

„pokuta“, kterou se jako obětí kajícínou včas odvrátí pomsta boha. Ani taková pokuta ovšem nese svědčí o „vědomí hříchu“, odbývá se zpočátku (tak v Indii) chladně obchodnický. Jak však přibývá představa o boží moci a o charakteru boha jako osobního pána, nabývají převahy motivy nikoli magické. Bůh se stává mocným pánem, který může libovolně cokoli odříci a k němuž nelze přistupovat magickým donucovacím postupem, nýbrž prosbou a s darem. Ale všechno to, co oproti prostým „čarám“ přináší tyto nové motivy, jsou zpočátku prvky stejně střízlivě racionální jako motivy kouzlení. „Do ut des“ (= dávám, abys dal), o to jde. Taková povaha ulpívá na každodenní a masové religiozitě všech dob a všech národů i všech náboženství. Odvracení zla hrozícího zde na zemi a získání pozemských vnějších výhod je obsahem normální modlitby i v náboženstvích obrácených k nadpozemskému „onomu světu“. Každý rys, který míří nad to, je dílem specifického vývojového procesu a má osobitou dvojakou vlastnost: na jedné straně je to stále pokračující racionální systematizace pojmu boha a také přemýšlení o možných vztazích člověka k božské oblasti. Na druhé straně je to koneckonců v příznačném bodě ústup od původního prakticky kalkulujícího racionalismu. Neboť „smysl“ specificky náboženského chování se zároveň s racionalizací myšlení stále méně hledá v čistě vnějších výhodách každodenního hospodaření, a tím se cíl náboženského chování stává spíše „iracionálním“, až se posléze jako specifika religiózního chování chápou „mimosvětské“, tj. nakonec mimoekonomické cíle. Právě proto pak jedním z předpokladů je, že zde jsou zvláštní osobní nositelé tohoto vývoje v uvedeném smyslu „mimoekonomického“.

Ony formy a ony vztahy k nadmyslovým silám, jež se projevují prosbou, obětí, uctíváním, je možné chápat jako „religio“ a jako „kult“ a rozlišovat je od „čarování“ jako magického přinucování, a podle toho pak označovat za „bohy“ ty bytosti, které jsou nábožensky uctívány, ke kterým se lidé modlí, kdežto ty bytosti, které se přinucují a zažehnavají magicky, označovat za „démony“. Takové rozlišení není skoro nikde provedeno důsledně, neboť rituál kultů v tomto smyslu náboženských obsahuje skoro všude nemálo součástí magických. A historie tohoto rozlišování spočívá velmi často v tom, že se světskou nebo kněžskou mocí prosadí nové náboženství, ale staří bohové a „démoni“ existují dále.

## [ 2. ] Kouzelník – kněz

Sociologickou stránkou onoho rozlišení je pak vznik „kněžstva“, stavu odlišného od „kouzelníků“. Ve skutečnosti je mezi jedním a druhým zcela plynulý přechod, jako ostatně mezi vším, co se sociologicky rozlišuje. Ani pro pojmové vymezení toho dvojího typu nelze určující znaky jednoznačně stanovit. Jelikož rozlišujeme „kult“ od „čarování“, označíme za „kněze“ takového profesionálního funkcionáře, který působí na boha uctíváním, na rozdíl od kouzelníka, který magickými prostředky působí na demony. Avšak pojem kněze zahrnuje v četných velkých náboženstvích včetně křesťanství právě i kvalifikaci magickou. Anebo nazýváme „knězi“ funkcionáře pravidelně organizovaného stálého provozu akcí působících na bohy, oproti kouzelníkově individuální manipulaci s duchy od případu k případu. Tento protiklad přemostuje souvislá škála přechodů, ale ve svých „čistých“ typech je jednoznačný a za znak kněžství lze považovat existenci pevných kultovních míst (svatýň) spojených s věcným aparátem kultu. Avšak také je možno za rozhodující znak pro pojem kněze brát to, že je funkcionářem, který, ať už dědičně anebo individuálním ustanovením, působí v službách jistého zespolečenštěného sociálního svazku, ať jakéhokoli druhu, jako jeho zřízenec či orgán a výhradně v zájmu příslušníků onoho společenství. Nevykonává tedy na rozdíl od kouzelníka svou činnost jako volné povolání. I tento pojmově jasný rozdíl je ve skutečnosti přirozeně plynulý. Kouzelníci se nezřídka pojí do pevného cechu, případně do dědičné kasty, a ta může mít v jistých společenstvích monopol na magii. A ani katolický kněz není zas vždycky zřízeným orgánem, nýbrž je to např. v Římě nejednou chudý vandrovník, který se živí z ruky do úst z jednotlivých mší, jež se mu naskytnou. Anebo kněze charakterizujeme jako činitele kvalifikovaného pro své zaměstnání specifickým věděním a staveným učením, na rozdíl od toho, kdo působí díky osobní vloze

