

ČEŠTÍ MUSLIMOVÉ V DINGIRU

Zdeněk Vojtíšek

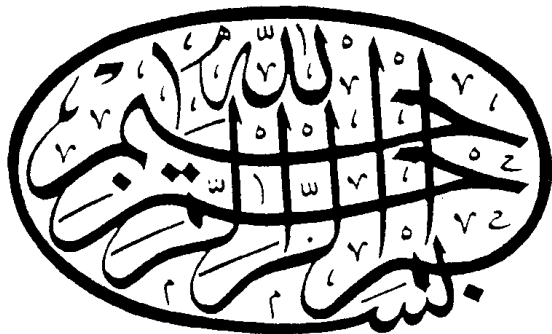
„Není božstva kromě Boha a Muhammad je posel Boží“, je kaligraficky zapísáno vpravo nahoře na této stránce. Tato slova proneslo již několik set těch, jejichž rodným jazykem je čeština. Před dvěma svědky se tak stali muslimy. Spolu s dalšími stovkami muslimů, kteří se v prostředí islámu narodili a kteří nyní žijí v České republice, tvoří komunitu, která se snaží konat vše „ve jménu Boha milosrdného, slitovného“. Tato formule (tzv. basmala) je kaligraficky provedena vlevo dole na této stránce.

Islám do Evropy a komunita muslimů do České republiky patří. Tuto banalitu je třeba zatím stále připomínat, neboť islám se kvůli násilí páchanému v jeho jménu zdá mnohým Evropanům být něčím, co by bylo nejlépe si udržet co nejdál od těla. Proto na začátku tohoto tématu v Dingiru **Ivan O. Štampach** připomíná, že islám je v Evropě přítomen téměř od svého počátku a že jeho vliv na evropskou kulturu rozhodně není zanedbatelný. V českém písemnictví, jak na dalších stránkách ukazuje **Bronislav Ostřanský**, tvoří islám důležité téma již od středověku.

Vzhledem k velké šíři spirituality muslimů i ke kulturní rozrůzněnosti islámu není příliš divu, že muslimská obec u nás je velmi pestrá. Pestré a plné zvratů jsou také její osudy v letech 1934 - 1989 (jak o nich píše orientalista **Miloš Mendel**), složitá, až nepřehledná je i její struktura. Naše nejdůležitější muslimské organizace sice pro Dingir vypsali jeden z mladých českých muslimů, **Lukáš Lhoťan**, všechny méně významné nebo skomírající organizace (jakou je např. Islámský svaz českého mystika Sálíma Voldána) ovšem snad ani vypisovat nelze. Na jednu z těch nejdůležitějších - Muslimskou unii - se soustředil **Miloš Mrázek**. Je příznačné, že v dnešní době je význam Unie dán především její mediální aktivitou. Snad nejzajímavější z komunity je ale společenství českých muslimek. Vzájemné sdílení prostřednictvím Internetu naznačuje jejich bohatý duchovní i společenský život. Alespoň částečně se ho pokusil zachytit **Adam Fišer**. Tento obraz doplňují osudy tří českých muslimek, které před časem pro svoje mateřské periodikum popsal novinář **Leoš Kyša**. Zde je uveřejňujeme na třetí straně obálky. K tématu českých muslimů samozřejmě patří rozhovor s jejich patriarchou, Mohamedem Ali Šilhavým.

Autor rozhovoru, **Zdeněk Vojtíšek**, se zabývá i jednou z podob setkávání a střetávání většinové české společnosti s muslimskou menšinou - „bojem“ o stavbu mešit. Jeho prostředkem jsou především média a bojištěm hlavně zastupitelské orgány obcí. Jednou z příčin tohoto zápasu je i pochybná, leč značně rozšířená představa „střetu civilizací“. Daleko věrnější „mapu“ pro pochopení vztahu Západu a islámského světa ovšem poskytují ve svých knihách Luboš Kropáček a Pavel Barša. Dvě z těchto děl na stránkách Dingiru recenzuje **Pavel Hošek**. Představu asimilace přistěhovalců z muslimských zemí do Evropy před časem ve velké míře nahradila idea multikulturalismu. Nyní **Pavel Barša** píše, jak je tato idea sama zralá pro důkladnou revizi. Posky-

tuje tak v tomto Dingiru článkům o českých muslimech širší rámec. ■



PhDr. Zdeněk Vojtíšek (*1963) je odborným asistentem na Husitské teologické fakultě UK a šéfredaktorem časopisu Dingir.



OBSAH

Nová xenofobie (Pavel Barša)	2
Šifra postmoderní spirituality (Daniel Kvasnička)	6

Z domova

Polévka, mýdlo, spása (Zdeněk Vojtíšek)	8
Mistr v roli zkoušeného (Anna Duchková)	10

Téma

Islám a evropská kultura (Ivan O. Štampach)	12
Odras islámu v českém písemnictví (Bronislav Ostřanský)	14
Muslimové v českých zemích 1934-1989 (Miloš Mendel)	16
Český boj o mešity (Zdeněk Vojtíšek)	19
Česká muslimská komunita (Lukáš Lhoťan)	22
Muslimská unie (Miloš Mrázek)	23
České muslimky (Adam Fišer)	24
Muslimové a média (Lukáš Lhoťan)	27
Muslimem díky Koránu.	

Rozhovor s Mohamedem Ali Šilhavým (Zdeněk Vojtíšek)	28
---	----

Info-servis	30
-------------------	----

Recenze

Barša a Kropáček proti střetu civilizací (Pavel Hošek)	32
--	----

Zprávy

„Prach jsi a v prach se obrátíš“ na buddhistický způsob (Viktor Mácha)	34
Rosikruciánský Nový rok 3359 (Zdeněk Vojtíšek)	34
Veletrh Esoterica 2006 (Viktor Mácha)	35
Spor o mlčenlivost (Zdeněk Vojtíšek)	35

Rejstřík	36
----------------	----

Válka s terorem a konec evropské tolerance

NOVÁ XENOFOBIE

Pavel Barša

Zhruba od přelomu století jsme v USA i Evropě svědky nárůstu obav z přistěhovalců. Zároveň sílí hlasy kritiků kulturní tolerance a slabnou hlasy obhájců multikulturalismu.

Multikulturalismus se prosadil v přístupu k přistěhovalcům v průběhu 70. a 80. let v řadě západních zemí (například v Austrálii, Kanadě, Británii či Holandsku): přijímající společnosti se nesnažily přistěhovalce předělat podle svého obrazu, ale respektovaly jejich odlišné životní zvyky a odlišnou skupinovou identitu.

Od konce 90. let se do středního proudu západního veřejného mínění znovu dostávají asimilacionistické názory. Podle nich není soužití různých kultur a skupinových identit možné: chtějí-li být přistěhovalci přijati jako plnoprávní členové, nemohou si udržovat své zvyky a svou etnickou identitu, ale musí přijmout životní způsob a národní identitu přijímající společnosti. Zatímco v Americe je tato nová xenofobie spjata s odporem proti hispánským přistěhovalcům (obzvláště proti Mexičanům), v západní Evropě je spjata s odporem proti muslimským přistěhovalcům.

V obou zemích byl tento trend posílen teroristickými útoky 11. září 2001 a válkou proti teroru, kterou v reakci na ně vyhlásila administrativa George W. Bushe. Zatímco v Americe jsou kulturní obavy z Hispánců odděleny od bezpečnostních obav z islamistických teroristů, v Evropě je terčem obou těchto obav jedna skupina - muslimové. Tato skupina přitom reaguje s obzvláštní citlivostí na vzrůstající napětí mezi Evropou a islámským světem, především Středním východem.

Evropa a válka s terorem

Toto napětí vzrostlo v posledních letech přesto, že některé evropské země v čele s Německem a Francií nesouhlasily s iráckým tažením. To je dáno tím, že úsilí Američanů o násilnou přestavbu Středního východu a jejich proizraelský sklon v přístupu k izraelsko-palestinskému konfliktu chápe islámský svět na historickém pozadí dřívějšího kolonialismu evropských velmocí - tedy

jako další fázi západního imperialismu. Protizápadní nálady vzbuzuje americká politika na Středním východě nejen mezi náboženskými horlivci, ale také mezi sekulárními muslimy, ať už žijí v Evropě nebo mimo ni. Díky úpadku levicových i nacionalistických ideologií jsou pak tyto nálady lehce kanalizovány diskursem nábožensko-civilizační identity: jako by islámský Orient čelil imperiálním ambicím křesťanského či bezvěreckého Západu.

Symbolem neúspěchu úsilí západní Evropy vyhnout se takové kvazi-civilizační konfrontaci byl teroristický útok 11. března 2004 v Madridu, při němž přišlo o život 191 lidí a tisíce dalších byly zraněny. Útok měl potrestat Španělsko za účast v americké koalici okupující Irák. Skutečnost, že o několik dní později dali Španělé většinu svých hlasů socialistické straně slibující odchod z Iráku, byla částí světového veřejného mínění pochopena jako doklad toho, že teroristé začínají úspěšně ovlivňovat evropskou politiku. V březnu 2004 byl také rozkryt připravovaný útok několika mladých pákistánských muslimů z Londýna, jejichž zatčení vyvolalo protibritské demonstrace na londýnských ulicích. V následujících jarních a letních měsících byli prostřednictvím únosů svých občanů v Iráku vydírání evropští členové proamerické koalice.

Irácké bojiště začalo být navíc využito jako scéna pro kladení požadavků i na ty evropské země, které nebyly součástí koalice a stavěly se proti iráckému tažení: na začátku školního roku 2004/2005 byli uneseni dva francouzští novináři s požadavkem, aby francouzské orgány zrušily zákon zakazující nošení náboženských symbolů (tedy i muslimských šátků) na francouzských školách. V létě a na podzim 2004 se v Iráku objevily případy zatčených či zabitých džihadistů pocházejících z Evropy. Vrátili-li se ti, co přežijí, do svých domovských zemí, mohou se z nich stát tikající

bomby podobně, jako se staly z mnoha internacionálních džihadistů, kteří (za vydatné podpory Američanů) bojovali v Afghánistánu 80. let proti sovětské okupaci. Podobně jako Afghánistán, také Irák funguje jako vojenské cvičiště radikálních islamistů nejen ze Středního východu, ale také z Evropy. Na rozdíl od afghánských hor však jsou pro tuto generaci džihadistů terénem ulice Bagdádu a dalších iráckých měst - jejich zkušenost s urbánní guerillou může Evropa v budoucnosti draze zaplatit.

Poté, co Nizozemím v listopadu 2004 prošla vlna protimuslimských nálad a incidentů vyprovokovaná zavražděním Theo van Gogha, dostalo v prosinci na evropském summitu Turecko oficiální pozvání k započetí přístupového procesu do EU. Kritické tohoto rozhodnutí se tážou, zda nebude přijetí lidnaté muslimské země skokem do neznáma, máme-li již teď takové potíže s integrací daleko menšího počtu přistěhovalých muslimů, jejichž hodnoty jsou, jak se zdá, radikálně odlišné od našich. Další nárůst napětí mezi západní Evropou a islámským světem přinesly teroristické útoky v Londýně 7. července 2005, v nichž zahynulo 56 lidí (včetně čtyřech sebevraždných útočníků) a kolem sedmi set lidí bylo zraněno. Zatím posledním výrazem tohoto napětí byly protesty evropských a neevropských muslimů i vlád mnoha muslimských zemí v lednu a únoru tohoto roku proti karikaturám proroka Muhammada zveřejněným 30. září 2005 dánským listem Jyllands-Posten. Spor byl velkou částí evropského veřejného mínění pochopen jako doklad neslučitelnosti islámu s principy liberálně-demokratických společností.

Mnozí Evropané se cítí být vtaženi do náboženské a civilizační konfrontace s islámem proti své vůli Američany. Americká středovýchodní politika po 11. září však jen rozjitřila napětí, které se ohlašovalo již dávno předtím. Připomeňme, že k první protizápadní mobilizaci evropských muslimů došlo při demonstracích za zákaz *Satanských veršů* Salmana Rushdieho roku 1989. Když oficiální představitelé muslimských obcí v Británii odmítli odsoudit fatvu iráckého ajatolláha Chomejního, jenž v ní vykl nad Rushdiem ortel smrti, došlo poprvé k viditelnému propojení zahraniční evropské politiky na Středním východě s vnitřní politikou evropských zemí. Ve stejném roce propukla ve Francii první „aféra šátku“.

Obě události byly předzvěstí nárůstu napětí, které mnohonásobně zesílilo o více než deset let později po vypuknutí druhé

intifády na Izraelu okupovaném území v září 2000. Od roku 2001 se ve Francii začaly množit protižidovské incidenty ze strany potomků severoafrických přistěhovalců ze sociálně znevýhodněného prostředí, kteří jimi vyjadřovali svou solidaritu s Palestinci zápasícími s izraelskou okupací. Souběžně s tímto chuligánstvím se ve Francii začaly zřetelně šířit sektářské a striktní formy islámu, ohlašující se mimo jiné rostoucím počtem ošátkovaných mladých muslimek. Narůstající napětí vyústilo do přijetí výše zmíněného zákazu náboženských symbolů na francouzských školách v únoru 2004, ostře kritizovaného nejen částí francouzských muslimů, ale také středovýchodními telekazateli na arabských satelitních stanicích Al Džazíra (se sídlem v Kataru) a Al Arabíja (se sídlem v Dubaji), hojně sledovaných francouzskými Araby.

Islamizace přistěhovalecké identity a meze multikulturalismu

Vzrůstající napětí mezi evropskými společnostmi a muslimskými přistěhovalci bylo jednou z příčin, proč některé evropské země začaly od přelomu minulého a tohoto století přehodnocovat multikulturní politiky. Připomeňme si, že například v Británii byl symbolickým počátkem multikulturního období slavný projev ministra vnitra Roy Jenkinse v roce 1966, v němž vytkl jako cíl vlády zajistit přistěhovalcům rovné příležitosti při současné toleranci a respektu k jejich kulturní různosti. Symbolickým koncem tohoto období byly britské vládní dokumenty z let 2002 a 2003, které přenesly těžiště integračních politik z ochrany kulturní odlišnosti přistěhovalců na vytváření jejich britské občanské identity, kterou mají sdílet s britskými starousedlíky.

Daleko dramatičtější podobu na sebe vzal obrat od multikulturalismu k občanské integraci v Nizozemí. Multikulturní přístupy zavedl zákon z roku 1983, který chápal přistěhovalce jako „etnické menšiny“, jimž mělo Nizozemí umožnit udržování jejich odlišných identit a zvláštního způsobu života. Tento přístup navazoval na nizozemskou tradici oddělených institucí pro různé náboženské či světonázorové komunity - např. školy, nemocnice, odbory či tisk. Od druhé poloviny 90. let se kritikové tohoto přístupu již nerekutovali pouze z holandské konzervativní pravice, ale také z liberální levice, která tento přístup původně prosadila. Podle nových kritiků vedl multikulturalismus k vytvoření etnicky vymezené podtřídy složené z lidí, kteří se necítí spjatí

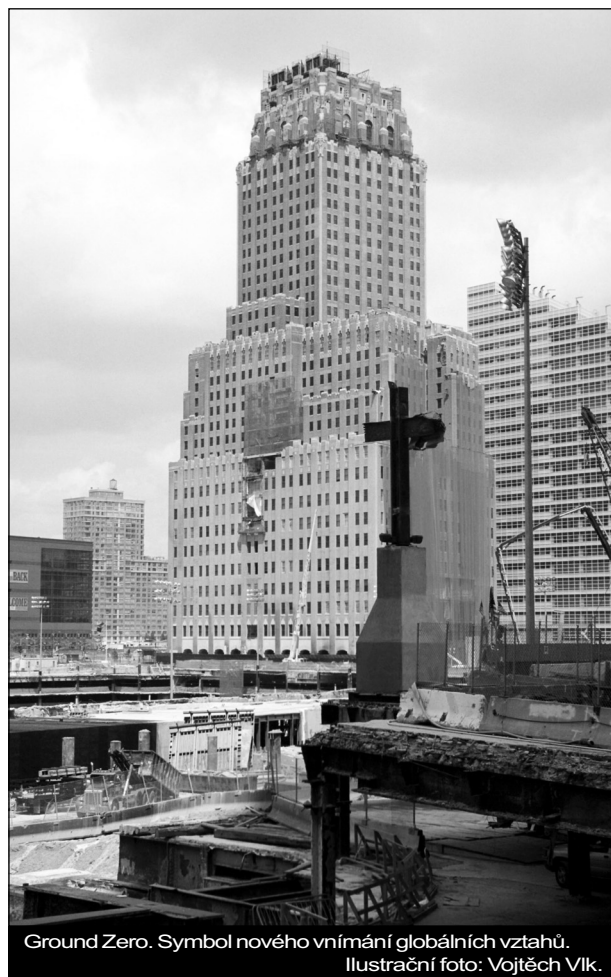
s nizozemskou kulturou a společností a nejsou ochotni ani schopni se integrovat. K překonání tohoto stavu mohla vést pouze akulturace imigrantů do nizozemské národní kultury.

Tímto směrem vykročil *Zákon o integraci nových přistěhovalců* z roku 1998. Zákon zavedl povinnou účast každého přistěhovalce ve státě řízeném a financovaném integračním programem. Program je individualizovaný a hlavní roli při jeho realizaci mají obce. Zahrnuje výuku holandského jazyka a nácvik sociální a pracovní orientace pro všechny nově příchozí, a to v rozsahu 600 hodin. Po roce od zahájení programu je přistěhovalec povinen složit zkoušku z jazyka a sociální orientace.

Přijetí tohoto zákona však již nemohlo zabránit další eskalaci napětí mezi přistěhovalci a většinou. Strana politického dobrodruha Pima Fortuyna se díky silné protipřistěhovalecké rétorice vyhoupla ve volbách roku 2002 na post druhé nejsilnější strany v zemi (26 křesel, 17,9% hlasů). Zavraždění Pima Fortuyna krátce před volbami i vražda Theo Van Gogha v listopadu 2004 jen potvrdily eskalaci. Postava pachatele druhého zločinu zároveň symbolizuje proměnu konfliktu mezi holandskou společností a některými muslimskými přistěhovalci mladší generace. Motivy Muhammada Bouyeriho, odsouzeného v červenci 2005 na doživotí, nekořenily v tradicích marockého venkova, z něhož pocházeli jeho předci, ale naopak v jeho intenzivním zapojení do výdobytků informační společnosti Západu. Odmítal příslušet k západní společnosti nikoliv s poukazem k partikulární přistěhovalecké komunitě svých rodičů, nýbrž k univerzální komunitě všech věřících - *ummě*. Médii utváření této „neokomunity“ (termín francouzského politologa Oliviera Roye) již nejsou ústní tradice předávané z rodičů na děti, ale internet. Jejím hlavním jazykem již není arabština (nebo turečtina či urdu), ale angličtina.

Profil Mohameda Bouyeriho i sebevražděných atentátníků v Londýně

7. července 2005 (z nichž tři se narodili na britské půdě) svědčí o tom, že současné problémy soužití evropských společností s přistěhovalci z muslimských zemí již neodpovídají představě, s jakou byly v Holandsku a Británii zaváděny multikulturní politiky. Ty vycházely z předpokladu, že hlavní napětí existuje mezi tradičními etnickými kulturami zděděnými ze země původu a moderními kulturami evropských národů. Takovému napětí se mělo ulevovat tím, že by se mainstreamové instituce uzpůsobovaly kulturním zvykům novousedlíků. Zároveň se předpokládalo, že jejich potomci se stanou loajálními příslušníky přijímacích občanských národů, aniž by museli opustit vědomí o své etnické odlišnosti. Problémy současnosti však neplynou z dozrívání jejich etnického vědomí, nýbrž z toho, že mnozí z nich si volí novou identitu. Tato volba se vymyká mechanické alternativě mezi udržováním etnicity jejich rodičů a asimilací do národní kultury okolních společností. Zavrhuje totiž etnický a lokálně založený identitu svých rodičů stejně ostře, jako zavrhuje národní identitu přijímající společnosti. Proti oběma staví svou příslušnost ke globálnímu společenství věřících.



Ground Zero. Symbol nového vnímání globálních vztahů.
Ilustrační foto: Vojtěch Vlček.

Multikulturalismus byl schopen ulevit sporu moderní občanské společnosti s tradiční komunitou, nikoliv s touto neokomunitou. První komunita je lokální - zahrnuje v zásadě jen ty, kteří pocházejí z určité země a určitého místa. Druhá komunita je globální - zahrnuje všechny „pravé“ muslimy, ať již pocházejí odkudkoliv a žijí kdekoli. Jejím zdrojem již není primární socializace v rodině, nýbrž sekundární socializace v subkultuře vrstevníků, prostřednictvím satelitní televize či internetu a na kázáních radikálních imámů. Zatímco členem tradiční komunity se člověk stává narozením, členem globální komunity se stává volbou. První společenství je samozřejmým sociálním prostředím, druhé společenství poskytuje ukotvení těm, kteří byli takového samozřejmého prostředí zbaveni - tedy právě příslušníkům druhé a třetí přistěhovalecké generace. Jejich život je rozštěpen mezi svět jejich rodičů a moderní Evropu a kolektivní příslušnost tedy pro ně není něčím samozřejmým přejímaným od předků, ale naopak něčím, co musí vědomě budovat.

Problém tedy nezpůsobuje doznívání zděděných tradic (jakkoliv bolestné konflikty přináší), ale tvorba nové skupinové identity, která již není opřena o *zděděnou příslušnost* ke zvláštní etnické skupině s kořeny v nostalgicky připomínané domovině, ale o *zvolenou příslušnost* ke společenství věřících založeném na zjeveném textu závazném pro všechny lidi. Jinak řečeno: politickou výzvu nepředstavují skupiny setrvačně pěstující různé zvláštní *tradice*, nýbrž skupiny dovolávající se jediné univerzální *pravdy*. Některé extrémní podoby islámského obrození jsou stejně nepřátelské k původním tradicím přistěhovalců (např. k uctívání lokálních svatých a s ním spojeným rituálům) jako k liberálním institucím Evropanů. Mezi starší a mladou generací

tak často existuje stejně velké napětí jako mezi přistěhovalci a Evropany. Na tyto konflikty nedává multikulturalismus žádnou odpověď, neboť předpokládá homogenitu přistěhovaleckých skupin a setrvačnou reprodukci jejich původních identit.

Zdrojem současných konfliktů nejsou prvotně *tradice*, jejichž nositeli by byly přistěhovalecké komunity, nýbrž *ideje*, jejichž nositeli jsou jednotlivci. Ti sice často pocházejí z těchto komunit, avšak mohou pocházet i z většinové společnosti, jak o tom svědčí vzrůstající počet evropských konvertitů k islámu. Problém soužití většiny a menšiny je tedy redefinován: otázka tolerance či veřejného uznání etnicko-kulturních skupin, kterou řešil multikulturalismus, je stále více překrývána otázkou tolerance či veřejného uznání nábožensko-ideologických skupin.

Nová xenofobie

Posunu od etnicko-partikulární k nábožensko-univerzalistické sebeidentifikaci u potomků přistěhovalců odpovídá posun v jejich identifikaci okolní společnosti. Záporný vztah k novousedlíkům již není nesen prvotně etnickými či rasovými předsudky, ale předsudky náboženskými a ideologickými. V kontextu války s terorem je islám pojmán jako další nepřítel otevřené společnosti - jako totalitní systém, jenž se stal po fašismu a komunismu dalším vyzyvatelem liberální demokracie. Jednou větou řečeno, posledním zdrojem nepřátelství ke kulturně odlišným přistěhovalcům není *rasismus*, nýbrž *islamofobie*. Nejedná se o odpor k jiné etnicitě či rase, nýbrž k jiné náboženské ideologii, která je považována za neslučitelnou s hodnotami moderních západních společností.

Právě tento odpor živí současnou kritiku multikulturalismu: mají-li určité skupiny nepřátelský postoj k základním principům liberální společnosti - jako je svoboda slova či rovnost mužů a žen, - pak musí liberální většina nahradit toleranci úsilím o jejich asimilaci do svých liberálních hodnot. Chtějí-li být přijati do naší společnosti, musejí přijmout principy, na nichž jsou založeny naše instituce. Pokud toho nejsou schopni, měli by odejít

do svých zemí původu. Tak jako se nevede multikulturní dialog s extrémistickými sektami, nemá se vést ani s islámem. Podobně jako krajně pravicová hnutí, skinheadi nebo agresivní náboženské sekty, také toto netolerantní náboženství musí být zadržováno a potíráno, nikoliv tolerováno a uznáváno.

Tato islamofobie se nejdříve a nejzřejměji ohlásila právě v Nizozemí, které se z jedné z nejtolerantnějších zemí Evropy proměnilo do země, kde střední proud politiky akceptoval otevřeně protipřistěhovalecké postoje. Nová xenofobie se alespoň čtyřmi rysy liší od xenofobie tradiční evropské krajní pravice.

První rozdíl plyne z naznačeného posunu od etnicko-kulturní k ideologicko-náboženské (sebe)identifikaci stigmatizované menšiny. Zatímco krajní pravice se brání cizímu jménem partikulární - etnické, národní či rasové - skupiny, tato vlna se brání cizímu jménem univerzálních práv jednotlivce. První xenofobie povstává z konzervativní představy skupinové hierarchie, druhá z liberální představy o individuální rovnosti. Na tomto druhém principu je postaven respekt ke svobodě životního stylu a svobodě slova, k rovnosti mužů a žen či zrovnoprávnění gayů a leseb. Ne náhodou se stali čelnými představiteli nové xenofobie libertariánský provokatér Van Gogh, otevřený gay Pim Fortuyn či bojovnice proti islámskému patriarchátu Ayan Hirsí Alí (autorka scénáře ke Goghově filmu *Podmanění*, kvůli jehož natočení byl zavražděn).

Druhý rozdíl je sociologický. Zatímco sociální základnou evropské krajní pravice byly hlavně nižší a nižší střední třídy, často zklamané z nesplněných slibů levicových ideologií, sociální základnou nové xenofobie jsou třídy střední a vyšší.

Třetí rozdíl spočívá v záměně hlavního terče xenofobie. Nejenže je odpor k cizímu převeden z judaismu a Židů na islám a Arabů, ale láska k Židům a státu Izrael se stává hlavním kritériem loajality k Západu. Ještě ve třicátých letech by žádného etablovaného pravicového politika nenapadlo hovořit o obraně „judeokřesťanské civilizace“. Judaismus a Židé byli tradičními křesťanskými a pravicovými elitami evropských národů vylučováni jako Semité a Orientálci. Teprve šok z holocaustu, přesunutí značné části evropských přeživších Židů na Blízký východ a kritika křesťanského antijudaismu v hlavních proudech západního křesťanství otevřely možnost zahrnout judaismus a Židy do hranic pomyslné západní civilizace. Židé byli přijati až poté, co se vzdali



své rozptýlené existence mezi ostatními státními národy - tedy až poté, co popřeli svou výjimečnost a asimilovali se do evropské normy. Díky této *normalizaci* své skupinové existence se Židé proměnili z Orientálců na Okcidentálce a projekce cizího a nepřátelského se mohla přesunout na další Orientálce a Semity - na muslimy a Araby.

Čtvrtý, geopolitický rozdíl plyne bezprostředně z předchozího. Přijetí sionizovaného židovství vtěleného v Izraeli jako součásti Západu - jako výspy „naší“ civilizace na nepřátelském území Středního východu - jde často ruku v ruce s kladným vztahem ke Spojeným státům americkým a s podporou jejich středovýchodní politiky po 11. září 2001. Tato politika je dávana do protikladu s „mnichovanstvím“ staré Evropy tváří v tvář islámskému nebezpečí.

Shrňme tedy. Vycházela-li stará xenofobie z konzervativní obrany partikulárního etnika, národa či rasy, nová xenofobie vychází z liberální obrany univerzálních práv jednotlivce. Apelovala-li první xenofobie spíše k nižším středním třídám, druhá apeluje k vyšším středním třídám. Měla-li stará xenofobie svůj privilegovaný terč v Židech a judaismu, nová přesunuje ódium na Araby a islám a sionizované židovství naopak považuje za civilizačního spojence Evropanů. Snoubil-li se u staré xenofobie často antisemitismus s antiamerikanismem, pak nová xenofobie rehabilituje spolu s Židy také Ameriku a kritizuje poraženectví staré Evropy s poukazem k tomu, že zatímco Evropa se snaží Araby a muslimy usmířovat (*appeasement*), Izrael a Amerika pochopily, že tito nepřátelé západní civilizace rozumí jen síle.

Liberální odpověď

Nová xenofobie není nějakým stejnorodým politickým proudem, ale konfigurací různých prvků, které existují na různých místech

evropského veřejného diskurzu a mají často různé politické nositele. Tyto prvky se však vzájemně posilují a právě jejich spojení činí ze současné xenofobní vlny fenomén kvalitativně jiné povahy, než jakým je tradiční xenofobie krajní pravice.

První dvě části této stati měly naznačit, že nová xenofobie není pouze produktem populistických demagogů či zlých démonů evropské minulosti, ale že má minimálně dva reálné zdroje. Jedním je eskalace napětí mezi zeměmi Západu a islámského světa v důsledku americké války proti terororu. Druhým jsou potíže s integrací potomků muslimských přistěhovalců. Oba zdroje synergicky působí jak směrem k radikalizaci evropských a neevropských muslimů, tak směrem k posilování nové evropské xenofobie.

První zdroj by mohla oslabit změna amerického kursu na Středním východě, anebo sjednocení evropské zahraniční politiky a její zřetelné odlišení od zahraniční politiky Ameriky. Ani jedna z těchto změn není v dohledné době pravděpodobná. Co se týče druhého zdroje nové xenofobie, pak je třeba uznat, že kritika multikulturalismu má racionální jádro a že posun od podpory zvláštních skupinových identit k podpoře občanské identity je adekvátní odpovědí na současné problémy s integrací přistěhovalců a jejich potomků. Tento posun však nemusí být pojat xenofobně a asimilacionisticky, ale lze ho pojmut liberálně a kulturně-pluralitně: spíše než jako popření multikulturalismu může být pochopen jako přenesení důrazu v rámci multikulturního konceptu „jednoty v různosti“. Byl-li předtím položen důraz na skupinovou různost, nyní je přesunut na občanskou jednotu. To je výsledkem trpce získaného poznání, že různé kulturní a ideologické skupiny si mohou udržovat a rozvíjet svou zvláštní identitu ku prospěchu všech pouze tehdy, respektují-li vyšší kolektivní rámec v podobě

občanského národa a jeho politických hodnot.

Mají-li evropské společnosti zůstat liberálními, nemohou takovou občanskou integraci pojímat jako celkovou kulturní asimilaci, ale pouze jako asimilaci do politické kultury. Přijímající společnost má právo po přistěhovalcích žádat přijetí základních politicko-právních institucí, nemá však právo po nich žádat opuštění jejich etnických kořenů, zvláštních životních zvyků a náboženského přesvědčení, pokud nejsou tyto zvyky a přesvědčení v rozporu s nezákladnějšími politickými hodnotami liberálně-demokratického zřízení. (Jako příklady neslučitelných zvyků mohou sloužit ženská obřízka, vraždy cti, vynucované sňatky či kriminalizace náboženského odpadlictví.) Politické hodnoty a normy je ovšem třeba jasně odlišit od hodnot a norem řídicích osobní život jednotlivců a jejich nepolitických společenství. Jako liberálové můžeme po novousedlících žádat přijetí základních pravidel liberálně-demokratického zřízení, nikoliv konkrétních představ o pohlavní dělbě práce v rámci rodiny nebo o tom, co má člověk dělat pro etické naplnění svého života či spásu své duše.

