

Univerzita Pardubice

Filozofická fakulta

Katedra religionistiky

**KONCEPT RITUÁLNÍ ČISTOTY A KONCEPT KEGARE V DOBĚ
OSVÍCENSTVÍ V ZÁPADNÍ LITERATUŘE**

Bakalářská práce

Barbora Šindelářová

2017

Univerzita Pardubice
Fakulta filozofická
Akademický rok: 2014/2015

ZADÁNÍ BAKALÁŘSKÉ PRÁCE
(PROJEKTU, UMĚLECKÉHO DÍLA, UMĚLECKÉHO VÝKONU)

Jméno a příjmení: **Barbora Šindelářová**
Osobní číslo: **H13026**
Studijní program: **B6101 Filozofie**
Studijní obor: **Religionistika**
Název tématu: **Koncept rituální čistoty a koncept kegare v době osvícenství v západní literatuře.**
Zadávací katedra: **Katedra religionistiky**

Z á s a d y p r o v y p r a c o v á n í :

Cílem práce je poukázat na problematiku konceptu rituální čistoty a nečistoty. V práci studentka rozebere teorie a definice konceptu rituální čistoty a nečistoty. Studentka, na základě soudobé kritiky výzkumu náboženských tradic v Asii, vypracuje konceptualizaci konceptu kegare v západní literatuře, zaměří se na kritickou dobu osvícenství a vypracuje analýzu s přihlédnutím na historicko-konceptuální kontext doby vzniku a orientalistický diskurz.

Rozsah grafických prací:

Rozsah pracovní zprávy:

Forma zpracování bakalářské práce: **tištěná**


Seznam odborné literatury:

- BÁLAGANGÁDHARA, S. N., *The Heathen in His Blindness: Asia, the West and the Dynamics of Religion*, New Delhi: Manohar 2013
- FÁREK, Martin. *Indie očima Evropanů: konceptualizace náboženství v teologii a orientalistice*. Praha: Univerzita Karlova v Praze, nakladatelství Karolinum, 2014
- KAEMPFFER, Engelbert. *The History of Japan in three volumes, Volume II*. Glasgow: 1690-92
- DE ROOVER, Jakob. *Incurably Religious*. Numen: International Review for the History of Religions;
- SAID, Edward W. *Orientalismus: západní koncepce Orientu*. Praha: Paseka, 2008
- FITZGERALD, Timothy. *The ideology of religious studies*. New York: Oxford University Press, 2000
- BRADNA, David. *Šintó: konceptualizace japonských náboženských tradic v západní literatuře*. Disertační práce. Univerzita Pardubice, 2015
- EARHART, H. Byron. *Náboženství Japonska: mnoho tradic na jedné svaté cestě*. Praha: Prostor, 1998. Obzor (Prostor)
- DOUGLAS, Mary. *Čistota a nebezpečí: analýza konceptu znečištění a tabu*. Praha: Malvern, 2014. KULA
- THUNBERG, Carl, Peter. *Travels in Europe, Africa, and Asia, performed between the years 1770 and 1779*, London: 1796
- PICART, Bernard. *The Religious Ceremonies and Customs of the Several Nations of the Known World, vol. IV*. London 1731
- BLACK, Jeremy. *Evropa osmnáctého století*. Praha: Vyšehrad, 2003. Dějiny Evropy (Vyšehrad)


Vedoucí bakalářské práce: **Mgr. David Bradna, Ph.D.**
Katedra religionistiky

Datum zadání bakalářské práce: **31. března 2015**

Termín odevzdání bakalářské práce: **31. března 2016**


prof. PhDr. Karel Rýdl, CSc.
děkan

L.S.
 **Univerzita Pardubice**
Fakulta filozofická
532 10 Pardubice, Studentská 84


doc. Mgr. Martin Fárek, Ph.D.
vedoucí katedry

V Pardubicích dne 30. listopadu 2015

Prohlašuji:

Tuto práci jsem vypracovala samostatně. Veškeré literární prameny a informace, které jsem v práci využila, jsou uvedeny v seznamu použité literatury.

Byla jsem seznámena s tím, že se na mojí práci vztahují práva a povinnosti vyplývající ze zákona č. 121/2000 Sb., autorský zákon, zejména se skutečností, že Univerzita Pardubice má právo na uzavření licenční smlouvy o užití této práce jako školního díla podle § 60 ods.1 autorského zákona a s tím, že pokud dojde k užití této práce mnou nebo bude poskytnuta licence o užití jinému subjektu, je Univerzita Pardubice oprávněna ode mne požadovat přiměřený příspěvek na úhradu nákladů, které na vytvoření díla vynaložila, a to podle okolností až do jejich skutečné výše.

Souhlasím s prezenčním zpřístupněním své práce v Univerzitní knihovně.

V Pardubicích dne

.....
Barbora Šindelářová

PODĚKOVÁNÍ

Na tomto místě bych ráda poděkovala Mgr. Davidu Bradnovi, Ph.D. za cenné rady, trpělivost a připomínky v celém průběhu vypracování této práce. V neposlední řadě patří velké díky mé rodině, která mě podporovala během celého bakalářského studia.

ABSTRAKT

Tématem této práce je rituální čistota a nečistota. Cílem práce je poukázat na současné problémy související s tímto fenoménem, zejména na problematiku teorie rituální čistoty a nečistoty a její definice. Tato práce se zaměřuje především na koncept kegare považovaný v západní literatuře za rituální nečistotu náboženství šintó v Japonsku. Vzhledem k problematické konceptualizaci náboženství šintó v západní literatuře, na kterou poukazuje současný výzkum religionistiky, předpokládá výzkumná hypotéza této práce, že koncept kegare v západní literatuře není na teologii neutrální koncept. Rozborem teologického pojetí rituální čistoty a nečistoty tato práce ukazuje východiska křesťanských misionářů šestnáctého století a předpoklady, se kterými do Japonska přicházeli. Z analýzy děl osvícenských badatelů a jejich charakteristiky konceptu kegare vyplývá nekritické přejímání znalostí o kegare od křesťanských misionářů šestnáctého století. Kvůli nekritickému přejímání utvořili osvícenští badatelé ze znalostí o kegare neutrální fakta a přisoudili jim neteologický kontext.

KLÍČOVÁ SLOVA

rituální čistota, rituální nečistota, kegare, šintó, asijská náboženství, osvícenství, teologie, Japonsko

ABSTRACT

The theme of this thesis is ritual purity and impurity. The aim of this work is to highlight current problems associated with this phenomenon, especially point out the issues of theory ritual purity and impurity and its definitions. This thesis primarily focuses on the concept of kegare considered in Western literature as ritual impurity of Shinto religion in Japan. Regarding the issue of conceptualization of Shinto religion in Western literature which highlight current research of religious studies, assumes the hypothesis of this thesis that concept of kegare is not in Western literature on theology a neutral concept. By the analysis of theological conception of ritual purity and impurity this thesis shows resources of Christian missionaries from sixteenth century and their assumptions by with which they came to Japan. The analysis of the works of enlightenment scholars and their characteristics of the concept kegare implies uncritical acceptance of knowledge about kegare from Christian missionaries from sixteenth century. Due to uncritical acceptance, Christian missionaries formed from knowledge about kegare neutral facts and attributed to these facts the non-theological context.

KEY WORDS

ritual purity, ritual impurity, kegare, Shinto, Asian religions, Enlightenment, theology, Japan

OBSAH

ÚVOD	9
1. Kontext: diskurz o náboženství v Japonsku	13
2. Koncept rituální čistoty a koncept kegare	16
2.1. Teorie rituální čistoty a nečistoty	16
2.1.1 Psychologie náboženství	16
2.1.2 Sociologie náboženství.....	18
2.1.3 Antropologie	19
2.2. Z čeho vycházejí definice rituální čistoty?	21
2.3. Co můžeme říct o kegare dnes?.....	24
3. Rituální čistota a nečistota v křesťanství a judaismu	33
4. Osvícenci a kegare	37
4.1. Engelbert Kaempfer	38
4.2. Bernard Picart.....	42
4.3. Charles Peter Thunberg	45
4.4. Richard Hildreth	48
ZÁVĚR	50
BIBLIOGRAFIE	53

ÚVOD

Během posledních dvacet tři let v religionistickém výzkumu, v podstatě od prvního vydání v roce 1994 díla S. N. Bálagangádhary (*1952) *The heathen in his blindness*, dochází ke zpochybnění obrazu současných vědeckých disciplín o asijských náboženstvích. Tato kniha vedla k přezkoumání toho, jak byla asijská náboženství jako je hinduismus¹, buddhismus², šintó³ a taoismus⁴ konceptualizována, a zda tato pojmenování pro konkrétní náboženské tradice nevznikla pouze na základě sebevymezení křesťanství oproti tolik odlišným neevropským tradicím. Je třeba poukázat na to, že kritika západní odborné, ba dokonce beletristické literatury, týkající se neevropských kultur a konceptualizace náboženských tradic v Asii, započala již dříve.

Roku 1978 vyšla kniha Edwarda B. Saida (1935–2003) s názvem *Orientalismus*, jež je představitelkou kritiky orientalismu jako: 1. akademické disciplíny, 2. druhu myšlení, který staví Orient⁵ vždy do protikladu k Západu a 3. postupu, jímž Západ Orientu na politické rovině vládne. A toto stavění Orientu do protikladu k Západu má dle Saida za následek soubor diskurzů, představ a praktik, které konstruují realitu Orientu.⁶ Tato kniha dala jistě podnět k tomu, abychom se zamysleli nad tím, jaký měla evropská konceptualizace náboženství vliv na naši představu asijských tradic.

Čeho konkrétně se soudobá kritika západních děl o asijských náboženských tradicích týká? A v čem tedy spočívá problém při jejich popisování? Soudobá kritika se týká především teoretického nedostatku v oblasti studie hinduismu, šintó, buddhismu, taoismu a fenoménu náboženství ve východních kulturách. Problémem je co nebo kdo, jak podotýká profesor Jakob De Roover, udělal z asijských tradic „náboženství“, a zdali jsou tyto tradice projevem stejného fenoménu jako v křesťanství, islámu a judaismu. Je totiž možné, že teoretické termíny jako „náboženství“, „bůh“ a „uctívat“ jsou termíny, které nelze zevšeobecnit na všechny kultury, neboť jsou tyto termíny zakotvené ve specifickém způsobu porozumění světa.

¹ Tradičně označované jako náboženství Indie.

² Náboženství, které vzniklo v Indii a rozšířilo se do asijských, evropských i amerických zemí.

³ Tradičně označované jako náboženství Japonska.

⁴ Tradičně označované jako čínská filozofická škola.

⁵ Zastřešující pojem pro americkou představu Orientu, pod níž patří především Čína a Japonsko. Ovšem také pojem pro označení zemí Blízkého východu a východního Středomoří, tak jak ho užívá Said, jako představy britsko-francouzské, a to představy exotických krajín v této oblasti.

⁶ SAID, Edward W. *Orientalismus: západní koncepce Orientu*. Praha: Paseka, 2008, str. 11-15

De Roover podotýká, že tyto termíny dávají jasný význam pouze v konceptuálním rámci křesťanské teologie⁷. Dle De Roovera totiž nelze čerpat z konceptů, které vycházejí z dědictví křesťanského myšlení, za účelem porozumění kultuře, jenž nevychází z křesťanství.⁸ Metodologické jádro problému vystihl religionista doc. Mgr. Martin Fárek, Ph.D.:

„Evropské vědy byly dlouho vedeny přesvědčením o tom, že existují empiricky zjištěná, a tudíž neutrální fakta, ze kterých je možné procesem indukce docházet k teoretickému zobecnění.“⁹

Empirická data jsou data, která jsou zjištěna na základě smyslového poznání. Tato data jsou vždy zatížena teorií, ta nám totiž říká, která data při pozorování či výzkumu budeme brát v potaz a která nikoliv. Teorie je ovšem chybná, pokud v praxi nefunguje, to znamená, že vykazuje anomálie. Je nutné si uvědomit, že bez teorie je vědění o určitém jevu pouze hypotéza, a také, že při absenci teorie, jsou definice¹⁰ určitého fenoménu prázdné. Dokud budeme zůstat na úrovni definice a budeme pouze měnit slova v jednotlivých definicích, anomálie tím neodstraníme. Nejlepším řešením se zdá vrátit se na úroveň teorie a prozkoumat předpoklady, na kterých teorie stojí.

Již zmíněný Bálagangádharma poukazuje na téměř neudržitelný problém s kategorií náboženství, kterou antropologové, filozofové, sociologové, psychologové a sociobiologové považují za univerzální. To znamená, že předpokládají přítomnost náboženství ve všech společnostech lidstva. Je třeba říci, že koncept náboženství není postaven na teorii, a proto je považován za kulturně univerzální fenomén. Pokud tedy náboženství kulturně univerzální není, náboženství v Asii jsou dle Bálagangádharu tak, jak je vykládáme, fiktivní subjekty. Bálagangádharova hypotéza tvrdí, že asijská náboženství jsou konstruktem západního, sekularizovaného teologického rámce.¹¹ Teologický rámec, který konceptualizoval asijská náboženství vycházel z předpokladu, že náboženství zastřešuje určující kategorie: morálku, Boha, posvátné texty, církev, doktrínu, víru a rituály. I přesto, že v procesu konceptualizace určité

⁷ Vychází ze zvěstování a zprostředkování evangelia všem lidem. Uplatňuje zjevení. Dá se taky nazvat naukou o Bohu a Ježíšovi Kristu.

⁸ DE ROOVER, Jakob. *A disturbing story* [online]. 5. března 2014 [cit. 13. 3. 2017]. Dostupné z: <http://www.outlookindia.com/website/story/a-disturbing-story/289733>

⁹ FÁREK, Martin. *Indie očima Evropanů: konceptualizace náboženství v teologii a orientalistice*. Praha: Univerzita Karlova v Praze, nakladatelství Karolinum, 2014. s. 12

¹⁰ Definice jsou o abstrakci níže než teorie.

¹¹ BÁLAGANGÁDHARA, S. N. *The Heathen in His Blindness: Asia, the West and the Dynamics of Religion*, New Delhi: Manohar 2013

kategorie asijských náboženství chyběly, byla označena za náboženství. Bálagangádharma „rozvinul alternativní teorii náboženství, která vysvětluje, proč západní kultura byla nucena k tomu, vidět náboženství ve všech ostatních kulturách.“¹² Tento problém podrobněji rozebírám v první a čtvrté kapitole.

Disertační práce Davida Bradny se zaměřila na náboženství šintó, ovšem ne na šintó jako takové, ale na to, jak víme a jak jsme došli k tomu, co šintó je. Bradna testuje Bálagangádharovu hypotézu v kontextu Japonska: „*Jsou východiska křesťanské teologie - ať už ve své explicitní, či sekularizované podobě zodpovědné za konceptualizaci šintó jako individuální a náboženské tradice?*“¹³ Analýzou děl a textů, zabývajících se náboženských tradic v Japonsku, došel k závěru, že:

„...západní vědomosti o šintó – včetně samotné představy jeho existence – nejsou pozitivními empirickými fakty, ale produktem západního konceptuálního rámce určovaného a limitovaného východisky křesťanské teologie.“¹⁴

Výše zmíněná díla a hypotézy mě vedly k tomu, abych se zamyslela nad tím, jak je to s konceptem kegare 穢れ, které je považováno za rituální nečistotu v Japonsku. Můj studijní pobyt v Japonsku mě inspiroval k tomu, zajímat se o tento koncept podrobněji. Dělán průzkum toho, jak tento koncept chápeme v Evropě a proč je považován za rituální nečistotu. Moje otázka zní: je koncept kegare tak, jak je popsán v západní literatuře, na teologii neutrální vědecký koncept, anebo koncept ovlivněný křesťanským teologickým myšlením? Na základě Bálagangádharovy teorie a na základě závěru, ke kterému došel ve své práci David Bradna, se domnívám, že to, co o kegare říká vědecká západní literatura, je pokřiveno biblickým pojetím rituální nečistoty.

Při analýze konceptu kegare se zaměřuji především na kritickou fázi výzkumu v západní literatuře, a to dobu osvícenství, kdy nastal posun západního způsobu myšlení k racionalismu. Moje hypotéza je taková, že i přes tento skok k racionalismu je pohled západních badatelů v této době formovaný křesťanským teologickým myšlením. Hlavním důvodem pro mé přezkoumání stěžejních badatelů této historické doby je zjištění, že „*kritický okamžik pro zrod západní představy šintó spočívá v tom, že*

¹² DE ROOVER, Jakob, „*Incurably Religious? Consensus Gentium and the Cultural Universality of Religion*“, Numen-International Review for the History of Religions, 2014

¹³ BRADNA, David. *Šintó: konceptualizace japonských náboženských tradic v západní literatuře*. Disertační práce. Univerzita Pardubice, 2015, str. 11

¹⁴ Tamtéž, str. 256

znalosti generované v 16. a 17. století na základě teologických předpokladů byly nekriticky přejímány osvícenskými mysliteli.“¹⁵ Osvícenští myslitelé z nich sekularizací vytvořili neutrální etnografická fakta. To těmto znalostem přisuzuje neteologický kontext.¹⁶

Před samotnou analýzou vybraných autorů doby osvícenství je ovšem nutné jít o abstrakci výše a rozebrat, zda máme v humanitních vědách teorii rituální čistoty a nečistoty. Pokud ne, tak z čeho vycházejí definice rituální čistoty a nečistoty. A pokud tyto definice a popisy nestaví na teorii, není možné aplikovat je na koncept kegare v Japonsku, neboť je pravděpodobné, že to, co o něm říká západní literatura, není v realitě Japonska přítomné.