(charizmatu), osvědčené zázrakem a osobním zjevením, čili od kouzelníka na jedné straně a od „proroka“ na druhé straně. Ale podle takového klíče pak není jednoduché odlišit kouzelníka, který bývá někdy i velice učený, a kněze, který někdy valně učený není. Musí se hledat rozdíl kvalitativní, jiný obecný charakter oné učenosti. Opravdu později (až budeme pojednávat o formách panství)\* rozebereme blíže průpravu charizmatického kouzelníka, spočívající zčásti v jakémsi „probuzení“, v znovuzrození dosaženém iracionálními prostředky, zčásti v čistě empirickém vyučení, na rozdíl od racionálního vzdělávání a disciplíny kněze, ačkoli v realitě jeden a druhý typ školení různě splývá. Jestliže však bereme za diferenční znak oné „vyškolnosti“, kterou se vyznačuje kněžství, vypěstění racionálního náboženského myšlenkového systému, a – co je pro nás zvláště důležité – systematizované specificky náboženské „etiky“ založené na ucelené nauce, pevně ustanovené a platící jako „zjevení“, tak jako je podle islámu knižní náboženství něco zcela jiného než ledajaké pohanství, tu bychom potom museli vyloučit z pojmu kněžství kněze japonského šintoismu, ale i např. mocnou hierokracii Foiničanů, neboť bychom brali za pojmový znak kněžství funkci sice principiálně důležitou, ale ne všeobecnou.

Z různých, nikdy zcela hladce nevyhovujících možností rozlišování se bude pro náš účel nejlépe hodit, jestliže budeme brát za podstatný znak kněžství *provoz pravidelného kultu* ustanoveným souborem *zvláštních osob, vázaného na určité normy, určité místo a určitý čas* a vztahujícího se k určitému *společenství*. Existuje kněžstvo bez kultu, také kult bez zvláštního kněžstva: tak v Číně, kde kult oficiálně uznaných bohů a duchů předků obstarávají výhradně státní orgány a otcové rodin. Na druhé straně mezi typickými „kouzelníky“ se sice vyskytuje noviciát a učení, jako třeba v bratrstvu Hameců u Indiánů a v podobných kolektivech na celém světě, jež mají zčásti v rukou značnou moc a bytostně zaujímají centrální pozici při náboženských slavnostech i v životě lidu, ale chybí u nich kontinuální provozování kultu, a proto je nebudeme nazývat „knězi“. Jak při kultu bez kněží, tak

\* Typům panství (mocenské autority ve společnosti) se věnuje třetí díl Weberova díla *Hospodářství a společnost*. V něm kapitola IX. Charizmatismus.

u kouzelníků bez kultu zpravidla schází racionalizace metafyzických představ a také specificky náboženská etika. To obojí obyčejně důsledně rozvine jen samostatné vyškolené profesionální kněžstvo, zabývající se trvale kultem a problémy praktického vedení duší. V klasickém čínském myšlení se proto etika vyvinula v něco zcela jiného než v metafyzicky racionalizované „náboženství“. Rovněž tak etika starého buddhismu, bez kultu a bez kněží. A jak ukážeme později, racionalizace náboženského života selhává všude tam, kde se kněžstvo nepozvedlo ve společenský stav a nezískalo žádné mocenské postavení. To platí o středozemní antice. Velice zvláštní cestou šel náboženský život tam, kde stav původně kouzelníků a svatých pěvců zracionalizoval magii, ale neustavil se nikdy v pravou instituci kněžskou, např. bráhmani v Indii. A ne každé kněžstvo rozvinulo něco principiálně nového oproti magii: racionální metafyziku a náboženskou etiku. Ta totiž zpravidla – nikoli bez výjimky – předpokládá zásah jiných než kněžských mocností. Totiž jednak nositele metafyzického nebo náboženskoetického „zjevení“ – *proroka* – jednak spolupůsobení nekněžských stoupenců kultu – *laiků*. Než začneme zkoumat způsob, jak se po překonání jistých stupňů magie, na celém světě velmi podobných, rozvinula náboženství přispěvkem jiných faktorů než kněžstva, musíme určit typické vývojové tendence, jež uvedla do pohybu existence kněžstva s jeho zájmem na kultu.

[4.]  
Prorok

### Prorok v protikladu vůči knězi a kouzelníkovi

Co je to, sociologicky řečeno, prorok? Pomineme zatím otázku „spasitele“, kterou nahodil např. Breysig. Antropomorfní bůh není vždycky zbožněný přinašeč vnější či vnitřní spásy a přinašeč spásy se zdaleka vždy nestane bohem ani spasitelem, i když je takový jev velmi rozšířený.