Chtějí-li evropské státy zůstat liberálními, musí nadále respektovat skupinovou - etnickou, kulturní, náboženskou, ideologickou - rozrůzněnost svých společností. Ta je totiž spjata s individuálními právy občanů, mezi něž patří právo každého rozhodnout se, jaký životní způsob bude pěstovat, na základě jakých idejí a s kým. Opuštění multikulturní *podpory* různosti tedy z liberálního hlediska nemůže znamenat opuštění *respektu* ke zvláštním kulturním a náboženským volbám jednotlivců. S ohledem na vztah k muslimským přistěhovalcům ovšem tato teze vyžaduje odmítnout základní předpoklad nové xenofobie, jímž je představa, že fundamentalismus a terorismus jsou nutnými atributy islámu. Právě tuto představu vyjadřovala ona nechvalně proslavená karikatura proroka Muhammada s bombou na hlavě místo turbanu.

Poznámka

Text článku byl poprvé přednesen v olomouckém Divadle hudby 28. března 2006.

Autor spolu s Andreou Baršovou vydal v minulém roce knihu *Přistěhovalectví a liberální stát. Imigrační a integrační politiky v USA, západní Evropě a Česku*, Masarykova univerzita, MPU, Brno.



Pavel Barša (*1960) přednáší na Filozofické fakultě UK a je analytikem Ústavu mezinárodních vztahů.



...nýbrž skupiny dovolávající se jediné univerzální pravdy.

Ilustrační fotografie Vojtěch Vlč.

Úspěch dobrodružné knihy se spirituálním podtextem vypovídá o současné společnosti

ŠIFRA POSTMODERNÍ SPIRITUALITY

Daniel Kvasnička

Kniha amerického spisovatele Dana Browna „Šifra Mistra Leonarda“¹ jistě není bestsellerem jenom díky strhujícímu příběhu. Jedinečným způsobem vyhovuje postmoderní spiritualitě: spiritualitě proto, že pracuje především s náboženskými motivy, a postmoderní proto, že zásadně napadá pilíře modernity: racionalismus a vědu i ortodoxní křesťanství a jeho přední instituci – římskokatolickou církev.

Kvůli Brownově práci s fakty se vědci chytají za hlavu. Představitelé křesťanství zase píšou protesty a vydávají stanoviska. Postmoderní čtenář, naladěný alespoň částečně na tóny postmoderní spirituality (a to jsou skoro všichni), ale jáse. Kniha již vyšla v mnoha překladech a v obrovském nákladu miliónů výtisků.² Navíc se připravuje film, o jehož úspěchu už teď nikdo nepochybuje.

Skoro se divíme, že vědci i křesťané nemávnou nad Brownovou knihou rukou. Je to přece jen beletrie, která má na fikci právo! Navzdory tomu ale kniha začíná stránkou, označenou jako Fakta. Pro obsah dalších stránek je příznačné, že právě takto nazvaná strana obsahuje nedoložená, ba i nepravdivá tvrzení. Ale ani tím by se ovšem vědci ani křesťané nemuseli nechat vyvést z míry. Kdyby se ovšem necítili

ohroženi postmoderním prostředím, které v každém sdělovacím prostředku plete vědu s pavědou a kde ani křesťané moc dobře nevědí, co a jak je vlastně v Bibli a křesťanské tradici. A kde panuje všeobecná nedůvěra k institucím (náboženským ještě o něco více než vědeckým), které jsou podezírány ze snahy monopolizovat si výklad světa tak, aby odpovídal jejich mocenským ambicím. Co tedy asi tvoří páteř Brownova úspěchu?

Především strhující příběh univerzitního profesora náboženské symbolologie Roberta Langdona z Harvardovy univerzity a mladé policejní specialistky Sophie Neveuové z Paříže. Na scénu vstupují ve chvíli vraždy správce sbírek v Louvru. Správce je postřelen a než umře, udělá ze sebe šifru, pomaluje se a popíše své okolí tajnými zprávami, které mají dvěma hlavním

hrdinům pomoci a druhé svěst od stopy. To tajemství, o které jde, je svatý grál, kalich od poslední Ježíšovy večeře a také kalich, do něhož byly zachyceny kapky jeho krve při ukřižování. Dan Brown dal grálu nový rozměr, když jej zosobnil do postavy Marie Magdalény, údajné Ježíšovy manželky a matky jeho dětí. Svatý grál je tak dokument s Ježíšovým rodokmenem a zároveň je to schránka s ostatky Marie Magdalské. Šifer a kódů je ostatně plná kniha. Jejich postupné řešení zavede několikrát pár hrdinů do životního nebezpečí, aby byli nakonec málem sezdáni.

Příběh je zahalen do hávu vzdělanosti a umění. Profesoru pomáhá zřejmě krásná policejní specialistka, jíž dědeček od mládí učil rozumět šifrám a moudrostem knih. Načas se stane souputníkem této dvojice Sir Leigh Teabing, britský královský historik. Tak vzdělaným a moudrým lidem máme sklon věřit a jejich tvrzení neprověřovat.

Sdělovaná „fakta“ vypadají důvěryhodně. Mluví se zde o tajné organizaci s názvem Převorství Sionské, o hnutí Opus Dei (o němž jsme asi všichni slyšeli), zmiňuje se množství údajů ze světa umění, architektury, historie, archeologie, kryptografie, teologie. Vypadají jako přesné a doložené, nebo aspoň jako možné či pravděpodobné. Tvrdí se tu například:

Do Nového zákona mohlo být zařazeno víc než osmdesát evangelií, ale nakonec jich bylo vybráno jen několik - Matoušovo, Markovo, Lukášovo a Janovo bylo mezi nimi. (strana 261) ... Bibli, jak ji známe dnes, sestavil pohanský římský císař Konstantin Veliký... (strana 262)

I laik odhalí (pokud bude chtít), že tato tvrzení jsou nesmyslná. Ve spisech apoštolských otců Klementa Římského, Ignáce z Antiochie a Polykarpa na přelomu 1. a 2. století nacházíme četné citace téměř všech knih Nového zákona tak, jak jej známe dnes.

Postmoderní spiritualita

Postmoderní spiritualita spíše přetváří tradici v něco, co je důležité pro přítomnost, než aby považovala tradici za to, co je zavedené z minulé doby. (...) Tradice je chápána jako bohatý zdroj, který je zapleten do určitých zájmů předávání a který lze pochopit jako něco, co slouží zájmům rasy, třídy a pohlaví. Postmoderní spiritualita vylučuje představu „čisté“ tradice a oslavuje rozmanitost interpretací. Náboženské světy jsou také radikálně převedeny v postmoderní spiritualitu. Náboženský prostor již není jednoduše ohraničen instituční mocí, ale spíše vybojován a znovu osídlen v souladu s pohnutkami individuálních zkušeností (podporované sdílenými hodnotami). Postmoderní spiritualita může být rovněž nalezena v kultuře klubů, hudebním a filmovém průmyslu, zrovna tak jako na vrcholcích hor a v soukromých domovech. Postmoderní spiritualita zpochybňuje tradiční náboženský prostor a přebírá „nekonečnost“ tím, jak proudí informačními dálnicemi a jak se stává kybernetickou realitou. Duchovní veřejnost je na oplátku přetvořena hodnotami individualismu, protože se tradice a kosmos rozpadá na jednotlivé druhy zboží, které lze nakoupit v duchovním supermarketu. V postmoderně mohou být nakoupeny rozličné duchovní identity. Jednoduchým podepsáním šeku můžete mít knihu, tričko i film. ... V postmoderní spiritualitě jsou jistoty starých náboženství roztaveny a znovuobjeveny v kině, v nákupním středisku nebo v hudbě zpěvačky Madonny. Někteří by k tomu mohli poznamenat, že to odráží nadvládu kapitalismu; jiní zase, že masová produkce a hmota nabyly významné duchovní hodnoty.

Jeremy R. Carrette, heslo Postmoderní spiritualita v Encyklopedii nových náboženství (ed. Christopher Partridge, Lion 2004), přeložil Lukáš Štursa.



Leonardova Poslední večeře. Podle Browna obraz plný šifer.

Obsahuje je i tzv. zlomek Muratoriho (druhá polovina 2. století v Římě). V tomto zlomku chybí pouze listy Židům, Jakubům, dva listy Petrovy a jeden Janův, jinak je tam vše a žádné z Brownem jmenovaných evangelií v seznamu knih není. Ovšem Hippolyt Římský (konec 2. století) tyto listy přijímá jako Písmo svaté, takže lze říci, že v západní církvi v té době byla již sbírka knih Nového zákona úplná. Apokryfní evangelia tam ale naprosto chybí. První úplný seznam 27 knih je ve 39. listu biskupa Athanasia z roku 367 po Kristu.³

A takových přehmatů je mnoho a mnoho. Jen namátkou: *Roku 325 se (Konstantin) rozhodl, že sjednotí Řím pod jedním náboženstvím.* (strana 262)

Císař Konstantin zrovnoprávnil křesťanství v roce 313 Ediktem milánským s myšlenkou sjednotit Římskou říši. Něco podobného na smrtelné posteli už udělal císař Galerius v roce 311. Konstantin byl ale překvapen, když zjistil, že církev není sama jednotná. To, co učinil Konstantin v roce 325, bylo, že svolal a zaplatil sněm v Nikaji, který měl sjednotit křesťanství po stránce věroučné.

I další „fakta“ jsou přinejmenším sporná. Leonardo da Vinci je v knize Dana Browna spojen s Převorstvím Sionským, o kterém nevíme z historických pramenů nic. Víme jen, že jej založil 7. května 1956 jako nevelkou a nepříliš známou organizaci francouzský roayalista Pierre Plantard⁴ v Annemasse a pokud existuje dodnes, nemá vliv ani na esoterickou „scénu“ ve Francii.

A ani sám Leonardo není v podání Dana Browna jistý. Ve své zřejmé genialitě přeskočil od jedné věci ke druhé a jen jednoho se držel stále - kresby a malby. Ne ve všem se mu dařilo, byly malby, které opustil s fiaskem a jiná díla nedomaloval. Poslední

Večeře Páně není příliš známa podle zženštilého Jana,⁵ ale spíše podle nedomalované tváře Ježíše Krista - Leonardo pro ni zřejmě nenašel vhodný model. Taktéž je malba v refektáři kláštera Santa Maria delle Grazie v Miláně známa podle děsivé podoby Jidášovy, kterou prý Leonardo maloval podle převora kláštera, jenž jej stále popoháněl a udával u vévody Lodovica Sforzy. O Leonardovi píše ve svých Životech nejvýznamnějších malířů, sochařů a architektů historik Giorgio Vasari,⁶ který Leonarda téměř zažil (narodil se 1511 a 1519 Leonardo umírá). Je to tedy člověk, který by měl mít dobré zdroje. O Leonardově životě se však vyjadřuje poměrně střídlivě. Leonardo byl ovšem dokonale renesanční osobností co do filozofie i technologií malby a stavebnictví. Dá se na něj tedy našít jakýkoliv plášť domněnek a fikcí. Nikdo nedokáže nahlédnout hlouběji do života tohoto alchymisty, konstruktéra a mystika, aby řekl rozhodně, co bylo a nebylo. Jen to se ví, že zemřel ve Francii.

Jako další rys, který jistě vzbuzuje sympatie Brownových čtenářů, jmenujme zápas menšiny proti mocné instituci. Převorství Sionské je málem vyvražďeno, kdo by s ním nesoucítil! A zvláště americká veřejnost, píše Rick Howe⁷ ve své studii, vždycky bude stát za trpícími pod zvlí diktátorů, jež mocí utlačují minoritu. Poslední dobou je to trend, který v těžce postihovaném světě roste nejen v Americe.

A pak: profesor Langdon v knize říká velkou pravdu: Každý miluje konspirační teorie! Opravdu, neustále spřádáme myšlenky o tom, kdo je s kým jak propojen, jakými spiknutími jsme předurčení, kdo a jak drží klíče od současnosti a budoucnosti. Židé, zednáři, komunisté, kapitalisté, římský klub, Evropská unie...

A naposled: všichni rozumní lidé mají dost církevních skandálů. Živnou půdou pro Brownovy spekulace jsou skandály tele-evangelistů, zneužívání chlapců katolickými kněžími ve světě a ohromné pedofilní skandály finančně potápějící Bostonskou diecézi. Brownova kniha je velice přijatelným pokračováním odhalování těchto hrůz.

Co z toho plyne? Dan Brown stejně jako postmoderní svět rezignuje na pravdu. Jeho úspěch odhaluje, jak povrchní je naše postmoderní všeobecné vzdělání a jak jsme intelektuálně nepoctiví. Zároveň ukazuje, jak hluboký hlad je v nás, postmoderních lidech, po symbolech, tajemstvích, hledání smyslu a duchovním životě vůbec. Proto jeho kniha není jenom bestsellerem, na nějž se za chvíli zapomene, ale pravděpodobně význačným znamením ve vývoji postmoderní spirituality. ■

Poznámky

- 1 BROWN, D., *The Da Vinci Code*, 2003; česky poprvé jako *Šifra mistra Leonarda*, Metafora, Praha 2003.
- 2 Brownovy knihy se prodalo přes 30 milionů výtisků a autor vydělal jen za první rok 45 milionů liber (1,87 miliardy korun), takže se rázem stal nejbohatším spisovatelem světa. (ČTK 27.2. 2006)
- 3 Podle: DUKA, D., OP, *Úvod do Pisma sv. Starého zákona*, Krystal OP, Praha 1992.
- 4 Převorství Sionské bylo spoluzaloženo také různými alchymisty a zednáři, hlásícími se ke svým historickým vzorům, např. Nicolasi Flamelovi (známým čtenářům Harryho Pottera, 1330 - 1418), Robertu Fluddovi (1574-1637) či zvěstovateli rosikruciánské legendy Johannu Valentínovi Andreaemu (1586-1654), a samozřejmě i k vědcům jako Leonardo da Vinci (1452-1519) nebo Isaac Newton (1642-1727). Posledními velkými mistry by měli být spisovatel Charles Nodier (1780-1844) a Victor Hugo (1802-1885), skladatel Claude Debussy (1862-1918), básník Jean Cocteau (1889-1963) a Msgr. Francois Ducaud-Bourget (1897-1984), kněz úzce spojený se schizmatikem Msgr. Marcellem Lefebvrem (1905-1991). Jan Lipšanský, Britské listy, 31.3. 2005, <http://www.blisty.cz/art/22676.html>
- 5 Prezidentka Společnosti Leonarda Da Vinciho, profesorka Judith Veronica Fieldová, která vyučuje na univerzitě v Londýně, dokazuje ve své studii, že postava na obraze Poslední večeře od Leonarda da Vinciho, sedícího vpravo od Ježíše, není žena. Záleží však na každém, co na obraze chce, nebo nechce vidět. Ale dejme tomu, i kdyby postava na plátně byla žena, zbývá pořád ještě tento myšlenkový postup: a) dejme tomu, že je to Maří Magdalena, za b) tím, že tomu věřil Da Vinci, není dáno, že jde o fakt, ale i kdyby, c) jak z toho vyplývá, že Maří Magdalena, účastníci se poslední večeře, byla manželkou Ježíše?, d) že měla dvě děti, e) že tyto děti by stále měly vládnout církvi, f) že na ochranu tohoto tajemství vznikla nová církev, g) a že Leonardo byl členem této společnosti. Jan Lipšanský, Britské listy, 31.3. 2005
- 6 Odeon, Praha 1977.
- 7 Rick Howe, zakladatel a ředitel Dayspring Center for Christian Studies, Boulder, Colorado ve článku Why So Many People are Buying the Claims Of The Da Vinci Code. <http://www.denverseminary.edu/resources/dialogue/davinci.pdf>.

K další četbě

INTROVIGNE, M., *The Da Vinci Code FAQ, or Will the Real Priory of Sion Please Stand Up?*, dostupné na http://www.cesnur.org/2005/mi_02_03d.htm.

O stanovisku organizace Opus Dei k připravovanému filmu „Šifra Mistra Leonarda“ pojednává zpráva na str. 31.

Daniel Kvasnička (*1959) je kazatelem Církve bratrské v Říčanech u Prahy.

15. výročí Armády spásy u nás připomnělo i starší minulost

POLÉVKA, MÝDLO, SPÁSA

Zdeněk Vojtíšek

Ve dnech 5. a 6. listopadu slavila Armáda spásy 15. výročí své přítomnosti na území České republiky. Major Piet Dijkstra, národní velitel pro Českou republiku, sice připomněl rok 1919 a plukovníka Karla Larssona, celá oslava ale přesto dělala dojem, že historie Armády spásy u nás začala až před 15 lety. Přitom „dánské“ a „švédské“ začátky Armády spásy v československé první republice jsou možná zajímavější než její „holandská“ přítomnost.

Prvním místem působení Armády spásy na území Československa byl Jablonec nad Nisou.¹ Armádní středisko tam vzniklo již v prvním desetiletí 20. století, pracovalo především mezi německy hovořícím obyvatelstvem a bylo řízeno z Berlína. Československá práce Armády spásy byla připravena majorem, později brigádýrem Holmem původem z Dánska. Stopy jeho působení v Československu byly zvláště výrazné.²

Počátky v těžkém nepochopení

Oficiálně zahájena byla práce Armády díky švédskému komisaři Karlu Larssonovi (1868-1952), který byl roku 1919 vyslán do Prahy mezinárodním velitelstvím Armády. Je pozoruhodné, že Larssonův příjezd byl iniciován Kruhem přátel Armády spásy, společností asi 300 lidí, „z nichž většina se zajímala o teosofii a spiritismus“.³ V čele Kruhu stála Pavla Moudrá (1861-1940), spisovatelka se zájmem o etické otázky a náboženství. Představy Kruhu o soustředění Armády na sociální sféru se rozcházeły s Larssonovým zaujetím pro křesťanskou probuzeneckou misi a Larsson podporu Kruhu brzy ztratil. Počátky Armády spásy tak byly velmi těžké.

Ještě roku 1919 ale Larsson začal pořádat pravidelná shromáždění a vydávat časopis „Prapor spásy“, o rok později pak německý měsíčník „Die Kriegerstube“, distribuovaný hlavně v Jablonci nad Nisou, kde po válce fungoval sirotčinec. Téhož roku (1920) byl Larssonův tým posílen o další zahraniční pracovníky a získal budovu na pražském Starém Městě, v níž vybudoval národní velitelství a k níž roku 1921 přistavěl sál. Do konce roku 1920 měla Armáda spásy v Československu osm sborů. Začala i sociální práce, z níž byl nejvýznamnější do-

mov pro dívky v Praze-Krči. Podporu práci Armády spásy vyjádřil prezident Masaryk i někteří vládní úředníci, ostrá kritika naopak

Za počátek Armády spásy

je možné považovat Křesťanskou společnost nového života. Založil ji v Londýně roku 1865 metodistický kazatel William Booth (1829-1912). Název Armáda spásy, vojenská terminologie, vlajka, řády a principy byly přijaty roku 1878. Její činnost charakterizují tři S: Soup (polévka), Soap (mýdlo) a Salvation (spása). Od 1. dubna 2006 je generálem (mezinárodním velitelem) asi jednoho a půl milionu salutistů (pracovníků Armády spásy) Shaw Clifton.

vycházela ze strany římskokatolické církve a ateistických aktivistů, patrně volnomyšlenkářů.⁴

Nejvážnější konflikt ale nastal roku 1921 v Armádě spásy samé. Opustilo ji několik českých důstojníků; důvodem patrně bylo

KRISE V ARMÁDĚ SPÁSY

Bylo od počátku zřejmo, že tak, jak A.S. práci svoji pojala v Československu za vedení švéda Larssona, zůstane c i z o k r a j n o u rostlinou přesazenou do české půdy. Velitel Larsson postavil se na příliš úzké, dogmatické stanovisko, které nemohlo najít v našem myslícím, pokrokovém lidu sympatie. Napodobování anglických a amerických metod, které se sice hodí do velkých průmyslových měst tamních veleříší, slyoucích v některých čtvrtích nevýslovnou bídu hmotnou a mravní, nemohly najít půdy u nás, kde takových pařeníšť bída (s výjimkou snad Mor. Ostravy) nemáme. Generální tvůrce Armády spásy Willeam Booth, zaváděje drastické metody k probouzení apatických individuí lidské společnosti ztracených, oddaných notorickému pití, a vedoucích život málo vyšší života hovádek, - ať to bylo v londýnském Whitechapelu anebo známých slums (brlozích) Glasgova, Manchesteru, Edinburghu aj., neměl na mysli učiniti z těchto method články víry, nýbrž použití prostě v daných poměrech takových prostředků, které byly tomuto prostředí dle jeho zkušenosti přiměřeny. Zaváděti však v Praze, v středu hudebního umění, tureckou muziku s bubny a trumpetami - a takové „koncerty“ provozovány byly i na Staroměstském náměstí - bylo důkazem, že velitel Larsson se svým adjutantem Holmem (...) nepochopil mentalitu našeho českého lidu, kde i každý prostý člověk je více méně hudebně nadán a kde takové metody musí působit groteskně. Zdá se, že hlavní velitelství v Londýně nemělo šťastnou ruku ve volbě svých vůdců pro Československo, ač jinak osobně jsou oba jmenovaní reprezentanti příjemní lidé. Bylo až příliš také znát germanofilské cítění obou Švédů, které nemohlo budit u nás - po staletých trpkých zkušenostech s Němci - valné sympatie. Čeští spolupracovníci páně Larssonovi pp. Bradáč a Šabacký snažili se dosti dlouho a trpělivě o nápravu v hlavě i údech, ale tvrdošíjný koservatism pravověrného salvationisty Larssona nepovolil a tak nezbyvalo pokrokovým českým důstojníkům A.S. jiné cesty než se odloučiti a utvořiti českou Armádu Spásy, přizpůsobenou novodobým potřebám české duše. Nová organizace vystupuje pod jménem „Řád Božích bojovníků“ a vydává vlastní list „Naše Vítězství“. (...) Myslíme, že dala by se snadno věc napravit tím, kdyby hlavní velitelství v Londýně dosavadního velitele p. Larssona odvolalo a poslalo k nám některého ze svých pokrokových a vzdělaných vůdců anglické národnosti, jakých má A.S. v Anglii dostatek. Československo není Polsko nebo Rusko a je pro tuto pokrokovou zemi, osobující si právem název předvoje Slovanstva, jenom to nejlepší dosti dobré. Československo se svým náboženským kvasem dneška je jedinečnou zemí na kontinentě, zrovna jako byly Čechy v době Husově (...)

Časopis baptistů „Chelčický“, květen 1921, podle: LARSSON, Karl: Průkopnická práce v Československu, Stockholm, 1947, v redakci Dingiru jazykově neupraveno.

František Pivonka - muž řádu obětí zvůle

Ve vzpomínkách evangelického faráře Bohdana Pivoňky (*1940) byl jedním z pilířů poválečného působení Armády spásy rozruch, způsobený pouliční misíí a sociální prací. Ti, které Armáda na ulici zaujala, pak v průvodu přicházeli do modlitebny, v níž zaznívaly naléhavé výzvy a kde vždy také stála pověstná lavice pokání. V Armádě spásy tehdy nebylo mnoho teologie, ale o to více obětí, soudržnosti a odvahy projít i posměchem. Cílem byla - jak se poněkud pateticky říkalo - „záchrana hříšníka“.

Mezi těmi, kdo působili v kancelářích Armády v Londýnské ulici na pražských Vinohradech, byl i František Pivonka (1890-1959) a jeho manželka Lydie. Během války Armáda pracovala u nás vcelku normálně (na Slovensku byla zakázána), ale vážné problémy jí zde začaly roku 1950. Úřady tehdy Armádu rozpustily a začaly ji považovat za špiónážní organizaci - k tomuto pohledu je vedla i skutečnost, že její mezinárodní centrum je v Londýně, a také její vojenská terminologie. Ta opravdu zněla poněkud bojovně: peněžní sbírka byla nazývána „nábojnice“, časopis se jmenoval „War Cry“ (Válečný pokřik)¹ apod.

Po rozpuštění Armády spásy se František Pivonka - jako „muž řádu“, přísný na sebe i na ostatní - staral o to, aby salutisté nebyli ochuzeni o peníze z penzijního fondu Armády spásy, do nějž si její pracovníci dříve ukládali peníze. Výplaty z fondu přicházely do Československa prostřednictvím švédského velvyslanectví a Pivonka je vyzvedával a distribuoval. Kvůli tomu byl volán k výsledkům a vyšetřován Státní bezpečností. Zvlášť těžce nesl policejní obvinění z devizového přečinu. Zemřel dříve, než ho komunistické úřady zatkl a odsoudily.

Z rozhovoru s Bohdanem Pivoňkou 8. 2. 2006 zaznamenal Zdeněk Vojtíšek.

¹ Název časopisu vyvolal diskusi v Armádě spásy samé na začátku jejího působení v Československu. Namísto ve světě obvyklých názvů Válečný pokřik nebo Bitevní pokřik byl s ohledem na místní kulturu zvolen titul Prapor spásy.



Svatební fotografie Františka a Lydie Pivonkových. František v uniformě Armády. Archiv Bohdana Pivoňky.

nepochopení smyslu a cíle Armády a její univerzální zaměření, které způsobilo, že zůstala údajně „cizokrajnou rostlinou přesazenou do české půdy“.⁵ Ačkoliv rozkol byl brzy překonán, na konci roku 1921 byl Karl Larsson odvolán do Jižní Ameriky a Armádu spásy pak v letech 1922-1926 vedl Švýcar, poručík François Fornachon (+1929). V listopadu 1925 navštívil Prahu generál Bramwell Booth (1856-1929) a byl přijat prezidentem Masarykem. V meziválečném období se práce Armády dále rozvíjela (oblíbená byla například činnost mladých Světloňošů⁶). V čele byli poručíci Bruno Friedrich (+1945), Julius Nielson (+1941), Henry Bower (+1939) a plukovník Ejner Thykjaer (1887-1964).⁷ Po 2. světové válce Armádu u nás vedl Angličan, podplukovník Herbert Climpson (1912-1959).

Zákaz, pronásledování a svoboda

Náboženská společenství, působící na území Československa, měla již od druhé třetiny 19. století svobodu zvolit si takové právní postavení, které jim podle jejich věrouky vyhovovalo. Církve a náboženská společenství nebyly nuceny žádat stát o uznání podle zákona 68/1874 ř. z. a ačkoli toto uznání nebylo vázáno na žádné těžko splnitelné podmínky (uznání nebylo omezeno např. počtem příslušníků tak, jako je tomu dnes), řada náboženských společenství raději zvolila právní postavení spolku (podle zákona č. 134/1867 ř. z.), příp. v kombinaci s nadačním uspořádáním. Postavení

spolku vyhovovalo především menším a nově vznikajícím společenstvím.⁸

Tato svoboda zvolit si odpovídající právní postavení zanikla v letech 1949-1951. Roku 1949 komunisty ovládané Národní shromáždění přijalo zákony, jimiž si státní moc tvrdě vynutila dohled nad doposud státem uznanými církvemi a náboženskými společenstvími. Následujícího roku byl zrušen zákon č. 134/1867 ř. z., na jehož základě působily náboženské spolky a do roku 1951 byly tyto spolky rozpuštěny.⁹ Zákaz spolkové činnosti znemožnil menším náboženským společenstvím (kromě jiných i Armádě spásy) legální působení.

Činnost Armády byla zastavena roku 1950 a skupina jejích důstojníků byla zatčena. K nejtěžším trestům byli odsouzeni major Josef Korbel (1907-2002)¹⁰ a majorka Filipína Vencová. Tvrdému pronásledování podlehl podplukovník František Pivonka (1890-1959); zemřel těsně před zahájením soudního procesu proti němu. Pivonka vedl českou Armádu spásy za okupace mezi lety 1940-1946 a ilegálně též po roce 1950. Po úředním rozpuštění Armády se její význačné

osobnosti, např. Bohuslav Bureš (1899-1994), zapojily do činnosti státem trpěných církví. Činnost Armády byla oficiálně obnovena až roku 1990 založením občanského sdružení. V čele Armády u nás od té doby působí holandsští důstojníci.

Bibliografická poznámka

Základ článku byl připravován k publikaci v knize Religions- und Kirchengeschichte der böhmischen Länder im 20. Jahrhundert.

Poznámky

- LARSSON, Karl: *Průkopnická práce v Československu*, vybrané kapitoly z paměti Karla Larssona „Under Order“ (Stockholm, 1947) přeložila Helena Košťáková, Praha 1999, str. 23. - Jablonec nad Nisou je jmenován v publikaci: NEŽÁRECKÝ, Jos. B.: *William Booth a jeho Armáda spásy*, Praha, rok vydání neuveden, vydáno pravděpodobně krátce před rokem 1920.
- HLADÍK, Daniel: rozhovor s autorem 25. 8. 2005.
- LARSSON, *Průkopnická práce...*, str. 3.
- Tamtéž, str. 12-16.
- Krize v Armádě spásy. In: *Chelčický, časopis baptistů*. Citováno podle: LARSSON, *Průkopnická práce...*, 31.
- BLECHOVÁ, Květa: rozhovor s autorem 30. 8. 2005.
- Za poskytnuté informace děkuji majoru Margaretě M. Wickingsové z Mezinárodního centra historie Armády spásy (The Salvation Army's International Heritage Centre) v Londýně.
- TRETERA, Jiří Rajmund, *Stát a církev v České republice*. Kostelní Vydří 2002, str. 33-34.
- Tamtéž, str. 51.
- KORBEL Josef, *V nepřátelském táboře*. Ostrava 1991.

Major Pieter H. Dijkstra, národní velitel Armády spásy v ČR,

při příležitosti oslav ve dnech 5. a 6. listopadu 2005 uvedl, že Armáda u nás nyní pracuje v devíti městech (Praha, Brno, Ostrava, Karlovy Vary, Přerov, Šumperk, Krnov, Opava, Havířov). Má v nich 29 sociálních center a osm křesťanských sborů.

Podle internetové prezentace¹ je Armáda spásy činná v pěti oblastech: • azylové domy a noclehárny; • domov seniorů; • komunitní centra; • vězeňská péče a • centrum pro mládež.

Zdeněk Vojtíšek

¹ <http://www.armadaspasy.cz>.

Český mystik Jiří Vacek mistrem i žákem

MISTR V ROLI ZKOUŠENÉHO

Anna Duchková

O sporu mezi mystickými školami manželů Tomášových a Jiřího Vacka už není možné dále doufat, že zůstane jen drobnou nepříjemností. Zatímco o Míle a Eduardu Tomášových (1920-2001, resp. 1908-2002) byla v Dingiru již několikrát zmínka,¹ k osobnosti mystika Jiřího Vacka se dostáváme na stranách tohoto časopisu poprvé.

Ing. Jiří Vacek se na české duchovní scéně pohybuje již několik desetiletí. Narodil se ve Slaném roku 1931 a duchovní stezce se podle vlastních slov² věnuje již od svých 14 let. Velmi záhy se stal věrným stoupencem učení Ramana Mahářišiho a je jím dodnes. Během života byl v kontaktu s řadou duchovních osobností. Největší vliv na něj měl ostravský jógin Jaroslav Kočí. Psaní a překládání se věnuje od 50. let 20. století.

V současné době vedle hojné publikační činnosti také vede četná meditační setkání v Praze, na Morávce v Beskydech, ale i na Slovensku. Úzký okruh jeho přátel se také

pravidelně schází k meditacím v jeho pražském bytě.³ Své knihy publikuje s pomocí přátel vlastním nákladem. Vedle samizdatových titulů vydal dosud téměř 70 knih.

Kritické životopisy

Ve svých životopisech se Jiří Vacek snaží nabídnout hledajícím jednoznačný návod, jak na duchovní stezce postupovat. Jeho texty jsou psány obecně přístupným jazykem, obsahují množství konkrétních příkladů ze života hledajících doložené řadou ocitovaných dopisů praktikujících Vackových žáků. Prostřednictvím nich pak autor

svým čtenářům odkrývá konkrétní chyby a omyly, jichž se tito lidé dopouštějí, popřípadě otiskuje i nadšené až adorující dopisy, vyzdvihující jeho nauku a přínos autorovy osoby pro jejich duchovní úsilí.