V analýze autorů postupuji chronologicky. V první kapitole uvádím kontext diskurzu o náboženství v Asii podrobněji. Ve druhé kapitole provádím rozbor stěžejních vědeckých prací z psychologie náboženství, sociologie a antropologie, které se zaměřují na teorii rituální čistoty a nečistoty. V případě problému neexistující teorie či teorie vykazující anomálie, na něj v upozorním. Ukazuji, co a odkud víme o konceptu kegare v současnosti. Ve třetí kapitole předkládám pasáže ze Starého a Nového zákona pojednávající o rituální čistotě a nečistotě a porovnávám, zda se shodují s tím, jak rituální čistotu a nečistotu definujeme. V poslední kapitole pak podrobuji analýze stěžejní díla osvícenských misionářů a pasáže z jejich děl, které popisují rituální čistotu a nečistotu v Japonsku. Porovnávám, jak se tyto popisy liší a poukazuji na to, z jakého paradigmatu vycházejí. Na možné anomálie nepotvrzující mou hypotézu, upozorním v závěru práce. Shrnuji, zda se hypotéza, kterou jsem si dala na začátku, se potvrdila či nikoliv. V závěru také uvádím obtíže při svém zkoumání a odpovídám na svou otázku.

Požívám pojem „západní“, ve smyslu evropský. Spojení „křesťanská teologie“ v této práci je myšleno jako zastřešující pojem pro hlavní myšlenky vycházející z bible. Tato témata se týkají skutečnosti stvoření světa, skutečnosti zjevení, vtělení Ježíše Krista a nauky o svaté trojici.¹⁷ Japonským pojmům pro přesnost přisuzuji kanji.¹⁸

¹⁵ BRADNA, David. *Šintó: konceptualizace japonských náboženských tradic v západní literatuře*. 2015, str. 259

¹⁶ Tamtéž.

¹⁷ TRESMONTANT, Claude. *Základy teologie*. 2. vyd. Brno: Barrister & Principal, 2000. Studium.

¹⁸ Znakový systém pro zápis japonštiny.

1. Kontext: diskurz o náboženství v Japonsku

Tato kapitola se zaměřuje na již zmíněná východiska, která jsou tuto práci zásadní v tom, že zpochybnila konceptualizaci náboženství v Japonsku a ukázala, jak k této konceptualizaci v Evropě došlo. Je to především *The Heathen in His Blindness* S. N. Bálagangádhary. Bálagangádhara se věnuje se svým týmem výzkumnému programu komparativního studia kultur, zejména se zabývá „problémy s kategorií „náboženství“ a s její aplikací při studiu mimoevropských kultur.“¹⁹ Druhým východiskem je disertační práce Davida Bradny s názvem *Šintó: konceptualizace japonských náboženských tradic v západní literatuře*. Podrobněji rozebírám v úvodu vyřčená stanoviska a určující kategorie pro kategorii náboženství. Také problémy při konceptualizaci šintó, jako náboženské tradice v Japonsku. V oblasti problému metodologie při konceptualizaci „náboženství“ uvádím tvrzení Martina Fárka.

Stěžejním problémem v religionistickém bádání, jak jsem v úvodu naznačila, je chybějící teorie náboženství. Kvůli této chybějící teorii „pak vedle sebe existuje celá řada definic (náboženství), které jsou navzájem nekompatibilní.“²⁰ Martin Fárek v díle *Indie očima Evropanů* upozorňuje na to, že i přesto, že ve výzkumech pracujeme s předpokladem univerzality náboženství na straně jedné, nemáme a ani nejsme schopni náboženství definovat na straně druhé.²¹ Co ovšem vedlo k předpokladu o univerzalitě náboženství?

Abychom to zjistili, měli bychom se zamyslet nad tím, jak podotýká Bálagangádhara, „jak se kultura toho, kdo popisuje jinou kulturu, odráží v jeho či jejích popisech?“²². Jak moc se vlastně odráží historie a kultura západu v popisech asijských náboženství, respektive v náboženství Japonska? Bálagangádhara v sedmé kapitole předkládá zajímavou myšlenku. Máme si představit, že jsme misionářem či cestovatelem ze šestnáctého, sedmnáctého či osmnáctého století z Evropy. Sdílíme předpoklady svých kolegů misionářů, cestovatelů a objevitelů. Přijedeme do asijské země, do úplně jiné části světa, naprosto pro nás odlišné od Evropy. Naše křesťanské myšlení zaručuje, že lidé praktikují modlářství, uctívají kameny, zvířata nebo obrazy.

¹⁹ FÁREK, Martin. *Indie očima Evropanů*, str. 28

²⁰ BRADNA, David. *Šintó: konceptualizace japonských náboženských tradic v západní literatuře*, str. 73

²¹ FÁREK, Martin. *Indie očima Evropanů*, str. 29

²² BÁLAGANGÁDHARA, S. N. *The Heathen in His Blindness: Asia, the West and the Dynamics of Religion*, New Delhi: Manohar 2013. s. 1

Vidíme tedy pohanskou praxi a uctívání d'ábla. A teď si vezměme dvacáté století. Jsme ateisté a obyčejní lidé, o bibli moc nevíme, natož o teologii, ale za námi jsou popisy náboženství z předchozích staletí a náš denní jazyk je plný teologických termínů. Tento jazyk nám tedy umožňuje předpoklad, že ostatní kultury mají náboženství. Buddhismus, hinduismus, šintó a taoismus se nám jeví jako jiné formy náboženství. Nemůžeme říct, že lidé v Japonsku, Číně a Indii jsou „nenáboženští“, bylo by to pro nás nesrozumitelné. Když totiž vidíme Japonce či Inda při praxi v chrámu, jediným způsobem, jak si dokážeme vysvětlit jevy jeho chování je nazvat tyto jevy náboženskými. Ovšem pro ty, kteří nesdílejí náš náboženský jazyk, jsou tyto popisy chaotické, nesmyslné. Náš náboženský jazyk činí jevy chaotické. Docházíme k poznání, že svět není takový, jak jsme ho popsali, protože se objevují nesrovnalosti a dilemata. Rozborem naší kultury můžeme porozumět tomu, proč jsme „vytvořili“ hinduismus, buddhismus, šintó a další asijská náboženství.²³

Stejně tak můžeme pochopit, proč jsme popsali fenomény a koncepty určitým způsobem, který pak může vytvářet jisté anomálie, které nám do těchto definic a popisů nezapadají. Hlavní problém v užívání prekoncepčního vzoru náboženství je především v tom, že nemáme teorii, která by obhájila to, že náboženství je univerzální. Tímto tvrzením se zabývá Bálagangádharma podrobněji. Tvrzení o univerzálnosti náboženství podle něj implikuje, „že přirozeně v každé kultuře je nějaké náboženství.“²⁴ Ať už v Evropě, Indii, Japonsku nebo Číně. Bálagangádharma primárně neřeší rituální čistotu a nečistotu, která je předmětem této práce, ovšem zabývá se fenomény a kategoriemi, které vychází z předpokladu, že náboženství je kulturně univerzální. V této práci analyzuji to, zda osvícenské popisy konceptu kegaré nejsou zatížené předpokladem o univerzalitě náboženství a kategoriemi z něj vycházejícími. Jaké jsou tyto kategorie a z čeho se odvozují, nyní uvedu, neboť je nutné to osvětlit před samotnou analýzou děl osvícenských misionářů, abychom pochopili, proč fenomény osvícenští misionáři popisovali určitým způsobem.

Teologické předpoklady 16. století, se kterými dle Davida Bradny docházejí misionáři do Japonska, jsou následující: 1. všichni lidé jsou z Babylonu, 2. všichni mají náboženství, které je božím darem lidstvu, 3. náboženství je pravé nebo falešné, 4. lidé jsou buď praví křesťané, zkorumpovaní křesťané nebo modláři, 5. ti, kdo vyznávají pravé náboženství, mají správnou morálku, 6. ti, kdo vyznávají falešné

²³ BÁLAGANGÁDHARA, S. N. *The Heathen in His Blindness*, str. 234-235

²⁴ Tamtéž, str. 1

náboženství, mají špatnou morálku.²⁵ Také to, zda je určitý fenomén náboženství, určovaly pro osvícenské misionáře kategorie, které vycházely z křesťanství, neboť křesťanství tyto kategorie mělo a má. Je to: církev, Bůh, posvátné texty (mytologie), doktrína, víra a rituály. V dílech křesťanských misionářů, kteří popisovali náboženství v Japonsku, docházelo k tomu, že se tyto kategorie naplňovaly podle toho, co do nich badatel dosadil, ať už to odpovídalo dané kategorii, či nikoliv. Anebo se dokonce tvrdilo, že náboženství v Japonsku zemích existuje, ovšem minus určité kategorie. Západní badatelé pak fenomény a koncepty, které nacházeli u japonské kultury, popisovali skrze uvedené kategorie.²⁶ Je to tak, že křesťanská teologie představovala „*interpretační rámec, v rámci kterého byla pozorování selektována.*“²⁷ Křesťanští misionáři, dle Bálagangádharý:

„Měli pocit, že potřebují lépe porozumět domorodcům, pokud by měli uspět při přeměně domorodců v křesťanství. V důsledku toho začali pátrat po zdroji víry.“²⁸

Křesťanští misionáři:

„podobně jako etnografové dnes nejsou moc dobře vybaveni k tomu, aby odpověděli na takové epistemologické otázky. Oni věděli, že tam (v jiných kulturách) musí být svatá kniha nebo bible, konec konců, bible nás ujišťuje, že Bůh dal náboženství všem, a že ho tam pouze musí najít.“²⁹

David Bradna potvrzuje, že osvícenší misionáři hledali stejné kategorie náboženství u Japonců, jako křesťanští misionáři před nimi. Je nutné podotknout, že mnohdy byla díla osvícenských misionářů, která popisovala náboženství v Japonsku pokládána za oproštěná od křesťanské teologie. Ukáží, že oproštěná zcela nebyla. Osvícenší misionáři popisovali a interpretovaly „*fenomény v Japonsku jako náboženské na základě kategorií a konceptů, které dávaly smysl pouze ve světě, ze kterého přicházeli.*“³⁰ Rámec misionářů, ve kterém popisovali fenomény v Japonsku, byl *explicitně teologický*“³¹.

²⁵ BRADNA, David. Šintó: konceptualizace japonských náboženských tradic v západní literatuře, str. 82-83

²⁶ Tamtéž, str. 103

²⁷ Tamtéž, str. 82

²⁸ BÁLAGANGÁDHARA, S. N., *The Heathen in His Blindness*, str. 105

²⁹ Tamtéž, s. 106

³⁰ BRADNA, David. Šintó: konceptualizace japonských náboženských tradic v západní literatuře, str. 111

³¹ Tamtéž.

2. Koncept rituální čistoty a koncept kegare

2.1. Teorie rituální čistoty a nečistoty

Proč je důležitá teorie při výzkumu jsem již objasnila. Zdůrazním ještě to nejdůležitější. Podle teorie vybíráme data, která jsou pro ni relevantní. Interpretujeme to, co vidíme. Dáváme data do kontextu a některá data vytváříme. V této kapitole provedu analýzu děl psychologie náboženství, sociologie náboženství a antropologie, abych zjistila, jak pojmají teorii rituální čistoty. Zda s nějakou operují, či nikoliv.

2.1.1 Psychologie náboženství

Psychologie náboženství je vědou o vztahu náboženských projevů k psychologickým pochodům a procesům.³²

Z analýzy Freudova díla *Totem a tabu* jsem usoudila to, že Freud zákazy, zdrženlivost, omezení a nečistotu připodobňuje k tabu. Říká, že tabu „se rozumí posvátné, posvěcené, na druhé straně pak hrozivé, nebezpečné, zakázané, nečisté. Tabu je tedy spojeno s představou zdrženlivosti a projevuje se též především v zákazech a omezeních.“³³ Freud své tvrzení posouvá dál: „omezení tabu jsou čímsi jiným než náboženskými nebo mravními zákazy.“³⁴ Freud podotýká, že tabu příkazy nelze odvodit z božských příkazů, tyto příkazy se „zakazují samy sebou.“³⁵ Tabu zákazům vlastně chybí zdůvodnění, „jejich původ neznáme, ač se nám zdají nepochopitelné, jsou samozřejmě těm, kdo jsou jim podrobeni.“³⁶ Zdá se tedy, že tabu by se dle Freuda mohlo týkat částečně rituální zdrženlivosti. Freud podotýká, že se „všeobecně předpokládá, že tabu je starší než bohové, a že sahá do dob před veškerým náboženstvím.“³⁷ Přestože říká, že všeobecným předpokladem tabu je jeho stáří sahající do doby před náboženstvími, neupřesňuje, kdo nebo co dalo vzniknout náboženství, a kde se vlastně pravidla tabu vzala. Freud také zmiňuje i různé druhy

³² HEJNA, Dalibor. *Psychologie a sociologie náboženství: Dalibor Hejna*. Ústí nad Labem: Univerzita Jana Evangelisty Purkyně v Ústí nad Labem, Pedagogická fakulta, 2004, s. 7

³³ FREUD, Sigmund. *Totem and taboo: Resemblances between the psychic lives of savages and neurotics*. New York: Random House, 1946. Modern library paperbacks. s. 30-31

³⁴ Tamtéž, s. 31

³⁵ Tamtéž.

³⁶ Tamtéž.

³⁷ FREUD, Sigmund. *Totem and taboo: Resemblances between the psychic lives of savages and neurotics*, str. 31

tabu. I přesto, že do druhů nechce zahrnovat náboženský zákaz, říká, že tabu je spojeno s manou, „mocnou, magickou silou.“³⁸ Z toho lze usoudit, že spojení s nadpřirozenem předpokládá. Mana sice není bůh, ale je to jakási magická síla.

Profesor geografie Wilbert M. Gesler v díle *Healing Places* rozebírá, jak různá prostředí ovlivňují naše fyzické, mentální, spirituální, sociální a emocionální léčení. Zmiňuje vodu, jako základ pro rituální čištění ve svatyni v Epidauros v Řecku. Nicméně podotýká, že i na ostatních posvátných místech po celém světě jsou posvátné léčivé prameny. Gesler podotýká, že kromě očisty rukou a ostatních částí těla znamená pro Řeky rituální čistota i očistu srdce. To proto, aby se mohli připravit na spojení s bohem. V Epidauros je dle Gesler kámen s nápisem: „*Ten, kdo vstoupí do vonného chrámu, musí být čistý, čistota znamená myslet na svaté myšlenky.*“³⁹ Očista byla vnímána jako:

*„protiklad ke znečištění, které bylo přidružené k rituální nečistotě nehodné ke vstupu do chrámu, nákaza a nebezpečí, které nemělo světský základ. Myšlenka, že nemoc může být očištěna či smyta ze systému byla hluboce zakotvena v řeckém psyché. Čili drama čištění mělo symbolický a psychologický vliv, kterému nemohla čelit očista snů, modlitby nebo dieta.“*⁴⁰

Očista u Řeků podle Geslera má tedy dobrý psychologický vliv na duši. Gesler také zmiňuje, že myšlenky Holanďanů o čistotě a špíně došly až k tomu, že „obyvatelé Holandska kázali čistotu proto, aby se starali o morální a sociální pravidla mezi jejich subjekty.“⁴¹ V Hippokratových spisech se píše, že „tělo je obal, jehož očista je přirozeně udržována spontánním čištěním, jako je vylučování a menstruace.“⁴² Očista v Řecku jako omytí, vykuřování, lokální namáčení, horké koupele či projímavé drogy se používala, pokud se objevila nemoc.

V roce 2010 napsala Petra Ann Kovařčíková na *Pražské vysoké škole psychosociálních studií* diplomovou práci: *Menstruace jako sociokulturní konstrukt*⁴³, kde se v kapitole *Menstruace jako tabu* zabývá izolací menstrující ženy a zmiňuje

³⁸ FREUD, Sigmund. *Totem and taboo: Resemblances between the psychic lives of savages and neurotics*, str. 32

³⁹ GESLER, Wilbert M. *Healing places*. Lanham, Md.: Rowman & Littlefield, c2003, str. 25

⁴⁰ Tamtéž.

⁴¹ Tamtéž.

⁴² Tamtéž, str. 26

⁴³ KOVAŘČÍKOVÁ, Petra Ann. *Menstruace jako sociokulturní konstrukt*. Diplomová práce. Pražská vysoká školy psychosociálních studií, 2010

také jak buddhisté a katolíci vnímají menstruuující ženy.⁴⁴ Nicméně nepodává teorii rituální nečistoty menstruuujících žen.