*Prorokem* zde budeme rozumět nositele čistě *osobního* charizmatu, který svou misí hlásá náboženské učení nebo tlumočí boží příkaz. Nebude přitom činit zásadní rozdíl, zdali prorok nově zvěstuje zjevení (skutečně nebo domněle) staré, anebo se odhodlal přinášet zjevení nové, zdali tedy vystupuje jako *obnovitel náboženství*, nebo jako *zakladatel náboženství*. Obojí může splývat. Samotný záměr prorokův ostatně ani nerozhoduje o tom, zda na základě prorokovy zvěsti vznikne nové *společství*; a naopak vznik nové náboženské komunity může podnítit i učení neprorockých reformátorů. Také nám zde v této souvislosti nezáleží na tom, zdali onu komunitu vytvoří následovníci osoby, jakou byl Zarathuštra, Ježíš, Muhammad, anebo spíš až následovníci přejaté zvěsti – jako je tomu u Buddhy a u izraelských proroků. Rozhodující je ona *osobní* povolání proroka. Tak se prorok liší od kněze. Zaprvé a především tím, že kněz je služebník posvátné tradice, kdežto prorok vyžaduje *autoritu* na základě osobního zjevení anebo náboženského zákona. Není náhoda, že kromě zcela mizivých výjimek žádný prorok ani nepocházel z kněžstva. Indičtí učitelé spásy nejsou zpravidla bráhmani, izraelští proroci nejsou kněží, jedině Zarathuštra možná pocházel z kněžské šlechty. Na rozdíl od proroků poskytují kněží spásitelné statky z titulu svého úřadu. Zajisté může být úřad kněze spojen s jistým osobním charizmatem. Ale i pak zůstává kněz článkem zespočtenštěného

provozu spásy a legitimuje se svým úřadem, kdežto prorok právě tak jako charizmatičtý kouzelník působí pouze svou osobní vlohou. Od kouzelníka se liší tím, že hlásá obsažné zjevení; obsah jeho misie nepočívá v magii, nýbrž v učení nebo v příkázáních. Navenek je mezi kouzelníky a proroky plynulý přechod. I kouzelník často rozhlašuje nějaká zjevení, ba někdy činí jenom to. V tomto stadiu však jeho zjevení účinkuje pořád jen jako orakulum nebo jako vidění ve snu. Původně se vztahy ve společenství nikde neměnily, aniž se společenství napřed dotázalo kouzelníka. V Australii se ještě dodnes na schůzích náčelníků čeledí předkládají zjevení, jež měli ve snu kouzelníci, a jestliže se to už namnoze vynechává, je to již sekularizace. A mimoto: bez charizmatičtých projevů, což bývaly projevy magické, získal prorok autoritu jenom za zvláštních okolností. Příkladnějším nositelé „nových“ učení měli skoro vždycky zapotřebí magických rysů. Nesmíme ani na okamžik zapomínat, že Ježíš své pověření a nárok, že on a jen on zná Otce, že jen víra v něho je cestou k Bohu, opíral *veskrze* o magické charisma, které v sobě cítil, a to ho bezpochyby pudilo na cestu proroka víc než cokoli jiného. Křesťanství apoštolského a poapoštolského období znalo různé vandrovní proroky, byl to zjev běžný. Vždycky se na nich žádalo, aby dokazovali, že mají zvláštní dary Ducha, jistě magické nebo extatické schopnosti. Velmi často se s prorockou misí spojovalo i magické léčitelství a poradenství. Provozovali je jako „řemeslo“ přečetní proroci (nabi, nebiim) zmiňovaní ve Starém zákoně, zvláště v knihách Letopisů a v knihách prorockých. Ale právě od nich se liší prorok v našem smyslu slova i ekonomicky: přináší prorockou zvěst *bezplatně*. Rozhořčeně se brání Ámos, aby se mu neříkalo „nabi“. Tímtež se liší prorok i od kněze. Typický prorok propaguje „ideu“ pro ni samu, a ne pro výdělek, aspoň ne zřejmě a pravidelně. Bezplatnost prorocké propagandy, např. výslovně stanovená zásada, aby apoštol, prorok, učitel starého křesťanství nečinil ze svého hlásání řemeslo a pohostinství u svých věrných vyžadoval jen nakrátko, aby žil z práce vlastních rukou anebo (jako buddhista) jen z toho, co bez výslovné prosby dostane. To se v Pavlových epištolách (a v jiném podání v pravidlech buddhistických mnichů) vždy znovu opakuje s největším důrazem („kdo nechce pracovat, ať nejí“ platí pro *misionáře!*), a v tom také přirozeně spočívá jedno z hlavních tajemství úspěchů prorocké propagandy. Doba starších iz-