Žáci hodnotí kladně zejména vklad jeho osoby-mistra jako prostředkovatele Světla a boží Pravdy do jejich duchovního usilování, mluví často o nedocenitelné pomoci, již se jim od pana Vacka dostává. Někteří se neostýchají nazývat svého mistra Bohem, vtělenou láskou atp. Na jeho knihách oceňují zejména názornost a jednoznačnost, s jakou jim autor ozřejmuje základní pilíře své nauky a ukazuje, co na stezce prospívá a co od ní naopak odvádí.

Se stejnou přímočarostí se Jiří Vacek často pouští do kritických hodnocení postojů jiných osobností či institucí působících ve sféře duchovní a náboženské. Františka Drtikola ostře odsuzuje za jeho členství v komunistické straně, kritizuje povahu a atmosféru přednášek Eduarda Tomáše a posléze i Miloše Tomáše, nesouhlasí s některými postoji Tomášových např. v otázce nemožnosti absolutního rozpuštění ega, tvrdí, že Míla Tomášová podcenila rozpuštění vlastních vášní* atp. Hojně se též

* vášny - energie, které nám brání žít v Poznání.

Spor mystických škol

Již více než dva roky čeří hladinu naší duchovní scény ostrá polemika mezi okruhem nakladatelství Avatar (které uchovává a rozvíjí dědictví mystiků manželů Tomášových) a příznivci a žáky Ing. Jiřího Vacka. Spor probíhá kromě osobní korespondence obou stran převážně na webových stránkách duchovního serveru „Jitřní země“ (<http://www.jitrnizeme.cz>) a duchovního informačního serveru a internetového knihkupectví „SatGuru“ (<http://www.satguru.cz>). Od listopadu 2005 lze pak některé polemické i jiné příspěvky Vackovy strany nalézt na zvláštní stránce věnované Jiřímu Vackovi „Jiří Vacek – SatGuru“ (<http://www.jirivacek-satguru.cz>).

Spor se rozhořel kolem článku, jež publikoval na konci roku 2003 v časopise Dotek Mgr. Martin Pařík z nakladatelství Avatar. Článek s názvem „Jak jsem hledal sebe a našel boha“ (Dotek 12/2003, s. 11-12) je ostře kritickým zhodnocením cyklu vlastních životopisů Jiřího Vacka, který autor vydává pod názvem „Jak jsem hledal boha a našel sebe“. Celá životopisná řada čítá v současné době 10 titulů a autor v ní vedle vlastní duchovní nauky prezentuje i své četné kritické postoje vůči názorům jiných duchovních představitelů, jež - podle jeho slov - ohrožují správné směřování hledajících na stezce. Právě vůči této stránce jeho životopisů se kriticky postavil Martin Pařík a obhajoval zejména odkaz zesnulých manželů Tomášových. Těch se dotýkají některé kritické komentáře Jiřího Vacka také. Reakce některých čtenářů Doteku na článek Martina Paříka byly - stejně jako článek sám - nesmírně silné a emotivní. Spor se pak přesunul na výše uvedené duchovní servery a zejména na portálu Satguru neutuchá ani v současné době.

Koncem loňského roku oživil polemiku příspěvek Jiřího Vacka zveřejněný na internetu, který se kriticky vyjadřoval k tomu, že za zesnulého Eduarda Tomáše se konala zádušní mše (celebroval ji prof. Tomáš Halík). Vůči Vackovým chybám v pochopení křesťanské teologie a vůči neznalosti katolické praxe, které se v tomto příspěvku projeví, se na křesťanském webu <http://www.christnet.cz> mezi jinými věcně a střízlivě vyjádřil doc. Ivan O. Štampach.

Jádrem sporu mezi panem Paříkem a příznivci Jiřího Vacka nejsou ani tak rozdíly v duchovní nauce, jako spíše četné osobní invektivy a nařčení. Charakter tohoto konfliktu je patrně iniciován konfrontačním stylem Vackových děl. Na otázku, zda vidí cestu ke smíření s Avatarem, Jiří Vacek odpovídá negativně. O představitelích nakladatelství hovoří jako o svých nepřítelích. Své žáky vyzývá, aby vystupovali na jeho obranu. Krok k usmíření by podle něj musel vzejít ze strany Avataru, a to formou otevřené omluvy, čehož se ovšem - podle svých slov - od těchto lidí asi nedočká. Podobně celou situaci hodnotí i Martin Pařík z Avataru.

Je smutné, že takový spor je s to již více než dva roky naplňovat stovky stran v příspěvcích zveřejňovaných na internetu i v knihách Jiřího Vacka. Cesta k duchovnímu prozření je tak v obou mystických školách lemována bezpočtem slov, jejichž význam je v kontextu praktikované nauky pramálo, která však v životech dotčených osob zanechávají trpkost. Ta proklamovanému rozpouštění ega sotva napomáhá.

Anna Duchková



Mistr Jiří Vacek pod jedním z obrazů Ramana Mahārīšiho.
Foto: Zdeněk Vojtíšek.

I mistr se může mýlit

(z rozhovoru s Jiřím Vackem)

Čím je přínosný váš přístup pro duchovní život?

Zhodnocení mého přínosu ponechávám na každém hledajícím a zvláště Bohu. Existence asi dvaceti tiskem vydaných překladů vynikajících děl z oblasti křesťanské mystiky, buddhismu, jógy a advaity mluví sama za sebe. Ve svých vlastních dílech se dělím s hledajícími o zkušenosti ze své praxe. Nic nevnucuji, pouze nabízím. Vycházím při tom z učení všech duchovních mistrů. Soustředuji se na jasné návody k pěstování vnitřního života. Čtenář je nalezne zejména v „Základech jógy a mystiky“ (1. a 2. díl) a v „Královské józe“.

Znáte své minulé životy?

Některé své minulé životy, jejich úseky, jsem zahlédl a znovu prožil. Nepřikládám tomu přehnanou důležitost.

Proč jste se rozhodl pro psaní životopisů, které kombinují duchovní a světské postoje?

Ve svém životě se dělím o své životní zkušenosti světské i duchovní. Život je jen jeden a nelze jej dělit na zevní a vnitřní. I bible postupuje obdobně.

Existují duchovní návody i pro pokročilé na vaší stezce?

Pro pokročilé hledající existují mnohé duchovní návody. Všem je společný odklon od světa („Mé království není z tohoto světa“) a příklon k Bohu v našem nitru.

Co je to mistrovství?

Ramana Mahārīši říká, že mistr je Bůh. Míni tím ono Ježíšovo: „Pravím vám, bohové jste“. Kdo pozná v sobě Boha, chodí s ním jako Henoch, stává se mistrem neboli bohočlověkem, který si uvědomuje svou soupodstatnost s Bohem.

Mistra pozná zase jen mistr. Jak byste své žáky varoval před nepravým mistrem?

Mistra poznáme podle hlubokého klidu a míru, který pociťujeme v jeho přítomnosti, pokud utišíme svou mysl a naladíme se vnitřně na mistrovo božství. Byl bych velmi opatrný s učiteli, kteří učí neusilí a obracejí žáky do světa místo do nitra k Bohu.

Odlišujete „duchovní přátele“ od žáků?

Raději mluvím o hledajících nebo o přátelích než o žácích, abych nevyvolával dojem nějaké nadřazenosti. Viz Ježíš: „Již vás nenazývám učedníky, ale přáteli“.

Může se mistr mýlit?

Mistr jako Bůh - Duch se nemýlí. Mýlit se může mistrova osoba například při matematických výpočtech a podobně. V duchovní úrovni se i mistři někdy mýlí, což dokazují některé rozdílné názory v jejich učení například v otázkách stravy, sexuálního života, života v rodině a podobně. Tyto omyly nevylučují jejich vnitřní, duchovní spojení s Bohem.

Je-li mistr cele bez ega (od Boha odpadlého principu), z čeho se rodí jeho chyby a omyly?

Odpověď vyplývá z předchozího. Nemýlí se mistr, ale jeho mysl. I po rozpuštění ega zbývají někdy ojedinělé vášně, sklony mysli, které mohou při nedostatečné bdělosti osobu mistra zavádět. Mistr však není osoba.

Jakého charakteru je vědění, kterého se mistrovi dostává?

Základem mistrova poznání, které je totéž, co mistrovství, je vědomí soupodstatnosti s Bohem a vědomí naší pravé podstaty Já jsem. V oblasti mysli může své poznání rozvíjet o znalosti zákonitosti duchovního života a podobně, pokud v tomto směru usiluje. Pokud tak nečiní soustavně, může mu takové poznání chybět nebo být pouze dílčí. I tak mistrem je.

Anna Duchková a Zdeněk Vojtíšek.

Celý rozhovor je uveřejněn na <http://www.dingir.cz>

vyjadřuje o křesťanské nesnášenlivosti, vyprázdňenosti a fanatismu v řadách katolické církve, o egoismu jejich čelních představitelů a jejím údajnému nepřátelství vůči józe. Z církve se podle něj stala zevní, egální instituce, jež nemá nic společného s vnitřním duchovním životem věřících.

Bohužel se zdá, že tato a mnohá jiná ostrá kritika není podložena důkladnými znalostmi. Vypadá to, že před odpovědným studiem mistr dává přednost prvním dojmům a rychlým nápadům. Není divu, že soudy Jiřího Vacka pak často vyznívají jako zlomyslná urážka, ačkoli je možné předpokládat a doufat, že jejich autor byl veden dobrými a nikoli zlými úmysly.

Vedle polemických výroků proti osobám a institucím, působícím v duchovní oblasti, se pan Vacek také opakovaně vyjadřuje k některým palčivým společenským otázkám. Silně kritické až invektivní jsou jeho výroky na adresu německého národa, na nějž uplatňuje kolektivní vinu za zločiny spáchané hitlerovským režimem. Značný prostor věnuje také odsudkům režimu komunistického. Vedle této společenské problematiky komentuje běžné situace a problémy ze svého osobního života. Zdůrazňuje fyzické i psychické strážně, jež mu přináší pomoc následovníkům, mnohdy nedostatečně vděčným.

Charakteristické pro Vackovy texty je opakování již několikrát řečených naučení, varování a kritik, ale i mnohých volně upravených a účelově do textu vkomponovaných citátů, nejčastěji Ramana Mahārīšiho, ale také například Ježíše. Sám autor opakování zdůvodňuje tvrzením, že se neustále setkává se základním nepochopením své nauky u žáků a z tohoto důvodu považuje za nutné čtenářům neustále předkládat její jádro. V každém z dílů jeho životopisu lze proto nalézt v podstatě identickou problematiku, obměňovanou pouze jejím zapojením do jiného kontextu a mírně odlišnými výrazovými prostředky.

Poznáním Boha proti egu

Nauka Jiřího Vacka čerpá hlavně z učení Ramana Mahārīšiho (1879-1950), jehož texty také mimo jiné pan Vacek hojně překládá a publikuje. Jejím jádrem je snaha po odstranění od Boha odpadlého ega, které svazuje každého člověka s jeho tělem a myslí a odvádí jej tak od jediné Pravdy - Boha. Cílem každého duchovně hledajícího je proto rozpuštění tohoto ega a vášně, jež ho poutají k tělu a myslí a odvádějí jej ze stezky. Cestou meditace doprovázenou neustále

zdůrazňovaným vlastním usilováním, ale i nutnou pomocí mistra (Jiřího Vacka) je možné dosáhnout stavu trvalého vědomí Já, jež je jedinou a pravou, s Bohem soupodstatnou existencí každého člověka.

„Cílem duchovní stezky je:

1) Dosažení poznání Boha v nás, našeho pravého Já.
2) Vysvobození ze zrodů v nebožském světě. Tyto cíle dosahujeme postupně: bez poznání není vysvobození; samo vysvobození poznání nepřináší. Pokud nerozpustíme síly, které směřují do nebožského světa, zrodíme se v něm znovu, i když jsme dosáhli poznání. (...) Cesta k poznání a vysvobození, má-li být přímá a co nejúčinnější, má tři složky nebo podáno jinak, ji tvoří tři postupy. Jsou to:

- 1) Rozpuštění ega.
- 2) Poznání sebe.
- 3) Rozpuštění nespásných vášní.“⁴

Ve svých knihách Jiří Vacek zdůrazňuje zejména nutnost neustálého a neutuchajícího úsilí po dosažení tohoto stavu. Vlastní roli v cestě hledajících ke konečnému dosažení jednoty s Bohem hodnotí jako naprosto nezastupitelnou a podivuje se nad faktem, že ji stejně neoceňují také někteří hledající: „Jestli si myslíte, že na pomoc, kterou vám poskytují, máte nárok nebo, že je dokonce samozřejmostí, velmi se mýlíte. Nemáte nárok vůbec na nic, tím méně ji brát bez jakýchkoliv podmínek a závazků z vaší strany. Je to opravdová božská milost, jejíž cenu nejste schopni a často ani ochotni pochopit. Dokonce si ji nemůžete ani zasloužit, protože je nedocenitelná. Můžete se pouze jejímu proudu otevřít, splníte-li požadavky, které jsou pro její přijetí nutné.“⁵

V souvislosti s naprosto zhoubnou rolí ega v životě každého jednotlivce Jiří Vacek neustále zdůrazňuje sílu zla, jež, bojíce se Pravdy - Světla v nauce obsažené, má tendenci odvádět pozornost hledajících od hlubokého a opravdového následování stezky k vnějšímu světu: „Lidi ovládané egem a posedlé zlem není možno právě pro síly zla, které jim vládnou, o ničem dobrém přesvědčit.“⁶ „Nejvíce se ego a jeho síly cítí ohroženy v blízkosti těch, kteří mají duchovní světlo nebo dokonce spočívají ve vědomí já jsem. (...) Proto se nás ego snaží z jejich blízkosti co nejrychleji vzdálit a vyhnout se tak jejich pro ně tak nepříznivému vlivu.“⁷

Kritiku vůči své osobě Jiří Vacek odmítá tvrzením, že jde jen o projevy ega, jež se

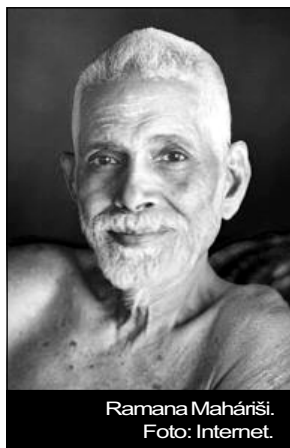
zarputile brání Pravdě, již je on ztělesněním. V podobném duchu odsuzuje i ty, kteří se od něj odvracejí a hledají duchovní naplnění jinde: „Ti, co se obracejí ke mně, mají k použití a k využití opravdovou milost, která jim poskytuje vše, co je potřeba. (...) Pokud někdo přece jen hledá pomoc jinde, ač ji má v neomezené míře zde, jasně prokazuje, že s ním něco není v pořádku. Je poháněn egem, které pod maskou touhy po Bohu, ale ve skutečnosti vedeno snahou něco zadarmo, ve smyslu bez vlastního přičinění získat, je ochotno i za „duchovno“ platit.“⁸

Zkouška pro mistra

Vackovi věrní čtenáři hodnotí jeho knihy a působení jako nedocenitelné projevy Boží milosti ve svých životech. Osoby, jichž se dotýkají autorovy výroky, v nich naopak spatřují nebezpečné šíření pomluv, ale také projev Vackova narcismu a duchovního zbloudění. - Každopádně: po odchodu manželů Tomášových, považovaných za současné největší osobnosti české mystiky, by bylo jen přirozené, kdyby do tohoto čestného postavení vrostl právě Jiří Vacek, jehož některé zásluhy (např. o uvedení Mahářišiho do českého prostředí) jsou nesporné. Ovšem úkol vyrovnat se s popularitou Tomášových se pro mistra Jiřího Vacka stal zkouškou. Bohužel - nekonečný spor s Avatarem naznačuje, že možná příliš těžkou.

Poznámky

- 1 Dingir 4 (3), 2001, str. 31; Dingir 5 (3), 2002, str. 8n.
- 2 Ing. Jiří Vacek Spisovatel, překladatel a duchovní učitel, dostupné na <http://www.satguru.cz/page/459.ing-jiri-vacek>, download 1. 3. 2006.
- 3 Ze stručného životopisu: „Autorovo zaměření není jednostranné, omezené na určité náboženství nebo na úzký duchovní směr, ale právě naopak: vyzdvihuje často zanedbávaný a opomíjený společný základ všech náboženství, kterým je vnitřní praxe směřující k přímé-



Ramana Mahārishi.
Foto: Internet.

mu, nadrozumovému poznání Boha v nás a skutečnému spojení s ním.

Jeho podání duchovní praxe je jasné a srozumitelné a je určeno všem bez rozdílu vyznání, vzdělání atd. Nevychází pouze z rozsáhlého studia duchovní literatury z celého světa, ale zejména z vlastních, více než padesátiletých zkušeností své praxe.

Svým přátelům a účastníkům meditačních seminářů pomáhá ve společných meditacích dosahovat hlubokých stavů ponoření a dokonce i zkušeností našeho pravého, božského Já.“ - Ing. Jiří Vacek Spisovatel,...

4 VACEK, J., *Jak jsem hledal boha a nalezl sebe. Vlastní životopis*, 8. díl, Praha: ing. Jiří Vacek, 2004, s. 172 a 173.

5 VACEK, J., *Jak jsem hledal boha a nalezl sebe. Vlastní životopis*, 7. díl, Praha: ing. Jiří Vacek, 2003, s. 171.

6 VACEK, J., *Jak jsem hledal boha a nalezl sebe. Vlastní životopis*, 8. díl, ... s. 171.

7 Tamtéž, s. 41.

8 V tomto duchu osvětluje také jedné ze čtenářek, proč byla její dosavadní stezka bez znalosti jeho nauky tak strastiplná: „Vy sama jste byla dlouho držena z dosahu mých knih. Opravdu držena svými vášněmi, protože jak se většina čtenářů shoduje, nikde jinde nenašli tak jasně popsanou účinnou duchovní praxi. Naše vášně nás drží pečlivě stranou od všeho, co je ohrožuje a my ve své nevědomosti si ještě myslíme, že jednáme ze své svobodné vůle.“ - VACEK, J., *Jak jsem hledal boha a nalezl sebe. Vlastní životopis*, 7. díl ... s. 147.

Anna Duchková (*1982) je studentkou Filozofické fakulty Univerzity Karlovy v Praze, obor Informační studia a knihovnictví.

inzerce

caritas

Jedno z prvních písem vytvořili staří Indové.
Bude mít tenhle mladý Ind šanci se ho naučit?

Adopce na dálku

Islám je součástí evropského kulturního dědictví

ISLÁM A EVROPSKÁ KULTURA

Ivan O. Štampach

Bývá zvykem přiřazovat náboženství a kontinenty. V tomto smyslu se za evropské náboženství prohlašuje křesťanství, kdežto islám je vnímán jako cosi cizího. Přitom je ve skutečnosti islám na našem světadíle přítomen od svých počátků a lze jej vedle křesťanství a judaismu prohlásit za jedno z evropských náboženství.

Společné kořeny

Když se ještě před několika desetiletími mluvilo o Orientu, mínil se hlavně Arabský poloostrov, tzv. Blízký východ, Persie a Turecko. Postupující globalizace možná přispěla k tomu, že se Orient posunul. Dnes se jako o východních či orientálních náboženstvích mluví spíše o hinduismu, buddhismu, konfucianství a taoismu. O islámu se ví, že je blízkce příbuzný judaismu a křesťanství, že na ně výslovně navazuje a že vznikl ve stejných zeměpisných délkách.

Islám spolu s dvěma staršími systémy dnes bývá řazen k abrahámovským náboženstvím, protože ve všech třech hraje roli postava praotce Abraháma, chápaného jako tělesný předchůdce nebo také jako raný svědek víry v jediného Boha.

Judaismus, křesťanství a islám jsou monoteistická a prorocká náboženství. Muslimové (navzdory občas vyslovovaným námitkám) věří ve stejného Boha jako obě starší náboženství. Arabské slovo *Alláh*, užívané rovněž arabskými křesťany, je příbuzné hebrejskému *Eloah*, jež se buď v této podobě, nebo v množném čísle (*Elohim*, ovšem ve spojení se slovesem v jednotném čísle) vyskytuje ve Starém zákoně. Muslimové věří, že Adam, Abrahám, Mojžíš, další proroci a Ježíš mluvili o stejném Bohu jako Muhammad.

Vstup islámu do Evropy

Zhruba devadesát let po svém vzniku v roce 622 křesťanského letopočtu vstoupil islám na Pyrenejský poloostrov. Islámští obyvatelé označovali území dnešního Španělska a Portugalska jako Al-Andalus, přičemž dnešní Andalusie zahrnuje pouze několik provincií na iberském jihu. V letech 750 až 929 hlavním státním útvarem na tomto území byl Cordóbský emirát, který zvýšil na dalších sto (929-1031) let svou důstojnost tím,

že se označoval za chalífát (i když chalífa měl podle původního pojetí být v islámu jen jeden). Různé státní útvary mu předcházely již v první polovině 8. století a byly jeho pokračovateli až do úplného vítězství křesťanských vojsk, takzvané *Reconquisty* roku 1492.

Pod vládou islámu na tomto území žili tři komunity, Židé, křesťané a muslimové. Zejména za první, umajjovské dynastie žila tři příbuzná náboženství v míru a probíhala mezi nimi výměna. Islám se brzy z náboženství drsných pouštních obchodníků stal sofistikovaným náboženstvím s bohatou filosofií, mystikou, poesíí, architekturou a hudbou. Nestoriánští křesťané pomohli přeložit díla významných antických filosofů z řečtiny do arabštiny a z arabštiny se (spolu s díly arabsky píšících islámských komentátorů) překládaly do latiny a byly významnými prameny pro scholastické autory. Po první vlně předávání antické tradice v 6. století v síti benediktinských klášterů zde máme druhý zdroj uchování evropské kulturní identity a formulování evropských duchovních a kulturních hodnot. Třetí vlna přišla díky kontaktům latinského Západu s končící Byzantskou říší kolem poloviny 15. století.

Tolerance a kulturní výměna mezi vládoucími muslimy na jedné straně a Židy spolu s křesťany na straně druhé ovšem začala upadat za dalších dynastií, za Almoravidů a Almohadů. Židé se celkově vzato cítili zde i jinde pod islámskou vládou lépe než v oblastech, kde převládali křesťané. V islámských státních útvarech na Iberském poloostrově občas zaujímali i vysoká místa ve státní hierarchii. Lze mluvit

o rozkvětu židovské kultury v tomto období.

Přítomnost islámu ve středověku a raném novověku

Historie Byzantské říše skončila pádem Konstantinopole roku 1453. Celé území dnešního Turecka včetně jeho evropské části ovládl islám a poté postupovala Osmanská říše dál na Balkán. Soužití tureckých muslimů s převážně pravoslavnými řeckými a slovanskými křesťany nebylo tak idylické jako v některých obdobích v někdejší Andalusii. K vzájemnému ovlivňování docházelo spíše na úrovni lidových zvyků (oblékání, jídlo, způsob hospodaření a zábavy apod.).

Normanští vládcové rané Kyjevské Rusi se, alespoň podle legend, již od začátku v 9. století rozhodovali mezi několika náboženstvími, přičemž jedním z nich byl islám reprezentovaný volžskými Bulhary. Rozhodli se však pro křesťanství v jeho východní, pravoslavné podobě. V Rusku postupně rozšířeném ve velké euroasijské impérii žili a žijí miliony muslimů, pro

⇒ *Dokončení na další straně dole.*



Příkladem obohacení duchovního života Západu islámem je růženec (arabsky tasbeeh). Má 33 nebo 99 korálků a slouží k rozjímání nad devětadesáti krásnými jmény Boha. Do Evropy a do křesťanství se dostal díky křížovým výpravám.

Česká literatura stejně jako ostatní evropské dlouho reflektuje vztahy s muslimy

ODRAZ ISLÁMU V ČESKÉM PÍSEMNICTVÍ

Bronislav Ostřanský

Pozornost západní veřejnosti zaměřená na islám se již delší dobu soustřeďuje na to, co jedni nazývají islamismem či islámským fundamentalismem, a jiní rovnou islámským radikalismem či extrémismem. Ostatně sdělovací prostředky nás takřka každý den obeznamují se skličujícími důsledky činnosti stoupenců těchto proudů. Ve stínu zpráv, jež tak nešťastně spoluvytvářejí představy běžného diváka o islámu, zanikají mnohé další úhly pohledu, jimiž lze na toto nesporně i v evropském kontextu vlivné náboženství nahlížet. Jednu z mnoha kapitol často přehlížených a nedoceněných dějin „stýkání se a potýkání“ Východu a Západu (nebo - lépe řečeno - křesťanské Evropy a muslimských zemí) představují stopy a vlivy, které „svět islámu“ zanechal v kulturách a písemnictví evropských národů. Že české země v tomto smyslu nebyly výjimkou, o tom by rád laskavého čtenáře přesvědčil i následující stručný (a šíří tématu zdaleka neodpovídající) příspěvek.

Patrně první zmínku o islámu v našem písemnictví obsahuje spis *Život svatého Konstantina*, který vznikl po roce 869. Píše se v něm mimo jiné o tom, že Korán s úctou hovoří o Ježíšovi a jeho matce Marii. Všeobecně známou epizodou z dějin slovansko-muslimských kontaktů představuje cesta židovského kupce (a patrně rovněž otrokáře) Ibráhima ibn Ja'qúba, který přišel kolem roku 960 z cordobského chalífátu do Prahy a byl tedy dobře obeznámen s islámskou civilizací. Ibráhimovi vděčíme za vůbec

první zmínku o městu *Frágá* - tedy o Praze.

První přímý (a až příliš „fyzický“) střet s islámským Orientem znamenala účast české družiny knížete Vladislava I. v druhé křížové výpravě roku 1146. Podle byzantských pramenů byla větší část českého vojska pobita v bitvě u Dorylea. Bohužel české doklady o tomto tažení se nedochovaly. Nicméně český čtenář má dnes možnost nahlédnout do pozadí křížových válek i z muslimské perspektivy, a to prostřednictvím vzpomínkového vyprávění syr-

ského emíra Usámy ibn Munkiz, které pod názvem *Knih zkušností arabského bojovníka s křížáky* přeložil a komentářem opatřil profesor Rudolf Veselý.

Středověké stopy

Čeští čtenáři se ve středověku mohli o Orientu (a potažmo též o islámu) dozvídat letmé - a často nehorázně zkreslené - poznatky ze tří obzvlášť populárních zdrojů. Prvním z nich byl proslulý *Milion* Marka Pola, jenž byl koncem 14. století přeložen z latiny do

⇒ *Dokončení z předchozí strany.*

současnost se odhaduje jejich počet na 14 až 20 milionů.

První muslimové se stali stálými obyvateli dnešního Polska možná již ve 13. století. Byli to vojáci, původem krymští Tataři. Jazykově se popolštili, ale ponechali si islám jako vyznání. Antropologové uvádějí, že se u nich mísí nově přijaté křesťanské a starobylé nomádské předislámské zvyky s klasickým islámem. Křesťanské okolí akceptovalo tyto muslimy a lze říci, že jsou plně integrováni v tamní společnosti. Současné odhady jejich počtu kolísají mezi pěti sty a pěti tisíci osob.

Euroislám ve 20. a 21. století

Muslimové proudili zejména ve druhé polovině 20. století do Evropy v rámci relativně volného pohybu osob v koloniálních říších zejména Francie a Británie a jako hostující dělníci zejména do Německa. Kromě těchto muslimů přistěhovalců, kteří by se mohli stávat integrovanými

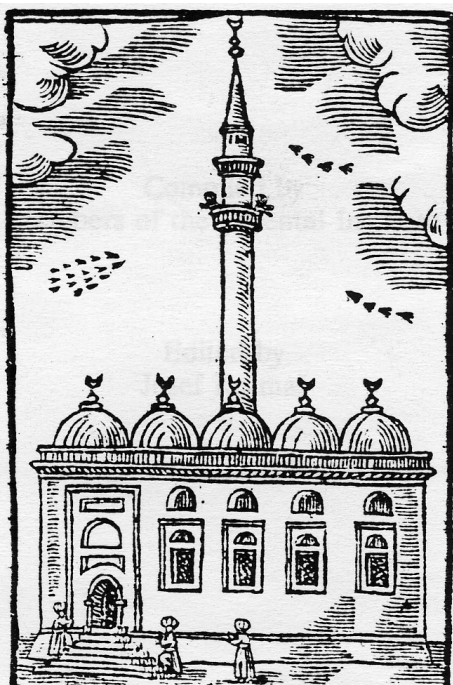
Evropany případně až ve druhé či třetí generaci, však existuje malá, ale vlivná skupina muslimů evropského původu. Její reprezentanty tvoří především zajímavá škola *perennialistů*, kteří se projevují mimo jiné v politické filosofii, filosofii náboženství, religionistice a kulturní historii. V českých překladech se již objevili Francouz René Guénon a Švýcar Titus Burckhardt, kromě nich musí být zmíněn krajan druhého z nich Frithjof Schuon.

Nezávisle na této skupině se k islámu přiklonil bývalý marxista Roger Garaudy (*1913), svého času podporovatel spolupráce marxistů s křesťany. Muslimem se stal roku 1982 a přijal jméno Ragaa. Jeho kritičnost vůči státu Izrael snad přerostla ve zpochybňování nacistické genocidy Židů. Ve Francii byl souzen a žije ve Španělsku. Pokládá se za liberálního muslima a vidí islám jako pokrokové náboženství vhodné pro moderní Evropu.

Různé podoby přítomnosti islámu

Můžeme mluvit i o nepřímém vlivu islámu na evropskou kulturu. Nejde tedy jen o fyzickou přítomnost islámu mezi obyvateli evropského původu, ale i o překlady Koránu a dalších islámských normativních textů do evropských jazyků včetně češtiny. Z literární tradice islámu si velkou popularitu získaly *Pohádky a povídky tisíce a jedná noci* vydávané někdy v kompletním překladu, častěji ve výběru a úpravách. Za oblíbený směr můžeme považovat sufismus, islámskou mystiku. Překlady z jeho mistrů, jakými byli např. Al-Halládž, Ibn 'Arabí, Omar Chajjám, Nasreddin, Džaláluddín Rúmí tvoří dnes základní fond evropské překladové literatury. K tomu můžeme přiřadit islámskou (arabskou, perskou, indickou) poesii a jinou literaturu. Ne zcela na okraji zájmu je i hudba různých islámských národů a komunit. ■

Doc. ThDr. **Ivan O. Štampach** (*1946) je vedoucím Katedry religionistiky a filosofie na Fakultě filozofické Univerzity Pardubice.



Mešita v cestopise Kryštofa Haranta „Putování“ (1608).

češtiny. Marko Polo se v něm mimo jiné zmiňuje i o proslulém a legendami obestřeném Starci z hory, imámovi ismá'ilijských extrémistů, šajchovi Hasanovi ibn as-Sabáh. Ještě větší středověký „bestseller“ představoval literární plagiát zvaný *Mandevillův cestopis*, který do češtiny přeložil Vavřinec z Březové. Toto dílo obsahuje množství zcela zkreslených či přímo nesmyslných zpráv. Čtenář se v něm dozvěděl například o zvycích a víře muslimů, o Muhammadově životě nebo o Tatarech. Nutno však zdůraznit, že i zde se s obdivuhodnou vytrvalostí proplétalo skutečné a fantastické. Ve dvanáctém století se v Římě objevily podvržené listiny, jejichž prostřednictvím se Západ poprvé setkal se jménem kněze Jana. Tato legendární bytost (král a kněz v jedné osobě, vládnoucí mocné říši někde na nepřístupném specifikovaném Východě) dlouho utužovala naděje mnohých křesťanských intelektuálů, že právě spojenectví s Janem by mohlo sevřít do smrtících kleští nenáviděné mocnosti „Sarcénů“. Kolem kněze Jana se ve středověku rozvinula řada legend a hledání jeho říše sehrávalo mocnou motivační roli ve středověkém cestovatelství. V českém prostředí odráží značný ohlas této mystifikace pojednání *Hvězdářství krále Jana, kněze velké Indie*.