2.1.2 Sociologie náboženství

Hlavní teze sociologie náboženství je, že „každé náboženství existuje v sociálním kontextu“⁴⁵. Dle sociologie náboženství se „náboženství v nějaké podobě vyskytuje v každé lidské společnosti.“⁴⁶ Chci poukázat na to, že sociologie, dle Hejny, předpokládá univerzalitu náboženství. Sociologie náboženství se zabývá náboženskými rituály, ke kterým dochází ve svatyních, chrámech a kostelích nebo na posvátné půdě. Sociologové považují „existenci kolektivních ceremoniálů za jeden z hlavních faktorů, jímž se odlišuje náboženství od magie“⁴⁷. Jelikož Émile Durkheim považoval za podstatu náboženství rituály, ne víru jako takovou, předpokládala jsem, že jeho zájmem byla i rituální čistota. Podle Durkheima patří ke každému náboženství rituální aktivita. V jeho pojetí jsou ceremonie a rituály nezbytné pro soudržnost sociálních skupin.⁴⁸ Durkheimovým zájmem ovšem není rituální čistota a nečistota, nýbrž funkce ceremonií ve společnosti.

Marek Jakoubek je v díle *Romské osady v kulturologické perspektivě* na pomezí sociologie a sociální antropologie. Nicméně ho zařadím do této části, neboť níže uvedu antropoložku zabývající se rituální nečistotou. V kapitole *Romské osady – enklávy tradiční společnosti*⁴⁹, která se týká především Romů, hovoří Jakoubek o konceptu rituální nečistoty. Je to „segregační princip, který jde napříč zmíněnými subetnickými skupinami (Romy), resp. funguje v jejich rámci, ale jejich mechanismus je u všech shodný a má totožný dopad na jejich strukturu“.⁵⁰ Podle Jakoubka vychází koncept rituální nečistoty z předpokladu, že existuje určitá nehmotná, magicky pojímaná iracionální kvalita, „která svou přítomností rituálně (tedy nikoliv v našem obvyklém smyslu hygieny) znečišťuje svého nositele.“⁵¹ Nositelem rituální nečistoty může být věc, zvíře nebo člověk. Nositele rituální nečistoty pak rozděluje do dvou skupin: 1. ti,

⁴⁴ KOVAŘČÍKOVÁ, Petra Ann. *Menstruace jako sociokulturní konstrukt*. Diplomová práce, str. 24

⁴⁵ HEJNA, Dalibor. *Psychologie a sociologie náboženství: Dalibor Hejna*, str. 7

⁴⁶ Tamtéž, str. 6

⁴⁷ HEJNA, Dalibor. *Psychologie a sociologie náboženství: Dalibor Hejna*, str. 6

⁴⁸ Tamtéž, str. 11

⁴⁹ In JAKOUBEK, Marek a PODUŠKA, Ondřej. *Romské osady v kulturologické perspektivě*. Brno: Doplněk, 2003

⁵⁰ Tamtéž, str. 17

⁵¹ Tamtéž.

kteří jsou nečistí ze své vlastní povahy, zejména určitá zvířata, zdechliny či výkaly, 2. ti, kteří přišli o svojí rituální čistotu stykem s nějakými primárními nositeli.⁵² Podle této teorie tedy rituální nečistotu nezpůsobuje nic hmotného, ale něco nadpřirozeného.

2.1.3 Antropologie

Charakteristiku čistoty a znečištění v online *Encyklopedii Britannica*⁵³ sepsal profesor antropologie Sherry B. Ortner. Rozlišuje 4 hlavní kategorie, které ukazují různorodost fenoménů považovaných za znečišťující mezikulturně. Zdůrazňuje, že „žádná kultura nepovažuje všechny čtyři kategorie za znečišťující.“⁵⁴ Tvrdí ovšem, že „prakticky jakýkoliv druh nečisté osoby, věci či stavu může být přidruženo k těmto čtyřem kategoriím, nebo může mít symbolickou asociaci s jednou z těch čtyř.“⁵⁵

Tyto čtyři kategorie jsou: 1. fyziologické procesy, kam patří funkce lidského těla jako menstruace, sexuální styk, narození, nemoc, smrt a všechny tělesné tekutiny, které tělo vylučuje (moč, výkaly, sliny, pot, zvratky, krev, menstruační krev, sperma, nosní a ušní hlen, také sem řadí ustřižené vlasy a nehty), 2. násilí a přidružené procesy, kam patří vražda, lov, válka, fyzické rvačky, hádky, klení, lhaní a agresivní lidské emoce, 3. anomálie, kam řadí Ortner neobvyklé fenomény, které se nedají klasifikovat jako určité události v přírodě, neobvyklé smrti, neobvyklá narození, fyzické deformace, vady řeči a hlasu, neobvyklá zvířata či rostliny a další, 4. sociální klasifikace: třídy a kasty, kam patří víra v to, že nižší kasty znečišťují kasty vyšší a etnická a rasová hierarchie.⁵⁶

Podrobnou analýzu rituální nečistoty a čistoty provedla britská antropoložka a profesorka sociální antropologie Mary Douglasová, zabývající se symbolismem a antropologií náboženství, ve své knize *Čistota a nebezpečí: analýza konceptu znečištění a tabu* (2014)⁵⁷. Mary Douglasová se zabývá otázkou znečištění jako konstrukce, která se vyskytuje univerzálně v každé známé společnosti. Podle Douglasové je nezbytné zkoumat čistotu a nečistotu, poskvrnění a tabu v širokém sociálním a kulturním kontextu, nikoliv jako izolované jevy.

⁵² JAKOUBEK, Marek a PODUŠKA, Ondřej. *Romské osady v kulturologické perspektivě*, str. 17

⁵³ Největší tištěná encyklopedie. První vydání roku 1768-1771 v době osvícenství.

⁵⁴ ORTNER, Sherry B. *Purification rite* [online]. 2001 [cit. 2017-04-01]. Dostupné z: <https://www.britannica.com/topic/purification-rite#toc66371>

⁵⁵ Tamtéž.

⁵⁶ Tamtéž.

⁵⁷ V originále: *Purity and Danger: an analysis of the concepts of pollution and taboo* (1966)

Douglasová tvrdí, že 19. století vidělo dvě zvláštnosti v primitivních náboženstvích, které je oddělovaly od velkých světových náboženství: „1. primitivní náboženství byla inspirována strachem, 2. primitivní náboženství byla také nerozlučně spjata s ideou znečištění a hygieny.⁵⁸ Idea nečistoty je složena ze dvou věcí: „1. z péče o tělesnou hygienu, 2. z respektu ke konvencím.⁵⁹ Problémem podle Douglasové je, že v pravidlech čistoty neboli hygieny nic nenaznačuje spojitost mezi posvátností a špínou, ať už tyto pravidla dodržujeme či nikoliv.

„Pro nás věci posvátné mají být uchráněny před znečištěním. Svatost a nečistota jsou si protipóly. Ale pro primitivní náboženství je onen nedostatek jasného rozlišení mezi posvátností a nečistotou jejich definicí.“⁶⁰

Douglasová dále tvrdí, že posvátné a profánní nemusejí být dva odlišné protipóly, ale že mohou být relativní kategorií.⁶¹ Toto její tvrzení vnímám jako posun ve zkoumání rituální čistoty a nečistoty v jiných kulturách, neboť si musíme ve výzkumu asijských kultur uvědomit, že nemusí oddělovat posvátné a profánní. Tuto myšlenku rozvinula:

„Primitivní pravidla nečistoty se ohlížejí na materiální okolnosti činu a soudí jej podle toho jako dobrý nebo špatný. Proto tedy kontakt s mrtvým tělem, krví nebo slinou může být považován za nositele nebezpečí. Křesťanská pravidla posvátnosti naopak neberou zřetel na materiální okolnosti a soudí podle motivů a sklonů jednajícího.“⁶²

Ve své teorii o rituální nečistotě tedy připouští, že pravidla s ní spojená se ne vždy vztahují k něčemu posvátnému. A to je důležité si přiznat, může jít pouze materiální okolnosti a sklony jednajícího.

Ve třetí kapitole podává Douglasová důkladný rozbor knihy Leviticus a Deuteronomium, kde se dozvídáme o pravidlech rituální čistoty a nečistoty zakotvených ve Starém zákoně. Tvrzení, že „*jakákoliv částečná interpretace pravidel znečištění jiné kultury je odkázána k selhání*“⁶³, byla jistě novým přínosem v oblasti zkoumání rituální čistoty a nečistoty. Myšlenka Douglasové o idejích znečištění, které

⁵⁸ DOUGLAS, Mary. *Čistota a nebezpečí: analýza konceptu znečištění a tabu*. Praha: Malvern, 2014. KULA, str. 35

⁵⁹ Tamtéž, str. 41

⁶⁰ Tamtéž, str. 41

⁶¹ Tamtéž, str. 43

⁶² Tamtéž, str. 45

⁶³ Tamtéž, str. 80

jsou srozumitelné pouze s odkazem na celkovou strukturu myšlení, je posunem v chápání rituálních pravidel týkajících se rituální čistoty a nečistoty. Poukazuje totiž na to, že nelze interpretovat jevy bez ohledu na strukturu myšlení zkoumaných. Mgr. Martin Heřmanský, Ph.D. v závěru knihy ovšem poukazuje i na pasáže v knize Douglasové, které je nutno podrobit kritice. Martin Heřmanský píše, že americký kulturní antropolog Melford Spiro jí dokonce vyčítal, že „základní termín práce rituální znečištění není nikde explicitně definován ani systematicky aplikován“⁶⁴, a proto její „argument trpí protivnou vágností.“⁶⁵ Na co také musím poukázat, je poznámka editora knihy Čistota a nebezpečí. V tomto díle vždy správně neodpovídají odkazy k pramenům, s kterými Douglasová pracuje. Mnohdy se liší citovaná strana.⁶⁶

V dnešní době má ovšem dílo *Čistota a nebezpečí* velký význam, jak Martin Heřmanský podotýká, neboť např. „britský deník *The Times* ji dokonce označil za jednu z nejvlivnějších knih, které vyšly od druhé světové války.“⁶⁷ I přes nedostatky je jistě v konceptu čistoty a nečistoty stěžejním dílem.

2.2. Z čeho vycházejí definice rituální čistoty?

V této kapitole rozebírám definice rituální čistoty a nečistoty. Ukazují problematiku toho, z čeho tyto definice vycházejí.

Encyklopedie náboženství zmiňuje křesťanské ctnosti, které mají počátky již v antické filosofii (spravedlnost, statečnost, mírnost). Označuje je za mravní impulzy lidského jednání. Středověká křesťanská teologie mezi ně zařazuje víru, naději, lásku a čistotu.⁶⁸ Čistota kultovní v náboženské souvislosti je pojem, který je chápán nejen hygienicky. Čistota kultovní má podle encyklopedie aspekty rituální, sociální a morální.⁶⁹ Doslova říká:

„Kultovní čistota je nezbytným předpokladem každého přiblížení se ke sféře posvátného, božského: člověk se umývá, bere na sebe čistý oděv a očišťuje se od všeho profánního, než vstoupí do svatyně. Stejně významné je očišťování vnitřní:“

⁶⁴ DOUGLAS, Mary. *Čistota a nebezpečí: analýza konceptu znečištění a tabu*, str. 243

⁶⁵ Tamtéž, str. 243

⁶⁶ Tamtéž, str. 242

⁶⁷ Tamtéž, str. 243

⁶⁸ ELSER, MURRER, EWALD. *Encyklopedie náboženství*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1997, str. 59

⁶⁹ Tamtéž, str. 63

člověk předstupuje před božstvo ve stavu znovu nabyté nevinnosti, osvobozen od hříchu. Tomuto stavu předchází půst a zdrženlivost.“⁷⁰

Zde tedy máme teologické pojetí v podobě ctností. Dalo by se čistotu takto rozdělit na vnější (tělo) a vnitřní (srdce). Kultovní neboli rituální čistota je definována hygienou a aspektem rituálním, morálním a sociálním. Jak uvedu dále, kultovní morálka je spojena s posvátnými pravidly.

Encyklopedie náboženství odkazuje k raným loveckým národům, které dodržovaly před lovem určitá pravidla, jelikož lov byl posvátnou záležitostí. Ten, kdo nedbal posvátných pravidel a tabu, uvedl se do stavu nečistoty. Do tohoto stavu se mohl člověk dostat stykem se smrtí, nemocí a krví. Podle názoru mnoha národů je menstruuující žena ve stavu nečistoty. Hovoří se zde také o „*tabu nečisté levé ruky*“⁷¹ u některých národů (Islám, Indové). Křesťanství zrušilo pojem kultovní čistoty ve prospěch „*čistoty srdce*“.⁷²

V *Encyklopedii Britannica* již zmíněný Sherry B. Ortner píše, že „*každá kultura vlastní myšlenku, v jedné formě či jiné, že vnitřní podstata člověka může být jak čistá, tak znečištěná.*“⁷³ Stejně tak tvrdí, že očistný obřad se vyskytuje ve všech kulturách a náboženstvích. Obřad znovu nabití čistoty se vztahuje dle Ortnera k transcendentní skutečnosti, k posvátnému. To, že Ortner předpokládá koncept rituální čistoty a nečistoty v každé kultuře, a také skutečnost, že znovu nabití čistoty se vztahuje k transcendentnu, uvidíme i dále. Ortner píše, že „*rituální čistota a nečistota se týká všeobecné sociální záležitosti, neboť se věří, že se znečištění může rozšířit od jedince či objektu na ostatní členy společnosti.*“⁷⁴ Každá kultura „*definiuje co je čisté a nečisté – a důsledky čistoty a nečistoty – jinak než jiná kultura, ačkoliv je tu značný mezikulturní přesah přes určitá přesvědčení.*“⁷⁵

Znečištění jak podotýká Ortner „*je nejčastěji přenášeno fyzickým kontaktem či blízkostí.*“⁷⁶ Zároveň dodává, že znečištění se také šíří příbuzenskou vazbou nebo výskytem v místě, kde nastalo znečištění. Proč tomu tak podle Ortnera je? Protože:

„...čistota a znečištění jsou vnitřní stavy (ačkoliv jsou to obvykle vnější či pozorovatelné příznaky znečištění), znečištěný člověk, artefakt, chrám nebo

⁷⁰ ELSER, MURRER, EWALD. *Encyklopedie náboženství*, str. 63

⁷¹ Tamtéž.

⁷² Tamtéž.

⁷³ ORTNER, Sherry B. *Purification rite* [online]. 2001 [cit. 2017-04-01]

⁷⁴ Tamtéž.

⁷⁵ Tamtéž.

⁷⁶ Tamtéž.

*přírodní fenomén nemusí na první pohled ukázat žádné vnější vlastnosti jeho vnitřní zkaženosti. Nakonec se však dopady znečištění samy ukáží.*⁷⁷

Mezi mezikulturní lidské příznaky znečištění, o kterých hovoří, řadí: kožní nemoc, fyzickou deformaci, šílenství a slaboduchost (například amok), neplodnost a sterilitu. O čistotě a nečistotě ve vztahu k náboženským konceptům říká, že „*koncepty čistoty a znečištění mohou směřovat ke spojení s několika náboženskými koncepty, posvátností, hříchem a silami zla.*“⁷⁸

Nebezpečí z kontaktu s posvátnem podle Ortnera „*může vzniknout z víry, že bohové jsou uraženi nečistotou; potrestají člověka, který znečistí posvátný prostor či objekt.*“⁷⁹ Neznamená to, že by ti bohové byli znečištění, nýbrž se věří, že bohové mohou za nedodržení čistoty na posvátných místech a objektech potrestat celý kmen či národ.

Přesvědčení o čistotě a nečistotě může být přidruženo k:

*„...náboženskému morálnímu systému, ve kterém se znečištění stává druhem hříchu a urážkou proti bohu nebo proti morálnímu pořádku. A čistota se stává morální či duchovní ctností.“*⁸⁰

Ortner také uvádí, že „*myšlenky znečištění se často přidružují k víře v demony, kouzelníky a čarodějnice.*“⁸¹

Encyklopedie nových náboženství přiřazuje „*stanovení hranic mezi čistým a nečistým*“⁸² sektám. Je to „*charakteristika sektářského náboženství.*“⁸³ Pojetí čistého a nečistého je také „*úzce spjato s kastovním systémem*“⁸⁴ v Indii.

„Děti se už od raného věku učí rozlišovat mezi čistým a nečistým, ať už se jedná o tělesné funkce, jídlo nebo určité džáti⁸⁵ (neboť některé skupiny lidí mohou znečišťovat ostatní). Například vše, co je mrtvé a vše, co vychází z těla, je nečisté, a proto některé skupiny lidí, které se musí kvůli svému povolání takových věcí dotýkat, například hrobníci nebo holiči (ostříhané a tudíž mrtvé vousy), jsou ostatními považovány za nečisté. (Všichni členové určité kasty jsou považováni

⁷⁷ ORTNER, Sherry B. *Purification rite* [online]. 2001 [cit. 2017-04-01]

⁷⁸ Tamtéž.

⁷⁹ Tamtéž.

⁸⁰ Tamtéž.

⁸¹ Tamtéž.

