



# Religia i religioznawstwo w ujęciu Otakara Pertolda (1884–1965)<sup>1</sup>

*Tomáš Bubík*

Katedra sociologie, andragogiky a kulturní antropologie  
Univerzita Palackého v Olomouci

## Abstract

### Religion and Religious Studies in terms of Otakar Pertold (1884–1965)

Despite its emphasis on objectivity, like other disciplines, religious studies permanently deals with cultural, ethnic, political, economic and especially worldview ideas. This generates a fundamental problem concerning the theoretical elements of the discipline and the extent to which religious studies is tied with and dependent on non-scientific postulates. From the Czech perspective, the formation of the democratic system during interwar Czechoslovakia can be considered as very fruitful for the discipline's development. Democratic society's emphasis on pluralism of values, its respect to different lifestyles, religious freedom, and positive acceptance of secular worldview have become key to the secular understanding of humanities and sciences in general. Later, during the communist period, the attitude was opposite, characterised primarily by a close link of sciences and humanities with worldview, i.e. with the philosophy of Marxism-Leninism. Striving to maintain the objectivity of scientific research was considered a "fable of bourgeois ideology" and a "harmful assumption". Otakar Pertold, one of the most outstanding Czech figures in the field of religious studies, can be seen as a good example of a scholar cultivating both the objective and the engaged (ideological) ways of comprehending religion and religious studies as a discipline. His life confirms the very close conjunction of the state ideology with personal belief and their significant effect on the formation of an academic study of religion. Therefore the article alerts the reader to the dependence of scientific inquiry on personal and political philosophy promoted by modern forms of state.

**Key words:** academic study of religion, Czechoslovakia, Otakar Pertold, scientific atheism

**Słowa kluczowe:** religioznawstwo, Czechosłowacja, Otakar Pertold, ateizm naukowy

W dziejach naukowej refleksji nad religiami świata wielu badaczy podejmowało próby naukowego wyjaśnienia, „czym jest religia”? Wysiłki te nie zawsze kończyły się

---

<sup>1</sup> Artykuł powstał w ramach projektu badawczego „Integrovaný sociálně vědní výzkum – KSA 2017” (IGA FF 2017 015).

sukcesem, gdyż religioznawstwo (podobnie jak inne nauki) podlegało i podlega nadal rozmaitym wpływom kulturowym, politycznym, ideologicznym, ekonomicznym, etnicznym, a zwłaszcza – światopoglądowym. W związku z powyższymi uwarunkowaniami pojawiały się pytania: co jest podstawą naukowej wiedzy o religiach świata? W jakim stopniu zależy ona od osobistych przekonań badaczy i jak bardzo determinują one granice ich interpretacji religii? W poszukiwaniu odpowiedzi na powyższe pytania przydatna będzie analiza poglądów pionierów religioznawstwa, rzeczników nowego podejścia badawczego, wywierających później wpływ na rozwój dyscypliny.

Otakar Pertold niewątpliwie był czołową postacią czeskiego religioznawstwa, pionierem świeckich badań nad religią w ujęciu systematycznym i pierwszym badaczem, który zajął się upowszechnianiem religioznawstwa w Czechach<sup>2</sup>. W początkowym okresie swojej działalności był wolnomyślicielem, zwolennikiem teorii ewolucjonistycznych i sekularyzacyjnych, uznającym religię za „relikt przeszłości”. Pomimo wyraźnie antyklerykalnych i ateistycznych poglądów potrafił zachować naukowy obiektywizm. Później, w okresie komunistycznym, krytykował religię z pozycji „naukowego ateizmu”. Sądzę, że analiza zmiany jego poglądów na religię pozwoli wykazać, jak osobiste przekonania mogą wpływać na poglądy naukowe.

Pertold studiował filozofię i filologię orientalną na Uniwersytecie Karola-Ferdynanda w Pradze (od 1920 – Uniwersytet Karola). Filozofię zgłębiał u Tomáša G. Masaryka, Františka Drtiny, Františka Čády i Františka Krejčígo, zaś filologię orientalną, głównie sanskryt, pali oraz język awestyjski – u Josefa Zubatého i Rudolfa Dvořáka. W 1908 roku uzyskał stopień doktora filologii orientalnej. Zaczął się wówczas zajmować przede wszystkim kulturą współczesnych Indii oraz religioznawstwem. W latach 1909–1910 przebywał w Indiach, gdzie studiował współczesne języki indyjskie i prowadził badania terenowe (w południowych Indiach i na Sri Lance). Znacznie później owe badania oraz wykłady języka hindustani na Uniwersytecie Karola w Pradze określił jako swój największy wkład w indologię. Za najważniejsze dzieło uznawał (wydaną pośmiertnie) pracę zatytułowaną *Džinismus*<sup>3</sup>. Sformułował w niej pogląd, że istnieją systemy religijne, które umożliwiają głębsze zrozumienie istoty religii. Dzieje się tak przede wszystkim ze względu na ich intelektualną, czysto rozumową naturę<sup>4</sup>.

## Pierwszy etap instytucjonalizacji religioznawstwa w Czechach

W czeskim środowisku akademickim Otakara Pertolda uznaje się za pioniera czeskich badań religioznawczych. Odegrał on kluczową rolę w procesie tworzenia zinstytucjonalizowanego religioznawstwa w Czechach – stworzył pierwszą katedrę

<sup>2</sup> Analogiczną problematyką zajmowałem się także w książce *České bádání o náboženství ve 20. století*, [Červený Kostelec] 2010. Obecny artykuł jest częściowo oparty na zmienionych i poprawionych treściach w niej zawartych.

<sup>3</sup> O. Pertold, *Džinismus*, Praha 1966; K. Zvelebil, *Rozhovor s orientalisty. S Otakarem Pertoldem*, „Nový Orient” 1961, nr 2, s. 36–37.

<sup>4</sup> O. Pertold, *Džinismus*, s. 3.

religioznawstwa na uniwersytecie praskim i stworzył nowy kierunek studiów, a także jako pierwszy uzyskał tytuł profesora w tym zakresie. Wychował też pierwsze pokolenie czeskich religioznawców i dlatego jest uważany za założyciela czeskiego religioznawstwa.