Velmi silně a neblaze se do povědomí obyvatelstva zapsal tatarský nájezd na Moravu z roku 1241, který zanechal stopy v legendách i místním folklóru, jehož výmluv-

nou ukázkou dodnes představuje zvyk obyvatel Štramberku péct výtečné cukrovinky zvané „štramberské uši“ na památku urputných bojů s Tatary.

Stránkami cestopisů

Motivace středověkých a raně novověkých českých cestovatelů do muslimského Orientu se nijak zvlášť nelišily od pohnutek jejich západních kolegů. Patrně nejmnocnější pohnutku, která vedla lidi k tomu, aby se vydávali na dlouhé a strastiplné putování (v oněch časech s velmi nejistým výsledkem), představovala náboženská motivace - snaha navštívit Svatou zemi a místa spjatá s životem Ježíše Krista a jeho apoštolů. Mnohem později na scénu přicházejí motivy diplomatické, průzkumné a objevitelské, které kráčely často - zvláště v pozdějších dobách - ruku v ruce s úsilím misijním. A konečně nesmíme do třetice zapomenout na obzvlášť výraznou motivaci, kterou poskytoval dálkový obchod se vzácnými a luxusními orientálními komoditami.

Z českých cestopisů pozdního středověku a raného novověku si připomeňme jen ty nejvýznamnější. Z pověření Karla IV. sepsal Giovanni Marignoli cestopis *Cronica Boemorum*, v němž vylíčil i svou cestu do Číny a kde věnuje prostor též muslimským zemím. Autorem dalšího pozoruhodného latinského cestopisu je kněz Odoricus Boemus, známý též jako Oldřich (Odorico) z Pordene. Kvalita a serioznost tohoto spisu vynikne zvláště ve srovnání s pololegendárními anonymními cestopisnými kompiláty, kde se to jen hemžilo různými lidskými zrůdami a jinými pitoreskními nesmysly a které nacházely ve středověku tak vděčné čtenářské přijetí.

Mezi poutníky, kteří zanechali o své cestě do Levanty písemné svědectví, vyniká člen Jednoty bratrské Martin Kabátník, který v letech 1491-1492 navštívil Levantu a Egypt. Kabátník nebyl příliš vzdělaný, avšak jeho cestopis je dodnes velmi čtivý, což jistě nelze prohlásit o dílech mnoha jeho učenějších kolegů - cestovatelů. Mezi nimi můžeme vzpomenout Jana Hasištejnského z Lobkovic nebo Kryštofa Haranta z Polžic a Bezdružic, jehož pojednání *Putování aneb cesta z království českého do města Benátek a odtud po moři do země judské a dále do Egypta a velikého města Kairu* vyšlo poprvé roku 1608 v Praze.

Popis krušných zážitků z tureckých žálářů přinesl Václav Vratislav z Mitrovic, přezdívaný příznačně Tureček, který se účastnil jako panoš poselstva vyslaného

Rudolfem II. k sultánovi Muradu III. Po vypuknutí další z řady osmanskohabsburských válek bylo poselstvo ukováno na galériu a posléze uvězněno v pevnosti Anadoluhisaru.

Zcela jiného charakteru je dílo významného českého humanisty, pana Václava Budovce z Budova, nazvané *Anti-alkorán*, sepsané roku 1593 a po četných úpravách vydané tiskem roku 1613. Jedná se o druhou evropskou knihu, která přináší ukázky z Koránu v národním jazyce. Budovec se během sedmi let, která prožil v Istanbulu, naučil turecky i arabsky a měl možnost se důkladně obeznámit s místním prostředím. Budovcův spis je vášnivou obhajobou křesťanství proti islámu, zároveň však nepopírá jisté přednosti, jimiž Osmanská říše tehdy vynikala nad svými západními rivaly.

Působení křesťanských misionářů v islámských zemích se vyznačovalo mnohými odlišnostmi od působení jejich kolegů například na Dálném východě. Předně, islámské právo trestá odpadlictví od islámu (*irtidád*) smrtí a zabít by měl být rovněž ten, kdo k této konverzi připravuje cestu - tedy misionář. Úsilí křesťanských misionářů proto častěji než k obracení muslimů (byť i k tomu docházelo; vzpomeňme jen na heroický životní příběh proslulého Ramóna Lulla) směřovalo ke stoupencům rozličných východních křesťanských směrů, které byly z pohledů katolické věrouky pokládány za heretické. Touto cestou se ubírali například františkáni v Egyptě, tedy v zemi, kde má jejich působení dlouhou tradici sahající až k osobě samotného zakladatele řádu.

K pozoruhodným českým františkánům patřil Václav Remedius Prutký z Kopidlna (1716-1758), který působil v Káhiře, Horním Egyptě a v Súdánu a jehož dílo *Itinerarium* bylo teprve nedávno publikováno v Londýně. Mezi dalšími misionáři, kteří působili v islámském světě a zanechali po sobě písemné svědectví, vynikl Josef Jakub Římař z Kroměříže (1682-1755).

Orientalismus a orientalistika

Zásadní zlom v českém seznamování se s orientálními civilizacemi, kulturami a náboženstvími, mezi nimiž „svět islámu“ hrál pro svou blízkost ústřední roli, způsobila doba národního obrození. Vznik prvních českých periodik, rozmach nakladatelství, obroda českého jazyka i celkový nárůst gramotnosti vyvolával hlad po poznatcích z „tajemného Orientu“.

Přelom osmnáctého a devatenáctého století přinesl i dva další pozoruhodné fe-

nomény: nárůst obliby orientálních motivů v umění, ať již mluvíme o malířství, architektuře nebo krásné literatuře, který nazýváme jako *orientalismus*, a počátky vědeckého (v tom pravém slova smyslu, neboť evropské zkoumání východních krajů mělo kořeny již ve středověku) poznávání Orientu, jemuž říkáme *orientalistika*, a které se ve své první fázi ubíralo především filologickými směry. Oba dva způsoby vnímání Orientu a přístupu k němu je záhodno velmi dobře rozlišovat a v historickém kontextu je nikdy nezaměňovat, jak se občas bohužel stává.

Čeští čtenáři se s klenoty orientálních literatur (mezi nimiž vynikala ta perská) seznámovali zpočátku prostřednictvím překladů do západních jazyků. Tak se postupně do našeho kulturního povědomí dostaly *Průběhy Tisíce a jedné noci* i perly perských klasiků, mezi nimiž našel velkou oblibu zejména lyrik Háfez ze Šírázu.

V polovině devatenáctého století přechází výuka orientalistických oborů (v té době u nás prakticky omezených na filologii semitských jazyků) na Karlově univerzitě z teologické na filozofickou fakultu, kde působila většina „otců - zakladatelů“ jednotlivých orientalistických disciplín v českých zemích. Většina předních českých orientalistů (a mezi nimi též znalců islámu) se vždy věnovala nejen své vlastní vědecké a pedagogické práci, ale zároveň kladla důraz i na svou roli překladatelskou a popularizační. Tento moment je velmi podstatný, neboť právě díky němu se česká veřejnost dočkala dlouhé řady děl zpřístupňujících duchovní poklady islámského světa, ať již šlo o překlady, či populárně-naučné črty, jejichž prostý výčet by nesporně výrazně překročil rozsah tohoto příspěvku.

Doporučená literatura

FILIPSKÝ, Jan (ed.): *Kdo byl Kdo - Čeští a slovenští orientalisté, afrikanisté a iberoamerikanisté*, Nakladatelství Libri, Praha 1999.
GOMBÁR, Eduard: *Úvod do dějin islámských zemí*, Najáda, Praha 1994.
BEČKA, Jiří: *Iranica bohemica et slovaca. Litterae*, Orientální ústav Akademie věd ČR, Praha 1995.
MENDEL, Miloš; BEČKA, Jiří: *Islám a české země*, Votobia, Praha 1998.
STORCHOVÁ, Lucie (ed.): *Mezi houfy lotrův se pustiti... České cestopisy o Egyptě 15.-17. století*, Set Out - Roman Mišek, Praha 2005.

PhDr. **Bronislav Ostřanský**, Ph.D. (*1972) vystudoval arabistiku a dějiny a kulturu islámských zemí na Filozofické fakultě Univerzity Karlovy. V současnosti působí v Orientálním ústavu Akademie věd ČR v Praze, kde se věnuje islámu, středověkému muslimskému myšlení a především islámské mystice - sufismu.

Stručný průvodce osudem české muslimské komunity

MUSLIMOVÉ V ČESKÝCH ZEMÍCH (1934-1989)

Miloš Mendel

Vzhledem ke své zeměpisné poloze a povaze historického vývoje se české země nikdy nedostaly do trvalejšího přímého styku s islámskou civilizací. Za zmínku stojí jen okrajové kontakty na středověkých obchodních trasách, procházejících naším územím, nevýrazná účast Přemyslovců na křížových výpravách do Svaté země nebo ojedinělé poznávací cesty českých měšťanů a šlechticů na islámský Východ. Novověká zkušenost českých zemí s islámem byla o něco pestřejší, vždy však zprostředkovaná a utvářená převážně v kontextu politického soupeření habsburské monarchie s osmanskou říší. Proto znalosti Čechů o islámu byly dlouhodobě ovlivňovány spíše propagandisticky živěným faktorem „tureckého nebezpečí“ než vlastní historickou zkušeností.

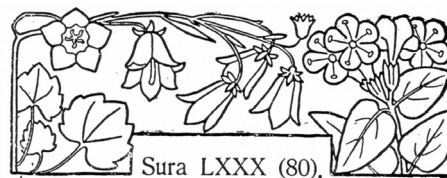
Vznik a vývoj muslimské obce (1934 - 1939)

První významnější kontakt s muslimy v českých moderních dějinách zažili čeští vojáci teprve v roce 1878, když demografický pohyb v Rakousko-Uhersku po okupaci a anexi Bosny a Hercegoviny (1878, resp. 1908) přispěl k tomu, že se na našem území začali usazovat spoluobčané muslimského vyznání.

Vytýčení nových hranic po rozpadu monarchie po roce 1918 pohyb obyvatelstva neomezilo. Balkánští muslimové, kteří se usadili na územích, jež se stala Československou republikou, tam většinou zůstali a vzhledem k bývalým vztahům a výhodnější hospodářské situaci přicházeli další. K nim se záhy připojovali nepočetní muslimští emigranti ze Sovětského svazu (převážně Čerkesové a Tataři). Teprve v polovině třicátých let se muslimové, žijící především v Praze, Brně a na Zlínsku, začali sdružovat na základě své náboženské příslušnosti. Do té doby se spontánně stýkali a praktikovali islámský rituál pouze jednotlivci.

První úvahy o založení muslimské obce získaly konkrétní podobu až koncem roku 1934. Dne 8. listopadu se z podnětu tehdejšího egyptského generálního konzula Abdulhamida al-Bábá beje, indického muslimského intelektuála dr. Sajjida Hasana Mirzá chána a českého publicisty Moha-

meda Abdallaha (Bohdana) Brikciuse sešla skupina pražských praktikujících muslimů, kteří založili *Muslimskou náboženskou obec pro Československo s ústředím v Praze*



ZAMRAČIL SE.¹⁾

Mekkánská, o 42 verších.

Ve jménu Boha nejvyšše milosrdného!

1. Zamračil a odvrátil se,
2. když přišel k němu člověk slepý.
3. Ale jak jsi mohl poznati, zda touží upřímně po očistění (od hříchů)
4. anebo zda se dá napomenouti a prospěje mu napomenutí?
5. Toho, jenž bohatstvím oplývá,
6. přijímáš se cti,
7. — nehleď-li se očistiti (od hříchů), není tvoje vina —
8. o toho však, jenž přichází k tobě s touhou po očistění
9. a bojí se Boha,
10. ty se nestaráš.
11. Nikoli (tak nesmíš činiti)! A tato (sura) má býti napomenutím

¹⁾ Mohamed rozmlouval kdysi s váženým Korejšitou, jehož doufal získati pro islam. Tu přišel k němu člověk slepý a žádal jej za poučení. Mohamed však ho neposlechl, nýbrž ve zlosti se zamračil a odesel. A tu prý mu byla zjevena tato sura, v níž jednak se omlouvá jeho počinání, že prý nevěděl, touží-li onen slepý upřímně po poučení, jednak se mu dostává pokárání.



Roku 1945 vyšlo druhé, přepracované vydání překladu Koránu, který pořídil Ignác Veselý.

(dále jen MNO). Účastníci schůzky se dohodli, že zmapují počet pražských muslimů a posoudí jejich ochotu k účasti na budování obce. Tato sondáž zabrala několik týdnů, neboť jednotliví muslimové o sobě nevěděli a už vůbec neměli jasno v legislativních podmínkách pro zřízení MNO. Její první ustavující schůze se konala 23. prosince 1934. Za svůj první úkol si vytkla výstavbu mešity v Praze a zajištění řádné registrace a uznání čl. úřady. Slavnostně pak byla obec ustavena 25. dubna 1935 na shromáždění, kterého se zúčastnili příznivci z řad pražské inteligence, podnikatelských kruhů projevujících zájem o obchod s islámskými zeměmi (např. Exportní ústav, Pražské vzorové veletrhy) a zastupitelské úřady islámských států.

Zároveň se ustavila Rada MNO, která 31. prosince zaslala ministerstvu školství a národní osvěty (dále jen MŠANO) dopis, v němž se „zdvořile oznamuje zřízení Moslimské (mohamedánské) náboženské obce ... ve smyslu říšského zákona č. 159 ze dne 15. července 1912, kterým byla uzákoněna moslimská (mohamedánská) církev hanafijského ritu“. Rada sděluje, že ve smyslu 7. a 8. paragrafu tohoto zákona má obec právo vést matriky svých příslušníků, odávat a pohřbívat.

Ukázalo se však, že ačkoli Československá republika v mnohém přejala legislativní systém habsburské monarchie, požadavku českých muslimů nebylo možno z hlediska formálně právního vyhovět, a to hned z několika důvodů. Jednak se na Čechy a Slovensko v poměru k muslimům vztahovaly dvě odlišné normy - v Čechách byl uznán jen islám „hanafijského ritu“, na Slovensku „islám vůbec“. Z právního hlediska tudíž nebyl požadavek muslimů řádně připraven. Československé úřady zase prokazovaly až neuvěřitelně byrokratický přístup spojený s těžko skrývanou nedůvěrou. Jestliže moslimská obec přistupovala k prosazování svých zájmů poněkud liknavě, až amatérsky, MŠANO, jež bylo požadavkům obce vcelku nakloněno, muselo věc postoupit dalším orgánům a teprve tam se vše jaksepatří zadrhlo.

Je však třeba poctivě dodat, že průtahy státních orgánů se schválením zřízení obce a stanov nebyly zpočátku způsobeny ani tak byrokratismem a nepřátelským postojem k islámu, jako spíše personálními zmatky a soupeřením uvnitř MNO samé v průběhu roku 1936. To obci v očích úřadů jistě nepřidalo na důvěryhodnosti, ať už byla jejich rezervovanost způsobena xenofobním vzta-

hem k islámu, nebo všeobecně silnou sekularistickou tendencí, jež ve státní správě a vládě ČSR převažovala.

Ačkoli osobní spory v MNO patrně na přelomu let 1936-1937 ustaly, z četných dokumentů lze usoudit, že nedůvěra úřadů, zejména ministerstva vnitra, přetrvávala. Jako nepřekonatelná překážka se stále jevílo sjednocení rozdílů v uznání islámu Rakouskem roku 1912 a Uherskem roku 1916 a zejména skutečnost, že MNO trvala na výsadním právu uzavírat sňatky a konat pohřební obřady, což bylo v příkrém rozporu s legislativou ČSR. Rovněž požadavek arabštiny jako úředního jazyka a právně nezralý text návrhu stanov byly předmětem sporu. Úřady neviděly důvod, proč by právě muslimové měli být vyňati z rámce občanského zákoníku platného pro všechny „nekřesťany“. Faktem také je, že ministerští úředníci v moslimské obci spatřovali spíše kuriózní, početně zanedbatelnou a poněkud podezřelou skupinu českých podivínů a cizinců.

Až do nacistické okupace se ve věci uznání moslimské obce nic významného nedělo. Obec se soustředila na upevňování vnitřní struktury a vztahů mezi členy, posilování vztahů se zahraničními mecenáši a poradci a na důsledné plnění náboženských povinností svých členů. Právními připomínkami úřadů se příliš nezatežovala. Je doloženo, že obec dokonce tajně uzavírala polygamní sňatky, i když jejich účastníci nemohli před státními úřady ČSR vystupovat jako manželé. Na druhé straně obec úzkostlivě dbala na to, aby úřady neměly možnost proti jejím praktikám zakročit a poukázat na nedostatečnou loajalitu muslimů k republice.

Léta Protektorátu

Patnáctý březen 1939 pro vývoj MNO a jejího vztahu k státu zprvu mnoho neznamenalo. Z materiálu MŠANO, vypraveného 31. března 1939, lze nicméně vysledovat určitou změnu dikce - zapřičiněnou nejspíše nervozitou státních úředníků za situace, kdy dosavadní poměry ve státní správě a legislativě měly být nahrazeny „vládou pořádku“. Významnější kontakt se uskutečnil až 25. ledna 1941. Protokol z návštěvy

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

HLAS

• Ročník 1
• Číslo 1

MOSLIMSKÉ NÁBOŽENSKÉ OBCE PRO ČESKOSLOVENSKO

Offizielle Zeitung der Moslemschen Religionsgemeinde für die ČSR.
Organe de la Communauté religieuse musulmane de République Tchécoslovaque
Redaktion • Administration
Redaktion • Praha XIX • Iida Arala Alexanders 2

DUBEN 1937 • SAFAR 1356

H. Mohamed Abdallah Brikcius:

Kupředu!

Hrstka lidí, dříve sobě vzájemně úplně v jedineho Boha a ve svatou knihu proroka

První číslo časopisu Hlas z dubna 1937 s burčujícím úvodníkem hadžiho Brikciuse.

Reprodukce z knihy J. Bečka, M. Mendel, Islám a české země, Votobia 1998.

Rady MNO na MŠANO hovoří o tom, že „se dostavili pánové Mohamed Abdallah Brikcius, redaktor *Vlajky* a místopředseda MNO pro Čechy a Moravu v Praze, a JUC. Ivo Mohamed Spoutil, úředník“. Poukázali na průtahy s uznáním obce v bývalém režimu, znovu připomněli rakouský zákon č. 159/1912 a výnos MŠANO z 3. února 1935, který byl pak několikrát československými úřady zpochybněn. Nyní jim šlo opět o ustavení obce s asi 700 věřícími, jejíž činnost by byla plně finančně zajištěna ústředím muslimských obcí v Sarajevu. Dotace měla být použita zejména na výstavbu mešity, provoz provizorních modliteben a vydávání časopisu *Hlas*.

Nařízením Presidia Ministerské rady byla nakonec *MNO pro Čechy a Moravu v Praze* uznána. V průvodním textu se konstatuje, že tentokrát byl návrh zbaven obsahových i formálních nedostatků a vágních formulací ohledně ideového obsahu islámu, které neměly z hlediska právního zakotvení obce žádnou relevanci. Tak byla MNO nakonec po sedmi letech průtahů uznána. Není však jasné, zda tak učinila ještě protektorátní vláda generála Aloise Eliáše, nebo vláda nová. Text vládního nařízení, který je k dispozici v německé a české verzi, totiž neobsahuje přesné datum. Jak známo, 27. září 1941 přibyl do Čech nový říšský protektor Reinhard Heydrich, jehož prvním krokem byla

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

hlas

الجمهورية الإسلامية في التشيك

— صوت الاتحاد الإسلامي —

لجنة الدينية الإسلامية في الجمهورية التشيكية

ÚSTŘEDÍ MUSLIMSKÝCH
OBČÍ V ČESKÉ REPUBLICE

• ROČNÍK 23
• ČÍSLO 10 - 12
PROSINEC 2005 • DZÚ-L-Q'IDA 1426

Organe de la Communauté religieuse musulmane de la République Tchèque
Offizielle Zeitung der moslemschen Religionsorganisationen in der Tschechischen Republik

Hlavička časopisu Hlas dnes.

„rekonstrukce“ Eliášovy vlády a vyhlášení civilního výjimečného stavu. Podstatné je, že z dnešního právního hlediska je tento dokument irelevantní, protože Benešovými prezidentskými dekrety z roku 1945 byly všechny právní akty z doby Protektorátu anulovány. V květnu 1945 obec, kompromitovaná loajalitou vůči nacistické okupaci, v nastalém politickém ovzduší svou činnost zcela spontánně ukončila.

Muslimská obec v letech 1945 - 1989

Po osvobození tak obec přestala existovat *de iure*. Obec sice nebyla ani ve vypjaté atmosféře květnových dnů shledána „kollaborantskou“ jako celek, neboť byla příliš bezvýznamná a členská základna se s nacisty nezapletla. Hlavní představitel obce, Hadži Alois Bohdan Brikcius, byl ovšem zatčen revolučními gardisty už 10. května - tedy ještě před vydáním Benešových *Retribučních dekretů*. Byl uvězněn na Pankráci a jeho případ byl přidělen k *Mimořádnému lidovému soudu*, který soudil podle Benešova *Velkého retribučního dekretu* č. 16/1945 Sb. a týkal se „potrestání nacistických zločinců, zrádců a jejich pomahačů“. Soud v Ústí nad Labem na jaře 1946 vznesl obvinění, že Brikcius během války několikrát odmítl vystavit přestupní list Židům, kteří chtěli formálně konvertovat k islámu, a zachránit se tak před transportem do Terezína. Faktem je, že sunnitské islámské právo přísně zakazuje umožnit přestup „pokrytci“ (arab. termín *munáfiq*), jehož pohnutky jsou „hříšné“. MNO se tak po 9. květnu 1945 ocitla v choulostivé situaci. Hrozila jí celková diskreditace - přinejmenším kvůli zbytečné Brikciusově antisemitské horlivosti na stránkách Hlasu, jeho angažovanosti ve Vlajce a pravidelným kontaktům s arabskými pronacistickými vůdci.

Přes značnou ochablost MNO nebyla po válce úředně zrušena nějakým zvláštním nařízením a o její právní statut se nikdo nezajímal. Ke zrušení statutu obce jako státem uznané náboženské společnosti tudíž nemohlo dojít ani po únoru 1948, resp. po vydání církevních zákonů, které v souladu s komunistickou ideologií nově upravovaly vztah státu a náboženských institucí.

K pronásledování českých muslimů však komunistické úřady v 50. letech nepřikročily, a to ze dvou důvodů: a) MNO (či její trosky) se na veřejnosti neprojevovala a KSČ ji nemusela chápat jako cíl „zostřeného třídního boje“; b) poté, kdy Stalinovi v letech 1948-1949 nevyšla sázka na Izrael a v 50. letech došlo v řadě islámských zemí

k zásadním politickým posunům směrem k sekularismu a národnímu socialismu, islám přestal být vnímán jako předmět ideologické konfrontace a byl nahlížen jako náboženství odcházející neodvratně ze scény dějin. Přinejmenším do poloviny šedesátých let však přesto nebylo radno zájmy islámu v ČSSR prosazovat veřejně.

Činnost MNO v období do roku 1968 lze rekonstruovat jen velmi obtížně. K dispozici jsou pouze kusé informace (osobní svědectví) některých členů a pár dokumentů, resp. osobní korespondence z archivu profesora Šilhavého z Třebíče, který byl považován za hlavu obce po dobu věznění hadžiho Brikciuse. Ten měl sice po návratu z vězení podlomené zdraví, ale zdá se, že se znovu vpravil do úlohy inspirátora všech iniciativ obce. Počítal s tím, že jakmile bude možné obec registrovat, její vedení převezme právě profesor Mohamed Ali Šilhavý.

V 50. a 60. letech se tedy MNO vyvíjela: a) v krajně nepříznivých podmínkách režimního ateismu, kdy státní policie jednotlivé členy znala a prý příležitostně sledovala, ale aktivně nezasahovala; b) v obecně nepříznivých mezinárodně politických podmínkách, kdy v islámském světě dominovaly sekulární nacionalistické ideologie (Násirův „arabský socialismus“ v Egyptě, baasismus v Sýrii a později v Iráku, ale i tvrdý sekularismus v Turecku a Íránu). Do Československa sice přijížděl nemalý počet občanů z islámských zemí, ale většinou se jednalo o studenty, které vysílaly „bratrské“ komunistické nebo „spřátelené“ národně socialistické strany na Blízkém východě. Na tradiční podporu z Bosny rovněž nebylo možno se spoléhat. Za daných okolností obec přežívala jako neformální sdružení či klub příznivců, kteří o sobě věděli, občas se scházeli a dopisovali si.

Krise obce, umocněná ještě smrtí hadžiho v únoru 1959, se plně projevila v období vnitropolitické liberalizace roku 1968. Za Pražského jara se čeští muslimové rozhodli požádat o registraci. Jako jejich představitel ve věcech administrativních tehdy vystupoval Aríf Omar Třebický (dříve Mikunda), který se mezitím roku 1957 vrátil z exilu domů a úřady mu už nepovolily výjezd. Dne 15. dubna 1968 požádal o založení muslimské organizace, zároveň však byla Úřadu pro věci církevní na ministerstvu kultury zaslána žádost o registraci *Svazu muslimských obcí v ČSSR*, aniž bylo specifikováno, o kolik obcí se jedná. Dne 15. května 1968 byla chaotická žádost na Národním výboru

hlavního města Prahy doplněna o některé dodatky organizačního rázu. Požadavky byly o poznání skromnější než při žádosti o registraci za první republiky.

Jelikož signatáři žádosti v příštích měsících neobdrželi od státních orgánů žádnou odpověď, dne 19. srpna 1968 se rozhodli prohlásit Svaz muslimských obcí za založený *de facto*. V zápisu ze schůzky, v němž panuje zmatek v názvech i obsahu, se konstatuje, že vzhledem k tomu, že „lze v nejbližší době očekávat vpád okupačních armád Sovětů“, místo schůzky, jména přítomných i jejich počet zůstanou utajeny.

Normalizační období 70. a 80. let znamenalo pro muslimy v ČSSR další stagnaci. Teprve uvolnění poměrů po listopadu 1989 vytvořilo předpoklady pro to, aby se starí členové a noví konvertité znovu zamysleli, zda a jak obec obrodit. Někdejší organizační struktura a osobní vztahy byly po pětadvaceti letech značně potrhány a ani z bývalého kádru hlavních mluvčích mnoho nezbylo. Personální a organizační struktura se musely rodit znovu. Ani na kvalitě vztahů mezi obcí a úřady se po „sametové revoluci“ příliš mnoho nezměnilo.

Doc. PhDr. **Miloš Mendel** (*1952), arabista a islamolog, vědecký pracovník Orientálního ústavu AV ČR, autor několika monografií v češtině a řady článků v zahraničních odborných periodikách, externě přednáší na Ústavu religionistiky FF Masarykovy university v Brně, je šéfredaktor časopisu *Nový Orient*.



Jeden z dnešních představitelů muslimské komunity v Praze, RNDr. Vladimír Sárka.
Foto: Vojtěch Vík.

I u nás se řeší otázka viditelné přítomnosti muslimů

ČESKÝ BOJ O MEŠITY

Zdeněk Vojtíšek

Na Západě, kde muslimové tvoří menšinu, je mešita především centrem místní muslimské komunity. Její existence je nepřehlédnutelným znamením přítomnosti islámu ve veřejném prostoru.¹ Funguje pro obě strany - jak pro muslimskou menšinu, tak pro nemuslimskou většinu - jako symbol veřejné, oprávněné účasti muslimů na společenském životě města. Kolem tohoto symbolu se rozvíjí množství vztahů. Ty napjaté, které vybudování mešity obvykle provázejí, bývají shrnuty pod pojem „boj o mešity“.

Symbolickou roli mešity ukazuje kromě jiného i fakt, že právě její vybudování (a pak i fungování) je do značné míry určující pro vztah muslimů a nemuslimů. Pokud se totiž modlitby a další aktivity muslimů odehrávají v soukromém, neviditelném prostoru, žádný „boj“ se nekoná. Podobně není tento „boj“ způsoben množstvím muslimů, kteří se v mešitě scházejí či mají scházet (návštěvnost mešity je obecně považována za nízkou²), ale právě její viditelností. Symboličnost mešity dokládá i zkušenost, že odmítnutí jejího zřízení ze strany městských úřadů a obyvatel „často vytváří první krok směrem k dialogu“.³ I prohra muslimů v tomto „boji“ tedy může být pro jejich komunitu pozitivní tím, že ji zviditelní.

První pokusy o stavbu mešity na území dnešní České republiky můžeme zaznamenat už roku 1936 a pak v 80. letech 20. století, ale ani v jednom případě toto úsilí nepostoupilo dále než k předběžným jednáním.⁴ První „boj o stavbu mešity“ proběhl v Teplicích na přelomu let 1995 a 1996.

Teplice I.

Ve druhé polovině října roku 1995 místní tisk⁵ seznámil čtenáře se skutečností, že teplické radnici byl předložen projekt na stavbu mešity. Autorem projektu měl být „bohatý obchodník ze Spojených arabských emirátů Juma Ubaib Abu Alshwareb“.⁶ Hlasem veřejnosti, která vyjadřovala k tomuto záměru odpor, se stal Otevřený dopis panu starostovi města Teplice, napsaný 1. 12. 1995 a podepsaný pěti místními křesťanskými komunitami.⁷ Otevřený dopis zveřejnil Teplický kurýr, referoval o něm Severočeský deník a pak i periodika s celostátní působností.

Otevřený dopis obsahuje dva argumenty proti stavbě mešity: náboženský a kulturní. Na prvním místě varuje před vlivem islámu, „který by, jak dokládá stav a vývoj v islámských zemích, z hlediska dlouhodobé perspektivy nepřinesl mnoho dobrého“. Obavy z tohoto vlivu dopis zdůvodňuje charakterem islámu: „Islám jako náboženství je velice ortodoxní, agresivní a tvrdé. Jeho podstatou je víra v Alláha, který je lhostejný ve vztahu k člověku, což vede k potírání individuality a k fatalistickému přístupu k životu. Svým vyznavačům islám odnímá svobodu rozhodování a snižuje pocit osobní zodpovědnosti za vlastní jednání (dle islámu je vše předurčeno)“. Negativní hodnocení možného kulturního vlivu mešity je v Otevřeném dopise vyjádřeno takto: „Jsme země s křesťanskou tradicí a stavba mešity by tedy vzhledem k naší historii a kulturnímu dědictví minulých století byla spíše ztrátou než ziskem.“

Brzy po zveřejnění Otevřeného dopisu reagovala ústředí čtyř z pěti církví, jejichž teplické farnosti a sbory se s dopisem identifikovaly, tolerantními, anebo alespoň vysvětlujícími prohlášeními.⁸ Starosta Teplic Jaroslav Kubera vyjádřil projektu podporu a nad postojem církví údiv. Navzdory starostově stanovisku i navzdory výraznému oslabení negativního postoje křesťanů byl projekt mešity teplickým zastupitelstvem na zasedání 14. 2. 1996 zamítnut.⁹ Mezi argumenty zastupitelů bylo i možné zvýšení hlučnosti a kriminality v Teplicích.¹⁰ Jednoznačné odmítnutí zastupiteli naznačuje, že Otevřený dopis teplické křesťanské menšiny nebyl pro odmítnutí rozhodující, nýbrž „pouze“ verbalizoval stanovisko většiny obyvatel Teplic.