raelských proroků, třeba doba Eliášova, byla v celé Přední Asii i v Řecku epochou silné prorocké propagandy. Snad to souviselo s novým budováním velkých světových říší v Asii a s mezinárodním stykem, který po dlouhém přerušení opět nabýval intenzity. Jmenovitě v Přední Asii započaly prorocké misie ve všech formách, Řecko bylo vystaveno invazi thráckého kultu Dionýsova i nejrůznějším působením prorockého typu. Náboženská hnutí se vztahovala k polo-prorockým sociálním reformátorům, anebo také jen k prostým magickým a kultovním uměleckým naukám homérovských kněžů. Emocionální kultury jakož i emocionální proroctví spočívající v „mumlání“ a ve výkladu extatických vzruchů přerušovaly vývoj teologizujícího racionalismu (Hésiodos) a začátky kosmologické a filozofické spekulace, tajných filozofických nauk a náboženství spásy a provázely zámořskou kolonizaci a především tvoření a přetváření městských států (polis) na bázi občanského vojska. Nebudeme zde líčit události 8. a 7. století př. Kr., jež částečně sahají do 6., ba do 5. století a časově se shodují s dobou vyvrcholení židovských, perských i indických prorockých zvěstování, a snad i méně známých předkonfuciánských výkonů čínské etiky. Znamenitě tyto procesy zanalyzoval Rohde. Pokud jde o ekonomickou povahu – zdali výdělečnou, nebo nikoli – a pokud jde o to, zda přinášejí nějaké „učení“, jsou řečtí „proroci“ velmi rozdílní. I sám Helén (Sókratés) rozlišoval řemeslnou výuku od bezplatné propagandy idejí. A také v Řecku se od jiných druhů proroctví a technik vykoupení, zvláště od mysterií, jasně lišila jediná skutečná religiozita vytvářející náboženskou *obec*: hnutí orfické s jeho vykupitelstvím. Jediné se totiž vyznačovalo skutečným *učením* o spáse. Musíme však především oddělovat typy misí prorockých od misí odlišných náboženských či jiných spasitelů.

### Prorok a zákonodárce

I v historické době je přechod od *proroka* k *zákonodárci* plynulý, jestliže zákonodárcem rozumíme osobu, jež byla jednorázově pověřena úkolem systematicky uspořádat anebo nově konstruovat právo, jako byli jmenovitě helénští aisymnétové (Solón, Charondás aj.). Neexistuje případ, že by se takovému zákonodárci anebo jeho dílu aspoň dodatečně nedostalo božího požehnání. Takový zákonodárce je ně-

co jiného než italský podestà, kterého povolali zvenčí, ne aby vytvořil nový společenský řád, nýbrž jen aby v něm získali nestranného člověka nepatřícího k různým klikám; potřebovali jej tedy za svárů mezi rody uvnitř *těže* vrstvy. Zákonodárci byli naproti tomu – ne-li vždycky, tedy zpravidla – povoláni do úřadu, když vzrostlo *sociální napětí*. Zvláště často, když se objevil nejranější, všude typický, podnět k plánovitě *sociální politice*: když se občanské vojsko mělo diferencovat podle nově vzniklého peněžního bohatství jedněch a zadluženosti a zotročenosti druhých a vedle toho případně s ohledem na nenasyčené politické aspirace vrstev nově zbohatlých ekonomickými zisky proti staré válečnické šlechtě. Aisymnétos měl dosáhnout vyrovnání mezi stavy a vytvořit a božsky stvrdit nové, navždy platné „svaté“ právo. Je velmi pravděpodobné, že Mojžíš je historická postava. Pak tedy svou funkcí patří k aisymnétoům. Ustavení nejstaršího izraelského svatého práva totiž předpokládá, že už fungovalo peněžní hospodářství a že tím vznikaly anebo aspoň hrozily rozpory zájmů uvnitř spříseženstva. Je dílem Mojžíšovým, že se vážné rozpory zahladily anebo se jim předešlo (např. odpuštěním všech dluhů v milostivém létě) a že bylo zorganizováno izraelské spříseženstvo s jednotným národním Bohem. Svou povahou stojí toto dílo asi uprostřed mezi dílem Muhammadovým a dílem řeckých aisymnétoů. Na Mojžíšův Zákon, tak jako na vyrovnání mezi stavy v mnohých jiných případech (jmenovitě v Římě, v Athénách), navazuje éra, v níž nově sjednocený národ expanduje navenek. A po Mojžíšovi nebyl v Izraeli „žádný prorok jemu rovný“, čili žádný aisymnétos. Všichni proroci ovšem nejsou aisymnéty v tomto smyslu, a zvláště takzvaní běžní proroci sem nepatří. Zajisté i pozdější proroci Izraele mívali „sociálně politické“ zájmy. „Běda těm,“ volali, „kdo utiskují a zotročují chudé, zabírají pozemek za pozemkem, za úplatek komolí právo!“ – vesměs projevy typické pro antickou třídní diferenciaci, zostřeně vyhraněnou, tak jako všude, i v rámci městské obce jeruzalémské, jež se mezitím zorganizovala. Tento rys nelze vymazat z obrazu většiny izraelských proroků, zatímco např. indickým prorockým misím podobný rys chybí, třebaže poměry v Indii za časů Buddhových, jako i v Řecku 6. století př. Kr., jsou relativně dost podobné. Rozdíl vyplývá z příčin náboženských, o kterých ještě budeme hovořit. Sociálně politická argumentace, i když ji nelze popřít, je však pro izraelské proroky jen prostřed-