⁸² PARTRIDGE, Christopher H. a Zdeněk VOJTÍŠEK, ed. *Encyklopedie nových náboženství: nová náboženská hnutí, sekty a alternativní spiritualita*. Praha: Knížní klub, 2006, str. 18

⁸³ Tamtéž, str. 18

⁸⁴ Tamtéž, str. 161

⁸⁵ „zrození“ (myšleno dle Encyklopedie v kastě)

*za nečisté jen kvůli své příslušnosti k dané kastě bez ohledu na to, zda skutečně toto povolání vykonávají.)*⁸⁶

Znečišťující povolání v Indii je pak, dle encyklopedie „*zametání silnic nebo čištění odpadů.*“⁸⁷ Vidíme, že to, co definuje kultovní znečištění, se opakuje. Je to styk se smrtí, tělesnými tekutinami (především krev) a nemoc.

Encyklopedie nových náboženství zmiňuje hnutí Mahikari, které „*věří, že lidské tělo má tři dimenze: fyzickou, astrální a duchovní.*“⁸⁸ Také věří, běžné problémy jako neštěstí v životě či nemoc jsou způsobeny nečistotami, „*kteřé se nahromadily v duchovním těle v důsledku znečištění, potravinových přísad, léků nebo špatných činů*“⁸⁹. Toto hnutí očišťuje těla pacientů, ale ne fyzické, nýbrž duchovní část těla. Tělo můžou znečistit „*zlomyslní duchové, často duchové předků.*“⁹⁰ Znečištění se v těle může také nahromadit „*v důsledku znečištění, potravinových přísad, léků nebo špatných činů.*“⁹¹

Z čeho ovšem definování kultovní čistoty a nečistoty vychází, není tak snadné říci, Co ovšem prozkoumám ve třetí kapitole, je to, zda tyto definice nevychází ze starozákonního pojetí kultovní čistoty a čistoty srdce v Novém zákoně.

2.3. Co můžeme říct o kegare dnes?

Kegare 汚れ je „*znečištěný a zlý stav; koncept opačný čistotě. Podmínka tabu v šintó.*“⁹² Není to ovšem výsledek přestupku lidského chování jako tsumi 罪. Na kegare je nahlíženo „*jako na výsledek přirozeně vyskytujících se jevů.*“⁹³ Kegare obecně „*může být vyčištěno rituálním omýváním*“⁹⁴, což je misogi 禊. Když lidé přinesou znečištění do rituálního místa či prostoru nebo tam, kde se vyžaduje očištění od přestupku⁹⁵ a rituální čistota (harae 祓) „*naruší řád věcí.*“⁹⁶

⁸⁶ PARTRIDGE, Christopher H. a Zdeněk VOJTÍŠEK, ed. *Encyklopedie nových náboženství*, str. 161-162

⁸⁷ Tamtéž, str. 162

⁸⁸ Tamtéž, str. 257

⁸⁹ Tamtéž, str. 257

⁹⁰ Tamtéž, str. 258

⁹¹ Tamtéž, str. 257

⁹² KAZUHIKO, Nishioka. *Encyclopedia of Shinto* [online]. [cit. 2007-03-22]. Dostupné z: <http://eos.kokugakuin.ac.jp/modules/xwords/entry.php?entryID=1212>

⁹³ Tamtéž.

⁹⁴ Tamtéž.

⁹⁵ Jedná se o tsumi 罪, jak již bylo uvedeno výše.

⁹⁶ KAZUHIKO, Nishioka. *Encyclopedia of Shinto* [online], [cit. 2007-03-22].

„V jingiryō (zákony o božstvech) byly předpisy týkající se čištění a tabu zahrnující smutek, návštěvu nemocných, jzení masa, trestu smrti, určování trestu a zlého znečištění, kolektivně známé jako šest forem tabu (rokushiki no kinki 六識の禁). Bojovnické rodiny pozdějšího období přísně dodržovali podobná pravidla pro smutek. V současném studiu folklóru jedna skupina vědců zobrazuje kegare jako stav, ve kterém ke=ki (vitalita) uvadla (kare 枯れ), jinými slovy, vitalita se rozptýlila.“⁹⁷

H. Byron Earhart v *Náboženství Japonska*⁹⁸ říká:

„Šintó klade mimořádný důraz na čistotu a očistu. U vstupu do každé svatyně je k dispozici voda, kterou si lidé očístí ruce a ústa, dříve než vstoupí do styku s kami. Jádro šintoistického ideálu spočívá ve snaze vést čistý a upřímný život pod ochranou božství.“⁹⁹

Při čtení této citace vyvstávají na mysl dvě otázky: 1. proč Earhart spojuje očistu se šintoismem a 2. proč by vést čistý život mělo znamenat vést život pod ochranou božství? Earhart kegare přímo nespojuje s hříchem, tvrdí, že „křesťanství učí odpouštění hříchů, zatímco japonské náboženství uskutečňuje očistu.“¹⁰⁰ Je nutné ovšem podotknout, že tuto kategorii hříchu nebo jakoukoliv její alternativu v Japonsku implicitně předpokládá. Uvedu příklad. Na svátek panenek (3. března) se původně „tento den pouštěly papírové panenky po proudu bystřin, aby odnesly lidská trápení a hříchy, a člověka tak očistily“¹⁰¹

Podle Earharta Miki Nakajamová, která založila roku 1838 nové náboženské hnutí tenri-kjó, „učila lidi, aby očistili své duše a navrátili se k božstvu, jen tak bude jejich život radostný.“¹⁰² Encyklopedie nových náboženských hnutí o tenri-kjó říká, že „hnutí bylo původně zaregistrováno jako jedna z forem šintó sekt (odlišovaných od státního šintó, které bylo v té době státní ideologií) a jako samostatné náboženství se vymezilo roku 1970“¹⁰³. Je tedy těžké říci, z čeho toto hnutí vychází, zdali koncept čistoty duše odvozuje od šintó nebo mísí dohromady prvky křesťanství, šintó a buddhismu. Je totiž možné, že podstatu učení tenri-kjó o duchovním prachu a jeho odstranění boží milostí a úsilím o harmonický život, neboť tento prach zabraňuje

⁹⁷ KAZUHIKO, Nishioka. *Encyclopedia of Shinto* [online]. [cit. 2007-03-22].

⁹⁸ EARHART, H. Byron. *Náboženství Japonska: mnoho tradic na jedné svaté cestě*. Praha: Prostor, 1998. Obzor (Prostor).

⁹⁹ Tamtéž, str. 27

¹⁰⁰ Tamtéž, str. 31

¹⁰¹ Tamtéž, str. 123

¹⁰² Tamtéž, str. 33

¹⁰³ PARTRIDGE, Christopher H. a Zdeněk VOJTÍŠEK, ed. *Encyklopedie nových náboženství*, str. 222

mysli, aby žila radostný život¹⁰⁴, jsme jen popsali v kontextu západní křesťanské teologie. Tento popis pak nemusí dávat v Japonsku žádný a smysl a nemusí nic říkat o vzniku konceptu rituální čistoty v Japonsku, z čeho koncept vychází a jestli je směsicí různých prvků náboženské praxe. Podstatné je, že hledáme náboženské kategorie v Japonsku i přes to, že tam nemusí být a v kontextu, ve kterém je interpretujeme, nedávají smysl. Ukáží, jak Earhart dává do kontextu pravidla spojená s kegare s duchovní očistou.

Earhart explicitně tvrdí, že čistota je spojená s kami: „*Kami je přitom charakterizováno nejen posvátností, ale též čistotou. Proto se každý člověk, dříve než se k němu obrátí, musí pečlivě očistit.*“¹⁰⁵ Podle Earharta tedy, aby mohl věřící člověk vstoupit do svatyně a dostat tak prostřednictvím kněze požehnání od božstva nebo vůbec přijít s božstvem do styku, je povinen se očistit u kašny svatyně. Obvykle si umyje ruce a vypláchne ústa.¹⁰⁶

„Přistupuje-li člověk ke kami nečistým či neupřímným způsobem, čistota kami je porušena, je rozbit vzájemný harmonický vztah, je ohroženo božské požehnání a štědrost přírody. Žít v souladu s kami znamená maximalizovat čistotu a posvátnost a minimalizovat nečistotu a neupřímnost. Jako ve většině náboženství, také v šintó je veskrze nemožné dosáhnout dokonalé čistoty a posvátnosti. Existuje proto neustálé napětí mezi relativně posvátným, tj. čistým, a relativně profánním, tj. nečistým. V šintó má své místo běžná i mimořádná duchovní očista, jež má pomoci obnovit ideální harmonický vztah mezi člověkem, kami a přírodou. Právě tato posvátná harmonie je samou podstatou světa kami.“¹⁰⁷

Earhart ve spojení se svatyněmi a „bohoslužbou“ píše o „posvátném prostoru“ a řeší jeho problematiku. Pro upřesnění si dovoluji větší část o posvátném prostoru citovat.

„Za posvátný je považován každý prostor, kde je uctíván nějaký kultovní objekt, nebo kde s ním lidé mohou přijít do styku. Z hlediska tradičního japonského náboženství má svůj vlastní posvátný prostor domácnost stejně jako vesnice, kraj nebo celá země. Posvátnost tradičního japonského domu je spjata s obřady při jeho stavbě a jejich cyklickým opakováním. Dodnes bývá zvykem posvětit pozemek dříve, než se stavba zahájí, a obřadně oslavit dokončení nosné konstrukce. Aby požehnání domu vydrželo, bylo nutné vyjít vstříc všem

¹⁰⁴ PARTRIDGE, Christopher H. a Zdeněk VOJTÍŠEK, ed. *Encyklopedie nových náboženství*, str. 222

¹⁰⁵ EARHART, H. Byron. *Náboženství Japonska*, str. 76

¹⁰⁶ Tamtéž, str. 77

¹⁰⁷ Tamtéž, str. 79-80

mocnostem, které s ním měly co do činění. (kami obydlím šintoistické svatyně, buddhové obydlím bucudanu – domácím buddhistickým oltáři).¹⁰⁸

Čistota a nečistota je úzce spojena s novým rokem (šyogacu), jak uvádí Earhart. Japonci se připravují velkým úklidem na příchod nového roku, šintó svatyně konají „své obřady velké očisty, jimiž se snaží smýt z lidí nečistotu a poskvrnu, jež na nich ulpěla.“¹⁰⁹ V buddhistických chrámech se ovšem očistili od sto osmi hřichů, kterých se může člověk dopustit, rozeznáním chrámového zvonu.¹¹⁰ Earhart hovoří o svátku, který nahrazuje nečistotu čistotou, a tak „znamená nový začátek. Jde o jakýsi symbolický návrat k neposkvrněnému počátku času.“¹¹¹ V Japonsku, jak tvrdí Earhart, lidé chtějí vstoupit do nového roku neposkvrnění, „dělají všechno pro to, aby zahájili nový rok v harmonii se všemi posvátnými silami.“¹¹²

Nemohu opomenout krev jako zdroj rituální nečistoty, kterou Earhart také zmiňuje, ovšem spojuje ji hlavně s porodem, více o ní nemluví.

„Porod je v Japonsku stejně jako v jiných kulturách spojen s řadou rituálů. Každý výron krve či tělesného sekretu byl v Japonsku považován za zdroj rituální nečistoty, provázela ho tudíž četná tabu a zákazy. Porod se v nejstarších dobách odbyval ve zvláštním přístřešku, kde matka i novorozenec pobývali až do obnovení rituální čistoty. Pokrmy si matka musela připravovat na zvláštním ohni, aby neposkvrnila ostatní členy rodiny. Přestože tato praxe je již dávno věcí minulosti, některé její ozvuky přetrvávají dodnes.“¹¹³

Při analýze Earharta se vyjevilo jako nejvíce problematické užívání slova „posvátný“ a „uctívat“. Jak jsem již zmínila, na základě hypotézy o náboženství S. N. Bálagangádhary a disertační práce Davida Bradny, je nevhodné užívání těchto pojmů v rámci japonských náboženských tradic. Earhart užívá těchto pojmů, aniž by vysvětlil jejich význam. Předpokládá například, že prostor je posvátný, ale nevymezí pojem „posvátný“. Co spojuje, jak jsem již ukázala, je posvátnost s čistotou a nečistotou s profánním, ovšem v jakém kontextu a proč, to již neuvádí.

¹⁰⁸ EARHART, H. Byron. *Náboženství Japonska*, str. 112-113

¹⁰⁹ Tamtéž, str. 120

¹¹⁰ Tamtéž, str. 121

¹¹¹ Tamtéž, str. 121

¹¹² Tamtéž, str. 122

¹¹³ Tamtéž, str. 128

Alice Kraemerová ve svém výkladu o šintó, dokonce hovoří o teologii šintó¹¹⁴ či o šintoistickém posvátnu.¹¹⁵ Kraemerová popisuje šintó skrze tyto kategorie: 1. stručná obecná charakteristika systému, 2. historicko-společenský kontext v době vzniku, 3. osobnost zakladatel, o kterém říká, že „*šintó svého zakladatele nemá, nebo lépe řečeno nezná, dokonce vzhledem k absenci písma nezná ani první šířitele*“¹¹⁶, 4. posvátné texty, 5. věrouka (filosofie, teologie, mytologie), 6. náboženská obec (sekty), 7. sociální aspekt, 8. genderový aspekt, 9. vztah k politické moci, 10. etika, 11. kultura a umění. Očistu zařazuje do etiky.¹¹⁷

„Očista je dalším důležitým aspektem šintoistického rituálu. Je zakotvena už v mytologii a má dvě části – „misogi“, což je očištění od tzv. nečistého („kegare“), např. nemoci nebo smrti, a „harae“, neboli obnovení správných vztahů po nějakém špatném skutku.“¹¹⁸

Jako japanoložka Kraemerová popisuje nečistotu (kegare) a následné rituály očisty podrobněji než Earhart. Kraemerová také říká, že „*obnovení správných vztahů po špatném skutku*“ se odvozuje od mýtů. Na základě těchto mýtů uvádí, že „*spíše než o očistu se jedná o uvedení věci do původního vztahu.*“¹¹⁹ Očista od kegare podle Kraemerové probíhá takto:

„V praxi se potom očista koná několika způsoby: omytím vodou a vypláchnutím úst, duchovní provádí očistu účastníků obřadu tak, že nad nimi mává hůlkou s papírky (haraeguši) nebo recitováním tzv. očištných slov (haraekotoba), a také předložením obětin. Tzv. velká očista (óharae) se koná vždy poslední den 6. a 12. měsíce a před svátkem Daidžósai po inauguraci nového císaře. Je to vlastně uvádění země do pořádku před tak důležitou událostí.“¹²⁰

O pravidlech před obřady říká toto:

„Kromě toho před obřady se po třicet dnů musí dodržovat abstinence („imi“ nebo „kessai“), kdy je zapovězen kontakt se smrtí, nemocí, menstrujícími ženami, nějak znetvořenými osobami, je také zakázán sexuální styk a požívání

¹¹⁴ ANDĚLOVÁ, Petra, KNOTKOVÁ, Blanka, ed. *Základy asijských náboženství*. Praha: Karolinum, 2005, str. 116

¹¹⁵ Tamtéž, str. 117

¹¹⁶ Tamtéž, str. 113

¹¹⁷ Tamtéž, str. 133

¹¹⁸ Tamtéž.

¹¹⁹ Tamtéž.

¹²⁰ Tamtéž.

masa, různé zákazy a příkazy se také týkají způsobu oblékání, koupání a přípravy potravy. ¹²¹

Kraemerová předpokládá zakladatele a doktrínu šintó. Co se týče očisty, dovolím si citovat:

„Očista má odstranit všechno nečisté a nesprávné, také zlo, které narušuje správný život. Očistu provádí buď samotný věřící, nebo kněz. Nejobvyklejší způsob spočívá v tom, že každý příchozí si vypláchne ústa a opláchne čistou vodou špičky prstů („temizu“) v kamenném bazénku zvaném „mitaraši“, kam přitéká čerstvá voda.“ ¹²²

Po této očištění „věřící“ přijde k hlavní budově¹²³, kde se tleskne rukama, a jak uvádí Kraemerová, tak „pomyšlí na to, kvůli čemu do svatyně přišel.“¹²⁴ Uvádět, co si „věřící“ myslí, mi připadá neadekvátní, neboť nelze zobecnit to, na co „věřící“ myslí při vstoupení do svatyně. Je možné, že nemyslí například vůbec na nic. Kraemerová také píše, že ve svatyni se nachází krabice „suisenbako“, „do které se vhazují mince“¹²⁵ a také je „zdvořilé před hlavní svatyní smeknout, eventuálně svléci kabát.“¹²⁶ Kněz následně provede očistu recitováním očištné modlitby a „zamává před subjektem, který má být očištěn, hůlkou s třapcem.“¹²⁷ Kněz při mávání často kropí slanou vodu či pohazuje sůl. „Misogi“, neboli očista koupelí, se dělá výjimečně. Ocituji, co Kraemerová říká o očištění národa či světa:

„Symbolicky lze provádět očištění celého národa nebo světa („óharai“). Před svátky se vykonává očista celé svatyně, to znamená, že se všude řádně uklidí, zamete, opraví se zavěšené posvátné provazy, vymění se závěsy z bambusu a dřeva sakaki.“ ¹²⁸

Uvedu co o čistotě a nečistotě říká Timothyho Fitzgerald, neboť jeho hlavním zájmem je japonská náboženská tradice.

