

i čtenáři, který se v původních, sanskrtských výrazech neorientuje. Zde však v některých případech zcela samozřejmě vyvstává známý problém převoditelnosti pojmů a náboženských představ z jedné tradice do druhé, z jednoho kulturního okruhu do druhého, a to i v případě společného indoevropského základu (zřetelně se zmíněná problematika odrazila ve zpracování hesla „modloslužba“). Karel Werner se o takovátoto propojení, resp. srovnání v některých heslech pokouší, není však v tomto ohledu zcela důsledný, což je jistě škoda, zvláště uvážíme-li komparativní a filozofickou erudici autora. Je však jasné, že podobným systematickým srovnáváním by celá kniha získala jiný charakter, resp. sledovala by jiný cíl.

Kladem knihy je také začlenění hesel týkajících se dalších náboženských tradic Indie, totiž buddhismu, džinismu a sikhismu. Velkou předností knihy je též skutečnost, že se autor zabývá i složitou, avšak z religionistického hlediska nesmírně důležitou problematikou náboženského chování (rituálů), jejíž nepřehlednost (zvláště v soudobém náboženském životě) je důvodem, proč se jí řada autorů vyhýbá a věnuje se spíše filozofickým koncepcím indických náboženství.

Úvodní studie i samotná hesla jsou napsána přehledně a čtivě, což je vzhledem ke slovníkovému charakteru publikace obdivuhodné. Součástí některých hesel je také odkaz na další literaturu, jejíž přehled je uveden na konci knihy. Českého čtenáře, který nemá přístup k bohatým knižním fondům zahraniční literatury, bude jistě mrzet, že se v naprosté většině případů odkazuje na zahraniční literaturu. Je však také pravda, že český knižní trh nenabízí žádné monografie k dílčím, a tedy značně speciálním problémům hinduismu. Jistým problémem technického rázu je i grafická nejasnost v odkazech na jiná hesla. V důsledku toho je řada hesel vytržena z celkové souvislosti a ocitá se bez zřetelné vazby na základní linie indické náboženské tradice. Tuto záležitost lze jistě v druhém vydání jednoduše odstranit, a to i bez ztráty přehlednosti jednotlivých hesel. Drobnou, ale pro recenzenta smutnou skutečností je i nenalezení hesla *tanú* (ačkoliv se na ně odkazuje v jiných heslech), které je významné pro výklad struktury osobnosti, přes-

tože se tímto konceptem K. Werner ve své odborné práci důkladně zabýval.

Je zcela nepochybné, že *Malá encyklopedie hinduismu* představuje významný a zatím zcela ojedinělý příspěvek v rámci českých indologických studií. Jde o dílo, které svým způsobem završuje jednu etapu indologických bádání a bez kterého se jistě neobejde žádný z religionistů. Nakladatelství Atlantis lze jen doporučit pokračování řady „malých encyklopedií“ různých náboženských tradic, řady, která by vycházela z děl českých autorů.

DUŠAN LUŽNÝ

**Walter Burkert,
Creation of the Sacred.
Tracks of Biology in Early
Religions,
Cambridge, Massachusetts:
Harvard University Press 1996,
255 s.**

„Je-li pravda, že náboženství tvoří integrální složku lidského světa, jenž je zapuštěn v přírodě, mělo by porozumění náboženství být součástí téhož teoretického úsilí jako porozumění přírodě, ve společném rámci přírodních (biologické) antropologie“ (s. x – Preface). Těmito slovy charakterizuje W. Burkert, profesor klasických studií na univerzitě v Zürichu, základní intenci své obecně religionistické práce: pokusit se obohatit studium náboženství (potažmo celé lidské kultury) perspektivami biologie.

Již od prvních řádků nenechává autor nikoho na pochybách o tom, že vědomě vykračuje do zatím nepřilíš probádané oblasti, v níž bude muset čelit nejednomu obvinění ze scientismu a biologického redukcionismu. V explicitní polemice s etablovanými směry studia náboženství (kulturní antropologií, sémiologií, strukturalismem i post-strukturalismem), které zdůrazňují autonomii, arbitrárnost a vzájemnou diversitu jednotlivých kultur, probouzí Burkert – po vzoru amerického sociobiologa E. Wilsona – k novému životu pojem lidské přirozenosti.

„Existují fenomény společné všem lidským civilizacím, *universalialia* antropologie; mohou a nemusí být nazvány složkami lidské přirozenosti. Náboženství je jedním z nich“ (s. 3).