Niektórzy katolicycy teologowie palmę pierwszeństwa przyznają nie tylko Pertoldowi, ale również Josefowi Hanušowi (1876–1928), katolickiemu teologowi, który w 1920 roku, jako pierwszy w Czechach, uzyskał habilitację z religioznawstwa na Wydziale Teologii Katolickiej Uniwersytetu w Pradze. Pertold natomiast habilitację z religioznawstwa zdobył na Wydziale Filozoficznym dopiero dwa lata później, w roku 1922. Była to już druga habilitacja Pertolda. Pierwsza, z 1919 roku, nie była z zakresu religioznawstwa jako takiego, ale z „porównawczych mitologii niższych plemion południowoazjatyckich i australijskich”<sup>5</sup>. Podstawę nadania tytułu stanowiła praca: *Cejlonská božstva Gará a Giri. Příspěvek k poznání původního náboženství cejlonského (Cejlońskie bóstwa Gara i Giri. Wkład w poznanie pierwotnej religii cejlońskie)*. Dopiero w roku 1922 jego habilitacja została rozszerzona o religioznawstwo. Książkę habilitacyjną zatytułował *Základy všeobecné vědy náboženské (Podstawy ogólnej wiedzy o religii, 1920)* i był to pierwszy czeski systematyczny podręcznik do religioznawstwa. W tym samym roku ukazał się także podręcznik autorstwa Hanuša. Zarówno Pertold, jak i Hanuš starali się określić charakter nowej dyscypliny. Pertold bronił idei religioznawstwa akonfesyjnego, niezależnego od założeń teologicznych, Hanuš zaś promował tezy szkoły kulturowo-historycznej z jej teorią pierwotnego monoteizmu i praobjawienia, stworzoną przez Wilhelma Schmidta i jego zwolenników.

Po uzyskaniu pierwszej habilitacji Pertold przez krótki czas pracował na Wydziale Filozoficznym, gdzie wykładał wybrane zagadnienia z zakresu religioznawstwa ogólnego. Lata 1920–1923 spędził jako konsul na misji dyplomatycznej w Indiach. Po powrocie ponownie rozpoczął wykłady. Podjął także starania zmierzające do stworzenia pierwszej katedry religioznawstwa. Katedra została utworzona w marcu 1928 roku na podstawie decyzji Ministerstwa Szkolnictwa i Pertold został mianowany jej kierownikiem. Ze względu na ówczesny uniwersytecki model kształcenia (katedry były znacznie mniejsze niż obecnie i odpowiadały seminarium według niemieckiego modelu) katedra religioznawstwa przez dwie dekady była jednoosobowa<sup>6</sup>.

<sup>5</sup> Spis FF UK 1882–1966 (1970), nr inwent. 1216, *Seminář pro srovnávací vědu náboženskou*, nr kartonu 101.

<sup>6</sup> Pod koniec istnienia katedry Pertold miał jednego współpracownika. Był nim Vincenc Pořízka (1905–1982), który studiował teologię na Wydziale Teologicznym w Ołomuńcu. W 1937 r. habilitował się z teologii fundamentalnej i historii filozofii. W 1938 r. wyjechał do Pragi, gdzie poświęcił się studiom nad sanskrytem, prakrytem oraz filologią nowoindyjską. Jednocześnie uczęszczał na wykłady znawcy buddyzmu – Vincenca Lesnego. Po wojnie uczył hinduskiego, urdyjskiego oraz bengalskiego oraz pracował jako wykładowca na Wydziale Filozoficznym uniwersytetu praskiego. Ponieważ był katolickim księdzem, w okresie komunistycznym nie mógł uzyskać ani habilitacji, ani profesury z orientalistyki. Do jego najznamienszych prac należą między innymi: *Krátká mluvnice spisovné hindštiny*, Praga 1952; *Hindština*, Praga 1963, 1972. W 1963 r. opublikował podręcznik do języka hindi: *Hindština – Hindi Language Course*, którego poprawione i rozszerzone wydanie z 1972 r. zyskało światowe uznanie. Po praskiej wiośnie (1968) z powodów politycznych rozwiązano z nim umowę o pracę na Uniwersytecie Karola.

Celem katedry było przede wszystkim pogłębianie wiedzy studentów i kształtowanie umiejętności samodzielnego, metodycznego i krytycznego badania religii. Zajęcia obejmowały wykłady z zakresu realiów religijnych i lekturę oraz krytyczną analizę źródłowych tekstów religijnych. Często miały formę wycieczek do muzeów oraz różnych instytucji i wspólnot religijnych. Studenci samodzielnie opracowywali także pisemne referaty z nowych książek i artykułów tematycznych<sup>7</sup>. Do czasu ustanowienia katedry wykłady Pertolda ukierunkowane były zasadniczo na problemy metodologiczne oraz na religie Indii. Jednakże od momentu jej powstania wykłady poszerzone zostały także o inne tradycje religijne.

W czasie II wojny światowej działalność katedry została zawieszona, a po wojnie, w 1945 roku, reaktywowana. Pertold zaczął wówczas opracowywać na nowo koncepcję swoich wykładów i ćwiczeń. Jednakże w 1949 roku, a więc rok po przewrocie komunistycznym, katedrę zlikwidowano, uznając religioznawstwo za „burżuazyjną pseudonaukę” i „typowy produkt burżuazyjnego, liberalnego myślenia”<sup>8</sup>. Zamknięto także studium doktoranckie. Pierwsza czeska katedra religioznawstwa działała zatem niecałe 22 lata. Jej likwidacja, wynikająca z przyczyn politycznych i spowodowanych przez nie zmian ideologicznych oraz strukturalnych w obrębie nauki akademickiej, pociągnęła za sobą również likwidację kierunku, który później został zastąpiony marksistowsko-leninowskim „naukowym ateizmem”.

W roku 1951 Pertoldowi powierzono prowadzenie katedry etnografii i historii religii (później tylko katedry etnografii), która powstała po podzieleniu dość licznej katedry historii. Nazwa katedry zmieniała się pod wpływem stale przybierającej na sile presji polityczno-ideologicznej oraz awersji władz do religii. Sądząc po wykładach, które były prowadzone przez katedrę w 1954 roku, problematyka religioznawcza, z pewnością z powodów politycznych, zeszała na plan dalszy. Pertold w tym czasie prowadził wykłady poświęcone realiom oraz starożytnej i średniowiecznej historii Indii, a od lat pięćdziesiątych deklarował się już nie jako religioznawca, lecz indolog. Po „odwilży” w 1956 roku sytuacja w środowisku społecznym i uniwersyteckim do pewnego stopnia uspokoiła się i politycznie ustabilizowała. A jeśli chodzi o katedrę etnologii, którą przynajmniej personalnie uważać można za następczynię wcześniejszej katedry religioznawstwa, następowały kolejne zmiany instytucjonalne i kadrowe, co powiązane było również z odejściem Pertolda na emeryturę w 1958 roku. Pozostawał jednakże nadal w bardzo bliskim kontakcie ze środowiskiem akademickim.

Pertoldowi udało się wykształcić wielu uznanych uczniów. Można do nich zaliczyć na przykład takich badaczy, jak: Ladislav Černý (alias Ladislav Josef Krušina Černý, 1907–1970), Lubor Hájek (1921–2000), Ivo Fišer (ur. 1929), czy Otakar Nahodil (1923–1995), który zajmował się przede wszystkim etnografią religii<sup>9</sup>.

<sup>7</sup> Patrz: *Seminář pro srovnávací vědu náboženskou* [w:] Inwentarz FF UK 1882 do 1966 (1970), nr inw. nr 1216, *Seminář pro srovnávací vědu náboženskou* (1929–1940), nr kartonu 101.