Brno

Skupina muslimů zakoupila pozemek na místě dnešní mešity roku 1995 a Nadace pro zřízení a provoz islámského centra v Brně v říjnu téhož roku požádala úřad městské části Brno-střed o souhlas se stavbou islámského centra.¹¹ Hlavní iniciativu od počátku projevoval Ing. Muneeb Hassan Al-Rawi, původem z Iráku, který na území dnešní České republiky žije od roku 1985. Rada městské části se stavbou nejprve souhlasila, ale kvůli zápornému postoji zastupitelů a patrně také pod vlivem pro-



testních akcí a petic, které podepsaly méně než dva tisíce občanů, žádost v prosinci roku 1995 zamítla. Někteří zastupitelé v souvislosti se stavbou mešity vyjadřovali obavy z muslimského fundamentalismu, nárůstu přistěhovalectví a kriminality.¹² Mezi dalšími důvody byl uváděn rozpor s územním plánem města či obava z automobilového provozu.

Nadace pro zřízení a provoz islámského centra v Brně podala odvolání a 24. ledna 1996 rada městské části konstatovala, že stavbě nebude bránit, pokud „bude v souladu s územním plánem města a dalšími předpisy“.¹³ Jako kompromis byla vnímána skutečnost, že se muslimové vzdali stavby minaretu. Situace se po souhlasu rady městské části uklidnila a sdělovací prostředky přinesly i vyjádření kladných postojů ke stavbě mešity ze strany jednotlivých občanů i brněnských církví.¹⁴ Stavba začala roku 1997 a byla dokončena o rok později. Slavnostního otevření dne 2. 7. 1998 se účastni-



Dvě fotografie brněnské mešity ze stránky <http://www.muslim.brno.cz>.



Průčelí mešity v Praze na Černém Mostě.

Foto: Zdeněk Vojtíšek.

li i zástupci místních křesťanských a židovských komunit.¹⁵

Kladný ohlas měly dny otevřených dveří, jichž brněnští muslimové uspořádali již několik. Na přelomu dubna a května 2001 byla součástí dne otevřených dveří výstava Objevení islámu. Přejný zájem veřejnosti vzbudila roku 2000 nová fasáda mešity s mozaikou. Prostřednictvím médií veřejnost zaregistrovala prohlášení, v němž brněnští muslimové v září 2001 ostře odmítli teroristické útoky ve Spojených státech. Sympatie veřejnosti získala úspěšná intervence představitelů brněnských muslimů Muneeba Hassana ve prospěch českých novinářů, unesených v Iráku roku 2004.

Praha

V případě hlavního města se žádný „boj o mešitu“ nekonal. Důvodem je patrně to, že stavba na okraji Prahy na místě, které je těžko přístupné jinak než autem, nevzbudila téměř žádnou pozornost ani místních obyvatel ani médií. Nadace pro zřízení a provoz islámského centra v Praze s čelními osobnostmi Ing. Lazharem Maamrim, původem z Alžírsko, a RNDr. Vladimírem Sánkou sice zakoupila pozemek a základy stavby již roku 1997, ale ještě počátkem příštího roku tvrdil Magazín deníku Mladá fronta dnes, že v Praze se „na rozdíl od Brna s výstavbou mešity v dohledné době nepočítá“.¹⁶

Bez pozornosti ze strany většinové společnosti tak byla 1. května 1999 mešita v Blatské ulici 1491 otevřena. Muslimům nahradila provizorní modlitebnu, která v prostorách dělnické ubytovny v Praze-Krči sloužila od roku 1992. Islámská nadace v Praze (která byla roku 2001 nově registrována namísto Nadace pro zřízení a provoz islámského centra v Praze) otevřela roku 2003 v samém středu hlavního města (v uli-

ci Politických vězňů 14) Informační centrum. Také vznik tohoto prostoru, určeného též k modlitbám a studiu, neprovázal žádný negativní ohlas.

Orlová

Projekt mešity v Orlové neměl podporu českých muslimů¹⁷ a byl patrně od samého počátku odsouzen k nezdaru, ostrou reakcí místních obyvatel se mu však dostalo celostátní pozornosti. Se záměrem vybudovat rozsáhlé kulturní, společenské a rehabilitační centrum s mešitou se na Radu města Orlová v prosinci 2003 obrátil podnikatel Muhamed Gutigi z Havířova-Šumbarku, podle médií původně kosovský Albánec, který na území dnešní České republiky žije od roku 1990. Investorem stavební akce se měl stát Islámský svaz se sídlem v Saúdské Arábii. Rada města Orlová doporučila zastupitelstvu tento záměr projednat.

Na začátku ledna 2004 informoval o investičním záměru deník Moravskoslezský den a po něm další média. Na základě těchto informací vznikla petice, která se asi týden šířila mezi obyvateli a získala 400-600 příznivců. V petici se kromě jiného píše: „Mešitu považujeme za symbol cizí kultury, která je nevstřícná vůči evropské kultuře, ve které jsme vyrostli a ve které chceme vychovávat naše děti. - Náboženské kořeny islámu byly založeny na nesnášlivosti a násilí. Tento směr vidíme i dnes v politice islámských zemí, které podporují a nebo přímo produkují terorismus. - Na základě zkušeností jiných evropských států, např. Německa, Francie, Velké Británie, se obáváme, že případná mešita v našem městě může být využita pro tyto iniciativy.“¹⁸

Nelze určit, do jaké míry byly místní autority neformální podpisovou akcí ovlivněny. První otázkou pro ně pravděpodobně bylo ekonomické zajištění projektu, a proto pověřily starostu Orlové Vladimíra Faranu kontaktem s velvyslancem Saúdské Arábie. Ten podle zprávy České tiskové kanceláře z 25. února 2004 „opakovaně zdůraznil, že neexistuje žádný saúdský projekt, týkající se výstavby islámského centra v Orlové“. Rada města proto na svém jednání téhož dne všechny kroky ve věci islámského centra pozastavila.

Teplice II.

O projektu Orientálního kulturního centra, jehož součástí měla být mešita, hotel a další zařízení, se teplická veřejnost dozvěděla v září 2003, kdy proběhla první jednání mezi městskými úřady a zástupcem investora. Investora z oblasti Spojených arabských emirátů zastupoval děčínský podnikatel Ing. Sleiman Kantar, původem Syřan, který žije na území dnešní České republiky s přestávkou od roku 1975. Orientální centrum mělo vzniknout na kraji Zámecké zahrady přestavbou a dostavbou soukromého objektu bývalého statku. V tomto objektu se nachází modlitebna, která muslimům začala sloužit již před několika lety a která žádný odpor nevzbudila. Místnost, upravená jako provizorní modlitebna pro společné páteční modlitby lázeňských hostů, je zařízení i v prostorech teplických lázní.

Do hladkých úředních jednání o Orientálním centru zasáhla petice občanů proti jednomu z plánovaných objektů - mešitě. Její text, datovaný 12. dubna 2004, otiskl týdeník Teplický kurýr a nepřímou vyhláškou čtenáře, aby se k petici připojili. I v následujících měsících tento týdeník zastával stanovisko odporu proti aktivitám arabských investorů.¹⁹ V textu petice se kromě jiného píše: „Islám je silně ortodoxním náboženstvím, které setrvává na principech neslučitelných s naším kulturním prostředím (...) Jsme přesvědčeni, že obyvatelé města Teplice mešitu nepotřebují. (...) Zvláště v době silného arabského terorismu po celém světě by bylo krajně nezodpovědné i jen uvažovat o povolení nechat vybudovat podobnou stavbu. Z poslední doby jsou známy četné případy, že právě v mešitách se soustřeďují radikální muslimové, kteří hlásají potřebu fyzicky likvidovat lidi jiného vyznání než islámského a připravují teroristické útoky proti civilnímu obyvatelstvu. (...)“²⁰

Petiční akce přinesla do konce května 2004 asi čtyři a půl tisíce podpisů.²¹ V tu dobu se již vyprofiloval odmítavý postoj místních autorit k mešitě. Za odmítnutím stavby oficiálně ovšem nejsou důvody náboženské ani politické, ale to, že stavba „neodpovídá požadavkům na urbanistický a architektonický charakter prostředí, ve kterém má být umístěna.“²² V tomto smyslu se ostatně vyjadřovala i většina zastupitelů v anketě, kterou otiskoval Teplický kurýr v květnu a červnu 2004 a toto stanovisko převládlo i na veřejném jednání teplického zastupitelstva dne 25. června. Kvůli stanovisku radních investor od zá-

měru na počátku srpna 2004 definitivně ustoupil.

Další projekty

Pro úplnost je třeba dodat, že o stavbě mešity uvažovalo roku 1997 město Hradec Králové.²³ Roku 2004 byl anonymně avizován záměr postavit mešitu v Černošicích;²⁴ o projektu však není nic bližšího známo ani místnímu městskému úřadu ani mezi českými muslimy.

Závěr

Zkušenost „českého boje o mešity“ - podle našeho mínění - opravňuje ke čtyřem závěrům:

1. Především je třeba konstatovat, že i události v České republice dokazují, že „boj o mešitu“ je hlavně bojem o symbol. Vše nasvědčuje tomu, že odpůrcům mešit nevadí přítomnost cizinců (např. v Teplicích je přítomnost Arabů zcela běžnou zkušeností) ani jejich náboženská aktivita (jak opět např. v Teplicích dokazuje existence dokonce dvou modliteben ve městě), ale viditelný vstup muslimů do veřejného prostoru. Důležitostí této symbolické roviny ostatně dokazuje otázka minaretu v Brně, neboť minaret je architektonickým prvkem, který jednoznačně (a pro odpůrce snad až příliš agresivně) na přítomnost muslimů ve veřejném prostoru ukazuje. Naopak tam, kde mešita vyrostla zcela na okraji tohoto prostoru, bez výrazných architektonických prvků, a dokonce bez označení „mešita“ (jako se to stalo v Praze), proběhla tato stavba naprosto bez odporu. Tento případ ale není nikterak ideální: umístění mešity na okraji města naznačuje společenskou marginalizaci muslimské komunity.²⁵ Ta může přispět k radikalizaci této komunity a nízkému stupni loajality jejích členů vůči české společnosti.

2. Odpor k nepřehlédnutelnému symbolu přítomnosti muslimů ve městě byl na všech sledovaných místech racionalizován podobnými argumenty bez závislosti na

tom, k jakému náboženskému postoji se odpůrci hlásili. Argumenty především přimocáře spojovaly islám s násilím, páchaným v jeho jménu. Dále se týkaly cizosti kultury muslimů a údajné nemožnosti obhacení touto kulturou, nebo dokonce možných škod na vlastní kultuře. Jako stereotyp se stále objevovalo i podezření, že v mešitách se budou soustřeďovat radikální muslimové.

3. Ve všech čtyřech případech, kdy došlo k protestům určité části městského obyvatelstva, se opakoval stejný scénář: po předběžné vstřícnosti úřadů (způsobené patrně nadějí na rozvoj města) se objevily námitky ze strany některých občanů a zastupitelů, které nakonec vedly k úředním obstrukcím. Když se počáteční náboženské, kulturní a politické stereotypy ukázaly jako neudržitelné, byly vystřídány obstrukcemi, které se týkaly urbanistických otázek, otázek kriminality, parkování apod.

4. „Boje o mešity“ v České republice jsou srovnatelné s „boji“ v západní Evropě.²⁶ Je jen otázkou, zda se Česká republika časem zařadí k zemím se silným odporem (jakými jsou např. Španělsko nebo Itálie), anebo naopak k zemím, v nichž odpor k mešitám rychle slábne (jako je Francie, Velká Británie nebo Belgie).²⁷ Rozdíly mezi těmito zeměmi jsou pravděpodobně dány tím, jak je snaha o stavbu mešit v dané společnosti stará (a tedy tím, do jaké míry si na ni daná společnost už zvykla).

V případě České republiky ale bude asi hrát roli ještě jeden faktor, a totiž skutečnost, kolik zde bude žít muslimů. Pokud bude v České republice nadále nízká úroveň imigrace z muslimských zemí, je pravděpodobné, že odpor proti mešitám bude slábnout. Pokud se tato úroveň náhle zvýší, pak má český „boj o mešity“ patrně ještě několik „bitev“ před sebou. ■

Bibliografická poznámka

Tento text je zkráceným článkem, psaným pro časopis Paidea. Celý článek je umístěn také na internetových stránkách <http://www.dingir.cz>.

Poznámky

- 1 „Mešita nejenom vyjadřuje přítomnost místní muslimské komunity, ale také reprezentuje vývoj islámu ze soukromé do veřejné sféry. Zatímco v minulosti byli muslimové v Evropě izolováni uvnitř neviditelných a soukromých modliteben, mešity otevřeně, veřejně a viditelně oznamují přítomnost islámu. Rozdíl mezi modlitebnou a mešitou má více společného se způsobem muslimských aktivit než s množstvím prostoru nebo velikostí budovy či modlitebny. (...) Zatímco modlitebny mohly být v nemuslimském prostředí nepovšimnuty, mešita zajiště nepovšimnuta být nemůže.“ - CESARI, J., *Mosque Conflicts in European Cities: Introduction*, *Journal of Ethnic and Migration Studies* 31 (6), November 2005, str. 1018.
- 2 Je myšlena denní návštěvnost, nikoli páteční modlitby, svátky a ramadán. - Tamtéž.
- 3 Tamtéž.
- 4 Podle Miloše Mendela v publikaci BEČKA, J., MENDEL, M., *Islám a české země*, Votobia, Brno 1998, str. 190-191.
- 5 Např. deník Směr 27. 10. 1995.
- 6 Podle článku v týdeníku Respekt: TŘEŠŇÁK, P., Saraceni před branami, *Respekt* 7 (11), 11.-17. 3. 1996.
- 7 Církvi bratrskou, Církvi římskokatolickou, Křesťanským společenstvím (dnes je součástí Církve Křesťanská společenství), Církvi československou husitskou a Církvi českobratrskou evangelickou.
- 8 Nejvýraznější z těchto reakcí bylo Stanovisko synodní rady Českobratrské církve evangelické. Synodní rada došla „k přesvědčení, že není žádného důvodu, proč by islámští věřící nemohli vystavět v Teplicích v Čechách své bohoslužebné centrum – mešitu.“
- 9 Hlas 27 ze 30 zastupitelů. - TŘEŠŇÁK, P., Saraceni...
- 10 Tamtéž.
- 11 BEČKA, J., MENDEL, M., *Islám a české země*... str. 191.
- 12 Podle článku v týdeníku Respekt: TŘEŠŇÁK, P., Pozor na fanatické muslimy, *Respekt* 7 (11), 21.-28. 1. 1996.
- 13 BEČKA, J., MENDEL, M., *Islám a české země*... str. 191.
- 14 KREJČÍ, V., Útočiště ducha najdou muslimové přes protesty v Brně, *Moravskoslezský den* 27. 6. 1997.
- 15 V reportážích o slavnostním otevření média (např. *Mladá fronta Dnes*, 3. 7. 1998) mezi návštěvníky jmenovala vrchního kantora Arnošta Neufelda a generálního vikáře Jiřího Mikuláška.
- 16 ŠEVELA, V., Tváří k Mekce, *Magazín Mladé fronty Dnes* 15. 1. 1998, str. 13.
- 17 Ing. Muneeb Hassan, představitel Islámské nadace v Brně, vyjádřil v rozhovoru s autorem 22. 1. 2006 názor, že stavba mešity v Orlové mohl být podvod.
- 18 Text petice je obsažen v dopise Vladislava Szkandery „Zpráva o mešitě“ ze 7. 2. 2004, distribuovaném prostřednictvím elektronické pošty.
- 19 Rozbor postojů *Teplického kurýra* i i dalších lokálních periodik viz: KANTAROVÁ, K., *Mediální boj o mešitu v Teplicích*, dostupné na http://www.migraceonline.cz/novinky_f.shtml?x=1338621, download 4. 3. 2006.
- 20 *Teplický kurýr*, 12. ročník, číslo 16, 16. dubna 2004.
- 21 Informaci přinesl článek Podpisové archy jsou zaplněny, *Deník Směr*; 27. 5. 2004.
- 22 Části ze stanoviska Rady města Teplice ze dne 7. 5. 2004 zveřejnil *Deník Směr* v příznačně nazvaném článku Radní obrátili, mešita se už nelíbí z 22. 5. 2004.
- 23 BEČKA, J., MENDEL, M., *Islám a české země*... str. 193.
- 24 *Mešita v Černošicích. Stavba tolerance a porozumění mezi lidmi*. Dostupné na <http://www.geocities.com/mesitacernosice/mypage.html>, download 10. 11. 2004.

25 CESARI, J., *Mosque Conflicts in European Cities: Introduction*... str. 1020.

26 Viz celé číslo *Journal of Ethnic and Migration Studies* 31 (6), November 2005.

27 CESARI, J., *Mosque Conflicts in European Cities: Introduction*... str. 1018-1019.



Základní přehled muslimských organizací u nás

ČESKÁ MUSLIMSKÁ KOMUNITA

Lukáš Lhoťan

Muslimská komunita v České republice je velmi různorodá. Co se organizované části týče, jsou muslimové organizováni v těchto základních organizacích: Islámská nadace v Praze; Islámská nadace v Brně; Svaz muslimských studentů; Ústředí muslimských obcí; Muslimská Unie; Svaz islámských kulturních center v Praze.

Čtyři prvně jmenované organizace jsou prakticky sjednocené pod hlavičkou Ústředí muslimských obcí. Jedná se ovšem o sjednocení na principu angažovanosti lidí a ne principu právníckém. Neboť právnícky jsou jednotlivé subjekty nezávislé, ale svou činnost koordinují na základě osobních kontaktů. Neboť představitelé Islámské nadace v Praze a Islámské nadace v Brně jsou zároveň jedinými představiteli Ústředí muslimských obcí. A Svaz muslimských studentů sídlí v objektu Islámské nadace v Praze a je s ní i nepřímou personálně propojen. Další organizace, Muslimská unie a Svaz islámských kulturních center v Praze působí nezávisle na čtyřech výše jmenovaných, když na jistém stupni spolu spolupracují.

Islámské nadace v Praze a Brně se věnují hlavně správě mešit a modliteben, pořádání přednášek o islámu pro školy a veřejnost a také spravují společný web (<http://www.islamweb.cz>). Svaz muslimských studentů se věnuje spíše činnosti mezi studenty a provozování modliteben na studentských kolejích, pořádání letního tábora pro česky hovořící muslimy a zimního tábora pro arabsky hovořící muslimy. Ústředí muslimských obcí vystupuje jako jediný oficiální zástupce muslimů v Čechách na různých setkáních a při styku se zahraničím. Ústředí muslimských obcí oficiálně podalo žádost o registraci islámu v České republice a tato žádost byla i přes odpor některých jednotlivců přijata.

Předními představiteli Islámské nadace v Praze jsou Ing. Lazhar Maamri, RNDr. Vladimír Sánka a Zuzana Masáková. Předními představiteli Islámské nadace v Brně jsou Ing. Muneeb Hasan, Jalal Atasi, Asim

Atassi. Představitelem Svazu muslimských studentů je Muhammad at-Taši. Představiteli Ústředí muslimských obcí jsou Vladimír Sánka a Jalal Atassi.

Muslimská unie se spíše specializuje na překlady odborných publikací a na práci s médii. Provozuje také internetový portál Muslimské listy, na němž se věnuje problematice dotýkající se muslimů a zveřejňuje překlady zpráv, jež se v českých médiích téměř nevyskytují. Mezi nejaktivnější členy Muslimské unie patří Mohammed Abbas, jenž je současně šéfredaktorem Muslimských listů a předsedou Unie, Miroslav Krakovič, který se specializuje na překlady knih a tvorbu internetového portálu Unie,¹ na němž je podrobný vyhledávač v koránu a výklad koránu v češtině. Jsou na něm také zveřejněny odborné knihy týkající se islámu.

Svaz islámských kulturních center v Praze byl založen turecky hovořícími muslimy, pro potřeby tureckých muslimů a je spravován hodžou súfistického řádu nakšabandija. Jeho činnost se

prakticky omezuje pouze na poskytování služeb turecky hovořícím muslimům a provozu modlitebny v Praze.

Kromě výše jmenovaných se ještě v českém prostředí vyskytuje internetový klub českých muslimek, jenž je spravován českou muslimkou Veronikou Matulovou, v současnosti žijící v Kanadě.

Největší pozornost si zaslouží předseda Muslimské unie Ing. Mohammed Abbás. Tento muslim původem ze Súdánu, byl nejen jedním ze zakladatelů Svazu muslimských studentů, Nadace pro zřízení a provoz islámského centra v Praze (dnešní Islámská nadace v Praze), Muslimské unie a prvního zpravodajského portálu o islámu v češtině pod názvem Muslimské listy, ale je i prvním vydavatelem v Čechách, jenž vydal korán s komentářem (tafsírem) a rejstříkem. Kromě koránu vyšla za jeho přispění i kniha „Islám

Internetové odkazy

Islámská nadace v Praze:	http://www.praha.muslim.cz
Islámská nadace v Brně:	http://www.bрно.muslim.cz
Společný web islámské nadace v Praze a Brně:	http://www.islamweb.cz
Islámský inzertní web:	http://www.infomuslim.euweb.cz
Muslimská unie:	http://www.muslim-inform.cz
Muslimské listy:	http://www.muslimskelisty.cz
Islámské noviny:	http://www.islamskenoviny.cz
Komunita českých muslimek:	http://www.groups.msn.com/islamiccommunityofczechsisters

mezi Východem a Západem“ od zesnulého Bosenského prezidenta Aliji Izetbegoviče.

V České republice se nachází pouze jediná oficiální mešita, a to v Brně. Šest modliteben se nachází v Praze, po jedné v Teplicích, Hradci Králové, Dubí, Karvině, Olomouci, Plzni, Liberci. ■

Poznámka

1 <http://www.muslim-inform.cz>



Pražská mešita na Černém Mostě.

Foto: Vojtěch Vlk.

Dění kolem jednoho z aktivních muslimů

MUSLIMSKÁ UNIE

Miloš Mrázek

Z celkového množství 10 - 20 tis. muslimů žijících v naší zemi je jen velmi malá část Čechů, kteří k islámu konvertovali. Někteří z nich vytvořili sdružení Muslimská unie. Unie vznikla na konci 90. let proto, aby zastřešila a zprostředkovala aktivity česky hovořících muslimů. Vedle aktivit zaměřených dovnitř komunity (bohoslužby, vzdělávání) jsou aktivní i navenek misijně a osvětově.

První takovou výraznější aktivitou bylo zřízení internetového serveru *Muslim-inform*,¹ na kterém jsou zpřístupněny české překlady Koránu s komentáři a jiná literatura. Jako programové prohlášení je zde známý text Islámské deklarace od Aliji Izetbegoviče. Po tragédii z 11. září se do povědomí uživatelů Internetu zapsala zřízením další stránky nazvané *Muslimské listy*.² Podobnost s názvem známého kontroverzního serveru Britské listy není náhodná. Právě „deník o všem, o čem se v České republice příliš nemluví“ byl inspirací k jejich založení. Původní idea byla založit vlastní muslimskou sekci v rámci Britských listů, ta se však nesetkala ze strany jejich redakce s příznivou odezvou. Ale i nadále můžeme vidět, že v hodnocení některých událostí jsou si někteří autoři Britských listů blízcí s těmi, kdo publikují na muslimském serveru.³

Hlavními tématy Muslimských listů jsou zprávy z muslimského světa, např. z Palestiny, Íránu, Čečenska, Balkánu, a zvláště pak z Iráku, které jsou podávány z pohledu „iráckého odboje“, bojujícího proti americkým jednotkám a jejich spojencům. Zvláště oddíl je věnován informování o událostech z 11. září 2001. Dočteme se o „nespravedlivém obvinění Arabů“, tedy o tom, že za tragédií se ve skutečnosti skrývají aktivity amerických, popř. i jiných tajných služeb. Jsou nabízeny odkazy na stránky, jejichž autoři popírají i to, že nějaká unesená osobní letadla na cíle v New Yorku či Washingtonu, D. C., vůbec spadla.

Iniciátorem a hlavním redaktorem obou zmíněných stránek je Muhammad Abbás al-Mu'tasim, Súdánec, který v naší zemi žije od roku 1988. Na počátku devadesátých let založil Všeobecný svaz muslimských studentů, organizaci, která sdružovala zahraniční muslimské studenty.⁴ Nyní je předse-

dou Muslimské unie, která naopak sdružuje muslimy české; trochu paradoxně jediné představitel M. Abbás je Nečechem. Právě v jeho soukromém bytě se k modlitbám v češtině muslimové scházeli. Nějakou dobu pak měli modlitebnu v prostorách kanceláře svého předsedy na Václavském náměstí, později v ulici Politických vězňů.⁵ V současné době stále místo k setkávání a bohoslužbám nemají.

Kromě péče o členy působí Muslimská unie i na veřejnosti. Kromě zmíněné internetové aktivity to jsou vystoupení na četných diskusních setkáních, dále pak programy, které nabízejí např. školám.⁶ V minulém roce se dokonce M. Abbás účastnil diskuse na festivalu dětských aktivit Bam-biriáda, a to nikoliv o islámském náboženství, ale o svých kontroverzních politických názorech.⁷

Na otázku, zda jsou všichni členové Muslimské unie názorově jednotní, její předseda odpovídá: „*Neřekl bych. Spojují nás různé postoje, ale v jiných se zase lišíme. Jsou lidé, i muslimové, kteří nám říkají, že bychom měli prezentovat i odlišné názory na tyto věci. A my se o to i snažíme, občas vydáme článek, který se svým postojem odlišuje od ostatních, ale sami se většinou shodneme na podobném postoji. Ale je potřeba si všimnout, že většina článků, které překládáme či na ně odkazujeme, nepochází z od muslimů. Přejímáme články z různých anglicky psaných novin a serverů, pokud poskytují pohled, který se v našich médiích nevyskytuje. Chceme vyplnit určité informační vakuum, které tady ohledně těchto otázek je.*“ Výsledky svého snažení M. Abbás hodnotí pozitivně a pochvaluje si, že mnohé další servery přejímají jejich informace.

Do dění na české politické scéně se Muslimská unie nijak nezapojuje ani je nekomentuje. „*Politické názory a aktivity, např. účast ve volbách, jsou ryze soukromou věcí, o které spolu nijak nediskutujeme. Sám o tom nemám přehled. Patrně u nás budou voliči různých stran. Nechceme se vyjadřovat k domácímu dění. Naším cílem je poukazovat na to, co se děje v islámském světě,*“ říká k tomu předseda Unie M. Abbás. Přesto nedávno publikoval článek věnovaný prezidentu V. Klausovi nazvaný „*Fandím Klausovi*“, „*Zaujal mne jeho postoj k roli islámu na Západě či k válce v Iráku. Ale i v jiných otázkách oceňuji jeho přístup. Je to člověk, který myslí zdravým rozumem. A těchto věcí si u politiků všímám. Nejde o to, jestli je levicový nebo pravicový. Také je mi například sympatický ministr Bublan, který se s námi jako zástupci muslimských komunit nedávno setkal,*“ vysvětluje šéfredaktor Muslimských listů.⁸

Muslimská unie reprezentuje jen menší část muslimů žijících v Česku, mediálně je viditelný vlastně pouze jeden její představitel, ale dokázala vzbudit relativně velkou pozornost, stala se neoficiálním mluvčím muslimského pohledu na politické dění a vytváří tak specifickou součást muslimské scény v naší zemi.⁹

Poznámky

- 1 URL: <http://www.muslim-inform.cz>.
- 2 URL: <http://www.muslimskelisty.cz>.
- 3 Srv. Adam Bartoš, „Britské listy si podávají ruce s listy Muslimskými“ [online], *euRABIA* [cit. 15-03-2006], URL: <http://www.eurabia.cz/modules.php?name=News&file=print&sid=80>.
- 4 Srov. BEČKA, J., MENDEL, M., *Islám a české země*, Votobia, Brno 1998, str. 185.
- 5 Shodou okolností se tak v jedné ulici nacházela tři muslimská centra: turecká modlitebna (č. o. 21, tedy ve stejném domě jako modlitebna Muslimské unie) a Informační centrum Islámské nadace v Praze (č. o. 14).
- 6 Nabídka tématických přednášek [online], *Muslim-inform* [cit. 15-03-2006] URL: http://www.muslim-inform.cz/MU_Akce.htm.
- 7 Srov. D. Mrázek, „Představitel muslimů v ČR na Bam-biriádě“ [online], *Malé (ale naše) noviny* [cit. 2006-03-27], URL: <http://wp.wpublisher.cz/malenoviny/index.php?ID=2211&rdbRate=3&basket=1ab05f41ca621d50b8c436c4ff55a4d4>; M. Prokeš, „Setkání s Mohammedem Abbásem“ [online], *Program Participace* [cit. 2006-03-27], URL: http://www.participace.cz/npdm/clanky/cl_10.htm.
- 8 Rozhovor s M. Abbásem ze dne 7. 3. 2006.
- 9 Srov. L. Lhot'án, „Vztah médií a muslimů“ [online], *Islámské Noviny* [cit. 2006-03-28], URL: <http://www.islamskenoviny.cz/index.php?akce=1&cl=40>.

Mgr. Miloš Mrázek (*1974) přednáší na Katedře religionistiky a filosofie Filozofické fakulty Univerzity Pardubice.

Cesta vnějšího pozorovatele po médiích českých muslimek

ČESKÉ MUSLIMKY

Adam Fišer

„Říká se, že ženy na Západě jsou svobodnější, mohou si dělat, co chtějí, nosit, co chtějí, ale znamená to, že je to činí šťastnějšími? Mnoho manželství končí rozvodem, je spousta svobodných matek, které se honí, jenom aby uživily sebe a svoje děti, muži nechtějí znát svoje potomky a neplatí na ně výživné, chlapci opustí své dívky, jenom co zjistí, že jsou těhotné. V České republice má úctu k ženám málokdo, stačí se podívat na billboardy. Někomu to vyhovuje, já jsem se rozhodla pro islám.“ Takto zakončila svůj příspěvek *Mé islámské manželství*¹ paní Zuzana Naqvi, tehdy pětadvacetiletá Češka, která svoji cestu k islámu našla díky svému pákistánskému manželovi, za něhož je již několik let provdaná.

Následující článek se pokusí obhlédnout svět českých konvertitek převážně na základě studia médií, jimiž komunikují.

Konverze - rozhodnutí s velkým dosahem
Češi a Slováci neměli před rokem 1989 mnoho příležitostí seznámit se s islámem, nicméně právě v tomto období přišla do našich zemí řada mladých cizinců studovat na našich vysokých školách v rámci tehdejší rozvojové pomoci, a mnoho z nich pocházelo z muslimských zemí. Nepřekvapuje, že zde mnozí z nich našli svoje manželky a že tyto ženy často přijaly jejich náboženství i kulturu. Nezapomínejme však na to, že tito studenti bývali většinou levicově orientovaní a jejich vztah k náboženství byl spíš vlažný. Devadesátá léta minulého století přinesla

celkové otevření společnosti vůči náboženství, a tím i islámu, byť jeho vliv byl opět zprostředkovaný omezeným počtem cizinců, a to především v Praze a v Brně.

Jakkoli se tato cesta české (respektive evropské) ženy k islámu může zdát typická a častá, nelze ji považovat za obecné pravidlo. Mnoho žen se dostalo k islámu vlastním hledáním, kladením si otázek po smyslu života a hledáním jistot. Může jít např. o ženy, které pocházejí z neúplných rodin, křesťanky nenacházející uspokojivé odpovědi ve své dosavadní víře nebo ženy, které se začaly o islám zajímat kvůli zprávám o islámských fundamentalistech, teroristech aj. I zde však hrálo často rozhodující roli setkání s osobou (muslimem či muslimkou), která na ně pozitivně zapůsobila. Pro tyto

Muslimský svátek, svátek našich dětí.