kem k cíli. Jsou zaujati především politikou zahraniční, která je dějištěm činů božích. Bezpráví odporující duchu Mojžíšových zákonů, i sociální bezpráví, je jim jen motivem, a to jedním z motivů božího hněvu, ne však podkladem plánů na sociální reformy. Příznačné je, že jediného teoretika sociálních reforem, Ezechiela, lze právě sotva nazvat prorokem, je to jen kněžský teoretik. A Ježíšovi koneckonců naprosto nejde o sociální reformu. Zarathuštra sdílí se svým sužovaným lidem nenávist k loupežným nomádům, ale především je zaměřen nábožensky, na boj proti magickému omamnému kultu a na víru ve své vlastní božské poslání, a jeho společenskoekonomické důsledky jsou pouze druhou stránkou jeho misie. U Muhammada je to ještě zřetelnější. Jeho sociální politika, důsledně dovršená Omarem, sleduje vnitřní sjednocení věřících k výboji navenek, chce získat co nejvíce božích bojovníků.

Pro proroky je příznačné, že svou misi nepodstupují z lidského pověření, nýbrž uzurpují ji. To samozřejmě činí i tyrani helénských obcí, kteří se svou funkcí často blíží legálním aisymnétoům a vedou často též obdobnou specifickou náboženskou politiku (mnohdy např. protežují emocionální kult Dionýsův, populární v lidové mase na rozdíl od šlechty). Avšak proroci uzurpují moc podle božího zjevení a k cílům převážně náboženským, a náboženská propaganda pro ně typická míří ve směru právě opačném než typická náboženská politika řeckých tyranů: k boji *proti* běsnivým kultům. Náboženství Muhammadovo, orientované v podstatě politicky, a jeho postavení v Medíně, jež stojí asi uprostřed mezi pozicí italského podesty a pozicí řeckého Kalvína v Ženevě, vyrůstalo přece primárně z misie čistě prorocké: On, kupec, byl zprvu vedoucím malé pietistické skupiny měšťanů v Mekce, než postupně poznal, že organizace kořistnických zájmů válečnické šlechty se nabízí jako vnější opora jeho zvěsti.

### Prorok a učitel

Na druhé straně má prorok po různých přechodných stupních blízko k etickému, obzvláště sociálně etickému *učiteli*, který, naplněn novou moudrostí anebo obnoveným pochopením moudrosti staré, shromažďuje kolem sebe žáky, radí soukromníkům v otázkách soukromých, vládcům ve věcech veřejných a případně se snaží mít roz-

hodné slovo při tvorbě etických ráadů. Postavení učitele náboženské nebo filozofické moudrosti vůči žákovi je zejména v asijských posvátných právech upraveno neobyčejně určitě a autoritativně a patří k nejpevnějším vztahům úcty, jaké existují. Učební průprava k magii a k heroismu je zpravidla uspořádána tak, že je novic přidělen určitému zkušenému mistru, anebo si ho smí vyhledat, jemu je pak povinován nejoddanější úctou a on dohlíží nad jeho vzděláváním. Veškerá poezie helénské lásky k chlapcům vzešla z tohoto uvtivého vztahu a u buddhistů a konfucianů všude při výchově mnichů tomu bývá stejně. Ten typ je nejdůsledněji uskutečněn podle indického posvátného práva v postavení „guru“, bráhmanského učitele, jehož učení i způsobu života se musí bez všech ohledů po léta oddávat i ten, kdo patří k nejvznešenější společnosti. Učitel má nad ním suverénní moc a vztah poslušnosti, jenž odpovídá asi postavení famula u středověkého evropského magistra, má přednost před poslušností vůči rodině. Právě tak postavení dvorního bráhmána (purohita) je oficiálně stanoveno tak, že daleko předčí postavení nejmocnějšího zpovědníka na křesťanském Západě. Leč guru je pouze učitel, který předává vědomosti naučené, nikoli jemu zjevené, a nevyučuje z vlastní autority, ale z pověření. Ani filozofický etik a sociální reformátor není prorokem v našem smyslu slova, jakkoli se mu může typem blížit. Právě nejstarší, pověstmi opředení helénští mudrci, Empedoklés a podobní, především však Pýthagorás, měli, pravda, k typu proroka nejbliže a zčásti po sobě zanechali i společenstva s vlastním učením o spáse a o vedení života, zčásti i aspirovali na úlohu spasitelů. Jsou to typy učitelů intelektuálů, srovnatelné s obdobnými zjevy v Indii, jenom nezaměřovali zdaleka tak důsledně celý život i učení ku spáse. Ještě méně můžeme za proroky v našem smyslu považovat hlavy filozofických škol, jakkoli se prorokům někdy blíží. Plynulý přechod tu vede od Konfucia, v jehož chrámu se učil dokonce císař, k Platónovi. Oba byli jen filozofy učícími školským způsobem a rozdílní byli v tom, že Konfucius byl s to silně a trvale vést vládce k sociálním reformám, kdežto Platón spíš jen příležitostně. Avšak od proroků se lišili tím, že nevedli aktuální emocionální kázání. To přísluší prorokům, ať už kážou řečí, formou pamfletů, nebo šíří zjevení psané, jako jsou Muhammadovy sůry. V tom stojí prorok blíže demagogovi či politickému publicistovi než „provozu“ učitelovy výuky. A zase čin-