<sup>8</sup> A. Sekot, *Evangelické pojetí religionistiky*, „Filosofický časopis” 1990, nr 5, s. 678–681.

<sup>9</sup> J.K. Černý poświęcił się przede wszystkim hebraistyce, asyriologii oraz sumerologii, L. Hájek specjalizował się w sztuce japońskiej i chińskiej, również w rzeźbie indyjskiej, a I. Fišer w indyjskiej literaturze erotycznej oraz filozofii buddyzmu. Z kolei Nahodil był etnologiem i kulturoznawcą, który w latach pięćdziesiątych i sześćdziesiątych XX w. ulegał wyraźnym wpływom sowieckiej etnografii. Specjalizował się przede wszystkim w badaniach narodów kaukaskich i syberyjskich (w tym kontekście

## Geneza czeskiej nazwy *religionistika*

Z nazewnictwem nowej dyscypliny od samego początku były rozmaite trudności. Już Friedrich Max Müller proponował termin *Science of Religion*, który nie został przyjęty głównie dlatego, że słowo *science* na terenach anglojęzycznych odnosiło się wówczas do nauk ścisłych (matematyczno-przyrodniczych). Badacze dziejów religioznawstwa zgodnie podkreślają dużą rolę historii jako kierunku i metody badań religioznawczych, co znalazło odzwierciedlenie w nazwie *History of Religions*. Z kolei ci, którzy więcej uwagi poświęcali porównaniu zjawisk religijnych, przekonywali do stosowania terminów *Comparative Religion* czy *Phenomenology of Religion*. Część religioznawców, mających świadomość ograniczoności takich ujęć, skłaniała się do neutralnego określenia *Academic Study of Religions* lub *Religious Studies*<sup>10</sup>. Do dziś kwestia ta nie znalazła satysfakcjonującego i definitywnego rozwiązania.

Zainteresowania religioznawcze Pertolda były skoncentrowane początkowo na mitologii. Z czasem przeszedł on jednak do pogłębionych studiów nad religią, które prowadził zgodnie z postulatami rozwijającej się wówczas porównawczej historii religii, badającej powstanie, rozwój i zanik wierzeń religijnych. Zdaniem Pertolda porównawcza historia religii, skupiająca się na powiązaniach religii z wydarzeniami, politycznymi, ekonomicznymi, społecznymi etc., prowadzi ku porównawczej nauce o religiach. Ta zaś, przez porównywanie poszczególnych aspektów i przejawów zjawisk religijnych, stara się doprowadzić do poznania podstaw religii w ogóle. W konsekwencji – zdaniem Pertolda – prowadzi to do wypracowania ogólnej nauki o religii, zwanej religioznawstwem, która na podstawie materiałów pozyskanych z wielu nauk pomocniczych (takich jak filologia, archeologia, historia, socjologia, psychologia, etnologia, antropologia itp.) poszukuje odpowiedniego określenia zasadniczej istoty religii i mechanizmów jej oddziaływania na społeczeństwo.

Religioznawcze studia doprowadziły Pertolda do przekonania, że ateizm jest naturalną konsekwencją wcześniejszego religijnego okresu ludzkości<sup>11</sup>. Pogląd ten wyraźnie sformułował na początku epoki komunizmu w Czechach w pracy *Náboženství mimokřesťanská* (1957). W książce tej po raz pierwszy użył terminu „religionistika” (religioznawstwo), który upowszechnił się w Czechach w końcu lat osiemdziesiątych XX wieku. Nie był jednak jego twórcą. Jak twierdzi czeski socjolog religii Zdeněk Nešpor,<sup>12</sup> jako pierwszy tego terminu użył Miroslav Moudry<sup>13</sup> i było to już w latach czterdziestych XX wieku. Mimo to Pertold jeszcze w końcu lat pięćdziesiątych

---

również problematyką pochodzenia i rozwoju religii), a także totemizmu i matriarchalnych form religii. Pokusił się nawet o sformułowanie własnej koncepcji kultów matriarchalnych. Był także założycielem czasopisma „Československá etnografie” (1953–1962). Po 1968 r. wyemigrował do RFN, gdzie zajmował się głównie kulturoznawstwem i pracował jako profesor Uniwersytetu we Freiburgu.

<sup>10</sup> Interesującą analizę słowotwórstwa w religioznawstwie przeprowadził Henryk Hoffmann w artykule *Polskie nazewnictwo nauki o religiach*, „Pantheon” 2006, nr 1, s. 72–79.

<sup>11</sup> O. Pertold, *Náboženství mimokřesťanská*, Praha 1957 (przedmowa).

<sup>12</sup> Z. Nešpor, *Nenáboženské naděje intelektuálů*, Praha 2008.

<sup>13</sup> M. Moudry, *K charakteristice selského náboženství*, „Věstník České akademie zemědělské” 1942, nr 18, s. 47, 49.

traktował ten termin jako obcy. Sam Pertold nigdzie nie wspomina, skąd ów termin zaczerpnął, więc jego pochodzenie pozostaje niejasne.

Dosyć prawdopodobne jest, że termin ten został zapożyczony z języka polskiego, gdzie dominował w okresie międzywojennym i był stosowany, choć w mniejszym stopniu, do lat pięćdziesiątych XX wieku. Henryk Hoffmann sądzi, że mógł on zostać stworzony w analogii do dobrze już wtedy zadomowionego w języku polskim terminu „orientalistyka”. W latach 1923–1930 w Wolnej Wszechnicy Polskiej w Warszawie istniała nawet Katedra Religionistyki, którą kierował Stefan Czarnowski<sup>14</sup>. W innych językach obcych trudno znaleźć bliższe podobieństwo<sup>15</sup>.

W tym samym czasie dla oznaczenia religioznawstwa w Czechach wykorzystywane były różne warianty terminu „nauka o religii”, które miały podkreślać, że to naukowe wyjaśnianie religii. Termin ten pojawia się zarówno u Otakara Pertolda, jak i Josefa Hanuša (także jako „porównawcza nauka o religii”), jednak jako pierwszy użył go w 1896 roku teolog, ksiądz Jan Oliva (1863–1938) w swoim artykule *Srovnávací věda náboženská*<sup>16</sup> (*Porównawcza nauka o religii*). Prawdopodobnie właśnie w nawiązaniu do artykułu Olivy tego samego terminu użył Josef Hanuš w tytule swojej monografii<sup>17</sup>. Z kolei Pertold w pracy *Základy všeobecné vědy náboženské* (*Podstawy ogólnej nauki o religiach*) opublikowanej w 1920 roku wprowadził ów termin w skróconej postaci – jako „nauka o religii”. Jednocześnie w samej treści książki Pertold posługuje się również terminami „porównawcza historia religii” oraz „porównawcza nauka o religii”. Za całkowicie anachroniczny uważa natomiast używany wcześniej termin „mitologia porównawcza”, który umieszcza raczej w kontekście historii literatury<sup>18</sup>.