Fitzgerald podotýká, že Lewis poukazuje na to, že nejvíce rituálů v Japonsku se věnuje „tématu bezpečí“.¹²⁹ Ovšem Fitzgerald se domnívá, že „bezpečí se netýká pouze

¹²¹ ANDĚLOVÁ, Petra, KNOTKOVÁ, Blanka, ed. *Základy asijských náboženství*, str. 133

¹²² Tamtéž.

¹²³ K budově svatyně.

¹²⁴ ANDĚLOVÁ, Petra, KNOTKOVÁ, Blanka, ed. *Základy asijských náboženství*, str. 133

¹²⁵ Tamtéž.

¹²⁶ Tamtéž.

¹²⁷ Tamtéž.

¹²⁸ Tamtéž.

¹²⁹ FITZGERALD, Timothy. *The ideology of religious studies*. Oxford: Oxford University Press, 2000, str. 176

požárů a přírodních katastrof, ale také se týká související představě věci (a lidí), kteří jsou v jejich správném pořádku.“¹³⁰ V tomto případě ovšem myslí symbolický pořádek věcí:

„...bezpečí je často podobné čistotě, ochraně hranic; a nebezpečí nečistotě, boření hranic. Myšlenka věcí, které jsou na správném místě a pracují pořádně, je jistě zahrnuta v tom, co hasiči by obsáhli v jejich bezpečnostním opatření. Ale jaký druh správného uspořádání by nadpřirozeno hlídalo?“¹³¹

Zajímavá otázka, kterou Fitzgerald podotýká. Proč bychom si tedy pak měli myslet, že rituální nečistota v Japonsku je spojena s duchovním pořádkem? Fitzgerald tvrdí, že:

„...sociologické koncepty hierarchie, čistoty a znečištění mají emické¹³² japonské ekvivalenty, které byli identifikovány přispěvateli knih, o kterých jsem mluvil. Tyto koncepty jsou jistě zásadní a v tomto smyslu „posvátné“ hodnoty v japonské společnosti a kultuře. Anglické termíny jako „čistota“¹³³ a „očista“¹³⁴ mohou být bez úsilí napasovány na japonské myšlenky o bezpečí (anzen), klid v mysli¹³⁵ (anshin), harmonie (wa), přísné udržování hranic, důraz na správné rituální jednání, a lidé, věci a slova, která jsou v jejich správném uspořádání a ochráněny před vnějšími jednáními jako třeba před cizinci a různými druhy nadpřirozených bytostí a také před vnitřními jednáními znečištění jako je barakumin¹³⁶ či navátilci¹³⁷. To je ortopraxe, rituální partikularismus specificky ohraničené společnosti. Ta společnost, v myslích ortodoxního myšlení, je čistě Japonsko a čistě japonský národ, zvláštní způsob žití a dělání věcí neposkvrněných temnými a ničivými silami.“¹³⁸

Fitzgerald tedy rituály očisty přirovnává k ortopraxi, jde více o ortopraxii, než o ortodoxii v Japonsku.¹³⁹ Fitzgerald jistě přináší novou teorii o rituální čistotě v Japonsku. Znečištění je podle něj „cokoliv, co ohrožuje mytologický pořádek“¹⁴⁰ Vypadá to, že rozzlobení duchové hrají:

„velkou roli v japonských vztazích s nadčlověkem či ne-člověkem a v mnoha různých kontextech nesouvisejí se strachem a úzkostí tvořenou útoky na tradiční

¹³⁰ FITZGERALD, Timothy. *The ideology of religious studies*, str. 176

¹³¹ Tamtéž.

¹³² To je druh popisu, který vychází z kategorií a představ aktérů jednání (příslušníků dané společnosti), z jejich vlastního chápání a rozlišování, je tedy závislý na kontextu dané kultury.

¹³³ v originále „purity“

¹³⁴ v originále „purification“

¹³⁵ v originále „peace of mind“

¹³⁶ Tj. vyvrhel japonské společnosti.

¹³⁷ Japonské děti, které byly vzdělávány v zahraničí.

¹³⁸ FITZGERALD, Timothy. *The ideology of religious studies*, str. 197

¹³⁹ BÁLAGANGÁDHARA, S. N., *The Heathen in His Blindness*, str. 418

¹⁴⁰ FITZGERALD, Timothy. *The ideology of religious studies*, str. 197

hranice, a neustálé požadavky rekonstrukce vyplývající z ekonomické síly, imigrace, expanze do zámoří atd. ¹⁴¹

Větší smysl v japonské realitě, podle Fitzgeralda, dává rituální hierarchie, pokud jde o znečištění, i přesto, že je také pojmem západním, a to antropologickým. Neboť více koresponduje se sebe-reprezentací. V tomto kontextu rozdíl mezi náboženstvím a společností, je zbytečný a jeví se jako umělý.¹⁴² Příčinou špatné interpretace reality v Japonsku, co se týče rituální čistoty, nečistoty a praxe s ní spojené je tedy to, že odlišujeme společnost od náboženství.

Také proč je morálka spojována s náboženstvím. Toto vysvětlení pomůže pochopit, proč vůbec misionáři přicházejí do Japonska s určitou představou morálky a jejími zdroji.

„Teologie stanovila přímé a pevné spojení mezi morálkou a bohem – člověk nemohl být považovaný za morálního, pokud se neřídil jeho zákony. Tato představa byla povýšena na náboženské dogma. To znamenalo také to, že pouze praví křesťané mohli konat dokonale morálně. ¹⁴³

Teologie také stanovila, že „náboženství bylo božím darem lidstvu.“¹⁴⁴ Proto bylo předpokládáno misionáři, že najdou, ať už jakýkoliv, druh etických pravidel, neboť náboženství je v každé společnosti, které bylo od Boha. David Bradna říká, že v Japonsku „misionáři objevili hned dva explicitní seznamy „příkázání.“¹⁴⁵ František Xaverský „si vyložil gokai (五戒 pět zákazů/nabádání; Pañca-sīlāni v Páli) jako ekvivalent křesťanského desatera.“¹⁴⁶

Prvním seznamem bylo těchto pět příkazů: 1. nezabít, 2. nekrást 3. nedopouštět se smilstva, 4. nenechat se ovládat vášněmi pro věci, kterým nelze pomoci, 5. odpouštět křivdy. Spojoval tato pravidla s historickým Buddhou, Šákjamuni Buddhou, který podle něj „učil, že je jeden Bůh, Stvořitel všech věcí.“¹⁴⁷ Bradna věcně podotýká, že při srovnání s běžným gokai, se tento seznam pravidel či „příkázání“ liší. Pro srovnání této interpretace gokai s běžným gokai uvedu, stejně tak jako uvádí ve své práci Bradna, gokai v původním znění: 1. 不殺生戒 (fuseššókai) nezabíjet živé bytosti, 2.

¹⁴¹ FITZGERALD, Timothy. *The ideology of religious studies*. 198

¹⁴² Tamtéž.

¹⁴³ BRADNA, David. *Šintó: konceptualizace japonských náboženských tradic v západní literatuře*, str. 101

¹⁴⁴ Tamtéž.

¹⁴⁵ Tamtéž.

¹⁴⁶ Tamtéž.

¹⁴⁷ Tamtéž.

不偷盜戒 (fučútókai) nekrást, 3. 不邪淫戒 (fudzainkai) nedopouštět se nevhodného sexuálního chování, 4. 不妄語戒 (fumógokai), neříkat lži, 5. 不飲酒戒 (fuondžukai) nepít alkohol.¹⁴⁸

Druhý seznam také pěti příkázání „identifikuje Sumario¹⁴⁹“. ¹⁵⁰ Tento seznam zní:

„1. Nejíst žádné hovězí, zvěřinu nebo vepřové, obzvláště když se je [kami] chystají uctívat. 2. Žena se nesmí objevit před Cami¹⁵¹ v době svých nečistých dnů; nesmí ani spát a jíst se svým manželem, ani nesmí být pokrmy jí určené připravovány na stejném ohništi, na jakém je připravováno jídlo pro jejího manžela a ostatní členy domácnosti. Musí jíst a spát samotná v odděleném domě, dokud není zase čistá. To jsou příkazy jim určené, proto, že nečisté dny jsou považovány za veliké pošpinění a jako největší urážka Cami. 3. Když žena porodí dítě, stejné věci jsou jí zapovězené jako po dny nečistoty. 4. Když něčí otec, syn nebo některý z blízkých příbuzných zemře, musí dotyčný zůstat [osamocený] a je mu zakázáno objevit se po dobu 40 dnů před Cami nebo před králem či pánem, kterému slouží. 5. Když jim někdo ukřivdí nebo si přeje jim ukřivdit, pak jdou ke Cami a prosí je, aby usmrtili ty, jež jsou původci toho provinění, nebo aby je potrestaly.“¹⁵²

Bradna zmiňuje, že problém těchto seznamů je špatné zasazení do kontextu. A tento druhý případ „je specifický i tím, že poskytuje skvělý příklad toho, jak byly fenomény interpretovány a dávány do kontextu nezávisle na tom, zda tyto interpretace byly srozumitelné samotným Japoncům.“¹⁵³ Problematické je především srovnávání pravidel s příkázáními křesťanskými a zároveň jejich umělé sestavení. Byly spojeny s nesouvisejícími rituálními pravidly a praxí. Dovolím si citovat komentář Bradny k těmto pravidlům, neboť jsou spojena s kegare.

„První čtyři jsou vlastně rituálními omezeními spojenými s konceptem kegare 穢, neboli rituální nečistotou praktikovanými jakoukoliv institucí, ať už to byly multiplexy, císařský dvůr nebo domácnosti rodů. Tato omezení byla obecně nazývána imi 忌 nebo monoimi 物忌 a jsou většinou badatelů překládána jako „tabu“.“¹⁵⁴

¹⁴⁸ BRADNA, David. Šintó: konceptualizace japonských náboženských tradic v západní literatuře, str. 102

¹⁴⁹ Sumarrio de los errores z roku 1557.

¹⁵⁰ BRADNA, David. Šintó: konceptualizace japonských náboženských tradic v západní literatuře, str. 102

¹⁵¹ Místní japonská božstva. Podle Davida Millera je důležité pochopit, že v japonském myšlení označuje kami něco jiného než západní pojem bůh. Pojem kami se podle něj původně používal k označení čehokoliv v přírodě, co vzbuzovalo úctu a bázeň.

¹⁵² BRADNA, David. Šintó: konceptualizace japonských náboženských tradic v západní literatuře, str. 102 (in Schurhammer, Georg, Shintō: The way of the gods in Japan, Kurt Schroeder 1923, s. 165)

¹⁵³ Tamtéž.

¹⁵⁴ Tamtéž.

O rituální nečistotě jako takové Bradna ve své práci říká, že „byla (a stále je, i když do určité míry nevědomě) v Japonsku esenciálním tématem a byla nutností pro jakýkoliv důležitý rituál nebo stavbu.“¹⁵⁵

3. Rituální čistota a nečistota v křesťanství a judaismu

Otázkou je, jak už jsem řekla, zda definice rituální čistoty a nečistoty tedy mohou vycházet z biblického a teologického pojetí rituální čistoty a nečistoty. A následně i popisování a definování rituální čistoty a nečistoty v Japonsku osvícenskými mysliteli, kteří, jak jsem ukázala, dle hypotézy S. N. Bálagangádharý, z teologie vycházeli.

Koncept čistoty nalezneme již v první knize Mojžíšově, Genesis, kde se mluví o čistých zvířatech¹⁵⁶:

„Ze všech čistých zvířat vezmeš k sobě po sedmi párech, vždy samce a samici; ze všech nečistých zvířat však jen po páru, samce a samici. Také z nebeského ptactva vezmeš po sedmi párech, vždy samce a samici, pro zachování jejich semene na zemi.“ (Gn 7,2.3)

Bůh ovšem nevymezuje, co je čisté a nečisté, ale jeho pokyn je nejíst maso oživené krví:

„Bůh Noemu a jeho synům požehnal a řekl jim: "Plodte a množte se a naplňte zemi. Bázeň před vámi a děs z vás padnou na všechnu zemskou zvěř i na všechno nebeské ptactvo; se vším, co se hýbe na zemi, i se všemi mořskými rybami jsou vám vydáni do rukou. Každý pohybující se živočich vám bude za pokrm; jako zelenou bylinu vám dávám i toto všechno. Jen maso oživené krví nesmíte jíst.“ (Gn 9,1-4)

Ve třetí knize Mojžíšově, Leviticus, je dán větší důraz na rozlišování mezi čistým a nečistým, svatým a nesvatým: „Musíte rozlišovat svaté od nesvatého a nečisté od čistého“ (Lv 10,10). Rituální zákony obsažené v Leviticu se staly základem teologie. V Lv 11: 2-42 najdeme rozsáhlou pasáž o sankcích, které postihnou toho, kdo sní jakékoliv nečisté zvíře či cokoliv, čeho se dotkne zdechlina. Také je zde rozsáhlý seznam zvířat, která jsou čistá k přípravě pokrmů a která nečistá.

¹⁵⁵ BRADNA, David. Šintó: konceptualizace japonských náboženských tradic v západní literatuře, str. 103 (in Nagahara, Keidži, „The Medieval Origins of the Eta-Hinin”, Journal of Japanese Studies, 5/2, 1979.)

¹⁵⁶ ŠKODA, Pavel. Čisté a nečisté: Studie o závaznost rozlišování čistého a nečistého masa určeného k jídlu pro Kristovy následovníky. 2012, str. 3

Ovšem pak přichází zrušení zákona v Novém zákoně, jak tvrdí Pavel:

„V něm (Ježíši Kristu) je náš mír, on dvojí spojil v jedno, když zbořil zeď, která rozděluje a působí svár. Svou obětí odstranil zákon ustanovení a předpisů, aby z těch dvou, z žida i pohana, stvořil jednoho nového člověka, a tak nastolil mír.“ (Ef 2,14.15)

V bibli se o čistotě a nečistotě hovoří tedy jak v Novém, tak ve Starém Zákoně. Podle Starého zákona je čisté vše, co se blíží k Bohu a podporuje úctu a nečisté vše, co od Boha se vzdaluje a brání patřičné úctě. Nečistá jsou některá zvířata mrtví; to, co spojeno s modloslužbou, pohlavním životem, malomocenstvím a stykem s pohany. Obnovení zákonné čistoty, jež byla symbolem mravní čistoty, se provádí očistnými obřady. V Novém zákoně mravní čistota spočívá v novém srdci (Mt 5,8; Mt 7,18nn), které člověk získá spíše než očišťováním – nasloucháním pravdě a praktikováním křesťanské lásky (1Petr, 1,22). Nový zákon dává důraz na čistotu duše a srdce. Podle apoštola Pavla je čistota spíše spojena s požehnáním a svatostí a nečistota s hříchem:

„Pochválen buď Bůh a Otec našeho Pána Ježíše Krista, který nás v Kristu obdařil svým duchovním požehnáním nebeských darů; v něm nás již před stvořením světa vyvolil, abychom byli svatí a bez poskvrny před jeho tváří. (Ef 1: 1-4) V něm jsme vykoupeni jeho obětí a naše hříchy jsou nám odpuštěny pro přebohatou milost, kterou nás zahrnul ve vši moudrosti a prozíravosti.“ (Ef 1: 7-8)

Vidíme, že čistota ve Starém zákoně je spojena s morálkou a co je důležité si všimnout – s posvátností. Shrnu: nečistotu přináší: mrví, modloslužba, nemoc, styk s pohany, čistotu pak očistný obřad. V Novém zákoně čistota spojena s mravním chováním, čistým srdcem a čistou duší. Této čistoty dosáhneme křesťanskou láskou a pravdou.

Mary Douglasová podotýká, že „svatost je vlastností božství.“¹⁵⁷

„Ve starém zákoně se požehnání vyskytuje jako zdroj všeho dobrého, a nedostatek požehnání je zdrojem všeho nebezpečí. Boží požehnání umožňuje člověku, aby na zemi žil. Dílo Boží prostřednictvím požehnání v podstatě vytváří řád, díky jemuž lidské záležitosti prosperují.“¹⁵⁸

¹⁵⁷ DOUGLAS, Mary. Čistota a nebezpečí, str. 89

¹⁵⁸ Tamtéž, str. 89-90

Tento citát Douglasové je příhodný. To by znamenalo, že být čistým znamená dostat požehnání a udržet tím řád světa, ovšem musíme si uvědomit, že tento řád v teologickém pojetí dává křesťanský Bůh.

