehrad typu saturnálií, erotická nevázanost, orgie atd. symbolizovaly návrat Kosmu do Chaosu. Poslední den v roce se Universum rozpouštělo v Pravodách. Mořská obluda Tiámat, symbol temnot, amorfnosti, ne-vyjeveného, znovu ožívala a stávala se opět hrozbou. Svět, který existoval po celý rok, skutečně mizel. Protože Tiámat byla znovu zde, byl Kosmos anulován a Marduk byl nucen stvořit ho znovu, poté co znovu přemohl Tiámat.<sup>4)</sup>

Význam tohoto periodického návratu světa do chaotického stavu byl následující: všechny "hříchy" roku, všechno, co Čas poskvrnil a opotřeboval, bylo zničeno ve fyzickém smyslu slova. Člověk, který symbolicky participoval na zničení a znovustvoření světa, byl rovněž stvořen znovu; rodil se znovu, protože začínal novou existenci. S každým Novým Rokem se člověk cítil svobodnější a čistší, protože se osvobodil od břemene svých chyb a svých hříchů. Sjednotil se znovu s bájným Časem Stvoření, tedy s Časem posvátným a "silným"; posvátným, protože proměněným přítomností bohů; "silným", protože to byl Čas vlastní nejgigantičtějšímu tvoření, jaké se kdy uskutečnilo: stvoření Světa. Člověk se symbolicky stával současníkem kosmogonie, účastnil se stvoření Světa. Na starověkém Blízkém východě se tohoto stvoření účastnil dokonce aktivně (srv. dvě antagonistické skupiny představující Boha a mořskou Obludu).

Není těžké pochopit, proč náboženského člověka nepřestávala vzpomínka na onen vzácný Čas navštěvovat a proč se periodicky snažil znovu jej dosáhnout: protože tehdy, *in illo tempore*, projevilí bohové maximum své moci. *Kosmogonie*

4) K rituálům Nového Roku srv. M.Eliade, *Mýtus o věčném návratu*, s. 38 n.

*byla vrcholným božským projevem, exemplárním gestem síly, nadbytku a tvořivosti. Náboženský člověk prahne po skutečnosti. Všemi prostředky se snaží usídlit se u pramene prvotní skutečnosti, kdy svět byl in statu nascendi.*

### *Regenerace prostřednictvím návratu k původnímu Času*

To vše si zaslouží rozvedení, ale pro tuto chvíli je důležité povšimnout si dvou bodů: 1) prostřednictvím každoročního opakování kosmogonie se Čas regeneroval, začínal znovu jako Čas posvátný, neboť spadl v jedno s *illud tempus*, kdy Svět poprvé vznikl; 2) člověk, který rituálně participoval na "konci Světa" a na jeho "znovustvoření", se stával současníkem "onoho času"; to znamená, že se rodil znovu, že začínal svou existenci znovu s *nedotčenou* zásobou životních sil, takovou, jakou měl v okamžiku narození.

Tyto skutečnosti jsou důležité: odhalují nám tajemství chování náboženského člověka ve vztahu k Času. Protože posvátný a silný Čas je *Časem původu*, zázračným okamžikem, kdy byla stvořena skutečnost, kdy se poprvé plně projevila, člověk se bude snažit tohoto původního Času periodicky znovu dosahovat. Tato rituální reaktualizace "onoho času" první epifanie skutečnosti stojí v základu všech posvátných kalendářů: svátek není "připomínkou" určité mytické (a tedy náboženské) události, ale jeho *reaktualizací*.

*Čas původu par excellence* je Časem kosmogonie, okamžikem, kdy se objevila nejrozsáhlejší skutečnost, Svět. Právě z tohoto důvodu, jak jsme viděli v předchozí kapitole, kosmogonie slouží jako exemplární vzor při každém "tvoření", při každém druhu "dělání". Z téhož důvodu slouží *kosmogonický Čas* jako model všech *posvátných Časů*: neboť je-li posvátný Čas časem, kdy se projevovali a kdy tvořili bohové, je nabíledni, že nejúplnějším božským projevem a nejgigantičtějším božským výtvořem je Stvoření Světa.