Oprócz Hanuša i Pertolda terminu „nauka o religii” w sensie „religioznawstwo” w popularnym znaczeniu używają także inni badacze tego okresu. W 1916 roku, zatem wcześniej niż Hanuš i Pertold, stosował go znany czeski slawista i antropolog – Lubor Niederle (1865–1944)<sup>19</sup>. W 1919 roku protestancki teolog František Žilka (1871–1944) pisał o nowej dyscyplinie nazywanej „porównawczą nauką o religii”<sup>20</sup>. Również filozof Josef Tvrđý (1877–1942) odróżniał filozofię religii od „nauki o religii”, czyli religioznawstwa<sup>21</sup>.

Można zatem stwierdzić, że w początkach swojego istnienia czeskie religioznawstwo do określenia własnej dyscypliny stosowało najpierw terminy: *srovnávací věda náboženská* („porównawcza nauka o religii”) oraz *věda o náboženství* („nauka o religii”). Termin *religionistika* („religioznawstwo”) był znany od lat czterdziestych

<sup>14</sup> Władysław Tatarkiewicz w swojej *Historii filozofii* (Warszawa 1978), w tomie 3., obok innych określeń stosuje również termin „religionistyka” (s. 317). Podobnie P.O. Szolc w artykule *Religionswissenschaft in Polen* („Numen” 1971, vol. 18/1, s. 45–80) obok określenia „religioznawstwo” używa także terminu „religionistyka”.

<sup>15</sup> Oczywiście podobieństwo istnieje w języku słowackim, ale ma pochodzenie czeskie.

<sup>16</sup> „Hlídká” 1896, nr 1/13, s. 49–56. Por też: Z. Nešpor, *Nenáboženské naděje...*

<sup>17</sup> J. Hanuš, *Úvod do srovnávací vědy náboženské*, Praha 1920.

<sup>18</sup> O. Pertold, *Základy všeobecné vědy náboženské*, Kladno 1920, s. 229.

<sup>19</sup> L. Niederle, *Život starých Slovanů*, Praha 1916, s. 19.

<sup>20</sup> F. Žilka, *Národnost a náboženství*, Praha 1919, s. 24, 25.

<sup>21</sup> J. Tvrđý, *Filosofie náboženství*, Brno 1921, s. 3.

XX wieku, ale w latach pięćdziesiątych, czyli w okresie marksistowskiego dogmatyzmu, był utożsamiany z „nauką burżuazyjną”, wówczas zakazaną. Do upowszechnienia się terminu *religionistika* dochodzi dopiero pod koniec lat osiemdziesiątych XX wieku<sup>22</sup>. Od tego czasu wśród czeskich religioznawców nie pojawiały się żadne istotniejsze dyskusje, jak poprawnie nazywać tę dyscyplinę. Istnieje jednak pełna zgodność co do tego, że chodzi tu niezaangażowane religijnie badania naukowe.

## Różnice w definiowaniu religii w religioznawstwie i filozofii religii

Jednym z ważniejszych problemów religioznawstwa w XIX i XX wieku była kwestia definiowania religii. Już Friedrich Max Müller wyrażał spore wątpliwości odnośnie do takiego poszerzania pola badawczego i redefinicji religii, aby mogła ona zostać uznana przez teologów chrześcijańskich<sup>23</sup>. Jednak utworzenie jakichś „linii demarkacyjnych”<sup>24</sup> miało umożliwić odróżnienie religioznawstwa od teologii. Według Pertolda religioznawstwo dąży przede wszystkim do poznania natury religii, jej pochodzenia i odniesień do innych ludzkich działań. Za główne zadanie religioznawstwa uważał właśnie niekonfesyjne (wolne od teologicznych wpływów) definiowanie religii, uwzględniające naukową wiedzę na temat jej genezy i dalszych sekwencji rozwojowych<sup>25</sup>.

Podczas definiowania religii często odwoływano się do etymologii łacińskiego terminu *religio* w celu ustalenia jego pierwotnego znaczenia, niezależnego w swojej treści od chrześcijańskiej teologii. Chodziło przy tym, by wykazać, czy jest ono w stanie pomieścić w sobie także pozaeuropejskie tradycje religijne. Usiłując wyjaśnić pojęcie i zakres słowa „religia”, Pertold twierdził, że czeski odpowiednik tego terminu, czyli *náboženství*, nie pokrywa się w pełni z łacińskim pojęciem *religio*, gdyż etymologicznie zakłada pewną relację człowieka z Bogiem, w odróżnieniu od łacińskiego pojęcia, które wprost o Bogu nie wspomina. Niemniej jednak, aby nie doszło do zawężenia zakresu badań, musimy – według niego – pominąć etymologię i przyjąć, że oba pojęcia oznaczają to samo. W przeciwieństwie do Pertolda katolicki filozof i teolog Emilián Soukup uważał, że czeskie pojęcie *náboženství*<sup>26</sup>, przez swoje odwołanie do boskości, lepiej oddaje istotę religii niż łacińskie *religio*. Sądził on, że religia cechuje się tym, iż jej wyznawcy zwracają się do Boga jako najwyższej istoty. W tym kontekście definiował religię jako „podporządkowanie się istocie najwyższej”<sup>27</sup>. Porównanie obu stanowisk dobrze pokazuje różne pojmowanie i wartościowanie pojęcia „religia” i potrzebę tego, by religioznawstwo definiowało przedmiot swoich badań inaczej niż teologia chrześcijańska. W tym kontekście

<sup>22</sup> J. Heller, *Homo religiosus*, „Křesťanská revue” 1975, nr 3–4/1, s. 66–69.

<sup>23</sup> F.M. Müller, *Introduction to the Science of Religion*, London 1882, s. 5.

<sup>24</sup> *Ibidem*, s. 77, 83.

<sup>25</sup> O. Pertold, *Základy...*, s. 216.

<sup>26</sup> E. Soukup, *Historický vývoj pojmu náboženství*, „Filosofická revue” 1939, nr 11, s. 145–149.

<sup>27</sup> *Idem*, *Filosofie náboženství*, Praha 1935, s. 20.

właściwe wydaje się wykazanie specyfiki różnic pomiędzy definicją religioznawczą a filozoficzną.

Zdaniem Pertolda definicje mogą się różnić nie tylko ze względu na przedmiot badań, ale również punktem wyjścia oraz sposobami podejmowania pracy badawczej. Naukowa definicja zawiera wyłącznie wykładnię rzeczową<sup>28</sup>. W konsekwencji żadna z definicji nie może być wiążąca. Z tego samego powodu częste narzekania badaczy, że nie potrafią dobrze zdefiniować swojego przedmiotu badań, także nie są do końca zasadne. Według Pertolda religia przejawia się uczuciową zależnością od tego, co jest dla wierzącego niepoznawalne, a co jednocześnie wierzącego motywuje, by był w stosunku do tego aktywny (na przykład, aby moralnym lub rytualnym działaniem spróbował tę zależność zmienić). Religia wyrasta zatem z uczuciowej sfery człowieka, jest formą zależności, ale jednocześnie motywuje do działania. Światopogląd religijny zawsze przejawia się w konkretny sposób – za pośrednictwem obrzędów. Twierdził też, że typową cechą religii jest jej społeczny charakter, nawet jeśli posiada ona także formy indywidualne. Religia powstaje zawsze we wspólnocie, a system religijny składa się zarówno z elementów czysto religijnych (na przykład wiara i jej przejawy), jak i świeckich (chodzi przede wszystkim o elementy moralne, ustawodawcze i naukowe).