Brzy nastane pro muslimy a hlavně pro jejich děti čas radosti, štěstí, Božího odpuštění a požehnání za dobře prožitý měsíc ramadán. ¹Í dul-fitr neboli Malý svátek, svátek přerušení půstu stejně jako Velký svátek, by se pro nás muslimy měl stát skutečně důležitým. Zvláště my rodiče bychom neměli podceňovat jeho význam. Ještě je mezi námi mnoho muslimů, kteří žijí v představě, že v nemuslimské zemi nemohou dětem nabídnout kvalitní a hezké prožití muslimských svátků. A tak žijí v neustálém dilematu, zda ještě tento rok ozdobit vánoční stromeček, či zda již nastal vhodný čas, kdy jejich dítě pochopí, že tento svátek nám nepatří. Podobně tak odkládají vysvětlení svým nemuslimským rodičům, že jim opravdu na Vánoce dávat dárky pod stromeček nemají. Jistě, jen málokterí a velmi tolerantní čeští rodiče toto správně pochopí a neurazí se. Ale jde o naši víru a naši povinnost k Alláhu. A naší povinností je slavit muslimské svátky a neúčastnit se oslav svátků nemuslimských, ať již křesťanských či účelově stvořených (Den matek, narozeniny). (...)

Jana Al Oukla,
časopis Al-Manára, 3/2005

„sňatkové“ i „hledačské“ konverze je typické např. to, že k nim dochází spíše v mladém věku (15-25 let), a také to, že vztah těchto muslimek k islámu významně přesahuje vlažný přístup.

Tyto ženy na rozdíl od žen z islámských zemí svoji víru nezdědily, ale dostaly se k ní uvědoměle a nezřídka přes různé překážky

Muslimkou v Česku

Když jsem se rozhodla přijmout islám, přemýšlela jsem o tom, nakolik se mi změní život a jak na mě budou pohlížet ostatní lidi a především moje rodina. Měla jsem výhodu, kterou nemá každá Češka, jež přestoupí na islám. Byla jsem vdaná za muslima a pracovala ve firmě s muslimy. Moje rodina je velice tolerantní a rozumná, takže jsem nepředpokládala, že by mi dělala problémy. Rozhodla jsem se tedy, že budu praktikovat islám „se vším všudy“ a začnu také nosit šátek, protože nebyl žádný důvod k tomu, abych se nezahalovala. Moje rodina mé rozhodnutí konvertovat k islámu přijala dobře. Můj otec k mému zahalování poznamenal, že v době jeho dětství ženy

na vesnici, kde bydlel, bez šátku nevycházely, moje matka bere mou pokrývku hlavy s rezervou, protože se bojí, že by mě kvůli tomu někdo mohl napadnout. Ale jinak je toho názoru, že to je můj život, moje rozhodnutí, a pokud jsem šťastná, pak není důvod mi to rozmlouvat. Ani se, díky Bohu, neseškávám s výrazně negativní reakcí na můj islámský oděv od ostatních lidí, až na některé výjimky. Řekla bych, že velkou roli v tom hraje místo mého bydliště - Praha. Zde mají lidé díky turismu větší rozhled a snáze přijímají „exotické jevy“. Horší situace je v menších městech, kde jsou muslimky často nuceny čelit nenávisným výpaďům a urážkám, stává se dokonce, že jim je stržen šátek s hlavy. Povšimla jsem si, že

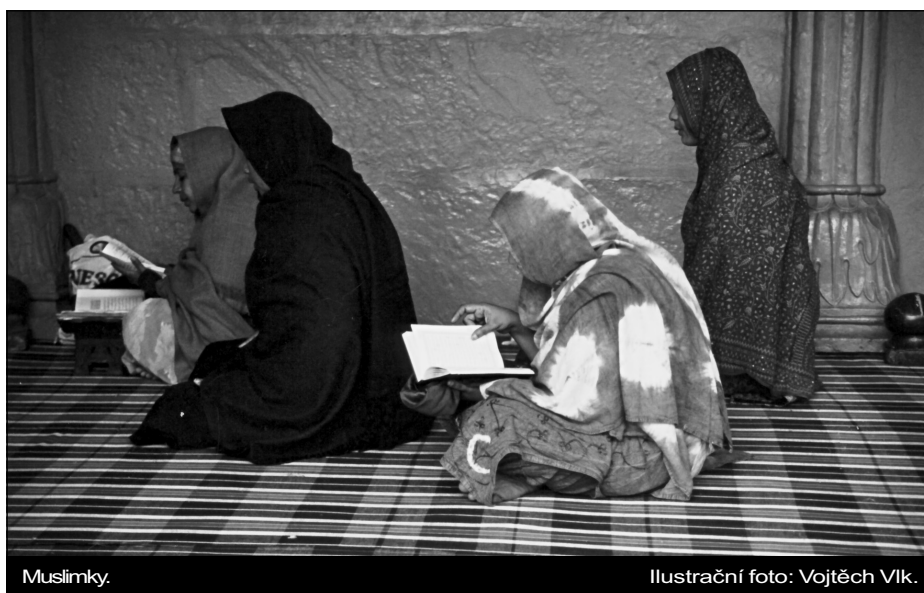
nejméně pochopení pro nás mívají ženy ve středním věku. Byla jsem však velmi překvapena galantnějším chováním ze strany mužů... Někteří lidé jsou zvědaví, osloví mě a chtějí vědět, odkud jsem, ženy hlavně zajímá můj šátek a ptají se, jestli mi to nevádí nosit a jestli mi v něm není horko. Pak se diví, když jim odpovím, že šátek nosím z vlastní vůle. Před odchodem z domu si uvazuji šátek se stejnou samozřejmostí, s jakou si jiní oblékají košili a kalhoty. Většina lidí má bohužel představu, že zahalování vlasů u žen je znakem jejich útisku, člověk se musí nad tím pousmát, jak obyčejný kousek látky dokáže způsobit takový poprask a bouřlivé diskuse. A málokdy se někdo zeptá nás, zahalených

(odpor, nepochopení či posměch ze strany rodiny, přátel, zaměstnavatele apod.). Asi proto je pro ně důležité společenství ostatních muslimek, které má různou podobu - přednášky a modlitby v islámském centru, neformální setkávání, časopis Al Manára a v neposlední řadě též internet. Pro české a slovenské muslimky i pro ženy zajišťující se o islám je určená tzv. internetová komunita (diskusní fórum), kde se tyto ženy (často rozptýlené po celém světě) mohou setkávat a sdílet se. Zajímavé je, že české muslimky početně převažují nad českými muslimy.

Jiný způsob života

Řada změn, které konverze k islámu přinese, je patrná navenek: slavení svátků, stravování, modlitby, pevně dané uspořádání určitých záležitostí každodenního života atd. U ženy to znamená zahalování všech částí těla, kromě obličeje a rukou od prstů po zápěstí (zde existují v praxi rozdíly), v přítomnosti cizích mužů (kdo je cizí, je přesně stanoveno). Právě tato skutečnost budí značnou pozornost v nemuslimské společnosti, na druhé straně samy muslimky ji pokládají za důležitou. Islámský ženský oděv, nazývaný hidžáb,² není pro uvědomělou konvertitku pouhým oblečením, ale vyjádřením její identity, vymezením se vůči okolní společnosti. Má také značný náboženský význam. Zároveň může působit jistě nepohodlí a omezení a viditelně stigmatizovat v očích nemuslimské většiny.

To, jaký postoj muslimka k otázce oblékání zaujme, o mnohém vypovídá, neboť oděv je velmi osobní záležitostí každé ženy. Můžeme se setkat s vyjádřeními typu „je pro mě naprosto nemyslitelné, aby moje



vlasí viděl někdo cizí“, „cítila bych se nepříjemně [bez hidžábu], jako nahá, jakoby má ženskost, mé city, já celá byla znásilňována všemi těmi cizími, zkoumavými pohledy“, „moje tělo je mojí soukromou záležitostí“ apod. Dále muslimské ženy říkají, že jim tento oděv vyhovuje, mají z něj užitek, jsou rády, že na nich nikdo nezkoumá, jak moc mají upravené vlasí, cítí se svobodně, v bezpečí, dává jim pocit hrdosti atd. V zahalování jsou konvertitky většinou velmi důsledné, avšak mnohým z nich neumožňují nošení islámských oděvů okolnosti v zaměstnání. V neposlední řadě jsou zde muslimky, které se z nějakého důvodu rozhodly hidžáb nenosit např. proto, že jim tento způsob oblékání nevyhovuje nebo jej nepovažují za povinný anebo se na jeho nošení teprve vnitřně připravují.

Konvertitky či muslimky žijící v nemuslimském prostředí jsou povzbuzovány k dů-

slednému praktikování islámu. Racionální argumenty poukazují na to, že hidžáb chrání ženu a její důstojnost, a rovněž na komerční zneužití ženského těla na Západě. Emotivnější apely říkají, že je nutné obětovat pohodlí a snášet různé nepříjemnosti z lásky k Alláhu, neboť cokoli se činí z lásky, není těžké, a pokud ano, obdrží za to žena mnohem větší odměnu. Dále se připomíná, že pokrývání vlasů bylo dříve u žen běžné a že se o něm píše např. v bibli.³ Setkat se můžeme i s poukázáním na trest na onom světě, který hrozí ženě, která se nezahaluje (jedna česká muslimka doporučila odpovědět na otázku, jestli jí v létě není v hidžábu teplo, tímto bonmotem: „V pekle je ještě tepleji.“⁴). Uvedme ještě důležitý aspekt sociální - islámský oděv a starosti i radosti s ním spojené vytvářejí mezi muslimkami žijícími v nemuslimském prostředí silné vědomí sounáležitosti.

žen, na náš názor, přestože se to týká jedině nás. Zvláštní, že si nikdo nebere „na paškál“ jiné skupiny lidí, kde je také povinnost zakrývat si vlasí. Sikhští muži mají hlavu ovinutou metry látky a nikdo nekřičí, že je to „barbarské“ a že by se to mělo zrušit. Smyslem zahalování žen v islámu není snaha ženu spoutat a ponížit, ale naopak snaha o to, aby žena byla ctěná a aby si zachovala důstojnost, protože na ženu oblečenou přitažlivě mnoho mužů pohlíží jako na „lovnou zvěř“ a ne jako na lidskou bytost, která si zaslouží úctu. Mnoho muslimských dívek se kvůli svému „hidžábu“ (šátku) potýká s mnoha problémy, nemohou si najít práci, u rodin se setkávají s nepochopením, takže jsou čas-

to nuceny svou víru skrývat. V této diskriminaci ze strany některých netolerantních spoluobčanů bych viděla útlak muslimských žen, rozhodně ne v tom, že mají na hlavě kus látky. Šátek nás v ničem neomezuje, chodíme do školy jako ostatní dívky, do práce, na nákupy, na výlety, konverzujeme, bavíme se... Pokud je pro muslimské ženy (a muže) v Česku život obtížný, pak to není vinou islámu, ale kvůli přístupu ostatních lidí, kteří mají o islámu zkreslené představy přizívované mediální propagandou.

Přijetím islámu se změnil můj život i můj pohled na svět. Cílem islámu je obecně být dobrým a čestným člověkem, poskytnout pomoc těm, kteří ji potřebují, snažit se, abychom nikomu nijak neublížili, uvědomit si

původ (a důvod) našeho bytí... islám nám připomíná, že jsme jako veškerá existence stvořeni Bohem a stejně tak jak se všechno řídí nařízeními Boha, a funguje podle Jeho příkazu, i my se musíme snažit, abychom jednali v souladu s Jeho příkázáními, protože On jakožto náš Stvořitel ví nejlépe, co je pro nás dobré.

Islám nás také učí toleranci a respektu k lidem ostatních náboženství. S lidmi, kteří mají jiný názor než my, máme komunikovat vždy na přátelské bázi, a tedy i my bychom byli rádi, aby i oni respektovali nás. Přestože se naše názory a pohledy na svět mohou lišit, je třeba se snažit porozumět jeden druhému a dát si navzájem prostor k žití.

Zuzana Naqvi, 13. 3. 2006

Myslím, že není těžké změnit oblékání

nebo své představy o životě pro nás samotné, ale je to těžké vzhledem k naší společnosti. Nám samotným nevádí nosit dlouhé šaty a šátek, ale z nějakého důvodu to vadí lidem kolem nás (proti nošení šátku jako diskriminaci žen protestují „emancipované“ Evropanky, ale ne „diskriminované“ Arabky ☺). (...) Je pravda, že hlavní úlohou muže je zabezpečit rodinu (materiálně) a hlavní úlohou ženy je péče o domácnost a děti (jakoby duchovní zabezpečení rodiny). To jí ale nebrání v tom, aby byla dobrou učitelkou, úspěšnou podnikatelkou nebo kvalitní lékařkou. (...) Faktem ale je, že mnoho muslimek zůstává doma s dětmi - jsou ženami v domácnosti (není to krásná představa?). A to zase vadí jen jejich okolí („vždyť jsi chtěla být módní návrhářkou, právníčkou, chtěla jsi podnikat, cestovat, tak krásně jsi zpívala, malovala - kde jsi mohla dneska být...“ ☺). (Mimochodem, to všechno může dělat i muslimka - snad až na to zpívání, pokud je veřejné, pokud ovšem chce.)

Islámská komunita je pro nás důležitá. Je důležitý pocit, že jsou tu jiní lidé, kteří vám rozumí a mají podobné názory jako vy. Pak je taky dobré mít někoho, kdo vás reprezentuje a hájí vaše zájmy, řekněme na celostátní úrovni. Pomáhá to také v sebezdokonalování ve víře. Dnes se ve všech oborech klade důraz na celoživotní vzdělávání a něco podobného pro nás zajišťuje komunita - formou přednášek, kázání, časopisů, ale i setkávání mezi sebou a sdílení informací, zkušeností a názorů. Jediné, co mi vadí, je to, že taková setkání někdy končí pustým tlacháním a „drbáním“ ☺. A jak už to tak mezi lidmi chodí, i muslimové si závidí a pomlouvají se, ačkoli to je v islámu považováno za hřích ☺.

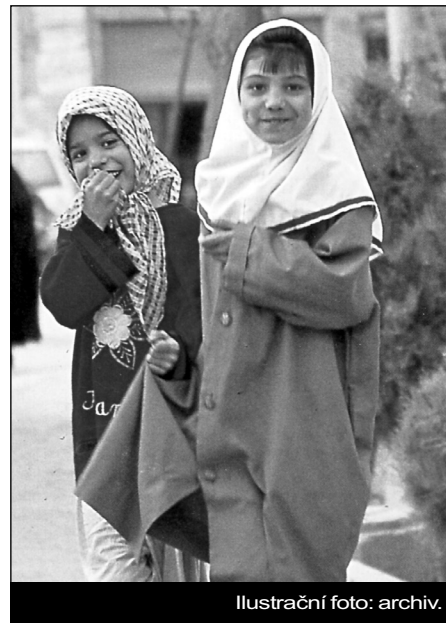
Z dopisu české muslimky.

Velkou pozornost věnují české muslimky postavení žen a dá se říci, že důrazně odmítají nejen mylné a nepřesné představy rozšířené na Západě, ale také se značně kriticky vyjadřují k postavení žen v západní společnosti. Pozice ženy v islámu je vášnivě obhajována, přičemž se zdůrazňuje, že žena je muži v islámu rovná a není utlačovaná, dokonce má nesrovnatelně lepší postavení než kdekoli jinde (v křesťanství, na Západě). Domnělá nerovnost má být pouze zdánlivá,⁵ ve skutečnosti jde o různé role, jejichž přijetí činí muže i ženu šťastnějšími. Takové argumenty se snaží být racionální, patrně proto, aby byly přijatelné pro západního člověka, někdy však budí značné rozpaky (viz rámeček *Svědectví žen*). Dále se české muslimky zajímají o závazná ustanovení islámských autorit, která se vyjadřují k rozmanitým, z vnějšího pohledu často

banálními, záležitostem běžného života, to však zase nezřídka vyvolává dojem, že ztrácí schopnost vlastního úsudku.

Muslimky evropského původu mohou být pro západní společnost přínosem, neboť jejího typického obyvatele provokují - přijaly tradiční hodnoty, cizí kulturu a mnohá omezení, chodí zahalené, zřekly se kariéry, a přesto (nebo právě proto) jsou šťastné. Tuto pozitivní, „provokující“ roli mohou sehrát jen tehdy, bude-li jejich rozhodnutí vyzrálé, svobodné a nebude-li se opírat o pochybné argumentace. Mladá a nevelká komunita českých muslimek zde již pomalu nachází své místo a sledovat její vývoj bude jistě zajímavé. ■

Mgr. **Adam Fišer** (*1978) je učitelem na střední škole a studuje dálkově sociální pedagogiku a teologii na VOŠ Jabok.



Ilustrační foto: archiv.

Prameny

časopis Al Manára
<http://www.xpress.cz/6199>
<http://www.islamweb.cz/odkazy.php>
<http://www.islamweb.sk/stranky/kniznica/cesta.htm>
[http://www.csaf.cz \(sekce Články\)](http://www.csaf.cz (sekce Články))

Poznámky

- 1 *Dingir* 6 (1), 2003, str. 33.
- 2 Volný jednoduchý zahalující oděv, může se nosit přes běžné oblečení. Jde o arabský výraz s širokým významem, někdy se používá zjednodušeně pro islámský šátek. Užívá se i ve významech, které s oblékáním nesouvisí (překážka, bariéra). Islámských ženských oděvů a označení pro ně existuje dále celá řada (čádor, abája, niqáb, džilbáb, džalabijí aj.)
- 3 *Bible, Nový zákon*, 1. list Korintským 11,4-16.
- 4 Takové výroky nejsou ojedinělé. Jedna iránská muslimka byla dotázána Ázerbajdžánkou středního věku: „Není vám v tomto teplém létě pod tím černým těžkým šatem horko?“ Žena odpověděla: „Ale oheň v pekle je o mnoho páliivější pro ty, kteří nenásledují Alláhova příkázání.“ Konsternovaná žena na to odpověděla: „Jakého krutého Boha to máte! Ten Alláh, kterého znám já, je k ženám o mnoho vlídnější.“ - Někteří tvrdí, že právě čádor je v kavkazských a středoaasijských muslimských komunitách hlavním důvodem odmítavého postoje místních žen k iránskému islamismu. (viz článek socioložky Nayereh Tohidí v časopise Social Research z podzimu 2002).
- 5 Případně skutečná, pak je ale připisovaná neislámským tradicím a zvyklostem přítomným v některých islámských zemích (např. vynucené šňatky). Dokonalá islámská společnost údajně neexistuje nikde na světě.

Svědectví žen

Korán jasně udává, že svědectví dvou žen je rovno svědectví jednoho muže. Je to z důvodu pokud jedna zapomene, druhá ji připomene. „*A žádejte svědectví dvou svědků z mužů vašich, a nemáte-li dva muže, pak vezměte jednoho muže a dvě ženy z těch, které uznáte za vhodné svědkyně; aby, kdyby jedna z nich se zmýlila, druhá ji mohla připomenout.*“ (2:282) Podávání svědectví může být nepříjemnou zkušeností, zvláště pokud je soud sestaven pouze z mužů, a tak ženy se mohou navzájem morálně podpořit stejně tak i si připomenout. Je to velmi důležitá a velmi obnášející zodpovědnost, která byla ženám ulehčena. (...)

Je vědeckým faktem, že ženy nemohou vysvětlit detaily s přesností, s kterou mohou muži. Tento fakt byl potvrzen mnohými výzkumy jako například doktorem Hardingem v jeho knize „The way of All women“. Podle jednoho hádisu, Prorok (mír a požehnání Boží s ním), popsal ženy jako nedokonalé v souzení a náboženských praktikách, protože jsou vyloučeny od pěti denních modliteb a půstu během jejich měsíční menstruace. Jejich nedokonalost v souzení je bráno v oboru legálního svědectví. Svědčení u soudu je velmi závažná zodpovědnost, z které byla žena uvolněna, stejně tak jako byla uvolněna ze zúčastnění se pěti denních modliteb v měsíci a páteční modlitby.

Ukázka argumentace používané českou muslimkou. Celý text (jde patrně o překlad) podrobně rozebírá práva a povinnosti žen v islámu a je dostupný na http://rodina.cz/scripts/journal/journal.asp?f_id=512.

Vztah médií a českých muslimů se může zlepšit

MUSLIMOVÉ A MÉDIA

Lukáš Lhoťan

Vztah médií a novinářů k muslimům v České republice je velmi různorodý a ne vždy zcela bez problémů. Muslimové většinou narážejí na komplikace v komunikaci s médii při své snaze o výstavbu či zřizování modliteben nebo při své prezentaci výkladu islámu a svého chápání současné situace ve světě.

Příkladem komplikací je podpisová akce proti snaze o zřízení mešity v Teplicích, komplikace kolem výstavby mešity v Brně nebo demonstrace proti modlitebně u Václavského náměstí v Praze, kterou před několika lety chtěla otevřít Muslimská unie.* V týdeníku Euro 31. 10. 2005 byla dokonce zveřejněna informace, že Bezpečnostní informační služba (BIS) nedoporučila vládě povolovat výstavbu dalších mešit na území ČR, neboť by to mohlo vést ke zvýšení bezpečnostního rizika.

Muslimové se také mnohdy stávají cílem nekorektní mediální politiky některých médií, novinářů nebo i politických skupin. Jako příklad stačí uvést dezinformace šířené o muslimech J. X. Doležalem v časopise Reflex, karikatury v kresleném seriálu Zelený Raoul od Štěpána Mareše, kampaň antisemitské a neofašistické Národní strany s cílem zakázat v České republice islám zákonem. Tyto skupiny a jednotlivci neberou na zřetel různorodost a rozmanitost muslimské společnosti a existenci různých názorových směrů v islámu. Novináři mnohdy v honbě za senzací překrucují různé skutečnosti, šíří lži a snaží se najít cokoliv, co by mohli použít jako důkaz existence radikálů a sympatizantů s terorismem v muslimské komunitě v České republice, což by jim umožnilo zvýšit sledovanost svého média. Jako příklad stačí uvést článek z deníku Právo uveřejněný v roce 2005 pod názvem: „Islámský terorismus ohrožuje i Prahu.“ Na uvedený článek plný dezinformací a nepotvrzených závěrů ostře reagovala 16. 8. 2005 BIS, když vydala prohlášení,

že informace deníku Právo je na hranici poplašné zprávy.

Politické skupiny se zase snaží využít negativní mediální prezentace islámu ke svému zviditelnění. Jako příklad stačí uvést populistický programový bod strany Vladimíra Železného, v němž se píše o boji proti islamizaci Evropy.

Mnohdy si ale za svou negativní prezentaci v médiích mohou sami muslimové, a to svým amatérským vystupováním, neznalostí problematiky a nepochopením českého prostředí. Velkou roli také hraje skutečnost, že lidé, kteří vystupují v médiích, nemají základní znalosti práce s médii nebo mají jednostranný pohled. Tyto nedostatky způsobují, že buď je vystupování těchto muslimů nesprávně pochopeno, nebo i zneužito a překrouceno za účelem poškození obrazu islámu a muslimů v České republice. Jako příklad stačí uvést přednášku, která se pod názvem „Islám a terorismus“ konala na půdě Filozofické fakulty Univerzity Karlovy 10. května 2005 a kterou zorganizoval Všeobecný svaz muslimských studentů v ČR. Reportáž, již z této přednášky přinesl pravicově orientovaný web¹ pod názvem „Janusovská tvář českého islámu“, podle organizátorů obsahuje nepravdy a účelová zkreslení.

Jiným příkladem je rozhovor s pražským muslimem Samerem Shehadem pod názvem „Muslimové směji útočit jen v sebeobraně“, kde Samer Shehaden řekl nahlas to, co si někteří muslimové myslí: totiž že izraelské civilní obyvatelstvo neexistuje. A tento názor je evidentním nepochopením islámu a slov Proroka. Neboť Bůh muslimům prostřednictvím Proroka jasně řekl, že ten, kdo na muslimy neútočí, je civilistou, i kdyby se nacházel uprostřed bitevní vřavy. Takovému člověku muslimové nesmějí ubližovat, ať je to muž nebo žena.

Z muslimských organizací působících na území České republiky je v mediální otázce odborně nejvýše Muslimská unie. Účastní se různých diskusí a aktivně se vyjadřuje k různým problémům. Je nejžádanějším komentátorem z muslimského prostředí v médiích v České republice. K tomu jí dopomáhá i jí zřízený informační web Muslimské listy, jehož šéfredaktorem je předseda Muslimské unie Muhammad Abbás. Na tomto webu lze najít mnoho informací k aktuálním problémům dotýkajících se muslimů a islámu a také čerstvé informace. Jsou tam zveřejňovány i informace, jenž se v českých médiích mnohdy neobjeví nebo se objeví pouze ve stručné nebo upravené podobě. Dá se říci, že Muslimská unie je i přes určité kontroverzní aspekty jedinou registrovanou islámskou organizací v ČR, která se věnuje médiím aktivně. Ostatní islámské organizace jsou spíše pasivní a reagují pouze na podněty z mediálního prostředí.

K mediálnímu prostředí v Čechách je třeba ještě dodat, že v České republice je velmi aktivní islamofobní scéna. Kromě islamofobního webu Pravda o islámu² se vyskytují různé diskutabilní weby jako Eurabia³ nebo i různá další fóra a soukromé stránky. Islamofobní projevy se občas objevují i v denním tisku a v televizním vysílání a mnohdy nejsou způsobené ani tak islamofobií, jako spíše neznalostí islámské problematiky. Proto osobně velice oceňuji mediální vystupování odborníků, jako jsou například Luboš Kropáček či Miloš Mendel, politiků jako František Bublan, Tomáš Zahradil, Richard Falbr, Jaromír Štětina, novinářů jako Petra Procházková, Břetislav Tureček, příslušníků jiných náboženství, jako například Tomáš Halík, předseda židovské obce v Brně Pavel Friedl, kardinál Vlk, rabín Moše Koller a další.

Pevně věřím, že se zvyšováním odbornosti novinářské a občansko-politické úrovně se bude zvyšovat i kvalita korektnosti vztahů mezi odborníky, médii, politiky a muslimy a povede to (přes mnohdy názorovou rozdílnost a kritický postoj) k toleranci a větší míře porozumění pro odlišnost toho druhého.

Poznámky

- 1 <http://www.euportal.cz>
- 2 <http://www.pravdaoislamu.cz>
- 3 <http://www.eurabia.cz>

Lukáš Lhoťan (*1980) je nezávislý publicista a český muslim.

* Poznámka redakce Dingiru: Proti otevření modlitebny Muslimské unie 1. října 2004 vznikla sice petice a byla ohlášena demonstrace, ale petice byla po devíti dnech z Internetu stažena a na demonstraci se nikdo nedostavil. Více: POTÚČEK, J., Kdo se bojí Mohameda, *Reflex* 43/2004; dostupné na: <http://www.reflex.cz/Clanek17730.html>.

Rozhovor s Mohamedem Ali Šilhavým o něm a muslimech u nás

MUSLIMEM DÍKY KORÁNU

Zdeněk Vojtíšek

Přemysl Šilhavý (*1917) je nestorem českých muslimů. Jméno Mohamed Ali přijal roku 1937, kdy přestoupil k islámu. S českou muslimskou obcí prožil dobré i horší časy - v době komunistické vlády se stal její neformální hlavou a po roce 1989 vložil úsilí do jejího obnovení. Mohamed Ali Šilhavý žije v Třebíči. Rozhovor se konal 26. února 2006.

Muslimem jste se stal, když vám bylo dvacet. Jak se to stalo?

U mne to všechno začalo tehdy, když vyšel výborný překlad Koránu, který pořídil dr. Nykl. Po jeho přečtení jsem se stal muslimem. Tehdejší pošta byla tak znamenitá, že i když jsem jako adresu napsal jen Muslimská náboženská obec v Praze, dopis opravdu došel. Dostal jsem odpověď od hadžiho Brikciuse, abych přišel na návštěvu, setkali jsme se a navázali užší kontakty.

Hadži Brikcius vedl obec, která tehdy byla docela nová.

Vznikla vlastně tak, že si hrstka nadšenců pro Blízký orient a pro islám založila na začátku 30. let spolek, zvaný Oáza. Z členů Oázy se pak roku 1934 stali první příslušníci *Muslimské náboženské obce pro Československo s ústředím v Praze*. O této obci jsem se dočetl v Českém slově a rozhodl jsem se jí napsat.



Mihráb (výklenek, který určuje modlitební směr k Mekce) v obývacím pokoji. Všechny fotografie na dvoustraně: Zdeněk Vojtíšek.

Co tehdy obec dělala?

V prvé řadě se na obec obraceli muslimové, kteří potřebovali pomoc. Byli to hlavně Bosňáci, kteří tady pracovali jako cukráři, a občas se dostali do nesnází v jednání s úřady třeba i kvůli tomu, že neuměli dobře česky. A pak tu byli studenti hlavně z vysoké lesnické školy. Bydleli na koleji cara Alexandra. Tehdy jsme měli s Jugoslávií výborné styky.

Konaly se páteční modlitby?

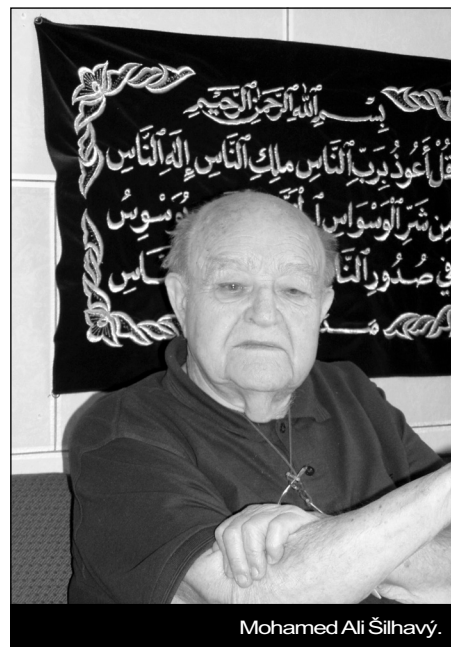
Ano, když tady byl imám, bosenský student hadži Salih Osmanovič. Modlitby se konaly u Brikciusových v bytě, jenom na svátky se najala nějaká místnost, nejčastěji v hotelu Paříž za Prašnou branou. Tam se také konala vzpomínková modlitba za Tomáše G. Masaryka.

Vy jste byl tehdy v Praze jako student?

To bylo tak: po maturitě jsem se zapsal na Filozofickou fakultu Karlovy univerzity na arabistiku a srovnávací vědy náboženské. Bylo ale vyhlášeno stipendium na univerzitu al-Azhar a muslimská obec mne doporučila. Roku 1939 jsem odjel do Káhiry.

Jaká to byla zkušenost?

Bylo to výborné. Už jenom ten zážitek, když jsem do Káhiry dorazil v 11



Mohamed Ali Šilhavý.

hodin večer. Naštěstí se tam o mne postarali a ještě v noci jsem se setkal s jedním muslimem, který byl svědkem, když hadži Brikcius s manželkou přestoupili v Eritreji k islámu. Takže ještě tu noc jsem spal na koleji a učinil první zkušenost s místní pohostinností.

Co jste tam studoval?

Hlavně arabštinu. Ale pobyl jsem tam jen jeden semestr. Chodily totiž jen cenzurované zprávy, a tak jsem se chtěl na prázdniny raději podívat domů. Ale uzavřely se hranice a zpátky do Káhiry jsem se už nedostal.

Pokračoval jste ve studiu?

Přihlásil jsem se na Benešovu techniku do Brna na chemii, ale vysoké školy byly brzy zavřeny. Chtěl jsem ještě studovat ekonomickou školu v Třebíči, ale ani to nevyšlo.

Takže jste nastoupil do zaměstnání.

Dělal jsem baliče a závozníka u špeditérské firmy, pak jako kancelářská síla. Protože firma vozila také pro Němce, minulo mne nasazení do Reichu.