Náboženský člověk tedy reaktualizuje kosmogonii nejenom pokaždé, když něco "tvoří" (svůj "vlastní svět" - osídlené území - či obec, dům atd.), ale také, když chce zajistit šťastné panování novému Vládci nebo když je třeba zachránit ohroženou úrodu nebo vést s úspěchem válku, podniknout námořní výpravu atd. Ale zvláštní roli hraje rituální recitace kosmogonického mýtu především při léčení, kdy jde o to dosáhnout *regenerace* lidské bytosti. Na Fidži se slavnost nastolení nového vladaře jmenuje "Stvoření Světa" a týž ceremoniál je opakován na záchranu ohrožené úrody. Snad s nejširší rituální aplikací kosmogonického mýtu se setkáváme v Polynésii. Slova, která Jo pronesl *in illo tempore*, aby stvořil Svět, se stala rituálními formulemi. Lidé je opakují při nejrůznějších příležitostech: aby oplodnili neplodné lůno, aby léčili (jak nemoci těla, tak nemoci ducha), aby se připravili na válku, ale také v hodině smrti nebo na podpoření básnické inspirace.<sup>5)</sup>

Kosmogonický mýtus tak Polynésanům slouží jako archetypický model pro veškeré "tvoření", ať se odehrává na jakékoli rovině: biologické, psychologické či duchovní. Ale protože rituální recitace kosmogonického mýtu implikuje reaktualizaci této prvotní události, plyne z toho, že ten, za koho je kosmogonický mýtus recitován, je magicky promítnut na "počátek Světa", stává se současníkem kosmogonie. Je to pro něho návrat do původního Času; terapeutickým cílem tohoto návratu je, aby takový člověk začal novou existenci, aby se znovu (symbolicky) narodil. Zdá se, že koncepce, na níž tyto léčitelské rity spočívají, je následující: Život nemůže být opraven, může být pouze znovu stvořen symbolickým zopakováním kosmogonie, neboť kosmogonie je exemplárním modelem veškerého tvoření.

Ještě lépe chápeme regenerační funkci návratu k původní-

5) Srv. bibliografické odkazy v Eliade, *Traité d'histoire des religions*, ss. 351 n.; týž, *Aspects du Mythe*, Gallimard, 1963, ss. 44 n.

mu Času, když zkoumáme blíže archaickou terapeutiku, jako je např. terapeutiku Na-khiů, tibetsko-barmského obyvatelstva na jihozápadě Číny (provincie Jün-nan). Ozdravný rituál záleží ve slavnostní recitaci mýtu o Stvoření Světa, po němž následují mýty o původu nemoci (vyvolaných hněvem Hadů) a o tom, jak se objevil první šaman-léčitel, který lidem přinesl nezbytné léky. Téměř všechny rituály evokují *počátky*, mytický Čas, kdy Svět ještě neexistoval: "Na počátku, v čase, kdy se nebe, slunce, měsíc, hvězdy, planety a země ještě neobjevily, když se ještě nic neobjevilo... atd." Následuje kosmogonie a objevení se hadů: "V čase, kdy se objevilo nebe, kdy se rozestřely slunce, měsíc, hvězdy, planety a země; když se objevily hory, údolí, stromy a skály, tehdy se objevily Nágové a draci... atd." Pak následuje vyprávění o narození prvního léčitele a objevení se léků. A rituál dodává: "Je třeba vyprávět o původu léku, jinak o něm nelze mluvit."<sup>6)</sup>

V souvislosti s těmito magickými zpěvy určenými k léčení je třeba zdůraznit, že *mýtus o původu léků* je vždycky začleněn do *kosmogonického mýtu*. V primitivních a tradičních terapeutických praktikách se lék stává účinný pouze tehdy, když je před nemocným rituálně připomenut jeho původ. Velké množství zaříkadel z Blízkého východu a z Evropy obsahuje vyprávění o původu nemoci či zlého ducha, který ji vyvolal, a evokuje mytický okamžik, kdy určité božstvo nebo nějaký světec poprvé zkontroloval toto zlo.<sup>7)</sup> Terapeutická účinnost zaříkání spočívá ve skutečnosti, že její rituální recitace reaktualizuje mytický Čas "počátku", a to jak počátku Světa tak počátku nemoci a jejího léčení.

6) J.F.Rock, *The Na-khi Naga Cult and related Ceremonies*, Řím, 1952, sv. I, ss. 108, 197, 279 n.

7) Srv. Mýtus o věčném návratu, ss. 65 n.; *Aspects du Mythe*, ss. 42-43.