nost dejme tomu Sókrata, který ji vždycky považoval za opak profesionálního řemesla učitelů moudrosti, se pojmově liší od činnosti proroka, protože se v ní neprojevuje přímé náboženské poslání. Sókratovo „daimonion“ (= *vnitřní božský hlas v člověku*) reaguje jen na konkrétní situace, většinou upomíná a varuje. Je jakousi brzdou v jeho etickém silně utilitárním racionalismu, zatímco u Konfucia má tuto úlohu magická divinace. Už proto daimonion není totéž co „svědomí“ vlastní náboženské etiky, natož aby mohlo být orgánem prorokování. A tak je tomu se všemi filozofy a jejich školami, v Číně, v Indii, v helénské antice, v židovském, arabském i křesťanském středověku, ve formách, sociologicky vzato, dosti podobných. Někteří, jako pythagorejci, mají způsobem života a jeho propagací blíže k mystagogickým (*viz níže*) rituálům, jiní, jako kynikové, blíže k exemplárním prorokství spásy (ve smyslu, který brzy vysvětlíme). Někteří, třeba právě kynikové, se protestem proti světským kulturním statkům, ale i proti svátostné milosti mysterií, projevovali názory i v činnosti podobně jako indické a orientální asketické sekty. O proroku v našem smyslu nelze mluvit nikde tam, kde hlásání posvátné náboženské pravdy nevychází z osobního zjevení. Osobní zjevení můžeme brát za rozhodující znak proroka. Indiští náboženští reformátoři typu Šankary a Rámánudži a reformátoři jako Luther, Zwingli, Kalvín, Wesley nespádají do kategorie proroků, protože nevystupují jako mluvčí povolání nějakým obsahově novým zjevením nebo zvláštním božským pověřením, jako naopak vystupuje zakladatel církve mormonů – který se i z technického hlediska podobá Muhammadovi – a především židovští proroci, ale také např. Montanus a Novatianus a též, byť se silně racionálním nádechem učitelství, Máni a Manus, a s nádechem spíše emocionálním George Fox.

### Mystagog

Když jsme vyloučili z pojmu proroka uvedené, často blízce sousedící formy, zbývají pořád ještě typy odlišné.

Předně *mystagog*. Praktikuje svátosti, tj. magické úkony, jež lidem propůjčují spásné hodnoty. Po celém světě se vyskytovali mesiáši tohoto typu, kteří se liší od obyčejných kouzelníků jen graduálně, tím, že kolem sebe shromažďují zvláštní *obec* následovatelů. Velmi často



se na základě svátostného charizmatu, platícího za dědičné, vyvinuly dynastie mystagogů, jež po celá staletí udržují svůj prestiž, zplnomocňují žáky a tvoří jakousi hierarchii, zejména v Indii, kde se i takovíto udělovatelé spásy a jejich zmocněnci titulují guru. Rovněž tak v Číně, kde např. hierarcha taoistů a někteří vůdcové sekt hráli dědičně podobnou roli. Také typ exemplárního prorockví, o kterém hned pohovoříme, přechází v druhé generaci zpravidla do mystagogie. Masově se mystagogové vyskytovali i v Přední Asii, a ve zmíněné prorocké éře přecházeli i do Řecka. Ale např. i mnohem starší šlechtické rody, které byly dědičnými správci eleusinských mysterií, představují přinejmenším takovýto zvláštní případ mezi ostatními dědičnými kněžskými rody. Mystagog uděluje magickou spásu, ale etické učení mu chybí anebo je jen podřadným přívěskem. Místo toho dědí a rozvíjí magické návody. Též se obyčejně chce svým žádaným uměním ekonomicky žít. Vyloučíme proto i jej z pojmu proroka, byť i nabízel nové cesty spásy.