A jak přečkala válku muslimská obec?

Celkem normálně, bylo kolem nás ticho, vše běželo víceméně dobře, bez jakýchkoli zásahů. Protektorátní vláda nás dokonce uznala jako náboženskou obec.

A jak jste prožívali dobu po roce 1945, kdy byl hadži Brikcius stíhán a odsouzen?

Hadži Brikcius byl národní demokrat, psal knížky pro cestopisnou sérii, články do časopisu Širým světem a fejetony a cestovní

črty do Národních listů. Po válce ho obvinili z kolaborace s Němci, ale ono to bylo spíš tak, že měl velmi špatné zkušenosti s Angličany. Jednou z těchto zkušeností byla situace, když s manželkou přestoupili k islámu. Tehdy jim Angličané nakázali, aby opustili Eritreu, teď nevím, zda do 12 nebo do 48 hodin. Nevěděli, jak se ze země dostat. Spíš než o kolaboraci s Němci šlo tedy o nenávisť vůči Angličanům. On byl národovec a dokonce čtyři noci ukrýval někoho ze skupiny Gabčíka a Kubiše.

Takže byl odsouzen.

A ve vězení přišli na to, že má tuberkulózu, a operovali. Po návratu z vězení žil ještě asi dva roky. Navštěvoval jsem ho.

Jak bez něj obec žila? Slavili jste v té době třeba svátky?

Ano, většinou u Brikciusových v bytě. Jeho manželka byla schopná organizátorka a písárka, takže vyřizovala korespondenci a vycházel i časopis Hlas. Časopis nám muslimové z okolních, svobodných zemí záviděli.

Po Brikciusově smrti jste obec vedl vy.

Ne, pro Moravu a Slezko měla obec pověření, a tím byl jeden z bosenských muslimů. Protože neuměl dobře česky, tak jsem mu pomáhal. Občas jsem jezdil do Prahy na svátky a na výroční schůze.

Kolik tehdy vůbec u nás bylo muslimů?

Byli to skoro všichni Bosňáci, jejich počet možná přesáhl stovku. Když se po roztržce Stalina s Titem politické poměry změnily, museli všichni opustit Československo.

A při uvolnění v 60. letech se obec vzpamatovala?

Ani ne, studenti nebyli, Bosňáci byli pryč, byli jsme asi tři nebo čtyři - dr. Poláček, dr. Bečka, Ctirad Šárka, já. Pomýšleli jsme ale na úřední registraci, ale nakonec z ní nic nebylo. Podařilo se mi této době ale vycestovat na kongres do Vídně a když už jsem byl za hranicemi, vykonal jsem zároveň i hadždž - pouť do Mekky.

Byli jste od komunistů pronásledováni?

Za komunistů byla tendence proti všem náboženstvím, a tedy také proti islámu, ale nebylo to tak hrozné, protože tehdejší vláda udržovala velmi přátelské styky s islámskými zeměmi a pronásledování muslimů by pro ni znamenalo ostudu.

Jak jste prožíval dobu vlády komunistické strany ve školství?

Ředitelé na gymnáziu do mne sice vrtali, ale byli to malí páni. Myslím, že mne chránilo to, že bych požádal o náboženský azyl. Toho se báli. A já jsem se celou dobu podepisoval na vysvědčení jako Mohamed Ali.

Co jste na gymnáziu učil?

Přírodopis a zeměpis, ale hlavně přírodopis.

Váš bratr byl slavný entomolog.

Napsal knihu o sekáčích v Československu. A strýc napsal učebnici přírodopisu pro slovenské měšťanky.

Jak vidíte současnou muslimskou komunitu u nás? Jste spokojen, nebo vás něco mrzí?

Trochu mne mrzí, že Hlas nevychází pravidelně, skoro to někdy vypadá, že úplně zanikl. Také jsem stál o to, aby se vedly matriky, ale k tomu ještě asi nenastala doba. Samozřejmě velmi oceňuji, že fungují mešity a že mají mnoho aktivit. Víím, jaká to musí být práce a jak těžko ty mešity vznikaly, když se třeba v Brně konaly demonstrace proti mešitě. A nemohla mít kupoli a nemohla mít minaret a okolní obyvatelé se báli a bylo spousta dalších starostí.

Není obec pořád trochu nejednotná?

Mám dojem, že ano. Mnoho muslimů si myslí, že jsou těmi zachránci a že obec musí fungovat podle nich. Nedbají toho, že i jiní mají stejné zásady.



Orientální výzdoba bytu Šilhavých.

Jak vnímáte českou společnost? Bojíte se nějakých projevů netolerance?

Mrzí mne, že někteří komentátoři vždycky zaryjí do islámu. Stokrát opakovaná lež se tak pomalu stává pravdou. A pak jsou také filmy a pořady, v nichž muslimové a islámské národy za všechno mohou. Netvrdím, že není neuvážené to, co dělají někteří muslimové s těmi atentáty - ale to vůbec neodpovídá islámu. Právě tak je naprosto odporující islámu sebevražda, a tím tedy všichni sebevražední atentátníci.

Jak vnímáte ten současný spor o karikatury? Dotýká se vás to?

Dotýká se mě to, ale na druhé straně - není to nic nového. Naši společnosti se vštěpuje už od středověku, že islám je něco špatného. Svádí se to na svobodu slova, ale svoboda slova se vykládá jako svoboda urážet někoho nebo někomu ubližovat. A je, myslím, špatná výchova. To jsem nikdy nepovažoval za správné dělat někomu bolest, ať už duševní, nebo tělesnou.

Děkuji za rozhovor.



DINGIR

má (konečně) novou webovou stránku
<http://www.dingir.cz>.

Naleznete na ní starší čísla, podrobný index, obsahy nových čísel a ještě více.



NA PŘÍŠTĚ

Téma v tomto čísle máme vysloveně domácí. V tom příštím bychom se chtěli podívat za humna - do státu, který je náboženstvím prodchnut více, než obvykle předpokládáme. Jeho vznik, jeho ideje, jeho politická orientace - to vše těsně souvisí s náboženstvím. Ano, tématem příštího Dingiru je **náboženství ve Spojených státech.**

AFGHÁNSKÝ ODPADLÍK OD ISLÁMU BUDE PŘEDBĚŽNĚ PROPUŠTĚN

KÁBUL/ŘÍM 26. března - Afghánský soud dnes odložil případ jedenačtyřicetiletého Abdula Rahmána (41), který byl v Kábulu souzen za to, že přestoupil z muslimské víry na křesťanskou. Oznámila to dnes s odvoláním na nejmenovaný vládní zdroj agentura AP.

Podle této informace soud vrátil případ prokuraturě k došetření, protože je v něm údajně ještě mnoho mezer a chybí řada důkazů. Obviněný má proto být předběžně propuštěn na svobodu, podle citovaného zdroje zřejmě v pondělí. (...)

Západem podporovaná afghánská vláda hledá kompromis, jenž by uspokojil USA a další spojence, kteří požadují Rahmánovo propuštění, a přitom by zvláště nerozhněval mocné domácí konzervativce, kteří chtějí jeho potrestání. (...)

Rahmán v písemných odpovědích na otázky zasláné italským deníkem La Repubblica zdůraznil, že není blázen. „Nechci zemřít. Ale pokud Bůh rozhodne, jsem připraven stát vždy za svým. Nejsem ale blázen, ani hrdina,“ řekl muž, který konvertoval před více než deseti lety, žil dlouho v Německu a do problému se dostal po návratu do Afghánistánu na základě udání příbuzných. (...)

MUSLIMOVÉ JSOU V ČESKU VESMĚS SPOKOJENI, OD NÁSILÍ SE DISTANCUJÍ

PRAHA 13. února - Muslimové jsou v Česku údajně vesměs spokojeni. Od násilných protestů, které jsou kvůli karikaturám proroka Mohameda otištěným v evropském tisku organizovány v řadě zemí, se komunita distancuje. Po dnešním setkání se zástupci islámských organizací to novinářům řekl ministr vnitra František Bublan. (...)

„Chápeme jejich rozhořčení, ale považujeme to za nesprávný způsob prezentace,“ řekl například Muneeb Hassan Alrawi z Islámské nadace v Brně. Situace v Česku je podle něj specifická tím, že velkou část zdejších muslimů tvoří lidé otevření a vzdělání. Proto je varianta násilných demonstrací téměř vyloučená, uvedl.

Trest za odpadlictví

Otázka: Trestem pro odpadlíka je poprava. Proč taková krutost?

Odpověď: Chvála Alláhu. Trest za odpadnutí od náboženství islámu je poprava. Alláh říká (výklad významu): „A pro ty z vás, kdož od náboženství svého odpadnou a jako nevěřící zemrou, marné bude jejich konání na tomto i onom světě - ti ohně obyvateli se stanou a nesmrtelní v něm budou.“ (súra Kráva 2:217, překlad p. Hrbka) (...)

Tento krutý trest je kvůli počtu důvodů: (...)

2. Člověk, který prohlásil svůj islám, se stal součástí *jamáa* (hlavního těla) muslimů, a kdokoli se stane součástí hlavního těla muslimů, je zavázán k tomu, aby byl cele oddaný a podporoval jej a chránil proti čemukoli, co by jej mohlo vést k *fitna* (pokušení) nebo zničení nebo by mohlo způsobit jeho rozdělení. Odpadlictví od islámu znamená opuštění/vzdání se *jamá'* a jeho Božího pořádku, a má na něj škodlivý vliv. Poprava je nejlepším odstraňujícím prostředkem, který lidem zabráni dopouštět se takového činu.

3. Ti muslimové, kteří jsou slabí ve víře, a jiní, kteří jsou proti islámu, si mohou myslet, že odpadlík od islámu odstoupil jen kvůli tomu, co zjistil o jeho skutečné podstatě, protože kdyby to byla pravda, tak by jej nikdy neopustil. A tak se od něj učí všechny pochybnosti, lži a výmysly, které jsou zaměřené na uhašení světla islámu a odrazení lidí od něj. V tomto případě je poprava odpadlíka nutná, aby bylo chráněno právě náboženství od hanobení lhářů, a aby byla ochráněna víra jejich stoupenců a byly odstraněny překážky z cesty těch, kteří vstupují do víry. (...)

Otázky a odpovědi,

rubrika českého serveru „Islamic Community of Czech Sisters“

<http://groups.msn.com/islamiccommunityofczechsisters>

Muslimům v Česku prý nejvíce vadí časté ztotožňování islámského náboženství s terorismem. Představitelé náboženských organizací řekli, že právě takové falešné vidění islámu může vést k radikalizaci jak na straně Čechů, tak i muslimů.

Naopak spokojeni jsou s azylovou politikou vlády a ocenili i dnešní setkání. Podle Bublana se muslimové v Česku nesetkávají s většími problémy ani ve školství nebo v zaměstnání. Za pozitivní také označil skutečnost, že se v Česku nepohybují radikální imámové - duchovní, kteří často stojí za projevy islámského extremismu ve světě. (...)

Podle Bublana by měl dialog zahájený s představiteli islámské víry pokračovat a dnešní setkání by nemělo být poslední. Ministr a představitel islámu se prý dohodli na uspořádání seminářů, v nichž by lidé z islámské komunity vzdělávali policisty.

TISÍCE BENIŇANŮ SLAVILY DEN VOODOO

OUIDAH (Benin) 10. ledna - Tisíce lidí dnes v západoafrickém Beninu slavily Den voodoo, kdysi zakázaného náboženství. Na plážích se porážela zvířata a vítali potomci někdejších otroků, kteří tyto rituály, pro západní myšlení tak tajemné a magické, přivezli před staletími do Ameriky. (...)

Voodoo má kořeny v západní Africe. Založeno je na myšlence, že veškerý život je řízen duchovními silami přírodních sil jako voda, oheň, země či vzduch, které by měly být uctívány prostřednictvím rituálů obsahujících i obětování zvířat. (...)

Když byli v minulých stoletích do karibské oblasti a Ameriky převáženi z Afriky otroci, vzali si s sebou i své staré zvyky. V Beninu samém bylo voodoo během osmnáctileté vlády marxistického prezidenta Mathieua Kerekoua zakázáno, neboť se mělo za to, že je proti socialistické pracovní etice. Po jeho pádu v roce 1991 ale opět nabylo na intenzitě.

Odhaduje se, že asi 60 procent ze sedmi milionů obyvatel Beninu vyznává voodoo. Od roku 1996 bylo dokonce postaveno na roveň dalším národním náboženstvím - křesťanství a islámu.

VLÁDA POVOLILA ADVENTISTŮM VYUČOVAT NA ŠKOLÁCH

PRAHA 25. ledna (ČTK) - Představitelé církve adventistů sedmého dne budou moci vyučovat náboženství na státních školách. S návrhem ministra kultury Vítězslava Jandáka dnes souhlasila vláda.

Povolení je omezeno na pět let. K působení ve školství, vězeňství nebo ozbrojených silách je nutné podle zákona o círk-

vích získat oprávnění k výkonu zvláštních práv. Církvím registrovaným ještě podle předcházejícího zákona, mezi něž patří též adventisté, jsou zvláštní práva přiznána, ovšem jen ta, která vykonávaly v době, kdy zákon nabyl účinnosti.

Tedy, tedy 7. ledna 2002, adventisté shodou okolností nevyučovali náboženství na žádné státní škole, a proto jim nemohlo být oprávnění k výkonu tohoto zvláštního práva přiznáno. (...)

Výjimka, kterou schválila vláda, může být využita jen pro církev, která reprezentuje významné světové náboženství s dlouhodobou historickou tradicí a plní řádně závazky vůči státu a třetím osobám. Tyto podmínky Církve adventistů sedmého dne podle ministerstva kultury splnila.

VIZRAELI ZEMŘEL UZNÁVANÝ RABÍN A KABALISTICKÝ MUDRC

JERUZALÉM 28. ledna - Ve věku 106 let zemřel dnes v Jeruzalémě rabín Jicchak Kaduri, který je považován za jednoho z velkých současných mistrů kabaly, židovské mystické tradice. (...)

Rabín, který byl znám i v židovských komunitách po celém světě, byl hospitalizován 15. ledna a od té doby se jeho stav pouze zhoršoval. Po celém Izraeli byly slouženy zvláštní modlitby za jeho uzdravení.

Kaduri se narodil v Iráku, ovšem jako velmi mladý přišel do Palestiny, která tehdy byla britským mandátním územím. Po studiích na několika školách talmudu se stal uznávaným mistrem mystického učení judaismu - kabaly. Přesný věk kabalistického učence znám nebyl. Předpokládalo se, že se narodil před rokem 1900, podle jeho osobního lékaře mu bylo mezi 104 a 108 lety.

NEJVYŠŠÍ SOUD USA POVOLIL SEKTĚ POUŽÍVÁNÍ NARKOTIKA

WASHINGTON 21. února (ČTK) - Nejvyšší soud Spojených států jednomyslně povolil náboženské sektě sídlící ve státě Nové Mexiko používání halucinogenního čaje a zakázala policii, aby zabavila rostlinu, ze které se připravuje. Rostlina obsahuje látku zvanou dimethyltryptamin (DMT), která je v USA považována za drogu.

Agentura AP poznamenala, že v prvním rozhodnutí ve věci náboženské svobody pod vedením nového předsedy soudu Johna Robertse soudci jednoznačně ukázali vládě, že se nesmí vměšovat do toho, jaké obřady církve praktikují.

Čaj „ayahuasco“, připravovaný jako výtažek z liánovité rostliny, slouží členům brazilské sekty O Centro Espirita Beneficente Uniao do Vegetal dvakrát měsíčně při čtyřhodinovém obřadu jako prostředek pro spojení s Bohem.

Roberts uvedl, že administrativa prezidenta George Bushe neprokázala, že církev federální zákon o svobodě vyznání zneužívá. Dodal, že Bushova administrativa zachází se svými požadavky „nulové tolerance“ příliš daleko.

Úřady argumentovaly tím, že droga obsažená v čaji porušuje nejen federální zákon o potírání narkotik, nýbrž i mezinárodní závazek Spojených států zakázat dovoz drog a látek obsahujících dimethyltryptamin.

Rozhodnutí nejvyššího soudu vrací případ opět k nižší odvolací instanci, která musí vzít v úvahu mnohem širší okruh důkazů. Roberts ve zdůvodnění výroku poznamenal, že případy týkající se svobody vyznání mohou být velmi obtížné, ale, jak dodal, „Kongres dal soudům za úkol citlivě hledání vyrovnaných rozhodnutí“.

OPUS DEI SE BRÁNÍ INTERPRETACÍM V ŠIFŘE MISTRA LEONARDA

ŘÍM 15. února - Konzervativní katolická organizace Opus Dei ujistila, že nehodlá věřící vyzývat k bojkotu nadcházejícího filmu Šifra mistra Leonarda. Prohlášení, které organizace vydala v úterý v Římě, ale na druhé straně vyjadřuje naději, že tvůrci změnili scénář tak, že film nebude věřící urážet.

Filmový přepis celosvětově úspěšného bestselleru Šifra mistra Leonarda amerického spisovatele Dana Browna bude mít premiéru v květnu, režisérem je Ron Howard



ProChrist
www.pochybnosti-uzas.cz

Za spolupráce pěti protestantských církví a pod organizačním vedením misijní společnosti „Kristus pro každého“ se v České republice konala křesťanská misijní akce ProChrist 2006. Ve dnech 20. - 27. 3. 2006 byly prostřednictvím satelitu přenášeny přednášky německého kazatele Ulricha Parzanyho do 50 českých a moravských kostelů a modliteben. Parzanyho kázání a doprovodný program na mnichovském olympijském stadionu zazněly díky satelitu na více než 1300 místech v Evropě.

a v hlavních rolích se objeví filmové hvězdy Tom Hanks a Audrey Tautouová. Opus Dei je vykreslena jako vraždicí sekta prahnoucí po moci. Autor především dochází prostřednictvím svých hrdinů ke zjištění, že Ježíš Kristus byl ženatý s Máří Magdalenou a že s ní měl potomka - a že Opus Dei a vedení katolické církve se celá staletí snaží tuto pravdu skrýt.

Opus Dei prohlásila, že místo bojkotu filmu dává přednost podstatně „konstruktivnější“ cestě transparentnosti. V duchu tohoto hesla už také zahájila kampaň, která má zlepšit její jméno, pošramocené tvrzeními, s nimiž přišel Brown ve své knize.

Organizace také zdůraznila, že společnost Sony Pictures, která film natáčí, měla dostatek času na změny, které by katolíci ocenili. „Zejména v těchto dnech, kdy si každý může uvědomit bolestivé následky netolerance,“ píše se v dokumentu se zjevnou narážkou na nynější vlnu násilností v muslimském světě pobouřeném karikaturami proroka Mohameda v západním tisku.

„Šifra mistra Leonarda přináší deformovaný obraz katolické církve,“ upozorňuje prohlášení. Opus Dei musela zaujmout ke knize i k filmu veřejný postoj, protože na organizaci se s dotazy ohledně nadcházejícího filmu obrátila řada lidí. (...)

Postoj, který k výhradám z katolické strany zaujala Sony, je jasný: film má podobu fikce, jejímž záměrem není poškodit jakoukoli organizaci, píše AP.

*Z informačního servisu ČTK
vybral a zprávy zkrátil Zdeněk Vojtíšek.
Další zprávy na <http://www.dingir.cz>*

BARŠA A KROPÁČEK PROTI STŘETU CIVILIZACÍ

Pavel Barša: *Západ a islamismus: střet civilizací, nebo dialog kultur?*, CDK Brno, 2001.

Luboš Kropáček: *Islám a Západ: Historická paměť a současná krize*, Vyšehrad Praha, 2002.

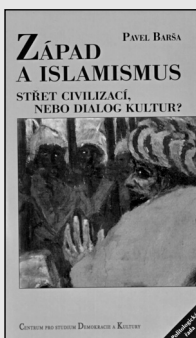
V dnešní pohnuté době je snad ještě víc než jindy životně důležité, aby veřejné mínění nepodléhalo novinářským klišé a zavádějícím stereotypům. Mediální diskuse o vztahu Západu a islámu se podobnými zkratky často doslova hemží. Jakoby existovala jakási prapodivná úměrnost mezi neinformovaností a asertivitou prezentovaných postojů.

Je mnohem jednodušší zabarikádovat se v nekompromisním stanovisku, než pracně shánět informace, pozorně sledovat politické dění a studovat složité souvislosti a historický kontext otázky Západ versus islám. Těm, kteří si chtějí odpovědně a věcně utvářet názor na tuto mnohovrstevnou problematiku, vycházejí v posledních letech vstřícně populárně naučné publikace. Mezi nimi vynikají dvě studie, které se k onomu ožehavému tématu hlásí už svým titulem: *Západ a islamismus* Pavla Baršy a *Islám a Západ* Luboše Kropáčka.

Oba autoři nabízejí věcnou a vyváženou analýzu složité spleti politologických, ekonomických, sociologických a religionistických souvislostí jednoho z největších problémů současné globální politiky. Oba se pokoušejí problematizovat zažitá schémata a jednostranné klasifikace, které zamožují veřejnou diskusi o historii a současnosti vztahu západní civilizace a civilizace islámské, takže lze obě studie číst jako dva díly téže knihy (jak ostatně konstatuje prof. Kropáček ve své práci, kterou uvádí jako jakési pokračování a doplnění o něco dříve publikované práce Baršovy). Zatímco politolog Barša se soustředil na analýzu politických, sociologických a ekonomických faktorů, rozhodujících pro historický vývoj a současnou situaci na Západě a v zemích islámu, religionista Kropáček se zaměřil na rozbor odlišností dějinné paměti Evropy a islámské civilizace, zejména ve vztahu k odlišné interpretaci vzájemného setkávání těchto dvou civilizačních okruhů, a také na

religionistické a teologické souvislosti této spleť a často bolestné a traumatizující vzájemné interakce (raná expanze islámu, křížové výpravy, turecké ohrožení Evropy, kolonizace, novodobé dějiny státu Izrael atd.).

Barša i Kropáček ve svých pracích nastavují kritické zrcadlo samolibosti moderního Západu, relativizují zažitá sebepojetí euroamerické civilizace jakožto zdroje a šířitele univerzálního humanismu, tolerance, demokracie a lidských práv. Barša analyzuje vnitřní logiku přerodu feudální společnosti ve společnost tržní a kapitalistickou, včetně přechodu od ideálů cti, vážnosti a boje (typických pro feudálního vladaře) k ideálům racionálního kalkulu, uhlazenosti a ekonomických zájmů (typickým pro moderní západní kapitalistickou společnost). Vedlejším produktem tohoto kulturního posunu, který umožnil ekonomický boom evropských společností, je přesunutí expanzivních utilitárních ambicí na hranice Evropy směrem ven (kolonialismus) a také legitimizace tohoto přesunu prostřednictvím duálních pojmů civilizace/barbarství, kultura/zaostalost, vzdělanost/primitivismus atd., které ospravedlňují globální „civilizační misi“ Západu. Motivací této civilizační mise je ovšem podle Baršy spíše kořistnický ekonomický zájem než altruistický ohled na neevropské národy.



Ve světle této demytologizující analýzy zahraniční politiky západních zemí pak Barša kritizuje Fukuyamovo pojetí „konce dějin“, tj. tezi o nepřekonatelném vrcholu dějin v liberálně demokratickém kapitalistickém modelu společnosti, který se zrodil v Evropě a který teď zbývá exportovat do celého světa. Barša i Kropáček zároveň odmítají i alternativní Huntingtonovu tezi o „střetu civilizací“, která je založena na zkreslujícím sebepojetí Západu jakožto civilizace demokracie, svobody, tolerance a lidských práv, a na právě tak jednostranné klasifikaci světa islámu jakožto nositele civilizačních hodnot, jejichž naprostá a zlověstná nekompatibilita s hodnotami západními se může s časem jen prohlubovat. Huntington navíc, jak upozorňuje Kropáček, ve své reflexi dosavadní interakce Západu se zeměmi islámu nezohledňuje její světlé kapitoly, které mohou být pre-

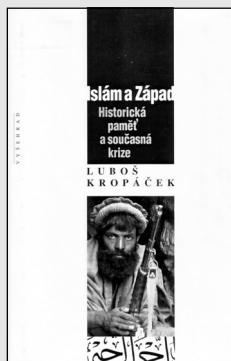
cedentem pro optimističtější prognózu budoucího vývoje.

Barša i Kropáček trvají na tom, že euroamerická civilizace musí kajícíně přiznat vlastní historickou vinu na současnou situaci, musí prohlédnout iluzorní a narcistní povahu vlastního sebepojetí. Západ a svět islámu jsou spojené nádoby, současný kritický stav je do značné míry výsledkem dosavadní interakce, včetně závažných selhání a chyb na obou stranách.

Například machiavellistický pragmatismus, nepokryté mocenské a ekonomické zájmy a neospravedlnitelná selektivita zahraniční politiky západních zemí vůči zemím islámu jsou snadno využitelným materiálem islamistické propagandy. Jakýkoli razantní postup proti teroristickým činům takto přede ztrácí etickou legitimitu v očích většiny muslimů. Barša i Kropáček upozorňují na (do značné míry oprávněný) pocit křivdy a poraněné důstojnosti, spojený s kolonialismem a nepodařenou dekolonizací, který předurčuje mnohé i umírněné muslimy k nedůvěře vůči Západu. Dále například těžko vysvětlitelný postoj USA k izraelsko-palestinskému konfliktu, petrodolarová spolupráce Ameriky s totalitní Saudskou Arábií, jakož i americká finanční podpora islámských extremistů v době studené války, kdy sloužili jako spojenec v boji proti sovětské moci, tyto a mnohé jiné aspekty zahraniční politiky USA a Evropy odsuzují jakékoli altruistické či humanistické argumenty „vývozců svobody a demokracie“ k naprosté nevěrohodnosti.

Ve své historické analýze profesor Kropáček zdůrazňuje dnes často opomíjené momenty v dějinách setkávání Západu a islámu. Tyto momenty ovšem selektivní paměť Západu a stereotypizující schéma Huntingtonova střetu civilizací neberou dostatečně vážně, protože se jim „nehodí do krámu“. Kdo dnes hovoří o tom, že židé se měli většínou lépe v zemích islámu než v zemích křesťanských, že se Evropa kdysi učila řecké filosofii a matematice od Arabů, nebo že islám měl v historii mnohem méně problémů s rasismem než křesťanská Evropa?

Podobná selektivita a schematizace ovšem podle Baršy i Kropáčka posiluje manichejský výklad vzájemných vztahů Západu a islámu podle vzoru tolerance/násilí, rozum/vážně, svoboda/tyranie, demokracie/totalita. Tato dualistická schémata, rýsující ostré demarkační čáry



mezi světem Západu a světem islámu ovšem posilují vzájemné odcizení a ze všeho nejvíc nahrávají teroristům. Pro veřejné mínění islámských společností se totiž z teroristů stávají symboly satisfakce, asertivity a kulturní emancipace vůči lživému, zlému Západu. Z fanatiků se stávají hrdinové a mučedníci. Do náruče extremistů jsou tak bezděky vháněni i umírnění muslimové. Bez nich ovšem válku proti terorismu nemůžeme vyhrát.

Podle Baršy i Kropáčka je třeba důsledně oddělovat džihadismus a islámský terorismus od umírněného islámu a dovolávat se v tom právě islámských duchovních a laických věřících. Tyto extrémní je lépe vidět jako „patologický nádor bující z postkoloniální beznaděje“, jako „zoufalství proměněné v náboženský ideál“, jako ponáboženštění globálního střetu chudých, ponížených a bezmocných s bohatými, sebevědomými a mocnými. Spíše než o autentický

projev islámu jde v islámském terorismu o zneužití náboženské rétoriky, které čerpá svou emocionální ozvučnost z masové sociální a ekonomické frustrace islámských společností a z protizápadních nálad způsobených (alespoň do značné míry) nespravedlivou, selektivní a utilitární zahraniční politikou západních zemí vůči islámskému světu.

Extremisté se koneckonců vesměs rekrutují z technické inteligence, jsou zklamáni „slabostí“ a „měkkostí“ islámských duchovních a berou věc do vlastních rukou, často bez hlubší znalosti islámské tradice a se sklonem k „technickým řešením“. Západní média, utvářející veřejné mínění, ovšem často tyto složité skutečnosti zplošťují, a tím bezděky nahrávají teroristům a posilují dualistickou mentalitu a „chytlavou rétoriku“ střetu civilizací. Islám je pro ně monolitní útvar, je to říše zla, a vždycky byla. Nic lepšího by si fanatici a teroristé nemohli přát.

Oba autoři navrhuji jako alternativu Huntingtonova apokalyptického scénáře mnohem diferencovanější přístup. Po chirurgickém zásahu proti terorismu je třeba dlouhodobá trpělivá léčba. Proti deteritorializované síti teroristů se koneckonců stejně nedá válčit jako proti státům. Je třeba trpělivým dialogem s umírněnými představiteli islámských společností delegitimizovat teroristy jako reprezentanty všech muslimů, jako Robiny Hoody a symbolické zástupce utlačovaných a zbídačených mas. Toho nedosáhneme konfrontací a válečnými invazemi, které vždycky budou znamenat civilní oběti, a budou tudíž líhni dalších teroristů. Jejich západní aktéři prostě nemohou být za současné situace vnímáni jako osvoboditelé a přátelé. Boj proti terorismu je beznadějný, dokud se v něm nespojí všichni lidé dobré vůle, včetně umírněné většiny muslimů. To ovšem předpokládá zásadní řešení globálních nespravedlností, které zatím tyto umírněné muslimy ženou do náruče radikálů.

Rétorika střetu civilizací, jak konstatují oba autoři, má kouzelnou moc sebenaplňujícího proroctví – čím více lidí na tento rámec přistoupí, tím spíše se naplní. Polarizující, dualistický, manichejský diskurs přispívá k opevňování pozic, prohlubování odcizení a eskalaci konflik-



Střet civilizací, nebo dialog kultur?
Ilustrační foto z Jeruzaléma Vojtěch Vlček

tu. Je projevem mentálního pohodlí, které by se nám mohlo krutě vymstít. Také „civilizační mise“ a vývoz liberální demokracie (v duchu Fukuyamovy teze o „konci dějin“) se nejvíce Kropáčkovi a Baršovi jako nejšťastnější cesta vpřed. Vztah politiky a náboženství se zřejmě nemůže v islámských zemích utvářet podle evropského vzoru. A to je nakonec v pořádku.

Místo střetu civilizací snad smíme podle Baršy a Kropáčka vyhlížet jiné sebenaplňující proroctví: dialog svěbytných kultur v rámci jedné planetární civilizace. Jednotlivá partikulární uskutečnění lidství mohou podle docenta Baršy vedle sebe existovat ve vzájemném respektu, spolupráci a kulturní výměně prostřednictvím mírové koexistence a interakce. Důležitou roli může z tohoto hlediska podle profesora Kropáčka sehrát mezináboženský dialog křesťanů, muslimů a židů, který na tomto poli už přináší konkrétní výsledky.

Obě studie, Baršův *Západ a islamismus* a Kropáčkův *Islám a Západ* jsou skvěle napsané a informačně nabitě analýzy jednoho z nejdůležitějších problémů současnosti. Jsou opatřené poznámkovým aparátem, glosářem nejdůležitějších pojmů a seznamem literatury. Důkladné seznámení s problematikou, kterou se obě studie zabývají, se stává etickým imperativem každého odpovědného občana Evropy. Nemohu tedy než vřele doporučit obě tyto knížky čtenářově pozornosti.