V nejranější podobě judaismu se lidé, spíše než na exkluzivní monoteismus v dogmatickém smyslu, soustředili spíše na „rituální čistotu“.¹⁵⁹ V kapitole Mysterijní kultury jako alternativa k veřejné zbožnosti knihy Náboženství světa I se píše, že na první den velkých mystérií, což je 15. den měsíce boédromiónu (znám jako Agrymos), byla nutnou podmínkou účasti znalost řečtiny a stav „minimální rituální čistoty“. To znamenalo, že velkých mystérií se nemohli zúčastnit ti, kteří se provinily například vraždou. Při splnění podmínek účasti na mystériích byla vyžadována patřičná očista, a to omytí rukou.¹⁶⁰

„Rituální čistota“ neboli tohora v judaismu je:

*„ideální duchovní stav, který se snaží napodobit nejvyšší čistotu stvořitele. Cílem biblických zákonů tohory bylo vybavit jedince k vykonávání konkrétních nařízení a bdít nad posvátností pouštního tábořiště Izraele a stanu úmluvy a později nad svátostí Chrámu a jeho bezprostředního okolí“.*¹⁶¹

„Rituální nečistota“ neboli *tuma* nastane po styku s mrtvolou, po styku s lidmi trpícími určitými chorobami (např. leprou), u žen při menstruaci nebo po styku s jinou osobou ve stavu *tumy*. Pokud se chce člověk navrátit do stavu *tohory*, musí se dočasně izolovat nebo umístit do karantény, žena se musí stranit manžela a *kohen* (kněží) se musí dočasně vzdát kněžských povinností. Rituální „způsobnosti“ se poté dosahuje ponořením do *mikve* (lázeň s čistou přírodní vodou) nebo ponořením do zdroje „živé vody“. Pravidla *tohory* a *tumy* platí dodnes. Hlavně pro ženu při menstruaci, po styku s mrtvolou a účasti na pohřbu. O zákonech rituální čistoty a nečistoty rozsáhle pojednává, *Seder tohoroty*, šestý oddíl *Mišny*.¹⁶²

Židé se řídí také pravidly „rodinné čistoty“, neboli *Tohorat ha – Mišpacha*. Týkají se především sexuálního styku židovských manželů. Ti mají zákaz styku, když má žena menstruaci a dvanáct hodin před začátkem menstruace. Aby se žena mohla

¹⁵⁹ KOLEKTIV AUTORŮ (Chalupa, Mendel, Vrzal, Václavík). *Náboženství světa I – Západní tradice*, Masarykova Univerzita v Brně 2014, str. 23

¹⁶⁰ Tamtéž, str. 35

¹⁶¹ KOLEKTIV AUTORŮ (Krejča, Zbavítel, Zbavitelová, Palát, Nosek a další). *Judaismus od A do Z*. 1992, str. 231

¹⁶² Tamtéž.

přiblížit manželovi, musí se po menstruaci ponořit do *mikve* a nabýt tak znovu „čistoty“.¹⁶³

Stejně tedy jako v Starém zákoně, je v *Mišně* rituální nečistota spojena s nemocí, tělesnými tekutinami, především krví a mrtvými nebo stykem s nimi (jak zvířaty, tak i lidmi). A čistota se dá nabýt opět obřadem, nejčastější je omývání.

¹⁶³ KOLEKTIV AUTORŮ (Krejča, Zbavitel, Zbavitelová, Palát, Nosek a další). *Judaismus od A do Z*. 1992, str. 231

4. Osvícenci a kegere

Než se pustím do rozboru děl osvícenských myslitelů a badatelů, je třeba, abych vysvětlila pojmy, které zmiňuji. Osvětlím také historický kontext období, kterým se zabývám. I přesto, že budu analyzovat a kritizovat pojetí kegere v této době, musíme si uvědomit, že badatelé a myslitelé vydávali svá díla v určitém období. Jejich díla jsou tedy zasazena do dobového kontextu. Ve své kritice tedy zohledním dobové zasazení vybraných textů.

Část 17. a většina 18. století bývá nazývána osvícenství. Osvícenství „*lze charakterizovat spíše jako tendenci než jako hnutí, tendenci ke kritickému zkoumání a používání rozumu.*“¹⁶⁴ Rozum tedy převládal, „*byl jak cílem, tak metodou osvícenských myslitelů.*“¹⁶⁵ Rozum byl nezbytný při poznávání člověka a společnosti. Osvícenští myslitelé věřili, že rozumem lze „*zlepšit lidského žití.*“¹⁶⁶ Ve Francii spousta myslitelů v tomto období věřila, že moc v té době překážela hledání rozumu. Rozumem se také určoval vývoj člověka a společenské uspořádání, a to i při zkoumání cizích kultur. Při zkoumání divocha se věřilo, že jeho mysl byla „*divoká, zahalena v různých přeludech a posedlá světem děsu, v němž se obludné úzkosti promítali do světa přírody.*“¹⁶⁷ Vývoj prostřednictvím rozumu ovlivnil postoj k přírodním lidem, byla potřeba dát divochům civilizaci a také potřeba je převychovat. Osvícenství se také vyznačovalo radikalismem a univerzalismem.¹⁶⁸

Zmíním Johna Locka (1632-1704) jako jednoho z představitelů osvícenského radikalismu a racionalismu, neboť chci poukázat na to, že vždy příklon k racionalismu v tomto období nemusel nutně vždy znamenat odklon od náboženství.

*„Většina vzdělanců sdílela názor filosofa Johna Locka, že racionální zhodnocení postavení člověka přivede lidi ke křesťanství. Tím, že rozum chápali jako boží dar a vesmír jako boží dílo, vytvořili rámec, v němž vědecké zkoumání nemuselo být pokládáno za nepřítele víry.“*¹⁶⁹

¹⁶⁴ BLACK, Jeremy. *Evropa osmnáctého století*. Praha: Vyšehrad, 2003. Dějiny Evropy (Vyšehrad), str. 239

¹⁶⁵ Tamtéž, str. 239

¹⁶⁶ Tamtéž, str. 239

¹⁶⁷ Tamtéž, str. 240

¹⁶⁸ Tamtéž, str. 240

¹⁶⁹ Tamtéž, str. 241

Jiní samozřejmě mohli zastávat opačný názor a přikláněli se spíše k materialismu a psychologickým teoriím.¹⁷⁰

Projevovaly se znaky sekularizace. Sekularizace, z latinského *saeculum*¹⁷¹ znamená zesvětštění či odcírkevnění. Původně:

„převod církevního majetku do veřejného vlastnictví, většinou za náhradu, přeneseně procesy, jimiž kompetence dříve církevní přecházejí na veřejné instituce, a hodnoty, jež zastávala církev, se vtělují do veřejných zákonů.“¹⁷²

Black říká, že *původ mnohého z toho, co se označuje slovem osvícenství, lze vysledovat v náboženských institucích a hnutích, které nejednou navazovaly na vývojové směry 17. století.*¹⁷³ Je důležitý pohled učenců ze 17. století pro myšlení 18. století. Black připouští, že definice osvícenství je příliš úzká, nedostačující pro popis rozmanitosti osvícenství. Co ovšem vidí jako posun v myšlení v tomto období, je *„zájem o změnu“*.¹⁷⁴

4.1. Engelbert Kaempfer

Engelbert Kaempfer je jedním z nejdůležitějších zdrojů informací o Japonsku pro osvícenské myslitele, proto je nezbytné, abych rozebrala pasáže jeho práce, ze kterých mohli čerpat osvícenští myslitelé, co se týče nejen šintó jako takového, ale i rituální čistoty a nečistoty v Japonsku. Kaempfer, jak jsem již zmínila, navázal na zprávy z Japonska od portugalských misionářů. Nechal se inspirovat především misionářem, který působil v Indii, a to otcem Kirchem. Jeho dílo *The History of Japan* bylo vydáno posmrtně v Londýně v roce 1727.¹⁷⁵ Je nutné říci, že i přesto, že bylo Kaempferovo dílo považováno za antropologické a komparativní, bylo teologické.¹⁷⁶ Jak dokázal David Bradna ve své práci, šintó bylo pro Kaempfera variantou křesťanství, *„šintó bylo pro Kaempfera de facto křesťanstvím (pouze korumpované a bludné).“¹⁷⁷* Naplňoval kategorie jako víra, božstva, církev, doktrína, a *interpretoval* (tyto

¹⁷⁰ BLACK, Jeremy. *Evropa osmnáctého století*, str. 241

¹⁷¹ „tento věk“; „tento svět“

¹⁷² BRADNOVÁ, Hana. *Encyklopedický slovník*. Praha: Odeon, 1993. Klub čtenářů, str. 976

¹⁷³ BLACK, Jeremy. *Evropa osmnáctého století*, str. 253

¹⁷⁴ Tamtéž.

¹⁷⁵ BRADNA, David. *Šintó: konceptualizace japonských náboženských tradic v západní literatuře*, str. 105

¹⁷⁶ Tamtéž, str. 105-106

¹⁷⁷ Tamtéž, str. 112

kategorie) a zasazoval do kontextu způsobem, který dával smysl pouze v křesťanském teologickém rámci.¹⁷⁸ Proč je to ale problém? Dovolím si tady citovat Davida Bradnu, pro lepší pochopení toho, proč je naplňování náboženských kategorií u šintó problematické.

„...řada autorů si ji vědoma faktu, že šintó není typově shodné náboženství s křesťanstvím. Navzdory tomu se dopouštějí následujících metodologických pochybení: a) ačkoliv situace přímo volá po teorii, zůstávají v uchopení konceptu náboženství na úrovni definice; b) stále používají křesťanství jako mustr, pouze v negaci; c) nepřestávají křesťanství implicitně (nebo lépe řečeno intuitivně) projektovat do japonských tradic. V řadě encyklopedií a souhrnných sbornících světových náboženství nacházíme kapitoly tříděné do značné míry podle vzorce, který lze vystopovat až k explicitně teologickým autorům 17. století. Tématy jsou: doktrína, svatyně, rituály, církve, posvátné texty, spirituální prožitek, osoba zakladatele atd. Často pak úvodní věty jednotlivých kapitol ale začínají slovy „šintó nemá...“, aniž by následně čtenáři autor poskytl alternativní model pro uchopení východních „náboženství.““¹⁷⁹

Bradna také říká, že na základě Kaempferových argumentů, „*Japonci byli jedním z původních kmenů, který údajně opustil Babylon po zmatení jazyků, dorazil do Východní Asie a obýdleli japonské ostrovy.*“¹⁸⁰

Kaempfer „*jako první identifikoval šintó, buddhismus a konfucianismus jako individuální náboženské systémy.*“¹⁸¹ Kaempfer našel v Japonsku přítomné čtyři náboženské systémy:

- „1. Sinto, staré náboženství nebo modlářství Japonců.*
- 2. Budstvo, uctívání cizích model, které byly přineseny do Japonska z království Siamu a Čínského císařství.*
- 3. Siuto, doktrína jejich moralistů a filozofů.*
- 4. Deivus či Kiristando je stejně, jak mohu říci, cesta Boží a Kristova, čímž se rozumí křesťanské náboženství.“¹⁸²*

Šintó má podle Kaempfera nejvíce stoupenců, a je zároveň nejstarším náboženstvím v Japonsku. Je to modlářské náboženství, které bylo přímo založeno na japonských

¹⁷⁸ BRADNA, David. *Šintó: konceptualizace japonských náboženských tradic v západní literatuře*, str. 111

¹⁷⁹ Tamtéž, str. 36-37

¹⁸⁰ Tamtéž, str. 108

¹⁸¹ Tamtéž, str. 106

¹⁸² KAEMPFER, Engelbert. *The History of Japan in three volumes, Volume II*. Glasgow. 1906, str. 1-2

ostrovech.¹⁸³ Stoupencům šintó jde podle Kaempfera o stav štěstí v tomto světě. Šintoisté uctívají své modly, ovšem mají povědomí o nejvyšší bytosti, která přebývá v „nejvyšším nebi.“¹⁸⁴ Nejen, že uctívají a vyvolávají podřadné bohy, kteří mají svá jména, ale i jejich nejvyšší řízení, to znamená, že uctívají jejich „*elementy, vodu, zvířata a ostatní věci.*“¹⁸⁵ Bohové šintoisty mohou učinit šťastnější v tomto životě, anebo nešťastné. Přívrženci šintó jsou „*více pozorní ve splacení uctívání těmto božstvům, jako kdyby byli přesvědčeni, že tato samota je dostačující pro očistu a čistotu jejich srdcí.*“¹⁸⁶ Japonský císař je podle Kaempfera japonský papež, který může svatořečit ostatní na základě „*zjevení jejich duší po jejich smrti nebo na základě nějakých zázraků jimi vykonány.*“¹⁸⁷ Kaempfer bohy, kteří jsou předmětem uctívání stoupenců šintó, připodobňuje k duším a duchům. Ostatní cizí modly, jsou Buddhové.¹⁸⁸

Šintoisté jsou podle Kaempfera rozděleni do dvou sekt. První sektu pojmenoval *Juitz*. Říká, že stoupenci této sekty jsou tak ortodoxní, neboť jsou obzvláště ve zvycích svých předků důkladní. Podotýká, že tato sekta je zanedbatelná, neboť jejich počet je bezvýznamný. Druhou sektu nazývá *Riobus*. Její stoupenci jsou podle Kaempfera synkretisté a jsou ochotni kvůli svému vlastnímu uspokojení „*a kvůli původu více značného vědění v náboženských záležitostech, zejména s ohledem na budoucí stav naše duše.*“¹⁸⁹ Pokud je to možné, „*snaží se smířit s cizími pohanskými náboženstvími, a s těmi jejich předků.*“¹⁹⁰

Kaempfer definuje hlavní body náboženství šintó:

- „1. *Vnitřní čistota srdce.*
2. *Náboženská abstinence od toho, co dělá člověka nečisté.*
3. *Důsledné sledování slavnostního festivalu a svatých dnů.*
4. *Poutě na svatá místa v Isii.*

¹⁸³ KAEMPFER, Engelbert. *The History of Japan in three volumes, Volume II*, str. 2

¹⁸⁴ Tamtéž, str. 3

¹⁸⁵ Tamtéž, str. 3

¹⁸⁶ Tamtéž, str. 3

¹⁸⁷ Tamtéž, str. 5

¹⁸⁸ Tamtéž, str. 8

¹⁸⁹ Tamtéž, str. 14

¹⁹⁰ Tamtéž, str. 14

5. Trestání a ponižování jejich těl (přívrženců šintó).¹⁹¹

Všimněme si, že hovoří o vnitřní čistotě srdce a abstinenci od toho, co dělá člověka nečisté.¹⁹² Musím poukázat na to, že Kaempfer nepoužívá slovo kegere. Kaempfer rozlišuje v Japonsku vnitřní čistotu, čistotu srdce, a vnější čistotu. Na základě rozboru čistoty srdce z Nového zákona si dovoluji tvrdit, že Kaempfer vychází z teologie při zmiňování vnitřní čistoty srdce. Ukážeme si proč.

Kaempfer při popisu vnitřní čistoty srdce doslova říká:

“...japonský národ nemá žádné jiné zákony, kromě zákonů vnější čistoty, které by mu byly dané, ani Božskou, ani církevní autoritou, která by je usměrňovala v jejich vnějším chování. Proto by bylo ale přirozené si myslet, že by se měli (Japonci) vzdát veškerého chování smyslnosti a veškerých hříšných rozkoší a umožnit sobě, a to bez omezení, cokoliv může uspokojit jejich přání a touhy, jako být oproštěn od strachu z jednání na rozdíl od vůle Boží, a trochu chápavosti důsledků svého hněvu a nespokojenosti. Nebylo totiž přirozeného důvodu pro silnějšího vládce v jejich srdcích, který se zde uplatňuje plnou silou a je sám dostatečně schopný bránit se oddávání jejich neřestí a vyhrát nad nadvládou ctností, všechny ty, které budou ovšem naslouchat jeho rozkazům.”¹⁹³

I přesto tedy, že Japonci nemají zákony čistoty dané božskou ani církevní autoritou, se ovšem podle Kaempfera civilní úřady starají díky přísným zákonům proti všem druhům trestných činů a přestupků, příkazům z přirozeného důvodu o to, aby *vedli dobrý a ctnostný život, a zachovává jejich srdce ve stavu čistoty.*¹⁹⁴

Podíváme-li se na vnější čistoty, jsou zde pravidla ještě přísnější, podotýká Kaempfer. Musím říci, že Kaempfer velmi podrobně popsal pravidla vztahující se k vnější nečistotě v Japonsku, problémem ovšem je dávání těchto pravidel do kontextu s posvátností a svatostí. Jde o tyto pravidla: zdržování se krve, zdržování se jezení masa a zdržování se mrtvých těl. Ti, kteří sami sebe tedy učinily nečistými jakoukoliv z těchto tří věcí, nemohou chodit do svatyní, na svatá místa. Obecně řečeno tedy, podle Kaempfera, nesmí se ukazovat v přítomnosti bohů.