Na podstawie powyższych uwag w 1920 roku Pertold spróbował zdefiniować religię w następujący sposób:

Religia determinowana jest uczuciami oraz określoną zależnością od czegoś, co na określonym stopniu rozwoju człowieka przerasta jego zdolności poznawcze, a co pod wpływem tychże uczuć prowadzi do dążenia lub rzeczywistej zmiany tej zależności, lub choćby osiągnięcia pewnego wpływu na tę zależność<sup>29</sup>.

Prawie trzydzieści lat później w monografii *Úvod do vědy náboženské (Wstęp do nauki o religii, 1947)* Pertold inaczej zdefiniował religię. Tym razem podkreślił fenomen tradycji<sup>30</sup>. Obie jego definicje nie różnią się zbytnio od siebie. Kładą akcent przede wszystkim na niepełne poznanie i poczucie zależności. W obu definicjach przeważa też psychologiczny sposób przedstawiania religii, przy czym w drugiej definicji Pertold uwzględniła również determinację kulturową. Jednakże w żadnej z nich nie pojawia się pojęcie „wiary” i jej znaczenia w religii, brakuje też podkreślenia relacji z przedmiotem kultu. Celem człowieka religijnego jest – zdaniem Pertolda – pozbycie się owego poczucia zależności, które pojmował w sposób negatywny.

W tym kontekście krytykę definicji Pertolda przeprowadził filozof Josef Tvrđý, który uważał, że Pertold swoją definicją zawęził i ograniczył istotę religii oraz jej bogactwo do jednego elementu – do zależności<sup>31</sup>. Własną definicję Tvrđý sformułował w następujący sposób: „Religia oznacza koncentrację wartości ludzkich oraz ich obiektywizację”<sup>32</sup>. Koncentrację wartości pojmował przy tym jako podstawę

<sup>28</sup> O. Pertold, *Základy...*, s. 26.

<sup>29</sup> *Ibidem*, s. 39.

<sup>30</sup> O. Pertold, *Úvod do vědy náboženské*, Praha 1947, s. 33.

<sup>31</sup> J. Tvrđý, *Filosofie náboženství*, Brno 1921, s. 77.

<sup>32</sup> *Ibidem*, s. 76.



oryginalności każdej religii, zaś obiektywizację jako prezentację świadomości religijnej na zewnątrz, na przykład w kulcie, wyobrażeniach symbolicznych i dogmatycznych oraz moralności. Obiektywizacja nie jest jednakże niczym stałym i trwałym. Rdzenia i centrum religii nie stanowią bowiem uczucia czy zachowania obrzędowe, jak u Pertolda, lecz etyka religijna. Kult był dla Tvrdego jedynie konserwatywną i estetyczną stroną religii, zasadniczo nie ma więc wpływu na to, czym jest religia. Jej sednem jest przede wszystkim „moralny charakter” wyznawców<sup>33</sup>. Etyki religijnej Tvrdy nie utożsamia jednak z codzienną moralnością. Ta jest bowiem, jego zdaniem, imperatywna pod względem utylitarnym i socjalnym. Religię uważa za wartościową wtedy, gdy za pośrednictwem sentymentu religijnego przenika ona do wszystkich obszarów życia człowieka i ma wpływ na wartościowanie świata oraz na jego przemianę<sup>34</sup>. Dlatego ascetyczne lub mistyczne przejawy w religii nie mieszczą się w jego pojmowaniu religii, bowiem nie są wartościami jej bliskimi.

Obserwujemy tutaj, że o ile Pertold redukuje religię do uczucia zależności, o tyle Tvrdy kładzie akcent bardziej na jej wartość etyczną. W obu przypadkach mamy do czynienia z takimi definicjami, które nie sprowadzają się do dyskursu chrześcijańskiego, teologicznego. Tvrdy ujmował przede wszystkim filozoficzne aspekty etyki religijnej i poszukiwał tego, co może sprawić, że człowiek staje się lepszy, Pertold zaś, jako religioznawca i indolog, kładł akcent przede wszystkim na aspekty kulturowo-społeczne i psychologiczne, które motywują człowieka do tworzenia wspólnoty, by uczucie zależności przewyciężyć.

## O znaczeniu metody filologiczno-historycznej w religioznawstwie

Historia religii ma dwa zasadnicze cele. Pierwszy polega na szczegółowym opisie zjawisk religijnych, drugi – na poszukiwaniu prawidłowości rządzących przemianami religijnymi. Jest to zatem nauka nie tylko idiograficzna, lecz także nomotetyczna. Otakar Pertold nie chciał poprzestać na gromadzeniu i „zwyczajnym” opisie materiału badawczego, chodziło mu przede wszystkim o dotarcie do istoty religii. Nauki opisowe nie pozwalają na pełne zrozumienie takich zjawisk, konieczne jest zbadanie materiału opisowego i jego usystematyzowanie. Ma to prowadzić do „objaśnienia religii jako całości, jako zjawiska wybitnie ludzkiego”<sup>35</sup>. Religię pojmuje zatem jako wytwór i przejaw działalności człowieka<sup>36</sup>.

W opinii Pertolda opisu systemu religijnego może się podjąć jedynie ekspert, który specjalizuje się w danej tradycji religijnej, również w jej języku. W przeciwieństwie do tego charakterystykę poszczególnych religii może podać jedynie „teoretyk”, a więc ten, kto wie, jak religie analizować i systematyzować według wzajemnych relacji. Pertold był przy tym świadomy, że mogą pojawić się zarzuty, iż badacze czasami tworzą

<sup>33</sup> *Ibidem*, s. 104.

<sup>34</sup> *Ibidem*, s. 111.

<sup>35</sup> O. Pertold, *Úvod do vědy náboženské*, Praha 1947, s. 157.

<sup>36</sup> *Ibidem*, s. 158–159.

własne konstrukcje, a nie przekazują wyniki rzeczywistych obserwacji<sup>37</sup>. Uważał jednak takie konstrukcje za niezbędne, ponieważ sądził, że szczegółowe zbadanie i poznanie wszystkich religii nie jest możliwe. Podkreślał, że przegląd historii religii powinien się opierać na jednolitej idei oraz jednej teorii religii i należy go uważać jedynie za rodzaj przewodnika po świecie religii. Ma on jedynie pomóc w uzyskaniu podstawowej orientacji. Innymi słowy badacz, który zdecyduje się opracować powszechną historię religii, nie może być doskonałym znawcą wszystkich religii, ale powinien odwoływać się do licznych opracowań poszczególnych tradycji religijnych.