Pavel Hošek

Uzavřené názory na islám	Otevřené názory na islám
1. MONOLITICKÝ / ROZRŮZNĚNÝ Islám nahlížen jako jediný, statický, monolitický blok, nereagující na nové skutečnosti.	Islám nahlížen jako rozrůzněný a progresivní, s vnitřními rozdíly, diskusemi a vývojem.
2. ODDĚLENÝ / INTERAKTIVNÍ Oddělený a jiný – a) nesdílí cíle nebo hodnoty s jinými kulturami, b) není jimi ovlivňován, c) neovlivňuje je.	Vzájemně souvisí s jinými vírami a kulturami – a) sdílí s nimi některé hodnoty a cíle, b) je jimi ovlivňován, c) obohacuje je.
3. NIŽŠÍ / JINÝ Je vůči Západu nižší – barský, iracionální, primitivní, sexistický.	Je zřetelně jiný, nikoli však méněcenný, a zaslouží si úctu.
4. NEPŘÍTEL / PARTNER Je násilný, agresivní, představuje hrozbu, podporuje terorismus, má svou roli ve „střetu civilizací“.	Je již dnes nebo potenciálně partnerem ve společném podnikání a při řešení společných sdílených problémů.
5. MANIPULATIVNÍ / UPŘÍMNÝ Je politickou ideologií, uživanou pro politické nebo vojenské cíle.	Je ryzí náboženskou vírou, kterou jeho věřící upřímně prožívají.
6. KRITIKA ZÁPADU ODMÍTNUTA / ZVAŽOVÁNA Kritika Západu ze strany islámu se okamžitě odmítá.	Kritika Západu a jiných kultur se bere vážně a diskutuje se o ní.
7. DISKRIMINACE HÁJENA / KRITIZOVÁNA Nepřátelství k islámu slouží k ospravedlňování diskriminačních praktik vůči muslimům a k exkluzi muslimů z majoritní společnosti.	Diskuse a spory s islámem neoslábují úsilí o potírání diskriminace a exkluze.
8. ISLAMOFobie POVAŽOVÁNA ZA PŘIROZENOU / PROBLEMATICKOU Protimuslimské nepřátelství se přijímá jako přirozené a „normální“.	Kritické názory na islám jsou samy podrobovány kritice, aby nebyly nepřesné a nespravedlivé.

Luboš Kropáček ve své knize na str. 144 a 145 přetiskuje ze studie o islamofobii tabulku uzavřených a otevřených názorů na islám.



Tibetští mniši tvoří mandalu v Muzeu hlavního města Prahy.
Foto: Martin Kořínek.

„PRACH JSI A V PRACH SE OBRÁTÍŠ“ NA BUDDHISTICKÝ ZPŮSOB

Česká republika měla již potřetí tu čest stát se tichým pozorovatelem jednoho z nejpůsobivějších rituálů buddhistické kultury, jímž je obřad mandaly (tib. kjiłkhor). Tentokrát se k nám vydala skupina šesti ladačských mnichů z Tikse, hlásících se ke škole Gelug tantrického buddhismu. Prostory k ceremonii a tematickým přednáškám ve dnech 4.-8. března poskytlo Muzeum hlavního města Prahy na Florenci. Představení se dále přesouvá na půdu Pedagogické fakulty Ostravské univerzity.

Mandala, vytvořená z milionů přírodně barvených zrněk písku, zasvěcená božstvu Guhjasamádži (tib. Sangwadüpa), je po dobu čtyř dnů sídlem mnoha ochranných božstev,



Osud mandaly je zpečetěn.
Foto: Viktor Mácha.

k nimž mnichové posílají prosebné modlitby. Guhjasamádža je spojován s Guhjasamádžatantrou, jejíž text je datován zhruba do 4. stol. n. l., což z ní činí nejstarší známou buddhistickou tantru. Pátého dne je mandala pomocí vadžry (tib. dordže) rituálně otevřena a po odchodu posledního božstva do „čisté země“ (původní domov božstev) neméně obřadně zničena. Prach je uložen do speciální nádoby a její obsah pak vysypán do řeky, u které se žádají vodní bytosti, nágové (tib. lü), o ochranu lidí v říčním okolí. Poté je na místo, kde se mandala sypala, přinesena voda z řeky, která slouží k posledním obřadům.

Kvůli nečekaně velké návštěvnosti byla přítomnost na samotné závěrečné ceremonii umožněna jen několika málo vyvoleným z řad kulturní elity. Všichni ostatní byli odkázáni na živý přenos promítaný třemi plazmovými obrazovkami v prostorách muzea. Aby však běžný občan nebyl zcela separován, odehrála se první část rituálu na hlavním schodišti muzea. Poté se již Tibeťané odebrali do suterénních prostor, aby uskutečnili ústřední motiv celé slavnosti. Mnich nejdříve třikrát obejde „palác božstev“ za zvuku zvonce. Poté začne z vnější strany mandaly rozrušovat obrazec směrem do středu. Písek je pak pečlivě smeten na hromádku a nasypán do zlatavé nádoby.

Po půlhodinovém obřadu se mnišstvo vypravilo za zvuku tradičních tibetských hudebních nástrojů a úžasu přihlížejících na pochod k nágy obydlené Vltavě. Ještě před tím však před muzeem rozdával vrchní lama do lačných dlaní diváctva hrstky prachu mandaly, který se již do obřadní nádoby nevešel. Takto spirituálně posílněn vypravil se průvod ulicemi Prahy. Více jak sto padesát lidí omámených atmosférou odebíralo se pak směrem k nábreží v místech Anežského kláštera. Nedbajíce okolního dopravního provozu a barev semaforů, bylo zhruba po čtvrt hodině svižné chůze dosaženo cíle. Rty mnichů naposledy zarecitovaly posvátné mantry a pestrobarevný písek se spojil s vodami vltavskými. Zda místní nágové tuto úlitbu přijmou, není podstatné. Leitmotivem rituálu je demonstrace pomíjivosti a nestálosti všech jevů, a to splněno bylo do posledního zrnka písku.

Viktor Mácha

ROSIKRUCIÁNSKÝ NOVÝ ROK 3359

V sobotu 18. března 2006 se v chrámu rosikruciánské společnosti A. M. O. R. C. v Kolodějích u Prahy konala Chránová konvokace u příležitosti Nového roku 3359. Tato větev rosikruciánské tradice totiž slaví začátek roku v době jarní rovnodennosti a počátek svého kalendáře odvozuje od doby faraona Thutmoseho. Do rodinného domku, v němž je chrám umístěn, přišlo 15 rosikruciánů. Někteří přijeli z Jablonného, Litoměřic i z dalších míst v Čechách. Mne pozval velmistr velké lóže jurisdikce českého a slovenského jazyka, pan Michal Eben.

Po tiché přípravě v předsálí vstupujeme do chrámu jeden po druhém. První vcházejí hodnostáři pronaos (rosikruciánské obce) - archivář, strážce a mistr. Po chrámu se pohybujeme jen v pravých úhlech, obracíme se směrem k východu, kde na stěně visí zlatý kříž s rudou růží, a činíme tzv. projevení se - ukazováčkem se dotýkáme čela a úst a dlaní se dotýkáme hrudi a ukláníme se. Uprostřed místnosti je stoleček se čtyřmi svíčkami a křížem s růží. Po dvou delších stranách místnosti jsou umístěna sedadla.

Obřad vede mistr (žena v nejlepších letech), jejíž elegantní kostým je obepnut malou zástěrou ve tvaru trojúhelníku, v němž je vetknut kříž s růží. Po krátké mistrově promluvě a invokaci přistupujeme k obřadu jídla: jíme ořech posypaný solí a kousek chleba a pijeme vinnou šťávu. Jak mistr připomíná, sůl je reprezentantem minerální říše, chléb rostlinné říše a šťáva symbolizuje krev, jíž se vyznačuje říše živočišná.

Po další promluvě následuje meditace a obřad ustanovení nového hodnostáře: na celý další rok bude mistrem opět žena. Archivář čte její přísahu, nový mistr slibuje a jako odznak své hodnosti dostává stejnou zástěru, jakou má dosavadní mistr. Nový mistr pak v krátkém projevu děkuje za důvěru a žádá přítomné rosikruciány o pomoc při výkonu své funkce.

Po skončení Chránové konvokace opouštíme chrám, novému mistru gratulujeme a strážce důstojně oznamuje, že chrám je zrušen. Asi po 40 minutách chránového obřadu se vracíme k bohatému stolu a milému společenství českých rosikruciánů z řádu A. M. O. R. C.

Zdeněk Vojtíšek

VELETRH ESOTERICA 2006

Historie veletrhu Esoterica sahá do poloviny devadesátých let minulého století. Má tak za sebou více než desetiletou tradici, které se však nevyhnuly změny jak geografické (původně se konal na území Slovenské republiky), tak v rozsahu. V současné době se všichni příznivci tajemna a alternativní medicíny sjíždějí na Výstaviště Praha - Holešovice. Tento rok zaplnili vystavující ve dnech 17. - 19. března celé pravé křídlo a hlavní sál Průmyslového paláce, který byl určen k přednáškám. Prezentačním sloužilo více než sedmdesát stánků, tři vedlejší podia, dva kinosály a místnost pro „workshop“.

A co vlastně bylo veřejnosti letos nabídnuto? Magické koule, egyptská kyvadla, čínské meditační kameny, nilské kříže, sošky Buddha a ještě mnohem více. Z řady

skrumáž podtrhovala odevšud znějící meditační hudba ve stylu New Age. Nejsilnější dojem z hudební tvorby zanechalo však album s názvem „Dolphin love“, „věnované památce přátelského delfína z přístavu ostrova Ios v Řecku.“ Mezi vystavujícími se objevili i reprezentanti řádu rosikrucianů A. M. O. R. C. v čele s Michalem Ebenem. Protože byl letošní veletrh spojen i se zdravým životním stylem, byly prostory prodechnuty vůní z pokrmů připravených v provizorních vegetariánských kuchyních.

Celou akci obohatil velmi pestrý doprovodný program. Po všechny tři dny bylo možné účastnit se řady přednášek. Za všechny přednášející jmenujme alespoň MUDr. Stanislava Kudrleho, který představil posluchačům holotropní dýchání dle metody Stanislava Grofa, nebo RNDr. Emila Páleše, CSc. zabývajícího se angelologií dějin. Pro ty, kteří nechtěli jen pasivně přihlížet, byly připraveny „workshopy“. Zde bylo možné zúčastnit se např. vykuřování v šamanských rituálech pod vedením německé dvojice Rätisch a Ebeling či zakusit Tao a sílu ženské sexuality v podání Maitrei D. Piontek.

Závěrečné vystoupení bylo v režii ladakských buddhistických mnichů z Tikse, kteří tak zakončili nejen celý veletrh, ale i své „turné“ v České republice. Víkend zasvěcený tajemnu utekl jako voda a - jak praví leták - již dnes se můžeme těšit na příští ročník, který proběhne 16. - 18. 3. 2007.

Viktor Mácha

SPOR O MLČENLIVOST

Mezi zvláštními právy, které u nás má na základě zákona č. 3/2002 Sb. 21 náboženských společností, je i právo na mlčenlivost duchovních. Tyto registrované společnosti mají právo „zachovávat povinnost mlčenlivosti duchovnímu v souvislosti s výkonem zpovědního tajemství nebo s výkonem práva obdobného zpovědnímu tajemství, je-li tato povinnost tradiční součástí učení církve a náboženské společnosti nejméně 50 let...“ (§ 7, odst. 1, písm. f)

Ministerstvo kultury toto zvláštní právo ale registrované Náboženské společnosti Svědkové Jehovovi svým rozhodnutím ze dne 28. 2. 2003 nepřiznalo. Náboženská společnost si na toto rozhodnutí stěžovala. 1. března letošního roku Nejvyšší správní soud stížnost zamítl.

Činnost svědků Jehovových v místech vazby a trestu odnětí svobody je rozsáhlá a jistě chválná. Je také pochopitelné, že pro vazebně stíhané nebo odsouzené mohou být svědkové bez práva na mlčenlivost méně důvěryhodnými pomocníky, než jsou představitelé jiných náboženských společností. Ale slova zákona svědkové Jehovovi v tomto bodě mohou těžko naplnit: nemají duchovní ani osoby v obdobné roli a nemají zpovědní tajemství ve své věrouce ani teď, natož již 50 let. Naopak - roli křesťanských duchovních ve svých publikacích vždy ostře odsuzovali a svátost smíření (jejíž součástí je i zpověď) spolu s ostatními svátostmi kritizovali. Rozhodnutí Nejvyššího správního soudu tedy těžko mohlo být jiné.

Zdeněk Vojtíšek



Lamové na cestě k Vltavě.

Foto: Viktor Mácha.



Přednáškový sál na veletrhu Esoterika 2006.

Foto: Viktor Mácha.

poněkud vyčníval (ač velmi skromný) stánek Prvního čarodějnického obchodu Praha nabízející vykuřovadla, oltáře či rituální pomůcky ve tvaru lidské lebky. Esoterní



Rodinný dům s chrámem řádu A. M. O. R. C..

Foto: Zdeněk Vojtíšek.



DINGIR 2005 8. ročník

Úvodníky

Štampach Ivan, *Náboženství a jídlo*, 1/05, s. 1; **Vojtíšek Zdeněk**, *Obnovná hnutí*, 2/05, s. 1; *Náboženství, nemoc, léčení*, 3/05, s. 1; *Člověk sám sobě otázkou*, 4/05, s. 1.

Články

Blahůšek Jan, *Suzuki a počátky zenu na Západě*, 1/05, s. 2-4; **Dvořák Michal**, *Jen jsem Vás trochu předešla*, 4/05, 110-112; **Koukal Aleš**, *Kdo jsou JUBU*, 3/05, s. 74-75; **Malý Michal**, *Či volba a či svědomí*, 3/05, s. 76-78; **Smolen Štěpán**, *Média a fanatici*, 2/05, s. 38-39; **Štampach Ivan**, *Výměna na stolci apoštolů*, 2/05, s. 40-41; **Velechovský Petr**, *Kouzelníci s čísly*, 4/05, 112-113.

Z domova

Bezděk Robert, *Přinašeč a jeho žák*, 2/05, s. 44-46; **Kořínek Martin**, *Mystery Tour '05*, 4/05, s. 115-116; **Míčka Roman**, *Ordo Lumen Templi*, 4/05, s. 116-117; **Vojtíšek Zdeněk**, *Obřad dvojího prstenu*, 1/05, s. 4-5; *Matka Lasana, Lasana óm!*, 2/05, s. 42-43; **Šťastný Jan**, *Mazdaznan v Československu*, 3/05, s. 79-81; **Štampach Ivan**, *Sněm českých katolíků*, 3/05, s. 81-82; **Smolen Štěpán**, *Ve jménu projektanta*, 4/05, s. 114-115; **Záhorský Vilém**, *Dýchat s mesiášem*, 4/05, s. 118.

Zahraničí

Gottwaldová Hana, *Nunc dimittis*, 3/05, s. 85, 108; **Sušer Jan**, *Nemyslete, že jsme šilení*, 4/05, s. 119; **Vinš Petr**, *Komunita Dvanácti kmenů*, 3/05, s. 83-84; **Vojtíšek Zdeněk**, *Spirála krizí a násilí*, 1/05, s. 6-8; *Spirála divů a nároků*, 2/05, s. 47-49.

Téma

Bryndzová Miroslava, *Prasádam ako bohoslužba*, 1/05, s. 20-22; **Brzobohatý Lukáš**, *Nová katolická hnutí u nás*, 2/05, s. 54-57; **Dušek Pavel**, *Démoni a a Annelise*, 3/05, s. 92-93; **Filipi Pavel**, *Zdraví a uzdravování*, 3/05, s. 89; **Fišer Adam**, *Běžový svět*, 2/05, s. 58-59; **Hájek Karel**, *Psychoterapie a Buddhovo učení*, 3/05, s. 96-98; **Hlavatý Pavel**, *Modrá alfa jako práce na sobě*, 4/05, s. 130-131; **Hošek Pavel**, *Kdo je pozván k Ježíšově večeři?*, 1/05, s. 15-19; **Irmíš Felix**, *Spiritualita, zdraví, psychosomatika*, 3/05, s. 100-101; **Kovács Attila**, *Dnešní ramadán: komercia aj aktivizmus*, 1/05, s. 17-19; **Mrázek Miloš**, *Uctívání vlastního Já*, 4/05, s. 120-122; **Noble Ivana**, *Skrytá církev a její formy života*, 2/05, s. 60-61; **Novotný Tomáš**, *Náboženské pozadí kašrutu*, 1/05, s. 12-14; *Symbolika jídla v judaismu*, 1/05, s. 11-12; **Opatrný**

Aleš, *Nová hnutí v církvi*, 2/05, s. 50-53; *Zázračná uzdravení*, 3/05, s. 86-88; **Ostřanský Bronislav**, *Islám a prorocká medicína*, 3/05, s. 64-65; **Pytlík Robert**, *Malý svět jest člověk*, 3/05, s. 98-99; **Putticková Elizabeth**, *Hnutí lidského potenciálu*, 4/05, s. 126-127; **Remeš Prokop**, *Bible a psychoterapie*, 3/05, s. 90-92; **Škodová Ivana a Škodová Zuzana**, *Terapie podľa Dragomireckého*, 4/05, s. 128-131; **Štampach Ivan**, *Náboženství a jídlo*, 1/05, s. 9-10; *Ostrov vitality v katolické církvi*, 2/05, s. 62-63; *Náboženství a jevy podobné*, 4/05, s. 122-124; **Šťastný Jan**, *Náboženství a vegetariánství*, 1/05, s. 22-26; **Vojtíšek Zdeněk**, *Metody Josého Silvy*, 4/05, s. 124-125; *Dýcháním k celistvosti*, 4/05, s. 132-135.

Rozhovor

Vojtíšek Zdeněk, *Věci se mohou měnit skokem. Rozhovor s Vitem Valtrem o nových hnutích v katolické církvi*, 2/05, s. 64-65; *Jak rychle se pláží had. Rozhovor s Góvindem Rajpootem o ajurvédě*, 3/05, s. 102-103.

Recenze

Hošek Pavel, *Vztah trůnu a oltáře* (P. Fiala, J. Hanuš, J. Vybíral, (eds.): Autorita v abrahámovských náboženstvích, CDK, Brno 2005), 1/05, s. 28-29; *Zápas pátera Skalického* (Karel Skalický: V zápase s posvátnem, CDK, Brno 2005); 2/05, s. 68-69; **Kalač Petr**, *Magie pro pokročilé* (J. Veselý, Vodnář, Praha 2004), 1/05, s. 28-29; *Astrologická válka* (Ellic Howe, Půdorys, Praha 2003); 2/05, s. 69; *Výrovnaný dluh klasikovi dialogu* (E. Lévi, Dějiny magie, Trigon, Praha 2005), 4/05, s. 138-139; **Štampach Ivan**, *Radostná věda* (P. Hošek, C. S. Lewis, mýtus, imaginace a pravda, Návrat domů, Praha 2004), 1/05, s. 29; *Knihy světové moudrosti* (Edice World Wisdom Books) 2/05, s. 68; *Přelomová práce o dialogu*, (P. Hošek, Na cestě k dialogu, Návrat domů, Praha 2005), 4/05, s. 138.

Zprávy

Dojčár Martin, *Forum 2000 a problém globálního spoluzití*, 4/05, s. 140; **Hynek Jaroslav**, *Happy Fest hnutí Haré Krišna*, 3/05, s. 107; **IŠ**, *O náboženství a vědě v Pardubicích*, 4/05, s. 141; **Kořínek Martin**, *Ivo Aštar Benda vybízí: Převibrujme!*, 1/05, s. 31, 36; **Ortmanová Kateřina**, *Další duchovní cesta Petra Konečného*, 1/05, 30-31; **Pešta Jaroslav**, *Lama Ole Nydahl v Praze zase po roce*, 2/05, s. 71; **Tom Cruise o scientologii, 2/05, s. 70-71; **VH**, *Otevřené dveře u Tomáše Pfeiffera*, 2/05, s. 70; **Vojtíšek Zdeněk**, *Losar, tibetský nový rok*, 1/05, s. 30; *Studijní centrum Basic*, 3/05, s. 107; *Islám a evangelikální křesťané*, 4/05, s. 141.**

Reflexe

Pláténíková Jana a Vojtíšek Zdeněk, *Čtí je to dílo?*, 1/05, s. 33-35; **Rybářová Melanie**, *Křesťanská věda a uzdravování*, 4/05, s. 142-143; **Wolf Wilmar a Ileana Dragonari**, *Léčení mezi Germány*, 4/05, s. 143-144.

Práce studentů

Ortmanová Kateřina, *Fundamentalismus v českém letničním a charismatickém hnutí*, 4/05, s. 139; **Rybářová Barbora**, *Pražské společenství Kristovo*, 3/05, s. 106.

V rámečcích (výběr)

Hošek Pavel, *Zázračná uzdravení a letniční křesťané*, 3/05, s. 86-87; **Miloš Mrázek**, *Rozhovor s Kateřinou Lachmanovou*, 2/05, s. 50-51; *Rozhovor s Pavlem Majerákem*, 2/05, s. 52-53; *Rozhovor s Eliškou Vechetovou*, 2/05, s. 54-55; *Rozhovor s Růžnou Fialovou*, 2/05, s. 64; **Novotný Tomáš**, *Hostitel a Večeře Páně*, 1/05, s. 16; **Remeš Prokop**, *Křesťanství a démonická posedlost*, 3/05, s. 93; **Vojtíšek Zdeněk**, *Rozhovor s Břetislavem Mrkosem, reverendem Scientologické církve*, 1/05, s. 4-5; *Nepřehlédnutelný ostrov vitality*, 2/05, s. 63; *Podvědomí pracuje pro nás (Rozhovor s ing. Petrem Pacovským)*, 4/05, s. 134; *Body work má stimlovat (Rozhovor s MUDr. Jaroslavem Kursou)*, 4/05, s. 135.

Sestavil Miloš Mrázek.

DINGIR

časopis o současné náboženské scéně

9. ročník

Číslo 1/2006 vychází 18. dubna 2006.

Vydává DINGIR, s.r.o.,
Černokostelecká 36, 100 00 Praha 10
tel.: 274 820 884
e-mail: dingir@dingir.cz
internet: www.dingir.cz

Šéfredaktor:

Zdeněk Vojtíšek

Redakční rada:

Pavel Hošek, Andrea Hudáková,
Martin Kořínek, Jiří Koubek,
Miloš Mrázek, Tomáš Novotný,
Prokop Remeš, Ivan O. Štampach.

Grafický návrh: Richard Bobůrka

Zlom: Zdeněk Vojtíšek
Osvět: CDS - Petr Jandík
Tisk: VS ČR, Praha 4

Cena: 39,- Kč

Objednávky a urgencye:

SEND - předplatné

P. O. Box 141, 140 21 Praha 4
tel: 225 985 225

e-mail: administrace@send.cz
http://www.send.cz

Registrace:

MK ČR 7943 z 30. 3. 1998.
ISSN: 1212-1371

PROČ DINGIR



Některé starověké jazyky měly zajímavý zvyk, který spočíval v tom, že do psaného textu vkládaly tzv. ideogramy. Byly to značky, které předjímaly vlastnosti následného slova. A tak se např. v klínopisných textech vkládal před každou věc ze dřeva (např. strom, ale i stůl nebo židli) znak pro dřevo. Před rybníky, řeky apod. se vkládal znak pro vodu atd. Podobně existoval i zvláštní znak, který se musel napsat před jméno jakékoli božské bytosti nebo boha. Této značce, upozorňující na božskost toho, co bude následovat, se většinou říká podle starého sumerského označení pro boha, DINGIR. Toto slovo je pak zároveň i pravděpodobně vůbec nejstarším označením pro božskou bytost, jaké známe.



Zajímavé je, že klínový znak, který se jako označení DINGIR používá, je ve skutečnosti obrázkem hvězdy, která představuje směr, k němuž člověk hledí a k němuž se upíná. Znak DINGIR se tak může pro nás stát symbolem jistě nezanedbatelného rozměru lidství, který hledá něco, co ho přesahuje, na čem se může orientovat a k čemu může směřovat. Tato lidská touha nachází nejrozmantější podoby v nejrůznějších kulturách a sociálních skupinách. A tak i v naší současné společnosti se setkáváme s desítkami nejrůznějších náboženských a pseudonáboženských skupin, jež jsou výrazem tohoto rozměru člověka.



Chtěli bychom se tedy rozhlížet kolem sebe, pozorovat tuto náboženskou scénu a zamýšlet se nad tím, kdo nebo co je DINGIREm těch, kdo se k těmto skupinám hlásí, jak právě jejich DINGIR ovlivňuje jejich život a jaké formy jejich cesta za tímto cílem nabývá. Časopis DINGIR by tak měl pomoci porozumět oblasti, která je od pradávna neodmyslitelnou součástí života lidstva, a přesto zůstává pro mnohé nezmapovanou krajinou.

tn

POZVÁNÍ A KONTAKTY

Společnost pro studium sekt a nových náboženských směrů, Husníkova 2075 (budova Fakulty humanitních studií UK), 158 00 Praha 13, **návštěvní hodiny** v úterý a ve čtvrtek od 15,30 do 17,30.

Semináře v aule hlavní budovy Fakulty humanitních studií UK, U Kříže 8, Praha 13 (blízko stanice metra „Jinonice“) vždy ve čtvrtek od 17 do 20 hodin: v letním semestru školního roku 2005/2006 **11. května o české mystice Boženě Cibulkové** (viz Dingir 4/2005, str. 110-112). Vstup volný.

Na titulní straně kázání v pražské mešitě.

Foto Vojtěch Vlk.

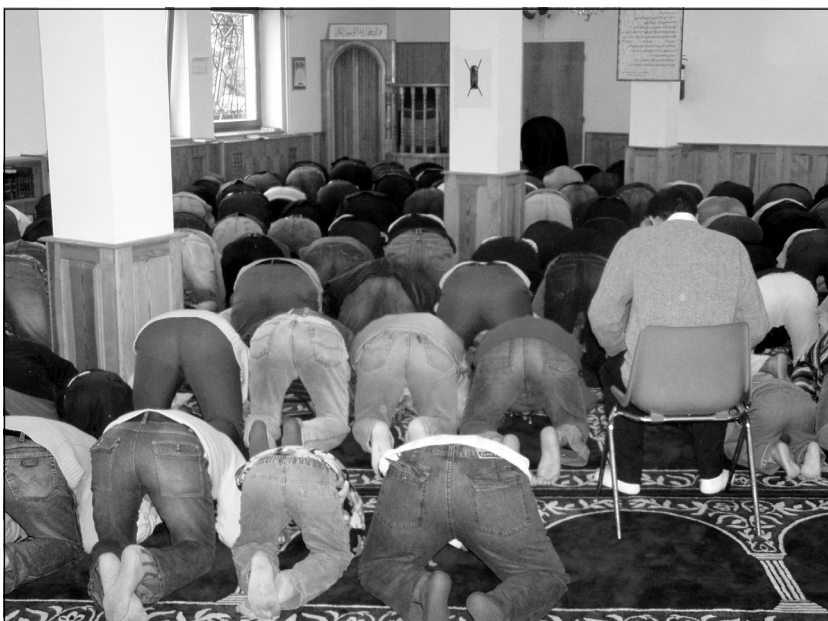
Na protější straně vpravo nahoře kaligraficky vyjádřená šaháda, dole basmala. Převzato ze sbírky „Masnáví“ Džaláluddína Rúmiho (Protis, 1995).



Důstojníci Armády spásy před národním velitelstvím v Londýnské ulici 4 v Praze roku 1933. (K článku na str. 8-9.)
Archiv Bohdana Pivoňky.



Obřad na schodech Muzea hl. m. Prahy před likvidací mandaly. (K článku na str. 34.)
Foto: Viktor Mácha.



Obrázek modlitby muslimských mužů v pražské mešitě na Černém Mostě je pozvánkou k tématu tohoto čísla časopisu Dingir: jsou jím muslimové u nás.

Foto: Zdeněk Vojtíšek.

PŘÍBĚHY MUSLIMEK

U nás jsou asi čtyři z pěti konvertitů k islámu ženy. Následující příběhy ukazují, jakou zkušeností pro ně jejich konverze byla.

Fadwa

Fadwě, jak zní její nové jméno, je dvacet pět let a nedávno úspěšně ukončila studia medicíny. K islámu ji přivedl její spolužák a současný manžel z Palestiny. Fadwa byla podle svých slov nevzdělanou katoličkou a k víře nikdy neměla příliš vřelý vztah. To se však změnilo od chvíle, kdy se začala zabývat islámem. Nakonec se stala možná ještě horlivější muslimkou než její manžel. „Byl hodně překvapený, když jsem mu, ještě jako svému kamarádovi, ohlásila, že jdu do mešity přijmout islám. Nakonec byl rád,“ říká Fadwa. V současné době si připadá, jako by žila dvojitý život - jeden s manželem a mezi svými souvěrnými z mešity, druhý pak ve škole a v rodině. Ostatně mezi ní a rodiči prý stále ještě zuří tichá válka. Její přestup k islámu berou jako zradu. „Sestra mi dodnes nosí vystřižené články o tom, jak jsou muslimové strašní. Dokonce mi koupila knížku 'Bez dcerky neodejdu'. Jenže já znám moc dobře svého manžela i jeho rodinu a vím, že se mi to stát nemůže,“ tvrdí rezolutně. Až dokončí atestace, tak se chce s manželem odstěhovat do Palestiny a pomáhat místním lidem.

Asmaa (Jitka)

„Asi nejhůře dopadá konverze mladé dívky na lidi na malém městě. Tam se všichni znají a také všichni znají tebe. A tamtamy tam rychle rozhlašují nové a zajímavé zprávy,“ říká dvacetiletá studentka sociální a kulturní antropologie Asmaa. Sama ví o problémech českých muslimek hodně. Psala o nich totiž svou univerzitní bakalářskou práci. Ona sama zná nejméně sedmdesát mladých českých muslimek. Podle ní teď velmi často někdo konvertuje. „Myslím, že skoro každý týden. Není to však jenom kvůli chlapům,“ tvrdí Asmaa, původním jménem Jitka. Ovlivnění budoucím partnerem je sice velmi časté, ale mnohdy v konverzi hrají důležitou roli muslimští přátelé. Podle ní jsou však i dívky, které si cestu k Alláhu najdou pomocí literatury. „Možná to zní jako klišé, ale já jsem hledala sama sebe. Hodně mi řekli mí muslimští přátelé, hodně jsem vyčetla z literatury. Když jsem poprvé vyšla ven v šátku, byli i oni překvapení. Říkali mi: To ses dala na islám, když víš, jací my jsme? Řekla jsem jim, že jsem se dala právě proto, abych jim řekla, jací by měli být,“ směje se studentka. Ani její rodiče to dodnes nechápou. V rodině však není sama. K islámu konvertovala i její sestra. Mladšímu bratrovi raději teď rodiče zakazují jezdit s jeho sestrami do Prahy, aby se náhodou také „nenakazil“. Nejhorší však byly reakce okolí. Asmaa přišla o polovinu přátel, kteří její přeměnu nemohli pochopit. Na malém městě, kde bydlí, se to navíc rychle rozkřiklo. „Reakce neznámých lidí na dívky v šátku jsou hodně různé. Protože to moc neznají, tak si občas myslí, že jsme jeptišky. Ti kteří ví, že jsme muslimky, občas utrousí něco o teroristkách,“ říká s hořkým úsměvem.

Amína

„Vždycky, když ke mě přijde nějaká dívka, že chce konvertovat k islámu, mám obrovskou radost,“ říká čtyřicetiletá Amína. Bývalá prodavačka dnes o islámu přednáší na školách a navíc pomáhá ženám při konverzi. Snaží se jim vysvětlit, jak vypadá život muslimské ženy, jak by se podle Koránu měly chovat a co mohou od muslimů očekávat. „Pro mě je důležité jim říci, aby se nebály. Vložit jim, že ne všechno, co se o islámu tvrdí, je pravda, i když to tak je bohužel v některých muslimských zemích praktikováno,“ tvrdí Amína.

Leoš Kyša.

Příběhy původně vyšly v deníku Právo.