Pojmu přitom uděluje specifické biologické zabarvení, které jej odlišuje od spekulativně pojatých „esencí“ a „bytností“. Přirozenost je tím, čím člověk disponuje v evoluční konfrontaci se svým prostředím. Jakožto antropolog se ovšem Burkert vyvaroval pokušení ztotožnit ji s genetickou výstavou. Na rozdíl od Wilsonovy sociobiologie (jejíž hlavní tezí je koevoluce genů a kultury) nepovažuje kulturu za geneticky fixovanou. Spíše než všemocným tvůrcem je příroda vůči kultuře krajinou (*landscape*), která svou přítomností nediktuje, nýbrž doporučuje určité pocity, činy, myšlenky, které strukturálně staví na jejím základě, rozvíjejí se však do kulturních konsekvencí. Přijetím tohoto předpokladu se Burkertovi daří jednoduše vysvětlit všeobecný výskyt mnoha kulturních jevů, aniž by se musel uchýlovat k těžko obhájitelným konstrukcím (difuzionismus aj.), které zdroj jejich rozšíření hledají v „nějaké formě mezikulturního učení, pozorování či empatii, nebo čiré tvůrčí fantazii“ (s. 42).

Další odlišnost Burkertovy teorie od její sociobiologické inspirace tkví v pojetí cíle adaptačních strategií. Je-li v klasickém darwinismu i ve Wilsonově sociobiologii střet živočicha s jeho prostředím chápán jako boj o přežití a rozplazení, zvýhodňující tzv. sobecký gen, navrhuje Burkert v případě člověka umírněnější variantu. Dějinné (evoluční) strategie lidského chování jsou podle něj zaměřeny spíše na vytvoření koherence, stability a kontroly v rámci určitého sdíleného světa (s. 177). Zkoumat náboženství pak znamená zkoumat způsob, jakým právě ono tuto roli v evolučním procesu hraje. Ústředním problémem zde přitom podle Burkerta je tzv. validace (*validation*), způsob, jakým dochází k stvrzení platnosti určitého náboženství, k jeho přijetí do dané kultury.

K zodpovězení této otázky je ovšem zapotřebí nejprve věcně – „na úrovni pozorovatelného chování“ (s. 5) – určit, co náboženství je. Zde Burkert přichází s vlastním příspěvkem do nekonečné řady definic náboženství. Nachází tři základní znaky: postulování nezjevného, neviditelného, empiricky

neverifikovatelného, jednoduše posvátného světa (vznik těchto neviditelných sfér přitom Burkert spojuje s fenomény jazyka a rituálu); dále opak tohoto, tj. manifestace náboženství v komunikaci a interakci (dvousměrné: s neviditelným a se společenskou situací); za třetí nárok na prioritu, spojený s absolutní vážností náboženství. Jednou větou, náboženství je „vážná komunikace se silami, které nelze spatřit“ (s. 177).

Zde může nastoupit problematika validace – v úzké souvislosti s evoluční optikou. Jaká síla může dějinně podržet v platnosti něco, co je bezprostřední zkušenosti nepřístupné? Náboženství, jehož charakteristickým rysem je optimismus, víra v pomoc skrytých sil, ale i strach z nich (neboť strach z toho, co ovládá vše, zmírňuje strach z toho, co ovládá jen nás), útočí na hlavního nepřítele člověka – strach ze smrti. Odtud jeho absolutní vážnost, odtud „stvoření posvátna“.

Evoluční perspektiva – patříra ze samotného titulu práce, snaha postihnout náboženství v jeho genezi určuje i empirické pole Burkertových zkoumání. Tím jsou v převážné míře starověká náboženství Mezopotámie, Izraele, Řecka a Říma, v nichž ještě zřetelně prosvítají stopy lidské biologie. V jednotlivých kapitolách, následujících po teoretickém úvodu, jsou probírány základní náboženské prvky jako je *oběť*, *mýtus*, hodnostní *hierarchie*, vysvětlení *urputen* a role *viny*, *reciproční dar* a *znak*. Ke každému fenoménu autor vylhává určitý biologický model, který slouží k osvětlení jeho univerzální přítomnosti, jakožto krajina, v níž je náboženská stavba budována.

Oběť se podle Burkerta konstituje na základě principu *pars pro toto*, jímž se řídí chování mnoha živočichů v situacích krajního ohrožení. V této souvislosti upozorňuje nejen na tzv. oběť prstu, známou z mnoha náboženských tradic, ale i na rituály kastrace a obřizky. Burkert tak doplňuje Freudův výklad původu oběti: „V naší biologické výbavě je zakofeněna i pragmatická, nejen oidiopovská úzkost“ (s. 50). Ještě zřetelnější je princip *pars pro toto* ve skupinové dynamice, kde se projevuje formou tzv. obětních beránků (*scapegoats*).

Ve struktuře četných mýtů odhaluje autor sekvence typické pro každodenní chod animálního života, jako je potřeba potravy, vý-

boj, setkání se s konkurentem, úspěch, návrat s kořistí domů, provázený různými komplikacemi, konečné vítězství atd. (navazuje zde na morfologickou analýzu pohádek v podání ruského badatele Vladimíra Proppa, jehož dílo je dostupné i ve slovenském překladu – viz V. Propp, *Morfologie rozprávky*, Bratislava 1971). Vedle těchto tzv. *quest myths* existují i jiné druhy náboženských vyprávění: Burkert se věnuje zejména zvláštnímu typu iniciačních mýtů, pro něž razí termín panenská tragédie (*Maidens Tragedy*) – k ilustraci mu slouží příběh Amora a Psyché či Koré-Persefony.