#### Prorocká misie etická a exemplární

Zbývají tedy ještě dva typy proroků v našem smyslu slova. První typ nejzřetelněji ztělesňuje Buddha, druhý zas reprezentují Zarathuštra a Muhammad. Buďto je totiž prorok, jako v případě druhých dvou, z pověření boha a z jeho vůle – ať už na konkrétní rozkaz, nebo podle abstraktní normy – tlumočícím nástrojem, skrze nějž bůh žádá plnění mravních povinností (*prorok etický*). Anebo je exemplárním jedincem, který svým vlastním příkladem ukazuje druhým cestu k náboženské spáse, jako Buddha, v jehož kázáních není zmínky o božském pověření ani o mravní povinnosti poslouchat, nýbrž všechna poukazují, že je vlastním zájmem toho, jenž chce být spasen, aby nastoupil stejnou cestu jako Buddha (*prorok exemplární*). Tohoto typu jsou hlavně indiští, v ojedinělých případech i čínští (Lao-c') a předoasijsí proroci. Typ etický najdeme výhradně u národů Přední Asie, a to bez rozdílu rasy. Vždyť ani Vědy, ani klasické knihy čínské, jejichž nejstarší částí jsou v obojím případě soubory oslavných a děkovaných písní svatých pěvců a norem magických ritů a ceremoniálů, nenasvědčují tomu, že by tam kdy mohly působit etické prorocké zjevy podobného typu jako v Přední Asii a v Íránu. Rozhodu-

ující příčina je v tom, že tam neznají osobního nadsvětského etického Boha. Ten je v Indii domovem jedině jako sakramentálně magická postava pozdní lidové hinduistické religiozity. Zatímco ve víře těch společenských vrstev, ke kterým se obracely zásadní prorocké koncepce Mahávírovy a Buddhovy, se objevuje jen kuse a vždycky v panteistickém zamlžení, v Číně pak v etice směřodatných společenských vrstev takový Bůh vůbec není. Nakolik to snad souvisí se sociálně podmíněnou povahou těchto vrstev, o tom později. Pokud spolupůsobí vnitřní momenty v samotném náboženství, bylo pro Indii a Čínu rozhodující, že představa o racionálně zřízeném světě odpovídá ceremoniálnímu řádu obětí, na jehož neproměnné pravidelnosti záleží vše: především žádoucí neúchylná pravidelnost meteorologických změn, které jsou chápány animisticky, i normální fungování a klid duchů a démonů. Jak podle klasických, tak podle heterodoxních čínských názorů jej zaručuje eticky správně vedená vláda, ubírající se pravou stezkou ctnosti (tao). A bez takové ctnostné vlády i podle vědského učení všechno selže. Rita v Indii, respektive tao v Číně jsou mocnosti nadbožské a neosobní. Nadsvětský osobní etický Bůh je naopak koncepce předoasijská. Je nebeskou obdobou všemocného krále na zemi s jeho racionálně byrokratickým vládním aparátem, takže kauzální souvislost si nelze odmyslit. Po celé zemi je kouzelník v první řadě přivolavačem deště, neboť na včasném, dostatečném a ne přílišném dešti závisí úroda. Pontifikální čínský císař jím zůstal až do našich dob, vždyť aspoň v severní Číně záleží víc na nejistém počasí než na zavodňovacím zařízení, jakkoli je velice důležité. Stavba zdi a vnitrozemských splavných kanálů, hlavní předmět císařovy byrokracie, byly ještě důležitější. Meteorologické poruchy se snažil odvrátit oběťmi, veřejným pokáním a cvičením v ctnosti, např. odstraňováním zlořádů ve správě země, razíí na nepotrestané provinilce. Příčina, proč byli vydrážděni duchové a proč došlo k porušení kosmického řádu, se totiž hledala buď v osobním pochybení monarchově nebo v nepořádkách ve společnosti. Déšť také rozhodně patřil k věcem, které Jahve právě ve starších částech biblického podání příslibuje za odměnu svým tehdy ještě převážně rolnickým stoupencům. Slibuje, že deště nebude ani málo, ani příliš (potopa). Avšak v okolí, v Mezopotámii, v Arábii, nebyl dárce úrody déšť, nýbrž výhradně umělé zavodňování. Jen ono je v Mezopotá-