Co se týče krve, ať už cizí nebo své vlastní, pokud s ní přijde Japonec do kontaktu, je sedm dní nečistý, nesmí tedy po sedm dní na posvátná místa. Pokud by se například zranil dělník při budování Mia či svatyně tak, že by krvácel v jakékoliv části jeho těla, způsobil by mnoho neštěstí a byl by neschopný dále pracovat na budoucnosti posvátné

¹⁹¹ KAEMPFER, Engelbert. *The History of Japan in three volumes, Volume II*, str. 16

¹⁹² Tamtéž, str. 16

¹⁹³ Tamtéž, str. 16

¹⁹⁴ Tamtéž, str. 17

budovy, kterou stavěl. Pokud by se tato stejná věc stala v Isie ve svatyni Tensio Dai Sin, toto neštěstí by nepostihlo pouze dělníka, ale i tu svatyni – musela by být zbořena a postavena nová. Když má žena své dny, nesmí vstoupit do svatyně.¹⁹⁵

Pravidla vztahující se k jedení masa, o kterých píše Kaempfer v *The History of Japan* jsou následující. Ten, kdo sní maso ze čtyřnohého zvířete, kromě vysoké zvěře (jelena), je nečistý třicet dní. Ten, kdo sní drůbež, divokou či ochočenou, kromě vodní drůbeže a bažanta či jeřába, je nečistý po jednu japonskou hodinu, což jsou dvě hodiny naše.¹⁹⁶

Třetí pravidlo a nařízení k němu vztahující se, zní takto: když zvíře někdo zabije nebo je přítomen při zabití zvířete či navštíví umírajícího člověka, nebo vůbec přijde do domu, kde nějaké mrtvé tělo leží, je nečistý v ten daný den, co se to stalo. Ovšem ze všech věcí, které je činí nečisté, žádná není tak znečišťující, jako smrt jejich rodičů či blízkých příbuzných, podle Kaempfera. Čím více jsou spojeni s touto mrtvou osobou, tím více jsou tedy znečištěni. S tímto případem jsou také spojeny určité obřady, například čas smutku. Kaempfer tvrdí, že „*nedodržením těchto příkázání, lidé činí sami sebe vinné za vnější nečistotu, která je nenáviděna bohy a stávají se nezpůsobili přiblížit se jejich svatyním.*“¹⁹⁷

I nečistota druhých je může postihnout, a to třemi způsoby. Očima, které vidí nečisté věci, pusou, která mluví o nečistých a ušima, které je slyší. Kaempfer tyto tři způsoby definuje jako způsoby hříchu a nečistoty a říká, že jsou znázorněny v podobě tří sedících opic, které mají tlapy, zakrývající oči, ústa a uši.¹⁹⁸ Problém, který vnímám u Kaempfera je spojování těchto pravidel s hříchem či s pocitem viny. Pokud bychom to chtěli nějak popsat, je lepší říci hanba či stud, než pocit viny, jelikož pocit viny je spojován s morálními zákony, ne s pravidly o vstupu do svatyně či před kami.

4.2. Bernard Picart

Bernard Picart (1673–1733), francouzský rytec, který nikdy neopustil Evropu, v *The ceremonies and religious customs of the idolatrous nation* (Volume the Fourth), v kapitole *The Religion of Japan* Picart říká:

¹⁹⁵ KAEMPFER, Engelbert. *The History of Japan in three volumes, Volume II*, str. 17

¹⁹⁶ Tamtéž, str. 17-18

¹⁹⁷ Tamtéž str. 18

¹⁹⁸ Tamtéž str. 18

„Někteří předstírají¹⁹⁹, že obyvatelé těchto ostrovů vděčí Číňanům za principy jejich náboženství. Je třeba vzít na vědomí, že existuje zjevná shoda mezi modlářským uctíváním těchto dvou národů, ale je to téměř stejné mezi jejich a toho Indů. Se vši pravděpodobností, každý z těchto udělali nějaké úpravy, podle vrtochů svých kněží, v doktríně postavené na stejném základu.“²⁰⁰

Picart předpokládá v Japonsku univerzální základ, na kterém, podle něj staví náboženské tradice v Japonsku.

Podle Picarta byli Japonci rozděleni španělskými historiky na několik sekt. Tyto sekty ovšem mohou být pouze redukovány na dvě: *Xaca* a *Xequia*, pokud nepočítáme ateisty²⁰¹. Třetí sektu rozlišuje Picart podle otce Kirchera.²⁰² A podle některých autorů je i čtvrtá sekta.²⁰³ V *Cestách* Samuela Purchase (1577-1626)²⁰⁴ najdeme, že mezi Japonci je dvanáct sekt.²⁰⁵

Picart zmiňuje i Kaempferovu teorii o tom, že Japonci jsou mnohem starším národem, než tvrdí historici. Podle Kaempfera jsou potomci primitivních Babyloňanů a když přišlo zmatení jazyků, rozprchli se do různých koutů země. Podle Picarta je to taky proto, že trvají prý na tom, že jsou potomci bohů.^{206 207}

Než se dostanu k rituální čistotě u Picarta, uvedu, jak Picart popisuje koncepci duše, se kterou spojuje ctnost, respektive ctnostný život a hřích. Picart tvrdí, že japonská představa o odměně a trestu, je rafinovaně skryta. Když se duše oddělí od těla, letí do oblasti, která se nachází mezi třicátým třetím nebem. Ctnostné duše „jsou přijaty za krátko do sfér blaženosti, ale ty duše zlých nejsou přijaty a musí bloudit sklíčeným způsobem po dlouhou dobu, aby se očistily od svých hříchů.“²⁰⁸ Pokud chtějí šintoisté „čerpat pozehnání“ Bohů pro své duše, „musí udržet své duše neposkvrněné, nábožensky abstinovat od každé věci, která je může znečistit, nebo jejich těla.“²⁰⁹

¹⁹⁹ Podle Picarta otec Kircher. Kircher je misionář, který působil v Indii a kterým se nechal Kaempfer inspirovat Kaempfer. Vidíme, že stejný zdroj ve své knize použil i Picart.

²⁰⁰ PICART, Bernard. *The Religious Ceremonies and Customs of the Several Nations of the Known World*, vol. IV. London 1731, str. 278

²⁰¹ Podle Picarta jsou to ti, kteří neuznávají jiný život než smyslové potěšení, neuznávají potrestání neřesti, a odměny ctnosti.

²⁰² PICART, Bernard, *The Religious Ceremonies and Customs of the Several Nations of the Known World*, str. 278

²⁰³ Tamtéž, str. 279

²⁰⁴ Publikoval několik svazků zpráv cestovatelů, kteří cestovali do různých zemí.

²⁰⁵ PICART, Bernard, *The Religious Ceremonies and Customs of the Several Nations of the Known World*, str. 279

²⁰⁶ Tamtéž, str. 283

²⁰⁷ viz. také BRADNA, David. *Šintó: konceptualizace japonských náboženských tradic v západní literatuře*, str. 107

²⁰⁸ PICART, Bernard. *The Religious Ceremonies and Customs of the Several Nations of the Known World*, str. 287

²⁰⁹ Tamtéž.

Musím podotknout, že Picart se dost často ve své práci odkazuje na Kaempfera, dovolím si tvrdit, že v mnoha myšlenkách vychází z jeho díla *The History of Japan*. Co se týká čistoty duše, říká:

„Čistota duše, podle těchto šintoistů, spočívá v přísné podřízenosti příkazům přírody a hlasu rozumu; v absolutním odporu toho, co příslušně zakazují; v přesném dodržování zákonů říše; a příkazů jejich prince; a ve vyhýbání se každého jednání, které je v rozporu jak s jedním, tak s druhým. Ale šintoismus, ve více zvláštním zvyku, doporučuje svým přívržencům vnější čistotu, ke které jsou její stoupenci neporušitelně připojeni, jako stoupenci, zajisté, ve všech náboženstvích všeobecně jsou.“²¹⁰

Picart předpokládá univerzalitu vnější čistoty v každém náboženství, a také všeobecnou připoutanost stoupenců jakéhokoliv náboženství k této vnější čistotě. Ukáži, jeho dalšími citacemi z knihy, jak popisuje vnější čistotu v šintó. Picart téměř doslova opsal Kaempferovu pasáž, kterou jsem uvedla, v *The History of Japan* o vnější čistotě. Neříká v podstatě nic nového:

„Tato externí očista spočívá v neznečištění se krví, ve zdržování se všech druhů masa, a v držení se zvláštní pozornosti toho, aby se nedotýkali mrtvých. Ti, kteří, až už prostřednictvím zvrácenosti nebo neštěstí, překročí některou z těchto pouček, musí předpokládat, že nenavštíví jejich svaté země, ani nevstoupí do jejich pagod. Jediná skvrna krve činí člověka znečištěným po sedm dní najednou. Pokud tesař nebo jiný dělník by se nešťastnou náhodou měl zranit při stavění jakékoliv pagody, musí být zajisté propuštěn a nikdy mu nesmí být dovoleno, aby se ji (pagody) znovu dotkl. Ale pokud by se neštěstí mělo stát jakémukoliv zaměstnanci jak v budově, tak při opravě pagody zasvěcené Ten-sio-dai-sin, znečištění a zneuctění připadá i na pagodu samotnou, do té míry, že posvátná budova musí být okamžitě zničena položena se zemí.“²¹¹

Dále stejně jako doposud opisuje pravidla, která k vnější čistotě přiřadil Kaempfer. Říká, že je stanovena doba, ze stejného důvodu znečištění krví jako při zranění, kdy *„jejich ženy jsou vyloučeny z jejich svatyň a je jim nařízeno zdržet se od chození na poutě.“²¹²* Stejně tak zmiňuje znečištění šintoistů jezením masa ze čtyřnohé zvěře, přijatelná je pouze vysoká zvěř. Pokud zakázané maso sní, znečištění trvá třicet dní. Pokud zabijí jakékoliv zvíře nebo se účastní porážky zvířete, znečistí se. Stejně tak v přítomnosti umírajícího či mrtvého člověka. Tvrdí, že jsou stoupenci šintó velmi nekompromisní v jejich zásadách, neboť, podle Picarta, čekají na svatořečení od

²¹⁰ PICART, Bernard. *The Religious Ceremonies and Customs of the Several Nations of the Known World*, str. 287

²¹¹ Tamtéž, str. 288

²¹² Tamtéž, str. 288

Dairi²¹³. V pasáži o znečištění sluchem, zrakem a mluvením, nepřináší nové informace. Znovu doslova opisuje.

„Přestavují si (šintoisté), například, že něčí nečistota může být předána na ně skrze tyto různé orgány, oči, ústa a uši; do té míry, že jenom vidět nebo být viděn takovou osobou, jsou znečištění, nebo mluvit, je, podle názoru těchto ambiciózních přívrženců, všechno zřetelné znečištění.“²¹⁴

Stejně jako Kaempfer našel vyobrazení této, podle Picarta „nadbytečné čistoty“²¹⁵, v jejich svatyních. Jsou to tři opice zakrývající si tlapami ústa, oči a uši.²¹⁶ Pokud jde o zbavení se nečistoty, píše:

„Předtím, než věrní šintoisté předpokládají, že se ukáží v přítomnosti jejich bohů, dokonce před tím, než vyjdou ze svých domů, aby šli do svatyně, se nejprve očistí a omyjí, poté se s elegancí a vhodně obléknou; a především, s velkým zájmem si obléknou Kamisino²¹⁷, což je obřadní zvyk, a bezpochyby pohlíženo jako na základní článek náboženského uctívání.“²¹⁸

Také zmiňuje „velké konzervátory vody, ve kterých jsou nuceni si umýt ruce před tím, než přistoupí dále.“^{219 220}

Jediné co mohu znovu dodat, je fakt, že sám Picart v Japonsku nikdy nebyl, a čerpal ve svém díle, co se týče šintó, převážně z Kaempfera.

4.3. Charles Peter Thunberg

Charles Peter Thunberg toku byl přírodovědec, který na svých cestách do Javy a Srí Lanky, roku 1775 přijel lodí do Japonska, kde strávil téměř rok a půl. Vylodil se konkrétně v zálivu v Nagasaki. I přesto, že byl přírodovědec, popsal ve své knize *Travels in Europe, Africa and Asia (made between 1770 and 1779 in four volumes), vol. IV.* svou zkušenost s japonskou vládou, japonským jídlem a pitím, s festivaly a co

²¹³ Císaře.

²¹⁴ PICART, Bernard. *The Religious Ceremonies and Customs of the Several Nations of the Known World*, str. 288

²¹⁵ Tamtéž.

²¹⁶ Tamtéž.

²¹⁷ Domnívám se, že kimono.

²¹⁸ PICART, Bernard. *The Religious Ceremonies and Customs of the Several Nations of the Known World*, str. 288

²¹⁹ Konzervátor je před svatyní, „dále“ je myšleno do svatyně v tomto odstavci.

²²⁰ PICART, Bernard. *The Religious Ceremonies and Customs of the Several Nations of the Known World*, str. 288

je pro mojí práci důležité, zkušenost s japonským náboženstvím.²²¹ Japonské náboženství popsal takto:

„Pohanství je náboženství rozprostřené po celé říši Japonska, ovšem jeho dvě sekty jsou oboje početné a velmi opačné sobě v jejich principech, nehledě na to, žijí všechny pohromadě v největší harmonii a svornosti, bez rozepří a hádek.“²²²

Vládcе Japonska, japonského dairi 内裏, nazval církevním vládcem. Podle Thunberga je jako papež, to znamená, že je hlavou církve a jmenuje hlavní kněze. Každá sekta „*má příslušný chrám a vlastní zvláštní modly, které jsou zastoupeny pod nějakou určitou, a že z velké části, hrubou a odpornou formou.*“²²³ Nespočet bohů byl pro Thunberga fiktivní. Každý obchod či řemeslo má podle něj své vlastní božství, které ho chránilo. Přirovnává je k prastarým Řekům a Římanům. Zároveň tvrdí, že Japonci nejsou „*zcela neznalí existence věčné všemohoucí Bytosti, nejvyšší v síle a možná nad všemi ostatními bohy, ale jejich znalost v tomto konkrétně je velmi zatemněna mýty a pověrami.*“²²⁴ I přesto, že o znalosti Japonců nejvyšší bytosti říká toto, nikdy mezi jinými pohany neviděl reprezentace toho jednoho boha, který je zobrazen ve dvou svatyních v Japonsku.²²⁵

Thunberg popsal i svatyně, jejich umístění a funkčnost. Tvrdí že ve svatyni je mnoho kněžích, kteří ovšem nemají zaměstnání kromě udržování chrámu, rozsvěcovat lampy a udržovat květiny kolem model. Říká, že ve svatyních se nekáže, nezpívají se oslavné písně, ovšem jsou otevřené po celý den pro ty, co chtějí přinést modlitby, nebo zanechat obětiny. Vstup do svatyní je možný i cizincům, dokonce se zde mohou i ubytovat.²²⁶

Musím připustit, že když hovoří Thunberg o doktríně, předpokládá jí tam, nepochybuje o tom, že by neexistovala. Původně podle něj byla jednoduchá, čistá a ušlechtilá, ovšem v průběhu času byla padělaná nadbytečnými a cizími obřady. Stejně jako Kaempfer o doktríně říká, že je pravděpodobné to, že byla přivedena do Japonska Babyloňany a byla dříve srozumitelná, ale nyní je skrytá. Stoupenci šintó tedy musí věřit v nejvyšší bytost, která je na nebesích, ale to nevyvrací o, že by nevěřili v ostatní

²²¹ THUNBERG, Carl, Peter. *Travels in Europe, Africa, and Asia, performed between the years 1770 and 1779*, London: 1796

²²² Tamtéž, str. 17

²²³ Tamtéž, str. 17

²²⁴ Tamtéž, str. 17-18

²²⁵ Tamtéž, str. 18

²²⁶ Tamtéž, str. 18

božstva. Thunberg se domnívá, že je tak daleko ta nejvyšší bytost, že nepotřebuje jejich uctívání.²²⁷

Můžeme na první pohled vidět, že popisoval japonské svatyně, chrámy a praxi křesťanskými teologickými pojmy. Je důležité, abych zmínila i tyto popisy Thunbergovi zkušenosti s japonským náboženstvím před tím, než rozeberu to, jak popisoval rituální nečistotu v Japonsku. Dovolím si doslova citovat, co Thunberg tvrdí:

„...celý smysl jejich doktríny nemá jiný objekt, než vykreslit lidstvo ctnostné v tomto životě: jejich hlavní a univerzální zájem je zachovat drahé svědomí, vést ctnostný život a ukázat náležitě poslušnost k zákonům a jejich svrchovanosti. Zdržují se jídla ze zvířat, jsou váhavý v prolévání krve, a nedotknou se žádného mrtvého těla. Kdykoliv někdo zhřeší v jediném z těchto bodů, je považován za nečistého po delší či kratší dobu, jak tomu bylo v případě Židů, sympatizujících s Levitským zákonem.“²²⁸

V podstatě definoval doktrínu rituální nečistotou. Co také dále Thunberg podotýká a nad čím se udivuje, je to, že o svátcích a dalších příležitostech šintoisté (tak je sám nazývá) přistupují do svatyní s velkou oddaností, netroufají si přijít do domu jejich boha, když jsou jakkoliv nečistí.

„z tohoto důvodu se nejdříve umyjí, aby byli perfektně čistí, obléknou se do jejich nejlepšího šatu a umyjí si ruce podruhé právě před vstupem do svatyně. Poté přistupující s největší úctou, stoupnou si před zrcadlo, a poté, co se uctivě ukloní až k zemi, otočí se ještě jednou k zrcadlu, dávají k přednosti své modlitby a představují své obětiny. Na závěr zazvoní třikrát na zvoneček, který je pro tento účel ve svatyni, a odejdou, aby strávili zbytek dne ve veselí a radosti.“²²⁹

Pokud toto mám zhodnotit, musím říct, že když jsem byla v Japonsku, opravdu Japonci před vstupem do svatyně si myjí ruce, někdy i ústa, ukloní se, někdy tleskají a zazvoní na zvoneček. Co ovšem vidím jako problém, je popisování těchto úkonů slovem „úcta“, neboť jak můžeme vědět, zdali to dělají s úctou či nikoliv. Stejně tak nemůžeme vědět za jakým účelem. Jak uvidíme nadále, misionáři v tomto období mnohdy předpokládají při popisu rituální nečistoty v Japonsku spoustu věcí při praxi, a jak již potvrdil David Bradna, dávají tyto věci do kontextu, který nemusí dávat v realitě Japonska smysl. Profesor Bálagangádharma potvrdil, že misionáři a učenci

²²⁷ THUNBERG, Carl, Peter. *Travels in Europe*, str. 19

²²⁸ Tamtéž, str. 20

²²⁹ Tamtéž, str. 22

tehdejší doby²³⁰ popisovali fenomény v kontextech a pojmy, které dávali a dávají smysl pouze jim či nám, ale ne popisovaným.