W jaki sposób zatem, według Pertolda, należałoby pracować nad różnymi systemami religijnymi? Historyk, który chce dogłębnie zbadać charakter historycznego rozwoju religii, przede wszystkim musi się zaznajomić z materiałami źródłowymi, co stanowi wielkie wyzwanie dla jego językowej erudycji. Bez wątplenia chodzi tu o standardy naukowe, których Pertold bardzo bronił. W końcu sam był znawcą kilku języków indyjskich. Filologię uważał jednak za dyscyplinę pomocniczą dla religioznawstwa. Zaprzeczał tym samym pogładowi wybitnego czeskiego sinologa Rudolfa Dvořáka (1860–1920), który uważał, że historia religii powinna być częścią („podkierunkiem”) filologii, a nie religioznawstwa. Dvořák był wręcz przekonany, że religioznawstwo jest nauką zbędną i mało wartościową. Pertold sprzeciwiał się temu, twierdząc, że religioznawstwo w tym przewyższa filologię, iż nie ogranicza się tylko do rekonstrukcji dziejów religii, ale podejmuje także badanie żywych religii, dostarczając nam informacji nowych, cennych i możliwych do weryfikacji<sup>38</sup>.

Religioznawstwo, według Pertolda, nie może się ograniczać wyłącznie do szczegółowej analizy tekstów religijnych, bo nie da się całej tradycji religijnej sprowadzić jedynie do materiałów pisemnych, źródeł historycznych czy też do jej kanonicznej, czyli oficjalnej wersji. Tak pojęta nie obejmowałaby wówczas tradycji ustnych czy tajnych doktryn. Według Pertolda należy zachować oba ujęcia – zarówno filologiczno-historyczne, jak i antropologiczne, i wykorzystać ich wzajemne uzupełnianie się. Religia nie jest jedynie sprawą historii. Dotyczy także współczesności i dla poznania jej obecnej postaci niezbędne są inne metody. Pertold doszedł zatem do wniosku, że filologia nie jest ani jedyną, ani nawet główną nauką, którą łączy z religioznawstwem wspólny czy podobny punkt zainteresowań.

Pertold nie podzielał etymologizmu Müllera i skrajnego stanowiska Dvořáka, ale jednoznacznie podkreślał, że każdy badacz religii powinien być jednocześnie „lingwistą w zakresie języka, który jest ważny dla danego obszaru [religioznawstwa]”<sup>39</sup> i na którym chce szczególnie skupić swoją uwagę. Znajomość języków źródłowych danej tradycji religijnej jest jego zdaniem niezbędna, by nie popełniać błędów. Wiedzę o religiach należy pozyskiwać zarówno z krytyki źródeł, a więc za pomocą metody historyczno-filologicznej, jak i z obserwacji oraz badań terenowych, zwłaszcza przy zastosowaniu metody etnologicznej (antropologicznej).

<sup>37</sup> O. Pertold, *Náboženství národů nekulturních*, Praha 1925, s. 7–9.

<sup>38</sup> O. Pertold, *Základy...*, s. 229.

<sup>39</sup> O. Pertold, *Úvod...*, s. 27.

## O pochodzeniu religii

W swojej pierwszej obszerniejszej pracy teoretycznej *Úvod do studia náboženství* (1918) (*Wstęp do badań nad religiami*, 1918) Pertold pisał, że najstarsze wyobrażenia religijne można sprowadzić do fetyszyzmu i animizmu. Te światopoglądy religijne, jak je nazywał, były wynikiem postrzegania zjawisk naturalnych przez człowieka pierwotnego oraz niedostatecznych umiejętności ich wyjaśnienia. Niewytłumaczalne zjawiska przyrodnicze były łączone z działaniem owej wyimaginowanej siły, którą później człowiek ulokował poza zasięgiem swoich zmysłów, a której pojmowanie zmieniało się podczas rozwoju i przemian kultury. Rozwój religii przebiegał od owych najniższych form aż do teizmu, który – dla Pertolda – był najwyższy w hierarchii systemów religijnych. Za jego najbardziej rozwiniętą formę Pertold uważał zaś monoteizm. To jednak nie musi oznaczać, że chodzi tutaj o czysty, czyli niepowiązany z pierwotnymi formami religijnymi system<sup>40</sup>. Rozwój idei religijnych, zdaniem Pertolda, nie następuje wprost, ale jest wynikiem bardziej złożonych procesów myślowych człowieka. Za pierwotne impulsy do takich rozważań uznawał momenty egzystencjalne. Teizm ma więc reprezentować kolejny stopień rozwojowy poglądów religijnych, co oznacza, że dojrzał już do takiego stopnia, iż przeszedł przez wszystkie wcześniejsze szczeble stadiów rozwojowych. Monoteizm zaś jest ostatnim etapem kształtowania się poglądów religijnych, który ustąpi miejsca nauce.

Pertold, podobnie jak wielu ówczesnych badaczy, zakładał rozwój myśli religijnej, która zmierza do monoteizmu. Na tej podstawie dokonał podziału na religie pierwszego, drugiego i trzeciego stopnia<sup>41</sup>. Religie pierwszego stopnia powstały z bezpośredniego patrzenia na świat na podstawie prostych procesów psychicznych. Religie te dzieli na niższe, oparte na animizmie i fetyszyzmie, oraz na wyższe, oparte na czci przodków czy wierze w bóstwa<sup>42</sup>. W tych kombinacjach pojawiły się, jego zdaniem, podstawy moralności i początki nauk. Religie drugiego stopnia stanowią wynik przemyśleń i oparte są na koncepcji teistycznej. Dzielią się na naturalistyczne (powstałe w wyniku stopniowego rozwoju myślowego u wyjątkowych jednostek) oraz sztuczne (powstałe w wyniku nagłej zmiany w dążeniu wyjątkowych jednostek do zreformowania dotychczasowego systemu). Charakteryzują się również tym, że kładą akcent na poprawne życie, czyli na etykę. Religiami trzeciego stopnia są dla Pertolda tak zwane religie ludowe, ludowa medycyna<sup>43</sup> i przesady. Przejście od drugiego do trzeciego stopnia nie odbywa się etapami, lecz wynika z silnego impulsu, który spowodował znaczącą zmianę w myśleniu człowieka. Fakt ten wywołuje

<sup>40</sup> O. Pertold, *Základy...*, s. 153, 200–203.

<sup>41</sup> O. Pertold, *Úvod...*, s. 139–147.

<sup>42</sup> Pertold uważał za błędne nazywanie szczytowych tworów pierwotnej myśli religijnej bogami. Dlatego rozróżniał bóstwa animistyczne (numina), które są wynikiem procesów umysłowych człowieka. Ich powstanie zakłada połączenie poglądów naturalistycznych i animistycznych.