Hierarchické uspořádání náboženských vztahů rovněž čerpá svou sílu z animality: např. vertikální dimenze, která je vždy s hierarchií asociována, může být postavena do souvislosti s životem primátů v korunách stromů, kde má každý jedinec podle své hodnosti jasně vymezenou pozici. Při rituálech poddanství zase hraje velkou roli snaha předejít přímému očnímu kontaktu (jenž je i u zvířat spojován s agresí a pocitem ohrožení), vyvolat dojem neškodného, dětinského chování atp. Samotný původ hierarchie je nutno hledat v moci. Podřízení se silnějšímu je totiž jednou z účinných adaptačních strategií, která mimo jiné omezuje boj mezi podřízenými a umožňuje tím „formy solidarity, s nimiž se těžko lze setkat někde jinde, za cenu přijetí závislosti na něčem, co je mimo dosah“ (s. 82). Vznik ideologie vlády a závislosti tak podle Burkerta nelze spojovat teprve se vznikem ústřední panovnické moci.

Univerzální lidskou reakcí v určité nepříznivé situaci, usilující o nastolení smyslu a stability, je hledání viny. Vina je přitom tradičně chápána prostřednictvím obrazů pramenících z biologické přirozenosti: spoutání, upadnutí do pastí, ohrožení agresorem, znečištění. Těmto modelům odpovídají i určité protiakce, jako např. panická snaha uvolnit se z pout (Burkert upozorňuje na etymologii řeckého výrazu pro spásu *lysis*) nebo očista.

Poněkud více než předchozí náboženské prvky vykračuje nad rámec biologické krajiny typicky kulturní fenomén – reciprocita dávání. Burkert se ovšem ani zde necítí nucen opustit biologickou perspektivu. Mezi kulturou, založenou na reciprocitě, a přírodou, reprezentovanou sobeckým genem, nevede silnou dělicí čáru: v dlouhodobém evoluč-

ním měřítku se skupinová spolupráce, založená na reciprocitě, ukázala být jednoduše úspěšnější strategií nežli sobectví: „Panika může být proměněna v kontrolovatelné jednání, stejně tak se stávají možnými i formy manipulace, kalkulující s předjímaným ziskem na pozadí zřejmých, ale přesto omezených ztrát“ (s. 153). Burkert dále připomíná význam reciprocitě – zdůrazněný především strukturalismem – pro ustavení světa lidského myšlení: „Fyzika pracuje s *proporcemi* (zvýraznil D.V.) ... a rovnostmi, s postuláty symetrie a rovnováhy, jež jsou rovněž základem matematiky. V tomto smyslu je princip reciprocitě samotným základem našeho racionálního, vědeckého světa“ (s. 154). V oblasti náboženské tematizuje autor jeden z paradoxů reciprocitě, jenž tkví v divergenci mezi náboženskou ideologií a rituální praxí. Reciprocita nejenže obvykle není zjevná ze strany božstva, ale také ze strany člověka: mnohé příklady z obětnické praxe ukazují, že ztráty při obřadu bývají většinou formální, stejně tak se nevypluče profánní užití posvátných předmětů atd.

Burkertovy inspirativní analýzy se završují v kapitole věnované znaku. I pro takové jevy, jako je věštba, ordal či přísaha nachází vhodnou biologickou krajinu. Je jí stav stísněné úzkosti, v němž je pozornost ohroženého jedince vystupňována na maximum, takže všechny okolní věci najednou dostávají svůj smysl, stávají se znakem (např. šustění listů, praskání větviček).

Podobné úvahy se samozřejmě mohou zdát krajně zjednodušující a vykonstruované. Burkertova střední cesta mezi arbitrárností a absolutní determinací však celému dílu dodává zvláštní volnost, která chrání předložené interpretace před jejich absolutizací. Poskytuje totiž prostor pro dějinný vývoj kultury, v němž tvůrčí moc lidstva může v různé míře nabývat vrchu nad přirozeností, jako například dnes. Není proto nikde psáno – v žádném genofondu ani nikde jinde – že náboženství musí existovat věčně. Jeho univerzálnost tak je i není univerzální: je, pokud se empiricky znakem ohlížíme zpět do minulosti a pozorujeme přítomnost, není, pokud náboženství nechápeme jako apriorní, ontologickou podstatu lidské přirozenosti, která je něčím víc než jen jednou ze strategií, jak vtisknout svůj kolež na smysl.



Pokus o novou syntézu, zpřístupnění víceméně opomíjených polí výzkumu i velká tvárnost teorie předurčují Burkertovo dílo k dlouhodobé pozornosti nejenom české religionistické obce.

DAVID VANĚK