4.4. Richard Hildreth

Richard Hildreth (1807-1865), americký historik, napsal roku 1861 knihu *Japan and the Japanese*, ve které popisuje historii Japonska, jeho objevení, o náboženské víře z historického hlediska v Japonsku, o portugalských misionářích v Japonsku. Také o obyvatelích, zvířatech, umění, lodích a domech v Japonsku. A co je pro mou práci důležité, píše o šintó, ovšem tak, jak ho popsali Portugalci.²³¹ Proto i když působil v 19. století, mohu ho zařadit do své práce, neboť zahrnuje do své práce poznatky portugalských misionářů.

Hildreth tvrdí, že by se dalo od Portugalských misionářů očekávat přesný popis vyznání v Japonsku, nebo alespoň popsat sekty ze dvou předních náboženství v Japonsku.²³² Mezi tyto dvě náboženství podle Hildretha byl japonský lid rozdělen. Kritizuje popisy portugalských misionářů, kteří podle něj obrátili pozornost na nově stanovené náboženství. Kritizuje teorie misionářů o ďábelských imitacích, které viděly v Japonsku, jako protiklad ke katolické církvi. Hildreth se domnívá, že některé hlavní myšlenky katolické církve byly odvozeny z buddhistických zdrojů, neboť misionáři mohli přinášet tyto myšlenky z Východu i na Západ.

I přesto, že podle Hildretha bylo Japonsko známo Evropanům díky doktríně Buddhy²³³, tvrdí, že v Japonsku existoval mnohem starší náboženský systém, než buddhismus. Tento systém byl identifikován již jezuitskými misionáři, s hlavou v čele, kterou byl japonský Dairi.²³⁴ Tento systém byl podle Hildretha znám jako náboženství šintó či náboženství Kami²³⁵. Dairi byl zbožštěn. Zbožštění ovšem, podle Hildretha, se vztahovalo na všechny, kteří si to zasloužili, svatostí kami, jejich zázraky a dobrodiním.²³⁶

Hildreth podává podrobný výklad náboženského systému šintó. Popisuje ho kategoriemi: nejvyšší bytost, doktrína, vůdce, uctívání a svatyně, které jsou zasvěcené

²³⁰ V mém případě 17. a 18. století.

²³¹ HILDRETH, Richard. *Japan and The Japanese*. Boston: Bradley, Dayton & Co. 1861

²³² Těmi dvěma náboženstvími je myšlen buddhismus a šintó.

²³³ Všimněme si, že i přes jeho kritiku předpokládá v náboženství doktrínu.

²³⁴ Císařem. (imperial palace, dairi 内裏)

²³⁵ Bohů, podle Hildretha obyvatelé nebes. (kami 神, nebo šin)

²³⁶ HILDRETH, Richard. *Japan and The Japanese*, str. 59-60

určitému Kami. Zmiňuje také, že „ve vchodu pozemku (svatyně) stojí nádržka s vodou, ve které se umytím věřící“²³⁷ mohou očistit.“²³⁸ Uctívání podle Hildretha se skládá z modliteb a úklonů.²³⁹ A také z:

*„vyhýbání se či odčinění nečistot, které by měli být pravděpodobně důsledkem přijetí do styku s krví, jezení masa z jakéhokoliv čtyřnohého zvířete, kromě vysoké zvěře (jelenů) a v menší míře i jezení masa z kteréhokoliv ptáka, důsledkem zabíjení jakéhokoliv zvířete, z přijetí do kontaktu s jakoukoliv mrtvou osobou nebo dokonce, což je mezi více svědomitými, z vidění, slyšení či mluvení o takových nečistotách.“*²⁴⁰

K tomuto druhu uctívání přidává Hildreth ještě: díla náboženské zásluhy, slavení svátků²⁴¹, chození na poutě ke svatá místa, na kterých jsou podle něj všichni pobožní z Japonska závislí. Poutě jsou podle něj nejvíce záslužné, pouť by se měla vykonat tak jednou do roka nebo aspoň jednou z život. Na poutě se vydávají do Isije, nebo Ixo²⁴², kde se narodil Tensio Dai-Dsin.^{243 244}

²³⁷ V originále „worshippers“.

²³⁸ HILDRETH, Richard. *Japan and The Japanese*, str. 61

²³⁹ Tamtéž.

²⁴⁰ HILDRETH, Richard. *Japan and The Japanese*, str. 62

²⁴¹ Dodává, že existují dva hlavní v měsíci.

²⁴² Hlavní provincie jižního pobřeží Japonska.

²⁴³ Podle Hildretha objektem uctívání starého systému šintó, bohyně.

²⁴⁴ HILDRETH, Richard. *Japan and The Japanese*, str. 62

ZÁVĚR

První kapitola představila současný stěžejní problém v religionistickém bádání v Japonsku. Podstatu problému tohoto bádání, nejen v Japonsku, ale i ostatních asijských zemí jako Indie a Čína, vystihl Bálagangádharma. Kvůli neexistující teorii, která by obhájila to, že náboženství je univerzální fenomén, existuje celá řada definic náboženství. Různé definice náboženství jsou navzájem nekompatibilní. Předpoklad o univerzalitě náboženství vychází z křesťanství, neboť bůh dal náboženství všem lidem. Tvrzení o univerzalitě náboženství implikovalo, že v Japonsku křesťanští misionáři identifikovali náboženství. David Bradna ukázal, jak ke konceptualizaci náboženství v Japonsku došlo. Teologické předpoklady misionářů 16. století zapříčinily, že kategorie náboženství jako církve, bůh/bohové, doktrína, posvátné texty (mytologie), víra a rituály, se naplňovaly podle tradice, ze které misionáři vycházeli.

Druhá kapitola zmapovala teorie konceptu rituální čistoty a nečistoty v psychologii náboženství, sociologii náboženství a antropologii. Spíše než teorii, udávali ve svých dílech představení badatelé charakteristiky rituální čistoty a nečistoty, co řadí pod tento fenomén a co nikoliv. Představila jsem propracovanou charakteristiku rituální čistoty a nečistoty Sherry B. Ortnera. Nový způsob pohledu na rituální čistotu a nečistotu propracovala Mary Douglasová. Přišla s myšlenkou, že pravidla čistoty a nečistoty se nemusí vždy vztahovat k něčemu posvátnému. Mnohdy v otázkách pravidel o nečistotě může jít o materiální okolnosti a sklony jednajícího. Na to ovšem křesťanská pravidla posvátnosti podle Douglasové nemusí brát zřetel. Teorie Douglasové ovšem není i tak relevantní, neboť předpokládá koncept rituální čistoty a nečistoty v každé kultuře.

V encyklopedických definicích a popisech rituální čistoty a nečistoty se shodují určité prvky. Za nečisté je považován styk se smrtí, nemocí a krví. Encyklopedie se také shodují v tom, že křesťanství zrušilo kultovní čistotu²⁴⁵ ve prospěch čistoty srdce. Zejména ve prospěch ctnosti a osvobození od hříchu před bohem. *Encyklopedie Britannica* dokonce hovoří o kulturním přesahu konceptu rituální čistoty a nečistoty. Předpokládá opět tento koncept v každé kultuře.

Viděli jsme, že to, co můžeme říct o japonském konceptu kegare dnes, je mnoho. Kegare dle Earharta nelze přímo spojit s hříchem, ovšem ukázali jsme si, že určitý

²⁴⁵ Která je dosažena vyhnutím se styku se smrtí, nemocí a krví.

předpoklad kegare jako hříchu autoři píší o japonském náboženství užívají. Také se velmi často předpokládá, že se kegare vztahuje ke kami²⁴⁶. Kami je považováno v západní literatuře za něco posvátného, co také vyžaduje očistu. Dle Kraemerové je japonská očista důležitým aspektem rituálu. Odvozuje koncept kegare od mýtů. V čem se Kraemerová a Earhart shodují je to, že očista je hlavním aspektem japonského šintó. Fitzgerald vyvrací toto pojetí kegare tím, že zdůrazňuje, že rituály v Japonsku se věnují nejvíce tématu bezpečí. Domnívá se, že bezpečí se týká související představě věcí a lidí, kteří jsou ve správném pořádku. Znečištění v Japonsku může být cokoli, co ohrožuje mytologický pořádek. Rituály očisty přirovnal spíše než ortodoxii k ortopraxi. Bradna říká, že pravidla rituálního omezení spojenými s konceptem kegare jsou většinou badatelů překládána jako tabu. Z konceptualizace šintó v západní literatuře vyplývá to, že misionáři museli jakýkoliv seznam příkázání v Japonsku najít. Ukázala jsem, jak pravidla s konceptem kegare byla špatně zasazena do kontextu a považována za mravní příkázání.

Domnívám se, že je nevyhnutelné to, jak vnímali misionáři realitu v Japonsku a fenomény a koncepty dávali do souvislostí, které nemuseli pro Japonce dávat smysl. Neboť přicházeli této zemi s určitými představami, formovanými historií Evropy a evropským náboženstvím. Musím jim také přisoudit to, že se zasloužili ve své době o informace o tak neznámé zemi, jakou je zrovna Japonsko. Znali především biblické pojetí rituální čistoty a nečistoty, které bylo uvedeno ve třetí kapitole této práce. Jak se starozákonním pojetím, tak i s novozákonním. Ve Starém zákoně je dán důraz na rozlišování mezi svatým a nesvatým, čistým a nečistým. Nečistá jsou považována některá zvířata, mrtví, to, co je spojeno s modloslužbou a nemoc, jako například malomocenství. Nový zákon pak pojetí čistoty Starého zákona ruší. Upřednostňuje totiž, dle Ježíše Krista, čistotu duše a srdce.

Stěžejním argumentem pro hypotézu této práce je Engelbert Kaempfer, neboť jeho popisy rituální čistoty a nečistoty v Japonsku byly vnímány jako antropologická fakta, ovšem byla teologická. Kaempfer dokonce důraz na vnitřní čistotu srdce přisoudil japonskému náboženství šintó jako jeden z hlavních bodů. Na první pohled je vidět, že Kaempfer spojoval japonskou očistu se snahou dosáhnout ctnostný život. Vnější čistoty lze dosáhnout v Japonsku podle Kaempfera vyhnutím se kontaktu s krví, mrtvých těl a jzení určitého druhu masa. Opět musím poukázat na to, že to, co je

²⁴⁶ Božstvům.

považováno za nečisté se objevuje u Kaempfera znovu, stejně jako v Encyklopediích, které jsem uvedla a v bibli. Nejstarším pramenem ze všech uvedených je bible. Opakující se prvky tedy vyplývají primárně z bible. I přesto, že konkrétní pravidla rituální čistoty a nečistoty, která různí badatelé uvádějí, se v detailech liší, jde tato linie opakujících se prvků vidět.

Analýza vybraných textů osvícenských badatelů ukázala, že popisovali rituální čistotu a nečistotu v Japonsku pojmy jako hřích, čistota duše a ctnostný život. Co je nutné podotknout je fakt, že když Kaempfer, Picart, Thunberg a Hildreth hovoří o nositelích či nosičích nečistoty, říkají, že to je rituální nečistota. Nenazývají nositele rituální nečistoty japonským slovem kegare. Z toho, co víme o kegare dnes, jsem předpokládala, že mluví o jednom a tom samém fenoménu.

Hypotéza, kterou jsem si dala na začátku, se potvrdila. Pohled na kegare, které se považuje za rituální nečistotu v Japonsku, je u osvícenských autorů, kteří o Japonsku psali, je formován biblickým pojetím rituální nečistoty. Kegare v západní osvícenské literatuře tedy nemůžeme přijmout jako neutrální vědecký koncept.

BIBLIOGRAFIE

PRIMÁRNÍ LITERATURA

ANDĚLOVÁ, Petra, KNOTKOVÁ-ČAPKOVÁ, Blanka, ed. *Základy asijských náboženství*. Praha: Karolinum, 2005. ISBN 80-246-0994-0

BÁLAGANGÁDHARA, S. N., *The Heathen in His Blindness: Asia, the West and the Dynamics of Religion*, New Delhi: Manohar 2013

BRADNA, David. *Šintó: konceptualizace japonských náboženských tradic v západní literatuře*. Disertační práce. Univerzita Pardubice, 2015

DOUGLAS, Mary. *Čistota a nebezpečí: analýza konceptu znečištění a tabu*. Praha: Malvern, 2014. KULA. ISBN 978-80-87580-91-2

EARHART, H. Byron. *Náboženství Japonska: mnoho tradic na jedné svaté cestě*. Přeložil Robin Šóen HEŘMAN. Praha: Prostor, 1998. Obzor (Prostor), sv. 16. ISBN 80-85190-80-X

FITZGERALD, Timothy. *The ideology of religious studies*. Oxford: Oxford University Press, 2000

FREUD, Sigmund. *Totem and taboo: Resemblances between the psychic lives of savages and neurotics*. New York: Random House, 1946. Modern library paperbacks.

GESLER, Wilbert M. *Healing places*. Lanham, Md.: Rowman & Littlefield, c2003. ISBN 0742519562

HILDRETH, Richard. *Japan and The Japanese*. Boston: Bradley, Dayton & Co. 1861

JAKOUBEK, Marek a Ondřej PODUŠKA. *Romské osady v kulturologické perspektivě*. Brno: Doplněk, 2003. ISBN 80-7239-140-2

KAEMPFER, Engelbert. *The History of Japan in three volumes*. Volume II. Glasgow: University Press, 1906

ORTNER, Sherry B. *Purification rite* [online]. 2001 [cit. 2017-04-01]. Dostupné z: <https://www.britannica.com/topic/purification-rite#toc66371>

PICART, Bernard. *The Religious Ceremonies and Customs of the Several Nations of the Known World*. vol. IV. London 1731

ŠKODA, Pavel. *Čisté a nečisté: Studie o závaznost rozlišování čistého a nečistého masa určeného k jídlu pro Kristovy následovníky*. 2012

THUNBERG, Carl, Peter. *Travels in Europe, Africa, and Asia, performed between the years 1770 and 1779*, London: 1796

SEKUNDÁRNÍ LITERATURA

Monografie

Bible: Písmo svaté Starého a Nového zákona: český ekumenický překlad podle ekumenického vydání 1990. Praha: Biblická společnost, 1990

BLACK, Jeremy. *Evropa osmnáctého století*. Praha: Vyšehrad, 2003. Dějiny Evropy (Vyšehrad). ISBN 80-7021-376-0

BRADNOVÁ, Hana. *Encyklopedický slovník*. Praha: Odeon, 1993. Klub čtenářů. ISBN 80-207-0438-8

ELSER, M., G. MURRER a S. EWALD. *Encyklopedie náboženství*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1997. ISBN 80-7192-188-2

FÁREK, Martin. *Indie očima Evropanů: konceptualizace náboženství v teologii a orientalistice*. Praha: Univerzita Karlova v Praze, nakladatelství Karolinum, 2014. ISBN 978-80-246-2494-5

HEJNA, Dalibor. *Psychologie a sociologie náboženství: Dalibor Hejna*. Ústí nad Labem: Univerzita Jana Evangelisty Purkyně v Ústí nad Labem, Pedagogická fakulta, 2004. ISBN 80-7044-626-9

KAZUHIKO, Nishioka. *Encyclopedia of Shinto* [online]. [cit. 2007-03-22]. Dostupné z: <http://eos.kokugakuin.ac.jp/modules/xwords/entry.php?entryID=1212>

KOLEKTIV AUTORŮ (Krejča, Zbavitel, Zbavitelová, Palát, Nosek a další). *Judaismus od A do Z*, 1992

KOLEKTIV AUTORŮ (Chalupa, Mendel, Vrzal, Václavík). *Náboženství světa I – Západní tradice*, Masarykova Univerzita v Brně 2014. ISBN 978-80-210-7199-5

PARTRIDGE, Christopher H. a Zdeněk VOJTÍŠEK, ed. *Encyklopedie nových náboženství: nová náboženská hnutí, sekty a alternativní spiritualita*. V Praze: Knižní klub, 2006. ISBN 80-242-1605-1

SAID, Edward W. *Orientalismus: západní koncepce Orientu*. Praha: Paseka, 2008. ISBN 978-80-7185-921-5

TRESMONTANT, Claude. *Základy teologie*. 2. vyd. Brno: Barrister & Principal, 2000. Studium. ISBN 80-85947-54-4

Články

DE ROOVER, Jakob. *A disturbing story* [online]. 5. března 2014 [cit. 13. 3. 2017]. Dostupné z: <http://www.outlookindia.com/website/story/a-disturbing-story/289733>

DE ROOVER, Jakob. *Incurably Religious? Consensus Gentium and the Cultural Universality of Religion*. *Numen-International Review for the History of Religions*, 2014