<sup>43</sup> Medycynę ludową Pertold tłumaczył jako pewną formę rozwiniętej magii, która w żaden sposób nie poprzedza medycyny naukowej, ale – wprost przeciwnie – niejednokrotnie wypowiada się o niej krytycznie. Tendencją widoczną w systemach religijnych jest dążenie do wprowadzania ludowej medycyny do swojego systemu ze względu na wierzących. Za środki lecznicze uważa się święte przedmioty (woda, oleje, świece etc.).

w człowieku tendencję do stagnacji i konserwatyzmu, co w konsekwencji prowadzi do powstania nowych form religii.

Z powyższych rozważań wynika, że Pertold w swoim trójpodziale zakłada wsteczny etap, paradygmatyczną zmianę, która jest zasadniczo różna od poprzedzającego ją teistycznego stopnia i prowadzi do powstania nowych formacji religijnych. Ten religijny regres, oparty na przesądach, w opinii Pertolda powoduje powrót do fetyszyzmu i animizmu (na przykład w postaci okultyzmu itp.). Rozwój w tym przypadku nie jest trwały, lecz przebiega jakby sinusoidalnie. Prócz tego zakłada także w różnych systemach religijnych możliwość przystosowania się do kulturowego rozwoju społeczeństwa, co sprawia, że nawet zanikłe wcześniej formy religijne mogą się odrodzić.

Interesujące były również jego poglądy na temat rozwoju wyobrażenia osobowego Boga. Reprezentował pogląd, że na najniższym stopniu ludzkiego rozwoju nieznanne „pojmowane jest jako coś nieosobowego, nawet coś całkowicie niewyobrażalnego, na przykład *mana*”<sup>44</sup>. Postępujący rozwój zmierza do stworzenia wyobrażenia bytu osobowego w ujęciu antropomorficznym, czego wynikiem jest tak zwana politeistyczna idolatria. Dzięki tradycji i rozwojowi ludzkiej myśli dochodzi, jego zdaniem, do eliminacji tego, co w religii możliwe do wyjaśnienia na podstawie zdarzeń naturalnych, czy też, co uzewnętrzniło się jako naturalne. W ten sposób następuje swego rodzaju oczyszczenie jej przedmiotu z elementów naturalnych (zawężanie i ograniczanie zakresu) oraz stopniowe kształtowanie się osobowej postaci Boga. Pierwotnie wszędzie przedmiot religii pojmowany był pluralistycznie (w związku z uznawaniem związków łączących przyrodę i społeczeństwo). Następstwem filozoficznych przemyśleń miało być zawężenie tych wyobrażeń, w końcu zaś pojmowanie absolutu jako bytu nieosobowego bez jakichkolwiek właściwości, co ostatecznie doprowadziłoby do jego negacji i ukształtowania się religii bez Boga. Pertold zakładał, że dżinizm, przede wszystkim w swej pierwotnej postaci, był tą formą religii, która najbardziej zbliżyła się do ateizmu (z którym, z racji osobistych przekonań, sympatyzował). Do indyjskich form religii opartych na ateizmie kwalifikował również pierwotny buddyzm<sup>45</sup>.

Pertold zatem przyjął ewolucjonistyczną hipotezę o pochodzeniu i rozwoju religii, rozpowszechniając ją w Czechach. Oryginalną jego koncepcją jest natomiast hipoteza o regresywnym charakterze rozwoju religii. Zakładał, że ewolucyjne przemiany religii doprowadzą do upadku monoteizmu oraz rozwoju ludowych form religijności, co ostatecznie potwierdzała ówczesna scena religijna.

## Poglądy Pertolda na rolę religioznawstwa w okresie komunizmu

W połowie lat pięćdziesiątych Pertold opublikował kilka ważnych prac, między innymi *Pověra a pověřčivost (Przesady i zabobony, 1956)* i *Co je náboženství (Czym jest religia?, 1956)*. Świadczą one o jego przychylnym stanowisku wobec teorii

<sup>44</sup> *Ibidem*, s. 42–43.

<sup>45</sup> *Ibidem*, s. 54–88.

marksistowsko-leninowskiej i całkowitym odejściu od własnego pojmowania religioznawstwa z okresu międzywojennego. Odmienny sposób pojmowania religii jest widoczny zarówno w wartościującym stosunku do przedmiotu badań, jak i w wykorzystywanej terminologii oraz proponowanej teorii.

W pracy *Pověra a pověřivost* Pertold pisał na przykład, że „tam, gdzie oficjalna religia łączy [się] z klasą, która jest wykorzystywana, pojawiają dogodne warunki do powstawania zdegenerowanych form religii”<sup>46</sup>. Ta sytuacja rodzi – według niego – wszystkie ideologie tworzące nadbudowę podstawy ekonomicznej. I tak, pierwotne religie uważał, za Marksem, za bezpośredni wytwór ekonomicznego bytu człowieka<sup>47</sup>. W tym kontekście religia została określona jako nadbudowa, której nie można oddzielać od otoczenia materialnego, przy czym każdą postać religii Pertold interpretował jako produkt nerwowych reakcji powstających w wyniku interakcji z otoczeniem<sup>48</sup>. Jego zdaniem religia jest również (korzysta tutaj z formuły Engelsa) „fantastycznym odzwierciedleniem”<sup>49</sup> istnienia przyrodniczych lub społecznych sił w ludzkiej świadomości.

Religię Pertold odróżnia jednak od zabobonów, które są według niego wynikiem opartego na błędnych analogiach postrzegania wydarzeń społecznych lub przyrodniczych<sup>50</sup>. Zabobony powstają tam, gdzie dochodzi do osłabienia znaczenia religii, konkretnie w tej klasie społecznej, która jest wykorzystywana, poddana religijnej presji, a także nie posiada środków materialnych. Jako przykład przywołuje nie tylko Kościół katolicki i w ogóle chrześcijaństwo, ale również tybetański buddyzm. Stwierdza wręcz, że dzięki przyłączeniu do Chińskiej Republiki Ludowej sytuacja w Tybecie w końcu zaczęła się zmieniać „na korzyść” i że celem tych zmian jest „wyswobodzenie ludzi ich z przesądów”<sup>51</sup>. Twierdzi też, że dopiero „materialistyczny światopogląd definitywnie rozlicza z religii i przesądów”<sup>52</sup>.

W swojej kolejnej propagandowej monografii *Co je náboženství* Pertold wielokrotnie powoływał się nie tylko na Engelsa i Marksa, lecz także na Stalina<sup>53</sup>. Ponownie podkreślał, że religia powstała z bezradności człowieka, z jego nieznamośności naturalnych i społecznych sił oraz ich „fantastycznego odzwierciedlenia” w ludzkiej świadomości<sup>54</sup>. Fantazje religijne mają być – jego zdaniem – skutkiem nieprawidłowego pojmowania faktów przyrodniczych i społecznych. Jednoznacznie również nawoływał do uznania marksistowskiego pojęcia religii<sup>55</sup>, do materializmu, do antyklerykalnego stanowiska oraz przekonywał, że nadchodzi koniec religii. Twierdził

<sup>46</sup> O. Pertold, *Pověra a pověřivost*, Praha 1956, s. 19.