Čas počátku určité skutečnosti, tj. čas založený její prvotní manifestací, má exemplární hodnotu a funkci; z toho důvodu se jej člověk snaží periodicky reaktualizovat prostřednictvím rituů, jež jsou k tomu uzpůsobeny. "První projevení" dané skutečnosti se však rovná jejímu *stvoření* božskými či polobožskými Bytostmi: nalézt znovu *Čas původu* proto znamená zopakovat rituálně tvůrčí čin bohů. Periodická reaktualizace tvůrčích činů, vykonaných božskými Bytostmi *in illo tempore*, vytváří posvátný kalendář, soubor svátků. Svátek se odehrává vždy v původním a posvátném Čase, který odlišuje lidské chování během slavnosti od chování před a po ní. V mnoha případech se člověk *během* svátku věnuje týmž činnostem jako v údobích nesvátečních, ale náboženský člověk věří, že tehdy žije v *jiném čase*, že se mu podařilo znovu nalézt mytické *illud tempus*.

Během každoročních totemických slavností typu *intišiuma* opakují Australáci Arunta pouť, kterou vykonal mytický Předek jejich kmene v době *alčeringa* (dosl. "Čas snu"). Zastavují se na nesčetných místech, na nichž se zastavil Předek, a opakují táž gesta, která on učinil *in illo tempore*. Během celé této ceremonie se postí, nenosí zbraně a zdržují se veškerého styku se ženami nebo se členy jiných kmenů. Jsou naprosto ponořeni do "Času snu".<sup>8)</sup>

Svátky slavené každoročně na ostrově Tikopia v Polynésii opakují "díla bohů", činy, jimiž v mytických Dobách bohové zformovali Svět do podoby, již má dnes.<sup>9)</sup> "Sváteční" Čas, v němž domorodci žijí během slavností, se vyznačuje jistými zákazy (*tabu*): dosti hluku, her, tance. Přechod z profánního Času do Času posvátného je naznačen rituálním rozlomením

8) F.J.Gillen, *The native Tribes of Central Australia*, 2. vyd. Londýn, 1938, s. 170 n.

9) Srv. Raymond Firth, *The Work of Gods in Tikopia*, I, Londýn, 1940.

kousku dřeva vedví. Četné ceremonie, z nichž se sestávají periodické svátky a které, opakujeme, nejsou ničím jiným než reiterací exemplárních božských činů, se *zdanlivě* neodlišují od normálních činností: jde o rituální opravy loděk, o rity týkající se pěstování výživných rostlin (yam, taro atd.), o opravu svatyň. Ale ve skutečnosti se tyto činnosti liší od těchž prací vykonávaných v běžném čase tím, že se týkají pouze *několika předmětů*, jež představují jakési archetypy svých příslušných tříd, a ovšem také tím, že ceremonie se odehrávají v atmosféře prosycené posvátnem. Skutečně, domorodci je vykonávají s vědomím, že do nejjemnějších podrobností znovu provádějí exemplární činy bohů, jak byly vykonány *in illo tempore*.

Tak se náboženský člověk stává periodicky současníkem bohů, nakolik reaktualizuje Pračas, v němž se uskutečnily božské činy. Na úrovni primitivních civilizací má vše, co člověk dělá, svůj nadlidský model; i mimo "sváteční" Čas napodobují jeho gesta exemplární modely stanovené bohy a mytickými Předky. Ale tomuto napodobování hrozí, že bude stále méně přesné; hrozí, že model bude znetvořen nebo dokonce zapomenut. Periodické reaktualizace božských činů, náboženské svátky, jsou zde proto, aby si při nich lidé znovu osvojili posvátnost modelů. Rituální spravování lodí či rituální pěstění yamu se již nepodobají obdobným úkonům, provozovaným mimo posvátná údobí. Jsou přesnější, bližší božským modelům, a na druhé straně jsou *rituální*: jejich intence je náboženská. Domorodci se nevěnují ceremoniální opravě lodky proto, že by bylo třeba ji opravit, ale proto, že v mytické době bohové lidem ukázali, jak se opravují lodky. Zde se již nejedná o empirický čin, nýbrž o náboženský úkon, o *imitatio dei*. Předmět správký již není jedním z mnoha předmětů, jež tvoří třídu "loděk"; je to mytický archetyp: *sama loďka*, s níž *pracovali bohové "in illo tempore"*. Čas, v němž se rituální oprava lodí uskutečňuje, se tudíž stýká s Pračasem: je to týž Čas, v němž konali bohové.