mii, podobně jako regulace Nilu v Egyptě, zdrojem absolutní moci krále, který získával bohatství, když shromáždil všechny poddané a rozkázal jim stavět kanály a na nich města. Na pouštích a na okrajích pouští Přední Asie asi právě odtud pramení představy o Bohu, který zemi a člověka nezplodil, jako na většině jiných míst, nýbrž stvořil z ničeho: také vodní hospodářství královo tvořilo úrodu z pouštního písku, z ničeho. Král nadto dokonce vytvářel právo zákonem a racionální kodifikací – něčím, co svět zažil poprvé zde, v Mezopotámii. A protože tu navíc chyběly ony velmi svérázné společenské vrstvy, jež byly nositeli indické a čínské etiky a vytvářely tamní náboženskou etiku „bez boha“, je velmi pochopitelné, že si v Přední Asii představovali a prožívali řád světa odlišně, jako zákon zcela suverénně jednajícího, nadsvětského, osobního pána. V Egyptě, kde byl faraó původně sám bohem, sice později Achnatonův náběh k astrálnímu monoteismu ztroskotal na nepřemožitelné už moci kněžstva, které usoustavnilo lidový animismus. A v zemi dvou řek stál monoteismu i každé rozhlašované prorocké zvěsti v cestě starý, politicky a kněžsky už uspořádaný panteon a pevný řád státu. Avšak dojem z království faraonova i z království mezopotamského na Izraelity byl snad ještě silnější než dojem, jaký činil na Helény perský král, král „opravdový“, basileus kath exochén (jak ho přes jeho porážku vykresluje Xenofón v pedagogickém spise Kýrovo vychování). Izraelité unikli z domu otroctví pozemského faraona jen díky tomu, že jim pomohl Král božský. Zřízení pozemského království bylo výslovně prohlášeno za odpadnutí od Jahva, od pravého krále lidu. A řeči izraelských proroků napořád poukazují na politické velmoci: na velké krále, kteří nejdříve Izrael rozdrtili jako trestající hůl boží, a potom mu zas z božího vnuknutí dovolili vrátit se z exilu. I okruh představ Zarathuštrových se zdá být orientován ke koncepcím západnějších kulturních zemí. Zdá se, že na prvotním vzniku jak dualistického, tak monoteistického prorockého učení se vedle jiných konkrétních historických vlivů silně podílel i dojem, jaký činila poměrně blízká velká centra tuhé sociální organizace na méně zracionalizované národy sousední, které ve svém neustálém ohrožení nelítostným válčením strašných sousedů spatřovaly hněv i milost svého nebeského krále.

## Prorocká zvěst a postoj k životu a kosmu

Ať už však je posláni prorokovo povahy spíše etické anebo spíše exemplární, vždy znamená – a to je všem prorokům společné – prorocké zjevení. Ideu zjevenou nejdříve prorokovi samotnému, potom jeho pomocníkům: jednotný aspekt života, získávaný uvědoměle *jednotným smysluplným* životním postojem. Život a svět, dění sociální i kosmické, má pro proroka určitý uspořádaný a jednotný *mysl*, a mají-li lidé dojít spásy, musí se vším svým *chováním* orientovat k tomu smyslu a v jeho duchu je jednotně smysluplně utvářet. Ten smysl může mít velice různou strukturu a mohou se v něm sjednotit motivy na pohled logicky různorodé a rozporné, neboť v celé koncepci nejde v první řadě o logickou důslednost, nýbrž o praktické hodnoty. Vždy je to, na různém stupni a s různým úspěchem, pokus usoustavit všechny životní projevy, shrnout tedy všechno praktické chování do jediného *způsobu života*, ať už má v jednotlivých případech vypadat jakkoli. Vždy k němu patří i důležité náboženské pojetí světa jako „kosmu“, od světa se pak také očekává, že bude tvořit smysluplně uspořádaný celek, a jednotlivé jeho projevy se poměřují a hodnotí tímto postulátem. Značná napětí v nitru člověka i v jeho vnějším vztahu k světu pak vznikají, když se toto pojetí světa, jenž má být podle náboženského postulátu smysluplným celkem, střetá s empirickou realitou. Prorocká víra ostatně vůbec není jedinou instancí, která naráží na tento problém; stejně se vede veškeré moudrosti kněžské, i nekněžské filozofie, intelektuální anebo vulgární, se s ním nějak setkává. Poslední otázka metafyziky odevždy zněla takto: *Jestliže svět vůbec a život zvláště má mít jistý „mysl“* – čím by tedy měl být a jak by měl vypadat, aby mu odpovídal? Avšak tato náboženská problematika proroků i kněží je mateřským lůnem, které zrodilo filozofii nekněžskou, a všude, kde se filozofie rozvinula, je třeba se s ní potom jako s velmi důležitou komponentou náboženského vývoje vypořádat. Rozeberme tedy vzájemné vztahy mezi knězi, proroky a neknězi.