<sup>47</sup> *Ibidem*, s. 7.

<sup>48</sup> *Ibidem*, s. 20.

<sup>49</sup> I. Hodovský, *Co znamená pojem konce kritiky náboženství v díle K. Marxe?*, „Filosofický časopis” 1982, nr 4, s. 658–663.

<sup>50</sup> O. Pertold, *Pověra...*, s. 94.

<sup>51</sup> *Ibidem*, s. 126.

<sup>52</sup> *Ibidem*, s. 127.

<sup>53</sup> O. Pertold, *Co je náboženství?*, Praha 1956, s. 41.

<sup>54</sup> *Ibidem*, s. 8, 38, 46, 55, 159.

<sup>55</sup> *Ibidem*, s. 10.

przy tym, że „pokonanie religii” jest możliwe tylko przez systematyczny, naukowy i ateistyczny światopogląd<sup>56</sup>.

## Podsumowanie

Naukowe poglądy Pertolda kształtowały się w czasach funkcjonowania czterech różnych systemów politycznych: monarchii austro-węgierskiej (w okresie jego dojrzewania i podczas studiów), demokratycznego okresu międzywojennej Czechosłowacji (od roku 1918 do 1938 oraz w latach 1945–1948), okresu nazistowskiego – Protektorat Czech i Moraw (w latach 1939–1945) – oraz komunistycznej epoki powojennej Czechosłowacji (od roku 1948).

Za najbardziej owocny i najcenniejszy dla rozwoju religioznawstwa bez wątpienia należy uznać okres demokratyczny, w którym Pertold kładł akcent na pluralizm poglądów, szacunek dla różnych stylów życia, wolność wyznaniową i podkreślał potrzebę braku politycznego zaangażowania w badaniach naukowych. Chociaż był ateistą, wolnomyślicielem i antyklerykałem, starał się wówczas oddzielać osobiste poglądy od naukowych i dlatego w jego ówczesnych pracach rzadko widoczna jest niechęć w stosunku do religii. Starał się być obiektywny w odniesieniu do przedmiotu swoich badań. Twierdził, że ważne są „naukowe cele”, a w religioznawstwie (w przeciwieństwie do teologii, która ma także cel apologetyczny) nie chodzi o szerzenie religii, lecz o jej naukowe poznanie. Religioznawstwo różni się od teologii tym, że nie powinno zakładać innych celów niż naukowe. Za cel religioznawstwa Pertold uważał w tym okresie świeckie (wolne od teologicznych wpływów) wyjaśnianie zjawisk religijnych, czyli nauczanie o religii, a nie nauczanie religii. W takim duchu prowadził katedrę religioznawstwa i według tych zasad wychowywał swoich studentów oraz uczniów.

W okresie komunistycznym jego poglądy radykalnie się zmieniły. Wyraźnie łączył wówczas naukę z kwestiami światopoglądowymi. Dążenie do zachowania obiektywności badań naukowych było uważane przez „naukowy ateizm” za „wymysł burżuazyjnej ideologii” oraz „szkodliwe założenia”<sup>57</sup>. Upowszechniano pogląd (zwłaszcza w epoce marksistowskiego dogmatyzmu – do 1956 roku), że zachowywanie światopoglądowej neutralności jest błędne. Wymagano zaangażowania w walce z religijnymi „przesadami” i w rozwijaniu wartości społeczeństwa socjalistycznego. Zaangażowanie nauki w promowanie idei komunistycznych było uważane za rzecz oczywistą i obowiązkową. W tym okresie Pertold stał się rzecznikiem nauki zaangażowanej w duchu marksizmu-leninizmu. Postulował już nie potrzebę nauczania o religii, lecz naukowej krytyki religii. Nauka w tym kontekście nie miała być bezstronna w stosunku do religii, lecz służyć promowaniu i kształtowaniu odpowiedniego, „obiektywnego”, czyli w tym ujęciu ateistycznego, światopoglądu. Jego życie

<sup>56</sup> *Ibidem*, s. 163–165.

<sup>57</sup> I. Hodovský, *Aktuální otázky rozvíjení vědeckého ateizmu v procesu formování socialistického člověka* [w:] *Náboženství a současný ideologický zápas*, M. Vařeka (red.), Praha 1982, s. 95.

naukowe jest więc potwierdzeniem, że polityka, ideologia i światopogląd badacza często mają znaczący wpływ na kształt badań naukowych.

## Bibliografia

- Bubík T., *České bádání o náboženství ve 20. století*, Červený Kostelec 2010.
- Hanuš J., *Úvod do srovnávací vědy náboženské*, Praha 1920.
- Heller J., *Homo religiosus*, „Křesťanská revue” 1975, nr 3–4/1, s. 66–69.
- Hodovský I., *Aktuální otázky rozvíjení vědeckého ateizmu v procesu formování socialistického člověka* [w:] *Náboženství a současný ideologický zápas*, M. Vařeka (red.), Praha 1982, s. 95–110.
- Hodovský I., *Co znamená pojem konce kritiky náboženství v díle K. Marxe?*, „Filosofický časopis” 1982, nr 4, s. 658–663.
- Hoffmann H., *Polskie nazewnictwo nauki o religiach*, „Pantheon” 2006, nr 1, s. 72–79.
- Moudrý M., *K charakteristice selského náboženství*, „Věstník České akademie zemědělské” 1942, nr 18, s. 47, 49.
- Müller F.M., *Introduction to the Science of Religion*, London 1882.
- Nešpor Z., *Nenáboženské naděje intelektuálů*, Praha 2008.
- Niederle L., *Život starých Slovanů*, Praha 1916.
- Pertold O., *Co je náboženství?*, Praha 1956.
- Pertold O., *Džinismus*, Praha 1966.
- Pertold O., *Náboženství národů nekulturních*, Praha 1925.
- Pertold O., *Náboženství mimokřesťanská*, Praha 1957 (przedmowa).
- Pertold O., *Pověra a pověřivost*, Praha 1956.
- Pertold O., *Úvod do vědy náboženské*, Praha 1947.
- Pertold O., *Základy všeobecné vědy náboženské*, Kladno 1920.
- Sekot A., *Evangelické pojetí religionistiky*, „Filosofický časopis” 1990, nr 5, s. 678–681.
- Seminář pro srovnávací vědu náboženskou*, Spis FF UK 1882–1966 (1970), nr inw. 1216, nr kartonu 101.
- Soukup E., *Filosofie náboženství*, Praha 1935.
- Soukup E., *Historický vývoj pojmu náboženství*, „Filosofická revue” 1939, nr 11, s. 145–149.
- Szolc P.O., *Religionswissenschaft in Polen*, „Numen” 1971, nr 18/1, s. 45–80.
- Tvrđý J., *Filosofie náboženství*, Brno 1921.
- Zvelebil K., *Rozhovor s orientalisty. S Otakarem Pertoldem*, „Nový Orient” 1961, nr 2, s. 36–37.
- Žilka F., *Národnost a náboženství*, Praha 1919.