Jistě, všechny typy periodických svátků nelze převést na příklad, který jsme právě zkoumali. Nás tu však nezajímá morfologie svátku, ale struktura posvátného Času, aktualizovaného svátku. Nuže, o posvátném Čase můžeme říci, že je stále týž, že je "sledem věčnosti" (Hubert a Mauss). Ať je náboženský svátek sebekomplexnější, jde vždycky o posvátnou událost, ke které došlo *ab origine* a která je rituálně přítomněna. Účastníci se stávají současnými mytické události. Jinými slovy: vystupují ze svého historického času - tj. z Času konstituovaného souhrnem profánních, osobních a mezilidských okamžiků - a vstupují do Pračasu, který je stále týž, který náleží Věčnosti. Náboženský člověk dosahuje periodicky mytického a posvátného Času, nalézá znovu *Cas původu*, *Cas*, který "neplyne", protože neparticipuje na profánním časovém trvání, *Cas*, který je konstituován vždy znovu a znovu dosažitelnou věčnou přítomností.

Náboženský člověk cítí potřebu nořit se periodicky do tohoto posvátného a nezničitelného Času. Pro něho je to právě posvátný Čas, jímž je umožněn onen druhý, běžný čas, profánní trvání, v němž se odehrává celá lidská existence. *Věčná přítomnost* mytické události umožňuje profánní *trvání* událostí historických. Abychom uvedli jen jediný příklad: božská hierogamie, která se uskutečnila *in illo tempore*, umožnila lidské sexuální spojení. Spojení mezi bohem a bohyní se odehrává v nečasovém okamžiku, ve věčné přítomnosti; sexuální spojení mezi lidmi, nejsou-li rituální, se odehrávají uprostřed trvání, profánního času. Posvátný, mytický Čas zakládá rovněž Čas existenciální, historický, neboť je jeho exemplárním modelem. Zkrátka, všechno vzniklo díky božským nebo polobožským bytostem. "Původ" skutečností i Života samého je náboženský. Yam lze "běžně" pěstovat a požívat proto, že je - periodicky - pěstován a požíván rituálně. A tyto rituály lze vykonávat proto, že je *in illo tempore* zjevili bohové, když stvořili člověka a yam a když lidem ukázali, jak je třeba pěstovat a jak je třeba požívat tuto jedlou rostlinu.

Ve svátek náboženský člověk v plnosti znovunalézá posvátný rozměr Života, zakouší svatost lidské existence jakožto božského stvoření. Po zbytek času je stále vystaven nebezpečí, že zapomene na to nejpodstatnější: že existence není "dána" tím, co moderní lidé nazývají "Příroda", nýbrž že je tvorem *Jiných*, bohů či polobožských bytostí. Naopak svátky obnovují posvátný rozměr existence, ukazující vždy znovu, jak bohové či mytičtí Předkové stvořili člověka a jak ho naučili rozličnému společenskému chování a praktickým pracím.

Toto periodické "vystupování" z historického Času a zejména jeho důsledky pro existenci náboženského člověka v jejím celku se mohou z jistého hlediska jevit jako odmítnutí tvůrčí svobody. Jde, stručně řečeno, o věčný návrat *in illo tempore*, do minulosti, která je "mytická" a na níž není nic historického. Bylo by možné vyvodit z toho závěr, že toto věčné opakování exemplárních gest zjevených bohy *ab origine* stojí v protikladu k jakémukoli lidskému pokroku a paralyzuje jakoukoli tvůrčí spontaneitu. Tento závěr je částečně oprávněný. Ale pouze částečně, protože náboženský člověk ani ten "nejprimitivnější", principiálně neodmítá "pokrok": přijímá ho, ale tak, že mu připisuje božský původ a božské rozměry. Všechno to, o čem se nám z moderního hlediska zdá, že zaznamenalo "pokroky" (ať už jakékoli povahy: společenské, kulturní, technické) ve srovnání s předchozí situací, bylo v rozmanitých primitivních společnostech v průběhu jejich dějin přijímáno jako nová božská zjevení. Ponechme však prozatím stranou tento aspekt problému. Důležité pro nás v tomto okamžiku je, abychom porozuměli náboženskému významu tohoto opakování božských gest. Zdá se zjevné, že cítí-li náboženský člověk potřebu opakovat donekonečna táž exemplární gesta, *pak proto, že touží a že se snaží žít v bezprostřední blízkosti bohů*.